Frank Röpke

Mythologische Erzählungen in den Heiltexten

Band I (a):
Allgemeiner Teil und Textsammlung

Heidelberg 2018

INHALTSVERZEICHNIS

INHALTSVERZEICHNIS i
VORWORT UND DANKSAGUNG iii

BAND I (a)

I ALLGEMEINER TEIL
I.1 Einleitung 1
I.2 Zielsetzung der vorliegenden Arbeit 3
I.3 Terminologische und methodische *Prolegomena* 13
I.4 Charakteristika der „(iatro)magisch"-mythologischen Erzählungen 28
I.5 Vorgeschichte und Genese einer Textsorte:
Die mythologisierenden Ausdeutungen in den Pyramidentexten und die Entstehung des „privaten" Analogieprinzips 34

II TEXTSAMMLUNG
II.1 Formalia 40
II.1.1 Textkritische Siglen und sonstige Abkürzungen 40
II.2 Klassifizierung nach Motivgruppen 44
II.2.1 HORUS als Opfer *par excellence* 44
II.2.1.1 Motivische Vorbemerkung 44
II.2.1.2 Die apotropäischen Schlangensprüche der Pyramidentexte als archaische Prototypen ohne Analogie (König als HORUS NN) 50
DOK. 1: „Der (königliche > private) Verstorbene tritt als Rinderhirte HORUS NN versehentlich auf eine Giftschlange" 50
DOK. 2: „Der (königliche > private) Verstorbene tritt als kindlicher HORUS NN versehentlich auf eine Giftschlange" 52
II.2.1.3 Der (OSIRIS/)ISIS/HORUS (HARSIËSE)-Mythos
II.2.1.3.1 Der kindliche HORUS–im-Nest wird von einer Giftschlange gebissen oder von einem Skorpion gestochen 63
DOK. 3: „Der hungrige HORUS verlässt das Nest im Fayum(?) und wird von einer Giftschlange gebissen, während seine Mutter ISIS in der Spinnerei zu Assiut(? < *Saïs*) Zwangsarbeit leisten muss" 63
DOK. 4: „HORUS wird nachts von einem hungrigen (‚Skorpion'-)Mädchen gebissen, ohne dass die 22 EDELFRAUEN(-Lampen) ihn beschützen" 124
DOK. 5: „HORUS–die-(Halb-)Waise wird am späten Abend von einem Skorpion gebissen, woraufhin ISIS einen Boten zu einem anonymen Beschwörer nach Heliopolis sendet, der ihr rezitative Eigentherapie empfiehlt" 195
DOK. 6: „HORUS–die-(Halb-)Waise wird von einem Skorpion gebissen, ruft RE um Hilfe an und versetzt die Beiden Himmel in Panik" 212
DOK. 7: „HORUS wird nachts oder am frühen Morgen von einer Giftschlange gebissen, woraufhin ISIS ihren noch schläfrigen Urgroßvater ATUM konsultiert, der sie zunächst nicht erkennt (I)" 258
DOK. 8: „HORUS wird nachts oder am frühen Morgen von einer Giftschlange gebissen, woraufhin ISIS ihren noch schläfrigen Urgroßvater ATUM konsultiert, der sie zunächst nicht erkennt (II)" 306
DOK. 9: „HORUS wird am frühen Morgen von einer Giftschlange (oder einem Skorpion) gebissen, während ISIS in Heliopolis für OSIRIS libiert und THOT verschlafen hat" 314
DOK. 10: „HORUS wird im Laufe des Tages von einer Giftschlange oder einem Skorpion gebissen, woraufhin ISIS die Fahrt der (nächtlichen) Sonnenbarke unterbricht und THOT ihr zu Hilfe" 373
DOK. 11: „HORUS wird von einer Giftschlange gebissen, woraufhin ISIS und THOT das Gift gemeinsam beschwören" 401
DOK. 12: „ISIS und die SIEBEN SKORPIONE" 445

BAND II

III	SCHLUSSBETRACHTUNG	
III.1	Allgemeine Ergebnisse zu Form und Funktion	1
III.2	Bemerkungen zur diachronischen Entwicklung der Myth(olog)eme	8
III.3	Die psychologische Grundfunktion der „therapeutischen“ Mythologeme	24
IV.	Bibliographie	
IV.1	Zeitschriften und Reihen	33
IV.2	Stark abgekürzt zitierte Literatur	39
IV.3	Abgekürzt zitierte Literatur	43
IV.4	Abkürzungen für Sammlungen und Institutionen	230

„So eine Arbeit wird eigentlich nie fertig,
man muß sie für fertig erklären,
wenn man nach Zeit und Umständen das möglichste getan hat."*

VORWORT und DANKSAGUNG

Die vorliegende Arbeit ist die überarbeitete und bis zuletzt aktualisierte erweiterte Fassung meiner grundständigen Dissertation mit dem Titel *Mythologische Erzählungen in den Heiltexten*, die im März 2007 der Philosophischen Fakultät der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg vorgelegt und im März 2008 von ihr angenommen wurde. Für die Übernahme des Erstgutachtens, zahlreiche Korrekturen und nicht zuletzt seine Geduld bin ich Prof. Dr. JOACHIM FRIEDRICH QUACK (Heidelberg) zu Dank verpflichtet, für die des Zweitgutachtens Prof. Dr. Dres. h.c. mult. emer. JAN ASSMANN (Heidelberg/Konstanz).

Ausdrücklich betont sei jedoch, dass es sich nur um eine der universitären Publikationspflicht geschuldete Zwischenstufe auf dem Weg zu einer gedruckten Fassung handelt, weshalb sich auch der Verzicht auf sämtliche Indices und hieroglyphische Textsynopsen erklärt. Darüber hinaus machten es die große Menge der bearbeiteten Quellen und der immense Umfang der textkritischen, philologischen, inhaltlichen und nicht zuletzt strukturanalytischen Kommentare unumgänglich, diese Untersuchung für eine Publikation in mehrere Bände aufzuteilen. Sie orientieren sich an den in der Einführung thematisierten Klassifikationen der mythologischen Erzählungen und sollen sukzessive veröffentlicht werden. Die Querverweise auf Dokumente und Kommentare auch dieser Bände wurden beibehalten. Vorliegender Band beschäftigt sich mit einer bestimmten Motivkonstellation, die HORUS als jugendliches Opfer auftreten lässt.

Die Anzahl derer, die am Entstehen dieser Promotionsschrift auf irgendeine Art und Weise Anteil hatten, ist umfangreich – ihnen allen gilt mein herzlichster Dank: Prof. Dr. HANS-WERNER FISCHER-ELFERT (Leipzig) für die Überlassung privater Kopien der in den ČERNÝ-*Notebooks* (Griffith Institute Archive, Oxford) vorhandenen Transkripte (unpubl.) von *pTurin, ME 1993 = CG 54051*,[1] ihm und Prof. Dr. FRIEDHELM HOFFMANN (München) für die freundliche Erlaubnis, zwei Sprüche aus der noch immer unpublizierten Sammelhandschrift *pAthen, NB P 1826* bereits im Vorfeld der *editio princeps* einsehen zu dürfen, Dr. ADELHEID BURKHARDT (Berlin) für die Überlassung der seinerzeit für den (nunmehr digitalisierten) Zettelkatalog des *Berliner Wörterbuchs* (BBAW) erstellten GARDINER-Transkripte des oben genannten Turiner Manuskripts und nicht zuletzt INGRID KIRCHNER (vormals ADLER; Heidelberg) sowie HELGA BOTZ (Heidelberg) für ihre stets aufmunternde Gesellschaft während zahlreicher nächtlicher Arbeitssitzungen.

Der *Studienstiftung des Deutschen Volkes* (Bonn) – vertreten durch CHRISTINE SCHADE und Dr. HANS-OTTMAR WEYAND – bin ich für die großzügige Förderung und das in mich gesetzte Vertrauen zu beträchtlichem Dank verpflichtet. Ohne ihre finanzielle Absicherung in Gestalt eines dreijährigen Promotionsstipendiums wäre es mir kaum möglich gewesen, mich mit dem notwendigen

* J.W. [VON] GOETHE: *Italienische Reise*, Caserta, den 16. März 1787; zitiert nach der Edition durch J. GOLZ, Berlin 1976, 217.

[1] The Griffith Institute Archive, University of Oxford, Oxford. Zu diesen *Notebooks* und ihrem Inhalt s. D.N.E. MAGEE/J. MÁLEK: *A checklist of transcribed hieratic documents in the papers of the late Professor Jaroslav Černý at the Griffith Institute*, Oxford 1988, spez. 13; vgl. zuletzt allgemein H. NAVRÁTILOVÁ/J. RŮŽOVÁ: Jaroslav Černý (1898–1970): Egyptologist, Diplomat and Traveller, in: A. JŮNOVÁ[-]MACKOVÁ/P. ONDERKA (Edd.): *Crossroads of Egyptology. The Worlds of Jaroslav Černý*, Prag 2010, 9-35, dort 32 („Černý MSS"). – Mittlerweile sind diese Transkripte zumindest provisorisch ersetzt durch A. ROCCATI: *Magica Taurinensia. Il grande papiro magico di Torino e i suoi duplicati*, AnOr 56, Rom 2011 [nachfolgend zitiert: ROCCATI, *Mag. Taur.*], 68-79.

Enthusiasmus in den „Nebel der Mythologie“[2] zu begeben. Gleiches gilt für Förderung durch die *Athenaeum – Dietrich Götze Stiftung für Kultur und Wissenschaft*.

Meinen Freunden von der *Heidelberger Ägyptologischen Forschungsstätte für Kulturwissenschaft* (*ÄFKW*) – namentlich Dr. HUBERT ROEDER, Dr.des. CLAUDIA MADERNA-SIEBEN und SUSANNE MICHELS, M.A. – habe ich schließlich für steten Beistand und allerlei Hilfe zu danken. Auch das unerschöpfliche Verständnis, das sie während der vergangenen Jahre an den Tag gelegt haben, war weit mehr als ein kollegiales Zugeständnis. Besonders bei Dr. HUBERT ROEDER fand ich in allen Belangen stets ein offenes Ohr und möchte ihm für seine fachliche wie menschliche Unterstützung meinen aufrichtigen Dank aussprechen. Der größte Dank gilt jedoch meiner Familie, ohne deren Sorge, bedingungslose Nachsicht und nie abreißende Unterstützung ich meine Dissertation vielleicht zwar begonnen, aber letzten Endes gewiss nicht zu einem Abschluss gebracht hätte: meinen Eltern CHRISTEL und WOLFGANG (†) RÖPKE, meiner „großen“ Zwillingsschwester MARION und meinem Schwager THOMAS AHLBORN sowie meiner „zweitmütterlichen“ Tante EDITH TIFFERT (†). Was ich ihnen verdanke, lässt sich bestenfalls symbolisch zum Ausdruck bringen: Ihnen sind die *Mythologischen Erzählungen in den Heiltexten* gewidmet.

FRANK RÖPKE, Heidelberg, im Januar 2018.

[2] FISCHER-ELFERT, *Zaubersprüche*, 31.

„Magische Papyri sind meist recht komplizierte Lektüre, (...).“.*
„Magische Sprüche richten Geistesverwirrung an, (...).“**
„Einen Zauberspruch muß man nicht im Einzelnen verstehen wollen, und so wollen auch wir auf eine Erklärung verzichten.“***

I ALLGEMEINES

I.1 Einleitung

Das Phänomen der in einen Zauberspruch integrierten, ihn konstituierenden Göttergeschichte stand als solches bislang nur sporadisch im Blickpunkt der ägyptologischen Aufmerksamkeit und wird meist nur während der Diskussion von Einzeltexten als Faktum konstatiert, gegebenenfalls mit Vergleichsbeispielen illustriert. Abgesehen von VAN DER LEEUW,[1] der sich kulturübergreifend wie -vergleichend, aber nomenklatorisch unglücklich mit der „epischen Einleitung“ beschäftigt, widmet sich die einzige jüngere Untersuchung dieser Thematik in erster Linie der griech.-röm. *historiola*.[2] Für die pharaonischen Epochen der ägyptischen Kultur ist eine entsprechende Studie dagegen ein Desiderat, dem die vorliegende Arbeit im Rahmen des Möglichen nachzukommen sucht. An dieser Stelle gilt es allerdings einzuräumen, dass es sich bei der „therapeutischen Mythologie“ um eine ausgesprochen diffuse Kategorie der „Iatro-‚Magie‘“[3] handelt, die einen knappen Überblick *per se* nicht

---

* L. KÁKOSY: Fragmente eines unpublizierten magischen Textes in Budapest, in: *ZÄS* 117 (1990), 140-57. Tff. VI-VII [nachfolgend zitiert: KÁKOSY, in: *ZÄS* 117], dort 157.

** Abwegige Übersetzung der *Admonitions = pLeiden, RMO I 344*, rto. $_{x+}$VI,7 [§ $_{x+}$B49] durch J. SPIEGEL: *Soziale und weltanschauliche Reformbewegungen im Alten Ägypten*, Heidelberg 1950, 14 m. Anm. 51 (83); vgl. W. WESTENDORF: *Der Gebrauch des Passivs in der klassischen Literatur der Ägypter*, VIO 18, Berlin 1953 [nachfolgend zitiert: WESTENDORF, *Gebrauch des Passivs*], 33 Anm. 3 Ex. 92.

*** A. ERMAN: Zauberspruch für einen Hund, in: *ZÄS* 33 (1895), 132-5 [nachfolgend zitiert: ERMAN, in: *ZÄS* 33 (c)], dort 135.

[1] G. VAN DER LEEUW: Die sog. „epische Einleitung“ der Zauberformeln, in: *Zeitschrift für Religionspsychologie* 6 (1933), 161-80 [nachfolgend zitiert: VAN DER LEEUW, in: *Zeitschrift für Religionspsychologie* 6]. – J. ASSMANN: Die Verborgenheit des Mythos in Ägypten, in: *GM* 25 (1977), 7-43 [nachfolgend zitiert: ASSMANN, in: *GM* 25], dort 30 m. Anm. 46, übernimmt diesen Begriff m.E. etwas zu unkritisch, wenngleich er dahingehend korrigierend eingreift, dass man „bei (...) den um eine 'epische Einleitung' erweiterten Zauberformeln (...) von ‚mythischen Präzedenzfällen‘ zu sprechen und damit die Vorstellung argumentativen Zwanges zu verbinden“ pflege, „den eine unsichere Gegenwart auf die Formen einer exemplarischen Geschichte festlegen will“; in leicht veränderter Form repr. in ID.: *Ägyptische Geheimnisse*, München 2004 [nachfolgend zitiert: ASSMANN, *Ägypt. Geheimnisse*] 31-57 [= nachfolgend zitiert: ID., in: ID., *Ägypt. Geheimnisse* (a)], dort 47 m. Anm. 46.

[2] D. FRANKFURTER: Narrating Power. The Theory and Practice of the Magical *Historiola* in Ritual Spells, in: MEYER/ MIRECKI (Edd.), *AMRP*, 457-76 [nachfolgend zitiert: FRANKFURTER, in: MEYER/ MIRECKI (Edd.), *AMRP*], dessen Modell unlängst von S.I. JOHNSTON: The Authority of Greek Mythic Narratives in the Magical Papyri, in: *ARG* 16 (2014), 51-65 [nachfolgend zitiert: JOHNSTON, in: *ARG* 16] einer kritischen Überprüfung unterzogen wird, zu einem knappen funktionalen Abriss s. spez. 61 („(...): typically in the case of a *historiola*, a problem occuring in the quotidian realm is analogized to an event that is happening, or that had happened once, in the mythic realm so that the analogy may persuade the quotidian situation to align with that of the mythic realm. Authority is firmly located in the myth itself, (...).“) m. Anm. 25. – Die mehrfach, u.a. von H.-W. FISCHER-ELFERT: *Magika Hieratika in Berlin, Hannover, Heidelberg und München*, ÄOP 2, Berlin/München/Boston 2015 [nachfolgend zitiert: FISCHER-ELFERT, *Mag. Hier.*], 395 *et passim*, angekündigte, noch unpubl. Diss von F. ROUFFET: *La fonction des* historiolae *dans la magie égyptienne du Nouvel Empire*, Montpellier 2012, die sich mit der vorliegenden Arbeit thematisch partiell überschneidet, war mir nicht nicht zugänglich.

[3] Zu diesem Terminus (< griech. ἡ ἰατρικὴ τέχνη „die Heilkunst“) s. zuletzt L. WILLER: Iatromagie: Magie und Medizin im griechisch-römischen Ägypten, in: A. JÖRDENS (Ed.): *Ägyptische Magie und ihre Umwelt*, Philippika 80, Wiesbaden 2015 [nachfolgend zitiert: JÖRDENS (Ed.), *Ägypt. Magie*], 281-301 [nachfolgend zitiert: WILLER, in: JÖRDENS (Ed.),

erlaubt, wollte man es nicht bei einer bloßen Auflistung von Referenztexten belassen. Allgemeingültige Kriterien wären schnell formuliert, bildeten aber nur die unterste Stufe des Fundaments. Um etwas tiefer in die mythologischen Denkstrukturen eindringen zu können, empfiehlt es sich daher, ohne längeren Prolog *medias in res* zu gehen.

Ägypt. Magie]; vgl. in knapper Form u.a. auch D. BRANDENBURG: *Medizin und Magie. Heilkunde und Geheimlehre des islamischen Zeitalters*, Medizingeschichtliche Miniaturen 1, Berlin 1975, 105.

> „Aber lohnt sich eine solche Auseinandersetzung mit der wunderlichen ägyptischen Mythologie auch außerhalb der Fachwissenschaft?“[*] –
> „Ich darf diese Vorbemerkungen nicht schließen, ohne die bei solchen aegyptischen Texten fast immer nöthige Warnung hinzuzufügen: die Gestalt, in der diese Zauberformeln (...) vorliegen, ist vielfach schon eine sehr fragwürdige. (...). Es wird daher gut sein, die vielen dunklen Stellen und Worte auf sich beruhen zu lassen; sie sind vermuthlich zumeist verderbt.“[**]

I.2 Zielsetzung der vorliegenden Arbeit

Die vorliegende Arbeit verfolgt das Ziel, ein wenig Licht in das ägyptologische Dunkel zu bringen, das viele „(iatro)magische“ Texte aus den unterschiedlichsten Gründen miteinander verbindet: entweder unzureichend oder gar nicht publiziert, von der Forschung oftmals als vermeintlich uninteressant missachtet oder missverstanden,[1] bei eher konventionellem Inhalt als stereotyp gebrandmarkt und bei individueller Abweichung von der angeblichen Norm zu bloßen Kuriositäten ohne jeden repräsentativen Wert degradiert,[2] die „oft genug auch in entlegene Winkel landläufigen Aberglau-

[*] R. ANTHES: Mythologie und der gesunde Menschenverstand in Ägypten, in: *MDOG* 96 (1965), 5-40 [nachfolgend zitiert: ANTHES, in: *MDOG* 96], dort 9. Zum allgemeinen Grundtenor, der in dieser Frage anklingt, s. zuletzt R. PARKINSON: Why do we read Ancient Egyptian Literature?, in: *JES* 3 (2010), 62-6.

[**] A. ERMAN: *Zaubersprüche für Mutter und Kind. Aus dem Papyrus 3027 des Berliner Museums*, APAW, Berlin 1901, 8 [nachfolgend zitiert: ERMAN, *MuK*].

[1] Beispielsweise bezeichnet CH. LEITZ: Die medizinischen Texte aus dem Alten Ägypten, in: A. KARENBERG/ID. (Edd.): *Heilkunde und Hochkultur* I: *Geburt, Seuche und Traumdeutung in den antiken Zivilisationen des Mittelmeerraumes*, Naturwissenschaft – Philosophie – Geschichte 14, Münster 2000 [nachfolgend zitiert: KARENBERG/LEITZ (Edd.), *HuH* I], 17-34 [nachfolgend zitiert: LEITZ, in: KARENBERG/ID. (Edd.), *HuH* I (a)], dort 26 § 7, die in therapeutischem Kontext „deutlich erkennbaren Bezüge zur ägyptologischen Religion“ aus naturwissenschaftlicher und ägyptologischer Perspektive als „eher störend“: „Dies Unbehagen steigert sich noch, wenn man Texte anführt, die zu 90 Prozent aus einem magischen Spruch und nur zu 10 Prozent aus einem medizinischen Rezept bestehen; solche Texte sind nicht selten, es sind mindestens genauso viele magische Texte wie eigentlich medizinische Texte erhalten.“. Versöhnlich ist allerdings die als Fazit folgende Ablehnung einer hierarchischen Textauswahl und selektiven -analyse: „(...): Eine Medizingeschichte Altägyptens müßte die magischen Texte in weit größerem Umfang und vor allem gleichberechtigt zu den rein medizinischen Texten mitberücksichtigen. In einer ganzen Reihe von Fällen ist es nämlich so, daß ein medizinischer Text nur mit medizinischen Kenntnissen alleine nicht verstanden werden kann.“. – Der wissenschaftstheoretische Blick, den S. RADESTOCK: *Prinzipien der ägyptischen Medizin. Medizinische Lehrtexte der Papyri Ebers und Smith. Eine wissenschaftstheoretische Annäherung*, WSA 4, Würzburg 2015 [nachfolgend zitiert: RADESTOCK, *Prinzipien*] unlängst auf die medizinischen Hauptquellen *pEbers* und *pEdwin Smith* wirft, ist viel zu eingeschränkt und trägt insgesamt kaum Neues zum Verständnis bei.

[2] Die Worte, mit denen G. POSENER: Préface, in: Y. KOENIG: *Le Papyrus Boulaq 6. Transcription, Traduction et Commentaire*, BdE 87, Kairo 1981 [nachfolgend zitiert: KOENIG, *Pap. Boulaq 6*], V-VI vor einem Vierteljahrhundert die Edition von *pBoulaq VI* begrüßt, treffen mitnichten nur auf dieses schwierige Manuskript zu, haben leider auch noch immer wenig von ihrer mahnenden Gültigkeit verloren und seien daher exemplarisch als Prämisse bemüht: „Les textes hiératiques ont des destinées différentes et parfois opposées. Certains manuscrits, à peine parus en fac-similé, sont étudiés, traduits et commentés. D'autres, au contraire, demeurent pratiquement inconnus des égyptologues comme s'ils n'existaient pas, alors que la reproduction en a été publiée. (...) Cette carence peut s'expliquer pour deux raisons. D'abord, les difficultés de lecture. (...) C'est ici qu'intervient le deuxième motif de l'ignorance où il fut tenu jusqu'à present: la nature du texte. Il s'agit, en effet, d'un recueil de formules magiques, ce qui n'est pas fait pour attirer l'intérêt des égyptologues. En majorité, ils considèrent les écrits de cette espèce comme appartenant à un genre inférieur. Ce préjugé tient aux idées modernes qui font oublier la place que tenait la sorcellerie dans la vie des Egyptiens de toutes les classes de la société depuis le fellah jusqu'au pharaon. (...) Depuis quelque temps, on observe une réaction contre cette tendance, ce quit est heureux.“.

bens führen".[3] Obwohl sie sich nur in bruchstückhafter Form erhalten hat, ist die myth(olog)ische Welt doch ausgesprochen reich und konfrontiert jeden Bearbeiter zwangsläufig mit der Gefahr, sich früher oder später im Gewirr der götterweltlichen Episoden und Anekdoten zu verlaufen.

> „What makes magical texts such fascinating material is more often the verbal element than the relatively simple ritual complement. The Egyptian search for a mythical antecedent that would connect the case at hand with the world of the gods was a search for divine salvation, and it gives us a unique insight into living and productive mythology, different from the more learned and principal temple mythology. The charter myths of a temple must include a number of cultic 'facts,' and because these have grown haphazardly in the course of the sacred history of the temple complex, such narratives often lead one into very thorny problems of reading and interpretation. But scorpion- and snake-spell myths have a much more straightforward purpose – which does not mean that they lack sophistication – and in them, if anywhere, the plasticity of myth is most transparent.".[4]

Lässt man sich unvoreingenommen auf dieses Wagnis ein, zeigt sich die *Absolute Vergangenheit* bald als eigenes Universum, in dem das offizielle Selbstverständnis der ägyptischen Kultur ebenso zutage tritt wie das private Empfinden der Bevölkerung, als ein Schmelztiegel, der abstrakte *topoi* mit alltäglichen Gedanken, Gefühlen und Problemen vereint und ein direktes, wenn auch manchmal verhangenes Fenster in die Vergangenheit öffnet. So leben die zu Heil- resp. Schutzzwecken[5] instrumentalisierten Göttergeschichten einerseits vom Spannungsverhältnis zwischen Tradition und Innovation, andererseits vom scheinbaren Widerspruch zwischen ästhetisch-formalem Anspruch und konkreter Spruchfunktion, vom Gegensatz zwischen sprachlicher wie motivischer Gestaltungsfreude und ernstem, mitunter lebensbedrohlichem Rezitationsanlass. In vielerlei Hinsicht erfordert „das große und stets vernachlässigte Gebiet der magischen Medizin"[6] also von Fall zu Fall eine Auslotung dessen, was HORNUNG[7] angesichts der ägyptischen Einflüsse im literarischen Œuvre von THOMAS MANN als „die ‚Brunnentiefe' der Vergangenheit und des Mythos" bezeichnet, „mit all seinen Beziehungen und Anspielungen" und der „Freude am Wortspiel, aus dem sich die Welt deutet".

KÁKOSY[8] dagegen marginalisiert die episodische Mythologie der Heil- und Schutztexte, reduziert sie vorrangig auf ihre Funktion und spricht ihr in gewisser Weise einen kreativen Eigenwert ab:

> „Die epische Einleitung der Zaubersprüche ist eine wohlbekannte Erscheinung in der Religionsgeschichte. Durch den günstigen Ausgang des mythischen Vorspieles wird ein glücklicher Ablauf der menschlichen Erkrankungen verbürgt. In Ägypten ist meistens das vielen Gefahren ausgesetzte Horuskind der Held dieser Erzählungen; seine zauberreiche Mutter tritt auch des öfteren auf. (...). Manchmal hat die epische Einleitung einen ätiologischen Charakter. (...)

---

[3] J. OSING: Zu einigen magischen Texten, in: U. LUFT (Ed.): *The Intellectual Heritage of Egypt. Studies Presented to László Kákosy by Friends and Colleagues on the Occasion of his 60th Birthday*, StudAeg 14, Budapest 1992 [nachfolgend zitiert: *Fs* KÁKOSY], 473-80. Tf. XXX [nachfolgend zitiert: OSING, in: *Fs* KÁKOSY], dort 473.

[4] BORGHOUTS, in: LESKO (Ed.), *Pharaoh's Workers*, 122 m. Anm. 18 (183).

[5] Zu den theoretischen Hintergründen vgl. etwa D.M. MOSTAFA: Guérir dans l'Égypte ancienne: expérience religieuse, rituel magique ou pratique medicale?, in: *VA* 9.1-2 (1993), 45-57.

[6] STEPHAN, *Altägypt. Medizin*, 87.

[7] E. HORNUNG: Ägypten und die Dichter, in: *Fs* BLUMENTHAL, 17-29 [nachfolgend zitiert: HORNUNG, in: *Fs* BLUMENTHAL], dort 28f.

[8] L. KÁKOSY: Ein magischer Papyrus des Kunsthistorischen Museums in Budapest, in: ID.: *Selected Papers (1956-73)*, StudAeg 7, Budapest 1981 [nachfolgend zitiert: KÁKOSY, *Selected Papers*], 239-58. 314-7 Tff. 25/1-4 [= um ein Postskript erweitertes Reprint von ID.: Ein magischer Papyrus des Kunsthistorischen Museums in Budapest, in: *ActaAnt Hung* 19 (1971), 159-77 [*non vidi*]; nachfolgend zitiert: KÁKOSY, in: ID., *Selected Papers* (c)], dort 253 m. Anm. 52 und Anm. 55f., der u.a. im Anschluss an VAN DER LEEUW, in: *Zeitschrift für Religionspsychologie* 6, beiläufig notiert, dass „auch viele christliche Zaubertexte (...) eine ‹apokryphe› epische Einleitung" hätten (Anm. 52).

> Die epischen Einleitungen in den Zaubertexten dürfen (...) beim Rekonstruieren der Mythologie eines Volkes nur als zweitrangige Quelle benutzt werden. Die meisten Geschichten wurden für eben aktuelle Situationen, für Krankheiten als Präzedenzfälle in der Götterwelt erfunden. So wäre es methodisch verfehlt, alle Episoden aus der Zauberliteratur als ständige Bestandteile des Osiris–Isis–Horus-Mythos zu betrachten. Die lange Geschichte z. B. in der Metternichstele von Isis und ihren sieben Skorpionen steht in der ägyptischen Literatur allein da. Zu ihrer Erfindung hat anscheinend die Tatsache Anlaß gegeben, dass Isis auch eine Skorpionenform hatte. Nur jene epischen Einleitungen dürfen zu den wahren mythologischen Texten gerechnet werden, die entweder auch außerhalb der magischen Literatur belegt sind, oder wenigstens in mehreren Zaubertexten vorkommen.".

Innerhalb eines fest umrissenen Rahmens existieren tatsächlich überraschend wenige Normen. Jeder Text besitzt eine eigene „Grammatik", was zunächst eine „werkimmanente Argumentation"[9] verlangt, bevor sich Gemeinsamkeiten und/oder Unterschiede zu anderen Texten aufzeigen oder formkritische Bewertungen vornehmen lassen: Man stößt auf individuelle Präferenzen und Innovationen, archaisierende Rückgriffe, intertextuelle Anleihen motivischer und/oder phraseologischer Natur etc.[10] Schon im Zuge der ersten Materialsichtung zeigte es sich, dass eine primär theoretisch angelegte Studie aus mindestens zwei Gründen *a priori* zum Scheitern verurteilt wäre.

Zum einen besitzt jedes Dokument[11] eine individuelle innere Logik und Stringenz,[12] weshalb sich kaum Ergebnisse von allgemeiner Gültigkeit formulieren lassen.[13] Zum anderen fehlte bis-

[9] Nach J.F. QUACK: Ein neuer Zugang zur Lehre des Ptahhotep, in: *WdO* 35 (2005), 7-21 [nachfolgend zitiert; QUACK, in: *WdO* 35 (a)], dort 20, der diese Vorgehensweise allerdings zu Recht ablehnt, sofern sie zu dominant oder gar der alleinige Interpretationsweg ist.

[10] Vgl. allgemein etwa PH. DERCHAIN: Allusion, citation, intertextualité, in: *Fs* WINTER, 69-76.

[11] Aufgrund der inhaltlichen Abhängigkeit gilt dies für die *version abrégées* in etwas geringerem Maße.

[12] Obwohl gelegentlich lapidar behauptet, sind Obskurität und Diffusität keine Effektivitätskriterien „(iatro)magischer" Heil -und Schutztexte – u.a. *pace* F. SERVAJEAN: Des poissons, des babouins et des crocodiles, in: I. REGEN/ID.(Edd.): *Verba manent. Recueil d'études dédiées à Dimitri Meeks par se collègues et amis*, 2 Bdd., CEN*i*M 2.1-2, Montpellier 2009 [nachfolgend zitiert: *Fs* MEEKS I-II], II, 405-24 [nachfolgend zitiert: SERVAJEAN: Des poissons, des babouins et des crocodiles, in: I. REGEN/ID.(Edd.): *Verba manent. Recueil d'études dédiées à Dimitri Meeks par se collègues et amis*, 2 Bdd., CEN*i*M 2.1-2, Montpellier 2009 [nachfolgend zitiert: SERVAJEAN, in: *Fs* MEEKS II], dort 424 m. Anm. 91f., der unter Bezug auf Nr. P des „magischen" *pHarris 501*, rto. VII,8-12 von intentionaler Unschärfe bzw. einer auf Wortspielen basierenden Diversität optionaler Sinnhorizonte ausgeht („L'accumulation de jeux de mots multiplie les lectures possibles, une traduction unique devenant du même coup impossible. On peut se demander si, au fond, l'efficacité magique de la formule ne réside pas dans cette accumulation de sens – renvoyant à l'idée de protection –, qui contribue à rendre le texte incompréhensible. Tout résiderait donc dans le rapport paradoxal obscurité du texte/accumulation de sens, qui rappelle, dans une certaine mesure, les ‹mots barbares› de la magie gréco-romaine, incompréhensible pour le commun des mortels mais porteurs de sens pour le magicien.") und sich für „obscurité contribuant au mystère et au secret qui caractérisent la magie" (Anm. 91) wenig adäquat auf A. ROCCATI: Qu'est-ce que le texte magique dans l'Égypte ancienne? En quête d'une définition, in: Y. KOENIG (Ed.): *La magie en Égypte: à la recherche d'une définition. Actes du colloque organisé par le musée du Louvre les 29 et 30 septembre 2000*, Paris 2002 [nachfolgend zitiert: KOENIG (Ed.), *Magie en Égypte*], 69-79, dort 76, beruft.

[13] Die Notwendigkeit von Einzelfallanalysen hängt andererseits auch mit dem Umstand zusammen, dass die meisten Dokumente Unikate sind, was unweigerlich zur methodischen Zwangslage führt, die häufigen Fehlstellen und/oder Korruptelen nur anhand textimmanenter Analysen und unter Heranziehung lexikalisch, phraseologisch und/oder motivisch kompatibler Quellen, gelegentlich auch durch intertextuelle Vergleiche füllen und/oder korrigieren zu können – letztlich aber nur mit hinreichender Wahrscheinlichkeit oder zumindest mit einer begründeten Plausibilität: „Magical spells are rather individualistic compositions, more or less like hymns, and the larger part of them is known in one version only – a quite different matter from the many spells in funerary corpora. Even parallel versions have often not survived in their original forms and consequently many magical spells are preserved incompletely." (J.F. BORGHOUTS *Ancient Egyptian Magical Texts*, NISABA 9, Leiden 1978 [nachfolgend zitiert: BORGHOUTS, *AEMT*], VII). – Mit eben dieser Grundeinschätzung verbindet AZZAM, in: *Fs* GABALLA, 185 m. Anm. 11 unlängst die (etwas zu pauschale) Feststellung,

lang, wie vor einiger Zeit auch von LEITZ[14] beklagt, eine breite Basis kritischer Quellenbearbeitungen,[15] zumal therapeutische Texte mythologischer Prägung – seien es nun medizinische Verordnungen, „(iatro)magische" Zaubersprüche oder Kombinationen dieser beiden Methoden[16] – nur selten mit strukturanalytischem Blick betrachtet werden.[17] Dieses Desiderat ist das generelle Anliegen der vorliegenden Untersuchung,[18] die weder einen substanziellen Beitrag zur kontroversen Diskussion

dass „the magical spells which were used for treating diseases do not differ in form from the spells used in religious funerary rituals; they are like hymns (...)".

[14] CH. LEITZ: Rabenblut und Schildkrötengalle: Zum vermeintlichen Gegensatz zwischen magisch-religiöser und empirisch-rationaler Medizin, in: A. KARENBERG/ID. (Edd.): *Heilkunde und Hochkultur II. 'Magie und Medizin' und 'Der alte Mensch' in den antiken Zivilisationen des Mittelmeerraumes*, Naturwissenschaft – Philosophie – Geschichte 16, Münster 2002 [nachfolgend zitiert: KARENBERG/LEITZ (Edd.), *HuH* II], 49-73 [nachfolgend zitiert: LEITZ, in: KARENBERG/ID. (Edd.), *HuH* II], dort 50: „Während die sogenannten medizinischen Texte (...) in einem Buch von rund 500 Seiten zusammengefaßt wurden, das auch heutzutage nicht wesentlich umfangreicher wäre, sind die sogenannten magischen Texte nur durch Einzelpublikationen greifbar. Würde man eine Korpusveröffentlichung ins Auge fassen, so dürfte sich ein Werk in vergleichbarem Umfang ergeben – insbesondere, wenn man auch noch die unpublizierten Papyri in den verschiedenen Museen berücksichtigen würde.". – Zu den medizinisch(-magisch)en Texten s. in erster Linie das *opus magnum* von W. WESTENDORF: *Handbuch der altägyptischen Medizin*, 2 Bdd., HdO 36.1-2, Leiden/Boston/Köln 1999 [nachfolgend zitiert: WESTENDORF, *Handbuch* I-II]; vgl. zudem TH. BARDINET: *Les papyrus médicaux de l'Égypte pharaonique. Traduction intégrale et commentaire*, Penser la médecine, [Paris] 1995 [nachfolgend zitiert: BARDINET, *Pap. méd.*]; sowie allgemein J.F. NUNN: *Ancient Egyptian Medicine*, London 1996 [nachfolgend zitiert: NUNN, *AEM*]; und sowohl zum theoretischen als auch zum wissenschaftshistorischen Hintergrund S. RADESTOCK: *Prinzipien der ägyptischen Medizin. Medizinische Lehrtexte der Papyri Ebers und Smith. Eine wissenschaftstheoretische Annäherung*, WSA 4, Würzburg 2015 [nachfolgend zitiert: RADESTOCK, *Prinzipien*]; und J. STEPHAN: *Die altägyptische Medizin und ihre Spuren in der abendländischen Medizingeschichte*, Ägyptologie 1, Berlin/Münster 2011 [nachfolgend zitiert: STEPHAN, *Altägypt. Medizin*]. Ebenso vorbildlich wie anschaulich ist die aktuelle Bearbeitung des medizinischen *pEdwin Smith* durch G.M. SANCHEZ/E.S. MELTZER: *The Edwin Smith Papyrus. Updated Translation of the Trauma Treatise and Modern Medical Commentaries*, Atlanta 2012 [nachfolgend zitiert: SANCHEZ/MELTZER, *Edwin Smith Pap.*]. Einen eher populärwissenschaftlichen Überblick über die Thematik gibt unlängst P.W.F. HELLER: *Ärzte, Magier, Pharaonen. Mythos und Realität der altägyptischen Medizin*, Leipzig 2008. Nicht mehr eingesehen wurde EU. STROUHAL/B. VACHALA/H. VYMAZALOVÁ: *The Medecine of the Ancient Egyptians*, Oxford 2014.

[15] Trotz zahlreicher inhaltlicher Monita noch immer vorbildlich J.F. BORGHOUTS: *The Magical Texts of Papyrus Leiden I 348 = OMRO* 51 (1970), Leiden 1971 [nachfolgend zitiert: BORGHOUTS, *Pap. Leiden I 348*]; oder KOENIG, *Pap. Boulaq 6.* – Die Publikation der Londoner Papyri durch CH. LEITZ: *Magical and Medical Papyri of the New Kingdom*, HPBM 7, London 1999 [nachfolgend zitiert: LEITZ, *MMPNK*]; und auch die Re-Edition von *pBerlin, SMPK ÄM P 3027* durch N. YAMAZAKI: *Zaubersprüche für Mutter und Kind: Papyrus Berlin 3027*, Achet – Schriften zur Ägyptologie B 2, Berlin 2003 [nachfolgend zitiert: YAMAZAKI, *MuK*] sind im qualitativen Vergleich dagegen eher als Rückschritt zu bewerten.

[16] Zu den diversen, problemlos miteinander kombinierbaren Behandlungsverfahren vgl. W. WESTENDORF: Heilkunde und Heilmethoden, in: *LÄ* II (1977), 1097-9 [nachfolgend zitiert: WESTENDORF, in: *LÄ* II, *s.v.* Heilkunde und Heilmethoden].

[17] Hierzu M. ALLAM: Zum Textaufbau des Pap. Ebers 360 (58, 6-15), in: *ASAE* 77 (2003), 15-22. Tf. I [nachfolgend zitiert: ALLAM, in: *ASAE* 77]; und L. COILLIOT/M. CUYPERS/Y. KOENIG: La composition rhétorique de trois textes pharaoniques, in: *BIFAO* 109 (2009), 23-59 [nachfolgend zitiert: COILLIOT/CUYPERS/KOENIG, in: *BIFAO* 109].

[18] Erwartungsgemäß verlangte der begrenzte Umfang jedoch eine nicht unerhebliche und oft schmerzliche Quellenselektion: Zwecks einer möglichst repräsentativen Auswahl war und ist eine Beschränkung auf nahezu vollständig erhaltene und/oder (augenscheinlich) unproblematische bzw. leicht zugängliche oder gar nur prominente Fälle in methodischer Hinsicht selbstverständlich kein sinnvoller Weg – gegen BORGHOUTS, *AEMT*, VII, der seiner Textkompilation die Einschränkung voranstellt, dass übermäßig fragmentierte oder sogar weitgehend zerstörte „spells – as interesting as they may be – have been excluded for the present purpose as much as possible". Da einige Passagen auch weiterhin stumm blieben, wenn man angesichts der häufigen Schwierigkeiten resignierte, empfiehlt es sich *passim*, auch eher riskant anmutende Optionen als Hypothesen oder Konjekturen in Erwägung zu ziehen, denn „even a wrong idea is better than no

des ägypt(olog)ischen Mythos-Begriffes leisten[19] oder der Frage nach dem Stellenwert regional beschränkter Lokalmythen[20] nachgehen will noch die ägyptische „Magie" *in toto*,[21] als theoretisches

idea at all, and progress in translation can only come by presenting to the critics some definite objective to tilt at" (A.H. GARDINER: The Eloquent Peasant, in: *JEA* 9 (1923), 5-25, dort 6).

Abgesehen von einigen durchaus prominenten Mythologemen, die entweder gar nicht oder nur kursorisch berücksichtigt werden konnten, ist besonders der weitgehende Verzicht auf den dreiteiligen „Approbations"-Prolog *pEbers*, I,1-11 [Nr. 1 = Prolog A: äußere Applikation eines Heilmittels] – zzgl. der de-/rekontextualisierten Parallele *pHearst*, $_{x+}$VI,5-11 [Nr. $_{x+}$78] –, I,12-II,1 [Nr. 2 = Prolog B: Abnahme eines Verbandes] sowie II,1-6 [Nr. 3 = Prolog C: orale Aufnahme eines (flüssigen) Heilmittels] = *GMAÄ* V, 530-4 bedauerlich, aber unumgänglich. Eine ausführliche, allerdings von einigen Schwachstellen durchzogene Diskussion dieser drei initialen, u.a. von WESTENDORF, *Handbuch* II, 547f. übersetzten Begleitsprüche, in denen L.D. MORENZ: (Magische) Sprache der "geheimen Kunst", in: *SAK* 24 (1997), 191-201 [nachfolgend zitiert: MORENZ, in: *SAK* 24] eher unglücklich einen „die gesammelten Rezepte kontextualisierenden Vorspann" (199 m. Anm. 49) sieht, unternimmt H.-W. FISCHER-ELFERT: Pap. Ebers Nr. 1-3 – Reflexionen eines altägyptischen Heilers über seine Initiation?, in: ID. (Ed.): *Papyrus Ebers und die antike Heilkunde. Akten der Tagung vom 15.-16. 3. 2002 in der Albertina/UB der Universität Leipzig*, Philippika 7, Wiesbaden 2005 [nachfolgend zitiert: FISCHER-ELFERT (Ed.), *Pap. Ebers*], 133-47 [nachfolgend zitiert: FISCHER-ELFERT, in: ID. (Ed.), *Pap. Ebers*]. Speziell zu Nr. 2 s. zudem J. VAN DIJK: The birth of Horus according to the Ebers Papyrus, in: *JEOL* 26 (1979-80), 10-25 [nachfolgend zitiert: VAN DIJK, in: *JEOL* 26]; und zu Nr. 3 vgl. QUACK, in: *CdE* 74 [147], der ibid., 7 Anm. 7 notiert, dass BARDINET, *Pap. méd.*, 39-48 im Prolog „Formeln zum Schutz des durch Kontakt mit dem Kranken potentiell gefährdeten oder tatsächlich arzneibedürftigen Arztes sieht".

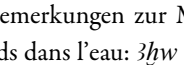
[19] Einen guten Einstieg ermöglichen E. BRUNNER-TRAUT: Mythos, in: *LÄ* IV (1982), 277-86 [nachfolgend zitiert: BRUNNER-TRAUT, in: *LÄ* IV, *s.v.* Mythos]; EAD.: *Gelebte Mythen: Beiträge zum altägyptischen Mythos*, Darmstadt 1988; und ferner TH. SCHNEIDER: Mythos und Zeitgeschichte in der 30. Dynastie. Eine politische Lektüre des «Mythos von den Götterkönigen», in: A. BRODBECK (Ed.): *Ein ägyptisches Glasperlenspiel. Ägyptologische Beiträge für Erik Hornung aus seinem Schülerkreis*, Berlin 1998 [nachfolgend zitiert: *Fs* HORNUNG], 207-42 [nachfolgend zitiert: SCHNEIDER, in: *Fs* HORNUNG], dort 231-6 § 5; sowie sehr ausführlich S. KÖTHEN-WELPOT: *Theogonie und Genealogie im Pantheon der Pyramidentexte*, Habelts Dissertationsdrucke: Reihe Ägyptologie 6, Bonn 2003 [nachfolgend zitiert: KÖTHEN-WELPOT, *Theogonie und Genealogie*], 8-49. – Für jede weitere Beschäftigung sei verwiesen auf J. ASSMANN: *Ägyptische Geheimnisse*, München 2004 [nachfolgend zitiert: ASSMANN, *Ägypt. Geheimnisse*]; zu einer kritischen Auseinandersetzung mit den dort vertretenen Ansätzen, die hier nicht *en détail* überprüft werden kann oder soll, vgl. J. BAINES: Egyptian Myth and Discourse: Myth, Gods, and the Early Written and Iconographic Record, in: *JNES* 50 (1991), 81-105 [nachfolgend zitiert: BAINES, in: *JNES* 50]; und zuletzt K. GOEBS: A functional approach to Egyptian myth and mythemes, in: *JANER* 2 (2002), 27-59 [nachfolgend zitiert: GOEBS, in: *JANER* 2]. – Als allgemeiner Einstieg in die Thematik eignet sich etwa R.A. SEGAL: *Mythos. Eine kleine Einführung*, Reclams Reclams Universalbibliothek Nr. 18396, Stuttgart 2007, der zunächst Mythentheorien (7-19) anspricht, dann das Verhältnis von Mythos zu Wissenschaft (20-53), Philosophie (54-66), Religion (67-85), Ritual (86-108), Literatur (109-24), Psychologie (125-52), Struktur (153-69) und schließlich Gesellschaft (170-82). Ebenfalls informativ ist K. ARMSTRONG: *Eine kurze Geschichte des Mythos*, München 2007 (frdl. Hinweis H. ROEDER).

[20] Vgl. unlängst D. MEEKS: *Mythes et légendes du Delta d'après le papyrus Brooklyn 47.218.84*, MIFAO 125, Kairo 2006 [nachfolgend zitiert: MEEKS, *Mythes et légendes*]; und dazu J.F. QUACK: Geographie als Struktur in Literatur und Religion, in: F. ADROM/K. & A. SCHLÜTER (Edd.): *Altägyptische Weltsichten*, ÄUAT 68, Wiesbaden 2008 [nachfolgend zitiert: ADROM/SCHLÜTER/SCHLÜTER (Edd.), *Altägypt. Weltsichten*], 131-57 [nachfolgend zitiert: QUACK, in: ADROM/SCHLÜTER/SCHLÜTER (Edd.), *Altägypt. Weltsichten*]; sowie ID.: Lokalressourcen oder Zentraltheologie? Zur Relevanz und Situierung geographisch strukturierter Mythologie im Alten Ägypten, in: *ARG* 10 (2008), 5-29 [nachfolgend zitiert: QUACK, in: *ARG* 10]. Die von noch unpubl. Diss. von J. JØRGENSEN: *Egyptian Mythological Manuals. Mythological Structures and Interpretative Techniques in the Tebtunis Mythological Manual, the Manual of the Delta and Related Texts*, Kopenhagen 2013, war mir nicht zugänglich. – Ein eindrückliches Beispiel wird von CH. LEITZ: Der große Repithymnus im Tempel von Athribis, in: CH. ZIVIE-COCHE/I. GUERMEUR (Edd.): *«Parcourir l'éternité». Hommages à Jean Yoyotte*, BEHE–SR 156, 2 Bdd., Turnhout 2012 [nachfolgend zitiert: *Gs* YOYOTTE I-II], II, 757-75 [nachfolgend zitiert: LEITZ, in: *Gs* YOYOTTE II] unlängst schon im Vorfeld der *editio princeps* ausführlich behandelt. Zur späten, ausgesprochen reichen Lokalmythologie vgl. darüber hinaus ID.: *Geographisch-osirianische Prozessionen aus*

Konzept,[22] als Bestandteil des (vornehmlich spätzeitlichen) Tempelbetriebs[23] oder im besonderen Hinblick auf ihre konkreten Mechanismen[24] beleuchten soll. Auch die untrennbare Verknüpfung

Philae, Dendara und Athribis. Soubassementstudien II, SSR 8, Wiesbaden 2012 [nachfolgend zitiert: LEITZ, *Geogr.-osir. Prozessionen*]; ID.: *Die Gaumonographien in Edfu und ihre Papyrusvarianten. Ein überregionaler Kanon kultischen Wissens im spätzeitlichen Ägypten. Soubassementstudien III*, 2 Bdd. [I: *Text*; II: *Tafeln*], SSR 9.1+2, Wiesbaden 2014 [nachfolgend zitiert: LEITZ, *Gaumonographien* I-II]; und zuletzt ID.: *Die regionale Mythologie Ägyptens nach Ausweis der geographischen Prozessionen in den späten Tempeln. Soubassementstudien IV*, 2 Bdd. [I: *Text*; II: *Indices und Tafeln*], SSR 10.1-2, Wiesbaden 2017 [nachfolgend zitiert: LEITZ, *Region. Mythologie Ägyptens* I-II]. – Auf Herakleopolis magna konzentriert sich L. DÍAZ-IGLESIAS[-]LLANOS: *Naref and Osiris Naref. A study in Herakleopolitan religious traditions*, BZÄS 3, Berlin/ Boston 2017 [nachfolgend zitiert: DÍAZ-IGLESIAS[-]LLANOS, *Naref and Osiris Naref*]; und L. DÍAZ-IGLESIAS: Local Reworkings of Core Mythological Notions: the Case of Herakleopolis Magna, in: S. BICKEL/L. DÍAZ-IGLESIAS (Edd.): *Studies in Ancient Egyptian Funerary Literature*, OLA 257, Löwen/Paris/Bristol, CT 2017 [nachfolgend zitiert: BICKEL/DÍAZ-IGLESIAS (Edd.), *Studies*], 205-46 [nachfolgend zitiert: DÍAZ-IGLESIAS, in: BICKEL/EAD. (Edd.), *Studies*].

[21] Hervorragende Überblicke geben etwa J.F. BORGHOUTS: Magie, in: *LÄ* III (1980), 1137-51 [nachfolgend zitiert: BORGHOUTS, in: *LÄ* III, *s.v.* Magie]; B. BRIER: *Ancient Egyptian Magic*, New York 1980; ID.: *Zauber und Magie im alten Ägypten. Geheimes Wissen und Totenkult im Pharaonenreich*, Frankfurt a.M./ Berlin 1991; W. GUTEKUNST: Zauber(er) (-Mittel, -Praktiken, -Spruch), in: *LÄ* VI (1986), 1320-55; CH. JACQ: *Egyptian Magic*, Warminster 1985 [nachfolgend zitiert: JACQ, *Egyptian Magic*]; JÖRDENS (Ed.), *Ägypt. Magie*; L. KÁKOSY: *Zauberei im alten Ägypten*, Leipzig 1989 [nachfolgend zitiert: KÁKOSY, *Zauberei*]; Y. KOENIG: *Magie et Magiciens dans l'Égypte Ancienne*, Paris 1994 [nachfolgend zitiert: KOENIG, *MMÉA*]; G. PINCH: *Magic in Ancient Egypt*, London 1994 [nachfolgend zitiert: PINCH, *Magic*]; KOENIG (Ed.), *Magie en Égypte*; ID.: La magie égyptienne: de l'image à la ressemblance, in: M. TARDIEU/A. VAN DEN KERCHOVE/M. ZAGO (Edd.): *Noms barbares* I: *Formes et contextes d'une pratique magique*, BEHE–SR 162, Turnhout 2013 [nachfolgend zitiert: TARDIEU/VAN DEN KERCHOVE/ZAGO (Edd.), *Noms barbares* I], 177ff. [nachfolgend zitiert: KOENIG, in: TARDIEU/VAN DEN KERCHOVE/ZAGO (Edd.), *Noms barbares* I]; A. ROCCATI/A. SILIOTTI (Edd.): *La Magia in Egitto ai Tempi dei Faraoni. Atti Convegno Internazionale di Studi Milano 29-31 Ottobre 1985*, Verona 1987 [nachfolgend zitiert: ROCCATI/SILIOTTI (Edd.), *Magia in Egitto*]; S. SAUNERON: Le Monde du Magicien égyptien, in: *Le Monde du Sorcier. Égypte – Babylone – Hittites – Israël – Islam – Asie Centrale – Inde – Nepal – Cambodge – Viet-Nam – Japon*, SourcesOr 7, Paris 1966, 27-65 [nachfolgend zitiert: SAUNERON, in: SourcesOr 7]; und J. YOYOTTE: La parole et l'objet, et vice-versa, in: TARDIEU/VAN DEN KERCHOVE/ZAGO (Edd.), *op.cit.*, 37-49 [nachfolgend zitiert: YOYOTTE, in: TARDIEU/VAN DEN KERCHOVE/ZAGO (Edd.), *Noms barbares* I]. – Mittlerweile veraltet, in vielen Punkten aber noch immer lesenswert ist die diachrone Betrachtung durch F. LEXA: *La magie dans l'Égypte antique de l'Ancien Empire jusqu'à l'époque copte*, 3 Bdd. [I: *Exposé*; II: *Les textes magiques*; III: *Atlas*], Paris 1925 [nachfolgend zitiert: LEXA, *Magie* I-III]. Eine chronologische Anthologie von repräsentativen Beiträgen zur „Magie"-Diskussion bietet auch L. PETZOLDT (Ed.): *Magie und Religion. Beiträge zu einer Theorie der Magie*, Wege der Forschung 337, Darmstadt 1978.

[22] Hierzu etwa J.F. BORGHOUTS: *ỉḫ.w* (akhu) and *ḥkỉ.w* (hekau). Two basic Notions of Ancient Egyptian Magic, and the Concept of the Divine Creative Word, in: ROCCATI/SILIOTTI (Edd.), *Magia in Egitto*, 29-46 [nachfolgend zitiert: BORGHOUTS, in: ROCCATI/SILIOTTI (Edd.), *Magia in Egitto* (a)]; ID.: Lexicographical Aspects of Magical Texts, in: S. GRUNERT/I. HAFEMANN (Edd.): *Textcorpus und Wörterbuch. Aspekte zur ägyptischen Lexikographie*, PÄ 14, Leiden/ Boston/Köln 1999 [nachfolgend zitiert: GRUNERT/HAFEMANN (Edd.), *Textcorpus und Wörterbuch*], 149-77 [nachfolgend zitiert: BORGHOUTS, in: GRUNERT/HAFEMANN (Edd.), *Textcorpus und Wörterbuch*]; ID.: Les textes magiques de l'Égypte ancienne. Theorie, mythes et thèmes, in: KOENIG (Ed.), *Magie en Égypte*, 17-39 [nachfolgend zitiert: BORGHOUTS, in: KOENIG (Ed.), *Magie en Égypte*]; W. GUTEKUNST: Wie „magisch" ist die „Magie" im alten Ägypten? Einige theoretische Bemerkungen zur Magie-Problematik, in: ROCCATI/SILIOTTI (Edd.), *Magia in Egitto*, 77-98; N. GUILHOU: Des ronds dans l'eau: *ỉḫw* et *ḥkỉw*, rapports à l'espace et au temps, in: H. GYŐRY (Ed.):  *„le lotus qui sort de terre". Mélanges offerts à Edith Varga*, BMHBA Suppl., Budapest 2002 [nachfolgend zitiert: *Fs* VARGA], 131-6 [nachfolgend zitiert: GUILHOU, in: *Fs* VARGA]. – Der jüngste Beiträge zur ägyptologischen „Magie"-Theorie bzw. -definition stammen von B.-CH. OTTO: *Magie. Rezeptions- und diskursgeschichtliche Analysen von der Antike bis zur Neuzeit*, RGVV 57, Berlin/New York 2011; und zuletzt In unterschiedlichem Ausmaß berücksichtigt wurden die aktuellen Arbeiten von K. STEGBAUER: *Magie als Waffe gegen Schlangen in der ägyptischen Bronzezeit*, Borsdorf 2015 [nachfolgend zitiert: STEGBAUER, *Magie als Waffe*], 11-41, bes. 15-34; sowie CH. THEIS: *Magie und Raum. Der magische*

von *ratio* („Medizin") und *logos* („Magie")[25] – mitsamt der ganzen Bandbreite ihrer individuellen Wechselwirkungen – steht ebenso wenig im Zentrum wie die Frage nach den unentwirrbaren[26] Banden zwischen „Magie" und Religion/Theologie[27] oder Ritual:[28]

Schutz ausgewählter Räume im alten Ägypten nebst einem Vergleich zu angrenzenden Kulturbereichen, ORA 13, Tübingen 2014 [nachfolgend zitiert: THEIS, *Magie und Raum*], 10-59, bes. 10-30; zu rezipierenden Zusammenfassungen der ägyptologischen Sekundärliteratur und Wissenschaftsgeschichte vgl. auch P. HUBAI: Der zerbrochene Zauberstab. Vom Nutzen der Magie oder das Apotropaion zu Budapest, in: *SAK* 37 (2008), 169-98 [nachfolgend zitiert: HUBAI, in: *SAK* 37], dort 172-5.

[23] Hierzu J.F. QUACK: La magie au temple, in: KOENIG (Ed.), *Magie en Égypte*, 41-68 [nachfolgend zitiert: QUACK, in: KOENIG (Ed.), *Magie en Égypte*]; und zuletzt F. DUNAND: La guérison dans les temples (Égypte, époque tardive), in: *ARG* 8 (2006), 4-24 [nachfolgend zitiert: DUNAND, in: *ARG* 8].

[24] Hierzu grundlegend R.K. RITNER: *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice*, SAOC 54, Chicago 1993 [nachfolgend zitiert: RITNER, *MAEMP*; [3]1997: *non vidi*]; und – obwohl in vielen Punkten angreifbar – P. ESCHWEILER: *Bildzauber im alten Ägypten. Die Verwendung von Bildern und Gegenständen in magischen Handlungen nach den Texten des Mittleren und Neuen Reiches*, OBO 137, Freiburg (CH)/Göttingen 1994 [nachfolgend zitiert: ESCHWEILER, *Bildzauber*]; vgl. zudem J.F. BORGHOUTS: Magical Practices among the Villagers, in: L.H. LESKO (Ed.): *Pharaoh's Workers. The Villagers of Deir El Medina*, Ithaca/London 1994 [nachfolgend zitiert: LESKO (Ed.), *Pharaoh's Workers*], 119-30 [nachfolgend zitiert: BORGHOUTS, in. LESKO (Ed.), *Pharaoh's Workers*]; oder R.A. DAVID: Religious Practices in a Pyramid Workmen's Town of the Twelfth Dynasty, in: *BACE* 2 (1991), 33-40.

[25] Stellvertretend für die ausgesprochen zahlreiche Lit. seien genannt: P. GHALIOUNGUI: *Magic and Medical Science in Ancient Egypt*, London 1963 [nachfolgend zitiert: GHALIOUNGUI, *Magic and Medical Science*]; ID.: *The House of Life. Per Ankh. Magic and medical science in ancient Egypt*, Amsterdam 1973 [nachfolgend zitiert: GHALIOUNGUI, *House of Life*]; ID.: *La médecine des Pharaons. Magie et sciences médicale dans l'Égypte ancienne*, Paris 1983; H. GYŐRY: Interaction of Magic and Science in Ancient Egyptian Medicine, in: Z.[A.] HAWASS/L. PINCH[-]BROCK (Edd.): *Egyptology at the Dawn of the Twenty-first Century. Proceedings of the Eighth International Congress of Egyptologists, Cairo, 2000*, 3 Bdd. [I: *Archaeology*; II: *History. Religion*; III: *Language. Conservation. Museology*], Kairo/New York 2003 [nachfolgend zitiert: *Akten VIII. ICE* I-III], II, 276-83 [nachfolgend zitiert: GYŐRY, in: *Akten VIII. ICE* II]; K.S. KOLTA/D. SCHWARZMANN-SCHAFHAUSER: *Die Heilkunde im alten Ägypten. Magie und Ratio in der Krankheitsvorstellung und therapeutischen Praxis*, Sudhoffs Archiv. Zeitschrift für Wissenschaftsgeschichte – Beiheft 42, Stuttgart 2000 [nachfolgend zitiert: KOLTA/SCHWARZMANN-SCHAFHAUSER, *Heilkunde*]; A.-P. LECA: *La médecine égyptienne au temps des pharaons*, Paris 1971 [nachfolgend zitiert: LECA, *Médecine*]; LEITZ, in: KARENBERG/ID. (Edd.), *HuH* II; ID.: Die Rolle von Religion und Naturbeobachtung bei der Auswahl der Drogen im Papyrus Ebers, in: FISCHER-ELFERT (Ed.), *Pap. Ebers*, 41-62 [nachfolgend zitiert: LEITZ, in: FISCHER-ELFERT (Ed.), *Pap. Ebers*]; A. ROCCATI: Magia e Scienza nell' Egitto antico, in: ID./SILIOTTI (Edd.), *Magia in Egitto*, 111-20; J. WALKER: The Place of Magic in the Practice of Medicine in Ancient Egypt, in: *BACE* 1 (1990), 85-95 [nachfolgend zitiert: WALKER, in: *BACE* 1]; und P.A. DA SILVA[-]VEIGA: *Health and Medicine in Ancient Egypt. Magic and science*, BAR–IS 1967, Oxford 2009 [nachfolgend zitiert: DA SILVA[-]VEIGA, *Health and Medicine*]; vgl. ferner A.H. GORDON/C.W. SCHWABE: *The Quick and the Dead. Biomedical Theory in Ancient Egypt*, EM 4, Leiden/Boston 2004. – Einen aktuellen, interkulturellen Überblick (Ägypten *vs.* Mesoptamien *vs.* Altes Testament) über diese Problematik gibt L.M. ZUCCONI: *Can No Physician Be Found? The Influence of Religion on Medical Pluralism in Ancient Egypt, Mesopotamia and Israel*, Piscataway 2010 [nachfolgend zitiert: ZUCCONI, *Physician*]. Gänzlich verzichtbar und in zahlreichen Punkten zu korrigieren ist die knappe Erörterung der magiko-medizinischen Texte und Utensilien durch I. BÁRÁNY/R.-M. MÜLLER/L. WILLER: Magie und Medizin, in: UNTERMANN (Ed.), *Ägypt. Magie*, 22-7 (inkl. Kat.-Nrr. 1-11) [nachfolgend zitiert: BÁRÁNY/MÜLLER/WILLER, in: UNTERMANN (Ed.), *Ägypt. Magie*]. – Auf der anderen Seite ist auch die Gleichung *logos* = „Magie" heikel, wenn man bedenkt, dass der koptische Abt (APA) SCHENUTE in einer Predigt die bildhaften Hieroglyphen als Relikte der paganen ägyptischen Kultur mit „Magie" assoziiert, während das Alphabet eine Errungenschaft des Christentums und als *logos* anzusprechen sei; s. hierzu L.D. MORENZ: Schrift-Mysterium. Gottes-Schau in der visuellen Poesie von Esna – insbesondere zu den omnipotenten Widder-Zeichen zwischen Symbolik und Lesbarkeit, in: J. ASSMANN/M. BOMMAS (Edd.): *Ägyptische Mysterien?*, München 2002 [nachfolgend zitiert: ASSMANN/BOMMAS (Edd.), *Ägypt. Mysterien?*], 77-94 [nachfolgend zitiert: MORENZ, in: ASSMANN/BOMMAS (Edd.), *Ägypt. Mysterien?*], dort 80 m. Anm. 6 unter Bezug auf D.W.

> „Begriffe wie Mythus und Ritus, die der Religionshistoriker gewöhnlich – und gewiss nicht ohne Grund – verwendet, um das altägyptische religiöse Verhalten zu charakterisieren, fehlen ganz und gar. Es gibt überhaupt keine Begriffe, die von einer Reflexion über geistige Werte zeugen. Man wird sich also kaum der Schlussfolgerung entziehen können, daß es im alten Ägypten keine richtige mythologische Terminologie und keine theologische Begriffsbildung gab.".[29]

Die Basis, von der aus man zwangsläufig in die *supra* genannten Aspekte vordringt, sind die „literarischen Antidota" als Repräsentanten einer Textsorte,[30] deren formale wie funktionale Strukturen es

---

YOUNG: A Monastic Invective against Egyptian Hieroglyphs, in: ID. (Ed.): *Studies presented to Hans Jakob Polotsky*, East Gloucester 1981 [nachfolgend zitiert: *Fs* POLOTSKY *1981*], 348-60.

[26] Stellvertretend für die ältere Lit., die häufig noch zwischen „Magie" und „Religion" differenziert, sei verwiesen auf S. MORENZ: *Die Heraufkunft des transzendenten Gottes in Ägypten*, SSAW 109.2, Berlin 1964, 49f.: „(...): Im späteren Ägypten ist der Hang zum Zaubern, d.h. zum Versuch, alles mögliche Geschehen durch Menschenmacht zu beeinflussen, eher stärker als schwächer geworden. Nun leitet sich (...) der zunächst völlig legitime Zauber aus dem ritualistischen Grundcharakter der ägyptischen Religion ab. (...). Immerhin war der Zauber schon in der ersten Phase der Heraufkunft des transzendenten Gottes zwar nicht bekämpft, wohl aber als Gabe des Schöpfers und Erhalters bezeichnet und damit zwar anerkannt, aber nicht als Größe eigenen Rechts kundgemacht worden: ‚(...).'[.] (...). Schließlich muß sich aber die Spannung zwischen der alleinwirkenden Gottheit und dem zur eigenen activitas drängenden Menschen so verschärft haben, daß Frömmigkeit (...) und Zauberei nach dem Klange des durchgehaltenen ritualistischen Grundtones auseinandertraten. Der Zauber schoß fortan ins Kraut und darf für den Fortgang der ägyptischen Religion ebensowenig übersehen wie allein für repräsentativ erklärt werden.".

[27] Hierzu etwa J. ASSMANN: Magic and Theology in Ancient Egypt, in: P. SCHÄFER/ H.G. KIPPENBERG (Edd.): *Envisioning Magic. A Princeton Seminar and Symposium*, Leiden/New York/Köln 1997 [nachfolgend zitiert: SCHÄFER/KIPPENBERG (Edd.), *Envisioning Magic*], 1-18 [nachfolgend zitiert: ASSMANN, in: SCHÄFER/KIPPENBERG (Edd.), *Envisioning Magic*]; PH. DERCHAIN: De la magie à la méditation, in: ROCCATI/SILIOTTI (Edd.), *Magia in Egitto*, 47-55; J.F. QUACK: Magie und Totenbuch – eine Fallstudie (pEbers 2, 1-6), in: *CdE* 74 [147] (1999), 5-17 [nachfolgend zitiert: QUACK, in: *CdE* 74 [147]]; R.K. RITNER: Horus on the Crocodiles: A Juncture of Religion and Magic in Late Dynastic Egypt, in: W.K. SIMPSON (Ed.): *Religion and Philosophy in Ancient Egypt*, YES 3, New Haven 1989 [nachfolgend zitiert: SIMPSON (Ed.), *Religion and Philosophy*], 103-16 [nachfolgend zitiert: RITNER, in: SIMPSON (Ed.), *Religion and Philosophy*]; ID.: Religion vs. Magic. The Evidence of the Magical Statue Bases, in: *Fs* KÁKOSY, 495-501 [nachfolgend zitiert: RITNER, in: *Fs* KÁKOSY]; ID.: Egyptian Magic: Questions of Legitimacy, Religious Orthodoxy, and Social Deviance, in: A.B. LLOYD (Ed.): *Studies in Pharaonic Religion and Society in Honour of J. Gwyn Griffiths*, EEFOP 8, London 1992 [nachfolgend zitiert: *Fs* GRIFFITHS], 189-200 [nachfolgend zitiert: RITNER, in: *Fs* GRIFFITHS]; ID.: The Religious, Social, and Legal Parameters of Traditional Egyptian Magic, in: M. MEYER/P. MIRECKI (Edd.): *Ancient Magic and Ritual Power*, RGRW 129, Leiden/New York/Köln 1995 [unveränd. Repr. Boston/Leiden 2002; nachfolgend zitiert: MEYER/MIRECKI (Edd.), *AMRP*], 43-60 [nachfolgend zitiert: RITNER, in: MEYER/MIRECKI (Edd.), *AMRP*]; vgl. auch die Bemerkungen von R.K. RITNER: O. Gardiner 363: A Spell Against Night Terrors, in: *JARCE* 27 (1990), 25-41 [nachfolgend zitiert:]RITNER, in: *JARCE* 27], dort 40a m. Anm. 72f. – Zu einem zwar knappen, als Einstieg jedoch durchaus geeigneten „Versuch einer Standortbestimmung" s. A. SEILER: *Tradition & Wandel. Die Keramik als Spiegel der Kulturentwicklung Thebens in der Zweiten Zwischenzeit*, SDAIK 21, Mainz 2005, 162-9.

[28] Hierzu mit Blick auf mesopotamische Quellen H. SCHEYHING: Das Ritual und der Aspekt des Magischen. Anmerkungen zu einem umstrittenen Begriff nach Befunden aus dem Alten Orient, in: *WdO* 33 (2003), 100-27 [nachfolgend zitiert: SCHEYHING, in: *WdO* 33].

[29] BLEEKER, in: *Fs* BEEK, 14. – Die Existenz thematischen, zumindest ansatzweise abstrahierenden Denkens wird auch für Ägypten niemand ernsthaft in Abrede stellen wollen. In die modernen Begrifflichkeiten lassen sich die antiken Diskurse allerdings nicht pressen.

[30] Einen aufgeschlüsselten Quellenüberblick bieten v.a. H. ALTENMÜLLER: Magische Literatur, in: *LÄ* III (1980), 1151-62 [nachfolgend zitiert: ALTENMÜLLER, in: *LÄ* III, *s.v.* Magische Literatur]; J.F. BORGHOUTS: Magical Texts, in: *Textes et langages de l'Égypte pharaonique. Hommage à Jean-François Champollion*, 3 Bdd., BdE 64.1-3, Kairo 1972 [nachfolgend zitiert: *Fs* CHAMPOLLION *1973-74* I-III], III, 7-19 [nachfolgend zitiert: BORGHOUTS, in: *Fs* CHAMPOLLION *1973-74* III]; ID., in: GRUNERT/HAFEMANN (Edd.), *Textcorpus und Wörterbuch*; vgl. zudem A. ROCCATI: Magia e letteratura nell' Egitto del II millennio a.C., in: *Mélanges A. Gutbub*, Montpellier 1984 [nachfolgend zitiert: *Fs* GUT-

anhand des jeweiligen Einzelfalles möglichst transparent zu machen gilt. In diesem Rahmen wird auf eine erzähltheoretische Perspektive ebenso verzichtet wie auf eine Textsorten-[31] und eine illokutive Sprechaktdifferenzierung,[32] wenngleich einschlägige Termini gelegentlich Verwendung finden.

Die unerwartet große Textfülle[33] – selbst unter weitgehender Ausklammerung demotischer[34] und koptischer Quellen[35] – führt zwangsläufig zum methodischen Balanceakt, eine möglichst umfangreiche, noch zu bewältigende Auswahl an Dokumenten treffen zu müssen, ohne dabei

---

BUB], 201-10 [nachfolgend zitiert: ROCCATI, in: *Fs* GUTBUB]; J. BAINES: Myth and literature, in: A. LOPRIENO (Ed.): *Ancient Egyptian Literature. History and Forms*, PÄ 10, Leiden/New York/Köln 1996 [nachfolgend zitiert: LOPRIENO (Ed.), *AEL*], 361-77 [nachfolgend zitiert: BAINES, in: LOPRIENO (Ed.), *AEL* (b)]. – Nicht weiter gestreift sei hier die insgesamt wenig sinnvolle Frage nach der Existenz und den Kriterien einer eigenen „magischen" Textsorte; zu einem Definitionsversuch s. STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 43-73. In jedem Fall ist es aber irritierend, wenn J.F. QUACK: Die Geburt eines Gottes? Papyrus Berlin 15765a, in: R. NYORD/K. RYHOLT (Edd.): *Lotus and Laurel. Studies on Egyptian Language and Religion in Honour of Paul John Frandsen*, CNIP 39, Kopenhagen 2015 [nachfolgend zitiert: *Fs* FRANDSEN], 317-28. Tff. 6f. [nachfolgend zitiert: QUACK, in: *Fs* FRANDSEN], dort 327f. m. Anm. 34f. (328), unlängst den „Mythus (...), der substantiell mit Ätiologien durchsetzt ist", als eigene „Textsorte" kategorisiert und ungeachtet der zahlreichen, vornehmlich aus dem (ramessidischen) Neuen Reich stammenden „(iatro)magischen" *historiolae* bemerkt, dass „narrative Mythen auf Papyrus (...) zu den seltener bezeugten Textsorten in Ägypten" zählten, „auch wenn die Publikation mehrerer mythologischer Handbücher in den letzten Jahren viel zur besseren Bekanntheit beigetragen hat und zunehmend auch demotische Papyri mit mythologischen Texten bekannt gemacht wurden".

[31] Hierzu allgemein U. FIX: *Texte und Textsorten – sprachliche, kommunikative und kulturelle Phänomene*, Sprachwissenschaft 5, Berlin [2]2011.

[32] Zur praktischen Anwendbarkeit der Sprechtakttheorie, die auch STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 54-66, bes. 54-65, unlängst mit wenig Erfolg bemüht, s. etwa A. WAGNER: *Sprechakte und Sprechaktanalyse im Alten Testament. Untersuchungen im biblischen Hebräisch an der Nahtstelle zwischen Handlungsebene und Grammatik*, BZAW 253, Berlin/New York 1997 [nachfolgend zitiert: WAGNER, *Sprechakte*]. – Die maßgebliche ältere Lit. nennt JUNGE, in: *BiOr* 40, 552 Anm. 36.

[33] ROUFFET, in: *BSFE* 191-192, 60 m. Anm. 3 umreißt die Materialbasis mit groben absoluten Zahlen: „Le corpus des textes magiques est vaste: environ quatre-vingt-cinq ostraca et quatre-vingt-dix papyrus publiés, un grand nombre de stèles d'Horus sur les crocodiles – plus de cinq cents, dont la plupart inédites – et au moins trois stèles d'Isis sur les crocodiles.". – Demgegenüber belässt A. GASSE: Les ostraca hiératiques littéraires de Deir el-Medina. Nouvelles orientations de la publication, in: R.J. DEMARÉE/A. EGBERTS (Edd.): *Village Voices. Proceedings of the Symposium "Texts from Deir el-Medîna and their Interpretation" Leiden, May 31 – June 1, 1991*, CNWSP 13, Leiden 1992 [nachfolgend zitiert: DEMARÉE/EGBERTS (Edd.), *Village Voices*], 51-70 [nachfolgend zitiert: GASSE, in: DEMARÉE/EGBERTS (Edd.), *Village Voices*], dort 53, es bei der Bemerkung, dass „les textes magiques (...) sont un peu plus nombreux, mais non surabondants", und verzichtet auf absolute Zahlen.

[34] Als Beispiel sei die gräko-demotische Spruchsammlung des *pLeiden, RMO I 384*, vso. genannt; ed. J.H. JOHNSON: The Demotic Magical Spells of Leiden I 384, in: *OMRO* 56 (1975), 29-64. Tff. VIII-XIII [nachfolgend zitiert: JOHNSON, in: *OMRO* 56]; zum Thema vgl. umfassend J. DIELEMAN: *Priests, Tongues, and Rites. The London-Leiden Magical Manuscripts and Translation in Egyptian Ritual (100-300 CE)*, RGRW 153, Leiden/Boston 2005 [nachfolgend zitiert: DIELEMAN, *PTR*]; vgl. auch E. BRESCIANI: I grandi testi magici demotici, in: ROCCATI/SILIOTTI (Edd.), *Magia in Egitto*, 313-29. – Die Bedeutung, die dem kleinen Korpus der *Papyri Demoticae Magicae* (*PDM*) im Vergleich zu den *Papyri Graecae Magicae* zukimmt, diskutiert s. zuletzt CH. WAß: „Und du rezitierst diesen Text in griechischer Sprache": Zu Schrift, Sprache und Inhalt der magischen Papyri spätrömischer Zeit, in: S. BECK/B. BACKES/A. VERBOVSEK (Edd.): *Interkulturalität: Kontakt – Konflikt – Konzeptualisierung. Beiträge des sechsten Berliner Arbeitskreises Junge Aegyptologie (BAJA 6), 13.11.–15.11.2015*, GOF IV.63, Wiesbaden 2017, 175-8.

[35] Noch immer grundlegend A.M. KROPP: *Ausgewählte koptische Zaubertexte*, 3 Bdd. [I: *Textpublikation* (1931); II: *Übersetzungen und Anmerkungen* (1931); III: *Einleitung in koptische Zaubertexte* (1930)], Brüssel 1930-31 [nachfolgend zitiert: KROPP, *Zaubertexte* I-III]. Eine repräsentative, recht aktuelle Quellenzusammenstellung (in Übersetzung) bieten M. MEYER/R. SMITH/N. KELSEY (Edd.): *Ancient Christian Magic. Coptic Spells of Ritual Power*, San Francisco 1994 [nachfolgend zitiert: MEYER/SMITH/KELSEY (Edd.), *ACM*].

die motivische, qualitative und quantitative Bandbreite aus dem Auge zu verlieren.[36] Die Konsequenzen, die sich aus dieser Vorgehensweise ergeben, sind gravierend, da sich philologische und inhaltliche Betrachtung auf die (nach subjektivem Empfinden) wesentlichen Faktoren zu reduzieren haben. Nach Maßgabe der ägyptischen Texte besteht auch die vorliegende Anthologie aus mehr oder minder eigenständigen Fallstudien, die kein summarisches Urteil erlauben. Wie „Mythologie nicht etwa ein Kompendium von mythologischen Erzählungen ist",[37] hofft auch sie, letztlich mehr zu sein als ein Katalog und den nur allzu oft in Anspruch genommenen „Nebel der Mythologie"[38] sich zumindest ein wenig lichten zu lassen. In dieser Hinsicht lassen sich die Worte, die VON LIEVEN[39] über die demotische *historiola* des „magischen" *pLondon, BM EA 10588*, rto. VI,1-16 findet, ohne Weiteres verallgemeinern:

> „Insgesamt läßt sich also ein überaus klarer logischer Aufbau des Spruches konstatieren, der durch die Bekanntheit des zugrundeliegenden Mythos auch heute noch durchschaubar ist. Es ist anzunehmen, daß dies auch für andere magische Texte gilt, die dem modernen Bearbeiter nicht so leicht verständlich sind. Deren gelegentlich angeprangerter ‚Obskurantismus' ist vielfach wohl weniger bewußter Vernebelungstaktik des antiken Magiers als überlieferungsbedingter Unkenntnis der Hintergründe auf seiten der Wissenschaft zuzuschreiben.".

Trotz ihres kreativen Spektrums sind „‚magische Sprüche' rezeptionsästhetetisch [k]eine der resistenteren ägyptischen Textsorten"[40] und in funktionaler Hinsicht[41] auch keine „Schlacken", derer sich die „Medizin" auf der Suche nach therapeutischer Optimierung vergeblich zu entledigen suchte,[42] ist „Zauberei" gegen ERMANs[43] blumiges Urteil weder „ein wilder Seitentrieb der Religion" noch „das tolle Unkraut", das „neben der edlen Pflanze der Religion wuchert".

---

[36] Die bemerkenswert knappen Kompilationen durch BORGHOUTS, *AEMT*; und zuletzt H.-W. FISCHER-ELFERT: *Altägyptische Zaubersprüche*, Reclams Universalbibliothek Nr. 18375, Stuttgart 2005 [nachfolgend zitiert: FISCHER-ELFERT, *Zaubersprüche*] eröffnen lediglich einen ersten Zugang. Dort nicht behandelte „ausgewählte Beschwörungen" bei M. MÜLLER: Texte aus Ägypten, 1. Ausgewählte Beschwörungen, in: TUAT–NF 4, 259-93 [nachfolgend zitiert: MÜLLER, in: TUAT–NF 4]. – In unterschiedlichem Ausmaß berücksichtigt wurden die aktuellen Arbeiten von STEGBAUER, *Magie als Waffe*; und THEIS, *Magie und Raum*; nicht zugänglich war mir dagegen die unpubl. Diss. (arab.) von L.M. AZZAM: *Magical spells against illness in the New Kingdom*, Kairo 2001.

[37] ANTHES, in: *MDOG* 96, 7 Anm. 3.

[38] FISCHER-ELFERT, *Zaubersprüche*, 31.

[39] A. VON LIEVEN: Osiris, der Dekan *Ḥ3w* und der Tod. Zur Deutung des Spruches zum Finden eines Diebes in pBM 10588, in: *Enchoria* 27 (2001), 82-7 [nachfolgend zitiert: VON LIEVEN, in: *Enchoria* 27], dort 87.

[40] M. MÜLLER: Magie in der Schule? Die magischen Sprüche der Schülerhandschrift pBM EA 10.085 + 10.105, in: *Fs* JUNGE II, 449-65 [nachfolgend zitiert: MÜLLER, in: *Fs* JUNGE II], dort 449.

[41] Hierzu GOEBS, in: *JANER* 2, die den Punkt der Funktionalität bei ihrer vorwiegend theoretisch geprägten Diskussion der ägyptologischen Mythos-Problematik m.E. aber deutlich überbewertet.

[42] W. WESTENDORF: *Papyrus Edwin Smith. Ein medizinisches Lehrbuch aus dem Alten Ägypten. Wund- und Unfallchirurgie. Zaubersprüche gegen Seuchen, verschiedene Rezepte*, Hubers Klassiker der Medizin und der Naturwissenschaften 9, Bern 1966 [nachfolgend zitiert: WESTENDORF, *Pap. Edwin Smith*], 14.

[43] A. ERMAN: *Die ägyptische Religion*, Berlin ^{2}1909, 167 = ID.: *Die Religion der Ägypter. Ihr Werden und Vergehen in vier Jahrtausenden*, Berlin/Leipzig 1934, 295 = ID.: *Die Religion der Ägypter. Ihr Werden und Vergehen in vier Jahrtausenden*, ^{2}Berlin/New York 2001, 295; u.a. zitiert von HORNUNG, *EuV*, 203 m. Anm. 32 = ID., *EuV*,^{6} 220 m. Anm. 27; und (in engl. Übers.) NIWIŃSKI, in: BĄKOWSKA-CZERNER/ROCCATI/ŚWIERZOWSKA (Edd.), *Wisdom of Thoth*, 69a m. Anm. 9.

„Übersetzen heißt, zwei Herren dienen; also kann es niemand.“[*]

I.3 Terminologische und methodische *Prolegomena*

Im Vorfeld der Quellenarbeit ist es unverzichtbar, möglichst präzise den terminologischen Rahmen einzugrenzen, der im Folgenden Verwendung finden soll. In erster Linie muss diese Nomenklatur praktikabel sein und sollte sich nicht in Details ergehen, die für das Textverständnis wenig relevant sind. Worum handelt es sich aber bei den vorliegend untersuchten Göttererzählungen:[1] um „Mythen“ oder um „Märchen“,[2] um „Ätiologien“,[3] „Götternovellen“ oder um „*historiolae*“? Obwohl der „Gattungs“-Begriff nicht im Blickpunkt der vorliegenden Untersuchung steht,[4] seien zumindest einige kursorische Bemerkungen vorangestellt. Zunächst gilt es die summarische Benennung als „Märchen“,[5] kategorisch abzulehnen.[6] Obwohl eine klar umrissene Definition noch aussteht,

[*] F. ROSENZWEIG: *Die Schrift und Luther*, Berlin 1926, 51.

[1] In erster Linie ägyptologisch relevant, im grundsätzlichen Verständnis aber auch interdisziplinär durchaus bahnbrechend, was Form, Sinn und Funktion des ägyptischen Erzählens betrifft, sind besonders die Ausführungen von H. ROEDER: Erzählen im Alten Ägypten. Vorüberlegungen zu einer Erzähltheorie zwischen Literaturwissenschaft und Altertumswissenschaften, in: ID. (Ed.), *Erzählen* I, 15-54 [nachfolgend zitiert: ROEDER, in: ID. (Ed.), *Erzählen* I (a)]; und ID.: Die Erfahrung von *Ba'u*. „Sinuhe“ und „Schiffbrüchiger“ zwischen dem Erzählen und Lehren der 12. Dynastie, in: *ibid.*, 75-157 [nachfolgend zitiert: ROEDER, in: ID. (Ed.), *Erzählen* I (b)].

[2] Dieser Frage geht W. WETTENGEL: *Die Erzählung von den beiden Brüdern. Der Papyrus d'Orbiney und die Königsideologie der Ramessiden*, OBO 195, Freiburg (CH)/Göttingen 2003 [nachfolgend zitiert: WETTENGEL, *Pap. d'Orbiney*], 1-16 für das *Zweibrüdermärchens = pd'Orbiney = pLondon, BM EA 10183* nach und referiert in diesem Zuge den relativ aktuellen Forschungsstand. – Zu einer hinreichenden Erörterung der methodischen Grundsatzfrage, ob bzw. inwieweit sich der moderne Gattungsbegriff des «Märchens» überhaupt auf die ägyptische «Literatur» anwenden lässt; vgl. H. SIMON: „Die Jungfrau im Turm“: Zum historischen Gehalt eines vermeintlichen Märchenmotivs in der *Erzählung vom Verwunschenen Prinzen*, in: D. KESSLER/R. SCHULZ/M. ULLMANN *et al.* (Edd.): *Texte – Theben – Tonfragmente. Festschrift für Günter Burkard*, ÄUAT 76, Wiesbaden 2009 [nachfolgend zitiert: *Fs* BURKARD], 385-98 [nachfolgend zitiert: SIMON, in: *Fs* BURKARD], die die generelle Klassifikation eines narrativen Textes als «Märchen» ibid., 385 Anm. 4 auf die Erfüllung von vier (unterschiedlich problematischen) Kriterien stützt: erstens auf „Übereinstimmungen im Motivbestand“, zweitens auf das Merkmal „seiner ‚märchenhaften' Struktur“, drittens auf den „Stil“ und viertens auf die Hypothese „der für ihn angenommenen Unterhaltungsfunktion“.

[3] S. noch immer J. SPIEGEL: Ätiologie. Ätiologische Mythen, in: *LÄ* I (1975), 80-3 [nachfolgend zitiert: SPIEGEL, in: *LÄ* I, *s.v.* Ätiologie].

[4] Hierzu ansatzweise F. RÖPKE: Überlegungen zum „*Sitz im Leben*“ der Kahuner Homosexuellen Episode zwischen Horus und Seth (*pKahun VI.12 = pUniversity College London 32158*, rto.), in: H. ROEDER (Ed.): *Das Erzählen in frühen Hochkulturen* I: *Der Fall Ägypten*, ÄKw 1, München 2009 [nachfolgend zitiert: ROEDER (Ed.), *Erzählen* I], 239-90 [nachfolgend zitiert: RÖPKE, in: ROEDER (Ed.), *Erzählen* I].

[5] E. BRUNNER-TRAUT: *Altägyptische Märchen, Mythen und andere volkstümliche Erzählungen*, Die Märchen der Weltliteratur, [11]München 1997 [nachfolgend zitiert: BRUNNER-TRAUT, *Märchen*[11]]; EAD.: Märchenmotive, in: *LÄ* III (1980), 1124-7 [nachfolgend zitiert: BRUNNER-TRAUT, in: *LÄ* III, *s.v.* Märchenmotive].

[6] Hierzu etwa H. STERNBERG: *Mythische Motive und Mythenbildung in den ägyptischen Tempeln und Papyri der griechisch-römischen Zeit*, GOF IV.14, Wiesbaden 1985 [nachfolgend zitiert: STERNBERG, *MMM*], 11 („Das Märchen ist nach modernem Sprachgebrauch 'eine (meist) kurze, nicht von den Bedingungen der Wirklichkeit abhängige, phantastische Erzählung'. Es spricht von allgemein Menschlichem, und es bedarf dazu keiner Erinnerung an historische Gestalten oder Götter. Das Märchen spielt sich in einer Zeit ab, in der alles ebenso gesetz- und vernunftsmäßig vor sich geht wie in der realen Welt, nur daß die Geschehnisse nach Regeln ablaufen, die ihre eigene und unverrückbare Struktur haben. Die Zeit des Märchens läßt sich zur realen Zeit in kein Verhältnis bringen; seine Zeit ist ein unbestimmtes 'es war einmal'. Diese Literaturgattung ist in Ägypten weit verbreitet, und in den altägyptischen Märchen treten zahlreiche Motive auf, die sich in späteren Märchen anderer Kulturvölker wiederfinden.“) m. Anm. 1-4; vgl. dagegen B. SLEDZIANOWSKI: Notizen zum Zweibrüdermärchen, in: *GM* 4 (1973), 35-40, dort 35 („Märchen und Mythen haben einen gemeinsamen

herrscht doch dahingehend ein Grundkonsens, „daß allg. menschl. Konflikte und Situationen (...) im M. gestaltet werden, Ort und Zeit unbestimmt bleiben (...), die Handlung einsträngig ist (d.h. ohne Nebenhandlungen) (...). Sämtliche Figuren (Dinge) sind auf Held oder Heldin ausgerichtet und nicht individuell gekennzeichnet: Sie repräsentieren allg. Figuren (...) und werden streng in gut und böse, schön und häßlich geschieden. Dementsprechend schlicht ist die Moral des M.: Das Gute wird belohnt, das Böse bestraft.“.[7]

Eine derart wertende Polarisierung ist den rezitativen Spruchelementen (in der Regel) fremd, auch wenn sie im wahrsten Sinne des Wortes eindimensionaler Natur sind: Im Zentrum der Ereignisse stehen menschlich gezeichnete Götter, die in der abstrakten, aber bestimmten *Absoluten Vergangenheit* des Mythos' interagieren und dabei nicht selten mit mythischen Menschen zusammenspielen. Diese bleiben jedoch farblose Statisten und im Gegensatz etwa zu griechischen Mythen sind die ägyptischen reine Göttergeschichten (gegebenenfalls mit menschlicher Staffage).[8] Da man es nicht mit zwei gleichberechtigten Agenten(gruppen) (*agencies*)[9] zu tun hat, ist GÖRGs[10] unglückliche Definition, dass „Mythos (...) die Äußerung eines Vorstellungsinhaltes“ sei, „in dem es um Geschehnisse geht, die Göttern und Menschen zugeschrieben werden, um Handlungszusammenhänge, an denen Götter und Menschen beteiligt sind oder ›eine Rolle spielen‹“, auch aus diesem Grund aufzugeben. Mit bloßer „Beteiligung“ ist es nicht getan, da im eigentlichen Sinn nur dann von einem narrativen Text[11] gesprochen werden kann, „wenn das dargestellte Geschehen nicht nur Geschehnisse enthält, sondern auch von Handlungen menschlicher oder anthropomorpher Agenten

Ursprungsort: sie sind Produkte jenes Teiles der menschlichen Psyche, den Carl Gustav JUNG als das ‚kollektive Unbewußte' bezeichnet – ein Lagerplatz quasi von allen Menschen gemeinsamen Grunddispositionen, den ‚Archetypen'. Märchen und Mythen haben im menschlichen Leben verschiedene Kontexte. Während der Mythos im Kult beheimatet und nach neuerer Definition der Zwilling des Ritus ist, siedelt sich das Märchen im profanen Leben an und dient zur Unterhaltung und Unterweisung. Aus dem Voraufgegangenen folgt zweierlei. Es darf zum einen nicht verwundern, wenn Märchen mythische Züge tragen und umgekehrt, und voreilige Schlüsse aus Übereinstimmungen zwischen Vertretern dieser beiden Gattungen sollten vermieden werden. Zum anderen aber verbietet es sich, das Märchen, dessen ‚Sitz im Leben' ein anderer ist als der des Mythos, auf mythologische ‚Reste' abzusuchen, Mythologie aus ihm destillieren zu wollen. Beide wollen im je eigenen Kontext und als Ganze verstanden werden.“) § I.

[7] O.F. BEST: *Handbuch literarischer Fachbegriffe. Definitionen und Beispiele*, Fischer Handbücher, Frankfurt a.M. 1991 [nachfolgend zitiert: BEST, *Handbuch liter. Fachbegriffe*], 303, *s.v.* Märchen.

[8] J. ASSMANN: *Ägypten. Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur*, Stuttgart 1984 [nachfolgend zitiert: ASSMANN, *Theologie und Frömmigkeit*], 137; vgl. ID., in: *GM* 25, 13 m. Anm. 15f. = ID., in: ID., *Ägypt. Geheimnisse* (a), 35 m. Anm. 15f.

[9] Einen methodischen Zugang zum theoretischen *agency*-Konzept, das hier nicht weiter beleuchtet sei, eröffnet etwa Y.E. BALBALIGO: Egyptology beyond philology: Agency, identity and the individual in ancient Egyptian texts, in: *CRE* 5 (2004), 1-19; vgl. zuletzt R. NYORD/A. KJØLBY (Edd.): *'Being in Ancient Egypt': Thoughts on Agency, Materiality and Cognition. Proceedings of the seminar held in Copenhagen, September 29-30, 2006*, BAR–IS 2019, Oxford 2009 [nachfolgend zitiert: NYORD/KJØLBY (Edd.), *'Being in Ancient Egypt'*].

[10] M. GÖRG: *Mythos, Glaube und Geschichte. Die Bilder des christlichen Credo und ihre Wurzeln im alten Ägypten*, Düsseldorf ^{4}2002, 26.

[11] In der Ägyptologie herrscht bislang allerdings keine konsequente Trennung zwischen Erzählungen, Berichten usw. – Zu den Quellen, die gemeinhin als „narrativ“ gelten, s. S.G. QUIRKE: Narrative literature, in: LOPRIENO (Ed.), *AEL*, 262-76 [nachfolgend zitiert: QUIRKE, in: LOPRIENO (Ed.), *AEL*]; und zuletzt B. MATHIEU: La littérature narrative de l'Égypte ancienne: un bilan, in: Z. HAWASS/L. PINCH[-]BROCK (Edd.): *Egyptology at the Dawn of the Twenty-first Century. Proceedings of the Eighth International Congress of Egyptologists, Cairo, 2000*, 3 Bdd. [I: *Archaeology*; II: *History. Religion*; III: *Language. Conservation. Museology*], Kairo/New York 2003 [nachfolgend zitiert: *Akten VIII. ICE* I-III], III, 297-306 [nachfolgend zitiert: MATHIEU, in: *Akten VIII. ICE* III].

(mit)verursacht wird".[12] Sobald man die dynamische Kausalität auf Gottheiten überträgt, ergibt sich auch schon eine knappe Definition des Begriffs „Mythologem".[13]

Während die Verortung *in illo tempore et in illa terra*, mithin das *setting*, eine ätiologische Deutung nur in Ausnahmen erlaubt,[14] ließe sich der Begriff der „Götternovelle", von LOPRIENO[15] für die sog. *Vernichtung des Menschengeschlechts*[16] geprägt, durchaus diskutieren. Vielmehr empfiehlt sich jedoch ein kurzer Blick auf den häufig bemühten religionswissenschaftlichen Terminus der „*historiola*",[17] hinter dem sich nach FARAONE[18] „a mythical paradigm for the desired magical action" verbirgt,[19] nach FRANKFURTER[20] eine „abbreviated narrative that is incorporated into a magical

[12] M. MARTINEZ/M. SCHEFFEL: *Einführung in die Erzähltheorie*, München 1999 [nachfolgend zitiert: MARTINEZ/SCHEFFEL, *Erzähltheorie*], 120.

[13] Aus denselben Gründen ist im Übrigen der von R.B. PARKINSON: *Poetry and Culture in Middle Egyptian Egypt. A Dark Side to Perfection*, London/New York 2002 [nachfolgend zitiert: PARKINSON, *Poetry and Culture*], 294 erhobene Einwand hinfällig, dass schon im Mittleren Reich „fictional tales with at least one divine character are attested", zumal der ontologische Status der *dramatis personae* nichts über die Textfunktion besagt und das Fehlen „magischer" Merkmale *per se* keine Kategorisierung als „Unterhaltungsliteratur" erlaubt; ebenfalls gegen ID.: *Voices from Ancient Egypt. An Anthology of Middle Kingdom Writings*, London 1991 [nachfolgend zitiert: PARKINSON, *Voices*], 120 Nr. 42: „Such myths, though attested in texts, were perhaps a predominantly oral phenomenon; in the written formulation of religious knowledge they were not as central to the tradition as hymns and rituals. This has led some scholars to doubt the existence of narrative myths and to suggest that these surviving episodes were instead parts of magical spells." Since tales involving gods and mythical motifs are found at this period, there a few grounds for such doubt.".

[14] Etwa gegen ESCHWEILER, *Bildzauber*, 40f. m. Anm. 60-3, der für die Langfassung der *List der ISIS* = **DOK. 38** zu eben dieser Einschätzung gelangt: „Die unvergleichliche magische Macht der Göttin mußte ätiologisch gedeutet werden, da sich der Aktant ihrer versichern wollte. Außerdem ging es darum, in Analogie zu dem Verletzten einen Präzedenzfall zu konstituieren. Andere Texte zeigen, daß das Schicksal derer, die vom Gift bedroht sind, mit dem des Re in Verbindung gebracht wird: (...): Das wichtigste Motiv ist unzweifelhaft die Übernahme der singulären Zaubermacht des größten Gottes seitens der Göttin, die als Signum für fürsorgliche Mutterschaft am besten geeignet ist, einem Hilfebedürftigen Beistand in seiner Not zu leisten. Isis gewinnt diese Macht, indem sie sich (Rumpelstilzchen-Motiv) die Kenntnis des geheimen – wirkungsmächtigen – Namens des Re verschafft.". In dieselbe Richtung – wenn auch etwas verhaltener – geht BAINES, in: LOPRIENO (Ed.), *AEL* (b), 371 mit seiner Einschätzung, dass „the text could be seen as in part etiological, answering the question 'Why is Isis the most powerful goddess in magic?', but this answer is effectively presupposed in the ruse she uses to obtain power over Re, so that the magical intent predominates". Ätiologischer Natur sind v.a. **DOK. 31** und **DOK. 56**.

[15] A. LOPRIENO: The "King's Novel", in: ID. (Ed.), *AEL*, 277-95 [nachfolgend zitiert: LOPRIENO, in: ID. (Ed.), *AEL*], dort 290-4.

[16] Hierzu A. SPALINGER: The destruction of mankind: A transitional literary text, in: *SAK* 28 (2000), 257-82 [nachfolgend zitiert: SPALINGER, in: *SAK* 28].

[17] Die aktuelle Begriffsdiskussion bei STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 75-8 ist verhältnismäßig unergiebig.

[18] CH.A. FARAONE: The Mystodokos and the Dark-Eyed Maidens: Multicultural Influences on a Late-Hellenistic Incantation, in: MEYER/MIRECKI (Edd.), *AMRP*, 297-333 [nachfolgend zitiert: FARAONE, in: MEYER/MIRECKI (Edd.), *AMRP*], dort 299 Anm. 6.

[19] Zumindest beiläufig empfiehlt sich hier ein Hinweis auf JOHNSTON, in: *ARG* 16, 53 m. Anm. 5, die den Unterschied zwischen ägyptischen und griechischen mythologischen Erzählungen betont, dabei aber die Qualität der ägyptischen *historiolae* zu Unrecht in Abrede stellt. In ihren Augen seien „Egyptian myths (...) not disseminated as widely, or with as much polished narrative elaboration, as Greek myths were – (...). There is no question that Egyptian narratives had authority, but it was of a different kind; particularly as we glimpse them in the magical papyri they often rely on the principle of perforative utterance that underlies *historiolae*. There is also no question, however, that Egyptian modes of using mythic narratives in magical spells were sometimes adopted for use with Greek mythic narratives.".

[20] FRANKFURTER, in: MEYER/MIRECKI (Edd.), *AMRP*, 458. 464. – Sehr ähnlich definiert auch A. WYPUSTEK: Sorcery among powerless corpses. An interpretation of the 'restless dead' in Greek curses, imprecations and verse inscriptions, in: BĄKOWSKA-CZERNER/ROCCATI/ŚWIERZOWSKA (Edd.), *Wisdom of Thoth*, 121-9 [nachfolgend zitiert: WYPUSTEK, in: BĄKOWSKA-CZERNER/ROCCATI/ŚWIERZOWSKA (Edd.), *Wisdom of Thoth*], dort 124a m. Anm. 20 „magical *historio-*

spell" bzw. eine „performative transmission of power from a mythic realm articulated in narrative to the human present", nach RITNER „a short mythical tale or extract serving as a precedent to activate or legitimate a spell"[21] bzw. „an abbreviated mythological recitation providing a divine precedent for the intended goal of the spell",[22] nach KOLEVA-IVANOV[23] „un episode mythologique inséré dans une formule magique" mit der funktionalen „rôle d'expliquer la nature du danger, son apparition et sa raison d'être" bzw. „de sacraliser la formule et de renforcer son efficacité", nach KOUSOULIS[24] „an archetypal mythological motif *in illo tempore*, as a parallel directive model to the situation the magician deals with", und nach MATHIEU[25] schließlich „une petite composition narrative incluse dans un texte magique et pour lequel elle constitue à la fois un référent mythologique et une garantie d'efficacité".

Da die Wortsemantik allerdings eine historiographische Reflexion verhältnismäßig aktueller Vergangenheit suggeriert (s. *infra*), scheint diese durchaus etablierte Nomenklatur eher ungünstig. Auch das Merkmal der Kürze, das FISCHER-ELFERT[26] unlängst dazu bewogen haben dürfte, von einem „Geschichtchen" zu sprechen, ist nicht immer gegeben und ohnehin relativ. Weiterhin lässt sich SCHUMACHERs[27] Fingerzeig auf die konzeptionellen Modalitäten generell nicht für die ägyptischen Heil-/Schutztexte in Anspruch nehmen:

> „Das relativ seltene Diminutiv von ‚historia' (...) ist neutraler als die in der deutschsprachigen Forschung üblichen Ausdrücke ‚Analogieerzählung' oder ‚Vorbilderzählung', die leicht zu Mißverständnissen führen. Das magische Erzählen kann, aber muß nicht nach dem Similia-Prinzip geschehen, das für den Analogiezauber konstitutiv ist, (...).".

Im Grunde gilt es an die „*historiola*" dieselben Maßstäbe anzulegen wie an eine „Sage":

> „Im Gegensatz zur Sage liegen den Geschehnissen des Mythos keine wirklichen geschichtlichen Ereignisse zugrunde. Die Sage ist der gängigen Gliederung nach vorwiegend auf historische Vorgänge bezogen. Sie ist eine geglaubte Erzählung, deren Inhalt raum- und zeitgebunden ist, so daß er sich auf bestimmte historische oder mythische Gestalten, Ereignisse und Örtlichkeiten bezieht. Dagegen 'transzendiert der Mythos die Grenzen der Geschichte; die Geschehnisse, von denen er berichtet, liegen jenseits der realen Zeit, in der die Geschichte eines Volkes sich entfaltet hat'. Der Mythos hat seine eigene Zeit, die als mythische Vorzeit (in illo tempore, ...) oder mythische Endzeit verankert ist.".[28]

Dieser restriktive Rahmen schließt die Möglichkeit freilich nicht aus, konkrete Begebenheiten der älteren oder jüngeren Geschichte als Motivquellen in das große Korpus der Göttererzählungen einfließen zu lassen: Geschichte wird durchaus literarisch zu Geschichten „verarbeitet", doch geschieht

---

lae" unlängst als „brief stories recounted in a ritual context, intended to transfer the supernatural power from mythical figures to a human dimension".

[21] RITNER, *MAEMP*, 76 Anm. 338.

[22] R.K. RITNER: The Wives of Horus and the Philinna-Papyrus (PGM XX), in: W. CLARYSSE/A. SCHOORS/H.[O.] WILLEMS (Edd.): *Egyptian Religion. The Last Thousand Years. Studies Dedicated to the Memory of Jan Quaegebeur*, 2 Bdd., OLA 84-85, Löwen 1998 [nachfolgend zitiert: *Gs* QUAEGEBEUR I-II], II, 1027-41 [nachfolgend zitiert: RITNER, in: *Gs* QUAEGEBEUR II], dort 1028 m. Anm. 4.

[23] E. KOLEVA-IVANOV: Les relations entre Horus et le venin (*mtw.t*) dans les textes magiques, in: *JES* 2 (2005), 59-73 [nachfolgend zitiert: KOLEVA-IVANOV, in: *JES* 2], dort 59 m. Anm. 6 (ohne Referenzen).

[24] P.I. KOUSOULIS: Spell III of the Metternich Stela: Magic, Religion and Medicine as a Unity, in: *GM* 190 (2002), 53-63 [nachfolgend zitiert: KOUSOULIS, in: *GM* 190], dort 56 m. Anm. 23 (inkl. älterer Lit.) § I.

[25] B. MATHIEU: Cuisine sans sel. Une interprétation de l'ostracon magique O.DeM 1640, in: *GM* 218 (2008), 63-70 [nachfolgend zitiert: MATHIEU, in: *GM* 218], dort 63.

[26] FISCHER-ELFERT, *Zaubersprüche*, 133 *ad* Nr. 8.

[27] SCHUMACHER, in: *Fs* WEBER, 202f. m. Anm. 11f.

[28] STERNBERG, *MMM*, 10 m. Anm. 4-7.

dies stets in mythologisierender Form, d.h. abstrahierend und idealisierend als Projektion auf die mythische Leinwand.[29] Gegen STOLZ[30] scheint es allerdings ausgesprochen bedenklich, diese Transposition in die Götterwelt mit dem Begriff „Kult" zu assoziieren und eine entsprechend gelagerte Opposition „zu anderen traditionellen Erzähltypen, etwa der Sage und dem Märchen (also unkultischen Erzähltypen)",[31] aufzustellen. Auch die Grenze zwischen faktualem und fiktionalem Erzählen,[32] sogar zwischen Erzählung und (vorgeblichem) Bericht, verschwimmt in der ägyptischen Mythologie, da die jeweiligen Geschehnisse bei aller Fiktionalität und poetischen Qualität als reale Momente oder zumindest als realisierende Parameter dargestellt werden, als „vorahmende" Präzedenzen, mit denen das urzeitliche Vakuum auf durchaus fingierende Weise[33] mit eher imaginärem als fiktivem Inhalt[34] gefüllt wird.

[29] Hierzu **DOK. 57**, bes. §§ I u. III. – SIMON, in: *Fs* BURKARD, 387 Anm. 15 gibt warnend „zu bedenken, dass von dem Inhalt des narrativ-fiktionalen Texts nicht unvermittelt auf die historische Wirklichkeit geschlossen werden kann", und verweist hinsichtlich der „Problematik des Verhältnisses von Fiktion und Realität" auf G. MOERS: *Fingierte Welten in der ägyptischen Literatur des 2. Jahrtausends v.Chr. Grenzüberschreitung, Reisemotiv und Fiktionalität*, PÄ 19, Leiden/Boston/Köln 2001 [nachfolgend zitiert: MOERS, *Fing. Welten*], 38-79; sowie F. JUNGE: Die Rahmenerzählung des Beredten Bauern: Innenansichten einer Gesellschaft, in: *LingAeg* 8 (2000): *Reading the Eloquent Peasant. Proceedings of the International Conference on The Tale of the Eloquent Peasant at the University of California, Los Angeles, March 27-30, 1997* [ed. A.M. GNIRS], 157-81 [nachfolgend zitiert: JUNGE, in: *LingAeg* 8], dort 157f. § 1.

[30] F. STOLZ: Funktionen und Bedeutungsbereiche des ugaritischen Baʿalsmythos, in: J. ASSMANN/W. BURKERT/ID.: *Funktionen und Leistungen des Mythos. Drei altorientalische Beispiele*, OBO 48, Freiburg (CH)/Göttingen 1982 [nachfolgend zitiert: ASSMANN/BURKERT/STOLZ, *Funktionen und Leistungen*], 83-118 [nachfolgend zitiert: STOLZ, in: ASSMANN/BURKERT/ID., *Funktionen und Leistungen*], dort 103f. („Die Mythenforschung der letzten Jahrzehnte hat es als angezeigt erscheinen lassen, in der Definition des Mythosbegriffes so weit wie möglich zu bleiben. Grundlegend für den Mythos ist jedenfalls das Moment der Erzählung; dem Erzählen ist eine bestimmte Ereignisfolge zugeordnet. Gegenstandsbereich des Erzählens sind die für das Leben einer bestimmten Ethnie bestimmenden Mächte – also numinose Grössen, Götter u.dgl. Benennt man den Umgang mit diesen Mächten als 'Kultus', so kann man den Mythos als 'kultische Erzählung' im weitesten Sinne bezeichnen.") m. Anm. 92f. (113f.) § VII.

[31] STOLZ, in: ASSMANN/BURKERT/ID., *Funktionen und Leistungen*, 104 m. Anm. 93 (113f.).

[32] Vgl. MARTINEZ/SCHEFFEL, *Erzähltheorie*, 10 („Erzählungen lassen sich (...) mit Hilfe der Merkmalspaare ‹real vs. fiktiv› und ‹dichterisch vs. nichtdichterisch› spezifizieren, so daß vier verschiedene Kombinationen denkbar sind. Für den Fall der nichtdichterischen Erzählung sind beide Möglichkeiten leicht nachvollziehbar und scheinen keiner weiteren Erläuterung zu bedürfen. Da ist zum einen der Normalfall der nichtdichterischen Erzählung, die den Anspruch erhebt, von realen Vorgängen zu berichten, also z.B. (...) die Biographie einer historischen Person. Diese Form der authentischen Erzählung von historischen Ereignissen und Personen sei hier als *faktuale Erzählung* bezeichnet (...). Und da ist zum anderen die nichtdichterische Erzählung erfundener Vorgänge, also die Lüge oder Täuschung, die hier als ein Sonderfall der faktualen Erzählung verstanden sei. Von dem Normalfall der faktualen Erzählung deutlich zu unterscheiden ist z.B. die Erzählung im Rahmen eines Märchens oder einer Fabel, in denen in dichterischer Rede von eindeutig erfundenen Vorgängen berichtet.").

[33] Sofern man „*Fingieren*" nicht im engeren Sinne von „(vor)täuschen" gebraucht (s. MARTINEZ/SCHEFFEL, *Erzähltheorie*, 13), sondern im weiteren Sinne von „vorahmen"; vgl. allgemein MOERS, *Fing. Welten*.

[34] Im Grunde muss sogar der Terminus der „Fiktion" kritisch hinterfragt werden, da mangelnde Verifizierbarkeit nicht *per se* mit mangelnder Authentizität, trotz aller Unwirklichkeit nicht mit mangelndem Wahrheitsanspruch einhergeht, was in erster Linie die Frage aufwirft, ob bzw. bis zu welchem Grad ägyptische Mythologie in der Theorie als konstitutiv einzuschätzen ist. Wird ein (imaginäres) Geschehen, dessen ontologischer Status weder durch die Existenz noch die Inexistenz einer sprachlichen, schriftsprachlichen und/oder bildlichen Ausarbeitung beeinflusst wird, erzählt oder ruft die Erzählung es stattdessen nicht bloß ins Bewusstsein, sondern erst ins Leben? Sind die jeweiligen Inhalte „er-" oder „gefunden" (s. *infra*), werden sie entworfen oder nur in Form gebracht?

Für die konkrete Quellenauswahl und -bearbeitung ist diese theoretische Unschärfe allerdings belanglos, da für die Etikettierung als „mythologisch" lediglich die drei von ASSMANN[35] formulierten Bedingungen erfüllt sein müssen:

I) narrative Kohärenz und literarische Formung.
II) raumzeitliche Verankerung in der „absoluten Vergangenheit".
III) spezifische Konstellationen (Handlungsstrukturen; göttliche Rollenverteilung).

Während die diffusen Kriterien der „literarischen Formung" an dieser Stelle ausgeklammert seien, ermöglichen die Stadien der „narrativen Kohärenz" einen verhältnismäßig simplen Zugang. „Die Gesamtheit der handlungsfunktionalen Elemente des Erzählten"[36] ergibt die Handlung, was sich anhand eines mehrstufigen, von MARTINEZ/SCHEFFEL[37] erstellten Schemas bestens veranschaulichen lässt:

I) *Ereignis* (*Motiv*):
Die elementare Einheit eines narrativen Textes im Bereich der Handlung ist das Ereignis oder Motiv.
II) *Geschehen*:
Auf einer ersten Integrationsstufe erscheinen Ereignisse zu einem Geschehen aneinandergereiht, indem sie chronologisch aufeinander folgen.
III) *Geschichte*:
Das Geschehen als eine Reihe von Einzelereignissen wird zur Einheit einer Geschichte integriert, wenn die Ereignisfolge zusätzlich zum chronologischen auch einen kausalen Zusammenhang aufweist, so daß die Ereignisse nicht nur aufeinander, sondern auch auseinander folgen.
IV) *Handlungsschema*:
Das Handlungsschema ist ein aus der Gesamtheit der erzählten Ereignisse abstrahiertes globales Schema der Geschichte, das nicht nur für den einzelnen Text, sondern für ganze Textgruppen (…) charakteristisch sein kann. Durch die Integration in ein Handlungsschema erhält die Geschichte eine abgeschlossene (…) und sinnhafte (…) Struktur.

Trotz dieser an sich unmissverständlichen Prämisse gestaltet sich die weitere Nomenklatur etwas diffiziler. Das kleinste Element ist das „Mythem", mithin ein mythisches Einzelmotiv,[38] dem auf

[35] ASSMANN, in: *GM* 25, *passim*, bes. 20-3 = ASSMANN, in: ID., *Ägypt. Geheimnisse* (a), *passim*, bes. 40-3. – In dieselbe Richtung geht SCHILM, *Osiris-Mythos*, 1 m. Anm. 32f. (43) mit ihrer knappen Definition: „Zur Minimalkonstitution eines Mythos gehören traditionell seine Erzählbarkeit und seine narrative Textstruktur mit ‚expositionellem Beginn und lösendem Ergebnis am Ende', d.h. ein Mythos hat eine Erzählstruktur. Die aus der klassischen Antike stammende Vorstellung, daß ein Mythos erzählbar ist und eine zusammenhängende, geschlossene und fortlaufende Handlung aufweist, trifft auf altägyptische Mythen erst in späten Zeiten zu.".

[36] MARTINEZ/SCHEFFEL, *Erzähltheorie*, 25.

[37] MARTINEZ/SCHEFFEL, *Erzähltheorie*, 25; vgl. *ibid.*, 109: „Durchläuft ein Subjekt nacheinander mehrere Ereignisse, bilden diese Ereignisse ein *Geschehen*. Im Geschehen seriell aneinandergereihte Ereignisse ergeben aber erst dann eine zusammenhängende *Geschichte*, wenn sie nicht nur (chronologisch) *aufeinander*, sondern auch nach einer Regel oder Gesetzmäßigkeit *auseinander* folgen.".

[38] Hierzu etwa STERNBERG, *MMM*, XVI-XVII, die allerdings recht irreführend von einem „aus den Texten heraussegmentierte[n] mythische[n] Motiv (=Mythem)" (XVI) spricht. – Ausgehend vom literaturtheoretischen „Märchen"-Begriff, bemerkt SIMON, in: *Fs* BURKARD, 387 m. Anm. 11-3, „dass es sich bei einem Motiv um ein literarisches Versatzstück unterschiedlichen Bedeutungsumfangs handelt, das allgemein verfügbar ist und unabhängig von der Gattung des Textes, in dem es gerade auftaucht, auch in andere Kontexte eingebunden werden kann. Diese konzeptionelle Potenzialität eines narrativen Minimalelements wird als paradigmatische Rekurrenz bezeichnet, während dessen Realisation in einem konkreten Einzeltext mit dem Terminus der syntagmatischen Integration umschrieben wird.". Mit Betonung einer „definitorischen Unterscheidung des Motivs gegenüber anderen Begrifflichkeiten wie ‚Thema', ‚Stoff' oder ‚Symbol'" (Anm. 11 m. weit. Lit.) und dem Gebrauch einer Terminologie, die „der strukturalen Linguistik, genauer: der Zweiachsentheorie der Sprache von Roman Jacobsohn entlehnt" (Anm. 13 inkl. weit. Lit.) ist, wird hier also ein Modell formuliert, das sich auf das abstrakte Verhältnis von „Mythem" (*paradigmat. Rekurrenz*) und „Mythos" (*syntagmat. Integration*) übertragen

mikrostruktureller Ebene zwar eine gewisse Dynamik eignet, das aber nur über die makrostrukturelle Verknüpfung mit weiteren Mythemen eine narrative Etappe innerhalb eines kohärenten Ereignisses der mythischen Welt zum Ausdruck bringt[39] und „nicht unabhängig von seiner Funktion im Handlungsverlauf betrachtet werden"[40] kann:

> „Die einzelnen Mytheme, die die konstitutiven Einheiten eines mythischen[sic!] Textes darstellen, können aus einem oder mehreren Sätzen bestehen, die sich sowohl durch eine narrative Kohärenz als auch durch eine ereignishafte Kausalitätsbeziehung auszeichnen. Die Mytheme selbst können zu Mythemgruppen, den sog. Sequenzen, zusammengestellt werden.".[41]

In der Regel bilden Mytheme charakteristische Motiv- wie Ereignis-Kombinationen, d.h. „Episoden",[42] werden gelegentlich aber auch – sei es einzeln, sei es in größeren Gruppen – entgegen der Norm zu unorthodoxen Konglomeraten arrangiert, die sich bestenfalls grob klassifizieren lassen. Ungeachtet des irregulären Umgangs mit Mythemen bilden alle dramaturgisch sinnvollen Schrittfolgen insgesamt einen Mythos, „eine von Moralbegriffen freie Göttergeschichte",[43] oder zumindest eine sinnfällige Episode desjenigen Mythos', den sie als *pars pro toto* repräsentieren. Als „Mythologem" wird nun die konkrete, in unserem Fall schriftsprachlich-rezitative und/oder – in Gestalt komplementärer Vignetten[44] – auch ikonographische Umsetzung eines mythischen Sachverhaltes

---

lässt, wenn man bedenkt, dass laut „Zweiachsentheorie" „jedem Sprechvorgang zwei Handlungen vorausgehen. Der Sprecher selektiert in einem ersten Schritt sprachliche Einheiten aus dem Vorrat von Einheiten, um sie in einem zweiten Schritt mit weiteren Einheiten zu einem sinnhaften Satz zu kombinieren. (...). Die erste Achse ist die paradigmatische Achse der Selektion und die zweite ist die syntagmatische Achse der Kombination." (ibid.). Auf einer anderen Ebene ist hiermit wiederum das *infra* umrissene Konzept von abstraktem *Genotext* (= *Mythos*) und konkretem *Phänotext* (= *Mythologem*) prinzipiell vereinbar.

[39] Unter Bezug auf C. LÉVI-STRAUSS definiert auch SCHILM, *Osiris-Mythos*, IV m. Anm. 11 „Mytheme" als „mythische Motive" und notiert, dass „ein Mythos aus ‚konstitutiven Einheiten'" bestehe, „den sog. *Mythemen*", und dieser erst „durch die vom mythischen Denken vorgenommene *bricolage* (‚Bastelei') (...) seinen mythischen Sinn erhält".

[40] SIMON, in: *Fs* BURKARD, 387 Anm. 12 unter Bezug auf den kontrovers diskutierten Charakter eines «Motivs». – Zur terminologischen Differenzierung zwischen «Motiv» und «Thema» s. H. ROEDER: Themen und Motive in den Pyramidentexten, in: *LingAeg* 3 (1993), 81-119 [nachfolgend zitiert: ROEDER, in: *LingAeg* 3], spez. 84 („Das Motiv meint (...) eine textuelle Einheit, ein Wort, das auf einen zentralen Begriff in einem bestimmten Text oder Spruch verweist. Es kann sich hierbei um konkrete Begriffe (...)[,] aber auch um Abstrakta (...) handeln. (...) Jedes Motiv weist eine bestimmte thematische Distribution auf, durch die es sich in seiner Bedeutung fassen läßt. 'Thema' meint hier den jeweiligen Kontext, in dem das Motiv als Objekt oder Subjekt erscheint.") m. Anm. 17f.

[41] STERNBERG, *MMM*, XVII.

[42] Die erzähltheoretische Bedeutung dieses Begriffs umreißen MARTINEZ/SCHEFFEL, *Erzähltheorie*, 110f.: „Eine Zwischenstellung zwischen der Ebene des Ereignisses (oder Motivs) und derjenigen der Geschichte nimmt die *Episode* ein (...). Eine Episode ist eine in sich relativ abgeschlossene, in einen größeren narrativen Zusammenhang gehörende Teil- oder Nebenhandlung, die der Ausdehnung nach zwischen der Gesamthandlung einerseits und kleineren Einheiten wie ‹Ereignis›, ‹Szene› oder ‹Tableau› andererseits liegt. Eine Episode ist entweder Teil einer (aus mehreren Episoden zusammengesetzten) Haupthandlung oder aber eine Nebenhandlung, die für die chronologische und kausale Kontinuität der Haupthandlung irrelevant ist. Der Begriff enthält einen formalen Aspekt, der sich auf die interne Struktur der so bezeichneten Einheit bezieht, und einen syntaktischen (funktionalen) Aspekt, der sich auf die Position der Episode in der narrativen Gesamtstruktur bezieht. Die interne *formale* Einheit der Episode wird durch den kohärenten Kausalzusammenhang der in ihr dargestellten Ereigniskette hergestellt, deren Anfangs- und Endpunkte sie zugleich vom narrativen Kontext abgrenzen. Die *syntaktische* Funktion der Episode besteht in ihrer Bindung zum Gesamtzusammenhang der Handlung, die schwach kausal oder bloß chronologisch oder auch nur ästhetisch-kompositorisch begründet sein kann (...).".

[43] W. BARTA: Zur Reziprozität der homosexuellen Beziehung zwischen Horus und Seth, in: *GM* 129 (1992), 33-8 [nachfolgend zitiert: BARTA, in: *GM* 129], dort 33.

[44] Hierzu ESCHWEILER, *Bildzauber*. – Zusätzlich sei notiert, dass einige Bildostraka aus der Arbeitersiedlung von Deir el-Medineh bekanntlich als Illustrationen zu einschlägigen Motiven oder Episoden „literarischer" Texte (*Schakal-Fabel*.

verstanden,[45] d.h. die „literarisch" ausformulierte Göttererzählung[46] in Gestalt desjenigen Textes (*Legomenon*), in dem sie erhalten geblieben ist.[47] Im Anschluss an ASSMANN,[48] der diesbezüglich von „mythischer Aussage" *vs.* Mythos spricht, ist dabei zwischen „einer Tiefen- und einer Oberflächenstruktur"[49] zu differenzieren: Als abstraktes Ideal manifestiert sich der «Genotext» (= *Mythos*) mit individueller Fokussierung (augenscheinlich; s. *infra*) im jeweiligen «Phänotext» (= *Mythologem*).[50]

Mythos von der Fernen Göttin) gelten können; s. H.-W. FISCHER-ELFERT: *Lesefunde im literarischen Steinbruch von Deir el-Medineh,* KÄT 12, Wiesbaden 1997 [nachfolgend zitiert: FISCHER-ELFERT, *Lesefunde*], 160-3 Nr. 30; und A. AMENTA: Some Reflections on the 'Homosexual' Intercourse between Horus and Seth, in: *GM* 199 (2004), 7-21 [nachfolgend zitiert: AMENTA, in: *GM* 199], dort 17f. m. Anm. 52f.; vgl. allgemein M. TROKAY: Les representations d'animaux figures en attitudes humaines du Proche-Orient ancient et de l'Égypte pharaonique, in: M. BROZE/PH. TALON (Edd.): *L'atelier de l'orfèvre. Mélanges offerts à Ph. Derchain*, LettresOr 1, Löwen 1992 [nachfolgend zitiert: *Fs* DERCHAIN *1992*], 157-68; sowie D. FLORES: The Topsy-Turvy World, in: G.N. KNOPPERS/A. HIRSCH (Edd.): *Egypt, Israel, and the Ancient Mediterranean World. Studies in Honor of Donald B. Redford*, PÄ 20, Leiden/Boston 2004 [nachfolgend zitiert: *Fs* REDFORD], 233-55, zur *Fernen Göttin* (TEFNUT-Mythos) spez. 250f. – Methodologisch vergleichbar sind u.a. die sog. „narrativen" Fayence-Kelche der Dritten Zwischenzeit belassen, deren Thematik jedoch nicht mythologisch ist; s. hierzu noch immer G.A.D. TAIT: The Egyptian Relief Chalice, in: *JEA* 49 (1963), 93-138. Tff. XII-XXIV; spez. zu den Exx. der Slg. MYERS im Eton College (Windsor) s. CH. RICKETTS: Two Faience Chalices at Eton College from the Collection of the late Major W.J. Myers, in: *JEA* 5 (1918), 145-7. Tff. XXIII-XXV; und zuletzt N. REEVES/S.[G.J.] QUIRKE, in: *The Small Masterpieces of Egyptian Art. Selections from the Myers Museum at Eton College* [= Ausstellungskatalog Leiden, Rijksmuseum van Oudheden: 7. November 2003 – 29. Februar 2004], Leiden 2003 [nachfolgend zitiert: *Small Masterpieces*], 54a-6b Kat.-Nrr. 52-4, bes. 54a-5a, spez. Kat.-Nrr. 53 (= *Windsor, EC (MM) 1582*) u. 54 (= *Windsor, EC (MM) 1583*).

[45] Für unsere Belange ausreichend ist die knappe Definition bei H. ALTENMÜLLER: Bemerkungen zum Hirtenlied des Alten Reiches, in: *CdE* 48 [96] (1973), 211-31 [nachfolgend zitiert: ALTENMÜLLER, in: *CdE* 48 [96]], dort 214: „Es handelt sich um einen Spruch, dessen Text auf einen mythologischen Bereich anspielt. Er ist also ein Mythologem.".

[46] Dies schließt selbstverständlich auch Dia- oder gar Monologe ein, die vom Fiktiven/Auktorialen Erzähler ohne explizite Rahmenhandlung referiert werden; zu dieser Instanz s. C. SUHR: Zum fiktiven Erzähler in der ägyptischen Literatur, in: G. MOERS (Ed.): *Definitely: Egyptian literature. Proceedings of the symposion "Ancient Egyptian literature: history and forms", Los Angeles, March 24-26, 1995*, LingAeg–SM 2, Göttingen 1999 [nachfolgend zitiert: MOERS (Ed.), *DEL*], 91-129 [nachfolgend zitiert: SUHR, in: MOERS (Ed.), *DEL*]; und zuletzt EAD.: *Die ägyptische „Ich"-Erzählung. Eine narratologische Untersuchung*, GOF IV.61, Wiesbaden 2016 [nachfolgend zitiert: SUHR, *„Ich"-Erzählung*].

[47] Zu den oftmals ungenau verwendeten Termini *Erhaltung(szustand)* und *Überlieferung(szustand)* s. H.-W. FISCHER-ELFERT: Die Arbeit am Text: Altägyptische Literaturwerke aus philologischer Perspektive, in: LOPRIENO (Ed.), *AEL*, 499-513 [nachfolgend zitiert: FISCHER-ELFERT, in: LOPRIENO (Ed.), *AEL*], spez. 502-11 § 2.

[48] ASSMANN, in: *GM* 25, 28-39 § 4, bes. 28f. 38 = ID., in: ID., *Ägypt. Geheimnisse* (a), 45-54 § 4, bes. 45f. („Die Kategorie der Vergegenwärtigung zwingt zur Unterscheidung von Mythos und mythischer Aussage. Die mythische Aussage ‚vergegenwärtigt' den Mythos, wogegen die rituelle Begehung nur die andere wiederholt. Während die ‚verklärende' Aussage als sakramentale Ausdeutung eine gegenwärtige realweltliche Handlung (usw.) auf eine zeitlich ebenso gegenwärtige, aber ontisch distante Götterwelt bezieht, (...) stiftet die mythische Aussage eine mittelbare Symbolbeziehung zwischen Realwelt und Götterwelt. Denn zwischen die Götterwelt auf der einen Seite und der auf sie Bezug nehmenden Rede auf der anderen Seite tritt hier – im Unterschied zur Verklärung – ein narrativer Handlungszusammenhang, eine Geschichte, die ihrerseits Symbolcharakter hat."). 53 („‚Mythische Aussagen' sind realisierte Texte, wie sie uns in Papyri und Steininschriften überliefert sind. (...). Jedenfalls handelt es sich bei mythischen Aussagen um konkrete Realisierungen (Vergegenwärtigungen) eines Mythos. ‚Mythos' dagegen ist etwas Abstraktes: der Kern von Handlungen und Ereignissen, Helden und Schicksalen, der einer gegebenen Menge mythischer Aussagen als thematisch Gemeinsames zugrunde liegt."); vgl. STERNBERG, *MMM*, 16 m. Anm. 1-5.

[49] ASSMANN, in: *GM* 25, 38 = ID., in: ID., *Ägypt. Geheimnisse* (a), 54.

[50] Vgl. TH. SCHNEIDER: Die Geburt des Horuskindes: eine ägyptische Vorlage der neutestamentlichen Weihnachtsgeschichte, in: *ThZ* 60 (2004), 254-71 [nachfolgend zitiert: SCHNEIDER, in: *ThZ* 60], dort 257 („Charakteristisch für Ägypten ist, dass in älterer Zeit der Mythos von der Geburt des Horus (wie jeder Mythos) kaum je ausführlich referiert

Als abstraktes Ideal ist nicht nur jeder narrativ kohärente Mythos (*Genotext*), für den das Ägyptische im Übrigen keine eigene Vokabel besitzt,[51] „grundsätzlich gattungs-, ja medientranszendent“[52] einsetzbar, sondern auch jede Mythemsequenz, die ein beliebiges götterweltliches Geschehen mit einem Mindestmaß an episodischer Kausalität (s. *supra*) strukturiert, und sogar jedes „diagnostische“ Einzelmotiv (*Mythem*). Auf dieselbe Weise ist der Typus der mythologischen Erzählung, also die konkrete, entweder schriftliche (*Phänotext*) und/oder bildliche Ausarbeitung (*mythische Aussage*) einer in der *Absoluten Vergangenheit* der Götterwelt (*in illo tempore et in illa terra*) verorteten Begebenheit, multifunktional, zumal sich die inhaltlichen Schwerpunkte je nach Bedarf (*Handlungsbezogenheit*) auch anders setzen lassen:[53] „Die Art und Verwendung bestimmt Form und Umgang dessen, was von einem Mythos zur Sprache kommt.“[54] – oder m. a. W.: „Zwischen Mythos und mythischer Aussage tritt trennend die Stufe der funktionalen Differenzierung (durch typische und spezifische Verwendungssituation), (...).“.[55] Bei der ohnehin nur theoretisch relevanten Frage, welche narrativen Bausteine oder Situationen im Einzelfall gleichsam „endemisch“ auf die götterweltliche Ebene transponiert werden,[56] dort aber keine eigenständige Entsprechung besitzen, sind die Grenzen fließend und oftmals rein spekulativ. Bis zu welchem Grad lassen sich bereits vorhandene, mehr oder minder gängige Mytheme oder Mythemzyklen modifizieren, ohne überstrapaziert zu werden? Wann endet mythologische Freiheit und wann beginnt die assoziative Mythologisierung „anormaler“ Momente (s. *infra*)?

Gegen QUACK[57] und in seiner Folge STADLER[58] ist in seltenen Fällen zweifellos auch von sehr speziellen Krankheitsbildern[59] auszugehen, die eigens zu götterweltlichen Präzedenzfällen

---

wird, sondern nur Einzelmotive, die für jede konkrete rituelle und magische Bedürfnisse entscheidend sind, zitiert werden: ein spezifischer ‹Phäno-Text rekurriert auf den Geno-Text›, den dahinterstehenden Gesamtmythos.“) m. Anm. 21. – Sehr ähnlich äußert sich bereits ID., in: *Fs* HORNUNG, 232 m. Anm. 130.

[51] Vgl. etwa STERNBERG, *MMM*, 10 m. Anm. 1 („Das Wort 'Mythos' stammt aus dem Griechischen und ist von μυθέομαι abzuleiten, was in erster Linie 'erzählen', aber auch 'berichten, mitteilen, beschreiben u.ä. ' heißt (...).“). – Die ebenso reizvolle wie weit verbreitete, doch (leider) unhaltbare Hypothese, in äg. √*mdw*(*j*) das Etymon von griech. ὁ μῦθος zu sehen, wird von W. SCHENKEL: Ist „Mythos“ ein griechisches Lehnwort aus dem Ägyptischen?, in: G. MOERS/H. BEHLMER/K. DEMUß *et al.* (Edd.): *jn.t ḏr.w. Festschrift für Friedrich Junge*, 2 Bdd., Göttingen 2006 [nachfolgend zitiert: *Fs* JUNGE I-II], II, 547-80 [nachfolgend zitiert: SCHENKEL, in: *Fs* JUNGE II] mit guten Argumenten verworfen.

[52] ASSMANN, in: *GM* 25, 40 = ID., in: ID., *Ägypt. Geheimnisse* (a), 54f.

[53] Es greift das Prinzip der Hierotaxis; s. hierzu J. ASSMANN: Hierotaxis. Textkonstitution und Bildkomposition in der altägyptischen Kunst und Literatur, in: J. OSING/J. DREYER (Edd.): *Form und Maß. Beiträge zur Literatur, Sprache und Kunst des alten Ägypten. Festschrift für Gerhard Fecht*, ÄUAT 12, Wiesbaden 1987 [nachfolgend zitiert: *Fs* FECHT], 18-42 [nachfolgend zitiert: ASSMANN, in: *Fs* FECHT]; vgl. im Hinblick auf bildliche Darstellungen ferner H.-W. FISCHER-ELFERT: Hierotaxis auf dem Markte – Komposition, Kohärenz und Lesefolge der Marktszenen im Grab des Nianchchnum und Chnumhotep, in: *SAK* 28 (2000), 67-82 [nachfolgend zitiert, FISCHER-ELFERT, in: *SAK* 28].

[54] ASSMANN, in: *GM* 25, 37 = ID., in: ID., *Ägypt. Geheimnisse* (a), 52; zitiert von M. BOMMAS: Zwei magische Sprüche in einem spätägyptischen Ritualhandbuch (pBM EA 10081): Ein weiterer Fall für die „Verborgenheit des Mythos“, in: *ZÄS* 131 (2004), 95-113. Tff. IX-XII [nachfolgend zitiert: BOMMAS, in: *ZÄS* 131], dort 109b m. Anm. 142.

[55] STERNBERG, *MMM*, 17 m. Anm. 1; vgl. ferner BAINES, in: LOPRIENO (Ed.), *AEL* (b), 361f.

[56] Den „Mechanismus des Transfers in die göttlich-mythische Sphäre“ umreißt knapp M.A. STADLER: Isis, das göttliche Kind und die Weltordnung. Prolegomena zur Deutung des unpublizierten Papyrus Wien D. 12006 recto, in: J. ASSMANN/M. BOMMAS (Edd.): *Ägyptische Mysterien?*, München 2002 [nachfolgend zitiert: ASSMANN/BOMMAS (Edd.), *Ägypt. Mysterien?*], 109-25 [nachfolgend zitiert: STADLER, in: ASSMANN/BOMMAS (Edd.), *Ägypt. Mysterien?*], dort 118f. m. Anm. 43.

[57] J.F. QUACK: Das Pavianshaar und die Taten des Thot (pBrooklyn 47.218.48+85 3, 1-6), in: *SAK* 23 (1996), 305-33 [nachfolgend zitiert: QUACK, in: *SAK* 23], dort 332f.

[58] M.A. STADLER: Verbesserungsvorschläge zu den magischen Papyri British Museum EA 9997+10309 und EA 10042 (magischer Papyrus Harris), in: *GM* 192 (2003), 101-5 [nachfolgend zitiert: STADLER, in: *GM* 192], dort 101 Anm. 1.

myth(olog)isiert werden, um sie als vorahmende (*de sensu*) bzw. nachgeahmte (*de facto*) Analogeme instrumentalisieren zu können. Die Verwendung von Mythemen, die (zumindest in den Grundzügen) bereits existent und kompatibel waren, ist nur die sprichwörtliche Regel, die von einigen Ausnahmen bestätigt wird. Wenn STADLER[60] nun die Auffassung vertritt, „daß mythische Präzedenzfälle der Magie nicht *ad hoc* erfunden werden, sondern die Magie vielmehr mythologisch korrekt arbeitet", vergleicht er zudem zwei Faktoren miteinander, die sich nicht miteinander vergleichen lassen. Weder die übliche Heranziehung gängiger, tradierter Myth(olog)eme noch die vereinzelte Entstehung neuer Myth(olog)eme haben irgendetwas mit spontaner *ad-hoc*-Kreation zu tun – u.a. *pace* KÁKOSY:[61]:

> „Die Zauberer griffen (...) nicht nur auf bekannte Mythen zurück, sie schufen *ad hoc* auch neue. Dazu gehört der größte Teil der in den ägyptischen magischen Texten vorkommenden Erzählungen über Horus. Die mythischen Präzedenzfälle der Zaubertexte sind daher bei der Interpretation der großen Götterhymnen und ihrer Mythologie sowie bei der Ergänzung einzelner verlorengegangener Passagen in diesen Hymnen nur mit großer Vorsicht zum Vergleich heranzuziehen, denn die Mythologie der Magier stimmt oftmals nicht überein mit allgemeinen Überlieferungen der offiziellen Religion.".

oder ROEDER: [62]

> „Gern bediente der Zauberer sich der mythologischen Erzählungen von den großen Gottheiten, die dem Volk durch die Vorläufer der heutigen ‹Märchenerzähler› bekannt waren, und wendete diese auf den vorliegenden Fall an. So sind uns aus den Zaubertexten zahlreiche Anspielungen auf Szenen aus dem Leben der Götterwelt erhalten geblieben, zuweilen auf uns gut bekannte Ereignisse, zuweilen auf uns fremde Züge, die sonst nicht überliefert sind (...).".

Im Rekurs auf die bereits gestreifte Beziehung zwischen *Geno-* und *Phänotext* stellt sich hier nun eine zentrale Frage, die bislang nicht ausgesprochen, ja bewusst umgangen wurde: Ist das Modell eines umfassenden (Makro-)Mythos', der in individuellen, komplementären und häufig in Zyklen auftretenden (Mikro-)Mythologemen zum Ausdruck gebracht wird, überhaupt ein sinnvolles Konzept oder nicht doch eher ein rein theoretisches Konstrukt; m.a.W.: Repräsentieren die mythologischen Texte einen Mythos im Sinne eines *pars pro toto* oder konstituieren sie ihn stattdessen in Form einer mythologischen Aussage? Ist „der" prä-existente, kohärente Mythos eine abstrakte oder eine fiktive Größe?[63]

---

[59] Einen anschaulichen Überblick über das weite Themengebiet physischer Krankheit bietet J. FILER: *Disease*, Egyptian Bookshelf, London 1995.

[60] STADLER, in: *GM* 192, 101 Anm. 1.

[61] KÁKOSY, *Zauberei*, 146.

[62] G. ROEDER: *Der Ausklang der ägyptischen Religion mit Reformation, Zauberei und Jenseitsglauben*, BdAW – Reihe Der Alte Orient: Die ägyptische Religion in Text und Bild 4, Zürich/Stuttgart 1961 [nachfolgend zitiert: ROEDER, *Ausklang*], 119f.

[63] Die Suche nach einer Antwort hierauf muss im gegebenen Rahmen unterbleiben. In meinen Augen die treffendste und informativste, aber auch ernüchterndste Erörterung dieser Problematik findet sich bei FRANKFURTER, in: MEYER/MIRECKI (Edd.), *AMRP*, 472-4, bes. 472f. („The traditional approach to *historiolae* has always seen them as extractions or applications of pre-existent 'myths', such that if one had the *historiola* one might dig down to the myth it came from. (...). Yet it is quite obvious that some *historiolae* refer to no overarching macro-myths at all, but are compilations and syntheses of diverse lore. (...). I would say that, as long as we regard *historiolae* as referring in some sense to a mythic dimension, we may need to redefine what we mean by 'myth' in the first place. In many cultures 'myths' as coherent narratives describing supernatural events do not exist *except* as ritual librettos which are implicitly or explicitly oriented toward the ritual context and its goals. For example, the so-called 'myth' of Isis' rescue of the poisoned Horus (...) is *only* extant in such magical spells, as an extended *historiola*. That is to say, myths only exist in the form of ritual applications;

Das an dieser Stelle zu ziehende Zwischenfazit könnte im Grunde kaum inkonsequenter ausfallen. Passend wäre der von VAN DER LEEUW[64] (nur ein einziges Mal) gebrauchte Terminus „*mythistoria*" (μυθιστορία), den er leider zugunsten des gängigeren Begriffs „*historiola*"[65] aufgibt, ohne diesen unglücklichen nomenklatorischen Wechsel zu erläutern. Darüber hinaus ist auch die Verwendung der originär persischen Wörter „Magie" bzw. „magisch" bekanntlich nicht mehr als ein Zugeständnis an den konventionellen ägyptologischen Sprachgebrauch.[66] Den operativen Mechanismen einer prä-„magischen" Kultur wie der ägyptischen wird man damit zwar nicht gerecht,[67] hat dieses Dilemma mangels ähnlich prägnanter Alternativen einstweilen wohl aber im Bewusstsein um die Unzulänglichkeiten in Kauf zu nehmen.[68]

---

the *historiolae* 'are' the myths, rather than derivatives of them; and the 'canonical' myths to which scholars (...) appeal are literary contrivances, masking the diversity and even incoherence of the actual traditions. It is a helpful corrective to consider Malinowski's term for *historiolae*, 'myths of magic', since by his scheme each recitation of precedent for an applied purpose carries independent value as 'myth'. Likewise the structuralist vision of a myth as the sum-total of all narrative variants, themselves *only* extant in such performance-specific genres as *historiolae*, eliminates the quest for the putative *Ur-* or archetypal myth, since by this conception 'the' myth never appears.") m. Anm. 46-9. – Zum Thema s. zuletzt J. HELLUM: Toward an Understanding of the Use of Myth in the Pyramid Texts, in: *SAK* 43 (2014), 123-42 [nachfolgend zitiert: HELLUM, in: *SAK* 43].

[64] VAN DER LEEUW, in: *Zeitschrift für Religionspsychologie* 6, 161; übernommen von ESCHWEILER, *Bildzauber*, 245 m. Anm. 87.

[65] VAN DER LEEUW, in: *Zeitschrift für Religionspsychologie* 6, 171. 175.

[66] Die persische Herkunft der Wortfamilie „Magie; Magier(in); magisch" ist hinlänglich bekannt und sei hier nur gestreift. Beispielsweise unterstreicht RITNER, in: MEYER/MIRECKI (Edd.), *AMRP*, 45 m. Anm. 8, dass „the term *mageia* (...) originally designated the alien religious practices of Medean priests, the Magi. (...), and though the original meaning as 'Persian religion' survives, *mageia* had been popularly stigmatized as alien 'non-religion,' or 'magic'; vgl. zudem M. MEYER/R. SMITH: Introduction, in: IDD./N. KELSEY (Edd.): *Ancient Christian Magic. Coptic Spells of Ritual Power*, San Francisco 1994 [nachfolgend zitiert: MEYER/SMITH/KELSEY (Edd.), *ACM*], 1-9 [nachfolgend zitiert: MEYER/SMITH, in: IDD./KELSEY (Edd.), *ACM* (a)], bes. 2: „Throughout Mediterranean antiquity the words *mageia* and *magos*, 'magic' and 'magician', were used to categorize the exotic and the dangerous. They were foreign words to a Greek speaker, used to describe foreign practices semiotically joined to the word barbarian. 'Magic' put a label on those invasive threats to traditional civic piety and cultural cohesiveness. Roman emperors burned fortune-telling books and jailed people who wore amulets. A 'magician' was either a criminal or a quack, condemned by law and ridiculed by satirists."; und ausführlich D. FRANKFURTER: Ritual Expertise in Roman Egypt and the Problem of the Category „Magician", in: P. SCHÄFER/H.G. KIPPENBERG (Edd.), *Envisioning Magic*, 115-35; sowie generell F. GRAF: *Gottesnähe und Schadenzauber. Die Magie in der griechisch-römischen Antike*, München 1996. – Einen ebenso knappen wie hervorragend illustrierten Überblick über die diversen Sparten der antiken „Magie" bietet P. BUSCH: Antike Magier als Dienstleister. Die Nische für schnelle Hilfe bei Notfällen besetzten die Magier mit ihren ritualisierten Praktiken, in: *Antike Welt* 6/2006, 15-20 mit einer kurzen Auswahl grundlegender Lit. (20); vgl. ferner J.F. QUACK: Les mages égyptianisés? Remarks on Some Surprising Points in Supposedly Magusean Texts, in: *JNES* 65 (2006), 267-82, bes. 267 mit der Prämisse, „that in our sources the distinction between the 'magi,' Persian priests, and 'magicians,' members of a profession or a sect, is far from obvious".

[67] Hierzu H. ROEDER: Die Imagination des Unsichtbaren. Die altägyptischen Erzählungen des Papyrus Westcar und die Performanz des Performativen, in: *Paragrana* 12.1-2 (2003), 184-222 [nachfolgend zitiert: ROEDER, in: *Paragrana* 12.1-2]; und demnächst ID.: *Magie und pharaonisches Ägypten. Erste Schritte einer kulturgeschichtlichen Neubewertung* (i.V.).

[68] Stellvertretend für alle ägyptologischen Inkonsequenzen und Unschärfen diene die ägyptische Vokabel *ḥk3.w*: „Diesen Begriff übersetzen wir Modernen leichtfertig mit ›Zauber‹ oder ›Magie‹, ohne dabei zu bedenken, wie sehr wir damit westlichem Denken klassisch-antiker und besonders jüdisch-christlicher Prägung verpflichtet sind." (FISCHER-ELFERT, *Zaubersprüche*, 9 m. Anm. 1 inkl. der wenig hilfreichen Notiz, dass „die Anführungszeichen bei ›Magie‹ und ›magisch‹ entfallen (...), da der Begriff noch problematisiert wird"). Wie unbedacht und pauschal, geradezu inflationär, das Etikett „magisch" mitunter vergeben wird, zeigen die diversen Beiträge in G. BĄKOWSKA-CZERNER/A. ROCCATI/A. ŚWIERZOWSKA (Edd.): *The Wisdom of Thoth. Magical Texts in Ancient Mediterranean Civilisations*, Oxford 2015 [nachfolgend zitiert: BĄKOWSKA-CZERNER/ROCCATI/ŚWIERZOWSKA (Edd.), *Wisdom of Thoth*], deren Spektrum von prädy-

Methodisch nicht minder heikel ist die Definition der Sprachstufen, deren Benennung sich in einigen Punkten bewusst von der üblichen Einteilung unterscheidet, wie sie besonders JUNGE[69] vorschlägt. Unter Verzicht auf grundsätzliche Stellungnahmen wird in der vorliegenden Arbeit das folgende Entwicklungsschema gebraucht:

Altägyptisch[70]		
Frühmittelägyptisch	=	Mittelägyptisch mit Altägyptizismen[71]
Mittelägyptisch („klassisch“)		
Neo-Mittelägyptisch	=	Mittelägyptisch mit Neuägyptizismen[72]
Medio-Neuägyptisch	=	Neuägyptisch mit Mittelägyptizismen
Neuägyptisch		
Spätmittelägyptisch	=	Mittelägyptisch („klassizistisch“) der Spätzeit.[73]

Als fundamentales Hilfsmittel für die Textgliederung – und somit letztlich auch für das -verständnis – hat sich die von FECHT[74] erschlossene metrische Regelliste erwiesen, die bei sämtlichen Texten

nastischen Tonobjekten vornehmlich administrativer Funktion (P. KOŁODZIEJCZYK: Egyptian Predynastic tokens – traces of magic or economic activity? The beginnings of abstract writings and calculating system or a relic of early magical practices, in: *ibid.*, 27-41) über die Ikonographie der post-ramessidischen Funeralia (A. NIWIŃSKI: Magic in the iconography of 21st Dynasty coffins and papyri, in: *ibid.*, 61-70 [nachfolgend zitiert: NIWIŃSKI, in: BĄKOWSKA-CZERNER/ROCCATI/ŚWIERZOWSKA (Edd.), *Wisdom of Thoth*]) bis hin zu den gräko-römischen Besuchergraffiti in den thebanischen Königsgräbern des Neuen Reiches (A. ŁUKASZEWICZ: Genius loci. Some religious and magical aspects of graffiti in the 'tomb of Memnon' (Ramesses VI) in the Valley of the Kings, in: *ibid.*, 23-6) reicht.

[69] F. JUNGE: Sprache, in: *LÄ* V, 1176-1211; ID.: Sprachstufen und Sprachgeschichte, in: W. RÖLLIG (Ed.): *XXII. Dtsch. Orientalistentag Tübingen*, ZDMG Suppl. 6, Stuttgart 1985, 17-34. – Kritisch umrissen wird die Sprachstufenproblematik zuletzt von K. JANSEN-WINKELN: Sprachgeschichte und Textdatierung, in: *SAK* 40 (2011), 155-79 [nachfolgend zitiert: JANSEN-WINKELN, in: *SAK* 40], bes. 155-7.

[70] Zu dieser Sprachstufe s. E. EDEL: *Altägyptische Grammatik*, 2 Bdd., AnOr 34+39, Rom 1955/64 [nachfolgend zitiert: E*AG* I-II].

[71] Zu dieser Sprachstufe s. W. SCHENKEL: *Frühmittelägyptische Studien*, BOS–NS 13, Bonn 1962 [nachfolgend zitiert: SCHENKEL, *Frühmittelägypt. Studien*].

[72] Gegen J.F. QUACK: Corpus oder membra disiecta? Zur Sprach- und Redaktionskritik des Papyrus Jumilhac, in: W. WAITKUS (Ed.): 𓅱𓄿𓂝𓏏 *Diener des Horus. Festschrift für Dieter Kurth zum 65. Geburtstag*, Aegyptiaca Hamburgensia 1, Gladbeck 2008 [nachfolgend zitiert: *Fs* KURTH], 203-28 [nachfolgend zitiert: QUACK, in: *Fs* KURTH], dort 209f. m. Anm. 29-23, erscheinen mir Begriff und Konzept des „Neo-Mittelägyptischen“ durchaus belastbar, sofern man ihn möglichst eng definiert als ein durch Neuägyptizismen kontaminiertes Mittelägyptisch in Quellen des (ramessidischen) Neuen Reiches: Auf dieser Basis löste man sich *in praxi* von der Kernfrage, anhand welcher Kriterien „es möglich wäre, wirklich *neo*mittelägyptische Kompositionen, also historisch spät entstandene Werke, von Fällen zu unterscheiden, in denen früh verfaßte Texte lediglich zufällig erst in späten Niederschriften faßbar sind“ (210).

[73] Zu dieser Sprachstufe s. K. JANSEN-WINKELN: *Spätmittelägyptische Grammatik der Texte der 3. Zwischenzeit*, ÄUAT 34, Wiesbaden 1996 [nachfolgend zitiert: JANSEN-WINKELN, *Spätmittelägypt. Grammatik*].

[74] G. FECHT: Die Wiedergewinnung der altägyptischen Verskunst, in: *MDAIK* 19 (1963), 54-96 [nachfolgend zitiert: FECHT, in: *MDAIK* 19], zur Regelliste spez. 65-70; ID.: Die Form der altägyptischen Literatur: Metrische und stilistische Analyse, in: *ZÄS* 91 (1964), 11-63 [nachfolgend zitiert: FECHT, in: *ZÄS* 91], zur Regelliste spez. 31-6; ID.: *Literarische Zeugnisse zur „Persönlichen Frömmigkeit“ in Ägypten. Analyse der Beispiele aus den ramessidischen Schulpapyri*, A-HAW 1, Heidelberg 1965 [nachfolgend zitiert: FECHT, *Liter. Zeugnisse*], zur Regelliste spez. 30-8; ID.: Die Form der altägyptischen Literatur: Metrische und stilistische Analyse (Schluß), in: *ZÄS* 92 (1966), 10-32 [nachfolgend zitiert: FECHT, in: *ZÄS* 92]; ID.: Stilistische Kunst, in: B. SPULER (Ed.): *Handbuch der Orientalistik* I.1.2, Leiden/Köln ^{2}1970, 19-51; und ID.: Prosodie, in: *LÄ* IV (1982), 1127-54 [nachfolgend zitiert: FECHT, in: *LÄ* IV, *s.v.* Prosodie]. – Zu wichtigen, aber nur teilweise überzeugenden „Beobachtungen zur Kolonbildung“ s. N. TACKE: *Verspunkte als Gliederungsmittel in ramessidischen Schülerhandschriften*, SAGA 22, Heidelberg 2001 [nachfolgend zitiert: TACKE, *Verspunkte*], 175-9. 185.

Anwendung findet[75] und (fast) ausnahmslos ohne größere Probleme einsetzbar ist, wenngleich die ägyptologische Rezension ihr nicht selten skeptisch[76] oder ablehnend[77] gegenübersteht.[78] Da Kommunikationssituationen und/oder Zitate, direkte (*oratio recta*) oder indirekte Rede (*oratio obliqua*) oft nicht markiert werden,[79] gelegentlich gar die Versgrenzen unsicher sind, lässt sich der mythodramaturgische, fallweise ausgesprochen komplexe Aufbau häufig nur über die äußere Form[80] ergründen und bliebe bei „prosaischer" Textevaluation[81] weitgehend im Dunkeln. Auch die Suche

---

Der Umstand, dass G. FECHT: *Metrik des Hebräischen und Phönizischen*, ÄUAT 19, Wiesbaden 1990, sein strukturanalytisches Modell nicht nur für ägyptische Texte gelten lässt, sondern grundsätzlich auf die semitischen Sprachen überträgt, besitzt im gegebenen Rahmen zwar keine direkte Relevanz, wirft aber ein entsprechendes Licht auf die unlängst von L. COILLIOT/M. CUYPERS/Y. KOENIG: La composition rhétorique de trois textes pharaoniques, in: *BIFAO* 109 (2009), 23-59 [nachfolgend zitiert: COILLIOT/CUYPERS/KOENIG, in: *BIFAO* 109] unternommene Suche nach den Prinzipien der „rhétorique sémitique", die zu Unrecht mit dem Etikett einer metrischen Untersuchung versehen ist. Zu den diversen Aspekten der (metrischen) Textformung s. interdisziplinär CH. EHLER/U. SCHAEFER (Edd.): *Verschriftung und Verschriftlichung. Aspekte des Medienwechsels in verschiedenen Kulturen und Epochen*, ScriptOralia 94, Tübingen 1998; und H.L.C. TRISTRAM (Ed.): *Metrik und Medienwechsel – Metrics and media*, ScriptOralia 35, Tübingen 1991 (frdl. Hinweis H. ROEDER).

[75] Dass die metrischen Regeln erwartungsgemäß auch für die „(iatro)magisch"-mythologischen Texte gelten (s. allgemein FECHT, *Liter. Zeugnisse*, 18-21; vgl. BRUNNER, in: *LÄ* IV, 121 m. Anm. 5, *s.v.* Metrik), hebt ALLAM, in: *ASAE* 77, 15 m. Anm. 1 (19) ausdrücklich hervor, „daß für so gut wie alle Texte einschließlich magischer Texte eine metrische Gliederung angenommen werden könnte". Seine auf dieser Grundlage erstellten Gliederung von *pEbers*, Nr. 360 ist allerdings korrekturbedürftig; s. **DOK. 6**, Komm. 2 *ad* V. [1]-[3].

[76] Kritische bis skeptische Positionen, die hier nicht im Einzelnen diskutiert seien, vertreten etwa M. LICHTHEIM: Have the Principles of Ancient Egyptian Metrics Been Discovered?, in: *JARCE* 9 (1971-72), 103-10 [nachfolgend zitiert: LICHTHEIM, in: *JARCE* 9]; W. SCHENKEL: Zur Relevanz der altägyptischen „Metrik", in: *MDAIK* 28 (1972), 103-7; oder H. BUCHBERGER: *Transformation und Transformat. Sargtextstudien I*, ÄA 52, Wiesbaden 1993 [nachfolgend zitiert: BUCHBERGER, *TuT*], 21-5, bes. 25; vgl. TACKE, *Verspunkte*, 1f., spez. 2 Anm. 7 (inkl. weit. Lit.); vgl. den zwar veralteten, aber noch immer lesenswerten Überblick bei H. BRUNNER: Metrik, in: *LÄ* IV (1982), 120-2 [nachfolgend zitiert: BRUNNER, in: *LÄ* IV, *s.v.* Metrik], bes. 121 m. Anm. 7-10.

[77] Partiell zustimmend, partiell ablehnend äußert sich J.F. QUACK: *Die Lehren des Ani. Ein neuägyptischer Weisheitstext in seinem kulturellen Umfeld*, OBO 141, Freiburg (CH)/Göttingen 1994 [nachfolgend zitiert: QUACK, *Lehren des Ani*], 67-70, der eine metrische Textanalyse nur auf Versebene für methodisch adäquat hält und komplexere Strukturen davon ausnimmt; s. **DOK. 6**, § III. Ebenfalls keine Zustimmung findet die Metrik bei V.M. LEPPER: *Untersuchungen zu pWestcar. Eine philologische und literaturwissenschaftliche (Neu-)Analyse*, ÄA 70, Wiesbaden 2008 [nachfolgend zitiert: LEPPER, *pWestcar*], 164f., da es sich bei *pWestcar* in ihren Augen „nicht um einen klassischen Verstext von der Art handelt, wie sie der metrischen Theorie Fechts ursprünglich zugrunde liegt. Für einen Prosatext wird man bei einer Fecht'schen Beschreibung auf besondere Schwierigkeiten stoßen, bedingt durch die unterschiedlichen syntaktischen Satzlängen." (*ibid*. m. Anm. 342f.). Gänzlich verfehlt ist ihr Einwand, dass „das Hauptproblem der Fechtschen Theorie (…) in der kategorischen Annahme" bestehe, „dass ein Vers aus Zwei- und Dreihebern besteht. Ein- und Vierheber werden als Ausnahmen gewertet. Dies entspricht aber nicht der ägyptischen Sprachstruktur. Seine Prämisse basiert auf seiner Analyse der mit Verspunkten versehenen Dichtung. Aber schon für diese selbst gibt es zahlreiche Gegenbeispiele, die seine Theorie nicht geeignet erscheinen lassen bzw. eindeutig widerlegen." (Anm. 342). Zuzustimmen ist ihr lediglich darin, dass der vermeintlich strikte Verzicht auf Ein- und Vierheber deutlich zu lockern ist; s. hierzu **DOK. 6**, § III.

[78] Eine ausführliche Studie zum Potenzial metrischer Textanalyse ist an anderer Stelle geplant.

[79] Hierzu in aller Kürze K. JANSEN-WINKELN: Zitierform und Kontextform, in: *GM* 154 (1996), 45-8 [nachfolgend zitiert: JANSEN-WINKELN, in: *GM* 154].

[80] Generell noch immer lesenswert ist H. GRAPOW: *Sprachliche und schriftliche Formung ägyptischer Texte*, LÄS 7, Leipzig 1936 [nachfolgend zitiert: GRAPOW, *Formung*].

[81] In Anlehnung an die von LEPPER, *pWestcar*, *passim*, bes. 301-3, vertretene strukturanalytische Grundüberlegung, ob *pWestcar* das älteste Beispiel ägyptischer „Kunstprosa" sei. – *Pace* G. BURKARD/H.J. THISSEN: *Einführung in die altägyptische Literaturgeschichte* I: *Altes und Mittleres Reich*, EQÄ 1, Berlin/Hamburg/London *et al.* 2003 [nachfolgend zitiert: BURKARD/THISSEN, *Literaturgeschichte* I], 187 („Der Text ist vollständig in Prosa abgefaßt und in dieser Form der erste

nach alternativen Form- bzw. Kompositionsprinzipien, wie sie v.a. von BURKARD,[82] FOSTER (sog. *thought couplets*)[83] und MATHIEU[84] betrieben wird, um den vermeintlichen „Absolutheitsanspruch" metrischer Strukturanalysen zu relativieren, dürfte generell gegenstandslos sein, da sich natürlicher Sprachrhythmus (Metrik/Prosodie) und *parallelismus membrorum*[85] nicht gegenüberstehen und

Beleg, der aus Ägypten erhalten ist."). 207-20, spez. 215f. („An der Existenz der formalen Gattung ‚Prosa' kann – im Gegensatz wiederum zum System der ‚Metrik' – kein Zweifel bestehen. Markantes Kennzeichen eines Prosatextes ist gerade das Fehlen des *parallelismus membrorum* und damit der Struktur des *thought couplet*. Prosatexte zeichnen sich zudem durch Phänomene wie die folgenden aus: durch für die *lingua provorsa*, die ‚vorwärtsschreitende Rede', typische Satzeinleitungen mit *ḥr.n sḏm.n=f, wn.jn sḏm.n=f* o.ä., durch starke Unterschiede in der Zahl der syntaktischen Elemente und damit der Satzlängen, durch die Verwendung vor allem finiter Verbalformen und Weiteres. Typisch für diese Textart sind insbesondere die neuägyptischen Erzählungen wie *Zweibrüdermärchen*, *Horus und Seth*, *Prinzengeschichte*, *Wenamun* u.a., aber auch der pWestcar. (…) Ein Prosatext definiert sich also nicht zuletzt durch das Fehlen der (…) verskonstituierenden Elemente. Deswegen ist er aber nicht ‚Form-los'. Auch hier lassen sich bereits auf Satzebene unterschiedliche Stil- und Kunstformen beobachten. Und auch hier zeigt sich die kunstvolle Form vor allem bei der Analyse des Gesamttextes."), geht diese Annahme in meinen Augen gänzlich in die falsche Richtung.

[82] Vgl. etwa G. BURKARD: Der formale Aufbau altägyptischer Literaturwerke: Zur Problematik der Erschließung seiner Grundstrukturen, in: *SAK* 10 (1983), 79-118; ID.: *Überlegungen zur Form der ägyptischen Literatur. Die Geschichte des Schiffbrüchigen als literarisches Kunstwerk*, ÄUAT 22, Wiesbaden 1993 [nachfolgend zitiert: BURKARD, *Überlegungen zur Form*]; ID.: Metrik, Prosodie und formaler Aufbau ägyptischer literarischer Texte, in: LOPRIENO (Ed.), *AEL*, 447-63.

[83] J.L. FOSTER: Thought couplets in Khety's "Hymn to the Inundation", in: *JNES* 34 (1975), 1-29; ID.: *Thought Couplets and Clause Sequences in a Literary Text. The Maximes of Ptah-Hotep*, SSEAP 5, Toronto 1977; ID.: *Sinuhe*: The Ancient Egyptian Genre of Narrative Vers, in: *JNES* 39 (1980), 89-117; ID.: The Conclusion to *The Testament of Ammenemes, King of Egypt*, in: *JEA* 67 (1981), 36-47; ID.: "The Shipwrecked Sailor": Prose or Vers? (Postponing Clauses and Tense-neutral Clauses), in: *SAK* 15 (1988), 69-109; ID.: *Thought Couplets in the Tale of Sinuhe. Verse Text and Translation; with an Outline of Grammatical Forms and Clause Sequences and an Essay on the Tale as Literature*, MÄU 3, Frankfurt a.M./Berlin/Bern *et al.* 1993; ID.: Thought Couplets and the Standard Theory: a Brief Overview, in: *LingAeg* 4 (1994): *Proceedings of the International Conference on Egyptian Grammar (Crossroads III) Yale, April 4-9, 1994*, 139-63. Etwas adäquater erscheinen die Termini „Gedankenverspaar" oder „Gedankenreim", die W. GUGLIELMI: Eine „Lehre" für einen reiselustigen Sohn (Ostrakon Oriental Institute 12074), in: *WdO* 14 (1983), 147-66 [nachfolgend zitiert: GUGLIELMI, in: *WdO* 14], dort 150 m. Anm. 8, verwendet. – LEPPER, *pWestcar*, 165 Anm. 344 übergeht diese Ansätze einerseits mit dem fadenscheinigen Argument, dass sie „keiner weiteren Diskussion [bedürfen], da sie sich nicht um Prosa bemühen, sondern der Verstext der Dichtung bei ihnen im Fokus steht", kündigt andererseits eine eigene Untersuchung zur Anwendbarkeit der metrischen Regeln „auf die ägyptische Prosa" an (165 m. Anm. 345).

[84] B. MATHIEU: Études de métrique égyptienne. I. Le distique heptamétrique dans les chants d'amour, in: *RdE* 39 (1988), 63-82 [nachfolgend zitiert: MATHIEU, in: *RdE* 39]; ID.: Études de métrique égyptienne. II. Contraintes métriques et production textuelle dans l'*Hymne à la crue du Nil*, in: *RdE* 41 (1990), 127-41; ID.: Études de métrique égyptienne, III. Une innovation métrique dans une «litanie» thébaine du Nouvel Empire, in: *RdE* 45 (1994), 139-54; sowie ID.: Études de métrique égyptienne, IV. Le tristique ennéamétrique dans l'hymne à Amon de Leyde, in: *RdE* 48 (1997), 109-63. Tff. X-XV. – LEPPER, *pWestcar*, 165 Anm. 343 erhebt mit augenscheinlicher Berechtigung den Einwand, dass es „höchst fragwürdig" wirke, „Akzenteinheiten ohne Einbeziehung der ägyptischen Sprachgeschichte anzusetzen", und moniert, dass „auch die Basis (Liebeslieder und Hymnen) sehr beschränkt" sei, was sich freilich nicht apodiktisch beurteilen lässt, wenn man die entsprechenden Korpora *a priori* keiner metrischen Strukturanalyse unterzieht. Zu Recht ablehnend äußern sich auch GUGLIELMI, in: LOPRIENO (Ed.), *AEL* (a), 342 („Der Versuch (…), die Lieder in ein distichisches heptametrisches System mit einer Sequenz von sieben rhythmischen Akzenten zu pressen, ist (…) nicht sehr überzeugend.") m. Anm. 45; oder QUACK, *Lehren des Ani*, 69.

[85] J. ASSMANN: Parallelismus membrorum, in: *LÄ* IV (1982), 900-10 [nachfolgend zitiert: ASSMANN, in: *LÄ* IV, *s.v.* Parallelismus membrorum]; vgl. ferner G. MOERS: Der Parallelismus und das Couplet. Poetologische Verdichtungen in der englischen Literatur der Mitte des 18. Jahrhunderts sowie ihre ägyptologische Rezeption – mit einer Göttinger Marginalie, in: *Fs* JUNGE II, 443-8. – Auch die sog. *thought couplets* (s. *supra*) sind letztlich nicht mehr als eine „Erweiterung des ‚Parallelismus membrorum'" (GUGLIELMI, in: *WdO* 14, 150 Anm. 8).

schon gar nicht ausschließen,[86] sondern synthetisch ineinandergreifen,[87] was im gegebenen Rahmen aber nicht weiter ausgeführt werden kann:[88]

> „Diese Zahlen sind objektiv existent, sie sind richtig errechnet, sie sind wissenschaftliche Fakten. Beurteilen mag sie jeder so, wie es ihm gefällt. Daß Lesung, Umschreibung, Übersetzung nicht manipuliert sind, um irgendwie interessante Zahlen vorzutäuschen, das muß jeder erkannt haben. Gewiß sieht das alles nach Zahlenspielerei aus, doch ʻgespieltʼ ist hier eben nichts.“.[89]

Zwei aktuelle Beispiele für misslungene „Strukturanalysen“ sind die Bearbeitungen „magischer“ Heil- bzw. Schutztexte durch KYFFIN[90] und STEGBAUER,[91] die beide darin übereinstimmen, das metrische Regelwerk nicht als methodisches Fundament zu nutzen. Während die an zweiter Stelle genannte Monographie immerhin den Anschein metrischer Versgliederung erweckt, letztlich aber nichts mit Formanalyse zu tun hat und für die diversen Primärquellen *passim* unzutreffende Abrisse von „Gliederung und Inhalt“ bietet, die großenteils zwischen philologischer und/oder „impressionistischer“ Fehlinterpretation, Fiktion und Phantasie changieren, ignoriert der erste Beitrag die Tatsache, dass alle Rezitationstexte in Versen organisiert sind, und übersieht dabei hauptsächlich, dass syntaktische wie stilistische Eigenheiten die jeweilige Textstruktur zwar schärfer konturieren, ihrerseits aber nicht die Formensprache einer Komposition ausmachen.[92]

---

[86] Vgl. R. SCHULZ: Die Biographie des Ahmose - Sohn der Ebana. Versuch einer Erzähltextanalyse, in: D. KESSLER/EAD. (Edd.): *ḥtp dj n ḥzj. Gedenkschrift für Winfried Barta*, MÄU 4, Frankfurt am Main/Berlin/Bern et al. 1995 [nachfolgend zitiert: *Gs* BARTA], 315-52 [nachfolgend zitiert: SCHULZ, in: *Gs* BARTA], dort 315 m. Anm. 2-4; s. hierzu generell I. SHIRUN: Parallelismus membrorum und Vers, in: J. ASSMANN/E. FEUCHT/R. GRIESHAMMER (Edd.): *Fragen an die altägyptische Literatur. Gedenkschrift an Eberhard Otto*, Wiesbaden 1977 [nachfolgend zitiert: *Gs* OTTO], 463-92. – Zu einer kurz gefassten, aber sehr informativen, Gegenüberstellung der unterschiedlichen Positionen zu den Formprinzipien der ägyptischen „Literatur“ s. BURKARD/THISSEN, *Literaturgeschichte* I, 207-20.

[87] Eine solche Synthese versucht beispielsweise M. PATANÈ: La structure poétique de la stele C 30 du Musée du Louvre, in: *BSEG* 6 (1982), 77-82 [nachfolgend zitiert: PATANÈ, in: *BSEG 6*], wobei dieses Ansinnen letztlich aber erfolglos bleibt.

[88] Eine detaillierte Untersuchung zu den Formprinzipien der „(iatro)magisch“-mythologischen Texte ist an anderer Stelle geplant.

[89] FECHT, in: *Fs* SIMPSON I, 266.

[90] J. KYFFIN: ‘A True Secret of the House of Life’: Prosody, Intertext and Performance in Magical Texts, in: F. HAGEN/J. JOHNSTON/W. MONKHOUSE *et al.* (Edd.): *Narratives of Egypt and the Ancient Near East. Literary and Linguistic Approaches*, OLA 189, Löwen/Paris/Walpole 2011 [nachfolgend zitiert: HAGEN/ JOHNSTON/MONKHOUSE *et al.* (Edd.), *Narratives*], 225-55 [nachfolgend zitiert: KYFFIN, in: HAGEN/JOHNSTON/MONKHOUSE *et al.* (Edd.), *Narratives*].

[91] STEGBAUER, *Magie als Waffe*.

[92] Auch terminologisch herrscht erhebliche Konfusion, da KYFFIN, in: HAGEN/JOHNSTON/MONKHOUSE *et al.* (Edd.), *Narratives*, *passim* von der Einheit einer „stanza“ spricht, diesen Begriff aber „freely“ verwendet, „although this analysis is not based on metrical units“ (228), und ihn sowohl auf einen Doppelvers (*couplet*) (229f. 241 u.a.) als auch auf ein vermeintliches *triplet* („a triadic pattern of three lines, where a line comprises a verse-pointed unit“: 228 m. Anm. 9; ähnlich 229: „the iterative triadic pattern of the first stanza“. 238) und sogar auf einen aus drei parallelen Komponenten bestehenden Vers (*three-element-line*) bezieht (238f.), während sie einen Einzelvers als „line“ definiert, die „much longer lines making up the columns of the manuscript“ dagegen als „manuscript-lines“ (228 m. Anm. 9). Gänzlich irreführend ist ihre inkonsequente Verwendung pseudo-metrischer Termini wie „bicolon“ und „tricolon“. Mit dem ersten Begriff meint sie wider Erwarten keinen Zweiheber, sondern einen streng parallel formulierten, mithin isokolischen Doppelvers (*couplet*) „showing ‘synthetic parallelism’“ (229 m. Anm. 15; ähnlich 241: „a ‘bicolonic’ structure“ *vs*. „the duality of the bicolon“), eventuell auch eine *two-element-line*, während sie den zweiten Begriff (238f.), für den auch die nicht minder unglückliche Alternative „triad“ (238) in Betracht zu ziehen sei, nicht für einen Einzelvers mit drei Kola (Dreiheber) verwendet, sondern zunächst für eine „stanza“ genannte Gruppe aus drei Versen (*triplet*) (238 m. Anm. 28; ähnlich 240), bevor andererseits auch eine *three-element-line* als „tricolon“ mit „poetic rhythm“ (238) bzw. als „triadic stanza“ (239) oder als Bestandteil einer „series of three triadic stanzas“ (240) bezeichnet wird.

„Ruhen meine Hände (nun) auf diesem Kind (hier),
(so) ruhen die Hände der ISIS (ebenso) auf ihm,
wie sie ihre Hände (damals) auf ihren Sohn HORUS legte.“[1]

I.4 Charakteristika der „(iatro)magisch“-mythologischen Erzählungen

Ohne beim gegenwärtigen Forschungsstand den Terminus „magisch“ mit fundierten Kriterien definieren zu können,[2] empfiehlt es sich einstweilen, KYFFIN[3] zu folgen und „the term ‘magical text/spell’“ auf diejenigen Quellen zu beziehen, „which constitute the written record of the medium through which the Egyptians engaged with and combated malevolent forces against which they had no other defence“. Zu weit greift dagegen der Ansatz von MÜLLER,[4] der die „Textsorte der magischen Texte“ jüngst recht unglücklich einteilt in „Unterkategorien wie Amulette, Orakeldekrete, Hymnen auf und Beschwörungen von gefährlichen Mächten bis zu den sogenannten magisch-medizinischen Texten“. Für die vorliegende Arbeit lassen sich derartige Grauzonen umgehen, sofern man den Akzent nicht auf die (gleichermaßen problematischen) Kategorien „(iatro)magisch“ und/oder „medizinisch“ legt, sondern auf den Begriff „mythologisch“:

> „Magische Heilungen, Abwehr von Schlangen und Skorpionen, (...) gehören in die Alltagswelt des Ägypters. Hier – und nicht in den Gräbern und Tempeln – beginnt der Mythos im Laufe des NR zum ersten Mal eine dominierende Rolle zu spielen. Entsprechend ihrer Verankerung in alltagsweltlichen Praktiken kann man diese mythischen Aussagen als ‚handlungsbezogen‘ zusammenfassen. Sie beziehen Handlungen der Realwelt auf mythische Episoden der Götterwelt. Dabei haben diese Episoden oft, besonders im Heilungs- und Abwehrzauber und gerade auch dort, wo sie zu längeren und kunstvoll erzählten Geschichten ausgebaut werden (...), ein Element des Anekdotischen. Sie haben eine gewisse Einheit der Handlung und gipfeln in einer Pointe.“.[5]

Die funktionale Essenz besteht also in der realweltlichen Instrumentalisierung über ein beliebiges *tertium comparationis*, und dieser Punkt betrifft ein ebenso prägnantes wie diffuses Moment, dessen Facetten gemeinhin unter den plakativen Begriff der „Analogie“ subsumiert werden – und zwar dahingehend, „daß die Wirkung (...) bei den meisten Zaubersprüchen des alten Ägypten (...) auf der Analogie zu einem Präzedenzfall basiert, auf den dann (...) der spezifische realweltliche Fall (...) zu beziehen ist“.[6]

---

[1] *Zaubersprüche für Mutter und Kind = pBerlin, SMPK ÄM P 3027*, rto. $_{x+}$II,10 [Nr. $_{x+}$D]: *ꜥ.w.y=j ḥr-ḫrd-pn ꜥ.w.y-(ỉ)s.t-ḥr=f / mj-rḏ(j).t=s-ꜥ.w.y=s.y ḥr-zỉ=s Ḥr*; ed. ERMAN, *MuK*, 14f.; re-ed. YAMAZAKI, *MuK*, 16 m. Komm. f (17). Tf. 3.

[2] Zu einem aktuellen Versuch s. STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 43-73.

[3] KYFFIN, in: HAGEN/JOHNSTON/MONKHOUSE *et al.* (Edd.), *Narratives*, 225 m. Anm. 4 (225f.).

[4] MÜLLER, in: *LingAeg* 23, 331.

[5] ASSMANN, in: ID., *Ägypt. Geheimnisse* (a), 48 m. Anm. 49 mit exemplarischem Hinweis auf *Die List der ISIS* = **DOK. 38** und „die beiden Erzählungen der *Metternichstele*“ = **DOK. 10/M** und **DOK. 12/M**; vgl. ID., in: SCHÄFER/KIPPENBERG (Edd.), *Envisioning Magic*, 3f: „Magic in the specific sense of of domestic application and personal use, (...), can be opposed to religion. Magic in the specific sense of a discourse refers to power as effectuated not in the official and representative space of the temple but in the private space of the house, and not within the ritual time cycle but on a contingent occasion (but there might also be temporal) prescriptions for magical rites). Magic is a religious act performed in a private house instead of a temple, for the sake of a private person instead of society, and on a specific occasion instead of within a cycle of calendaric events.“.

[6] ALTENMÜLLER, in: *Fs* DERCHAIN *1991*, 25 m. Anm. 43 unter alleinigem Bezug auf ASSMANN, in: *GM* 25, 26ff.

Ansatzweise bereits von PODEMANN[-]SØRENSEN[7] aus ägyptologischer Perspektive untersucht, unternimmt v.a. SCHNEIDER[8] den Versuch, die explizite oder implizite Analogie (in ihren zahlreichen Ausprägungen), in einem Kategorienmodell zu ordnen (Analogie des Aktanten – des Zielobjektes; der Handlung – des Sprechaktes – der Bezeichnung; des Hilfsmittel), ist dabei aber nur teilweise erfolgreich. Um den Patienten NN mit einer beliebigen mythischen Präzedenz zu korrelieren, wird das gesamte Spektrum aller erdenklichen Kombinationsmöglichkeiten genutzt: von der expliziten über die implizite Analogie – d.h. „in der Oberfläche getilgt"[9] –, von der direkten/unmittelbaren über die indirekte/mittelbare Analogie bis hin zu subtilen, für den modernen Rezipienten manchmal nur schwer zu erkennenden Assoziationen auf personeller, materieller und/oder performativ-ritueller Ebene etc.

Durch die Bemerkung, dass die Majorität der operativen Einzelkomponenten der durchaus homöopathischen Kategorie der „Sympathie-Mittel" (*similia similibus curentur*) angehört, die Minorität deren Pendant der „Antipathie-Mittel" (*contraria contrariis curentur*), ist auch vor dem Hintergrund der kasuistischen Komplexität nicht viel gewonnen. So bleibt auch LEITZ[10] verhältnismäßig nah an der phänomenologischen Oberfläche, wenngleich er das Prinzip der *simile*-„Magie" noch in fünf Untergruppen einteilt: Isodynamie *vs.* Morpho-Analogie *vs.* Chromo-Analogie *vs.* Dynamo-Analogie *vs.* Ergo-Analogie. Den praktischen Nutzen relativiert er selbst vollkommen zu Recht und räumt ein, „daß es mit einem solchen Modell verschiedener Analogien nicht getan ist; die eigentliche Schwierigkeit besteht in den meisten Fällen vielmehr darin herauszufinden, was genau denn die Analogie ist.".[11] Auch die ebenso knappe wie summarische Kategorisierung „(iatro)magisch"(-mythologischer) Modalitäten, die WALKER[12] auf der Suche nach dem „nexus between magical and medicinal therapies" vorschlägt, ist weit davon entfernt, ein auch nur ansatzweise repräsentatives Bild zeichnen zu können, und krankt vor allem an der Unzulässigkeit, Form mit Funktion gleichzusetzen.[13]

Auf der Basis eines medizinhistorischen Leitmodells,[14] das sich an den Schriften der klassischen Antike orientiert, unterteilt LEITZ[15] die ägyptische „Iatromagie in Simile-Magie und Singularitäts-Magie", definiert die erste Kategorie als „die magischen Heilwirkungen des Gleichartigen und Ähnlichen", die zweite – in Ägypten bestenfalls von marginaler Bedeutung – als „die magischen Heilwirkungen des Ungewöhnlichen, Seltenen, Unheimlichen". Als essenzielles Funktionsmerkmal der ägyptischen Rezepte und Beschwörungen liege das Analogie-Prinzip in diversen Ausprägungen

---

[7] J. PODEMANN[-]SØRENSEN: The Argument in Ancient Egyptian Magical Formulae, in: *AcOr* 45 (1984), 5-19 [nachfolgend zitiert: PODEMANN[-]SØRENSEN, in: *AcOr* 45];

[8] TH. SCHNEIDER: Die Waffe der Analogie. Altägyptische Magie als System, in: K. GLOY/M. BACHMANN (Edd.): *Analogiedenken. Neue Vorstöße in ein neues Gebiet der Rationalitätsforschung*, Freiburg (CH)/München 2000 [nachfolgend zitiert: GLOY/BACHMANN (Edd.), *Analogiedenken*], 37-85 [nachfolgend zitiert: SCHNEIDER, in: GLOY/BACHMANN (Edd.), *Analogiedenken*], bes. 61ff.; vgl. in seiner Folge zuletzt den zusammenfassenden Abriss durch STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 33-6, spez. 34ff. – Einen eigenen Ansatz verfolgt LEITZ, in: FISCHER-ELFERT (Ed.), *Pap. Ebers*, 41-62.

[9] H. JENNI: Die pronominalen Erweiterungen beim Imperativ und der Ausdruck verbaler Reflexivität im Ägyptischen, in: *ZÄS* 132 (2005), 112-22 [nachfolgend zitiert: JENNI, in: *ZÄS* 132], dort 112.

[10] LEITZ, in: FISCHER-ELFERT (Ed.), *Pap. Ebers*, 44f.

[11] LEITZ, in: FISCHER-ELFERT (Ed.), *Pap. Ebers*, 45.

[12] WALKER, in: *BACE* 1, zum Zitat spez. 87.

[13] Er differenziert lediglich zwischen drei „Mechanismen": I) „Mythical drama - the plot and the players". – II) „The physician at war – driving out the demons". – III) „Illness prevention – keeping the demons at bay".

[14] Entwickelt von K.E. ROTHSCHUH: *Konzepte der Medizin in Vergangenheit und Gegenwart*, Stuttgart 1978, 112ff. [*non vidi*], der die ägyptische Medizin allerdings nicht berücksichtigt.

[15] LEITZ, in: FISCHER-ELFERT (Ed.), *Pap. Ebers*, 44 m. Anm. 17.

vor, von denen LEITZ[16] anschließend aber nur die fünf wichtigsten benennt und exemplifiziert, ohne dabei aber zwischen Sympathie- (*similia similibus curentur*)[17] und Antipathiemitteln (*contraria contrariis curentur*)[18] zu differenzieren:

1) „Isodynamie:	Die Heilwirkung beruht auf Identität.".[19]
2) „Morphoanalogie:	Die Heilwirkung beruht auf einer Formähnlichkeit.".[20]
3) „Chromoanalogie:	Die Heilwirkung beruht auf einer Farbähnlichkeit.".[21]
4) „Dynamoanalogie:	Die Heilwirkung beruht auf der Aneignung von Simile-Kräften.".[22]
5) „Ergoanalogie:	Die Heilwirkung beruht auf der Ähnlichkeit von Handlungen."[23] – inkl. „der Formen der magischen Krankheitsabnahme (*Transplantatio morbi*) und der Krankheitsvernichtung (*Deletio morbi*)".[24]

Zu allen Zeiten die Regel ist die personelle Analogie des Begünstigten, die das realweltliche Opfer (*patiens*) defensiv mit einer passiven Gottheit gleichsetzt und dabei zunächst nur den kindlichen HORUS (HARSIËSE) als „Vorbild" bemüht, später bedingt auch den gealterten Sonnengott[25] *et al.* Sehr viel seltener nimmt dieses Prinzip offensive Züge an, indem es den Aggressor (gefährliches Tier, dämonischer Krankheitserreger, Wiedergänger etc.)[26] mit einem mythischen Prototypen in Verbin-

[16] LEITZ, in: FISCHER-ELFERT (Ed.), *Pap. Ebers*, 44f., der allerdings zu Recht einräumt, „daß es mit einem solchen Modell verschiedener Analogien nicht getan ist; die eigentliche Schwierigkeit besteht in den meisten Fällen vielmehr darin herauszufinden, was genau denn die Analogie ist. In einigen Fällen kommt dabei nichtmedizinischen, vor allem religiösen Texten eine Schlüsselrolle zu; eine andere wichtige Quelle können naturkundliche, insbesondere zoologische Schriften sein." (45). Dass ein zu enger Blick auf die „(iatro)magisch"-mythologischen Texte *a priori* ähnlich hinderlich ist wie eine übermäßige Dominanz theoretischer Normen, lässt sich nur mit allem Nachdruck unterstreichen.

[17] LEITZ, in: FISCHER-ELFERT (Ed.), *Pap. Ebers*, 44 mit dem kurzen Rezept *pBerlin, SMPK ÄM P 3038*, rto. $_{x+}$X,9f. [Nr. $_{x+}$121] = *GMAÄ* V, 134 als repräsentativem Beispiel (vgl. übernächste Anm.): Dort wird der Teil eines Ziegenbeines (*3fd n.t-wꜥ.t(.y)*) zur Behandlung eines Beinleidens eingesetzt; u.a. übers. von WESTENDORF, *Handbuch* I, 335 m. Anm. 518 („Ob Sympathiemitel?"), der diesen Eintrag an anderer Stelle (ID., *Erwachen der Heilkunst*, 34f. Nr. 6) ebenfalls als eines mehrerer Exempel heranzieht.

[18] LEITZ, in: FISCHER-ELFERT (Ed.), *Pap. Ebers*, 44 mit dem Hausmittel *pEbers*, XCVII,20f. [Nr. 845] = *GMAÄ* V, 527 als repräsentativem Beispiel: Dort wird „Pirol-Fett" (*m:(w)rḥ.t-gn.w(.w)*) zum Schutz vor Stechfliegen verordnet; u.a. übers. von WESTENDORF, *Handbuch* II, 689 m. Anm. 225 („Antipathie-Mittel: Vogel (Insektenfresser) gegen Fliege und Kater gegen Mäuse."). – ID., *Erwachen der Heilkunst*, 35 Nr. 6 hält dagegen das an übernächster Stelle folgende Rezept *pEbers*, XCVIII,1f. [Nr. 847] = *GMAÄ* V, *loc.cit.* für die deutlichste Ausprägung dieses Prinzips: Dort soll „Kater-Fett" (*m:(w)rḥ.t-mj.w*) Mäuse fernhalten; u.a. übers. von ID., *Handbuch* II, *loc.cit.*; vgl. FISCHER-ELFERT, *Zaubersprüche*, 82. 152 Nr. 64.

[19] LEITZ, in: FISCHER-ELFERT (Ed.), *Pap. Ebers*, 44 mit dem *supra* (vorletzte Anm.) bereits angesprochenen Rezept *pBerlin, SMPK ÄM P 3038*, Nr. $_{x+}$121 als Beispiel.

[20] LEITZ, in: FISCHER-ELFERT (Ed.), *Pap. Ebers*, 45.

[21] LEITZ, in: FISCHER-ELFERT (Ed.), *Pap. Ebers*, 45.

[22] LEITZ, in: FISCHER-ELFERT (Ed.), *Pap. Ebers*, 45 mit der Instruktion *pEbers*, LVI,14f. [Nr. 339; PS] = *GMAÄ* V, 80 als Beispiel: Dort dient (der hohle Kiel) eine(r) „Geierfeder" (*šw.t n.t-*$^{(15)}$*nr.t*) als Pipette, mit der ein Augenheilmittel eingeträufelt werden soll, „wodurch der Patient sich die besondere Sehkraft dieses Raubvogels aneignen sollte"; u.a. übers. von WESTENDORF, *Handbuch* II, 610.

[23] LEITZ, in: FISCHER-ELFERT (Ed.), *Pap. Ebers*, 45 ohne ägyptisches Beispiel.

[24] LEITZ, in: FISCHER-ELFERT (Ed.), *Pap. Ebers* 45 m. Anm. 18.

[25] Der zusammenfassende Abriss der RE-Mythologie(n), den S. QUIRKE: *The Cult of Ra. Sun-Worship in Ancient Egypt*, New York 2001 [nachfolgend zitiert: QUIRKE, *Cult of Ra*], 23-40 gibt, bleibt arg an der Oberfläche und ist wenig informativ.

[26] Zu Oppositionen allgemein s. nun H. FELBER (Ed.): *Feinde und Aufrührer. Konzepte von Gegnerschaft in ägyptischen Texten besonders des Mittleren Reiches*, ASAW 78.5, Stuttgart/Leipzig 2005 [nachfolgend zitiert: FELBER (Ed.), *Feinde und Aufrührer*]; zu Feindschaft speziell in den (prä-ramessidischen) „(iatro)magisch"-medizinischen Texten s. D. SWEE-

dung bringt, d.h. mit einem Götterfeind (meist APOPIS) oder einer aktiven, negativ konnotierten Gottheit (meist SETH [27] oder ein ihm unterstehendes Wesen).

Nun ist das Prinzip der mythischen Präzedenz mit einiger Gewissheit „privater" Natur und wird im Alten Reich noch nicht existiert haben, doch zeigt uns eine „mehrfach in Abydos und Sakkara auf Ton- und Steingefäßen"[28] bezeugte Darstellung, deren Interpretation seit jeher kontrovers diskutiert wird,[29] wie weit man auf der Suche nach den königlichen Wurzeln in die Vergangenheit zurück(- bzw. aus ägyptischer Perspektive: voraus)zuschauen hat. Aspektivisch[30] abgebildet ist ein von Adjib in der I. Dyn. (um 2700 v.Chr.) errichtetes, treppenartig gestuftes Bauwerk, das in Form eines Trigramms ( ) den Adverbialsatznamen „Schutz-um(gebe)-HORUS" (*z3(-)ḥ3-Ḥr*) trägt. Während KAPLONY[31] im besagten Monument den memphitischen „Palast" (*ḥw.t*) namens *z3-ḥ3-Ḥr* sehen möchte und STADELMANN[32] eine Wirtschaftseinheit in Erwägung zieht, denkt LAUER[33] stattdessen an den treppenartig gestuften Oberbau des königlichen Grabes.

NEY: Illness and Healer in Combat in Middle Kingdom and early New Kingdom Medical Texts, in: *op.cit.*, 142-58 [nachfolgend zitiert: SWEENEY, in: FELBER (Ed.), *Feinde und Aufrührer*].

[27] Zu SETH s. noch immer H. TE VELDE: *Seth, God of Confusion. A Study of his Role in Egyptian Mythology and Religion*, Leiden 1967 [nachfolgend zitiert: TE VELDE, *Seth*; [2]1977: *non vidi*]. Die jüngste Monographie zu diesem Gott (PH.J. TURNER: *Seth – A Misrepresented God in the Ancient Egyptian Pantheon?*, BAR–IS 2473, Oxford 2013 [nachfolgend zitiert: TURNER, *Seth*]) stellt im Vergleich dazu keinen substanziell wesentlichen Fortschritt dar. – Nach einer Auswertung von 50 diachronen Text- und Bildquellen aus dem Zeitraum von der I. Dyn. bis zur frühchristlichen Epoche fordert E. CRUZ-URIBE: *Stḫ ʿ3 phty* 'Seth, God of Power and Might', in: *JARCE* 45 (2009), 201-26 [nachfolgend zitiert: CRUZ-URIBE, in: *JARCE* 45], eine umfassende Revision des negativen religiösen wie historischen Rollenbildes, das SETH bislang zugesprochen wird, und plädiert dafür, im besagten Gott ein Standardmitglied des ägyptischen Pantheons zu sehen. Den aktuellsten, leider ergebnisoffenen Versuch einer ursprünglichen Wesensbestimmung des SETH unternimmt J.J. CASTILLOS: In Search of the True Nature of the God Seth, in: *GM* 250 (2016), 81-92 [nachfolgend zitiert: CASTILLOS, in: *GM* 250], der im SETH-Tier ein stilisiertes Erdferkel bzw. gar einen Ameisenbären erkennt (85ff., spez. 85-7. 91f.) und angesichts dieser durchaus reizvollen zoologischen Option die mehrt als berechtigte Frage in den Raum stellt, „what could have moved predynastic Egyptians to assign an apparently innocuous, furtive animal an as aardvark to a god with the characteristics of Seth" (87). Die anschließend gezogenen Verbindungen sind nicht übermäßig einsichtig: „The answer comes from studying the behaviour of this animal in its natural habitat and some of its anatomic features. It is usually a harmless enough beast that feeds on insects and fruit, they have nocturnal habits due to their feeding tactics, they are therefore rarely seen and that makes them appear as mysterious animals. Aardvarks are good swimmers and can cover long distances. Their main enemies are lions, leopards, hyenas, cheetahs, wild dogs and snakes that creep into their burrows. The latter, if observed by the ancient Egyptians, could have influenced their later belief in Seth as the slayer of the evil snake Apopis. When attacked, aardvarks usually retreat into their burrows or very quickly dig one with their powerful long claws(, ...). They also have a smooth tough skin very hard for predators to get a hold on. They are strong animals, a required feature for their burrowing activity, which also helps when they have to defend themselves." (ibid.). Ein harmloser Insektenfresser mit ausgeprägtem Fluchtverhalten und weicher Haut gibt kein adäquates Vorbild für SETH ab.

[28] R. STADELMANN: *Die ägyptischen Pyramiden. Vom Ziegelbau zum Weltwunder*, KAW 30, Mainz [3]1997 [nachfolgend zitiert: STADELMANN, *Pyramiden*[3]], 21.

[29] Knappe Zusammenfassung der unterschiedlichen Standpunkte und die entsprechende Literatur bei STADELMANN, *Pyramiden*,[3] 21-3 m. Anm. 65-9 (278). 24 Abb. 6 (Elfenbeintäfelchen des Adjib).

[30] Vgl. E. BRUNNER-TRAUT: Aspektive, in: *LÄ* I (1975), 474-88 [nachfolgend zitiert: BRUNNER-TRAUT, in: *LÄ* I, *s.v.* Aspektive].

[31] P. KAPLONY: Adjib, in: *LÄ* I (1975), 62-4 [nachfolgend zitiert: KAPLONY, in: *LÄ* I, *s.v.* Adjib], dort 62f. m. Anm. 3f. (63).

[32] STADELMANN, *Pyramiden*,[3] 23: „(...): es handelt sich ganz bestimmt (...) um (...) ein Gebäude, von dem aus Lieferungen(, ...,) geschickt werden konnten.".

[33] J.-PH. LAUER: *Histoire monumentale des pyramides d'Égypte* I: *Les pyramides à degrés (IIIe Dynastie)*, BdE 39, Kairo 1962, 36 m. Anm. 1-3; vgl. auch ID.: Le développement des complexes funéraires royaux en Égypte depuis des temps prédynastiques jusqu'à la fin de l'Ancien Empire, in: *BIFAO* 79 (1979), 355-94. Tff. LVI-LIX, dort 358f. m. Fig. 1 (359).

Für unsere Belange ist diese Unsicherheit relativ bedeutungslos: Ungeachtet der Frage, um was für eine architektonische Einheit es sich gehandelt haben mag, dürfte sich hinter HORUS nicht der Gott verbergen, sondern der Herrscher als HORUS NN.[34] Wüsste man nicht um die archaische, vielleicht funeräre Verwendung dieser Formel, wäre man wohl geneigt, sie einem „magischen" Heil-/ Schutztext zuzuordnen. Noch hat man es aber mit einer fundierenden Exklusiv-Identifikation zu, die ganz im Zeichen der royalen „Historisierung der Götterwelt"[35] steht:

> „Mit diesem Entschluß des Königs, nicht nur ein ‚Horus im Palast', sondern ein bestimmter ‚Horus NN' zu sein, tritt der Gott aus der Allgemeinheit vormythischen und mythischen Denkens heraus und wirkt als jeweils regierender König nun in der geschichtlichen Welt mit ihrer raumzeitlichen Einmaligkeit. Den Gott Horus gibt es immer, und den ‚Horus im Palast', also den König, ebenso. Aber den ‚Horus Skorpion' oder den ‚Horus Narmer' hat es nur einmal gegeben – sie sind geschichtliche Größen.".[36]

Strukturell zerfallen die „(iatro)magisch"-mythologischen Texte in der Regel in drei Komponenten:[37] Überschrift (*präskriptiv*), Rezitativ (*operativ*) und Nachschrift (*präskriptiv*; zzgl. Vignette), was exemplarisch anhand der Kurzbeschreibung illustriert sei, mit der DUBIEL[38] den Aufbau der *Zaubersprüche für Mutter und Kind* von *pBerlin, SMPK ÄM P 3027* skizziert:

> „Die Sprüche sind alle nach einem ähnlichen Schema aufgebaut: Nach einer Überschrift folgt eine Zauberformel, an die sich genaue Anweisungen für die Durchführung des magischen Rituals anschließen. Die Überschrift kann neben dem Titel des Spruchs auch gewisse Einsatzmodalitäten spezifizieren, wie die erforderliche

[34] Vgl. aber KAPLONY, in: *LÄ* I, 63 Anm. 3 („Das Element -*Ḥr* kann gerade in der Regierung von A. fehlen und wird später durch andere Elemente variiert."), *s.v.* Adjib.

[35] In freier Anlehnung an U. LUFT: *Beiträge zur Historisierung der Götterwelt und der Mythenschreibung*, StudAeg 4, Budapest 1978 [nachfolgend zitiert: LUFT, *Historisierung der Götterwelt*].

[36] E. HORNUNG: *Geschichte als Fest. Zwei Vorträge zum Geschichtsbild der frühen Menschheit*, Libelli 246, Darmstadt 1966 [nachfolgend zitiert: HORNUNG, *Geschichte als Fest*], 13f.

[37] FISCHER-ELFERT, in: KOENIG (Ed.), *Magie en Égypte*, 173 skizziert den allgemeinen Befund anhand der ramessidischen Sammelhandschrift *pAthen, NB P 1826*: „Toutes les formules sont introduites par un titre, plus ou moins détaillé. Le texte proprement dit vient ensuite et la formule s'achève normalement par le rite manuel, lui-même quelquefois accompagné d'une illustration. Le titre et l'application technique sont écrits en rouge, le texte et les noms des divinités dans le rite manuel en noir."; vgl. auch F. ROUFFET: À la recherche du magicien égyptien, in: *BSFE* 191-192 (2015), 60-9 [nachfolgend zitiert: ROUFFET, in: *BSFE* 191-192], dort 60f. m. Anm. 4 (60). – In mehrerlei Hinsicht viel zu simpel sind die Kriterien, nach denen LANGE, in: HANNIG/ VOMBERG/WITTHUHN (Edd.), *Marburger Treffen*, 48. 52 die ägyptischen „(iatro)magisch"-medizinischen Texte diachron kategorisiert, ohne hinreichend deutlich zwischen Form und Funktion zu unterscheiden. In struktureller Hinsicht seien „solche Beschwörungen, zumeist recht kurze Sprüche, (...) auf verschiedene Arten mit dem Rezept verbunden" (48), weshalb sich als Basismodell folgendes Ordnungssystem aufstellen lasse:

> „Typ 1: Der Zauberspruch folgt einem Rezept[.]
> Typ 2: Der Zauberspruch ist in das Rezept integriert[.]
> Typ 3: Der Zauberspruch wird über den zu verwendenden Drogen gesprochen[.]" (ibid.).

Unter der pauschalen Voraussetzung, dass die therapeutischen Zaubersprüche „zum Großteil ganz bestimmten Parametern folgen" (52), könne Typ 3 dank spezieller inhaltlicher „Topoi" (ibid.) weiter differenziert und in (mindestens) vier Klassen aufgeteilt werden. So formuliere Typ 3A eine „Selbstvergottung (des Behandelnden)" (ibid. mit *pBerlin, SMPK ÄM P 3038*, rto. $_{x+}$XXI,10 [Nr. $_{x+}$191] = *GMAÄ* V, 181 als Ex.) und Typ 3B eine „Drogenvergottung" (ibid. mit *pEbers*, LX,17-9 [Nr. 385] = *GMAÄ* V, 75 als Ex.), während Typ 3C sich durch eine „Verknüpfung der gegenwärtigen Krise mit mythischem Geschehen in der Götterwelt (Teilhabe am Heilsgeschehen)" (ibid. mit *pLondon, BM EA 10059*, $_{x+}$X,8f.^{neu} = XIV,8f.^{alt} [Nr. $_{x+}34^{neu}$ = 46^{alt}] = *GMAÄ* V, 372 = **DOK. 17/Lo**, V. [1]-[3] als Ex.) auszeichne, d.h. durch eine Analogie, und Typ 3D eine „direkte Ansprache/Bedrohung der Krankheit (bzw. der Krankheitsursache)" (ibid. mit *pEbers*, XC,16f. [Nr. 763] = *GMAÄ* V, 109 als Ex.) beinhalte.

[38] DUBIEL, *ASP*, 71.

> Tageszeit oder die Örtlichkeit. Bei der Zauberformel handelt es sich um den eigentlichen Text, der rezitiert wird, und durch den zum einen der Krankheitsverursacher beschworen wird und zum anderen die Zauberutensilien, in diesem Falle Amulettketten, erst magisch wirksam gemacht werden.".

Gänzlich unzureichend ist dagegen das Strukturmodell „(iatro)magisch"-medizinischer Rezitationen, das KYRIAKIDIS[39] mit pauschalem Gültigkeitsanspruch entwirft:

> „Spells in Egypt and in particular medical spells (…) seem to have a certain structure. In the beginning we have a sort of introduction on what the spell is supposed to do or any other background information; then follow the words, which are either imperative or vocative. An imperative structure would order the illness away (or bring it upon someone else). Vocative spells, on the other hand, take the form of a hymn to the deity asked to carry out the order. The caster would often speak as a certain God and/or would threaten in case the order was not carried out. After the words of the spell proper, some comments would follow on other components of the spell (usually on material) and instructions on how it should be cast. There is an intrinsic relationship between magic and the word both in the former's oral and written forms (…).".

In ihrem Umfang unterliegen die Rezitative diachron keinerlei Regel oder Beschränkung und variieren erheblich: So reicht das Spektrum von kürzesten (min. 4 V.)[40] oder kurzen mythologischen Ausschnitten mit bloßem Anspielungscharakter zu vielstrophig elaborierten Kompositionen (max. 250 V.).[41]

[39] E. KYRIAKIDIS: Indications on the Nature of the Language of the Keftiw from Egyptian Sources, in: *ÄeL* 12 (2002), 211-9 [nachfolgend zitiert: KYRIAKIDIS, in: *ÄeL* 12], dort 212b-3a m. Anm. 9 (213a) § 1.

[40] **Dok. 22** und **Dok. 34**.

[41] **Dok. 10**.

> „Geschichten bestimmen unsere Vorstellung von Magie."* –
> „Der Mythos vermag ohne Magie, nicht aber diese ohne den Mythos zu sein."**

I.5 Vorgeschichte und Genese einer Textsorte: Die mythologisierenden Ausdeutungen in den Pyramidentexten und die Entstehung des „privaten" Analogieprinzips

Wenn göttliche Handlungen zugunsten eines Patienten NN thematisiert werden, gabelt sich der „magische" Weg generell in zwei Richtungen: einerseits in eine direkte, häufig hymnische Hinwendung an eine göttliche Retterinstanz (Prinzip der Intervention),[1] andererseits in eine Verknüpfung des relativ-aktuellen Befundes mit einer myth(olog)ischen bzw. myth(olog)isierten Präzedenz (Prinzip der Analogie). Ohne in qualitativer wie quantitativer Hinsicht einheitlich zu sein, wird in der Regel nur die zweite Gruppe narrativ gestaltet. Hybride Ausnahmen, die beide Wege zugleich beschreiten, sind ausgesprochen selten – *pace* ASSMANN,[2] der zunächst die Prämisse formuliert, dass „der Heiler (...) nur verwandelnd, das heisst heilend, in eine kritische Situation eingreifen" könne, „wenn eine Analogie zwischen der gegenwärtigen und einer götterweltlichen Situation hergestellt werden kann und sein Wort die interventionistische Kraft von Götterrede erhält", bevor er die unterschiedlichen Wege therapeutischer Maßnahmen und deren Zielsetzungen miteinander verquickt:

> „Dafür gibt es drei Verfahren, die sich nicht unbedingt gegenseitig ausschliessen. Das erste besteht in der Anrufung eines Gottes, dessen Beistand sich der Sprecher vergewissern und mit dessen Macht er sich gewissermassen ausstatten will. Das zweite Verfahren besteht in der Selbstvorstellung als Gott oder Göttin. Das dritte, häufigste und klassische Verfahren besteht in der Erzählung einer mythischen Episode, die zum vorliegenden Fall in Analogie gesetzt wird. Die ersten beiden Verfahren könnte man unter dem Begriff der ‚angewandten Theologie' zusammenfassen, das dritte unter dem der ‚angewandten Theologie'. Angewandte Theologie wird eingesetzt, wenn es um ein sehr umfassendes Spektrum von Fällen geht, gegen die man sich absichern will, angewandte Mythologie dagegen, wenn eine ganz spezifische Krise, typischerweise eine Krankheit oder ein Unfall wie Schlangenbiß vorliegt, die es zu beheben gilt.".

Unmittelbar an einen realen oder fiktiven Aggressor gerichtete Beschwörungen lassen sich entweder schon in frühester Zeit greifen oder aufgrund archaischer Lexeme bzw. Phrasen dorthin zurückverfolgen, während „literarische", als Analogeme konstruierte Götterepisoden erst kurz vor der „klassischen" Epoche des Mittleren Reiches direkt nachweisbar sind,[3] obgleich es zu bedenken gilt, dass

---

* SCHUMACHER, in: *Fs* WEBER, 201.

** K. HÜBNER: *Die Wahrheit des Mythos*, München 1985, 348 [*non vidi*]; zitiert von und nach ESCHWEILER, *Bildzauber*, 240 m. Anm. 65.

[1] Zum direkten göttlichen Einwirken auf das Leben der Menschen vgl. auch J.G. GRIFFITHS: Intimations in Egyptian Non-royal Biography of a Belief in Divine Impact on Human Affairs, in: J. BAINES/T.G.H. JAMES/A. LEAHY *et al.* (Edd.): *Pyramid Studies and other Essays presented to I.E.S. Edwards*, EES–OP 7, London 1988 [nachfolgend zitiert: *Fs* EDWARDS], 92-102 [nachfolgend zitiert: GRIFFITHS, in: *Fs* EDWARDS], zu den ungemein aufschlussreichen AMUN- und THOT-Gebeten in den *Miscellanies* spez. 95-9 § 4.

[2] ASSMANN, in: ID./STROHM (Edd.), *Magie und Religion* (b), 34. – Die bloße Differenzierung zwischen Mythologie und Theologie wirkt methodisch ebenso anachronistisch und argumentativ widersprüchlich wie die Annahme, dass „angewandte Mythologie" defensiv bzw. retrospektiv zwecks spezifischer Heilung bemüht werde, „angewandte Theologie" dagegen offensiv bzw. prospektiv zwecks aspezifischen Schutzes. Das Bild, das die ägyptischen Quellen zeichnen, lässt sich hiermit nicht vereinbaren.

[3] Nachdrücklich gegen die von RITNER, in: *Gs* QUAEGEBEUR II, 1028 Anm. 4 *en passant* formulierte Notiz, dass „the historiola is characteristic of Egyptian magical spells from the Pyramid Texts onward". – Demgegenüber viel zu spät ist der Blickwinkel, den beispielsweise T. POMMERENING: Milch einer Frau, die einen Knaben geboren hat, in: P. KOUSOULIS (Ed.): *Tenth International Congress of Egyptologists. University of the Aegean – Department of Mediterranean*

bereits im Alten Reich (V. Dyn.) in (auto-)biographischem Rahmen[4] über Erkrankung und anschließende Genesung erzählt wird[5] – allerdings nur dann, „wenn dadurch eine besondere Anteilnahme des Königs für den erkrankten Beamten dokumentiert wird".[6]

Da sich der strittige Punkt der Datierung mangels früherer Zeugnisse nur indirekt beleuchten lässt, ist ein Blick auf die königlichen Totentexte jener Epoche die einzige Möglichkeit, die hierfür zur Verfügung steht. Gemeint sind die apotropäischen Schlangensprüche der Pyramidentexte (ab ca. 2300 v.Chr.), die gewiss auf Formeln zurückgehen, die entweder für den lebenden König oder von ihm selbst rezitiert wurden, und daher *mutatis mutandis* – ungeachtet ihrer modifizierten, d.h. auf den verstorbenen König redigierten Form – durchaus mit den jüngeren „Zauber"-Sprüchen kompatibel sind. Bei ihnen handelt es sich aber (noch) um eigens konstruierte Aussagen, die trotz einer gewissen dramaturgischen Kohärenz kaum als Zitate präexistenter Mytheme oder gar „vorausgesetzter Mythen"[7] missverstanden werden dürfen. Das Vorbild für diese mythologisierende Ausdeutung ist mit Sicherheit in der götter- und/oder totenkultischen Praxis zu suchen, profane Konkreta (Opfergaben/-handlungen = *explanandum*) über Wortspiele (= *explanans*) zu abstrahieren, von der irdischen auf die Götterebene zu projizieren und mittels *Sakramentaler Ausdeutung* mit rituellem Sinn bzw. Potenzial zu füllen.[8] Mit „Mythos" und/oder „Magie" hat dies nichts zu tun.

Einige Probleme bereitet nun aber die Frage, wann mythologische Einzelmotive überhaupt zu den Handlungssequenzen eines eigenständigen götterweltlichen Ereignisses verknüpft werden. Als Abstraktum (*Genotext*) ist jeder Mythos nur ein theoretisches Ideal, das sich in den jeweiligen Fassungen (*Phänotexte*) mit unterschiedlicher inhaltlicher Gewichtung (*Hierotaxis*) manifestiert.[9] Er selbst umreißt lediglich die Grundstruktur und ist „grundsätzlich gattungs-, ja medien-transzen-

Studies, Rhodes 22-29 May 2008, Rhodos 2008 [nachfolgend zitiert: *Abstracts X. ICE*], 192f. [nachfolgend zitiert: POMMERENING, in: *Abstracts X. ICE*] unlängst anlegt: „Bereits zur Zeit des Neuen Reiches gerät das Horuskind in der Konstellation mit seiner Mutter Isis in einen medizinischen Kontext. Das in den medizinischen Papyri überlieferte magische Spruchgut läßt Isis als Zauberin erscheinen, die ihren Sohn beispielsweise vor Skorpionen, Schlangen oder Verbrennungen schützt." (192).

[4] Zu den (Auto-)Biographien des Alten Reiches s. maßgeblich N. KLOTH: *Die (auto-) biographischen Inschriften des ägyptischen Alten Reiches: Untersuchungen zu Phraseologie und Entwicklung*, BSAK 8, Hamburg 2002 [nachfolgend zitiert: KLOTH, *(Auto-) biograph. Inschriften*]; und zuletzt J. STAUDER-PORCHET: *Les autobiographies de l'Ancien Empire égyptien. Étude sur la naissance d'un genre*, OLA 255, Löwen/Paris/Bristol, CT 2017 nachfolgend zitiert: STAUDER-PORCHET, *Autobiographies*]. – Die Wurzeln dieser Gattung bzw. Textsorte beleuchtet M. BAUD: The Birth of Biography in Ancient Egypt. Text Format and Content in the IVth Dynasty, in: S.J. SEIDLMAYER (Ed.): *Texte und Denkmäler des ägyptischen Alten Reiches*, TLA 3, Berlin 2005 [nachfolgend zitiert: SEIDLMAYER (Ed.), *Texte und Denkmäler*], 91-124.

[5] Zu den betreffenden drei Beispielen (Ptahwasch/NN/Seschemnefer IV.) s. KLOTH, *(Auto-) biograph. Inschriften*, 149-51, spez. 149f.; zum ersten Ex. nun N.S. PICARDO: (Ad)dressing Washptah: Illness or Injury in the Vizier's Death, as Related to His Tomb Biography, in: Z. HAWASS/J. HOUSER[-]WEGNER (Edd.): *Millions of Jubilees. Studies in Honor of David P. Silverman*, 2 Bdd., CASAE 39.1-2, Kairo 2010 [nachfolgend zitiert: *Fs* SILVERMAN I-II], II, 93-104 [nachfolgend zitiert: PICARDO, in: *Fs* SILVERMAN II].

[6] KLOTH, *(Auto-) biograph. Inschriften*, 149.

[7] ASSMANN, in: ID., *Ägypt. Geheimnisse* (a), 36.

[8] ASSMANN, in: ID., *Ägypt. Geheimnisse* (a), 37-43 § 3, bes. 37 m. Anm. 22.

[9] Zu diesem Prinzip s. J. ASSMANN: Hierotaxis. Textkonstitution und Bildkomposition in der altägyptischen Kunst und Literatur, in: J. OSING/J. DREYER (Edd.): *Form und Maß. Beiträge zur Literatur, Sprache und Kunst des alten Ägypten. Festschrift für Gerhard Fecht*, ÄUAT 12, Wiesbaden 1987 [nachfolgend zitiert: *Fs* FECHT], 18-42 [nachfolgend zitiert: ASSMANN, in: *Fs* FECHT]; mit Blick auf bildliche Darstellungen vgl. H.-W. FISCHER-ELFERT: Hierotaxis auf dem Markte – Komposition, Kohärenz und Lesefolge der Marktszenen im Grab des Nianchchnum und Chnumhotep, in: *SAK* 28 (2000), 67-82 [nachfolgend zitiert: FISCHER-ELFERT, in: *SAK* 28].

dent“[10] einsetzbar. Die „vorahmende“ Analogie der mythologischen Heil-/Schutztexte setzt die Distanz zwischen Menschen- und zunehmend humanisierter Götterwelt voraus, die Kluft zwischen *Absoluter* und *Relativer Vergangenheit*,[11] die den apotropäischen Schlangensprüchen der Pyramidentexte noch gänzlich fremd ist.[12] Jegliche Gleichsetzung, die (mindestens) zwei als kongruent erachtete Größen (Personen, Situationen etc.) miteinander korreliert, schließt deren Identität natürlich *a priori* aus: Der gottgleiche resp. postmortal vergöttlichte Herrscher des Alten Reiches bedarf also (noch) keiner Analogie und erfährt diese daher auch nicht.

Der häufig angeführte Faktor der mündlichen Überlieferung besitzt für die zu „(iatro)magischen“ Zwecken bemühten Narrationen in meinen Augen keinerlei Relevanz.[13] So beweist der hohe Grad an sprach(bild)licher, stilistischer und inhaltlicher Komplexität, dass es sich bei ihnen um sorgfältig komponierte, möglichst ästhetische und intellektuell anspruchsvolle Schrifttexte handelt, die zur Rezitation bestimmt waren,[14] und keinesfalls um weit(est)gehend wortgetreue Verschriftungen ursprünglich oral tradierter Texte.[15] Bei näherer Betrachtung auszuschließen ist auch der zunächst denkbare Prozess einer sekundären Verschriftlichung, bei der mündlich weitergegebene Erzählungen nur als Rohmaterial für Schrifttexte gedient hätten. Diese Option ließe sich nur dann vertreten, wenn entsprechende Erzählungen zuerst in der Bevölkerung kursiert (und dort entstanden!) wären, sekundär Eingang in die intellektuelle Elite gefunden hätten und in gewisser Weise kultiviert worden wären.[16] In den illiteraten Schichten dürften aber bestenfalls Fabeln oder Legen-

[10] ASSMANN, in: ID., *Ägypt. Geheimnisse* (a), 54f.

[11] ASSMANN, in: ID., *Ägypt. Geheimnisse* (a), 42f. 45 m. Anm. 39f., bes. Anm. 40.

[12] Den Gegensatz „Mythos versus Pyramidentexte“ führt KÖTHEN-WELPOT, *Theogonie und Genealogie*, 38-49 näher aus.

[13] Beispielsweise gegen ASSMANN, in: ID., *Ägypt. Geheimnisse* (a), 53 („Man wird davon ausgehen müssen, daß der Mythos seinen eigentlichen Ort nicht in der schriftlichen, sondern in der mündlichen Überlieferung hat. In der mündlichen Überlieferung aber ist jede Realisierung eines Textes – abgesehen von ganz und gar sakrosankten, Wort für Wort auswendig gelernten Texten – ein mehr oder weniger freies Verfügen über eine nur in Umrissen festliegende Geschichte und ein Repertorium von Formeln und Bildern, (...).“) m. Anm. 70-2. Der Passus in der abydenischen Stele Ramses' IV. (*stKairo, ÄM JE 48831*) = *KRI* VI, 22,11 Nr. 16, den ID., ibid., 53 m. Anm. 69 anführt, ist viel zu spät, als dass man unsere Mythologeme als Resultat einer ursprünglich oralen Erzählkultur interpretieren könnte. Ihre mündliche Verbreitung (inkl. Modifikation) kann erst eingesetzt haben, als sie vom höfischen Umfeld aus schon in der weitgehend illiteraten Bevölkerung Verbreitung gefunden hatten; vgl. übernächste Anm. – Reichlich unbedacht äußert sich zuletzt auch M. BOMMAS: Isis in Alexandria, in: *BN–NF* 147 (2010), 25-47 [nachfolgend zitiert: BOMMAS, in: *BN–NF* 147], dort 26f. § 1, wenn er ISIS bereits in den Pyramidentexten mythologisch präsent sieht: „Erstmals tritt sie in den sogenannten Pyramidentexten auf (...). Dabei dürfte es sich jedoch um eine Verschriftlichung wesentlich älterer, zuvor nur mündlich tradierter Religionsvorstellungen gehandelt haben. Isis tritt hier als Schwester des Osiris auf, die die Körperglieder ihres Bruders nach dessen Zerstückelung durch dessen Bruder Seth in ganz Ägypten zusammensucht und restituiert. Mit dem so zum nachtodlichen Leben erweckten Osiris zeugt sie ihren gemeinsamen Sohn Horus, den sie zusammen mit ihrer Schwester Nephthys in den Deltasümpfen versteckt großzieht (...). Dem Mythos zufolge sollte der adoleszente Horus das Erbe seines Vaters Osiris antreten und den Thron Ägyptens besteigen. Im Laufe der Jahrhunderte hat Isis sich jedoch von diesem ausschließlich vom Mythos diktierten Modell zu einer universalen Gottheit entwickelt, wobei Aspekte persönlicher Religiosität eine tragende Rolle gespielt haben dürften.“.

[14] QUACK, in: *WdO* 35 (a), 11 m. Anm. 15 fordert neben der inhaltlichen Interpretation vollkommen zu Recht eine stete Untersuchung der Textgliederungsprinzipien: „Tatsächlich ist die Versorganisation (und andere Fragen der Form) nur einer der Punkte, die bedeutsam sind im Sinne der (...) Tatsache, daß die klassisch-ägyptische Literatur zwar schriftlich abgefaßt wurde, aber dafür konzipiert war, als ‚Poems‘ gehört und rezipiert zu werden (...).“.

[15] Eine umfassende Einführung in diese Thematik geben CH. EHLER/U. SCHAEFER (Edd.): *Verschriftung und Verschriftlichung. Aspekte des Medienwechsels in verschiedenen Kulturen und Epochen*, ScriptOralia 94, Tübingen 1998 [nachfolgend zitiert: EHLER/SCHAEFER (Edd.), *Verschriftung und Verschriftlichung*].

[16] Auf dieser für Ägypten kaum tragfähigen Basis plädiert unlängst R. LANDGRÁFOVÁ: Water in Ancient Egyptian Love Songs, in: A. AMENTA/M.M. LUISELLI/M.N. SORDI (Edd.): *L'acqua nell'antico Egitto: vita, rigenerazione, incantesimo,*

den mündlich tradiert worden sein, aber keine elaborierten Mythen.[17] Woher sollten Sprachkompetenz, kreative Energie und notwendiges Vorwissen stammen und worin sollte die Motivation dafür bestehen?

Auch dieser Punkt lässt die „(iatro)magischen" Göttererzählungen in einem verhältnismäßig rezenten Licht erscheinen: Die motivischen Bausteine (Mytheme) und/oder Konstellationen sind oftmals sehr alt und entstammen zum Teil bereits den Pyramidentexten, was für die entsprechenden Mythologeme nicht gilt. Die Niederschrift der ältesten uns erhaltenen Textzeugnisse dürfte daher gegen die von ZEIDLER[18] favorisierte Frühentstehung mythologischer Strukturen nicht allzu weit von dem Zeitpunkt entfernt liegen, zu dem die ersten derartigen Texte überhaupt komponiert wurden – durchaus im Einklang mit ASSMANN:[19]

> „Niemand scheint bisher die (...) Möglichkeit je ernsthaft ins Auge gefaßt zu haben, daß nämlich die Mythen selbst sich nach langen, latenten Vorstufen erst in der Zeit der ersten mythologischen Texte, im MR und vor allem im NR (...) herauskristallisiert hätten (...). Ramessidische Mythen – so etwas scheint uns absolut undenkbar; und wie sollten denn jene Vorstufen, jene Latenzphase des Mythos aussehen, in denen es zwar Götter gab, handelnde und leidende, herrschende und beherrschte, aber keinen Mythos?".

Während sich die ägyptologische Entmythologisierung der archaischen Epoche bis zu einem allseits akzeptierten Ergebnis diskutieren lässt, gilt es die von EICHLER[20] im Anschluss an BAINES[21] zwar

---

medicamento. Proceedings of the First International conference for young egyptologists, Italy, Chianciano Terme October 15-18, 2003, Egitto Antico 3, Rom 2005 [nachfolgend zitiert: AMENTA/LUISELLI/SORDI (Edd.), *Acqua*], 69-79 [nachfolgend zitiert: LANDGRÁFOVÁ, in: AMENTA/LUISELLI/SORDI (Edd.), *Acqua*], dort 74 m. Anm. 17, für eine gattungstheoretische Unterscheidung zwischen diesen beiden extremen „text types", deren „characteristics should serve as a definition of two ends of a scale". Unter der Prämisse, dass man „literature and folklore as two parts of an organic cycle" anzusehen habe, sei „the folklore (...) a collective matrix, from which personal literary creations grow, which may again enter folk culture as 'lowered cultural heritage' ('*gesunkenes Kulturgut*')", wenngleich „in an archaic cultural community, folklore and literature are close to indistinguishable and share a common function" (Anm. 17).

[17] U.a. gegen ASSMANN, in: SCHÄFER/KIPPENBERG (Edd.), *Envisioning Magic*, 5f., spez. 6: „The use of theology, that is, of texts or passages pertaining to the theological discourse, in magical contexts is (...) rather exceptional. Moreover, in each of the cases which I have been able to collect, we are dealing with re-use. It seems obvious that the texts are taken from a another functional context for which they had been originally composed in order to function in the context of magic. With myth, the situation is different. The stories themselves belong to a oral tradition. Magic provides one of the most important occasions to put them to writing and to give them a literary form. In this case, magic is not re-using but using texts, which were composed for this purpose.".

[18] J. ZEIDLER: Zur Frage der Spätentstehung des Mythos in Ägypten, in: *GM* 132 (1993), 85-109 [nachfolgend zitiert: ZEIDLER, in: *GM* 132]; vgl. hierzu auch M.A. STADLER: *Weiser und Wesir. Studien zu Vorkommen, Rolle und Wesen des Gottes Thot im ägyptischen Totenbuch*, ORA 1, Tübingen 2009 [nachfolgend zitiert: STADLER, *WuW*], *passim*.

[19] ASSMANN, in: ID., *Ägypt. Geheimnisse* (a), 32. – Mit neuer Methodik und einem etwas anderen Blickwinkel wird die Hypothese des spätentstandenen Mythos unlängst noch einmal aufgegriffen von J. ASSMANN: Rituelle und narrative Logik. Der Osirismythos in den „nächtlichen Riten" der Pyramidentexte, in: H. AMSTUTZ/A. DORN/M. MÜLLER *et al.* (Edd.): *Fuzzy Boundaries. Festschrift für Antonio Loprieno*, 2 Bdd., Hamburg 2015 [nachfolgend zitiert: *Fs* LOPRIENO I-II], II, 495-517 [nachfolgend zitiert: ASSMANN, in: *Fs* LOPRIENO II].

[20] E. EICHLER: Zur Datierung und Interpretation der Lehre des Ptahhotep, in: *ZÄS* 128 (2001), 97-107 [nachfolgend zitiert: EICHLER, in: *ZÄS* 128], dort 107 m. Anm. 47.

[21] J. BAINES: An Abydos List of Gods and an Old Kingdom Use of Texts, in: *Fs* EDWARDS, 124-33. Tf. 24, bes. 130-3, der angesichts der Götterlisten des Alten Reiches zur Schlussfolgerung gelangt, „that the lists were works of sacred 'literature'; the earliest literature will have been 'onomastic' and 'pictorial' in form" (132 m. Anm. 36). Hiermit gehe die Annahme einher, „that there were no continuous 'literary' texts in the Forth–Fifth Dynasties" (ibid. m. Anm. 38). Zum Ordnungssystem der Liste s. nun die diversen Beiträge in: S. DEICHER/E. MAROKO (Edd.): *Die Liste. Ordnungen von Dingen und Menschen in Ägypten*, Ancient Egyptian Design, Contemporary Design History and Anthropology of Design 1, Berlin 2015 [nachfolgend zitiert: DEICHER/MAROKO (Edd.), *Liste*], bes. F. HOFFMANN: Aufzählungen, Listen, Kataloge und Tabellen im alten Ägypten – formale und inhaltliche Aspekte, in: *op.cit.*, 87-123 [nachfolgend zitiert:

nur beiläufig, doch nicht minder provokant vorgeschlagene These, das Pyramidenzeitalter generell zu einer „Hochkultur ohne Literatur" zu degradieren, aber grundsätzlich zu bezweifeln. Andererseits ist auch der gegensätzliche Versuch wenig zielführend, in den Pyramidentexte „literarische" Werke zu sehen oder auch nur entsprechend zu bezeichnen,[22] selbst wenn sie erste Erzählansätze enthalten.[23]

Zusammenfassend lassen sich in knapper Form folgende Hypothesen festhalten: Der mythologische bzw. mythologisierende Aspekt entstammt offensichtlich dem Götter- und/oder königlichen Totenkult des Alten Reichs (oder schon der Frühzeit?), während die personelle (> situative etc.) Analogie eine „private" Zutat jüngeren Datums ist. Mit einiger Verzögerung diffundiert dieses anfänglich elitäre Konzept schließlich in die illiterate Bevölkerung, die es erwartungsgemäß nicht nur bei einem passiven Nutzen belässt, sondern – sicher auch mit Imitation der rituellen Performanz[24] – aktiv Einfluss auf die weitere Entwicklung nimmt, dabei die götterweltlichen Einzelepisoden mit zahlreichen, dem Alltag entlehnten „Vorbild"-Motiven anreichert, den *historiolae* letztlich sowohl „Sozialkolorit"[25] gibt als auch Lebensnähe. Offen bleibt dabei allerdings die Frage, ob die auffällige Vulgarisierung als Zugeständnis an die soziale(n) Unterschicht(en)[26] zu werten ist oder ob die gebildete Elite nicht eher aus der privilegierten sozialen Distanz heraus „ein bestimmtes Bild vom ‚einfachen Volk' konstruiert",[27] d.h. ein naives, überhöht pseudo-realistisches Motivgenre entwickelt, in dessen Rezeption sie sich gefällt:[28]

HOFFMANN, in: DEICHER/MAROKO (Edd.), *Liste*]; T. POMMERENING: Bäume, Sträucher und Früchte in altägyptischen Listen – eine Betrachtung zur Kategorisierung und Ordnung, in: *op.cit.*, 125-66 [nachfolgend zitiert: POMMERENING, in: DEICHER/MAROKO (Edd.), *Liste*]; und J.F. QUACK: Ägyptische Listen und ihre Expansion in Unterricht und Repräsentation, in: *op.cit.*, 51-86 [nachfolgend zitiert: QUACK, in: DEICHER/MAROKO (Edd.), *Liste*].

[22] So zuletzt J.P. ALLEN: The Pyramid Texts as Literature, in: BICKEL/DÍAZ-IGLESIAS (Edd.), *Studies*, 29-41.

[23] B. MATHIEU: Un épisode du procès de Seth au tribunal d'Héliopolis (Spruch 477, Pyr. § 957a-959e), in: *GM* 164 (1998), 71-8 [nachfolgend zitiert: MATHIEU, in: *GM* 164].

[24] Natürlich nicht zu verwechseln mit rituellen, „theatralischen" Aufführungen; vgl. hierzu etwa M.A. STADLER: War eine dramatische Aufführung eines Totengerichts Teil der ägyptischen Totenriten?, in: *SAK* 29 (2001), 331-48 [nachfolgend zitiert: STADLER, in: *SAK* 29]; und umfassend R. GILLAM: *Performance and Drama in Ancient Egypt*, Duckworth Egyptology *sin.num.*, London 2005; vgl. auch K.-A. DIAMOND: *dmḏ*(*y*)*t*: The "Bone Collector", in: *GM* 218 (2008), 17-32 [nachfolgend zitiert: DIAMOND, in: *GM* 218].

[25] Begriff in Anlehnung an L.D. MORENZ: Mit Eseln reden, in: F. FEDER/ L.D. MORENZ/G. VITTMANN (Edd.): *Von Theben nach Giza. Festmiszellen für Stefan Grunert zum 65. Geburtstag*, BGM 10, Göttingen 2011 [nachfolgend zitiert: *Fs* GRUNERT], 95-107 [nachfolgend zitiert: MORENZ, in: *Fs* GRUNERT], dort 95.

[26] MORENZ, in: *Fs* GRUNERT, 95 Anm. 3 notiert beiläufig, dass „die ‚Basis' der altägyptischen Gesellschaft (...) quellenbedingt nur ausgesprochen hypothetisch zu fassen" sei und alle soziologischen Modelle aus diesem Grund „entsprechend konjektural bleiben".

[27] MORENZ, in: *Fs* GRUNERT, 95.

[28] R.L. MILLER: Palaeoepidemiology, literacy, and medical tradition among necropolis workmen in New Kingdom Egypt, in: *Medical History* 35 (1991), 1-24 [nachfolgend zitiert: MILLER, in: *Medical History* 35], dort 6-15 korreliert das Genre der Krankheitsdarstellungen in Wort und Bild sowohl mit den *Berufstypologien* (s. JÄGER, *Berufstypologien*) als auch mit den Bilderwelten der Grabdarstellungen, bemerkt zunächst, dass „the mixture of piety, magic, and careful observation which can be seen in the works of art produced by pharaonic craftsmen recurs in the medical texts, and it could be suggested that their creation, as well as their survival, owe much to the craftsmen who used them as well-tried magical and medical catalogues on which to pattern their own favourite charms and home remedies" (6), spricht von „a genre of tomb paintings and literature which was apparently familiar to skilled necropolis workmen depicting the health problems of less fortunate occupations" (ibid.) und führt anschließend etwas konkreter aus, dass „a number of aspects of occupational health in ancient Egypt can be noted in art. The representation of occupational injury or disease could, (...), be traced back to the third millenium BC. Old Kingdom reliefs at Saqqara depicting agricultural labourers, sailors, and fishermen, as well as porters carrying bundles of papyrus, are thought (...) to depict ascites resulting from schistosomiasis and subsequent hernia; the occupations pictured in these scenes would have involved frequent contact with water where

„Hier handelt es sich um einen bewussten Bezug auf die Ebene der ägyptischen Grundschicht (…), der von der Existenz einer dichotomischen Denkfigur *hohe Kultur* versus *Volkskultur* in pharaonischer Zeit zeugt.
Dabei erlaubt selbst diese Brechung (…) einen gewissen Blick hinter die Kulissen der üblichen Elite-Inszenierung, sofern sie die ägyptische hoch-kulturelle Konzeption einer Volkskultur als Kontrastfolie für die Wahrnehmung der Lebensumwelt der Elite zeigt.“.[29]

the immature stages of the schistosome worm would be present.“ (ibid. m. Anm. 36f.). – Zur künstlerischen Darstellung von Krankheitsbildern s. u.a. C. HEBRON: Occupational Health in Ancient Egypt: The Evidence from Artistic Representation, in: *CRE* 1 (2000), 45-55; und P. VOMBERG: Darstellungen von Krankheiten und Kranken in der ägyptischen Kunst, in: R. HANNIG/EAD./O. WITTHUHN (Edd.): *Marburger Treffen zur altägyptischen Medizin. Vorträge und Ergebnisse 2002-2007*, BGM 2, Göttingen 2007 [nachfolgend zitiert: HANNIG/VOMBERG/WITTHUHN (Edd.), *Marburger Treffen*], 57-73 [nachfolgend zitiert: VOMBERG, in: HANNIG/EAD./WITTHUHN (Edd.), *Marburger Treffen*]; sowie TH. BENDERITTER: La plus ancienne représentation de séquelles de poliomyélite se trouve dans la tombe d'Ouserhat TT 56, in: *GM* 225 (2010), 21-6.

Prinzipiell dieselben Feststellungen gelten auch für die *Arbeiterreden/-lieder*, die ebenfalls aus elitärer Perspektive verzerrt sind und den imaginierten, „fremdgelebten“ Alltag offenkundig idealisieren. So betonen L.[D.] MORENZ/S. SCHORCH: Was ist ein Text? – Einleitung, in: IDD. (Edd.): *Was ist ein Text? Alttestamentliche, ägyptologische und altorientalische Perspektiven*, BZAW 362, Berlin/New York 2007 [nachfolgend zitiert: MORENZ/SCHORCH (Edd.), *Was ist ein Text?*], IX-XX [nachfolgend zitiert: MORENZ/SCHORCH, in: IDD. (Edd.), *Was ist ein Text?*], dort XV-XVI m. Anm. 18f., zu Recht, dass „selbstverständlich literarische Zeugnisse aus den Gräbern der Elite nicht einfach als unmittelbare ‚Worte des Volkes' genommen werden [dürfen], sondern mit ihnen wurde im Rahmen der *hohen Kultur* und zu Nutzen und Vergnügen der Elite ein bestimmtes Bild vom ‚einfachen Volk' konstruiert und dann *sub specie aeternitatis* verewigt. Dennoch aber erlaubt selbst diese Brechung in den deutlich hoch-kulturellen Medien Monumentalrelief und Schrift einen gewissen Blick hinter die Kulissen der hohen Kultur. Demgemäß bieten die Arbeiterreden und -lieder die erste aus Ägypten und damit überhaupt bekannte ‚Schriftlichkeit im Duktus der Mündlichkeit', und demonstrieren so einen bemerkenswerten Grad schriftinterner Reflexivität.“; zu demselben Ansatz vgl. zuletzt MORENZ, in: *Fs* GRUNERT, 95f. m. Anm. 1-5 (95), spez. Anm. 5. – Zum betreffenden Korpus s. noch immer W. GUGLIELMI: *Reden, Rufe und Lieder auf altägyptischen Darstellungen der Landwirtschaft, Viehzucht, des Fisch- und Vogelfangs vom Mittleren Reich bis zur Spätzeit*, TÄB 1, Bonn 1973 [nachfolgend zitiert: GUGLIELMI, *RRL*].

[29] MORENZ, in: *Fs* GRUNERT, 95 m. Anm. 3f.

„Der Kommentar macht den Text zum T e x t .“[1]

II.1 Formalia

II.1.1 Editorische, in Transkription, -literation[2] sowie Übersetzung gebrauchte Zeichen und sonstige Abkürzungen/Siglen

[...] = Textzerstörungen, die keine Zeichenreste mehr erkennen lassen: häufig mit Rekonstruktionsvorschlägen, aber ohne Aussagen über den Umfang der Lücke.

[... ... ...] = massive Textzerstörung, deren Ausmaß nur noch approximativ einzuschätzen ist.

[...]$^{G7/Gott}$ Hochgestellte Determinativnummern/Wörter geben die erhaltenen Klassifikatoren an, wo der eigentliche Wortkörper verloren ist.

<...> = versehentliche Auslassung im Originaltext.

(...) = sinngemäße Ergänzung oder erläuternde Hinzufügung durch den Bearbeiter, die im Original nicht vorhanden ist, aber der Klarheit dient und/oder übersetzungssprachlich bedingt ist, bzw. konventionell ausgelassene Wörter oder Wortteile.[3]

⌜...⌝ = Beschädigungen bzw. Teilzerstörungen von Zeichen(gruppen), die Reste erkennen lassen, auf denen eine etwaige Ergänzung basiert, von Lexemen oder längeren Passagen (ohne Aussage über die Position der Fragmentierung).

<...> = im Original fehlerhaft Ausgelassenes in einem ansonsten unzerstörten Bereich: entweder grammatisch notwendig oder aus Parallelfassung(en) erschlossen.

{...} = im Original versehentlich gesetzte oder redundante Zeichen/Wörter oder Sätze/Verse bzw. längere Passagen, die zu tilgen sind.

[>...<] = vom ägyptischen Schreiber im Original durch Auswischung o.ä. getilgter fehlerhafter oder überflüssiger Text.

---

[1] In freier Anlehnung an J. ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 1992 [nachfolgend zitiert: ASSMANN, *Kultur. Gedächtnis*; [2]1997: *non vidi*], 176.

[2] Als Transkription (nachfolgend abgekürzt: Trskr./trskr.) wird in der vorliegenden Arbeit die Übertragung eines kursiv geschriebenen Textes (Hieratisch) in Hieroglyphen verstanden, als Transliteration (nachfolgend abgekürzt: Trslt./trslt.) demzufolge die Umschrift in eines der ägyptologisch-konventionellen Alphabete. Zu dieser terminologischen Abgrenzung, die sich am angelsächsischen Sprachgebrauch orientiert, s. H.-W. FISCHER-ELFERT: *Lesefunde im literarischen Steinbruch von Deir el-Medineh,* KÄT 12, Wiesbaden 1997 [nachfolgend zitiert: FISCHER-ELFERT, *Lesefunde*], VIII Anm. 9; ID.: Rez. *ad* J.F. QUACK: *Die Lehren des Ani. Ein neuägyptischer Weisheitstext in seinem kulturellen Umfeld*, OBO 141, Freiburg (CH)/Göttingen 1994 [nachfolgend zitiert: QUACK, *Lehren des Ani*], in: *WdO* 28 (1997), 18-30 [nachfolgend zitiert: FISCHER-ELFERT, in: *WdO* 28], dort 19 Anm. 2; und zuletzt ID., *Magika Hieratika*, XV („Transkription“ = „Umsetzung der kursiv geschriebenen Texte in Hieroglyphen“ *vs.* „Transliteration“ = „Umsetzung des ägyptischen Konsonantenbestandes in das ägyptologische phonetische Alphabet“); vgl. G*EG*,[3] 26-8 § 19. – Zur gegenteilig gebrauchten Nomenklatur s. beispielsweise H. BUCHBERGER: *Transformation und Transformat. Sargtextstudien I*, ÄA 52, Wiesbaden 1993 [nachfolgend zitiert: BUCHBERGER, *TuT*], 5f. m. Anm. 7-12; und V.M. LEPPER: *Untersuchungen zu pWestcar. Eine philologische und literaturwissenschaftliche (Neu-)Analyse*, ÄA 70, Wiesbaden 2008 [nachfolgend zitiert: LEPPER, *pWestcar*], 26-8 *et passim*. Dagegen erhebt A. VON LIEVEN: Rez. *ad* LEPPER, *op.cit.*, in: *LingAeg* 18 (2010), 301-5, dort 301, entschieden Einspruch, worauf U. VERHOEVEN: Der hieratische Papyrus Berlin P. 29013 B, 8 (ehemals: P. 14420c): Horus und Seth, die Weiße und die Rote Krone, in: V.M. LEPPER (Ed.): *Forschung in der Papyrussammlung. Eine Festgabe für das Neue Museum*, ÄOP 1, Berlin 2012 [nachfolgend zitiert: *Fs* NEUES MUS. BERLIN], 261-6 [nachfolgend zitiert: VERHOEVEN, in: *Fs* NEUES MUS. BERLIN], dort 262 Anm. 7, wiederum mit etwas überzogener Ablehnung reagiert („Da der Begriff ‚Transliteration‘ die schriftbasierte, ‚Buchstaben‘-getreue Übertragung – Zeichen für Zeichen – beinhaltet, sollte er für die Umsetzung von Hieratogrammen in Hieroglyphen verwendet werden, während ‚Transkription‘ der Fachterminus für die aussprachebasierte, phonetische Umschrift ist und gleichzeitig eine Interpretation in Lexeme, grammatische Einheiten etc. bietet, ohne das Schriftbild im Einzelnen abbilden zu können.“).

[3] Mit fließenden Grenzen zur Setzung von <...>.

`…´	= Nachträge über oder unter der Zeile (*supralinear*).
<u>…</u>	= im Original rot geschrieben (Rubrum).
<u>…</u>	= im Original entweder nur partiell rubriziert oder zur Kennzeichnung mutmaßlicher Rubrizierung in zerstörten Textkomponenten.
<xxx>	= Konsonantenfolge (meist dreiradikalig).
x:xxx	= Abtrennung von Präfix(en) und Wortstamm.
<u>•</u>	= Gliederungspunkt in roter Tinte (rubriziert).
•	= Gliederungspunkt in schwarzer Tinte.
*	= unsichere Lesung und/oder Übersetzung, theoretisch erschlossene grammatische Konstruktion oder hypothetisches Lexem etc.
ø	= nicht realisierte, aber entweder theoretisch notwendige grammatische und/oder sprachliche Einheit (Phonem, Wort, Syntagma etc.), von Parallelen gebotene und/oder formulartypische Struktur (Ellipsen etc.).
Ø	= durchschnittlich; Durchschnitt.
←	= linksläufige Leserichtung (nicht Zeichenorientierung).
→	= rechtsläufige Leserichtung (nicht Zeichenorientierung).
√	= Wurzel eines Lexems (Stammradikale).
I,1	= Zählung von Zeilen/Kolumnen mit Zahlen (arab.), von Seiten (meist Papyri) mit Ziffern (röm.).
(I,1)	Seiten- und/oder Zeilen-/Kolumnenbeginn bzw. -umbruch einer Textquelle.
1	= Verweis auf Kommentarnote (1 etc.).
(1-4)	= Kolonzahl (Ein- bis Vierheber).
(**1**)	= Kommentarnote (1 etc.).
[1]	= Versnummer (1 etc.).
α	= erstes Kolon eines Verses.
β	= zweites Kolon eines Verses.
γ	= drittes Kolon eines Verses.
δ	= viertes Kolon eines Verses.
§(§)	= Paragraph(en).
x+…	= zu Beginn einer Handschrift verlorene Seiten und/oder Texte bzw. am Anfang eines Textes verlorene Zeilen/Kolumnen (relative Zählung).
…+y	= am Ende eines Textes verlorene Zeilen/Kolumnen.
A > B	= A entwickelt sich zu B.
A < B	= A entwickelt sich aus B.
Abb.	= Abbildung(en).
äg.	= ägyptisch.
akkad.	= akkadisch.
al.	= *alii* („andere“).
ante	= *ante* („vor“).
AT	= Altes Testament.
Bd(d).	= Band/Bände.
bes.	= besonders.
bis	= *bis* („zweimal“).
Bsp(p).	= Beispiel(e).
bzw.	= beziehungsweise.
cf.	= *confer* („vergleiche“ = vgl.).
demot.	= demotisch.

Det(t). = Determinativ(e).
d.h. = das heißt.
ed(d). = *edidit/-derunt* („hat/haben herausgegeben“).
Ed(d). = Editor(es) („Herausgeber“).
et = „und“.
Ex(x). = Exempel.
Fsz(z). = Faszikel.
Fig(g). = Figure(s).
EAD. = *eadem* („dieselbe“).
Frg(g)./frg. = Fragment(e)/fragmentiert.
GN = Götter-/Göttinnen oder Dämonen-/Dämoninnenname.
gräz. = gräzisiert.
griech. = griechisch.
hebr. = hebräisch.
i.Dr. = im Druck.
i.V. = in Vorbereitung.
ibid. = *ibidem* („ebenda“).
ID. = *idem* („derselbe“).
Imp. = Imperativ.
in fine = „am Ende“.
Inf. = Infinitiv.
infra = „unten“.
intrans. = intransitiv.
KN = Königs-/Königinnenname.
Kol(l). = Kolumne(n).
Komm. = Kommentar(note).
Kompl(l). = Komplement(e) (phonetisch).
kopt. = koptisch.
lit. = *in litteras* („buchstäblich“) = wörtlich.
loc.cit. = *loco citato* („an der angeführten Stelle“).
m.a.W. = mit anderen Worten.
m.E. = meines Erachtens.
m.W. = meines Wissens.
m.äg. = mittelägyptisch.
Ms(s). = Manuskript(e).
mult.lac. = *multae lacunae* („viele Lücken“).
n.äg. = neuägyptisch.
NN = *nomen nescio* oder Name, der in einem Formular individuell einzusetzen ist (meist unter Bezug auf den Patienten und dessen Mutter).
Nr(r). = Nummer(n).
NT = Neues Testament.
n.v. = nicht vorhanden.
o(o) = Ostrakon(/Ostraka).
o.a. = oder anders.
o.ä. = oder ähnlich.
o.äg. = oberägyptisch.

ON	= Ortsname.
op.cit.	= *opus citatum* („die zitierte Arbeit“).
p(p)	= Papyrus(/Papyri).
p.	= *pagina* („Seite“).
pace	= „Frieden; lass es gut sein“
PN	= Personenname
post	= „nach“.
Präp.	= Präposition.
PrS	= Präskript („Vorschrift“ = Instruktion am Textbeginn).
PS	= Postskript („Nachschrift“ = Instruktion am Textende).
Quadr.	= Zeichenquadrat.
Reg(g).	= Register.
resp.	= respektive = beziehungsweise (bzw.).
röm.	= römisch.
Rto./rto.	= Recto bzw. Vorderseite eines Texträgers (in der Regel Ostrakon/Papyrus).
s.	= siehe.
s.v.	= *sub voce* (Lemma(ta)).
scil.	= *scilicet* („nämlich; d.h.“).
semit.	= semitisch;
sic	= „so“.
sin.num.	= *sine numero* („ohne Nummer“).
Sp.	= (Zeichen-)Spuren.
spez.	= speziell.
st(t)	= Stele(n).
supra	= „oben“.
t(t)	= (Schreib-)Tafel(n).
Tab(b).=	= Tabelle(n).
Tf(f).	= Tafel(n).
Tl(e)	= Teil(e).
trans.	= transitiv.
u.a.	= unter anderem; und anders.
u.ä.	= und ähnlich.
u.äg.	= unterägyptisch.
u.U.	= unter Umständen.
V.	= Vers(e).
v.a.	= vor allem.
vac.	= *vacat* (Spatium).
Var(r)./var(r).	= Variante(n).
vgl.	= vergleiche.
vs.	= *versus* („gegen“).
Vso./vso.	= Verso bzw. Rückseite eines Texträgers (in der Regel Ostrakon/Papyrus).
Zl(l).	= Zeile(n).

II.2 Klassifizierung nach Motivgruppen

„Horus, the Son of Isis and Osiris, was a passive archetypical victim/sufferer/patient for the earlier part of Egyptian history. In many respects he was the mythical archetype of a just and law-abiding citizen. A living king, as well as any ordinary Egyptian, was readily able to identify himself with this Horus. The medical, magical and funerary texts are full of allusions to the curing of Horus, particularly through the magic of his mother Isis.“.*

II.2.1 HORUS als Opfer *par excellence*

II.2.1.1 Motivische Vorbemerkung

Die Opferrolle des kleinkindlichen bis jugendlichen HORUS ist zu allen Zeiten das charakteristischste Thema der „(iatro)magisch“-mythologischen Literatur und nimmt wohl bis zu den Ramessiden eine mehr oder minder unangefochtene Monopolstellung ein. Andere passive Protagonisten,[1] namentlich RE[2] oder SETH(–BAAL),[3] lassen sich direkt erst in der XIX. Dyn. nachweisen und dürften kaum vor der Amarnazeit Einzug in die „therapeutische“ Mythologie halten. Unter den so ungemein kreativen wie produktiven Ramessiden tritt die ISIS/HORUS-Konstellation als das traditionelle, mitunter etwas erstarrte Paradigma zwar ein wenig in den Schatten, ist aber noch immer omnipräsent und wird vereinzelt gar auf binnenmythischer Ebene vom gebissenen Sonnengott als Norm zitiert.[4] Während das Fortleben dieser konstanten Größe hier (noch) nicht interessant ist, gilt dies für deren recht dunklen Ursprung umso mehr.

Von seinem Wesen her ursprünglich eine Himmelsgottheit,[5] heißen die Eltern von HORUS zunächst noch RE und NUT (s. *infra*), bevor er von der Theologie des Alten Reiches verhältnismäßig spät als Sohn von ISIS und OSIRIS aufgefasst wird. Nach TOBIN[6] existiert bis in die IV. Dyn. hinein „no reason to see Horus at this point as the son of Osiris and Isis“; doch: „By the time of the first recording of the Pyramid Texts at the end of the Fifth Dynasty, the figure of Horus had been developed into a complex deity and had taken into himself a number of features which had not belonged

---

* WALKER, in: *BACE* 4, 96.

[1] Leidende Göttinnen sind in der ägyptischen Mythologie dagegen zu allen Zeiten nur Randerscheinungen; vgl. in aller Kürze **DOK. 50**, § I. – Die provokanteste Ausnahme von dieser Regel bildet **DOK. 57** mit der geschundenen *Fernen Göttin*, die zunächst einem Missbrauchs- und Verleumdungskomplott zum Opfer fällt, bevor ihr Vater NUN angesichts der zweideutigen Symptomatik dann auch noch eine gravierende Fehldiagnose trifft. Ein weiteres, motivisch sehr viel gemäßigteres Beispiel ist mit *pLeiden, RMO I 348*, vso. XI,2-8 [Nr. $_{x+}$34] ein recht anspruchsvoller Eintrag, der die hochschwangere ISIS unter verspäteten Wehen leiden lässt.

[2] Die sonnengöttliche Passion ist hauptsächlich verbunden mit dem recht variabel umgesetzten Motivkreis der *List der ISIS* (**DOKK. 38-41**(/**42**) u. **44-46**), bildet daneben aber auch einen Aspekt seiner prototypischen Hirtenrolle (**DOK. 47**) und wird zudem als logisches Gegenargument angeführt, um die Magenverstimmung des HORUS-Knaben in Abrede zu stellen (**DOKK. 48-50** *vs.* **51**).

[3] Abgesehen von (mindestens) einer Variante der *List der ISIS* (**DOKK.** (***42**/)**43**), in der THOT (< SETH(–BAAL)) an die Stelle von RE tritt und HORUS den dramaturgischen Platz seiner Mutter ISIS einnimmt, besteht das Leiden dieses destruktiven Gottes stets aus einer Vergiftung, die als gerechte Strafe selbst verschuldet aus einer von ihm begangenen Vergewaltigung resultiert; s. hierzu **DOKK. 54-56**.

[4] Hierzu **DOK. 44**, V. [6].

[5] Vgl. noch immer TH.G. ALLEN: *Horus in the Pyramid Texts*, Chicago 1916.

[6] TOBIN, in: *BiOr* 49, 622f.

to his original nature and character.".[7] Die seit jeher kontrovers diskutierte Frage, zu welchem Zeitpunkt diese familiäre Triade mythische Züge annimmt, ist für unsere Zwecke nur von mäßiger Relevanz und sei daher nicht weiterverfolgt. Dass die drei myth(olog)ischen Aspekte des HORUS – HARSIËSE (*Ḥr-z3-(3)s.t*)[8] *vs.* HARPOKRATES (*Ḥr-p3-ḫrd*)[9] *vs.* HARENDOTES (*Ḥr-nḏ-jt(j)=f*) – *via* Götterspaltung[10] sekundäre Facetten sind[11] und schon bald ein rapides Eigenleben an den Tag legen, ist ein Faktum, bei dem es weitestgehend belassen sei.[12]

Zwecks Differenzierung erhält der archaische, ehemals absolute Himmels-HORUS in diesem Zuge aber das relativierende Epithet *-sms.w* „der Ältere",[13] dessen unschärferes Synonym *-wr* „der Größere" = „der Ältere"[14] – vereinzelt bereits in den Pyramidentexten greifbar[15] – spätestens ab dem Neuen Reich sukzessive in den Vordergrund tritt[16] und seine Dominanz bis in die postpharaonische Zeit beibehält (vgl. gräz. Ἀρούηρις : Ἀροῆρις).[17] Diese theologische Kreativität, die eher göttliche Aspekte als Entitäten miteinander korreliert, zeigt sich erwartungsgemäß auch in der häufigen Verquickung[18] von HAROËRIS (*erwachsener Arzt*)[19] und HARSIËSE (*kindlicher Patient*),[20] wie sie aus der kulturellen Distanz heraus schließlich von DIODOR, I, 25,7 referiert wird:

---

[7] TOBIN, in: *BiOr* 49, 623; vgl. ID.: Divine Conflict in the Pyramid Texts, in: *JARCE* 30 (1993), 93-110 [nachfolgend zitiert: TOBIN, in: *JARCE* 30], bes. 98 Anm. 19

[8] A. FORGEAU: *Horus-fils-d'Isis. La jeunesse d'un dieu*, BdE 150, Kairo 2010 [nachfolgend zitiert: FORGEAU, *Horus-fils-d'Isis*]; vgl. dazu die Rez. durch M.A. STADLER, in: *JEA* 97 (2011), 291-4.

[9] S. SANDRI: *Har-pa-chered (Harpokrates). Die Genese eines ägyptischen Götterkindes*, OLA 151, Löwen/Paris/Dudley 2006 [nachfolgend zitiert: SANDRI, *Har-pa-chered (Harpokrates)*].

[10] Hierzu D. JANKUHN: Götterspaltung, in: *LÄ* II (1977), 709-11, spez. 709.

[11] W. BARTA: *Untersuchungen zum Götterkreis der Neunheit*, MÄS 28, München/Berlin 1973 [nachfolgend zitiert: BARTA, *Untersuchungen*], 164 erkennt in sämtlichen Gottesnamen, die das Theonym *Ḥr* beinhalten, nur diverse Aspekte des HORUS; vgl. zuletzt F. CONTARDI: Der älteste Beleg des Gottes Haroeris, in: *GM* 225 (2010), 55-61 [nachfolgend zitiert: CONTARDI, in: *GM* 225], dort 55 m. Anm. 1.

[12] Hierzu etwa ANTHES, in: *MDOG* 96, 36 („Der himmlische Horuskönig lebte vor allem in der Göttergestalt Haroëris (d.i. der Große Horus) weiter, während der Horus des Osirismythos sich wieder spaltete u.a. in die Göttergestalten Harendotes (d.i. Horus, der für seinen Vater eintritt), Harsiese (d.i. Horus, der Sohn der Isis) und Harpokrates (d.i. Horus, das Kind).").

[13] *LGG* V, 290a-c, *s.v. Ḥr-smsw*: „Der ältere Horus".

[14] *LGG* V, 249b-51a, *s.v. Ḥr-wr*: „Horus der Große".

[15] *Pyr.* 116a-b [*PT* 200: W]. – Bislang als Folge einer anderen Vers- und Wortsegmentierung in *Ḥr* (*Pyr.* 116a) und *wr* (*Pyr.* 116b) getrennt, plädiert CONTARDI, in: *GM* 225, spez. 55f. 60f., angesichts der späteren Textüberlieferung (s. übernächste Anm.) zu Recht dafür, das Theonym *Ḥr-wr* anzusetzen, auch wenn bislang keine weiteren Belege aus dem Alten Reich greifbar zu sein scheinen.

[16] Zum (häufig unscharfen) Spannungsverhältnis zwischen *Ḥr-sms.w* und *Ḥr-wr* s. noch immer H. KEES: Kulttopographische und mythologische Bezüge, in: *ZÄS* 64 (1929), 99-112, dort 104-7 § 3; sowie H.G. FISCHER: *Varia*, ES 1, New York 1976, 87-93, dort 88f. (a). – Obwohl ein gewisser Unsicherheitsfaktor verbleibt, spricht der Umstand, dass diese beiden Benennungen gegeneinander austauschbar sind, doch augenscheinlich dafür, dass sich hinter ihnen (im Grunde) ein und dieselbe Größe verbirgt.

[17] Vgl. D. KURTH: Haroëris, in: *LÄ* II (1977), 999-1003, der mit diachronem Blickwinkel allerdings zu Vorsicht bei pauschalisierenden Beurteilungen mahnt: „So kann man denn zumindest nicht für alle Zeiten und alle Kultorte die Bedeutung von *Ḥr-wr* dahingehend festlegen, daß mit ihm der ältere Horus, der Himmelsgott, gegen den Sohn der Isis, Harsiesis, abgegrenzt werden soll." (999 m. Anm. 9 (1001)). – Demgegenüber beschränkt sich CONTARDI, in: *GM* 225, 55 m. Anm. 2-4 mit viel zu später Perspektive auf den Regelfall: „Der Name Haroeris (*Ḥr-wr*) (...) bedeutet ‚der große Horus', aber auch ‚der ältere Horus'. Dieser Horus ist von Horus, Sohn der Isis und des Osiris (Harsiesis), zu unterscheiden, wobei er oft in der Spätzeit Harsiesis gleichgestellt wurde. Einige Texte weisen darauf hin, dass er zu einer älteren Generation als der von Horus, Sohn von Isis, gehört, da er der Sohn von der Göttin Nut ist."

[18] Vgl. A. FORGEAU: Horus enfant, quel nom, quel champ d'action?, in: *BSFE* 153 (2002), 6-23 [nachfolgend zitiert: FORGEAU, in: *BSFE* 153].

> „Weiterhin sagen sie, dass sich für HORUS übersetzt (der Name) APOLLO ergäbe und dass er, von (seiner) Mutter ISIS sowohl in der Heil- als auch der Wahrsagekunst unterwiesen, wegen (seiner) Orakelsprüche und (seiner) Behandlung(smethod)en ein Wohltäter (für) das Menschengeschlecht sei.“.[21]

Im Einzelfall ist die an sich ambivalente Rolle des HORUS stets eindeutig definiert,[22] auch wenn die Grenzen zwischen mythischem Klein(st)kind, adoleszenter Retterinstanz und Himmelsgottheit nicht selten verschwimmen und zu ägyptologischen Missverständnissen im Hinblick auf „le lien qui existe entre Horus-victime et Horus-médecin“[23] führen:

> „Le dieu est capable de sauver car il a été sauvé. Cela explique le fait que le malade et le médecin s'identifient dans les textes magiques ou médicaux au même dieu Horus, qui pour le patient est Horus l'enfant, le faible, et pour le médecin Horus le combattant, le fort. Il y a donc une proximité entre le médecin et le malade. Ils combattent ensemble et parfois même le médecin fait partie du monde des malades.“.[24]

---

[19] Hierzu W. SPIEGELBERG: Horus als Arzt, in: *ZÄS* 57 (1922), 70f. [nachfolgend zitiert: SPIEGELBERG, in: *ZÄS* 57]; vgl. STERNBERG, *MMM*, 126 Komm. af (inkl. weit. Lit.).

[20] Ein sehr eindrückliches Beispiel ist der ausgesprochen langlebige, in abgewandelter Form bis ins 1./2. Jh. n.Chr. tradierte Passus *Pyr.* 116a-b [*PT* 200: W], welcher, wie von CONTARDI, in: *GM* 225, spez. 57-61, aufgezeigt, (spätestens) zu Beginn der Ramessidenzeit (XIX. Dyn.; *temp*. Sethos I.) „in einen späten Räucherungsspruch eingebettet“ wird, „der in verschiedenen Ritualtexten auftritt, wie dem Kultbildritual, dem Opferritual und dem Mundöffnungsritual“ (ibid., 57 m. Anm. 18 unter Bezug auf die ausführliche synoptische Bearbeitung durch ID.: *Il naos di Sethi I da Eliopoli. Un monumento per il culto del dio Sole (CGT 7002)*, CMET I–MT 12, Mailand 1999 [nachfolgend zitiert: CONTARDI, *Naos di Sethi I*], 129-44). Im Zuge dieser rituellen Zweitverwendung tritt nun das Wort *jr.t* „Auge“ zwischen den direkten Genitiv *ꜥ.w.t-Ḥr-wr* „Glieder des HAROËRIS“ (> *ꜥ.w.t-jr.t-Ḥr-wr*), während das unmittelbar folgende *jt*(*j*) „Vater“ getilgt wird: „Das Eindringen von *irt* ‚Auge‘ (…) ist wahrscheinlich damit zu erklären, dass der ursprüngliche Gott Haroeris in den späteren Ritualen mit dem Gott Horus, der dort zusammen mit seinem Auge eine große Rolle spielt, gleichgestellt worden ist.“ (ID., in: *GM* 225, 60).

[21] τὸν δὲ Ὧρον μεθερμηνευόμενόν φασιν Ἀπόλλωνα ὑπάρχειν, καὶ τήν τε ἰατρικὴν καὶ τὴν μαντικὴν ὑπὸ τῆς μητρὸς Ἴσιδος διδαχθέντα διὰ τῶν χρησμῶν καὶ τῶν θεραπειῶν εὐεργετεῖν τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος; in eigener Übersetzung zitiert nach C.H. OLDFATHER: *Diodorus of Sicily* I: *Books I and II, 1-34*, The Loeb Classical Library 279, Cambridge, MA [4]1968 [nachfolgend zitiert: OLDFATHER, *Diodorus of Sicily* I[4]], 82f. – Zu einer englischen Wiedergabe s. WALKER, in: *BACE* 4, 97, dessen Prämisse, dass „just as Isis had acquired her healing powers from Re, Horus Son on Isis acquired his powers, in turn, from Isis“, allerdings nur eingeschränkt zutrifft; vgl. ferner KOLEVA-IVANOV, in: *JES* 2, 66 m. Anm. 39.

[22] Demgegenüber spricht KOLEVA-IVANOV, in: *JES* 2, *passim*, HORUS im Rahmen der Giftbeschwörungen eine gespaltene Persönlichkeit bzw. eine permanente Doppelrolle zwischen *agens* und *patiens* zu, u.a. 60 („Ce rôle d'Horus dans les formules contre le venin a un double aspect. D'une part, le dieu peut se présenter comme le combattant du venin, celui qui connaît les formules magiques appropriées, le médecin des dieux. Ou bien, on peut le trouver également comme la victime de la *mtw.t*, celui qui est faible et qui demande de l'aide. Dans ce double rôle, on retrouve les deux 'acteurs' du rituel magique: le scribe-magicien qui s'identifie à Horus le combattant et le patient qui se présente comme le jeune dieu victime du venin. Mais pourquoi c'est dans cette divinité que les deux personnages cherchent à s'identifier? D'une part, parce que Horus, le légitime héritier de la terre, doit combattre sans cesse les ennemis de son père afin que l'ordre soit rétabli, tout comme le scribe-magicien qui combat les maladies. D'un autre côté, Horus est le seul dieu-enfant nécessitant une protection pendant son enfance, tout comme le patient qui cherche à être protégé ou guéri.“); ähnlich EAD.: L'image du pâtre (*mnjw*/*nr*) dans les textes magiques du Nouvel Empire, in: *BIFAO* 106 (2006), 171-81 [nachfolgend zitiert: KOLEVA-IVANOV, in: *BIFAO* 106], dort 177 („La cohabitation des deux aspects d'Horus, celui du guérisseur et du malade, à l'intérieur d'une même formule est déjà connue.“) m. Anm. 38 („Ces deux formes d'Horus sont habilement utilisées dans les textes médicaux et magiques. Elles présentent respectivement le patient et le praticien. Au sein des rituels, le médecin prend l'aspect d'Horus adulte, puissant et agissant. En même temps, le malade se voit comparé à Horus enfant, afible et subissant. Ainsi, le médecin et le patient se retrouvent dans une même divinité, ce qui renforce leur combat commun face au mal.“). – In einem solchen Ausmaß sind derartige Uneindeutigkeiten den „(iatro)magisch“-mythologischen Texten zu allen Zeiten fremd.

[23] KOLEVA-IVANOV, in: *JES* 2, 70 m. Anm. 59 unter Bezug auf **DOK. 56**.

[24] KOLEVA-IVANOV, in: *JES* 2, 70 m. Anm. 59 im Anschluss an BARDINET, *Pap. méd.*, 47(f.), in dessen Augen „L'identification entre le médecin et Horus, (…), se fait avec un Horus fils d'Isis qu'on pourrait qualifier d'Horus agis-

Grundsätzlich lässt es sich auch nicht vermeiden, FISCHER-ELFERT[25] kategorisch zu widersprechen, der den realweltlichen Heiler angesichts von *pEbers*, I,12–II,1 [Nr. 2 = Prolog B][26] zunächst einen Selbstversuch(!) unternehmen lassen will, ihn etappenweise – im Rahmen eines etwaigen Initiationsprozesses – mit beiden göttlichen Aspekten (*Patient* > *Arzt*) zugleich verbindet[27] und die fundamentale HORUS-Analogisierung des Patienten gänzlich übergeht. Sein Fazit steht auf tönernen Füßen und ist insgesamt wenig schlüssig:

> „Der Instanzenweg im Heilverfahren ist also letztlich immer ein dreifacher, nicht nur das bipolare Analogisieren zwischen Patient und mythischem Präcedens, wie etwa Horus als kranker Knabe. Schließlich kann Horus auch als Heiler agieren, und da kommt diese – reaktive – Instanz wieder ins Spiel."[28] –
> „Umgekehrt kann Horus aber auch – als Geheilter oder gar von seiner Mutter Unterwiesener – einerseits als Heiler oder Magier in Aktion treten, eine Rolle, mit der sich dann der menschliche Zauberer identifiziert (...). Die Vermutung liegt nahe, dass diese Fähigkeit auf der zuvor durch Heilung von einem Leiden erwirkten Immunisierung des Gottes basiert.".[29]

Auch die von ID.[30] im Anschluss an WESTENDORF[31] eher in- als deduzierte „Feuer- und Wassertaufe/-probe", die der Heiler vermeintlich als approbierende „Abschlussprüfung" zu meistern habe, dürfte in dieser Form inexistent und ohne weitere Konnotationen als Metapher für die liminale Phase aufzufassen sein, die der Patient letzten Endes durchläuft. Deren egressiver Pol ist das letzte Stadium der abklingenden Erkrankung (= Verlassen des «Feuers»), deren ingressives Pendant der hiermit zusammenfallende Beginn der Rekonvaleszenz (= Eintritt in das «Wasser»): stilistisch umgesetzt als *Implizite Disjunktion*.[32] FISCHER-ELFERTs[33] reizvolle, aber letzten Endes nicht sehr überzeugende Gesamtinterpretation sei daher nur auszugsweise zitiert:

---

sant, c'est-à-dire un dieu adulte, du moins assez grand pour se battre avec Seth. Ce qui semble avoir égaré certains commentateurs est ce fait bien connu qu'au même Horus fils d'Isis est parfois assimilé le malade. Cette identification ne doit pas prêter à confusion. Quand le malade se voit comparé à Horus, les textes se réfèrent au tout petit enfant que fut Horus, caché par sa mère, incapable de se protéger lui-même, attaqué par les animaux sauvages et le dieu Seth." (47).

[25] FISCHER-ELFERT, in: ID. (Ed.), *Pap. Ebers*, 143.

[26] Trskr. *GMAÄ* V, 532f.; u.a. übers. von BARDINET, *Pap. méd.*, 42 m. Anm. 1; und WESTENDORF, *Handbuch* II, 548 m. Anm. 2f. Die therapeutische Legitimation bzw. die Approbation des Arztes gründet sich dort ausschließlich – wie es im Text selbst heißt – auf dessen Status als (irdische) „Verkörperung" (*ḏ.t*) des RE.

[27] In die Richtung einer diffusen Rolle, wie sie v.a. in späteren Zeiten häufig explizit begegnet (HAROËRIS *vs.* HARSIËSE), geht im Übrigen auch WALKER, in: *BACE* 4, 96, wenngleich seine Ausgangsüberlegung sich doch gravierend von FISCHER-ELFERTs Ansatz (s. *supra*) unterscheidet: „There is much confusion between Horus the Elder and and Horus Son of Isis. For example, the spell Ebers 2 states: 'Horus was released by Isis from the evil which was done to him by his brother Seth when he (Seth) killed his (Horus') father Osiris.'[.] It is apparent that, as the identities of the two Horuses merged, Horus Son of Isis increasingly took over the mantle of healer from Horus the Elder and changed from the god who was saved into the god who saved, Horus the Saviour. From the Late New Kingdom onwards, Horus Son of Isis, particularly in his form of Harpokrates, Horus the Child, became an extremely popular healing deity.". – Allerdings bietet *pEbers*, Nr. 2 ebenfalls nicht das geringste Moment, das eine solche Funktions- bzw. Aspektübertragung annehmen ließe.

[28] FISCHER-ELFERT, in: ID. (Ed.), *Pap. Ebers*, 143 § 3 (*in fine*).

[29] FISCHER-ELFERT, *Zaubersprüche*, 19.

[30] FISCHER-ELFERT, in: ID. (Ed.), *Pap. Ebers*, 141-3, spez. 143 m. Anm. 40.

[31] W. WESTENDORF: Beiträge aus und zu den medizinischen Texten. IV. Feuer- und Wasserprobe, in: *ZÄS* 96 (1970), 149-51 [nachfolgend zitiert: WESTENDORF, in: *ZÄS* 96 (b)].

[32] Zu diesem Stilmittel s. FIRCHOW, *Grundzüge der Stilistik*, 146f.; vgl. in seiner Folge auch WESTENDORF, in: *ZÄS* 96 (b), 150 m. Anm. 27(f.).

[33] FISCHER-ELFERT, in: ID. (Ed.), *Pap. Ebers*, 143 m. Anm. 41f.; ähnlich auch ibid., 145: „(...), und dieser Kontext scheint mir in der Initiation eines Heilers zu liegen, der nach buchstäblich ‚überlebtem' Ritual an seiner Person ‚gedeihend' (*wꜣḏ*) daraus hervorgeht, so wie er auch die Feuer- und Wasserprobe (ü)be(r)standen hatte (Nr. 2)."

> „Diese Prozedur kann nun als Bestandteil einer rituellen Initiation des Heilers erklärt werden, der er sich im Verlaufe seiner Ausbildung hat unterziehen müssen, sei es im Rahmen eines Aufnahmerituals in den Kreis der Aspiranten, sei es als integraler Bestandteil einer Abschlußzeremonie o.ä. Wann und wie auch immer in Szene gesetzt, der Heiler hat diese Prozedur überstanden und bezieht u.a. auch daraus ein gehöriges Legitimationspotential für die Ausübung seines Berufes. Unterm Strich erhalten wir damit einige Indizien auf ein Initiationsritual, wie es angesichts der Einweihung (...) der Könige und Priester in ihr Amt nicht weiter verwunderlich ist.".

Sobald das HORUS-Kind (HARSIËSE) im fortgeschrittenen Alten Reich die mythische Bühne betritt, findet es sich schon in allen erdenklichen Gefahrensituationen wieder, die er dank seiner Mutter ISIS jedoch sämtlich meistert: „Before developing into a vigorous young man (...), Horus the child was, of all divine beings, the one who suffered the most from the widest imaginable variety of troubles. (...) Nothing was spared him; (...).".[34] HORUS ist zu allen Zeiten zwar einem bunten Kaleidoskop an brenzligen Missgeschicken ausgesetzt, doch betreffen diese unerfreulichen Erlebnisse, wie eingangs angerissen, spätestens seit der Ramessidenzeit auch andere Leidensgenossen.

Wenn BOMMAS[35] nun feststellt, dass „in den Heilzaubertexten (...) generell die mythische Figur des Horus in seinem Nest als Prototyp des heilbar Kranken" fungiere und „der Kampf gegen das Gift als mythischer Präzedenzfall" diene, geht er tendenziell durchaus in die richtige Richtung, reduziert das ebenso breit gefächerte wie filigrane Motivspektrum aber auf eine vermeintlich stereotype Rollenverteilung, die wenig mit der Realität der diachronen Mythologie zu tun hat. Außerdem verlangt eine realweltliche Vergiftung, mit der sich die Majorität der „(iatro)magischen" Heilsprüche beschäftigt, nicht unbedingt ein (quasi) deckungsgleiches *analogon*, sondern kann sämtliche mythologische bzw. mythologisierende Graustufen durchlaufen.

Demgegenüber besitzt HORUS in den apotropäischen Schlangensprüchen der Pyramidentexte noch k e i n e n mythischen Aspekt, sondern repräsentiert ausschließlich – noch ohne jede Analogie – die göttliche Natur des Königs: „With regard to the Old Kingdom and its political ideology, the central corpus of myth was the one which was concerned with the nature and position of the monarch. In fact, it could hardly be an overstatement to maintain that in the Old Kingdom the monarch himself was the chief myth or at the very last the chief mythic figure.".[36] Überprüft man diese Prämisse nun an ausgewählten Primärquellen, stellt sich recht schnell heraus, dass zumindest formal die Grenzen zwischen Prävention (*apotropäisch/defensiv/prophylaktisch*) und Therapie (*kurativ*) bereits im Alten Reich ohne feste phraseologische Konturen sind.

So wirkt das Szenario, das inmitten des insgesamt inkohärenten, von der 1.sg.c. auf die 3.sg.m. redigierten *PT* 230 (*Pyr.* 230a-4c: W) beschrieben wird, wie ein retrospektiver Sachbericht, stellt *de facto* aber eine zukünftige Eventualität (Intonationsfrage?) in Abrede. Die angedrohte Reaktion reicht zur Abschreckung aus, um einen Angriff (Aktion) gewissermaßen *a posteriori* unwahrscheinlich zu machen:

---

[34] D. MEEKS/CH. FAVARD-MEEKS: *Daily Life of the Egyptian Gods*, London 1997 [nachfolgend zitiert: MEEKS/FAVARD-MEEKS, *Daily Life*], 73 m. Anm. 186 (214).

[35] BOMMAS, in: *ZÄS* 131, 108f. m. Anm. 136 (109).

[36] TOBIN, in: *BiOr* 49, 608; vgl. auch ID., in: *JARCE* 30, 98 Anm. 19 („Horus in the Pyramid Texts must be seen as a deity who is essentially dual, not in his nature, but in his signification. He is at one and the same time the celestial Horus and the Horus who is the earthly monarch. Opinions as to which of these two significations was applied to the original Horus, may vary, but my own inclination is to see the political role as the essential origin of Horus, even a title like Ra-Herakhtey being a later mytho-theological extension of the earthly monarch. It is, I suspect, doubtful that the two concepts would have emerged completely contemporaneously, and the practical considerations of giving a mytholo-gical justification to the earthly kingship would have probably caused emphasis to be placed on the political nature of Horus rather than on the more speculative interest in the celestial Horus.").

(2) *p{n}<z>ḥ(.w)-s:b(ȝ)g(j) jn-nˁ(j).w*
„Gebissen wurde der Geschwächte durch die *Nau*-Schlange!?“ –

(3+1) *j-Rˁ*
pzḥ n-(Wnjs)ǁ (< *-n=j*) *tȝ*
(2+1) *pzḥ n-(Wnjs)ǁ* (< *-n=j*) *Gb(b)*
(3+1) *pzḥ n-(Wnjs)ǁ* (< *-n=j*) *jt(j) n-pzḥ-sw* (< *-wj*)

„Oh, RE,
(dann) beiß’ für (Unas)ǁ (< *mich*) die Erde;
(dann) beiß’ für (Unas)ǁ (< *mich*) GEB;
(dann) beiß’ für (Unas)ǁ (< *mich*) den Vater dessen, der ihn (< *mich*) gebissen hat“.

II.2.1.2 Die apotropäischen Schlangensprüche der Pyramidentexte als archaische Prototypen ohne Analogie (König als HORUS NN)

Bereits das älteste religiöse Textkorpus beinhaltet zwei engstens miteinander verwandte (und vernetzte) *apotropaia*, die – obgleich (noch) nicht narrativ – durchaus als prototypische Vorläufer der späteren Anti-Schlangen(gift)-Mythologeme gelten können, da sie motivische wie phraseologische Versatzstücke vorwegnehmen, wie sie besonders aus ramessidischen Texten geläufig sind.[1] Das erste Exempel (*PT* 240: *Pyr.* 244a-5b = **DOK. 1**; s. *infra*) ist einer der gängigsten Pyramidentexte überhaupt und liegt, vom hohen Alten (späte V. – späte VI. Dyn.)[2] zunächst bis ins Mittlere Reich (XII.

[1] Die heterogene Gruppe der defensiv-„magischen" Schlangensprüche – seien sie nun narrativ oder nicht – werden zuletzt behandelt von STEGBAUER, *Magie als Waffe*, die allerdings nur Quellen vom Mittleren Reich bis zur Ramessidenzeit berücksichtigt, die Pyramidentexte gänzlich ausklammert und erst mit den Sargtexten einsetzt. Zu den archaischen Schlangensprüchen und ihrer langen Tradierungsgeschichte vgl. ausführlich THEIS, *Magie und Raum*, 461-89. 736-48; und ID.: Defensive Magie im Alten Ägypten – Der Schutz der Grabstätte, in: JÖRDENS (Ed.), *Ägypt. Magie*, 119-70 [nachfolgend zitiert: THEIS, in: JÖRDENS (Ed.), *Ägypt. Magie*], dort 129-42.

[2] Ex. I = W: Pyramide des Königs Unas in Saqqara-Nord (Sargkammer, Westwand, südl. Giebelfeld: 329-32); s. etwa A. PIANKOFF: *The Pyramid of Unas. Texts translated with commentary*, BS 40.5, New York 1968 [nachfolgend zitiert: PIANKOFF, *Unas*], 98f. Tf. 70; zu diesem Korpus insgesamt s. J. OSING: Zur Disposition der Pyramidentexte des Unas, in: *MDAIK* 42 (1986), 131-44 [nachfolgend zitiert: OSING, in: *MDAIK* 42]. –

Ex. II = T: Pyramide des Königs Teti in Saqqara-Nord (Vorkammer, nördl. Ostwand [links vom Durchgang zum Serdab]: 300); zu diesem zweitältesten Korpus vgl. zuletzt allgemein É. BÈNE/B. MATHIEU: Tradition et innovation dans les *Textes des Pyramides*. La paroi ouest de l'antichambre de Téti (T/A/W): un cas exemplaire, in: *Fs* MAFS, 23-39; und R. GUNDACKER: Die Nordwand der Grabkammer in der Pyramide Tetis (T/F/N). Anmerkungen und Korrekturvorschläge zur Rekonstruktion der Pyramidentexte Tetis, in: *ZÄS* 137 (2010), 113-26. –

Ex. III = P: Pyramide des Königs Pepi I. in Saqqara-Süd (Vorkammer, südl. Ostwand [rechts vom Durchgang zum Serdab]: 32 = P 233+6); ed. J. LECLANT: Les Textes de la Pyramide de Pépi Ier (Saqqara): Reconstitution de la Paroi Est de l'Antichambre, in: *CRAIBL* 1977, 269-88 m. inpag. Faltblatt (*ante* p. 277) [nachfolgend zitiert: LECLANT, in: *CRAIBL* 1977]; s. nun C. BERGER-EL NAGGAR/J. LECLANT/B. MATHIEU *et al.*: *Les Textes de la Pyramide de Pépy Ier*, 2 Bdd. [I: *Description et analyse*; II: *Fac-similés*], MAFS [IV.1-2], MIFAO 118.1-2, Kairo 2001 [nachfolgend zitiert: BERGER-EL NAGGAR/LECLANT/MATHIEU *et al.*, *Pépy Ier* I-II], I, 142b, *s.v.* P/A/E 32 (= P 233+6). Fig. 17; II, Tf. IX. –

Ex. IV: Pyramide der Königin Anchesen-(Pepi [I.]/Mery-Re) II. in Saqqara-Süd (Sargkammer?), Wandfragment *Berlin, SMPK ÄM 7730*, 2; ed. *Aegyptische Inschriften aus den Königlichen Museen zu Berlin* I: *Inschriften von der ältesten Zeit bis zum Ende der Hyksoszeit*. 1: *Inschriften der ältesten Zeit und des Alten Reichs*, Leipzig 1901, 3 (oben); zur mittlerweile obsoleten Zuweisung an ein in Saqqara oder gar Meir gelegenes Privatgrab vgl. TH.G. ALLEN: *Occurrences of Pyramid Texts with Cross Indexes of These and Other Egyptian Mortuary Texts*, SAOC 27, Chicago 1950 [nachfolgend zitiert: ALLEN, *Occurrences*], 24f. m. Anm. 35 (24), *s.v. Enekhnenmerire*. Dass die Berliner Fragmente *7727* & *7730*, die seit dem Jahr 1877 zum Bestand der dortigen Sammlung gehören, aus der Pyramide der Mutter von Pepi II. (s. zuletzt B. MATHIEU: La paroi est de la chambre funéraire de la reine Ânkhesenpépy II (AII/F/E). Contribution à l'étude de la spatialisation des *Textes des Pyramides*, in: R. LEGROS (Ed.): *Cinquante ans d'éternité. Jubilé de la Mission archéologique française de Saqqâra*, MAFS V–BdE 162, Kairo 2015 [nachfolgend zitiert: *Fs* MAFS], 69-76) stammen dürften, konnte erst vor wenigen Jahren plausibel gemacht werden; s. V. DOBREV/A. LABROUSSE/ID. *et al.*: La dixième pyramide à textes de Saqqâra: Ânkhesenpépy II. Rapport préliminaire de la campagne de fouilles 2000, in: *BIFAO* 100 (2000), 275-96, dort 277 m. Anm. 12. 282 m. Anm. 25 (Annexe A); zur strittigen Lesung des Namens (*ʿnḫ=s n*-KN *vs. ʿnḫ-n=s* KN) vgl. im Übrigen ibid., 283-5 (Annexe C); und dagegen E. BROVARSKI: The Late Old Kingdom at South Saqqara, in: L. PANTALACCI/C. BERGER-EL-NAGGAR (Edd.): *Des Néferkarê aux Montouhotep. Travaux archéologiques en cours sur la fin de la VIe dynastie et la Première Période Intermédiaire. Actes du Colloque CNRS – Université Lumière-Lyon 2, tenu le 5–7 juillet 2001*, TMO 40, Lyon 2005 [nachfolgend zitiert: PANTALACCI/BERGER-EL-NAGGAR (Edd.), *Des Néferkarê aux Montouhotep*], 31-71 [nachfolgend zitiert: BROVARSKI, in: PANTALACCI/BERGER-EL-NAGGAR (Edd.), *Des Néferkarê aux Montouhotep*], dort 33 („*ʿnḫ-n=s-Mryrʿ*/ *Ppy*") m. Anm. 19 („(...), there is nothing strange about the concept of the king living for the benefit of a private person. The name is, in fact, reminiscent of the Old Kingdom oath 'As (King) X lives for me'.“). Zu den mittlerweile acht bislang bekannten Königinnen von Pepi I. s. A. LABROUSSE: Huit épouses du

Dyn.)[3] und dann – nach einer erheblichen, ein gutes Jahrtausend währenden Absenz – von der Kuschiten-/Saïten- (XXV./XXVI. Dyn.)[4] bis in die Ptolemäerzeit[5] tradiert, bislang in (mindestens)

---

roi Pépy Ier, in: A. WOODS/A. MCFARLANE/S. BINDER (Edd.): *Egyptian Culture and Society. Studies in Honour of Naguib Kanawati*, 2 Bdd., CASAE 38.1+2, Kairo 2010 [nachfolgend zitiert: *Fs* KANAWATI I-II], I, 297-314. –

Ex. V = N: Pyramide des Königs Pepi II. in Saqqara-Süd (Vorkammer, nördl. Ostwand [links vom Durchgang zum Serdab]: 1055+62[f.]); ed. G. JÉQUIER: *Le Monument Funéraire de Pepi II*, Tome I: *Le Tombeau Royal*, FouillesSaqq., Kairo 1936 [nachfolgend zitiert: JÉQUIER, *Pepi II* I], 28 Tab. Tf. XIV. –

Ex. VI = Nt: Pyramide der Königin Neith in Saqqara-Süd (Sargkammer, nördl. Ostwand, obere Hälfte: 707f.); ed. G. JÉQUIER: *Les Pyramides des Reines Neit et Apouit*, FouillesSaqq., Kairo 1933 [nachfolgend zitiert: JÉQUIER, *Neit et Apouit*], 23 Tab. Tf. XXVII. –

[3] Ex. VII = Q_1Q: Grab des Neha in el-Qattah (Mittelägypten) [Nr. 2] (Sargkammer, nördl.(?) Ostwand: 87f.); ed. É. CHASSINAT/H. GAUTHIER/H. PIERON: *Fouilles de Qattah*, MIFAO 14, Kairo 1906 [nachfolgend zitiert: CHASSINAT/GAUTHIER/PIERON, *Fouilles de Qattah*] 33-70, dort 69f. m. Anm. 6 (69) und Anm. 1-6 (70). In dieser Publikation, der weder Angaben zur Ausrichtung der Kolumnen zu entnehmen noch Fotografien oder Zeichnungen der Ostwand beigefügt sind, wird lediglich mitgeteilt, dass *PT* 240 die beiden abschließenden Kolumnen an einem Ende der Ostwand („tracée sur la paroi est du tombeau"; 69) einnimmt. Da sich im Alten Reich T, N sowie Nt und im Mittleren Reich die relativ kontemporäre Fassung S für die Anbringung auf der nördl. Hälfte entscheiden, wird dies vermutlich auch für Q_1Q gelten, auch wenn sich dieser nahe liegende Analogieschluss einstweilen nicht verifizieren lässt. – Als Einschub zwischen *PT* 304 und *PT* 579 trägt die Westwand im Übrigen drei bislang wohl singuläre Totentexte, deren ersten B. RUSSO: A New Interpretation of Neha's "Biographic" Text from el-Qattah, in: S. BICKEL/A. LOPRIENO (Edd.): *Basel Egyptology Prize 1. Junior Research in Egyptian History, Archaeology, & Philology*, AH 17, Basel 2003 [nachfolgend zitiert: BICKEL/LOPRIENO (Edd.), *Basel Egyptology Prize 1*], 361-9 für „(auto-)biographisch" hält, während EAD.: Un rituel matinal dans la tombe du Moyen Empire de Neha, in: *RdE* 55 (2004), 113-23 im zweiten ein Morgenritual erkennt; zu einer überzeugenderen Einstufung des ersten Textes s. nun J.P. ALLEN: A Neglected Funerary Text, in: *JEA* 99 (2013), 300-7. –

Ex. VIII = S: Grab des (Sesostris)anch in Lischt (Sargkammer, nördl. Ostwand: 481f.); ed. W.C. HAYES: *The Texts in the Mastabeh of Se'n-Wosret-ʿAnkh at Lisht*, PMMA 12, New York 1937 [nachfolgend zitiert: HAYES, *Se'n-Wosret-ʿAnkh*], Tf. X. – Zum Verhältnis dieser Quelle zu W vgl. OSING, in: *MDAIK* 42; und J. KAHL: Das überlieferungsgeschichtliche Verhältnis von Unas und Sesostrisanch am Beispiel von PT 302-312, in: *SAK* 22 (1995), 195-209 [nachfolgend zitiert: KAHL, in: *SAK* 22]; sowie unlängst R. GUNDACKER: Königliche Pyramidentexte im Mittleren Reich? Zur Herkunft und zu einigen Besonderheiten der Pyramidentexte Sesostrisanchs, in: *SAK* 39 (2010), 121-40. Zur Grabanlage selbst s. nun D. ARNOLD: *Middle Kingdom Tomb Architecture at Lisht*, PMMA 28, New York 2008, 13-24. Tff. 1-7 u. 9-25, zu den dortigen Pyramidentexten spez. 22f. Tff. 21f. u. 23a-b. –

Ex. IX = L_1NY: Sarg des Cheti aus Lischt: *New York, MMA 32.1.133*, Deckel, 32-5; synoptisch ed. J.P. ALLEN: *The Egyptian Coffin Texts*. Vol. 8: *Middle Kingdom Copies of Pyramid Texts*, OIP 132, Chicago 2006 [nachfolgend zitiert: ALLEN, *CT* VIII], X. 267. –

Ex. X = Sq_1C: Sarg der Satbastet aus Saqqara = *Kairo, ÄM CG 28034*; rechte Seite, drittes Register: 45-8 (retrograd); ed. G. MASPERO: Trois années de fouilles dans le tombeaux de Thèbes et de Memphis, in: *MMAF* I.2 (1885),133-242, dort 218-31 (2° Cercueil de Sitbastit), spez. 226 Zll. 13-5; s. zudem P. LACAU: *Sarcophages antérieures au Nouvel Empire* I, CG 28001-28086, Kairo 1904 [nachfolgend zitiert: LACAU, *Sarcophages* I], 88-96; synoptisch ed. ALLEN, *op.cit.*, X. 267 (mit fortlaufender Koll.-Zählung: 73-6). –

Ex. XI = Sq_2C: Sarg des Cheperkare aus Saqqara = *Kairo, ÄM CG 28036*; 71-6; synoptisch ed. ALLEN, *CT* VIII, X. 267. Bei LACAU, *op.cit.*, 101-7. Tf. XIII (unten) findet sich dieser Text nicht. –

Ex. XII = Sq_1Sq: Grab des Sekwesechet in Saqqara (Sargkammer, 58-61); synoptisch ed. ALLEN, *op.cit.*, X. 267. –

[4] Ex. XIII: Grab des Padiimen(em)ipet in Theben-West (*TT* 33: Asasif); ed. J. DÜMICHEN: *Der Grabpalast des Patuamenap in der Thebanischen Nekropolis* III, Leipzig 1894, Tf. XXXI, 31-4. Strittig ist die exakte Datierung dieser Anlage (s. zuletzt C. TRAUNECKER/I. RÉGEN: La tombe du prêtre Padiamenopé (TT 33): éclairages nouveaux, in: *BSFE* 193-94 (2015-16), 52-83 [nachfolgend zitiert: TRAUNECKER/RÉGEN, in: *BSFE* 193-94]), die zwischen der XXV. Dyn. (vgl. KAHL, in: *SAK* 22, 196) und der XXVI. Dyn. (vgl. *PM* I.1,^{2} 50-6, spez. 50) schwankt; zu dieser Frage s. K. JANSEN-WINKELN: Zur Datierung und Stellung des „Vorlesepriesters" Petamenophis, in: *WZKM* 88 (1998), 165-75; sowie E. GRAEFE: Zur Spätdatierung des Vorlesepriesters Petamenope durch K. Jansen-Winkeln, in: *GM* 203 (1999), 203f. –

fünfzehn Quellen vor.[6] Beim zweiten Exempel (*PT* 378: *Pyr.* 663a-6b = **DOK. 2**; s. *infra*) scheint es sich dagegen um ein Unikat zu handeln, das nur bei Teti als individuelles Element Aufnahme in die königliche Anthologie entsprechender Schutztexte fand. Mit unterschiedlicher Gewichtung haben beide Sprüche zunächst das Grundmotiv und auch das erste *couplet* gemein: Ihr Thema[7] ist eine fiktive Bedrohung des (königlichen > privaten) Verstorbenen NN, der als kindlicher HORUS NN agiert und (noch) nicht mit dem Gott HORUS analogisiert wird: „In beiden Fällen tritt der junge Horus (...) auf eine Schlange; in beiden Fällen wird betont, daß Horus aus Versehen gehandelt hat.".[8]

Ungeachtet der wahrscheinlichen Möglichkeit, dass sie Gesten und vielleicht auch kurze oder gar kürzeste Schutzformeln verarbeiten könnten, derer sich die breite Bevölkerung gewiss seit

---

Zur spätzeitlichen Tradierung von Pyramidentext-Schlangensprüchen s. A. EL-SAWI/F. GOMAA: *Das Grab des Panehsi, Gottesvaters von Heliopolis in Matariya*, ÄUAT 23, Wiesbaden 1993 [nachfolgend zitiert: EL-SAWI/GOMAA, *Grab des Panehsi*], 79-121 (*PT* 226-34); zur saïtischen Rezeption von Pyramidentexten allgemein R. BUONGARZONE: Testi religiosi di epoca saitica e testi delle piramidi, in: *EVO* 16 (1993), 23-30; und R.B. HUSSEIN: Notes on the Saite Copies of Pyramid Texts Spells in the Memphite and Heliopolitan Shaft-Tombs, in: Z.A. HAWASS/KH.A. DAOUD/ID. (Edd.): *Scribe of Justice. Egyptological Studies in honour of Shafik Allam*, CASAE 42, Kairo 2011 [nachfolgend zitiert: *Fs* ALLAM], 217-33; sowie zuletzt A.J. MORALES: Unraveling the Thread. Transmission and Reception of Pyramid Texts in Late Period Egypt, in: BICKEL/DÍAZ-IGLESIAS (Edd.), *Studies*, 463-96. –

Ex. XIV: Grab des Amunit(i)nacht in Saqqara (Sargkammer, Ostwand [antithetische Teilkolumnen beiderseits des Eingangs, unten], § E = *Pyr.* 244: südl. Bereich, 46f.; § F = *Pyr.* 245: nördl. Bereich, 48f.; ed. É. DRIOTON: Textes religieux de tombeaux saïtes, in: *ASAE* 52 (1954), 105-28, bes. 105-22 (I. Chapelle d'Amentefnakht), dort 110 §§ E-F; s.a. Z.Y. SAAD: Preliminary Report on the Royal Excavations at Saqqara, in: *ASAE* 41 (1942), 381-93. Tff. XXVI-XXX, spez. 382-91 (1. – Tomb of Amen-Tefnakht ( )). Tff. XXVI-XXVII. –

[5] Ex. XV: „Magische" Stele des Onnophris (Wenennefer) aus Memphis, oberes Fragment = *stLondon*, *BM EA 190*, 18-20; ed. S. SHARPE: *Egyptian Inscriptions from the British Museum and Other Sources*, London 1836-55 [nachfolgend zitiert: SHARPE, *Egyptian Inscriptions*], Tff. 9f. Zl. 18. Tff. 11f. Zl. 1f.; zu diesem recht prominenten Objekt und seinem Textbestand vgl. BORGHOUTS, *AEMT*, 82f. Nr. 121; ID.: The Ram as a Protector and Prophesier, in: *RdE* 32 (1980), 33-46 [nachfolgend zitiert: BORGHOUTS, in: *RdE* 32], 43-5, bes. 44 m. Anm. 76f.; OSING, in: *Fs* KÁKOSY, 476-80 Nr. 3 (Knoblauch gegen Schlangen). Tf. XXX; H.-W. FISCHER-ELFERT: Papyrus demot. Rylands no. 50. Ein in den Edfu- und Dendera-Mammisi wiederverwendeter hieratischer Zaubertext, in: *Enchoria* 22 (1995), 1-15. Tf. 1 [nachfolgend zitiert: FISCHER-ELFERT, in: *Enchoria* 22], dort 7 m. Anm. 22-4 Komm. a; und zuletzt J.F. QUACK: Zwiebel und Keule, in: *SAK* 24 (1997), 231-9 [nachfolgend zitiert: QUACK, in: *SAK* 24]. – Zum unteren Stelenfragment = *stKopenhagen*, *NCG ÆIN 974* s. etwa M. MOGENSEN: *La Glyptothèque Ny Carlsberg. La Collection Égyptienne*, 2 Bdd. [I: *Texte*; II: *Planches*], Kopenhagen 1930 [nachfolgend zitiert: MOGENSEN, *Glyptothèque Ny Carlsberg* I-II], I, 106b-7a Kat.-Nr. A 764; II, Tf. CXVI (oben); O. KOEFOED-PETERSEN: *Recueil des inscriptions hiéroglyphiques de la Glyptothèque Ny Carlsberg*, BAe VI, Brüssel 1936 [nachfolgend zitiert: KOEFOED-PETERSEN, *Inscr. Ny Carlsberg*], 72f.

[6] Teilweise bereits zusammengestellt von ALLEN, *Occurrences*, 70f. Eine knappe stemmatische Untersuchung der fixen Sequenz *PT* 226-43 unternimmt B. SLEDZIANOWSKI: *Textkritische und überlieferungsgeschichtliche Untersuchungen zu den Pyramidentexten der Unaspyramide (Sprüche 226-243)*, unpubl. Mag.-Arbeit Göttingen 1976 [nachfolgend zitiert: SLEDZIANOWSKI, *Untersuchungen*], bes. 28 Tabelle. Beiheft, 21 anhand von elf Textzeugen, verzichtet aber auf eine inhaltliche Auswertung.

[7] Zur Unterscheidung zwischen „Motiv" und „Thema" s. im Übrigen H. ROEDER: Themen und Motive in den Pyramidentexten, in: *LingAeg* 3 (1993), 81-119 [nachfolgend zitiert: ROEDER, in: *LingAeg* 3], bes. 83f., spez. 84 („Das Motiv meint (...) eine textuelle Einheit, ein Wort, das auf einen zentralen Begriff in einem bestimmten Text oder Spruch verweist. (...) Jedes Motiv weist eine bestimmte thematische Distribution auf, durch die es sich in seiner Bedeutung fassen läßt. 'Thema' meint (...) den jeweiligen Kontext, in dem das Motiv als Objekt oder Subjekt erscheint.") m. Anm. 17 (inkl. der Notiz, dass mit dieser Differenzierung ausdrücklich „nicht die literarische Größe 'Motiv' oder ein noch weiter gefaßtes Verständnis als kulturelles 'Motiv' o.ä. gemeint" sei).

[8] LEITZ, in: *Or* 65, 410.

jeher bedient,[9] entstammen die von alltäglichen Situationen inspirierten Schlangensprüche der Pyramidentexte als Ganzes eindeutig dem Hof und sind ursprünglich personengebunden.[10] Im Unterschied zu den späteren Heil-/Schutzsprüchen ist den Pyramidentexten die Instanz eines mythischen (oder mythisierten) Präzedenzfalles vor diesem Hintergrund noch fremd.[11] Stattdessen beschreiben sie eine relativ aktuelle, augenblickliche Gefahrensituation (resultatives Perfekt), präsentieren nicht mehr als eine Momentaufnahme, die weder personell noch situativ mit etwas Anderem korreliert wird. Ihr Programm lässt sich mit einer schlichten Formel beschreiben: Präsenz statt Präzedenz. In konzeptioneller Hinsicht konzentriert sich die Differenz dabei auf ein einziges Wort: „als" (*m*)[12] > „wie" (*mj*),[13] wobei der Übergang von (temporären) Äquivalenzen zu expliziten oder impliziten Vergleichen erwartungsgemäß fließend ist.[14]

---

[9] Vgl. etwa J.R. OGDON: Discussions in Ancient Egyptian Magical Thought, IV. An Analysis of the „Technical" Language in the Anti-snake Magical Spells of the Pyramid Texts (PT), in: *DE* 13 (1989), 59-71 [nachfolgend zitiert: OGDON, in: *DE* 13]; H. ALTENMÜLLER: Ihy beim Durchtrieb durch die Furt – Bemerkungen zu Gestalt und Person eines Gottes, in: U. VERHOEVEN/E. GRAEFE (Edd.): *Religion und Philosophie im Alten Ägypten: im Alten Ägypten. Festgabe für Philippe Derchain zu seinem 65. Geburtstag am 24. Juli 1991*, OLA 39, Löwen 1991 [nachfolgend zitiert: *Fs* DERCHAIN *1991*], 17-27 [nachfolgend zitiert: ALTENMÜLLER, in: *Fs* DERCHAIN *1991*]; B. DOMINICUS: *Gesten und Gebärden in Darstellungen des Alten und Mittleren Reiches*, SAGA 10, Heidelberg 1994 [nachfolgend zitiert: DOMINICUS, *GuG*], 131-43.

[10] Mit SCHOTT, *MuM*, 67 besteht sicherlich kein Zweifel, „daß die Zaubertexte der Pyramiden für den König und nicht für ‚Irgendeinen' verfaßt worden sind. Zwar wird in diesen Texten auch die durch den Königsnamen bei der Schlußredaktion ersetzte erste Person verwandt. Doch spricht der König feierlich über sich von Horus oder von Horus und Seth.". LEITZ, in: *Or* 65, 386f m. Anm. 33f. (387) äußert sich diesbezüglich zu Unrecht skeptisch, wenn er bemerkt: „Ob es sich dabei um Texte handelt, die als kurze Abwehrsprüche im Volk kursierten, oder ob es zumindest für die Pyramidentexte überarbeitete Sprüche sind, läßt sich schwer feststellen, da erstere nicht überliefert sind; mir erscheint aber aufgrund stilistischer Eigenschaften der Schlangensprüche und einiger nicht zu übersehender mythologischer Anspielungen die zweite Möglichkeit wahrscheinlicher. Die auffallende Kürze der meisten Sprüche dürfte einen praktischen Grund haben. Wenn jemand im Feld, in der Wüste oder an einer alten Ziegelmauer unversehens mit einer Schlange konfrontiert wird, dann hat er nicht viel Zeit zum Reden. Entweder beißt die Schlange zu oder sie verschwindet nach kurzer Zeit wieder in ihrem Versteck.".

[11] Vgl. hierzu Kap. I.5 (Vorgeschichte und Genese einer Textsorte: Die mythologisierenden Ausdeutungen in den Pyramidentexten und die Entstehung des „privaten" Analogieprinzips).

[12] Hierzu T.S[HEHAB] EL-DIN: Notes on the So-Called <u>*M*</u> of Predication, in: *DE* 42 (1998), 15-24 [nachfolgend zitiert: EL-DIN, in: *DE* 42]; und zuletzt F.D. SCALF: Statements of Identity and the *m* of Predication, in: *LingAeg* 16 (2008), 135-51 [nachfolgend zitiert: SCALF, in: *LingAeg* 16].

[13] S. ausführlich C. PEUST: Die Syntax des Vergleichs mit *mj* „wie" im Älteren Ägyptisch, in: *Fs* JUNGE II, 485-519 [nachfolgend zitiert: PEUST, in: *Fs* JUNGE II].

[14] So lässt sich diesbezüglich in den sog. *Verklärungen* eine Genese nachweisen, der die Schlangensprüche aber nicht (mehr) unterworfen sind; vgl. SCHOTT, *MuM*, 50 („Unmittelbar in die Mythe versetzen ‚Zitate', die durch Relativsätze oder mit ‚als', ‚wie' und ‚ehe' in die Erzählung eingeflochten werden, um an ein mythisches Ereignis zu erinnern oder ein anderes mit ihm zu vergleichen."). 112f. („Die Verschiedenheit der mythischen Durchdringung läßt auf einen längeren Prozeß schließen, der von der Gleichsetzung bis zum Vergleich ver-schiedene, an den Wörtern ‚als (*m*)', ‚wie (*mj*)' und ‚vergleichbar (*'iś*)' einzuschätzende Grade durchläuft. (...). Varianten innerhalb der Verklärungen, die das ‚wie' (...) zur gleichen Zeit ersetzen (...), bestätigen hierbei das 'vergleichbar' als letzte Frucht (...) dieser Entwicklung, von der jedoch (...) oft sämtliche Grade nebeneinander stehen (...).") m. Anm. 1 (113); vgl. generell auch ID.: Spuren der Mythenbildung, in: *ZÄS* 78 (1943), 1-27. – Hinsichtlich der sprachlichen Eigenheiten, spez. der mittlerweilen überholten, doch bis in jüngste Zeit referierten „These über die Postposition *iś* als Ausdruck von Identität", vgl. J.F. QUACK: Ein Unterweltsbuch der solar-osirianischen Einheit?, in: *WdO* 35 (2005), 22-47 [= Rez. *ad* J.C. DARNELL: *The Enigmatic Netherworld Books of the Solar-Osirian Unity. Cryptographic Compositions in the Tombs of Tutankhamun, Ramesses VI and Ramesses IX*, OBO 198, Freiburg (CH)/Göttingen 2004 [nachfolgend zitiert: DARNELL, *ENB*]; nachfolgend zitiert: QUACK, in: *WdO* 35 (b)], dort 41 m. Anm. 36 (*ad* DARNELL, *op.cit.*, 402), der ausdrücklich betont: „Tatsächlich bedeutet sie aber doch ziemlich eindeutig ‚wie', zielt also auf Ähnlichkeit, aber nicht auf Wesensgleichheit und wechselt mit der Präposition *mi*."

Die Schlangensprüche der Pyramidentexte, die nach sprachlichen wie inhaltlichen Kriterien (neben den sog. *Dramatischen Texten*) gemeinhin als die älteste Gruppe des gesamten Korpus' gelten,[15] sind demnach nicht mythologisch, ja nicht einmal mythologisierend, sondern sie projizieren alltägliche Situationen bzw. Ereignisse als Eventualitäten auf die Götterwelt, zitieren diese Momente, ohne sie aber wirklich von Göttern durchlebt werden zu lassen. Anstatt retrospektiv über Götter zu erzählen,[16] versetzen die ältesten Schutztexte den königlichen HORUS N in eine dramatische Lage der zukünftigen Gegenwart[17] und gehen dabei ebenso prospektiv wie eindimensional vor:[18] Mag der Detailreichtum der archaischen Schutztexte auch noch so irritieren, ist ihr kasuistischer *modus operandi* doch noch stets potenzieller und v.a. defensiver bzw. prophylaktischer Natur. Mit der narrativen Kohärenz, den charakteristischen göttlichen Rollenverteilungen (interaktive Muster etc.) und vor allem dem Faktor der *Absoluten Vergangenheit* als Ausdruck der zeitlichen Distanz (*in illo tempore*) fehlen ihnen also (noch) sämtliche Grundkriterien, die einen Mythos ausmachen.[19]

In diesem frühen Stadium wird (noch) eine Bedrohungssituation geschildert, deren Eskalation der jeweilige Spruch abzuwenden sucht, und kein bereits erfolgter Biss, dessen Konsequenzen es zu bewältigen gälte. Ausgehend von der Textfunktion gelangt MEURER[20] unlängst zu einem zwar etwas summarischen, aber durchaus zutreffenden Fazit, das auch auf den Inhalt der archaischen Schlangensprüche übertragen werden darf:

> „Anders als in späteren medizinischen Abhandlungen oder in den magischen Texten der (...) Horusstelen und der 'statues-guérisseuses', deren große Zahl von Sprüchen aus einem gemeinsamen Pool von Sprüchen schöpfen und die jeweiligen Beschwörungen immer wieder aufs neue kombinieren, wurden in den Schlangensprüchen der Totentexte keine Symptome bei Opfern von Schlangensprüchen medizinisch oder magisch behandelt, sondern vielmehr das Augenmerk auf die prophylaktische Vermeidung solcher Bisse durch Magie gelegt.".

[15] SCHOTT, *MuM*, 28-30.

[16] SCHOTT, *MuM*, V-VI; ASSMANN, in: *GM* 25, 13 m. Anm. 15 = ID., in: ID., *Ägypt. Geheimnisse* (a), 35 m. Anm. 15.

[17] Vgl. SCHOTT, *MuM*, 32 („Aus einem ähnlichen Zusammenhang dürften gleiche Satzbildungen in Schlangenbeschwörungen auf mythische Gegenwart und nicht – wie es naheliegt – lediglich als Anspielungen auf Ereignisse der Urzeit zu deuten sein. (...). Auch die Vergangenheitsform der einleitenden Vermerke der Festspielszenen (...) kann im Zusammenhang mit der dramatischen Gegenwart verstanden werden, ohne daß auf eine übertragene, nun gegenwärtige Bedeutung – deren Ursprung aus ihrem alten Gebrauch hergeleitet werden könnte – zurückgegriffen werden braucht.") m. Anm. 6.

[18] Ebenfalls gegen SCHOTT, *MuM*, 30 („Die Zauberformel, welche die Schlange als dämonische Macht bannen soll, spricht ihren Gegenstand an, umkreist und bedroht ihrerseits das Bedrohliche und läßt es nicht frei, bis es ‚fällt und weicht'. Besonders wenn derartige Formeln dem kleinen Horusknaben ‚mit dem Finger im Munde' (Pyr. 663, 664) zugeschrieben werden, erinnert ihre Sprache an die Weise, mit der man in einer Art Kindersprache zu Kindern spricht, eindringlich, beschwörend, mit eigentümlicher, sprunghafter Gedankenführung. Damit tragen diese Zaubersprüche lediglich ihre eigene für den besonderen Zweck geeignete Form, sei es, daß sich der Beschwörer selbst durch diese eigentümliche Sprachform als Kind kennzeichnet, dem die Schlange nichts tut, sei es, daß er zu der Schlange wie zu einem unberechenbaren Wesen spricht, welches man in anderer Weise überzeugen muß als einen Menschen. Zweck dieser Sprachform ist es, die Giftschlange zu verzaubern. Zweck der mythischen Sprachform könnte es sein, den Abstand, welcher zwei verschiedenartige Welten, die mythische und die irdische, trennt, erzählend zu bewältigen."); zum generellen Grundtenor (kulturelle bzw. kultivierte Naivität) s. etwa E. BRUNNER-TRAUT: Altägyptische Sprache und Kindersprache. Eine linguistische Anregung, in: *SAK* 1 (1974), 61-81.

[19] Hierzu v.a. Kap. I.3 (Terminologische und methodische *Prolegomena*).

[20] MEURER, *Feinde des Königs*, 270 m. Anm. 2-4; vgl. unlängst FISCHER-ELFERT, *Zaubersprüche*, 21 („Zur Vorgehensweise und damit auch Thematik der bislang bekannten Antischlangensprüche kann (...) notiert werden, dass die ältesten ihrer Art aus den königlichen Pyramidentexten des späten Alten Reiches überwiegend prophylaktischer Natur sind, alle folgenden dann aber reaktiver bzw. kurativer Natur (...).").

Auch POPIELSKA-GRZYBOWSKA[21] wirft unlängst die wenig differenzierte Frage auf, „if the Pyramid Texts are magical texts as a whole corpus or if some of their parts are meant to have magical value and if so then what are the purposes of their usage", auf die hier jedoch nicht weiter eingegangen werden kann. Zu Illustrationszwecken mögen die beiden eingangs angekündigten *apotropaia* genügen, wobei es ausreicht, sich für **DOK. 1** (*PT* 240) nach dem ältesten Textzeugen (Unas (W)) zu richten und die jüngeren Parallelfassungen gänzlich unberücksichtigt lassen.[22] Bis in späteste Zeiten stil- und formprägend ist der strukturelle Kunstgriff, eine kleinere Versgruppe in einen größeren (hier: exakt doppelt so großen) Block zu integrieren.[23]

DOK. 1: *PT* 240 = *Pyr.* 244a-5b (W *et varr.*) –
Der (königliche > private) Verstorbene tritt als Stierhüter HORUS NN versehentlich auf eine Giftschlange:

(1) [244a]*ḏ(d)-mdw(j)(.w)* [244a]Zu rezitieren:

(2) *ḏ.t jr-p.t*
(2) *zp3-Ḥr jr-t3*
Die Kobra war zum Himmel (gerichtet),
der „Tausendfüßer" (= *das Auge*) des HORUS (dagegen) zur Erde:

(3) [244b]*nr-k3<.w> Ḥr ḫnd=f*
[244b]Der Stierhüter(, d.i.) HORUS, er ist getreten –

(3) *ḫnd.n-(W.)| ḥr-zb(j) n-n(j)w.t-Ḥr*
(d.h.) getreten ist (U.)| auf den(jenigen), der gekommen ist zur Stadt des HORUS,

(2) [244c]*ḫm(j)-(W.)| n.y-rḫ-(W.)|*
[244c]ohne dass (U.)| (sich dessen) bewusst gewesen (und) ohne dass (U.)| (seinerseits) bemerkt worden wäre.

(2) [245a]*ḥr<=j>-ḥr=k jm(.y)-n3w.t=f*
[245a]„(Nun) ruht (*lit.* ist) <mein> Blick auf dir – (oh, du,) der (du sonst) in ‚deinem' (*lit.* seinem) Gebüsch (b)ist –,

(2) *s:ṯ3z.tj*
wie du aufgerichtet bist –

[21] J. POPIELSKA-GRZYBOWSKA: The Pyramid Texts as Magical Texts?, in: BĄKOWSKA-CZERNER/ROCCATI/ŚWIERZOWSKA (Edd.), *Wisdom of Thoth*, 87-92 [nachfolgend zitiert: POPIELSKA-GRZYBOWSKA, in: BĄKOWSKA-CZERNER/ROCCATI/ŚWIERZOWSKA (Edd.), *Wisdom of Thoth*], zum Zitat spez. 87. Ihre mit linguistischer und kontextueller Textanalyse betriebene Suche nach „magical elements in these – the oldest, religious texts" (ibid.) ist allerdings nicht viel mehr als das Resultat eines definitorischen Zirkelschlusses und basiert auf einem schwachen methodischen Fundament inkl. impressionistischer Quellenauswahl und -bewertung: „Magic is a human attitude to occurences, phenomena or objects. Consequently, when we think that something or someone has magical power we assign to it or to them magical aspects. However, when talking about religious texts we may ponder if the text has any religious or magical value or both. That is, moreover, we consider if it is a text written to demonstrate faith, present foundations of faith or a text written for magical purposes (...)." (87a). Vor diesem Hintergrund zeugt auch das induzierte Fazit, dass „it is easily noticeable that the Egyptians understood and enhanced the difference between religious reality and magic" (91b) und dass demnach „religious texts such as the Pyramid Texts, are neither in their key parts nor are intended to be, magical texts" (ibid.), nur von der Perspektive des modernen Betrachters.

[22] So auch LEITZ, in: *Or* 65, 409f. – Eine synoptische Bearbeitung brächte kaum Ergebnisse, die für unsere Fragestellung sonderlich relevant wären. Da beide Schlangensprüche lediglich als Präludium gedacht sind, wird zudem auf einen philologischen Kommentar verzichtet und die inhaltliche Auswertung möglichst knapp gehalten.

[23] Das von **DOK. 1** (noch) gebotene Kolon–Vers-Verhältnis von 20:9 wird nachmals aber um einen Vers reduziert; zum gattungsübergreifend ausgesprochen beliebten 20:8-Format s. beispielsweise **DOK. 15**, § I.

jm(*.y*)-*ṯpḥ.t=f* (oh, du,) der (du sonst) in ‚deiner' (*lit*. seiner) Höhle (b)ist."

(2) [245b]*ḫnf.t-Ḥr ḫt.t-t3* [245b]„‚Haarkreis' (*o.ä. = das Auge*) des HORUS, das (du) die Erde durchzieh(s)t:

(2) *j-jmj-hj.w*[N25] *zbn*(*.w*) Oh, lass' das (Wüsten-)Monster (doch schon wieder davon)gekrochen sein!".[24]

ENDE.

Die Vorsicht, mit der sich der königliche (> private) Verstorbene in seiner Rolle als ideologisches Götterkind bewegen soll, erfährt offenkundig dahingehend eine Zoologisierung bzw. Myth(olog)isierung, dass der „Tausendfüßer" (*zp3* ≈ *ḫnf.t* ≈ *jr.t* „Auge" : *ḥr* „Blick") des HORUS „die Erde durchzieht" (*ḫt-t3*), weshalb die (eigentlich visuelle) Konfrontation mit einem giftigen Reptil als Opposition zweier Tiere und die (erhoffte) Deeskalation als Triumph des horischen Gliedertieres über die (sethische) Giftschlange verstanden werden. Von der bizarren, ungewollt komischen Annahme eines instrumentalisierten „Fleisch-Kochtopfs", die seit SETHES[25] Missinterpretation von *ḫnf.t* zur *communis opinio* avanciert ist,[26] könnte man nicht weiter entfernt sein. Den (etwas sperri-

[24] U.a. übers. von J.P. ALLEN: *The Ancient Egyptian Pyramid Texts* [ed. P. DER MANUELIAN], SBL–WAW 23, Leiden/Boston 2005 [nachfolgend zitiert: ALLEN, *AEPT*], 18 („RECITATION. Cobra, to the sky! Horus's centipede, to the earth! The cowherd, Horus, is stepping. Unis has stepped on Horus's glide-path only unconsciously, Unis not knowing (better). On your face, you in his undergrowth! Be dragged away, you in his cavern! Horus's oven that is all over the earth, O let the monster be off!") Nr. 15 (W); R.O. FAULKNER: *The Ancient Egyptian Pyramid Texts. Translated into English*, Oxford 1969 [nachfolgend zitiert: FAULKNER, *AEPT*], 57 („The serpent is in the sky, the centipede is on earth. The ox-herd is Horus when he treads; I have trodden in the path of Horus, and what I do not know, he does not know. My eye is on you, O you who are in your *n3wt*-bush, and you are dragged off, O you who are in your cavern, O cooking-pot of Horus which pervades the earth. O monster, crawl away.") m. Anm. 1-7; LEITZ, in: *Or* 65, 409f. („Die Kobra (richtete sich auf) zum Himmel, der Tausendfuß (wandte sich) zur Erde. Der Rinderhirte Horus, er ist getreten. Daß Unas getreten ist, ist auf den, der zur Stadt des Horus gekommen ist, indem er (es) nicht wußte [*sic!*]ind indem er (es) nicht erkannte. Ein Gesicht ist auf dir, du, der in seinem Busch ist. Mögest du auf dem Rücken liegen, du, der in seiner Höhle ist. *ḫnft* des Horus, das die Erde durchzieht! O gib die *hiw*-Schlange der Wüste. Kriech davon."; inkl. Trslt.); PIANKOFF, *Unas*, 98f. Tf. 70; und K. SETHE(†): *Übersetzung und Kommentar zu den altägyptischen Pyramidentexten*, 6 Bdd. [I: *Spruch 213–260 (§§ 134–323)* (1935)]; II: *Spruch 261–325 (§§ 324–533)* (1935); III: *Spruch 326–435 (§§ 534–787)* (1937)]; IV: *Spruch 436–506 (§§ 788a–1101d)* (1939); V: *Spruch 507–582 (§§ 1102–1565)* (1962); VI: *Index* (1962)], Glückstadt/Ham-burg/New York, 1935-62 [nachfolgend zitiert: SETHE, *ÜKPT* I-VI], I, 220-5. – H. ALTENMÜLLER: *Die Texte zum Begräbnisritual in den Pyramiden des Alten Reiches*, ÄA 24, Wiesbaden 1972 [nachfolgend zitiert: ALTENMÜLLER, *Begräbnisritual*], 262 gelangt für diesen Spruch zu einer reichlich bizarren Interpretation (Fesselungsritual), die am besten unkommentiert bleiben sollte: „Es ist (...) anzunehmen, daß Spr. 240 (...) Rezitationstext zum Niederlegen der vier verschiedenen Stricke ist, mit denen im vorausgegangenen Ritual verschiedene Fesselungen durchgeführt worden sind.". U.a. spiegelt die asymmetrische Zweiteilung, die er zum Anlass nimmt, eine phantastische rituelle Dramaturgie zu entwerfen (*ibid.*, 266, *s.v.* [*PT*] 240. „Befreiung des Min aus den Stricken des Min und des Thot und Zusammenrollen der vier Stricke des Seth, Thot, Min und Haroeris". 276 Nr. 49: „Befreiung des Min durch Horus. Zusammenrollen der einzelnen Stricke"), lediglich den Wechsel zu einem beschwörenden Monolog wider und markiert den Wendepunkt, an dem sich der relativ-aktuelle Blickwinkel ändert (deskriptiv-retrospektiv *vs.* deskriptiv-prospektiv); vgl. die deutliche und mehr als berechtigte Kritik durch LEITZ, op.cit., 384 m. Anm. 23-6.

[25] SETHE, *ÜKPT* I, 224 („In *ḫnf.t* würde man nach dem Ideogramm bei T. einen Fleischkochtopf vermuten. Vielleicht ist die Schlange als Inhalt dieses Topfes angeredet, wozu das Ideogramm bei W. (Fleisch) passen würde, (...).").

[26] Vgl. u.a. ALTENMÜLLER, *Begräbnisritual*, 262 („Mehr Sicherheit über die Zuweisung der einzelnen Stricke ist beim dritten Strick *ḫnft-Ḥrw* ('Fleischkochtopf des Horus') zu gewinnen. Wegen des weiblichen Geschlechts dieses Strickes kann es als so gut wie sicher gelten, dass mit diesem Namen auf Min (Suchos) hingewiesen wird."); FAULKNER, *AEPT*, 57 (s. *supra*) m. Anm. 5 („The snake, apparently thought of as the contents of the pot."); MEURER, *Feinde des Königs*, 275 („*ḫnft-Ḥr*" = „Fleischkochtopf(?) des Horus") m. Anm. 2; oder PIANKOFF, *Unas*, 99 („Meat for the pot of Horus,

gen) Schlüssel zum Verständnis bietet eine Windhundbeschreibung im (früh)ptolemäerzeitlichen *pJumilhac*, $_{x+}$XVI,7f.,[27] denn in Analogie zu *Pyr*. 245b muss das dort gebrauchte *ḫnf* (; ←)[28] etwas Rundes mit konzentrischer Behaarung meinen („Haarkreis"), wofür mit Blick auf die „eingesunkenen" (*md̠*) Augen neben den wenig plastischen Wimpern auch – kontextbedingt – die markanten, (semi-)konzentrischen Brauenbögen bzw. -wülste in Frage kommen:[29] „(...); d'après le déterminatif (...), le sens de *être couvert* (ou: *entouré*) de poils semble vraisemblable.".[30]

Ansatzweise bestätigt wird diese okulare Deutung durch den inkohärenten *ST* 885 (nur $S_{14}C$),[31] der das initiale Verspaar von *PT* 240 in doppelter Form zitiert (*CT* VII, 95n. 96a (frg.)) zitiert und hauptsächlich wegen der artifiziellen, quasi-ideographischen Schreibung von *zp3* und der Wortumstellung *honoris causa*[32] interessant ist (; ←), die von GESTERMANN[33] leider diffus be-

---

escape into the earth! O let the beast, O desert, glide away!"); aber auch H*HWb*, 60ab, *s.v. ḫnft*: „*Kochtopf (*für Fleisch*)".

[27] Mit einem konzentrischen Aufbau, der den Textinhalt auf die formale Ebene überträgt, konstruiert der betreffende Abschnitt eine Ätiologie auf der Basis direkter Wort-Analogie (abbrev. *b3b3*(.*w*) *vs. B3b3* = ○○ *vs.* ; ←):

(3)	*jr-ṯzm s3b-dšr ḥr=f-km*(.*w*)	Was den rotgescheckten *Tjesem*-Windhund betrifft, dessen Gesicht schwarz ist,
(3)	*jw-ḥr*(.*w*) *n-jr.t=f-md̠*(.*w*) *zp-2*	wobei die Oberfläche seines Auges tief eingesunken ist – *zweimal* –
(2)	*r-*(*ḥ*)*n.w-p*(*3*)*-qd n-*(*b3b3*(.*w*)).*w.y*$^{D12+D12}$	in das Innere des Umkreises seiner beiden (Augen-) Höhlen(,
(2)	*m-jnw/jwn*$^{(8)D3:pl.}$ *n-qn*{.*w*}<*j.t*>$^{N33:pl.}$	das? wiederum) die (goldgelbe) Farb$^{(8)}$e von Auripigment (hat?),
(2)	*jw-jr.t=f-ḫnf*(.*tj*)	wobei sein Auge (selbst ringsum) **eingefasst ist von einem Wimpernkranz* (und)
	jw<-**ḥr*>=*f-nḥ3*{=*sn*}(.*w*)<$^{G37+}$>^{Aa3}	wobei sein *<Blick (*lit.* Gesicht)> (insgesamt) schrecklich/wild ist,
(2)	*ꜥḥꜥ=f m-B3b3*	(so) steht er für BABA.

ed. J. VANDIER: *Le Papyrus Jumilhac*, Paris 1962 [nachfolgend zitiert: VANDIER, *Pap. Jumilhac*], 128 („Quant au chien tacheté rouge, son visage est noir, et la partie qui est-dessus des son œil est profondément creusée à l'intérieur de son orbite, avec des sourcils(?) jaunes. Son œil est entouré de poils, et son regard est terrifiant.") m. Komm. 520-4 (194f.). Tf. XVI, zu *ḫnf* spez. 194f. Komm. 523, der besonders für das zentrierte *couplet* eine stark abweichende Lesung vertritt („*r-ḫnw n-p3 ḳd n irtj.ff / m in*<*h*>*wj n/m ḳn*"; 194 Komm. 521f.); vgl. zudem PH. DERCHAIN: Bébon, le dieu et les mythes, in: *RdE* 9 (1952), 23-47, dort 28 m. Anm. 1; CH. LEITZ: Auseinandersetzungen zwischen Baba und Thoth, in: H. BEHLMER (Ed.): *Quaerentes Scientiam. Festgabe für Wolfhart Westendorf zu seinem 70. Geburtstag überreicht von seinen Schülern*, Göttingen 1994 [nachfolgend zitiert: *Fs* WESTENDORF *1994*], 103-17 [nachfolgend zitiert: LEITZ, in: *Fs* WESTENDORF *1994*], dort 103 („Was den rotgefleckten Hund (*ṯsm*) anbelangt: Sein Gesicht ist schwarz, indem die Oberseite seines Auges überaus tief eingesunken ist zu dem Umkreis seiner Augen hin und von gelblicher Farbe ist, wobei sein Auge (mit Haaren) überwachsen ist und er sie schrecklich macht. Er ist eine Erscheinungsform des Baba.") m. Anm. 3-6. – Zum gesamten Manuskript und seiner Struktur s. U. RÖSSLER-KÖHLER: Die formale Aufteilung des Papyrus Jumilhac (Louvre E. 17110), in: *CdE* 65 [129] (1990), 21-40; und zur sprachlichen Datierung der einzelnen Episoden QUACK, in: *Fs* KURTH, der ibid., 226f., spez. 226, auch die *supra* zitierte Hundebeschreibung streift („Betreffend den gescheckten roten Hund, dessen Gesicht dunkel ist, während das Obere seines Auges tief eingefallen ist, und der Umkreis seiner Augen die Farbe des Qeni-Minerals hat, sein Auge ist schuppig und rauh, so steht er für Baba.").

[28] Im Original Kol.-Schreibung.

[29] Hierzu passte bestens, dass das Wort „‚Braue' *inḥ* (...) in der Schrift gern als behaarter Körperteil gekennzeichnet" wird; s. *GMAÄ* I, 33 m. Anm. 3.

[30] VANDIER, *Pap. Jumilhac*, 195 Komm. 523.

[31] Zu diesem inkohärenten Mosaiktext s. STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 176-83 Spruch 16; und D. TOPMANN: PT-Sequenzen in Spruch 885 der Sargtexte, in: *SAK* 39 (2010), 341-71 [nachfolgend zitiert: TOPMANN, in: *SAK* 39].

[32] Hierzu ausführlich C. PEUST: Die honorative Transposition in der ägyptischen Schrift, in: *LingAeg* 15 (2007), 93-135 [nachfolgend zitiert: PEUST, in: *LingAeg* 15].

handelt wird.[34] Verstünde man den „Tausendfüßer" (*Scolopendra adhaerens* FORSKAL.) nun als Zoomorphismus, der die Beine des Millepeden[35] implizit mit den Wimpern des Auges vergleicht, in direkter Linie aber nichts mit „gleichmäßigen Kräusel- und Windebewegungen von Beinen und Körper"[36] zu tun hat, erklärte sich auch die Natur des verbalen, ebenfalls in den Pyramidentexten gebrauchten Kompositums *zp3-ḥr*,[37] das sich dann nämlich als „sehenden Gesichtes sein" zu verstehen gäbe und auf Wachsamkeit bzw. rege Vorsicht abzielte[38] – im Gegensatz zu gedankenloser Unachtsamkeit bzw. „Blindheit".

Unterschwellig nimmt das Auftaktverspaar,[39] mit dem auch der mehrfach attestierte *PT* 299 einsetzt, zumindest phraseologisch auch schon die homosexuell ausgedeutete Vergiftung bzw. „giftige Insemination" vorweg, die erstmals bei Pepi I. belegt ist – und zwar in einem bislang einzigartigen, kaum zufällig direkt mit *PT* 240 kollozierten Spruch (*PT* 1036).[40] Verstünde man die aufgerichtete *ḏ.t* „Kobra"[41] ungeachtet ihrer noch immer strittigen Etymologie[42] gleichermaßen als Anspielung auf eine Erektion wie auf *ḏ.t* „Leib; Körper"[43] und den „Tausendfüßer des HORUS" (*zp3*(-*Ḥr*)) als metaphorische Umschreibung („‚Haarkreis' des HORUS") von *jr.t*(-*Ḥr*) „(HORUS-)Auge", lägen nämlich die beiden Schlüsselworte vor, die im Rahmen von *PT* 1036 gemeinsam die Körperöffnung bezeichnen, die der Phallus des SETH angeblich penetriert und in die er seinen (amphibolischen) „(Gift-)Samen" (*mtw.t*) ejakuliert habe.

Infolge dieser Beobachtungen lässt sich, zumindest in den Grundzügen, die mythemische Entwicklungslinie nachzeichnen: Da das Kompositum *jr.t n.t-ḏ.t* „Auge des Leibes" explizit als der „After" (*ꜥr.t*) des passiven (vergewaltigten) Kindgottes identifiziert wird, dürfte das Motiv der Homosexuellen Episode zwischen HORUS und SETH ihren Ursprung in der kreativen Kombination

---

[33] L. GESTERMANN: *Die Überlieferung ausgewählter Texte altägyptischer Totenliteratur („Sargtexte") in spätzeitlichen Grabanlagen*, 2 Bdd. [I: *Text*; II: *Textanhang*], ÄA 68, Wiesbaden 2005 [nachfolgend zitiert: GESTERMANN, *Überlieferung* I-II], I, 342f. m. Anm. 1432 *ad CT* VII, 95n („Horus-*Zp3*"). 344f. m. Anm. 1449 *ad CT* VII, 96a („*Zp3*-Horus").

[34] Synoptische Textzusammenstellung bei GESTERMANN, *Überlieferung* II, 175 (*CT* VII, 95n). 178 (*CT* VII, 96a). – Die originale Kol.-Schreibung wird hier nicht beibehalten.

[35] Zu diesem in Heliopolis vergöttlichten Tier und seiner „(iatro)magisch"-apotropäischen *raison d'être* vgl. **DOK. 9**, Komm. 7 *ad* V. [6]β.

[36] U. RÖSSLER-KÖHLER: Sepa, in: *LÄ* V (1984), 859-63 [nachfolgend zitiert: RÖSSLER-KÖHLER, in: *LÄ* V, *s.v.* Sepa], dort 859 m. Anm. 3 (861).

[37] *Wb* III, 441.3, *s.v. sp3*: „Eigenschaft des Gesichts".

[38] Trotz falscher Grundüberlegungen gelangt RÖSSLER-KÖHLER, in: *LÄ* V, 861 Anm. 3, *s.v.* Sepa, allerdings zum richtigen Ziel, wenn sie (unnötig) skeptisch notiert, dass „*zp3-ḥr* als Eigenschaft des Gesichtes (...) vielfache, flinke Bewegungen im Gesicht bezeichnen [könnte] (wachsam usw.)".

[39] Diesbezüglich reichlich überzogen sind die Bemerkungen von OGDON, in: *DE* 13, 67 Nr. C: „It seems that these phrases suggest to the scholars the idea that the snake and the centipede are 'placed in' the sky and the earth, respectivelly, as far as the current translations present 'in' as the sense of (*i*)*r*. This sense, however, is meaningless in such a context: what could be the intention to place so inimical creatures in 'cosmic' sites where the defunct will be 'living' in the Afterlife? If such meaning may slightly refer to the intention of 'sending' the 'enemies' to far distant places from the endangered being, thus implying their repulsion 'by absence', it seems to be a not very sound concept. Could it be possible that the phrases state that these 'enemies' are so dangerous as the menace the 'cosmic' sites where the dead person must go? Another explanation may be that these places are confronting the 'enemies' of the magician/sufferer; (...). In this case, the magician identified himself with the cosmic elements in order to face the actions of the 'enemy', such as when the former affirmed that he was, in reality, a god (e.g., Rēꜥ, Horus, Min, etc.).".

[40] Hierzu Kap. II.2.1.3.7.2 (*Pyr*. P 233+4 [*PT* 1036a] und seine archaische Mythologisierung).

[41] *Wb* V, 503.1-8, *s.v.*

[42] Hierzu u.a. R. ANTHES: König „Schlange", *ḏt*-Schlange und Schlangengöttin Uto, in: *ZÄS* 83 (1958), 79-82; vgl. auch W*PL*, 1249, *s.v. ḏt*: „snake; viper".

[43] *Wb* V, 503.10–506.6, *s.v.*; W*PL*, 1249, *s.v. ḏt*: „body".

zweier einstiger Gegensätze haben und in direkter Linie auf die Schlangensprüche zurückzuführen sein. Vermutlich erklärt sich durch eine derartige Assoziation auch das einschlägige Oppositionsverhältnis, das *Pyr.* 2047d [*PT* 683: N] zwischen der *ḏ*(*.t*)-Schlange des RE und der *jʿr.t*-Kobra des SETH konstruiert.[44] Ohne diesbezüglich weitergehende Überlegungen anstellen zu wollen, sei schließlich die rezente Existenz von *ḏ.t* „Phallus" (*Tb / griech-röm.*)[45] und *ḏ.t* „Pupille (des Sonnenauges)" (*griech.-röm.*)[46] vermerkt, wobei es das zweite Lexem aber vielleicht mit KURTH[47] zu eliminiert gilt.

Da sich die aufgerichtete *ḏ.t*-Schlange aus mehreren Gründen mit SETH und/oder dessen erigiertem Phallus assoziieren lässt, bringt *PT* 240 auf subtextueller Ebene die herrschaftsideologische wie -politische Dominanz des HORUS über seinen Onkel zum Ausdruck. Bereits KEES[48] begibt sich mit Blick auf den „Tausendfüßer (des HORUS)" (*zpꜣ*(*-Ḥr*)) auf die Suche nach dem „Begriff des Machtbesitzes",[49] schlägt dabei aber einen viel zu simplen Weg ein: „(...); denn wie die mehrfach folgenden Anspielungen, daß die Sohle des Horus es zertritt, wahrscheinlich machen, hat man hier mit dem Gedanken *spꜣ-Ḥr* ‚Horusthron'[,] d.h. worauf dieser seine Füße setzt, gespielt, vielleicht im Gegensatz zur sich aufbäumenden Königsschlange 𓆓.".[50] Sogar noch etwas interessanter als *PT* 240 ist *PT* 378 = **DOK. 2**, von dem aber nur zwei Drittel berücksichtigt zu werden brauchen:

DOK. 2: *PT* 378 = *Pyr.* 663a-6b (T) –
Der (königliche > private) Verstorbene tritt als kindlicher HORUS NN versehentlich auf eine Giftschlange:

(1) [663a]*ḏ*(*d*)*-mdw*(*j*)(*.w*) — [663a]Zu rezitieren:

(2) *ḏ.t r-p.t* — Die Kobra (war) zum Himmel,
(2) *zpꜣ-Ḥr r-tꜣ* — der „Tausendfüßer" des HORUS (dagegen) zur Erde (gerichtet):

(3) [663b]*ṯb.w.t-Ḥr ḫnd.t*(*j*) *nḫj* — [663b]Die Sohle des HORUS ist getreten (auf) die *Nechi*-Schlange,
(3) [663c]*nḫj n-Ḥr ḥrd-nḫn* — [663c](d.h. auf) die *Nechi*-Schlange des HORUS, des kleinen Kindes,
(2) *ḏbʿ=f m-rꜣ=f* — dessen Finger (noch) in seinem Mund steckt (*lit.* ist).

[44] Zum unverkennbaren Wortspiel zwischen *jr.t*(*.y*) „Auge(n)" und *jʿr.t*(*.y*) „*Uräus*/*Uräen*" (*lit.* „die (beiden) Aufgebäumte(n)/-richtete(n)") s.a. SCHOTT, *MuM*, 76 m. Anm. 3.

[45] *Wb* V, 506.13-7, *s.v.*; *WPL*, 1249f., *s.v. ḏt*: „penis"; vgl. S. CAUVILLE: Un inventaire de temple: Les papyrus Berlin 10.472 A et 14.400, in: *ZÄS* 122 (1995), 38-61. Tff. I-II [nachfolgend zitiert: CAUVILLE, in: *ZÄS* 122], dort 55 (*ḏ.t=f-nḫt.ø* = ithyphallisch). – Ein eindeutiger Beleg findet sich „in an unpublished Turin papyrus", wo „illness is caused by the intrusion of a disease demon's body (*ḏt*) into the victim's flesh (*iwf*)" (R.K. RITNER: O. Gardiner 363: A Spell Against Night Terrors, in: *JARCE* 27 (1990), 25-41 [nachfolgend zitiert: RITNER, in: *JARCE* 27], dort 33b Anm. 28).

[46] *Wb* V, 506.7, *s.v. ḏ.t* [I]; *WPL*, 1250, *s.v. ḏt*.

[47] D. KURTH: Philologenrätsel, in: *Fs* JUNGE II, 401-8 [nachfolgend zitiert: KURTH, in: *Fs* JUNGE II], dort 405f. Ex. 9.

[48] KEES, in: *ZÄS* 58, 82-90.

[49] KEES, in: *ZÄS* 58, 83.

[50] KEES, in: *ZÄS* 58, 83.

(3) [664a](T.)-*pw-ḥm Ḥr ḫrd-nḫn* [663c](T.) wiederum ist (nun dieser) HORUS,
(2) *ḏbꜥ=f m-rʒ=f* (d.h.) das kleine Kind, dessen Finger (noch) in seinem Mund steckt (*lit.* ist),

(2) [664b]*nḫn{=j}-(T.) ḫnd.n=f-ḥr=k* [664b](und nur) weil (T.) ein Kind ist, ist er auf dich getreten;
(2) [664c]*sʒʒ.n-(T.) nn-j.ḫnd=f-ḥr=k* [664c]wäre (T.) erfahren(er) gewesen, wäre es nicht passiert, dass er auf dich getreten ist!

(... ...) „(... ...)
(3) [666b](...) [666b](...):
zʒ(w)(.w)-(T.) zʒ(w)=f-ṯn Hüte(t) (euch vor) (T.), (so wie) er (sich vor) euch hüte!".
grḥ ENDE.[51]

Besonders eine Frage bedarf der Klärung: Weshalb tritt der (verstorbene) König hier als „kleinkindlicher" (*ḫrd-nḫn*) HORUS auf, „dessen Finger (noch) in seinem Mund steckt (*lit.* ist)" (*ḏbꜥ=f m-rʒ=f*),[52] und bekleidet damit augenscheinlich eine Rolle, wie sie zwar für die späteren mythologischen Heil- und Schutztexte durchaus typisch ist, in diesem sehr frühen Stadium aber etwas unzeitgemäß anmutet?

Königsdogmatische bzw. ideologische Kriterien sind zumindest nicht ersichtlich und eine entsprechende Konzeption (HARSIËSE-Analogie), auf die sich eine solche Charakterisierung gründen könnte, harrt noch ihrer Entstehung, da HARSIËSE (*Ḥr-zʒ-(ʒ)s.t*) nach allgemein akzeptierter Meinung erst verhältnismäßig spät an Profil gewinnt – gemeinsam mit HARPOKRATES (*Ḥr-pʒ-ḫrd*) und HARENDOTES (*Ḥr-nḏ-jt(j)=f*) – und die Schlangensprüche zu den ältesten Elementen der Py-

[51] U.a. übers. von ALLEN, *AEPT*, 88 („Recitation. Cobra, to the sky! Horus's centipede, to the earth! Horus's sandal has stepped, *nḫj*-snake. The *nḫj*-snake is for Horus, the young boy with his finger in his mouth. Teti is Horus, the young boy with his finger in his mouth. Since Teti is young, he has stepped on you: had Teti become experienced, he would not have stepped on you. (...) Guard Teti and he will guard you.") m. Anm. 33-5 (95) Nr. 248 (T); FAULKNER, *AEPT*, 125 („O Snake in the sky! O Centipede on earth! The sandal of Horus is what tramples the *nḫi*-snake underfoot, the *nḫi*-snake of Horus the young child with his finger in his mouth, and I am Horus the young child with his finger in his mouth. It is dangerous for me, so I have trodden on you; be wise about me(?) and I will not tread on you, (...). (...) (...), beware of me and I will beware of you.") m. Anm. 1-3; LEITZ, in: *Or* 65, 426f. („Die Kobra (richtete sich auf) zum Himmel, der Tausendfuß des Horus (wandte sich) zur Erde. Die Sandale des Horus ist auf die *nḫi*-Schlange getreten, die *nḫi*-Schlange des Horus, des kleinen Kindes, dessen Finger in seinem Mund ist. Teti ist nämlich Horus, das kleine Kind, dessen Finger in seinem Mund ist. Weil Teti ein Kind war, ist er auf dich getreten, wäre er erfahren gewesen, wäre er nicht auf dich getreten. (...) (...): schützt den Teti, damit er euch schützt."; inkl. Trslt.); und SETHE, *ÜKPT* III, 220-6. – Zum ersten *triplet* vgl. auch SANDRI, *Har-pa-chered (Harpokrates)*, 7 m. Anm. 28, die sich in der Übersetzung aber irrtümlich für einen Spaltsatz entscheidet und dem Passus zudem einen anderen Sinn gibt („Es ist die Sandale des Horus, die die Schlange zertritt, die Schlange des Horus, des kleinen Kindes, dessen Finger in seinem Mund ist.").

[52] Wenig hilfreich sind in dieser Hinsicht die Bemerkungen von SANDRI, *Har-pa-chered (Harpokrates)*, 8 m. Anm. 30-4, die einerseits feststellt, dass „sowohl *ḫrd* als auch *nḫn* (...) als Substantiv die Bedeutung 'Kind' und als Verb 'Kind sein'" haben, andererseits unterstreicht, dass diese beiden Termini semantisch nicht komplett deckungsgleich seien: „Während mit *ḫrd* ein Kind unbestimmten Alters gemeint ist, kann je nach Kontext mit *nḫn* speziell ein Säugling bzw. Kleinkind bezeichnet werden. Die Kombination beider Begriffe (...) wie im vorliegenden Text wird üblicherweise als 'junges bzw. kleines Kind' verstanden. In einem (...) Spruch der Pyramidentexte wird innerhalb eines unklaren Kontextes Horus als *nḫn ḫrd* bezeichnet (...). Die beiden Kindbezeichnungen sind also vertauscht worden. Dennoch dürfte die Bedeutung die gleiche sein: 'das kleine Kind'. Die (...) Textstelle beinhaltet außerdem die Aussage, dass der Finger des Gottes in seinem Mund ist. Diese Beschreibung in den Pyramidentexten weicht von den Darstellungen von Kindern ab, da diese den Zeigefinger lediglich an die Unterlippe führen und nicht in den Mund stecken. Grundsätzlich verdeutlicht dieser Ausdruck die Kindlichkeit des Horus und entspricht somit der Bezeichnung als *ḫrd nḫn*.".

ramidentexte gehören (s. *supra*.). Darüber hinaus wird ISIS als Mutter mit keinem Wort erwähnt. Vermutlich hat man es lediglich mit einem optionalen Szenario zu tun, dem keine herausragende Bedeutung beigemessen werden sollte. Wehrlose Säuglinge, deren „Unmündigkeit" und „Unschuld" nachmals nicht selten betont werden,[53] sind wegen ihrer altersbedingten Arglosigkeit und ihres mangelnden Erfahrungsschatzes schlichtweg in erhöhtem Maße gefährdet.

Die zweimalige Beschreibung der typisch kindlichen Geste gilt es allerdings zu hinterfragen, da ihre explizite Erwähnung inhaltlich redundant ist und einen Nebensinn vermitteln muss. Allem Anschein nach konstruiert *PT* 378 = **DOK. 2** auf recht komplexe Weise einen impliziten Gegensatz zwischen dem königlichen Säugling, „dessen Finger (noch) in seinem Mund steckt (*lit.* ist)", und der anfangs passiven Giftschlange, die ihre aufgebäumte Angriffshaltung (*ḥ ḥr-sd=f*)[54] noch nicht eingenommen hat. Durch seinen bloßen Habitus als „Daumenlutscher" lockt HORUS das züngelnde Reptil aus seinem Erdloch und provoziert es unabsichtlich: Das *tertium comparationis* beruht dabei auf simpler, aber mehrschichtiger Analogie und führt mittels des hier doppeldeutigen *tpḥ.t* – „Schlangenhöhle"[55] *vs.* „Mundhöhle"[56] – letztlich zu einer übertragenen Gleichsetzung der menschlichen Zunge mit einer Schlange in/vor ihrem Bau,[57] wie sie *pBerlin, SMPK ÄM P 3027 = Zaubersprüche für Mutter und Kind*, rto. $_{x+}$III,11 [Nr. $_{x+}$E] innerhalb einer Gliedervergottung explizit formuliert wird: „Fall' nicht auf seine Zunge, / (denn di)es ist die große (= *hoch aufragende*) Schlange an der Mündung ihrer Höhle!" (*m-ḥ3(j).w ḥr-ns=f / wr*[I14]*-pw r-r3 n-tpḥ.t=f*).[58] Zusätzlich kommt hier das zyklische *uroboros*-Motiv[59] zum Tragen, dessen lexikalisierter Ausdruck *sd-m-r3* „Schwanz-im-Maul" von *Wb*[60] zwar erst dem Neuen Reich zugewiesen wird, indirekt aber schon in den Pyramidentexten (*Pyr*. 689b [*PT* 393: T]) nachweisbar ist.[61]

Wie eine Entschuldigungsfloskel wirkt dann auch das an die Schlange gerichtete Schluss-*couplet* des Einschubs, das ihr den royalen Fehltritt explizit als Folge kindlicher Unbedarftheit bzw.

---

[53] Zur Thematik s. J. ASSMANN: Die Unschuld des Kindes. Eine neue Deutung der Nachschrift von CT spell 228, in: T. DU QUESNE (Ed.): *Hermes Aegyptiacus. Egyptological Studies for B. H. Stricker on his 85th Birthday*, DE–SN 2, Oxford 1995 [nachfolgend zitiert: *Fs* STRICKER], 19-25 [nachfolgend zitiert: ASSMANN, in: *Fs* STRICKER], der zum Fazit gelangt, dass in Ägypten „nicht nur zwischen Schuld und Unschuld" unterschieden werde, „sondern auch, und in erster Linie, zwischen zurechnungsfähiger und nichtzurechnungsfähiger Schuld" (24).

[54] *Wb* I, 218.15, *s.v.* *ḥ* [A.V]; IV, 363.12, *s.v. śd* [A.V.a].

[55] *Wb* V, 364.11–365.3, *s.v.* [A.I]: „Loch/Höhle von Schlangen".

[56] *Wb* V, 366.2f., *s.v.* [B.II.a]: „Höhle[,] welche die Speisen zum Bauch leitet", inkl. griech.-röm. Exx. – Als frühes Beispiel nennt BORGHOUTS, *Pap. Leiden I 348*, 88 Komm. 146 *pChester Beatty VIII*, vso. $_{x+}$V,8; ed. GARDINER, *Chester Beatty Gift* I, 73 m. Anm. 8 („Is 'the cavern' here a term for the cavity of the mouth?"); II, Tf. 45 (unten).

[57] Vgl. u.a. GRAPOW, *Bildl. Ausdrücke*, 96 m. Anm. 10 § 5; und STÖRK, in: *LÄ* V, 649f. m. Anm. 63 (652), *s.v.* Schlange.

[58] Ed. ERMAN, *MuK*, 16. 20; re-ed. YAMAZAKI, *MuK*, 18f. Tf. 4; vgl. BORGHOUTS, *Pap. Leiden I 348*, 88 Komm. 146; WALKER, *SAEAT*, 303 Nr. Ca.11.

[59] Hierzu L. KÁKOSY: Uroboros, in: *LÄ* VI (1986), 886-93 [nachfolgend zitiert: KÁKOSY, in: *LÄ* VI, *s.v.* Uroboros]; und ID.: Ouroboros on Magical Healing Statues, in: *Fs* STRICKER, 123-9 [nachfolgend zitiert: KÁKOSY, in: *Fs* STRICKER]. – Zu einer aktuelle Diskussion dieses Motivs s. A. GASSE: La stèle Brügger, une stèle d'«Isis sur les crocodiles», in: *ENiM* 7 (2014), 125-43 [nachfolgend zitiert: GASSE, in: *ENiM* 7], dort 134-6. Weit. Lit. „zu diesem Symbol in den alchemistischen Texten, das erstmals für Zosimos von Panopolis nachzuweisen ist", nennt J.F. QUACK: Rez. *ad* H. STERNBERG-EL HOTABI: *Untersuchungen zur Überlieferungsgeschichte der Horusstelen. Ein Beitrag zur Religionsgeschichte Ägyptens im 1. Jahrtausend v. Chr.*, 2 Bdd. [I: *Textband*. II: *Materialsammlung*], ÄA 62, Wiesbaden 1999 [nachfolgend zitiert: STERNBERG-EL HOTABI, *UÜH* I-II], in: *OLZ* 97 (2002), 713-29 [nachfolgend zitiert: QUACK, in: *OLZ* 97 (b)], dort 715 Anm. 7, und streift dabei auch dessen „Vorkommen auf aramäischen spätantiken Zauberschalen".

[60] *Wb* IV, 364.5, *s.v. śd-m-r3* [I] („von der Schlange, die sich in den Schwanz beißt"); vgl. M*AnLex* I, 357 Nr. 77.4011, *s.v. sd-m-r3*: „hécatombe(?)"; III, 279 Nr. 79.2870, *s.v. sd-m-r3*: „‹la queue dans la bouche›; pour désigner l'uroboros".

[61] KÁKOSY, in: *Fs* STRICKER, 123 m. Anm. 3f.

Sorglosigkeit zu verstehen gibt. Dass die kindliche Motivik der Alltagswelt außerhalb des Hofes entlehnt ist und keinerlei (pseudo-)mythologische oder mythologisierende Implikationen beinhaltet, scheint angesichts von *PT* 240 = **Dok. 1** mit seinem auf den Herrscher übertragenen Berufsrisiko evident. Jener Spruch lässt den (verstorbenen) König in der HORUS-Rolle Rinder (Stiere) hüten und aus (wechselseitiger) Unachtsamkeit auf eine Schlange treten. Obwohl die Schuldfrage letzten Endes zugunsten des Königs ausfällt, wird die Schlange doch *passim* als gleichrangiges Wesen verstanden, das es mit Respekt zu behandeln gelte: Infolge gegenseitiger Unachtsamkeit stehen sich beide Kontrahenten erstarrt Auge in Auge gegenüber, von „Angesicht" (*ḥr*) zu „Angesicht" (*ḥr*),[62] trifft der Blick des Einen in gespannter Erwartung einer Reaktion auf den des Anderen.[63] Auf diesen Umstand weist bereits SCHOTT[64] hin, obwohl er die direkte „Konfrontation" – und genau dies ist die eigentliche Bedeutung der nachmals idiomatischen Phrase *ḥr-n-ḥr*[65] – gründlich missversteht. Nach dieser etwas längeren Vorgeschichte ist es nun aber an der Zeit, den ägyptischen „Geschichtenerzählzauber"[66] selbst zu Wort kommen zu lassen.

[62] Vgl. FISCHER-ELFERT, *Zaubersprüche*, 140 *ad* Nr. 21 mit der m.E. etwas überinterpretierten Ansicht: „>Gesicht auf Gesicht< meint das Aufeinandertreffen der Augen von Schlange und ihrem Fänger sowie die Paralyse des Tieres durch dessen Blick."; cf. auch OGDON, in: *DE* 13, 66 Nr. A: „ *ḥr ḥr.k*, 'on your face!'. This phrase is constructed on a 'play of words' where both the orthography and the phonology are involved in a magical recourse. The first word is a preposition while the other is a noun, usually in *status pronominalis*. The noun is usually regarded as the noun 'face', although it may be an elliptic reference to the 'sight', being a subtle sense present in our case. The explicit reference, however, seems to relate it to an exhortation in order to constrain the snake to turn its face downwards to the ground. (...) Thus, the phrase under consideration combines both senses: to turn down the 'face' of the 'enemy' and to avoid its dangerous and 'hypnotic' glance. We may even wonder if this effect was not desired as a means to 'blind' the creature: he who does not 'see' the other is in a disvantageous situation, especially in the moment of a confrontation!". – Zur positiven, auf intime Gottesnähe abzielenden Verwendung derselben Phrase in der Hymnik vgl. etwa J. OSING: Die Worte von Heliopolis, in: M. GÖRG (Ed.): *Fontes atque Pontes. Eine Festgabe für Hellmut Brunner*, ÄUAT 5, Wiesbaden 1983 [nachfolgend zitiert: *Fs* BRUNNER], 347-61 [nachfolgend zitiert: OSING, in: *Fs* BRUNNER], dort 353 Komm. i.

[63] Als Exempel genügen mag das *Graffito Wadi Hammâmât* Nr. 110 (= „Gazellenwunder"), 6: „(...) /, wobei keinerlei Auge (di)es (jemals zuvor) gesehen hat / (und) kein Blick eines Menschen auf es gefallen war." (*n-m3n-s(y) jr.t-nb(.t) / n-ḫr-ḥr n-r(m)t-ḥr=s*); ed. J. COUYAT/P. MONTET: *Les inscriptions hiéroglyphiques et hiératiques du Ouâdi Hammâmât*, MIFAO 34, Kairo 1912 [nachfolgend zitiert: COUYAT/MONTET, *Inscr. du Ouâdi Hammâmât*], 77f. Nr. 110. Tf. XXIX; vgl. L.[M.J.] ZONHOVEN: Studies on the *sḏm.t=f* Verb Form in Classical Egyptian, IV. The Passive *sḏm.t=f/ ms.(y)t=f*, in: *ZÄS* 125 (1998), 78-92 [nachfolgend zitiert: ZONHOVEN, in: *ZÄS* 125], dort 22 Anm. 22 § 3.

[64] SCHOTT, *MuM*, 85: „Das Wesen, welchem der Zauberer entgegentritt, wird überall als Feind behandelt, dem man zwar als seinesgleichen begegnet – ‚Gesicht fällt auf Gesicht'. ‚Gesicht hat Gesicht gesehen!' (...) –, den aber der König mit seiner Macht zerschmettert. In den Schlangenbeschwörungen streiten zudem nicht nur Zauberer und Schlange, sondern ganz allgemein Macht gegen Macht, was mit märchenhaft anmutenden Mitteln ausgemalt wird. Die Mächte stehen einander leibhaftig und zauberreich gegenüber, wobei wie in dem Ruf: ‚Gesicht fällt auf Gesicht!' Vorstellungen auf Gegebenheiten überspringen, zu denen sie nur märchenhaft passen. Sie verzaubern auf diese Weise die angesprochene Wirklichkeit so, daß sie nur der Zauberkundige sicher erkennt.".

[65] *Wb* III, 130.23, *s.v.*: „[,]Unglück; Schrecken[‘] *o.ä.* (bes. auch parallel zu [,]Kampf[‘])"; L*DLE* II, 127, *s.v. ḥr-(n)-ḥr*: „distress; panic; anguish; fear; encounter; foreward; straight on"; s. zuletzt die detaillierte Diskussion bei D. KLOTZ: Between Heaven and Earth in Deir el-Medina: Stela MMA 21.2.6, in: *SAK* 34 (2006), 269-83. Tf. 22 [nachfolgend zitiert: KLOTZ, in: *SAK* 34], dort 274-6 Komm. c.

[66] In Anlehnung an SCHUMACHER, in: *Fs* WEBER, bes. 201.

„Die lebenserfahrene und zauberkräftige Isis sowie der kindlich liebenswürdige, aber überaus mächtige Horus wurden immer dann zu Hilfe gerufen, wenn die Existenz des Einzelnen in irgend einer Weise bedroht war: ein Skorpionstich, ein Schlangenbiss, Krankheit, Mutterschaft und Kleinkindalter.“.[1]

II.2.1.3 Der OSIRIS/ISIS/HORUS (HARSIËSE)-Mythos

II.2.1.3.1 Der kindliche HORUS–im-Nest wird von einer Schlange gebissen oder von einem Skorpion gestochen

DOK. 3:	Der hungrige HORUS verlässt das Nest im Fayum(?) und wird von einer Giftschlange gebissen, während seine Mutter ISIS in der Spinnerei zu Assiut(? < *Saïs*) Zwangsarbeit leisten muss:

QUELLE:	*pTurin, ME CG 54003*, rto., $_{x+}$1–$_{x+}$8 [Nr. $_{x+}$1].[2]	
DATIERUNG:	späte Erste Zwischenzeit frühes Mittleres Reich	(späte (IX./)X. *vs.* späte XI. Dyn.) – (frühe XII. Dyn.).[3]
PROVENIENZ:	unbekannt.[4]	
SPRACHSTUFE:	(Früh-)Mittelägyptisch.[5]	
FORMALIA:	Kolumnenschreibung (linksläufig).	
SPRUCHZWECK:	Behandlung eines Schlangenbisses (Giftbeschwörung).	

[1] S. BICKEL: Sorge um Mutter und Kind, in: EAD., *Ägypt. Gesellschaft*, 59, dort 59a.

[2] Ed. A. ROCCATI: *Papiro ieratico n. 54003. Estratti magici e rituali del primo Medio Regno*, CMET I–MT 2, Turin 1970 [nachfolgend zitiert: ROCCATI, *Pap. ieratico n. 54003*], 23f. 39. Tf. [I], der allerdings den horizontalen, größtenteils zerstörten Titel von Spruch Nr. $_{x+}$1 nicht nummeriert; zu einer hervorragenden Farbaufnahme des Rto. s. A.M. DONADONI[-]ROVERI (Ed.): *Das Alte Ägypten. Das Alltagsleben*, Mailand 1997 [nachfolgend zitiert: DONADONI[-]ROVERI (Ed.), *Das Alte Ägypten*], 44 Abb. 37. – Eine aktuelle Übersetzung (inkl. Trslt. und Einteilung in (Pseudo-)Verse) bietet STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 189f. Spruch 19.

[3] Nach H. GOEDICKE: *Old Hieratic Paleography*, Baltimore 1988 [nachfolgend zitiert: G*OHP*], XXIII stellt die frühe Regierungszeit Amenemhets I. – ca. 1976-47 (VON BECKERATH, *Chronologie*, 134) oder 1939/38-09 v.Chr. (D. FRANKE: Zur Chronologie des Mittleren Reiches (12.-18. Dynastie). Teil 1: Die 12. Dynastie, in: *Or* 57, 113-38, dort 134) – den spätestmöglichen Zeitpunkt der Niederschrift dar. Eine solche Spätdatierung des Turiner Manuskripts, wie sie pauschal auch von N. GRÄSSLER: *Konzepte des Auges im alten Ägypten*, BSAK 20, Hamburg 2017 [nachfolgend zitiert: GRÄSSLER, *Konzepte des Auges*], 52 („ein magisch-heilkundlicher Papyrus aus dem frühen Mittleren Reich“); und A. ROCCATI: Ramesside magical books in Turin, in: BĄKOWSKA-CZERNER/ ID./ŚWIERZOWSKA (Edd.), *Wisdom of Thoth*, 93-7 [nachfolgend zitiert: ROCCATI, in: BĄKOWSKA-CZERNER/ID./ŚWIERZOWSKA (Edd.), *Wisdom of Thoth*], dort 95b Anm. 13 („a magical papyrus of the early Middle Kingdom“), vertreten wird, mag paläographisch gerechtfertigt sein, ändert aber nichts daran, dass der Text selbst ein Werk der Herakleopolitenzeit ist; vgl. RITNER, *MAEMP*, 95 („Papyrus Turin 54003, an early Twelfth Dynasty manuscript containing older spells from the First Intermediate Period, (...).“). Bei einem groben zeitlichen Ansatz von *pTurin, ME CG 54003* in die „11.–12. Dyn., ca. 2000 v.Chr.“ belässt es FISCHER-ELFERT, *Zaubersprüche*, 140 Nr. 23 und folgt damit ROCCATI, *Pap. ieratico n. 54003*, 12 („Per cadenza di indizi interni più precisi, elementi di cronologia relativa si desumono soprattutto dalla paleografia e circoscrivono il papiro torinese in un periodo non posteriore al principio della XII dinastia. Con questo terminus post quem concordano ortografia e lingua, la cui apparenza arcaica, sia essa reale o fittizia, come è spesso il caso nei Testi dei Sarcofagi, non esclude anche una data entro la XI dinastia.“); und W.K. SIMPSON: Papyri of the Middle Kingdom, in: *Fs* CHAMPOLLION *1973-*

§ I Vorbemerkung und inhaltlicher Abriss

Obwohl auf den ersten Blick eher durchschnittlich, kann diese leider stark fragmentierte Erzählung, deren „Kategorie" von STEGBAUER[6] unlängst als „reaktiv" definiert wird, dessen „Sprechhaltung(en)" als teils „narrativ(?)", teils „appellativ" und dessen „Konversationsstruktur" als „ursprünglich vermutlich dialogisch", aus drei Gründen als eines der interessantesten Exempel im gesamten Korpus gelten. Erstens stellt sie m.E. zwischen den Zeilen den ältesten Beleg für die Zwangsarbeit dar, die ISIS auf Geheiß ihres Bruderschwagers SETH in der „Spinnerei" (*n3y.t*) abzuleisten hat. Zweitens scheint dieses von KLASENS[7] ausreichend besprochene Mythem hier bereits in einer modifizierten Variante vorzuliegen, die ganz im Zeichen der innenpolitischen Situation der Ersten Zwischenzeit steht:[8] In seinem Fokus ist der Textbestand des Turiner Manuskripts, das *cum grano salis* aus der Übergangsphase von Erster Zwischenzeit zu Mittlerem Reich stammt[9] und sich durch eine unge-

74 II, 63-72 [nachfolgend zitiert: SIMPSON, in: *Fs* CHAMPOLLION *1973-74* II], dort 71 m. Anm. 1 Nr. XIV („A medico-magical text of late Dyn. 11 to early Dyn. 12").

[4] ROCCATI, *Pap. ieratico n. 54003*, 9 („(....), e la provenienza è imprecisabile."). – Die Tatsache, dass das Turiner Manuskript rto., $_{x+}$16 in der knappen Nachschrift zu Spruch Nr. $_{x+}$3 das Verb ^{MR}*šȝr* > ^{NR}*šnr* „zusammenbinden" gebraucht, das relativ kontemporär nur noch *CT* V, 152e [*ST* 398: M_2NY. M_5C. M_4C] belegt zu sein scheint (s. **DOK. 6**, Komm. 7 *ad* V. [6]γ), könnte eine Herkunft aus der Nekropole von Meir indizieren, d.h. der „Westnekropole von *qjs*", deren älteste Belegungsphase das späte Alte Reich und die Erste Zwischenzeit (VI.-XI. Dyn.) umfasst (vgl. D. KESSLER: Meir, in: *LÄ* IV (1982), 14-9 [nachfolgend zitiert: KESSLER, in: *LÄ* IV, *s.v.* Meir], zum Zitat spez. 14), bevor sie im frühen Mittleren Reich ab der zweiten Hälfte der Regierungszeit Amenemhets I. erneut genutzt wird; s. H.[O.] WILLEMS: *Chests of Life. A Study of the Typology and Conceptual Development of Middle Kingdom Standard Class Coffins*, MVEOL 25, Leiden 1988 [nachfolgend zitiert: WILLEMS, *Chests of Life*], 82-101, spez. 84-6. 96f. Sollte diese Provenienzhypothese stimmen, wäre der Textbestand von *pTurin, ME CG 54003* vermutlich in Qusae (Q*js*), der Metropole des oberägyptisches Gaues Nr. XIV, komponiert/kompiliert und kopiert worden. Der kulturelle Transfer, der im erstzwischenzeitlichen Qusae auf höchstem Niveau erfolgt, ließe sich diesbezüglich als zusätzliches Argument anführen: „Nach der Auflösung der staatlichen Einheit dürften die Herren von Qusae zunächst mit denen von Assiut den Herakleopoliten nahegestanden haben, einige in Meir bestattete Parteigänger hatten Objekte mit Königsnamen des Meriibre Cheti und des Merikare bei sich." (KESSLER, op.cit., 15f. m. Anm. 34 (18)).

[5] Zu dieser Übergangssprachstufe s. noch immer SCHENKEL, *Frühmittelägypt. Studien*. – Eine lokal eingegrenzte Diskussion unternimmt M. EL-HAMRAWI: Alte-Reichs-Sprache und Mittlere-Reichs-Sprache in abydenischen Texten der 11.-12. Dynastie, in: *LingAeg* 12 (2004), 89-122 [nachfolgend zitiert: EL-HAMRAWI, in: *LingAeg* 12], während R.A. DÍAZ[-]HERNÁNDEZ: *Tradition und Innovation in der offiziellen Sprache des Mittleren Reiches. Ein strukturalistischer Vergleich der historisch-biographischen mit den literarischen Texten der 1. Zwischenzeit und der 12. Dynastie*, GOF IV.56, Wiesbaden 2013 [nachfolgend zitiert: DÍAZ[-]HERNÁNDEZ, *Tradition und Innovation*] unlängst nach Gattungen bzw. Textsorten differenziert. Erwartungsgemäß hat das durchaus dynamische Spannungsverhältnis zwischen zwei Sprachvarietäten auch Auswirkungen auf die Formprinzipien, wie sie sich im metrischen Regelwerk niederschlagen; zum Umbruch, der in der Ersten Zwischenzeit erfolgt, s. etwa FECHT, *Liter. Zeugnisse*, 21f. („Unter wessen Regierung die Änderung der Metrik zuerst durchgeführt wurde und wo diese stattfand, im Bereich der herakleopolitanischen Dynastie oder – wahrscheinlicher – dem ihrer thebanischen Rivalen, bleibt zu präzisieren.") m. Anm. 24. 28. Die Spruchsammlung von *pTurin, ME CG 54003* verwendet bereits die „moderne" MR-Metrik, mag aus regionalen Kreationen unterschiedlichen Alters bestehen, ist aber keineswegs provinziell; s. *infra* Komm. 12 *ad* V. [$_{x+}$12](f.). Dass jede Quelle der Übergangsperiode einer individuellen Beurteilung bedarf, zeigt nicht zuletzt der Umstand, dass G. FECHT: Der Totenbrief von Nagᶜ ed-Deir, in: *MDAIK* 24 (1969), 105-28 [nachfolgend zitiert: FECHT, in: *MDAIK* 24], spez. 107f., schon einen erstzwischenzeitlichen (IX. Dyn.) Totenbrief (*pBoston, MFA 38.2121*) aus dem Grab des Meru in Naga ed-Deir (N 3737) den Regeln der MR-Metrik folgen lässt und vermutet, „daß zur Zeit der Abfassung des Briefes der thinische Gau unter thebanischem Einfluß stand" (107).

[6] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 189f. Spruch 19, spez. 189.

[7] KLASENS, *MSB*, 67f. (*ad* M, 48).

[8] Dieselbe Vermutung gilt auch für **DOK. 21**.

[9] Zur Ersten Zwischenzeit, d.h. der Periode zwischen dem Alten und dem Mittleren Reich, s. neben den diversen Beiträge in: PANTALACCI/BERGER-EL-NAGGAR (Edd.), *Des Néferkarê aux Montouhotep*; auch S. SEIDLMAYER: The First

wöhnliche thematische Bandbreite auszeichnet,[10] generell herakleopolitanischer Natur, was es zwar erlaubt, die „Reichseinigung" gegen Ende der XI. Dyn. (*temp.* Mentuhotep II. Nebhepetre)[11] als kompositorischen Angelpunkt zu bestimmen,[12] aber nicht zwangsläufig auch als *terminus ante quem* der Kompilation.[13] Drittens konstruiert **DOK. 3** eine binnenmythisch vorgeahmte *ad hoc*-Analogie, wie es in vergleichbarer Form nur noch im ramessidenzeitlich niedergelegten **DOK. 62** geschieht.

Die Dramaturgie des vorliegenden Textes ist trotz der vielen Fehlstellen recht gut nachzuzeichnen. *Post eventum* lässt ISIS das noch relativ aktuelle Geschehen einer nicht mehr zu identifizierenden Person gegenüber Revue passieren: Aus inhaltlichen Überlegungen wird man von einem informativen *Totenbrief* an OSIRIS auszugehen haben (s. *infra*). In Abwesenheit der Mutter von Hunger und/oder Durst geplagt, verlässt HORUS das schützende Nest, wird im Unterholz alsbald von einer Schlange gebissen und kann den (wohl metaphorischen) Reiseproviant der heimgekehrten ISIS zu ihrem Entsetzen bereits nicht mehr greifen. Mit anscheinend zu hastiger und/oder schon zu brüchiger Stimme sendet er seine Mutter aus, um Hilfe zu holen, doch sie versteht die Wegbeschreibung nicht[14] und muss sich mit einer spontanen Analogie behelfen. Dass ihr dabei Erfolg vergönnt war, beweist allein der retrospektive Blickwinkel der ersten $_{(x+)}$sechs Verse.

§ II Philologische Analyse

§ II.1 Metrisierte Transliteration und Übersetzung

SPRUCHTITEL:

[ST]	(x+1)	*(sin.num.)*[...]$^{Sp.}$**1**	*(sin.num.)*[...]...?...:

MYTHOLOGEM: STROPHE I = V. [$_{x+}$xx]-[$_{x+}$6]:

		[...] [...]	[...] [...]
[$_{x+}$xx] [$_{x+}$ x]	(x) (x)	[...] [...]$^{(x+1)Sp.}$	[...] [...]$^{(x+1)}$[...]
[$_{x+}$ 1] [$_{x+}$ 2]	(x+1) (x+2)	[...]$^{\ulcorner B1\urcorner ?}$ $^{\ulcorner}$*pr(j).n=t*$^{\urcorner}$ $^{Sp.}$[-... ...]**²**	[...]:$^{\ulcorner Frau\urcorner ?}$ „[...] $^{\ulcorner}$bist du$^{\urcorner}$ [... ... (hierher) $^{\ulcorner}$gekommen$^{\urcorner}$?

Intermediate Period (*c.* 2160–2055 BC), in: I. SHAW (Ed.): *The Oxford History of Ancient Egypt*, Oxford/New York 2000, 108-36.

[10] Sehr oberflächlich bleibt die Einstufung der Turiner Sammelhandschrift durch DA SILVA[-]VEIGA, *Health and Medicine*, 16b m. Anm. 140f., die für diesen „medical-magical papyrus, written in Hieratic", den Eindruck angewandter Lebenshilfe vermittelt: „(...) with practical medical advice and magical formulae for a good 'return to life'. It has also some formulae to cast away snakes and protect the eyes. The spell for removing a fish spine in the throat by eating bread is its *ex-libris*.".

[11] J. VON BECKERATH: Mentuhotep II., in: *LÄ* IV (1982), 66-8; vgl. **DOK. 29**, Komm. 20 *ad* V. [18].

[12] Auf historisch-(auto)biographische und „literarische" Quellen aus dieser Zeit konzentriert sich DÍAZ[-]HERNÁNDEZ, *Tradition und Innovation*, nimmt *pTurin, ME CG 54003* aber nicht zur Kenntnis.

[13] Vgl. *infra* Komm. 12 *ad* V. [$_{x+}$12](f.), Exkurs.

[14] Selbstverständlich ist der von HORUS nur noch angedeutete „Weg" (*w3.t*) keinesfalls zu verwechseln mit dem/den „HORUS-Weg(en)" (*w3(.w).t-Ḥr*), bei dem/denen es sich um „*Weg und Verteidigungslinie im Nordosten des Delta bei Sile*" handelt, und zwar „*von El-Qantara über Sile, Tell Abu Saifa, Tell Samut, Tell el-Hir nach Rafah*"; H*HWb*, 1323b, *s.v. W3t-Ḥr*); s. hierzu D. VALBELLE: La (les) route(s)-d'Horus, in: *Fs* LECLANT IV, 379-86; vgl. u.a. CH. BARBOTIN: Le papyrus Chassinat III, in: *RdE* 50 (1999), 5-49 inkl. Tff. I-XII [nachfolgend zitiert: BARBOTIN, in: *RdE* 50], dort 15 *ad* (rto. $_{x+}$I,)6.

[x+ 3]	(x+1)	[*jn(-jw)-...]-(x+2)*mt⌜w.t⌝(-) [...]	[*Ist es (etwa) der Fall, dass ...] (x+2)*Gi⌜ft⌝ (x+1)[...](x+2)[...];
[x+ 4]	(x+1)	[...]⌜D54⌝.n-ẖꜣb(-ø)[3]-(j)r=f	[...], dass (gar) ein(?) ‚Krumm(...)er' [*vorgegan*][⌜*gen*⌝ (o.ä.) ist gegen ihn?!".
[x+ 5]	(x+2)	ḏd.n=s r-zꜣ[A40=s *Ḥr]	Im Hinblick auf [ihren] So[hn *HORUS] sagte sie (= ISIS) (dann als Antwort):
[x+ 6]	(x+2)	[...]-(x+3)⌜nw ṯnw-rꜣ-pw⌝[4]	„[..., (was)] (x+3)⌜dies(e Fragen)⌝ (x+2)[betrifft], (x+3)⌜(so) ist dies (hier) die Sachlage⌝ (*o.ä.*):

STROPHE II = V. [x+7]-[x+14]:

[x+ 7]	(2/3)	gm(j).n=j-*[(zꜣ<=j>)] ⌜Ḥr⌝ jm.y.t(w)-nh.t[.y][5]	Kaum dass ich [*(<*meinen*> *Sohn*)] ⌜HORUS⌝ (vor)gefunden hatte zwischen [zwei] Sykomo[ren],
[x+ 8]	(x+ 1½?)	[*ḏd.n=j-n=f (o.ä.)] (x+4)⌜ṯꜣ(j)-ṯ(w)⌝[6]-ṯnf(.y)[.t]<=j>[7] *m-<ḏ(r).t(.y)=k(.y)>[8]	[**(da) hatte ich auch schon zu ihm gesagt*]: (x+4)*,⌜Ergreif' (du)⌝ <meinen> (prall gefüllten "Proviant-)Beutel" *mit <*deiner/-n Hand/Händen*>!
[x+ 9]	(2½?)	*<m(-pw)> ḏd=k[8]-[ḥ]⌜f⌝[ꜣ].⌜w⌝[I14 *p]⌜z⌝ḥ.n{-sw}<=f>-nwj[9]	*<*Was (hat (di)es zu bedeuten),*> *dass du sag(te)st*:> *"⌜Eine Schlange⌝ – {... hat ihn} <sie> hat mich *⌜gebissen⌝!";
[x+10]	(x+2)	*⌜ḏbʿ⌝[.w=k n-sḏm.n=sn-n=k[10] ...]-(x+5)⌜ḥ⌝ʿ(.w)=k	dass *[deine] ⌜Fin⌝[ger **dir nicht (mehr) gehorchten* (o.ä.)] (x+5)(und) dein (ganzer) ⌜Kö⌝rper (x+4)[**zittere* (o.ä.)]?!'.
[x+11]	(3)	(j)nk-pw hꜣb.⌜k(wj)⌝[11] r-z(j)	(x+5)(Anschließend) verhielt es sich so, dass ⌜ich⌝ (von HORUS) zu einem Mann geschickt ⌜wurde⌝ –
[x+12]	(1½)	Ff(j) rn<A2=f>[12]	(...) <dessen> Nam<e> (angeblich) FEF(I) lautete,
[x+13]	(1+ø?)	*<r-nḏ=f ḥr-rn=f (o.ä.) (r-)n>ḏ-p⌜f⌝-[ḥ]nʿ<=j>[12]	*<*um ihn (ordnungsgemäß) begrüßen zu können mit seinem Namen* (o.ä.), *auf dass*> Je⌜ner⌝ sich (dann) <berat>schlagen möge [m]it <mir> (...) –,
[x+14]	(2/3)	n-(x+6)gm(j).n{n}sic!=j-wꜣ.t=f m-ʿ-ṯꜣw(-)⌜n.w⌝-rꜣ=f	(doch) (x+6)ich kannsic! den Weg zu ihm nicht finden infolge seiner (nur noch) gehauchten Aussprache (*lit.* Hauch(e) seines Mundes).

STROPHE III = V. [x+15]-[x+22]:

[x+15]	(x+2)	ḥms(j)[.n=j *r/ḥr-gs] ⌜n⌝-wꜣ.t	(Also) setz[te ich mich *an eine Seite (= *an den Rand*)] ⌜des⌝ Weges (und formulierte folgenden Plan):
[x+16]	(3)	⌜ḏ(j)(.n?)⌝=`j´-⌜n⌝=k jšt=j (x+7)ḥr-jšt=k	‚⌜(Hiermit?) setz' (*lit.* geb')⌝ `ich´ deinet⌜willen⌝ (*lit.* für dich) mein (Fund-)Gut "in Beziehung" (x+7)zu(? *lit.* auf) deine(r) (Krankheits-)Sache,[13]
[x+17]	(3)	nj(ꜣ).⌜y⌝=j-n=k-sw ḫr=f⌜m⌝-ʿ=k	⌜damit⌝ ich sie für dich zurückweise (und) sie (schließlich wieder) abfalle ⌜von⌝ dir –
[x+18]	(2)	pr(j) ḥr-⌜tꜣ⌝	(auf den Befehl) "Fall' zu ⌜Boden⌝!" (hin).

[$_{x+}$19]	(2)	⌜*znf*⌝*=t* ⌜*ḏ*ȝ⌝*r.t*⌜{pl.+} Det. ?⌝ **14**	"Dein (= *des Giftes*) ⌜Blut⌝(? – ...) ist der rote Saft) einer *⌜(wilden) Wassermelone⌝,
[$_{x+}$20]	(2)	(x+8)*mtw.t=t jm*(*.y*)*.t-ḫt*	(x+8)dein Samen(? – ...) ist *(weißlich-klebriges) Harz.
[$_{x+}$21]	(2)	*mw.t*M3*=t-pw ḫt*	Deine MutterHolz **15** ist (ein Stück) Holz,
[$_{x+}$22]	(2)	*sn.t*⌜M3⌝*=t*⌝*-pw ḏ*ȝ*r.t*{pl.}	⌜deine⌝ 'Tante (mütterlicherseits)'⌜Holz⌝ **16** eine *(wilde) Wassermelone!".‘.“.
		ENDE [folgt Nr. $_{x+}$2].	
POSTSKRIPT:			
[PS]		n.v.	n.v.

§ II.2 Kommentar

(**1**) Das Fragment, auf dem sich neben dem Ende der rubrizierten Überschrift von Spruch Nr. $_{x+}$1 auch nicht mehr zu entziffernde Spuren von Kol. $_{x+}$1 sowie der Beginn von Kol. $_{x+}$2 erhalten haben, wird von ROCCATI[15] in seiner Publikation auf sehr kuriose Weise fehlplatziert,[16] weshalb er Spruch Nr. $_{x+}$1 auf dem Rto. mit dem indirekten Genitivattribut *n.t-*(*ȝ*)*s.t* einsetzen lässt,[17] das jedoch zu Spruch Nr. $_{x+}$12 = **DOK. 29** auf dem Vso. gehört (V. [14]). Der Ausmaß des zu Beginn verlorenen Textes lässt sich nicht mehr sicher beziffern: Mit Blick auf die Titelreste wären zu relativem Beginn des Rto. approximativ mindestens ± drei Kolumnen anzusetzen, die zur vorliegenden *historiola* gehörten.

(**2**) Da die Spuren nach *pr*(*j*)*.n=t* augenscheinlich nicht zur ‹*m*›-Eule (G17)[18] passen,[19] wird eine durch die Präposition *m* eingeleitete Adverbiale nicht in Betracht kommen, auch wenn dies inhaltlich die sinnvollste Option wäre. Allerdings handelt es sich bei *pTurin, ME CG 54003* um ein Palimpsest[20], weshalb das paläographische Erscheinungsbild an dieser Stelle auch nur durch die Reste der früheren Beschriftung verunklärt werden könnte, die gelegentlich durchscheint.[21] Zwar bleibt dies spekulativ, doch läge es nahe, ISIS unter Annahme eines Wortspiels mit dem Titel des folgenden „Spruch(es) vom (= *zum* gefahrlosen) Hinabsteigen in das Gestrüpp“ (*rȝ n-hȝ*(*j*)*.t r-nȝy.t*)[22] aus der mythischen „Spinnerei“ (*nȝy.t*)[23] kommen zu lassen. Die Entscheidung des prä-„klassischen“

[15] ROCCATI, *Pap. ieratico n. 54003*, Tff. [I-II].

[16] In den beiden Phototafeln wird es fälschlich am unteren Rand der Handschrift verortet und steht beide Male auf dem Kopf, während es in der hieroglyphischen Transkription des Rto. korrekt an den oberen Rand gesetzt wird und auch nicht mehr auf dem Kopf steht; allerdings sind nun die Seiten vertauscht (Rto. beim Vso. *et vice versa*). In die Transkription des Vso. ist dieses Fragment überhaupt nicht integriert worden, sondern wird wie ein nicht mehr einfügbares Fragment behandelt und lediglich faksimiliert, was sicherlich daraus resultiert, dass die horizontale, rubrizierte Zeilenbeschriftung sich nicht mit dem unteren Ende des Vso. vereinbaren lässt; zur korrekten Positionierung s. A.M. DONADONI[-]ROVERI (Ed.): *Das Alte Ägypten. Das Alltagsleben* [= Katalog Museo Egizio Turin], Mailand 1997, 44 Abb. 37.

[17] ROCCATI, *Pap. ieratico n. 54003*, 22 (ohne Komm.).

[18] M*HP* I, 18 Nr. 196; vgl. G*OHP*, Nr. G17/196.

[19] Vgl. die Paläographie bei ROCCATI, *Pap. ieratico n. 54003*, 49.

[20] Der ägyptische Terminus für „Palimpsest“ lautet im Übrigen ꜥ-*wꜥb* „(ab)gewaschenes Dokument“; s. POSENER-KRIÉGER, *Néferirkarê-Kakaï* I, 2 Anm. 1; vgl. M. BORLA: La terminologia egizia relativa alla scuola, in: DONADONI[-]ROVERI (Ed.), *Scuola*, 153-5 [nachfolgend zitiert: BORLA, in: DONADONI[-]ROVERI (Ed.), *Scuola*], dort 154 m. Anm. 4, *s.v. a*: „documento“.

[21] ROCCATI, *Pap. ieratico n. 54003*, 11.

[22] Ed. ROCCATI, *Pap. ieratico n. 54003*, 24f. 39. Tf. [I] (Appendix); zuletzt übers. von STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 190 V. [1] („Spruch, um in das Gestrüpp hinabzusteigen.“; inkl. Trslt.) Spruch 20.

[23] *Wb* II, 200.2-4, *s.v. nȝj.t.* – Obwohl dort nicht nur gewebt oder gesponnen wird, empfiehlt es sich, von der eigentlich angebrachten Übersetzung „Textilmanufaktur“ oder „-werkstatt“ abzusehen; gegen P. SEIBERT: *Die Charakteristik.*

Spruchverfassers, zugunsten des seltenen, archaischen Lexems *nꜣw.t* : *nꜣy.t* „Gestrüpp(, *in dem Schlangen leben*)“[24] auf gängigere Termini zu verzichten, wirft zumindest Fragen auf.

Über die Konstruktion der vorliegenden Stelle geben ausschließlich inhaltliche Überlegungen hypothetischen Aufschluss: Eine (rhetorische) Satzfrage,[25] wie sie der folgende Doppelvers ([$_{x+}$3]f.) beinhalten mag, wäre im Gesamtgefüge kaum sinnvoll und ließe sich auch nicht mit den spärlichen Zeichenresten vor dem perfektischen Syntagma ⌜*pr(j).n=t*⌝ vereinbaren, in dem STEGBAUER[26] unlängst einen dativisch verstärkten Imperativ erkennt („[*prj n=t*]“ = „[Komm doch hervor!]“). Da ISIS im direkten Anschluss (V. [$_{x+}$5]ff.) einen „Tatsachenbericht“(? *tnw-rꜣ-pw*; V. [$_{x+}$6]$_{x+}$β) gibt, liegt die Vermutung nahe, dass sie mit einer anonymen Gesprächsperson (OSIRIS? oder NEPHTHYS?) in einem Dialog steht, der durch die schnelle Abfolge von (Nach-)Frage(n) und Antwort(en) geprägt würde. Ob vor diesem Hintergrund nicht vielleicht eine nachträglich spezifizierte, „emphatische“ Wortfrage angenommen werden sollte, deren Blickwinkel auf dem Ausgangs- und nicht dem Zielpunkt des gottesmütterlichen Fußmarsches läge und dazu diente, sich im sehr persönlichen Zwiegespräch eines bereits bekannten Sachverhaltes zu vergewissern: „*[Woher] bist du (soeben) gekommen – [(etwa) aus der Spinnerei]?“ (*pr(j).n=t tnj/tnw m-nꜣy.t*). Alternativ möglich wäre auch eine *two-element-line*, die Frage und Antwort elliptisch miteinander kombinierte: „*[Woher] bist du (soeben) gekommen[?“ – „Aus der Spinnerei]!“.[27]

(**3**) *ḫꜣb* „krumm (sein)“. – Für dieses Antonym zu *mꜣꜥ* „(ge)recht; gerade/gradlinig (sein)“ führt *Wb*[28] lediglich zwei Passagen im medizinischen *pEdwin Smith*, rto. $_{x+}$V,16–$_{x+}$VI,3 [Fall Nr. $_{x+}$12][29] an ($_{x+}$V,16. 21 [Glosse B]), die sich auf die „Nase nach einer Verletzung“ beziehen.[30] Im Anschluss an ROCCATI[31] („... il male(?) è venuto(?) (...).“) lässt auch STEGBAUER[32] den kleinen HORUS plötzlich einer abstrakten Gefahr zum Opfer fallen („[Als] das Unheil gegen ihn [kam] (...).“ = [... *ʾjw(j)].n-ḫꜣb-(j)r=f*), was für ägyptische Verhältnisse allerdings zu unkonkret sein dürfte.

Während die abstrakte Nominalbildung *ḫꜣb.t* „Unrecht; Sünde“ (*lit.* „das Krumme“),[33] von der dann spätestens im Neuen Reich die Nisba *ḫꜣb.t.y* „der Verbrecher (als Bez. des Seth)“[34] abgeleitet wird, direkt erst in den Sargtexten greifbar zu sein scheint, lassen sich sowohl das adjektivische

---

Untersuchungen zu einer altägyptischen Sprechsitte und ihren Ausprägungen in Folklore und Literatur. Teil I: *Philologische Bearbeitung der Bezeugungen*, ÄA 17, Wiesbaden 1967 [nachfolgend zitiert: SEIBERT, *Charakteristik* I], 166 (Q 5 XIV) Komm. b *ad* V. [1], in dessen Augen es „im Deutschen (...) zur Zusammenfassung von 'Spinnerei' und 'Weberei' keine bessere Bezeichnung“ gebe „als das etwas umständliche 'Textilmanufaktur'“.

[24] *Wb* II, 200.7, *s.v. nꜣw.t*; H*HWb*, 390b, *s.v. nꜣwt*; M*AnLex* II, 183 Nr. 78.1966, *s.v. nꜣwt*: „buisson“; nicht in M*HDECT*, 200. – Zu diesem Wort s. G. CHARPENTIER: *Recueil de matériaux épigraphiques relatifs à la botanique de l'Égypte antique*, Paris 1981 [nachfolgend zitiert: CHARPENTIER, *Recueil*], 372f. § 587, *s.v. nꜣwt*: „broussaille“; vgl. ferner BORGHOUTS, in: GRUNERT/HAFEMANN (Edd.), *Textcorpus und Wörterbuch*, 171b (App. B), *s.v. nꜣy.t*: „bush“.

[25] Grundlegend behandelt von D.P. SILVERMAN: *Interrogative Constructions with JN and JN-JW in Old and Middle Egyptian*, Bibliotheca Aegyptia 1, Malibu 1980 [nachfolgend zitiert: SILVERMAN, *Interrogative Constructions*]; s. dazu unbedingt auch die ausgesprochen informative Rez. durch F. JUNGE: Form und Funktion ägyptischer Satzfragen, in: *BiOr* 40 (1983), 545-59 [nachfolgend zitiert: JUNGE, in: *BiOr* 40].

[26] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 189 V. [2] Spruch 19.

[27] Vgl. in dieser Hinsicht auch **DOK. 33**, V. *[16].

[28] *Wb* III, 361.13, *s.v.*

[29] Transkr. *GMAÄ* V, 316f.; u.a. übers. von WESTENDORF, *Handbuch* II, 722.

[30] Vgl. *WbmT* II, 681 m. Anm. 2, *s.v.* (*ḫꜣb*) [B]: „verbogen sein“.

[31] ROCCATI, *Pap. ieratico n. 54003*, 23. 39.

[32] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 189 V. [3] Spruch 19.

[33] *Wb* III, 362.5, *s.v.*; F*CDME*, 184, *s.v. ḫꜣbt*: „crookedness“. 200, *s.v. ḫꜣbt*: „crookedness“; H*HWb*, 631a, *s.v. ḫꜣbt*: „Unrecht; Sünde ('Krummes')“; M*HDECT*, 418, *s.v. ḫꜣbt*: „crookedness“. –

[34] *Wb* III, 362.6, *s.v. ḫꜣb.tj*; vgl. H*HWb*, 631a, *s.v. ḫꜣbtj*; *LGG* VI, , 9b, *s.v. Ḥꜣbty*: „Der Verbrecher“.

Ableitungsverb als auch das Substantiv *ḫ3b* „Sichel“,[35] von dem die vorliegende Stelle die Determinierung mit dem „Ast“ (M3) übernommen hat, dank des Briefes *pTurin, ME CG 54002*, 14[36] schon bis in die späte VI. Dynastie (*temp.* Pepi II.) zurückverfolgen. HORNUNG[37] weist im Übrigen darauf hin, dass *ḫ3b.t* dem sehr viel gängigeren Terminus *jzf.t* entspreche[38] und durch das gegensätzliche Begriffspaar *√m3ʿ vs. √ḫ3b* „auch etwas über die Maat ausgesagt“ werde, „was wir bisher noch nicht so deutlich belegt hatten – daß Maat das Nicht-Krumme, Gerade darstellt. Die Frage stellt sich, ob man im Falle von *ḫ3b.t* wirklich von 'Übertragung' sprechen soll, oder ob in seltenen, gewählten Prägungen dieser Art nicht einfach die Bildhaftigkeit der ägyptischen Sprache am Werk ist?“.

Ein direkter Bezug auf eine giftige „Schlange“ (*ḥf3.w*; V. [$_{x+}$9]) scheidet aus, da diese Tiere sich windend zusammenrollen[39] und physiologisch kaum als „krumm“ gelten können. Welche Größe verbirgt sich nun aber hinter dem derart bezeichneten Unheil, stößt HORUS abstrakte „Krummheit“ (*ḫ3b* : *ḫ3bb*) oder etwas „Krummes“ zu? Von den anderen Vertretern der in Rede stehenden Wortfamilie trägt ein Großteil – v.a. ^{NR}*ḫ3b varr.* ^{MR}*ḫ3m* : ^{MR}*ḫ3m* „gebückt sein“ *vs.* „s. beugen; etw. (*die Arme/den Rücken*) beugen“[40] oder ^{MR}*ḫ3b* > ^{NR}*ḫ3b* „Sichelbein (*des Körpers*)“[41] – nichts zur Klärung dieser Frage bei. Buchstäblich richtungsweisend ist dagegen das Wort *šb.t* > *ḫ3b.t* „Draht der Roten Krone *od.* Doppelkrone“[42] (cf. S3: ; ←), das als allgemeines *tertium comparationis* schlichte Formähnlichkeit auf der Basis des «Elefantenstoßzahnes» (F18: ; ←) nahelegt (),[43] was wiederum daran erinnert, dass teilredupliziertes *ḫ3bb* in der *Klage des Chacheperreseneb* nach *tLondon, BM*

[35] *Wb* III, 361.14, *s.v.*; F*CDME*, 200, *s.v.*; H*HWb*, 630b, *s.v.*

[36] Ed. A. ROCCATI: Una lettera inedita dell'Antico Regno, in: *JEA* 54 (1968), 14-22. Tf. IV/A [nachfolgend zitiert: ROCCATI, in: *JEA* 54], spez. 16 („Ora, se sei cattivo (nell'esecuzione), ...“) m. Komm. t (18); zu einer englischen Übersetzung s. E.F. WENTE: *Letters from Ancient Egypt*, SBL–WAW 1, Atlanta ^{2}1990 [nachfolgend zitiert: WENTE, *Letters*^{2}], 57 Nr. 65.

[37] E. HORNUNG: Probleme der Wortforschung im Pfortenbuch, in: *GM* 6 (1973), 55-9 [nachfolgend zitiert: HORNUNG, in: *GM* 6], dort 59.

[38] Zur Opposition *M3ʿ.t vs. Jzf.t* vgl. u.a. H. SMITH: Ma'et and Isfet, in: *BACE* 5 (1994), 67-88 und zur allgemeinen Unterscheidung zwischen Recht und Unrecht unlängst J. CHOBANOV: The notion of the judge during the Middle Kingdom in Ancient Egypt, in: *JES* 3 (2010), 70-89. Literaturtheoretisch geprägt ist der Ansatz von S. VINSON: The Accent's on Evil: Ancient Egyptian "Melodrama" and the Problem of Genre, in: *JARCE* 41 (2004), 33-54 [nachfolgend zitiert: VINSON, in: *JARCE* 41]. – Zur MAAT s. maßgeblich J. ASSMANN: *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*, Beck'sche Reihe 1403, München 2001 [nachfolgend zitiert: ASSMANN, *Ma'at*]; vgl. zudem W. WESTENDORF: Wesen und Ursprung der Maat, der ägyptischen Göttin des Rechts, der Gerechtigkeit und der Weltordnung, in: S. LAUFFER (Ed.): *Festgabe für Dr. Walter Will, Ehrensenator der Universität München, zum 70. Geburtstag am 12. November 1966*, Köln/Berlin/Bonn *et al.* 1966 [nachfolgend zitiert: *Fs* WILL], 201-25 [nachfolgend zitiert: WESTENDORF, in: *Fs* WILL].

[39] Vgl. beispielsweise **DOK. 30**, V. [14]. – Im Grunde das gleiche Verhalten legt der *Tausendfüßer* an den Tag; s. **DOK. 9**, Komm. 7 *ad* V. [6]β.

[40] *Wb* III, 229.7-11, *s.v. ḫ3b*: „ehrfürchtig gebückt sein; sich beugen (aus Ehrfurcht); die Arme beugen (als Geste der Ehrfurcht)“ (*et al.*). 231.2-12, *s.v. ḫ3m*: „die Arme/den Rücken beugen (als Zeichen der Ehrfurcht); sich (ehrfürchtig) beugen“ (*et al.*). 362.*sin.num.*, *s.v. ḫ3m*: „beugen o.ä.“; F*CDME*, 184, *s.v. ḫ3b*: „[to] be bent“; H*HWb*, 582a, *s.v. ḫ3b*: „gekrümmt/gebückt sein; s. beugen ((...) *aus Respekt*); beugen (*Arme aus Ehrfurcht* (...))“. 583a, *s.v. ḫ3m*: „(s.) verbeugen (bes. mit den Armen); s. beugen; die Arme beugen“ (*et al.*). 631a, *s.v. ḫ3m*: „beugen“.

[41] H*HWb*, 630b, *s.v. ḫ3b*; vgl. *Wb* III, 229.*sin.num.*, *s.v. ḫ3b*: Nacken“. 362.2, *s.v. ḫ3b*: „der Nacken o.ä.“.

[42] *Wb* III, 362.3, *s.v. ḫ3b.t*: „der Draht (...) der roten Krone“; IV, 438.*sin.num.*, *s.v. šb.t*: „der Draht der [-]Krone“; H*HWb*, 630b, *s.v. ḫ3bt*: „Draht der Roten Krone *od.* Doppelkrone“. 812b, *s.v. šbt*: „Draht der Roten Krone“.

[43] Nach dem gleichen Prinzip dürfte sich auch das Kunstwort **ḥty<.t>* erklären, das in der *List der ISIS* = **DOK. 38**, V. [17]β (m. Komm. 42) nach **T** (rto. $_{x+}$II,4) den lanzettenartig geformten Schlangenleib bezeichnet (≈ < ; ←).

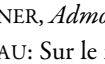
EA 5645, vso., 5[44] mit einem doppelt gesetzten Klassifikator determiniert wird, der „might represent the jaws of the hippopotamus (*ḫ3b*)".[45]

Sprachbildliche Tiefe erhält V. [x+4] nun wider Erwarten durch den von LACAU[46] zur Diskussion gestellten Vorschlag, das das (häufig SETH verkörpernde) *ḫ(3)b*-„Nilpferd"[47] angesichts der mächtigen Stoßzähne etymologisch als „l'animal à dent courbe" anzusprechen sei,[48] d.h. letztlich wohl als ein in elliptischer Verkürzung lexikalisiertes Exozentrisches Kompositum „Krumm(...)er" (*ḫ(3)b-ø*) < „Krumm(*zahnig*)er" (*ḫ(3)b(-*jbḥ/nḥḏ.t/nḏḥ.t)*).[49] Über das Merkmal der leicht gebogenen, zu gefährlichen Hauern bzw. Fangzähnen verlängerten Eckzähne, die sowohl bei Nilpferden als auch bei Schlangen[50] das riesige, weit aufgerissene Maul prägen, rangieren angriffslustige Kriech- und Säugetiere auf der Skala bissiger Tiere dank Morpho-Analogie[51] auf einer gemeinsamen Stufe:[52]

---

[44] Ed. GARDINER, *Admonitions*, 107f. m. Komm. *ad loc.* (108). 110. Tf. 18; und ergänzend G.E. KADISH: British Museum Writing-Board 5645: The Complaints of Kha-Kheper-Rēʿ-Senebu, in: *JEA* 59 (1973), 77-90. Tff. XXXII-XXXIII [nachfolgend zitiert: KADISH, in: *JEA* 59], dort 79 („crookedness") m. Komm. rrr (83). Tf. XXXIII; zuletzt übers. von CH. BARBOTIN: Le dialogue de Khâkheperrêseneb avec son *ba*. Tablette British Museum EA 5645/ostracon Caire JE 50249 + papyri Amherst III & Berlin 3024, in: *RdE* 63 (2012), 1-20 [nachfolgend zitiert: BARBOTIN, in: *RdE* 63], dort 15 („la fausseté") m. Anm. 81; vgl. u.a. auch LICHTHEIM, *AEL* I, 148 („crookedness"); und QUIRKE, *EL 1800 BC*, 175 („falsehoods"; inkl. Trslt.).

[45] GARDINER, *Admonitions*, 108 *ad loc.*

[46] P. LACAU: Sur le mot  (Pyr. § 225 b, W., Col. 302), in: *JNES* 10 (1951), 13-9 [nachfolgend zitiert: LACAU, in: *JNES* 10], dort 17b. In seiner Folge zieht auch W*PL*, 704, *s.v. ḫ3b*: „hippopotamus; Seth", die Möglichkeit in Betracht, dass „possibly the tusk of a hippopotamus was *ḫ3b* which came to mean 'curved' and was then adapted for use as a word for the whole animal, from an early date. The word then means 'one with curved tusks'.", bzw. *ibid.*, 1188, *s.v. db*: „hippopotamus", dass „the *ḫ3b*-hippopotamus may derive from the name for the bent tusk of the hippopotamus". Ähnlich äußert sich BEHRMANN, *Nilpferd* II, 193 Anm. 862 („Sehr wahrscheinlich bezeichnet *ḫ3b* auch Nilpferd-Elfenbein.").

[47] *Wb* III, 229.5f., *s.v. ḫ3b*. 251.*sin.num.*, *s.v. ḫb*; F*CDME*, 184, *s.v. ḫ3b*: „hippopotamus"; H*HWb*, 582a, *s.v.*; M*AnLex* II, 271 Nr. 78.2932, *s.v. ḫ3bw*: „hippopotame"; W*PL*, 704, *s.v. ḫ3b*: „hippopotamus; Seth"; vgl. BEHRMANN, *Nilpferd* II, 193 m. Anm. 862, *s.v. ḫ3b* (*ḫb*). – Zu *ḫ3b* als Götterbezeichnung s. *LGG* V, 626b-c, *s.v. Ḫ3b*: „Das Nilpferd". 626c, *s.v. Ḫ3b-dšr*: „Das rote Nilpferd", jeweils mit ausschließlich griech.-röm. Belegen. Allerdings trägt bereits ein aus Giza stammendes Ächtungsfigürchen der VI. Dyn. als althieratische Tintenaufschrift den Personnenamen *ḫ3b.w* „Nilpferd"; ed. A.M. ABU BAKR/J. OSING: Ächtungstexte aus dem Alten Reich, in: *MDAIK* 29 (1974), 97-133. Tff. XXXI-LVI [nachfolgend zitiert: ABU BAKR/OSING, in: *MDAIK* 29], dort 102 m. Anm. 12 Nr. 25, *s.v. Ḫ3bw* („sehr wahrscheinlich ein ägyptischer, wenn auch bisher sonst nicht belegter PN mit der Bedeutung des Appellativs *ḫ3bw* ‚Nilpferd'"). Tff. XXXVI-XXXVII.

[48] L. STÖRK: Zur Etymologie von *Ḫ3B* "Flußpferd", in: *GM* 43 (1981), 61 lehnt diesen ebenso reizvollen wie naheliegenden Ansatz dagegen ab und optiert wenig überzeugend für eine Interpretation als „das Heimtückische"; vgl. ID.: Nilpferd, in: *LÄ* IV (1982), 501-6 [nachfolgend zitiert: STÖRK, in: *LÄ* IV, *s.v.* Nilpferd], dort 506 Korrekturzusatz *ad* Anm. 1.

[49] Zum Bildungsmuster s. maßgeblich JANSEN-WINKELN, in: *ZÄS* 121; vgl. auch DAVID, in: *LingAeg* 12.

[50] Zu den diversen Zahntypen und ihrer gemeinsamen Grundmorphologie („longues dents très pointues et recourbées en arrière"; 106) s. BRIX, *Faune ophidienne* I, 106-21, zu den wenigen ikonographischen Quellen, die in dieser Hinsicht relevant sind, spez. 120f. Kaum zufällig werden die beiden synonymen Verben *pzḥ* „beißen; stechen" (*Wb* I, 550.1-10, *s.v. psḥ*) und *ḫwn* „beißen; stechen" (*Wb* III, 247.13-5, *s.v.*) mit dem «Stoßzahn» (F18: ‹*bḥ*/*ḫw*›) determiniert: „Le signe qui accompagne la lecture *ḫ3b*, c'est la dent courbe de l'hippopotame. Ce signe remplace fort bien l'image indésirable de l'animal lui-même, dont il est homophone, et le nom de l'animal vient, précisément, du nom de la dent." (LACAU, in: *JNES* 10, 17b m. Anm. 23); zu den beiden betreffenden Lexemen s. BRIX, *op.cit.* I, 112(f.) m. Anm. 225-7.

[51] Zum Prinzip der Formähnlichkeit s. allgemein LEITZ, in: FISCHER-ELFERT (Ed.), *Pap. Ebers*, 45 Nr. 2.

[52] Hierzu **DOK. 37**, Komm. 16 *ad* V. [22]γ. Demgegenüber erkennt M. KOOYMAN: Always on the periphery? Seth and personal piety in New Kingdom Egypt, in: C. DI BIASE-DYSON/L. DONOVAN (Edd.): *The Cultural Manifestations of Religious Experience. Studies in Honour of Boyo G. Ockinga*, ÄUAT 85, Münster 2017 [nachfolgend zitiert: *Fs* OCKINGA], 365-76 [nachfolgend zitiert: KOOYMAN: in: *Fs* OCKINGA], dort 369(f.) Anm. 47, lediglich „parallels with the sym-

> „Wenn die riesigen, schweren Wassertiere laut grunzend und prustend in ihrem Element zum Angriff übergehen, wenn sie ihre Rachen drohend aufreißen, obwohl nur Pflanzenfresser-Zähne erscheinen und kein Raubtiergebiß, so sind hier die Eigenschaften des Tieres umrissen, die es auszeichnen. Das 'Wüten' ließ nicht nur Seth zum Nilpferd werden, es gab auch Thoëris ihren Kopf. Da ein wirkliches Nilpferdgebiß zwar groß (und wertvoll) ist, aber offenbar auch die Ägypter den Biß der weit auseinanderstehenden Zähne nicht sehr fürchteten, gaben sie Thoëris ein Krokodil- oder auch ein Raubtiergebiß und machten dazu die kleine helle Zunge des Nilpferdes zu einer langen roten Raubtierzunge.“.[53]

Vor diesem Hintergrund dürfte das unscheinbare, wohl knapp prä-„klassische“ Turiner *ḫ3b* indirekt auch – als sehr früher Beleg – auf die apotropäischen, sichel- oder wurfholzförmigen *Zaubermesser* des Mittleren Reiches und der (Ersten? wie der) Zweiten Zwischenzeit[54] Bezug nehmen,[55] die in der Regel aus längs durchgesägten Nilpferdstoßzähnen gearbeitet sind.[56]

---

bolism of the hippopotamus and the crocodile as both have a dual nature. Both creatures were greatly feared by the Egyptians because of the threat that these animals posed to life.“. – Auch das am mütterlichen Euter saugende („beißende“), noch zahnlose Kälbchen verdankt seine Bezeichnung *ḫ3b.w* (*Wb* III, 229.15, *s.v. ḫ3b.w*?; H*HWb*, 582a, *s.v. ḫ3bw* > *bḥs* ≈: „*saugendes Kalb (*ohne Zähne*)“) der langen, an einen «Stoßzahn» erinnernden Zunge; zu diesem unnötig kontrovers diskutierten Lexem s. noch immer LACAU, in: *JNES* 10, spez. 15-7; vgl. LEITZ, in: *Or* 65, 393f. *ad Pyr.* 225b.

[53] BEHRMANN, *Nilpferd* II, 81.

[54] Zu dieser Objektgruppe s. noch immer grundlegend H. ALTENMÜLLER: *Die Apotropaia und die Götter Mittelägyptens. Eine typologische und religionsgeschichtliche Untersuchung der sog. „Zaubermesser“ des Mittleren Reiches*, 2 Bdd. [I: *Abhandlung*; II: *Katalog*], München 1965 [nachfolgend zitiert: ALTENMÜLLER, *Apotropaia* I-II]; ID.: Ein Zaubermesser aus Tübingen, in: *WdO* 14 (1983), 30-45 [nachfolgend zitiert: ALTENMÜLLER, in: *WdO* 14]; ID.: Ein Zaubermesser des Mittleren Reiches, in: *SAK* 13 (1986), 1-27. Tff. 1-4 [nachfolgend zitiert: ALTENMÜLLER, in: *SAK* 13]; ID.: Totenglauben und Magie, in: ROCCATI/SILIOTTI (Edd.), *Magia in Egitto*, 131-46 [nachfolgend zitiert: ALTENMÜLLER, in: ROCCATI/SILIOTTI (Edd.), *Magia in Egitto*], bes. 132-6 m. Abb. 2 (137); ID.: Der rettende Greif. Zu den Bildern des Greifs auf den sog. Zaubermessern des Mittleren Reiches, in: M.C. FLOSSMANN-SCHÜTZE/M. GOECKE-BAUER/F. HOFFMANN *et al.* (Edd.): *Kleine Götter – Grosse Götter. Festschrift für Dieter Kessler zum 65. Geburtstag*, TeG 4, [München] 2013 [nachfolgend zitiert: *Fs* KESSLER], 11-27 [nachfolgend zitiert: ALTENMÜLLER, in: *Fs* KESSLER]; sowie ID.: Anubis mit der Scheibe im Mythos von der Geburt des Gottkönigs, in: *SAK* 42 (2013), 15-35. Tf. 6; und zuletzt A.M. GNIRS: Nilpferdstoßzähne und Schlangenstäbe. Zu den magischen Geräten des so genannten Ramesseumsfundes, in: D. KESSLER/R. SCHULZ/M. ULLMANN *et al.* (Edd.): *Texte – Theben – Tonfragmente. Festschrift für Günter Burkard*, ÄUAT 76, Wiesbaden 2009 [nachfolgend zitiert: *Fs* BURKARD], 128-56 [nachfolgend zitiert: GNIRS, in: *Fs* BURKARD], spez. 131-3 § 2.1; sowie HUBAI, in: *SAK* 37; CH.E. LOEBEN: Ein „Riesen-Luxus-Zaubermes-ser” – vielleicht von Königin Hatschepsut? – sowie zwei weitere mit ägyptischer Magie assoziierte Objekte im Kestner-Museum Hannover, in: L. GABOLDE (Ed.): *Hommages à Jean-Claude Goyon offerts pour son 70e anniversaire*, BdE 143, Kairo 2008 [nachfolgend zitiert: *Fs* GOYON], 275-84 [nachfolgend zitiert: LOEBEN, in: *Fs* GOYON], dort 275-9 Nr. 2, bes. 276 Anm. 6 inkl. allg. Lit.; und S. VOSS, in: D. POLZ/W.E. GORDON/A. NERLICH *et al.*: Bericht über die 6., 7. und 8. Grabungskampagne in der Nekropole von Dra' Abu el-Naga/Theben-West, in: *MDAIK* 55 (1999), 343-410. Tff. 56-61, dort 390-9. Tf. 61b; vgl. ferner W. HELCK: „Zaubermesser“, in: *LÄ* VI (1986), 1355 [nachfolgend zitiert: HELCK, in: *LÄ* VI, *s.v.* „Zaubermesser“]. – Spez. mit den kurzen, aber ungemein informativen Schutztexten auf den *Zaubermessern* beschäftigt sich soeben S. QUIRKE: Figuring migrations: severing and joining power lines, in: G. MINIACI/M. BETRÒ/ID. (Edd.): *Company of Images. Modelling the Imaginary World of Middle Kingdom Egypt (2000–1500 BC). Proceedings of the International Conference of the EPOCHS Project held 18th-20th September 2014 at UCL, London*, OLA 262, Löwen/Paris, Bristol, CT 2017 [nachfolgend zitiert: MINIACI/BETRÒ/QUIRKE (Edd.), *Company of Images*], 361-75 [nachfolgend zitiert: QUIRKE, in: MINIACI/BETRÒ/ID. (Edd.), *Company of Images*].

[55] Als Basis für eine solche Deutung eigneten sich bereits die Worte von LACAU, in: *JNES* 10, 18b-9a („Quant aux deux défenses courbes de l'hippopotame, auxquelles il doit son nom *ḫ3bw*, elles ont sûrement été considérées comme dotées d'une puissance magique particulière. Rappelons nous les bâtons magiques, qui vont par paires (comme des castagnettes) et sur lesquels est gravée une série de figures protectrices alignées sur une des faces de chaque bâton. Une étude de ces figurations nous donnerait certainement quelques indications intéressantes. Ce que nous devons retenir, c'est que ces bâtons sont formés des deux grandes dents courbes qui sortent de la mâchoire inféreure de l'hippopotame: les bâtons sont toujours courbes précisément parcequ'ils sont taillés dans ces dents courbes. Je pense que la matière employée jouait

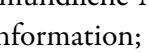
(**4**) Mit besonderer, aber keineswegs exklusiver, Dominanz in den *Totenbriefen*,[57] zu deren Anliegen u.a. auch „Bitten für die Gesundheit“[58] und „Bitten um ein Kind“[59] sowie die „Bitte um

son rôle dans l'efficacité de l'ensemble.“) m. Anm. 28, wenngleich seine Hypothese eines im Hintergrund wirkenden Mythems nicht allzu sehr überzeugt: „Quelque légende ou mythe concernant la déesse hippopotame devait servir à expliquer l'emploi de ces bâtons en forme de dents (...).“ (19a m. Anm. 29).

[56] Zu diesem typischen, symbolisch aufgeladenen Material s. ALTENMÜLLER, *Apotropaia* I, 8-11, spez. 8f.; ID., in: *WdO* 14, 30. 40-4 Kat.-Nrr. 141-9; ID., in: *SAK* 13, 1f., spez. 1 („Das Zaubermesser besteht, wie generell die meisten Exemplare dieser Gattung, aus dem Elfenbein des unteren Eckzahns des Nilpferds, der für die Verwendung als Zaubermesser der Länge nach in zwei Hälften gespalten worden ist.“) m. Anm. 2; ID., in: ROCCATI/SILIOTTI (Edd.), *Magia in Egitto*, 132 („hauptsächlich aus dem halbkreisförmig gebogenen Eckzahn des männlichen und weiblichen Nilpferds gearbeitet“). 134f.; BEHRMANN, *Nilpferd* II, 52-4, zu den *Zaubermessern* spez. 53f.; GNIRS, in: *Fs* BURKARD, 131 Anm. 30 („Für die so genannten Zaubermesser (...) verwendete man in der Regel Nilpferdstoßzahn, (...). Mit der Verwendung von Nilpferdelfenbein dürfte die Vorstellung verbunden gewesen sein, die apotropäischen Kräfte, welche dem Nilpferd bzw. der Nilpferdgöttin Ipi(t), später Thoeris, zugeschrieben wurden, würden bei der Herstellung magischer Instrumente aus dem Stoßzahn des Tieres auch in den Geräten freigesetzt, (...).“; inkl. weit. Lit.) § 2.1; HELCK, in: *LÄ* VI, 1355, *s.v.* „Zaubermesser“; HUBAI, in: *SAK* 37, 171. 175-8, bes. 175f. m. Anm. 37 (175), der recht treffend von einem „von der Natur mit einer ausgezeichneten Form und ausgezeichnetem Material beschenkten ‚Stoßzahn-Schwert‘“ (177) spricht; und LOEBEN, in: *Fs* GOYON, 279 Nr. 2.

[57] Zu dieser recht überschaubaren Textsorte s. umfassend R.J. DEMARÉE: *The ꜣḫ ikr n Rᶜ-Stelae. On Ancestor Worship in Ancient Egypt*, EU 3, Leiden 1983, 213-8, zur Quellenlage spez. 213f. Anm. 97 (inkl. weit. Lit.); M. O'DONOGHUE: The 'Letters to the Dead' and Ancient Egyptian Religion, in: *BACE* 10 (1999), 87-104 [nachfolgend zitiert: O'DONOGHUE, in: *BACE* 10]; L. GESTERMANN: Briefe in das Jenseits, in: B. JANOWSKI/G. WILHELM (Edd.): *Briefe*, TUAT–NF 3, Gütersloh 2006 [nachfolgend zitiert: TUAT–NF 3], 289-306 [nachfolgend zitiert: GESTERMANN, in: TUAT–NF 3], bes. 304-6 inkl. diachroner Zusammenstellung von 16 Quellen; R. GRIESHAMMER: Briefe an Tote, in: *LÄ* I (1975), 864-70; I. HAFEMANN: Feinde und Ahnen – Briefe an Tote als Mittel der Feindbekämpfung, in: FELBER (Ed.), *Feinde und Aufrührer*, 161-72; KOCKELMANN, in: QUACK/LUFT (Edd.), *Erscheinungsformen*, 80-5; und U. VERHOEVEN: Post ins Jenseits – Formular und Funktion altägyptischer Briefe an Tote, in: A. WAGNER (Ed.): *Bote und Brief. Sprachliche Systeme der Informationsübermittlung im Spannungsfeld von Mündlichkeit und Schriftlichkeit*, Nordostafrikanisch-Westasiatische Studien 4, Frankfurt a.M./Berlin/Bern *et al.* 2003, 31-51; vgl. darüber hinaus ASSMANN, *Tod und Jenseits*, 182-5; M. BOMMAS: Zur Datierung einiger Briefe an die Toten, in: *GM* 173 (1999), 53-60; D. CZERWIK: Some Remarks on the Letters to the Dead from the First Intermediate Period, in: *GM* 173 (1999), 61-8; S. DONNAT: Le bol comme support de la Lettre au Mort. Vers la mise en évidence d'un rituel magique, in: KOENIG (Ed.), *Magie en Égypte*, 209-36 [nachfolgend zitiert: DONNAT, in: KOENIG (Ed.), *Magie en Égypte*]; FECHT, in: *MDAIK* 24; A. PIANKOFF/J.J. CLÈRE: A Letter to the Dead on a Bowl in the Louvre, in: *JEA* 20 (1934), 157-69. Tff. XX-XXI [nachfolgend zitiert: PIANKOFF/CLÈRE, in: *JEA* 20]; R. SCHIAVO: Una lettera al morto per placare l'ira di una defunta: alcune osservazioni sulla coppa di Berlino 22573, in: *EVO* 36 (2013), 29-38; W.K. SIMPSON: The Letter to the Dead from the Tomb of Meru (N 3737) at Nagᶜ ed-Deir, in: *JEA* 52 (1966), 39-52. Tf. IX/A [nachfolgend zitiert: SIMPSON, in: *JEA* 52]; W.K. SIMPSON: A Late Old Kingdom Letter to the Dead from Nagᶜ Ed-Deir N 3500, in: *JEA* 56 (1970), 58-64. Tf. XLVI/A; L. TROY: How to treat a lady. Reflections on the 'notorious' P. Leiden I 371, in: *Fs* FRANDSEN, 403-18 [nachfolgend zitiert: TROY, in: *Fs* FRANDSEN], spez. 403 Anm. 2; und E.F. WENTE: A Misplaced Letter to the Dead, in: *OLP* 6-7 (1975-76): *Miscellanea in honorem Josephi Vergote* [edd. P. NASTER/H. DE MEULENAERE/J. QUAEGEBEUR], 595-600 [nachfolgend zitiert: WENTE: A Misplaced Letter to the Dead, in: *OLP* 6-7]. – Zum Motiv- und/oder Phrasentransfer von der Toten- in die edukative Literatur vgl. H.-W. FISCHER-ELFERT: Vermischtes III. – I. Loyalistische Lehre und Totenbrief (*Cairo Bowl*) im Vergleich, in: *GM* 143 (1994), 41-4; und zum Verhältnis der *Totenbriefe* zur Spruchsequenz *ST* 38-41, einem Teil der Totenliturgie *ST* 30-41, s. H.[O.] WILLEMS: The Social and Ritual Context of a Mortuary Liturgy of the Middle Kingdom (*CT* Spells 30-41), in: ID. (Ed.): *Social Aspects of Funerary Culture in the Egyptian Old and Middle Kingdoms. Proceedings of the international symposium held at Leiden University 6-7 June, 1996*, OLA 103, Löwen/Paris/Sterling 2001 [nachfolgend zitiert: WILLEMS (Ed.), *Social Aspects*], 253-372 [nachfolgend zitiert: WILLEMS, in: ID. (Ed.), *Social Aspects*], dort 344-55; zur Sequenz *ST* 38-41, „einem Gespräch zwischen verstorbenem Vater und (auf Erden weilendem) Sohn“ (GESTERMANN, in: TUAT–NF 3, 291 Anm. 3), vgl. A. DE JONG: Coffin Texts Spell 38: The Case of the Father and the Son, in: *SAK* 21 (1994), 141-57.

[58] GESTERMANN, in: TUAT–NF 3, 301f. § 3 mit zwei Exx.

Schutz“[60] gehören, bezieht sich das von ROCCATI[61] als „la spiegazione“ und von STEGBAUER[62] als „⌜die Erklärung⌝“ verstandene Kompositum *ṯnw(/ṯnj)(-n.w)-r3[63] (hier:  ; ←)[64] –mit unscharfem semantischen Spektrum auf einen irgendwie fundamentalen „Sachverhalt“ – sei es als „mündliche Mitteilung“,[65] „im Sinne von ‚mündliche Mahnung‘ o.ä.“[66] oder „rappel“,[67] als „news; information; communication“[68] oder „nouvelles; informations“,[69] als „memorandum“,[70] „oral reminder“[71] oder „reminder“,[72] als „explanation“,[73] „mise au point“[74] oder „testimony“[75] – und ist, mit fließenden Grenzen, ein prä-„klassisches“ Charakteristikum der Ersten Zwischenzeit:

> „Le terme ṯnw-nw-r3, apparaît, par ailleurs, dans quelques documents de la P.P.I. et du début du Moyen Empire, mais il n'y a que les CT pour l'utiliser dans une formulation aussi étroitement semblable à celle des letters aux morts de la P.P.I. Ajoutons, que cette formulation, en revanche, n'est pas attestée dans une letter au mort de début du Moyen Empire comme le 'bol du Caire.' Bien entendu, il ne s'agit pas de solliciter outre mesure ce point de contact entre CT et lettres de la P.P.I.“[76] –

---

[59] GESTERMANN, in: TUAT–NF 3, 302 § 4 mit einem Ex. und einer verwandten Quelle.

[60] GESTERMANN, in: TUAT–NF 3, 303 § 5 mit einem Ex.

[61] ROCCATI, *Pap. ieratico n. 54003*, 23. 39.

[62] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 189 V. [5] (inkl. Trslt.: „⌜ṯnw-r3 pw⌝“) Spruch 19.

[63] SCHOTT, *BuB*, 397 Nr. 1712. – Noch immer maßgeblich, dennoch unzureichend, sind die Bemerkungen von GARDINER, in: ID./SETHE, *ELD*, 14: „That the expression (...) was of even greater frequency than our evidence indicates is shown by the abbreviated writing (...). It is surprising to find alone without as determinative of the stem ṯn(, ...). It is not certain whether should be taken as *mw* 'water' or whether it is the determinative of a word *ṯnw*. We are inclined at first to consider *mw nw r* or *mw r* as an expression of 'saliva', but the presence of *nw* in some cases and its absence in others speak against a compound word of the kind. Probably we have a plural word *ṯnw*, written or or ; the last abbreviated writing is more plausible than a hypothetical word *ṯn* written merely , since the latter would be hopelessly ambiguous. As the regards the meaning, we see that after 'it is a (*or* the) *ṯnw*-of-the-mouth of this' an action generally follows, (...). (...) Hence the supposition suggested itself that the general sense might be: 'what a difference was this' that such and such a thing formerly happened. This hypothesis sought to take into account the meaning of the stem *ṯni* 'to distinguish', 'be distinguished'. (...). We incline, therefore, to translate 'this is an oral reminder of the fact that (lit of this)'. (...) But perhaps the real meaning is something much vaguer, like 'news', 'information', 'communication'.“. Kritisch hierzu äußert sich wiederum B. GUNN: Notices of recent publications, in: *JEA* 16 (1930), 147-55 [= Rez. *ad* GARDINER/SETHE, *op.cit.*; nachfolgend zitiert: GUNN, in: *JEA* 16], dort 148 (s. *infra*); vgl. JAMES, *Ḥeḳanakhte Pap.*, 114 App. B.10, *s.v. ṯnw-nw-r*.

[64] Im Original Kol.-Schreibung.

[65] GESTERMANN, in: TUAT–NF 3, 293.

[66] *Wb* V, 380.1, *s.v. ṯnw*; vgl. DONNAT, in: *BIFAO* 109, 67 m. Anm. 32 Komm. a.

[67] BARGUET, *TdS*, 255. 454 (s. *infra*); vgl. DONNAT, in: *BIFAO* 109, 68 m. Anm. 38 Komm. a.

[68] GARDINER, in: ID./SETHE, *ELD*, 14 (s. *supra*); vgl. DONNAT, in: *BIFAO* 109, 67 m. Anm. 33 Komm. a.

[69] M*AnLex* II, 423 Nr. 78.4689, *s.v. ṯnw*: „dans ṯnw-n-r3 <nouvelles, informations>“; vgl. DONNAT, in: *BIFAO* 109, 68 m. Anm. 37 Komm. a.

[70] ALLEN, *Heqanakht Pap.*, 18 Nr. IV. 51 *ad loc.*; vgl. DONNAT, in: *BIFAO* 109, 67 m. Anm. 36 Komm. a.

[71] GARDINER, in: ID./SETHE, *ELD*, 14 (s. *supra*); vgl. DONNAT, in: *BIFAO* 109, 67 m. Anm. 33 Komm. a.

[72] F*CDME*, 306, *s.v. ṯn-r*: „reminder“. 6*, *s.v. ṯn-r*: „reminder“ (*vs.* „explanation“); vgl. DONNAT, in: *BIFAO* 109, 67 m. Anm. 34 Komm. a; GUNN, in: *JEA* 16, 148 (s. *supra*). 150; VAN DER PLAS/BORGHOUTS, *CTWI*, 313a, *s.v. ṯnw-r*: „reminder“; und WENTE, *Letters*,[2] 63f. Nrr. 71 u. 73. 211-3 Nrr. 340-2 u. 345 (s. *infra*).

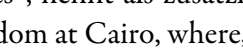
[73] JAMES, *Ḥeḳanakhte Pap.*, 114 App. B.10, *s.v. ṯnw-nw-r*: „Possibly the literal translation is 'distinction of speech' with the developed meaning 'explanation'.“; vgl. F*CDME*, 6*, *s.v. ṯn-r*: „explanation“ (*vs.* „reminder“); DONNAT, in: *BIFAO* 109, 67 m. Anm. 35 Komm. a.

[74] VERNUS, in: WILLEMS (Ed.), *WCT*, 170-2 inkl. Exx. 27-32, spez. 170f. (s. *infra*); vgl. DONNAT, in: *BIFAO* 109, 68 m. Anm. 39 Komm. a.

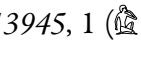
[75] M*HDECT*, 763, *s.v. ṯn-r3*: „testimony?“; vgl. DONNAT, in: *BIFAO* 109, 68 m. Anm. 40 Komm. a.

[76] VERNUS, in: WILLEMS (Ed.), *WCT*, 171 m. Anm. 156f. – In welcher generellen Nähe die „klassischen“ Totenbriefe und die Sargtexte zueinander stehen, illustriert im Übrigen auch die Ritualhandschrift *pBerlin, SMPK ÄM P 10482*, die

> „Ce rappel de faits passés, préalable à la description de la situation et à la demande d'aide, est introduit par *ṯnw-r(3)*, un mot composé dont le sens exact n'est pas clairement établi, mais dont la signification générale peut être approchée grâce au contexte de ses différentes occurrences toutes datées entre la fin de l'Ancien Empire et la XIIe dynastie.".[77]

Mit Blick auf den berühmten Leinentuch-Totenbrief *Kairo, ÄM JE 25975* (wohl VI. Dyn.)[78] wendet GUNN[79] zu Recht ein, dass für dortiges „*ṯnw r*" „the translation '*oral* reminder' is not perhaps very happy, since the expression, whatever it may exactly mean, refers to written communications in all theses cases", nennt als zusätzlichen Beleg „  in an unpublished letter of the early Middle Kingdom at Cairo, where, however, the context does not help to elucidate the meaning" und grenzt die allgemeine Semantik dieses Kompositums bereits dahingehend ein, dass „*ṯnw r pw nw* and variants must (...) serve to recall not a single fact or event but a larger time-field comprising the successive events (...).". Ein entsprechend ausgerichteter Quellenvergleich lasse die Funktion schließlich in einem recht deutlichen Licht erscheinen:

> „(...) these reminders are preliminaries to complaints (...). This is a very curious feature of these letters. The only explanation (...) is that in the set form (...) it was necessary to begin by reminding the deceased of some situation *shortly before his death* which evidenced the good relations between him and the person wronged. (...). We may say that such letters began by pointing out that the two persons concerned parted on excellent terms."[80] – „Die Formulierung *ṯnw-r3* (*pw*) *nw* ist stets mit dem Rückgriff auf ein Ereignis verbunden, das noch zu Lebzeiten des nun Verstorbenen stattfand und an dem er teilhatte (...) bzw. mit einem Ausspruch, auf den sich der Schreiber beruft (...). Dieser Rückgriff soll ihn ohne Zweifel an bestimmte Absprachen erinnern und wohl auch die gute Beziehung zwischen Briefschreiber und Verstorbenen betonen, die für die Erfüllung des vorzutragenden Anliegens vorauszusetzen ist.".[81]

Trotz seiner Sonderstellung als bislang wohl einziger „literarischer" Beleg entspricht *pTurin, ME CG 54003*, rto., $_{x+}$3 in orthographischer Hinsicht ganz der erstzwischenzeitlichen Norm, deren Bandbreite sämtliche Stufen zwischen *plene-* und abbrevierten oder sogar elliptischen Schreibungen umfasst.[82] In den *Totenbriefen* findet **ṯnw*(/*ṯnj*)(-*n.w*)-*r3* auf dem Gefäßständer *Chicago, HOM 13945*, 1 ( ; ←),[83] der Innen- (2: ; ←)[84] wie der Außenseite (2: ; ←)[85]

durch ihren Dedikationsvermerk in die Nähe der Totenbriefe gerückt wird; s. P. JÜRGENS: Der Tote als Mittler zwischen Mensch und Göttern im Berliner Sargtext-Papyrus. Ein Zeugnis inoffizieller Religion aus dem Mittleren Reich, in: *GM* 116 (1990), 51-63 [nachfolgend zitiert: JÜRGENS, in: *GM* 116], bes. 62f. § 5.

[77] DONNAT, in: *BIFAO* 109, 67 m. Anm. 30f. Komm. a.

[78] Ed. GARDINER/SETHE, *ELD*, 1-3. 13-6 Nr. 1. Tf. I/A; re-ed. H.[O.] WILLEMS: The End of Seankhenptah's Household (Letter to the Dead Cairo JdE 25975), in: *JNES* 50 (1991), 183-91 [nachfolgend zitiert: WILLEMS, in: *JNES* 50]; und zuletzt maßgeblich S. DONNAT: Le rite comme seul référent dans les lettres aus morts. Nouvelle interprétation du début du *Cairo Text on Linen*, in: *BIFAO* 109 (2009), 61-93 [nachfolgend zitiert: DONNAT, in: *BIFAO* 109]; vgl. zuletzt KOCKELMANN, in: QUACK/LUFT (Edd.), *Erscheinungsformen*, 80f. m. Anm. 6 inkl. Abb. 1 (81). 82f. m. Anm. 14-6; zu einer unkommentierten Übersetzung s. WENTE, *Letters*,[2] 211 Nr. 340. – VERNUS, in: WILLEMS (Ed.), *WCT*, 170 *ad* Ex. 29 geht davon aus, dass diese Quelle nach Ausweis der Paläographie „entre la VIe et la XIe dynastie" anzusetzen sei.

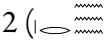
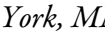
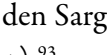
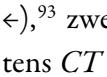
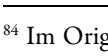
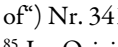
[79] GUNN, in: *JEA* 16, 148 *ad* Nr. I,2; vgl. WILLEMS, in: *JNES* 50, 184 Anm. 6.

[80] GUNN, in: *JEA* 16, 150 *ad* Nr. I.

[81] GESTERMANN, in: TUAT–NF 3, 294 m. Anm. 7.

[82] Hierzu GARDINER, in: ID./SETHE, *ELD*, 14 m. Anm. 1 (inkl. Quellenangaben).

[83] Im Original Kol.-Schreibung; ed. A.H. GARDINER: A New Letter to the Dead, in: *JEA* 16 (1930), 19-22. Tf. X.1-3, spez. 20 („an oral reminder of"). Tf. X; u.a. übers. von GESTERMANN, in: TUAT–NF 3, 302 („mündliche Mitteilung") Dok. c; J. JANÁK: Revealed but Undiscovered: A New Letter to the Dead, in: *JNES* 62 (2003), 275-7, dort 275 („a reminder of"); und WENTE, *Letters*,[2] 213 („a reminder of") Nr. 345.

der Qau el-Kebir-Schale = *London, UC (PMEA) 16163* und dem Leinentuch *Kairo, ÄM JE 25975*, 2 ( ; ←)[86] Verwendung, in den kontemporären Alltagsbriefen sowohl *pHeqanacht IV = pNew York, MMA 22.3.519*, rto., 3 ( ; ←)[87] als auch *pKairo, ÄM CG 58045 = JE 91061*, rto., 10f. (; ←).[88] 11 ( ; ←).[89] Abgesehen von ihrem sporadischen Gebrauch in den Sargtexten[90] – erstens *CT* II, 154e [*ST* 132][91] (S$_1$C. S$_2$C [frg.]:[92]  *var.* G$_2$T: ; ←),[93] zweitens *CT* IV, 28j [*ST* 280][94] (Sq$_6$C:  *var.* Sq$_3$C: ; ←)[95] und drittens *CT* IV, 328a [*ST* 336][96] (B$_1$L:  ; ←)[97] – ist diese Formel auch im (auto-)biographischen

[84] Im Original Kol.-Schreibung; ed. GARDINER/SETHE, *ELD*, 3b („an oral reminder(?) of") Nr. 2. Tf. II/A; u.a. übers. von GESTERMANN, in: TUAT–NF 3, 300 („mündliche Mitteilung") Dok. a; und WENTE, *Letters*,[2] 211 („a reminder of") Nr. 341.

[85] Im Original Kol.-Schreibung; ed. GARDINER/SETHE, *ELD*, 4a („an oral reminder(?) of") Nr. 2. Tf. III/A; u.a. übers. von WENTE, *Letters*,[2] 212 („a reminder of") Nr. 342.

[86] Im Original Kol.-Schreibung; ed. GARDINER/SETHE, *ELD*, 1a („an oral reminder(?) of") Nr. 1. Tf. I/A m. Komm. b *ad loc.*; re-ed. DONNAT, in: *BIFAO* 109, 67 („un récapitulatif") m. Komm. a (67f.). 91 m. Anm. 162. 92f. Figg. 2f.; und zuvor bereits WILLEMS, in: *JNES* 50, 183f., spez. 184 („an explanation of") m. Komm. d (185); u.a. übers. von ASSMANN, *Tod und Jenseits*, 183 („eine Mitteilung darüber") m. Anm. 36 (554); GESTERMANN, in: TUAT–NF 3, 299 („mündliche Mitteilung") Dok. m.; und WENTE, *Letters*,[2] 211 („a reminder of") Nr. 340.

[87] Im Original Kol.-Schreibung; ed. JAMES, *Ḥeḳanakhte Pap.*, 51 („by explanation(?)") m. Komm. 6 (52; mit Verweis auf *ibid*., 114 App. B.10, *s.v. ṯnw-nw-r*). Tf. 9/A Nr. IV; maßgeblich re-ed. ALLEN, *Heqanakht Pap.*, 9. 18 („as memorandum"). 51 *ad loc.* Tff. 14(f.) u. 38f.; u.a. übers. von WENTE, *Letters*,[2] 63 („by way of reminder") Nr. 71.

[88] Im Original Kol.-Schreibung; ed. JAMES, *Ḥeḳanakhte Pap.*, 93 („the explanation(?)") m. Komm. 14 (94; mit Verweis auf *ibid*., 114 App. B.10, *s.v. ṯnw-nw-r*). Tf. 26/A Nr. XVII; re-ed. A. EL-M. BAKIR: The Middle-Kingdom Cairo Letter. A Reconsideration (Papyrus 91061 = CGC No. 58045), in: *JEA* 54 (1968), 57-9. Tf. VII/A [nachfolgend zitiert: BAKIR, in: *JEA* 54], dort 58 („the counting") m. Komm. j (59). Tf. VII/A; u.a. übers. von WENTE, *Letters*,[2] 64 („a reminder") Nr. 73.

[89] Im Original Kol.-Schreibung; ed. JAMES, *Ḥeḳanakhte Pap.*, 93 („the meaning(?)") m. Komm. 14 (94; mit Verweis auf *ibid*., 114 App. B.10, *s.v. ṯnw-nw-r*). Nr. XVII. Tf. 27/A; re-ed. BAKIR, in: *JEA* 54, 58 („the counting") m. Komm. j (59). Tf. VII/A; u.a. übers. von WENTE, *Letters*,[2] 64 („relevant details") Nr. 73.

[90] Hierzu M*HDECT*, 763, *s.v. ṯn-r3*: „testimony?".

[91] U.a. übers. von P. BARGUET: *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, LAPO 12, Paris 1986 [nachfolgend zitiert: BARGUET, *TdS*], 255 („(...); il y a eu rappel du fait que (...)."); C. CARRIER: Textes des Sarcophages *du Moyen Empire égyptien*, 3 Bdd. [I: *spells [1] à [354]*; II: *spells [355] à [787]*; III: *spells [788] à «[1186]». Annexes et index*], [Monaco] 2004 [nachfolgend zitiert: CARRIER, *TdS* I-III], I, 310f. („*ṯnw-nw-r3 pw nw* (...)" = „C'est une mise au point à propos du fait que (...)."; 311); und R.O. FAULKNER: *The Ancient Egyptian Coffin Texts*, 3 Bdd. [I: *Spells 1–354*; II: *Spells 355–787*; III: *Spells 788–1185 & Indexes*], Warminster 1977 [nachfolgend zitiert: FAULKNER, *AECT* I-III], I, 114 („This is a reminder that (...)."). Spez. zu dieser Stelle s. P. VERNUS: Un emploi particulier du démonstratif *nw* dans les Textes des Sarcophages, in: *Fs* LECLANT IV, 411-5 [nachfolgend zitiert: VERNUS, in: *Fs* LECLANT IV], dort 413 Ex. 4*bis* („C'est un rappel du fait que (...)."); und ID., in: WILLEMS (Ed.), *WCT*, 170 m. Anm. 150-3 Ex. 27 („C'est une mise au point à propos de ce fait que (...).").

[92] Zu dieser Doppelquelle s. soeben B. ARQUIER: Le double sarcophage de Mésehti: l'espace, le verbe et le temps, in: BICKEL/DÍAZ-IGLESIAS (Edd.), *Studies*, 43-72.

[93] Im Original jeweils Kol.-Schreibung.

[94] U.a. übers. von BARGUET, *TdS*, 454 („(...); c'est qu'il y a eu rappel de ce que (...)."); CARRIER, *TdS* I, 662f. („*ṯn-r3 pw nw* (...)" = „C'est une mise au point relative à ce fait qu[e] (...)."); und FAULKNER, *AECT* I, 211 („This is a reminder that (...)."). Spez. zu dieser Stelle s. VERNUS, in: WILLEMS (Ed.), *WCT*, 170 m. Anm. 154 Ex. 28 („C'est une mise au point à propos de ce fait que (...).").

[95] Im Original jeweils Kol.-Schreibung.

[96] U.a. übers. von BARGUET, *TdS*, 586 („(...) le crachat(?) de la gueule (...)."); CARRIER, *TdS* I, 836f. („(...) *ṯn-r3*" = „une mise au point concernant (...)"); und FAULKNER, *AECT* I, 270 („(...) news(?) (...).") m. Anm. 10 (271). Zu dieser Stelle s. ferner VERNUS, in: WILLEMS (Ed.), *WCT*, 171 Anm. 157

Text (XI. Dyn.; *temp.* Mentuhotep II. Nebhepetre) der *stKairo, ÄM JE 36346*, 11 (*sic!* ; ←)[98] vertreten (*tn.t*[sic!]*<-r3>-pw {r(3)-}(…)*),[99] bedeutet im dortigen Rahmen allerdings „Nachruf (*seitens der Zeitgenossen*); Nekrolog“ (*o.ä.*) und konzentriert das wohlwollende Urteil, das „⌜alle⌝ Mensch⌜en⌝“ (*r(m)t.⌜w-nb.w⌝*) posthum über den Höfling Henun fällen (sollen), auf den fragmentierten, unmittelbar vorangehenden Satz/Einzelvers(?) „[… (einer)] mit [sor]⌜gen⌝dem Herzen ⌜auf⌝ Erden“ ([…(-) *s*]⌜*m*⌝*-jb* ⌜*tp*⌝*-t3*).

> „Le second terme [sic!](*r(3)*, ‹bouche›, ne pose pas de difficultés d'identification. Le premier, *tnw*, peut, quant à lui, être rattaché à la racine *tnw/tr* (‹compter›) ou au radical *tni* ‹soulever, devenir remarquable, distinguer›. Les différentes graphies invitent toutefois à opter pour la seconde solution, les signes , présents dès l'occurrence du lin du Caire, n'étant d'usage courant pour les mots de la famille *tnw/tr* (‹compter›) qu'à partir des *Textes des sarcophages* (…). Le sens littéral de *tnw-r(3)* serait ‹distinction of speech› (…).“.[100]

Ebenso undeutlich wie seine Semantik ist auch die Struktur dieses überwiegend epistologischen Ausdrucks. Nach (trügerischer) Maßgabe der gelegentlich durchbrochenen Standardformulierung **tnw(/tnj)(-n.w)-r3-pw nw-sdm(.n)=f* interpretiert GARDINER[101] das zweite ‹*nw*› noch als pluralische Genitivnisba (*n.w* bzw. *n(.y).w*),[102] was auch WILLEMS[103] seiner Analyse der „grammatical structure (*tn.w-r pw* as a deictic nominal clause followed by the indirect genitive *n.w*)“ zugrunde legt, angesichts der vorliegenden Stelle aber zu revidieren ist. Zu relativem Beginn einer akephalen mythologischen Erzählung[104] schließt der in Rede stehende Passus anscheinend eine proleptische Frage(sequenz) ab: Das nahdeiktische Demonstrativum *nw* ist das Subjekt eines Substantivalsatzes[105] und subsumiert die gesamte folgende Aussage. Offensichtlich invertiert die Turiner Passage

---

[97] Im Original Kol.-Schreibung.

[98] Die Zeichenstellung des Originals ist leicht entzerrt.

[99] Ed. J.J. CLÈRE/J. VANDIER: *Textes de la Première Période Intermédiaire et de la XIème Dynastie*, BAe 10, Brüssel 1948 [nachfolgend zitiert: CLÈRE/VANDIER, *TPPI*], 20 § 24; u.a. übers. von W. SCHENKEL: *Memphis · Herakleopolis · Theben. Die epigraphischen Zeugnisse der 7.-11. Dynastie Ägyptens*, ÄA 12, Wiesbaden 1965 [nachfolgend zitiert: SCHENKEL, *MHT*], 229 („'(…)', das ist die Nachrede aller Menschen (…)“) m. Anm. h-i Nr. 375, spez. Anm. i („Der vorausgehende Satz wird der Inhalt des *tn.t-r3* sein.“), der mit seiner Wiedergabe „Nachrede“ allerdings eher verleumderische Gerüchte bzw. Verbalinjurien suggeriert; *ad loc.* vgl. auch VERNUS, in: WILLEMS (Ed.), *WCT*, 171 Anm. 157 („*tn.t pw rmṯ nb*“).

[100] DONNAT, in: *BIFAO* 109, 67 Anm. 30 Komm. a im Anschluss an JAMES, *Ḥeḳanakhte Pap.*, 114 App. B.10, *s.v. tnw-nw-r*.

[101] GARDINER, in: ID./SETHE, *ELD*, 14: „Apart from the incertitude as to the meaning of the words *tnw r* or *tnw nw r*, the variations in the construction are somewhat embarassing. The *pw* found in our passage (…) doubtless refers to the letter as whole; (…). Where *pw* is absent, *tnw r* stands as a sort of heading explanatory of all that follows (…). The word which follows (…) can only be the plural of the of the genitival adjective, in spite of the appearance of the same word, in its normal later writing , immediately before (…). It would seem, therefore, that the word (…) is in those cases a direct genitive, corresponding to the [i]ndirect genitive where is found. That it is not quite impossible to separate (at least graphically) the two elements of a direct genitive by *pw*, (…)[,] has long been known (…). The verbs following must be the predicates of virtual noun clauses in apposition to the demonstrative (…), a use quite in accordance with the general behaviour of such clauses in Egyptian (…).“.

[102] Singularisches *tnw* würde also als syntaktischer Plural behandelt; zu vergleichbaren Fällen, bei denen „deverbal nouns in *w* are treated as syntactic plurals even though they can be semantic singulars“, s. WILLEMS, in: *JEA* 76, 29 m. Anm. 4 (Zitat).

[103] WILLEMS, in: *JNES* 50, 185 Komm. d.

[104] Bis einschließlich V. [x+5] ist für STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 189 Komm. 1 Spruch 19 „durch die Zerstörung (…) fast nichts sicher übersetzbar“.

[105] Zur syntaktischen Rolle von *nw* s. die Diskussion bei VERNUS, in: *Fs* LECLANT IV, spez. 413 Ex. 4*bis*, der nach einer Auswertung der wenigen Quellen aber zum gegenteiligen Schluss gelangt, dass das „prédicat (…) est constitué par un syntagme dont le centre est le démonstratif *nw* régissant à l'aide d'un morphème *n* soit un substantif (…), soit une nominalisation en substantif/adjectif, en l'occurrence un participe (…), ou une forme relative (…)“ (413).

das reguläre Formular, in dem auf *nw* eine Relativform folgt, und greift mit *nw* ein bereits thematisiertes, wohl komplexes *topic* auf, auf das es mit einer Antwort zu reagieren gilt. Infolge des weitreichenden Zerstörungshorizontes (x+2 *in fine*) bleibt es allerdings unklar, ob hier ein substantivierter oder ein attributiver Gebrauch vorliegt.[106]

Das erste, bislang ebenfalls als pluralische Genitiv-Nisba (miss)verstandene ‹*nw*›, das nur *in plene* begegnet, dürfte dagegen gänzlich anders aufzufassen, das prädikative Kompositum wahrscheinlich gar nicht **ṯnw(-n.w)-r3* zu lesen sein. So scheint die Zeichengruppe in (optionaler) Kollokation mit doch *per se* die Lesung *m-ḥn.w* „im Inneren" zu indizieren, zumal dieses zentrierte Element von ‹*ṯn*› auf der einen und *r3* auf der anderen Seite flankiert wird. Verstünde man demnach nicht als Determinativ, sondern als Ideo- bzw. Logogramm, ließe sich die vermeintlich *plene*-Variante (←) durchaus als postpositionierende *rebus*-Schreibung (*mw-ḥr-nw*: «Wasser-und/mit-*nw*-Topf») ansprechen, wenngleich die Kolumenschreibung eigentlich für die wohlbekannte Suprapositionierung *et varr.* prädestiniert wäre. Das augenscheinlich absolute gälte es dementsprechend als defektive, zu einem Drittel haplographische Niederschrift von alternativem * (←; *mw-ḥr-n*: «Wasser-und/mit-‹*n*›») zu interpretieren (*m*<*-ḥn.*>*w*).

Angesichts der Tatsache, dass GARDINER[107] das Etymon der *ṯnw*(/*ṯnj*)-Komponente zu Recht als √*ṯnj*(/*ṯnw*) „erheben; auszeichnen; unterscheiden"[108] identifiziert, ließen sich Aufbau und Bedeutung des gesamten Ausdrucks zwar recht sicher, aber dennoch nur grobgerastert bestimmen: Bei dem Prädikat des zweigliedrigen Nominalsatzes (mit epexegetisch nachgestelltem Subjekt als drittem syntaktischen Glied: *nw* …) – sei es nun mit realisiertem oder elliptischem *pw*-Subjekt – handelte es sich dann um einen nominalisierten, lexikalisierten Adverbialsatz (*„(ein Fall von) ‚Das *ṯnj*/*ṯnw* erfolgt (bereits) im Inneren des Mundes.'"), der syntaktisch wie metrisch *en bloc* operierte.[109] Die bislang **ṯnw*(/*ṯnj*)(*-n.w*)*-r3-pw* gelesene Kompositphrase wäre demnach ein frühes Beispiel für die von JANSEN-WINKELN[110] diskutierten „'Zitierformen' with *-pw*",[111] bei denen sowohl Adverbial- als auch Nominal- und Adjektivalsätze als Prädikat von subjektivischem *pw* dienen können.[112]

---

[106] Für die erste Option entscheidet sich zuletzt STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 189 V. [5] Spruch 19.

[107] GARDINER, in: ID./SETHE, *ELD*, 14 (s. *supra*).

[108] *Wb* V, 374.1–375.28, *s.v. ṯnj*, bes. 375.22-8 [D]: „unterscheiden"; F*CDME*, 305, *s.v. ṯni*: „[to] lift up; promote; distinguish" (*et al.*); H*HWb*, 956a, *s.v. ṯnj*: „(s.) auszeichnen; erhöhen; unterscheiden" (*et al.*); LL*DLE* IV, 110 = II,[2] 229f., *s.v. ṯni*: „to raise/exalt; to lift up (in rivalry)"; W*PL*, 1165f., *s.v. ṯn*: „to distinguish; raise up (to adorn with articles of craftmanship)".

[109] Aus diesem Grund erklärte sich selbstverständlich auch die vordergründig irreguläre Position von *pw*: Grundsätzlich vergleichbar wären etwa die beiden Quasi-Glossen „(Di)es bedeutet (ein) ‚(Es ist) ein gutes Jahr!'." (2: *rnp.t-nfr.t-p*[*w*]) und „(Di)es bedeutet (ein) ‚(Es ist) ein guter Monat!'" (5: *3bd-nᶜfrᵗ-*[*pw*]. 6: *3bd-nfr-pw*) im menologischen Text der *tVernus*; ed. P. VERNUS: *Omina* calendériques et comptabilité d'offrandes sur une tablette hiératique de la XVIIIe dynastie, in: *RdE* 33 (1981), 89-124. Tff. 5f. [nachfolgend zitiert: VERNUS, in: *RdE* 33], dort 91f. 119 Fig. 1. Tf. 5; u.a. übers. von FISCHER-ELFERT, *Zaubersprüche*, 101-3. 162-4 Nr. 88, spez. 101 („(…), das bedeutet ein gutes Jahr." bzw. „Ein guter Monat ist das."). Zu den grammatischen Eigenheiten dieser beiden Nominalsätze s. P. VERNUS: Observations sur la prédication de classe ("Nominal Predicate"), in: *LingAeg* 4 (1994): *Proceedings of the International Conference on Egyptian Grammar (Crossroads III) Yale, April 4–9, 1994*, 325-48 [nachfolgend zitiert: VERNUS, in: *LingAeg* 4], dort 342 m. Anm. 67 Ex. 52 („Cela veut dire: 'une bonne année!' … Cela veut dire: 'un bon mois!'"; inkl. Trslt.) inkl. eines knappen analytischen Kommentars: „En principe, quand un substantif déterminé par un 'adjectif' en fonction d'épithète est érigé en prédicat dans la construction #A *pw*#, l'indice du sujet *pw* se place entre ce substantif et l'adjectif. Autrement dit, *3bd nfr pw* ne peut être simplement la construction standard #A *pw*#, puisqu'on attendrait **3bd pw nfr*."; zu Fällen, „où le prédicat marqué par *pw* est un élément lexicalisée comme substantif, c'est-à-dire senti comme tel, même", s. ibid., 347.

[110] Zu „Sätzen, die als Prädikat des Demonstrativums *pw* fungieren" (46), s. JANSEN-WINKELN, in: *GM* 154, 46f. § 3, bes. 46 („Sätze des Typs Substantiv (bzw. Nominalphrase) + *pw* (‚zweiteiliger Nominalsatz') sind im Mittelägyptischen recht häufig. Wird die Position des Prädikats, der Nominalphrase, von einem Satz eingenommen, sollte man erwarten,

Auf der Basis der differenzierenden Bedeutung „X von Y unterscheiden; einen Unterschied machen zwischen X und Y“ (*ṯnj*-X *r*-Y)[113] und besonders der absolut-exklusiven, alle potenziellen und somit indefiniten Gegengrößen implizit ausschließenden Konstruktion *ṯnj*-X „X erkennen (können)“ < „X (von Y) unterscheiden“[114] bezöge sich die Wendung **ṯnw*(/*ṯnj*)-*m*-*ḥn.w-r3* letztlich auf einen möglichst objektiv gehaltenen (oder zumindest so vermittelten) „Tatsachenbericht“ und mithin auf unbedingt glaubwürdige Fakten „in/aus dem Inneren der Mund(höhle)“ (*m*-*ḥn.w-r3*) des Adressanten: Zunächst erfolgt die nüchterne Beurteilung einer Situation, dann erst wird sie kommuniziert, sobald die „Unterscheidung; Differenzierung“ (*ṯnj* : *ṯnw*)[115] zwischen „Wahrheit“ (*m3ʿ.t*) und Lüge von der eigenen „Zunge“ (*ns* ≈ *jm.y-r3*) getroffen worden ist.[116] Im vorliegenden Fall gibt ISIS ihrem toten Brudergatten OSIRIS rückblickend (*post eventum*) einen realistischen Lagebericht,[117] verstößt wegen der mythologischen Ausgangssituation aber gegen die von GUNN[118] auf-

daß es sich nur um einen substantivischen Nebensatz handeln kann (...). Tatsächlich gibt es auch zahlreiche Fälle, wo die Verbalform oder die Negation keinen Zweifel daran lassen, daß wir es mit dem Satzmuster ‚Substantivsatz + *pw*‘ zu tun haben; v.a. in den ‚Glossen mit *pw*‘ der medizinischen Texte finden sich eindeutige Belege: (...). Daneben trifft man aber ebenfalls nicht selten Belege, bei denen ein Satz das ‚Prädikat‘ von *pw* ist, der ganz offensichtlich *nicht* in einen substantivischen Gliedsatz konvertiert worden ist: (...).“) m. Anm. 7. 47 („Wenn also Sätze dieser Art in unkonvertierter Form gebraucht werden, als seien sie Prädikate von *pw*, handelt es sich zweifellos wieder um Zitierformen (...), in der die zitierten Äußerungen unverändert bleiben und nicht syntaktisch angepaßt werden, weil Zitate eben als ganze syntaktisch wie Substantive behandelt werden.“); zusammenfassend referiert von S. ULJAS: Some Remarks on a Negated Earlier Egyptian Nominal Sentence and Related Constructions, in: *JEA* 99 (2013), 241-51 [nachfolgend zitiert: ULJAS, in: *JEA* 99], dort 242 m. Anm. 9; vgl. **DOK. 31**, Komm. 5 *ad* V. [*6].

[111] ULJAS, in: *JEA* 99, 243 m. Anm. 11.

[112] Einige Belege bei JANSEN-WINKELN, in: *GM* 154, 46f. § 3.

[113] *Wb* V, 375.22-6, *s.v. ṯnj* [D.I]

[114] *Wb* V, 375.27f., *s.v. ṯnj* [D.II].

[115] H*HWb*, 956a, *s.v. ṯnw*: „Unterscheidung; Distinktion; Vornehmheit; Auszeichnung“; vgl. *Wb* V, 375.29, *s.v. ṯnw*: „Erhabenheit o.ä.“.

[116] Eine gewisse Bestätigung mag diese Interpretation u.a. durch eine Epithetonreihe (§ 4) aus dem THOT-Hymnus des Haremhab (*staNew York, MMA 23.10.1*, Inschrift auf der Papyrusrolle, 3f. = *Urk.* IV, 2091,15 Nr. 804) finden, wenn es dort über den betreffenden Gott in seiner „Eigenschaft (...) als Richter der Wahrheit“ heißt, er sei jemand, „der (Du die) eine Meldung unterscheide(s)t von [(4)]der anderen (*lit.* ihrer Zweiten)“ (*ṯnj-smj r-*[(4)]*sn.nw*{*.t*}=*f*); s. ROSE, in: *SAK* 35, 272f. 4. Strophe, bes. 273 *ad loc.*: „Es handelt sich bei der vierten Strophe (...) um die Beschreibung der durch Thot ausgeübten richterlichen Tätigkeiten, zu denen er befähigt ist, indem er (...) den Unterschied zwischen verschiedenen Berichten oder Aussagen kennt, somit ihre Richtigkeit beurteilen kann, (...).“; zur betreffenden Passage vgl. auch ASSMANN, *ÄHG*,[2] 500 V. [12] („der den einen Bericht vom anderen unterscheidet“) Nr. 222.

[117] Auch im *Thronfolgestreit zwischen HORUS und SETH = pChester Beatty I*, rto. I,5f. setzt ISIS den toten OSIRIS über einen anfänglichen Erfolg in Kenntnis. – Andererseits wendet sich auch OSIRIS *ibid.*, rto. XV,4-6 = G*LES*, 58,2-5 in schriftlicher Form an RE-HARACHTE und das zerstrittene Götterkollegium, skizziert die Unterwelt in düsteren Farben und droht unverhohlen, letztlich erfolgreich, mit einem hypothetischen Schreckensszenario, wenn der Thronfolgestreit nicht endlich zugunsten seines Sohnes HORUS entschieden würde:

(1ⁱ)	*jr-*[(5)]*p3-t3-n.t.y-tw=j-jm=f*	Was [(5)]das Land [(4)]betrifft, [(5)]in dem ich mich befinde (*lit.* bin),
(3)	*sw-mḥ*(*.w*) *m-wp*(*j*).*w*<*.t.y.w*> *ḥz3.w-ḥr*	(so) ist es voller Bot<en> mit grimmigen Gesichtern,
(3)	*jw-bn-st-*(*ḥr-*)*snḏ n-nṯr-nb nṯr.t*<*-nb*(*.t*)>	die sich vor keinem Gott (und) <keiner> Göttin fürchten.
(1)	*jw=j-*(*r-*)*ḏ*(*j*).*t-pr*(*j*).*y=sn*	Ich würde sie ausbrechen lassen –
(3)	*mtw=sn-jn*(*j*)<*.t*>*-ḥ3.t.y n-p3-n.t.y-nb* (*ḥr-*)*jr*(*j*).*t-zp.w-*(*bjn*).*w*[G37]	und (dann) holten sie (sich) das Herz eines jeden, der dabei ist/wäre, Missetaten zu begehen,
(3ⁱ)	[(6)]*mtw=sn-ḫpr dy* ⁱ*r-ḥnʿ=j*	[(6)](dann) würden (fortan auch) sie (= die *Übeltäter*) hier sein/(weiter)existieren (müssen) – zusammen mit mir.

u.a. übers. von M. BROZE: *Mythe et roman en Égypte ancienne. Les aventures d'Horus et Seth dans le papyrus Chester Beatty I*, OLA 76, Löwen 1996 [nachfolgend zitiert: BROZE, *Mythe et roman*], 114-7, spez. 115 („La terre dans laquelle je

gezeigte Regel, dass „most letters to the dead begin with recollections of events that took place shortly before the addressee's death":[119] Der gemeinsame Sohn wurde posthum empfangen und geboren.

suis, elle est remplie d'émissaires au visage terrible (ils ne craignent ni dieu uni déesse). Je les ferai sortir, ils apporteront le cœur de tous ceux qui commettent des actes mauvais, et ils se retrouveront ici, avec moi."); P. GRANDET: *Contes de l'Égypte ancienne*, Paris 1998 [nachfolgend zitiert: GRANDET, *Contes*], 136 („Le pays où je me trouve est peuplé d'anges au visage terrifiant, qui n'ont peur d'aucun dieu ni d'aucune déesse, et, quand je les fais sortir, ils vont chercher le cœur de tous ceux qui commettent de mauvaises actions, et ceux-ci se retrouvent ici avec moi."); und LICHTHEIM, *AEL* II, 222 („The land in which I am is full of savage-looking messengers who fear no god or goddess. If I send them out, they will bring me the heart of every evildoer, and they will be here with me!") m. Anm. 12 (223); vgl. auch KÁKOSY, *Zauberei*, 69 („Was jenes Land betrifft, wo ich bin, es ist gewiß voll von Boten mit grimmigen Gesichtern, die sich vor keinem Gott und keiner Göttin fürchten. Wenn ich sie aussende, bringen sie das Herz eines jeden, der Unrecht getan hat, und er wird hier bei mir sein ...") m. Anm. 116 (244). Ausgehend von dieser Passage, die sich überspitzt durchaus als Gegenentwurf zur menschlichen *Götterbedrohung* einstufen ließe, mithin als göttliche *Menschenbedrohung*, zeigt ID.: Ein literarisch-mythologisches Motiv: Osiris als Gott des Kampfes und der Rache, in: *Gs* OTTO, 285-8 [nachfolgend zitiert: KÁKOSY, in: *Gs* OTTO], bes. 285f. m. Anm. 3 (286), den aggressiven Charakterzug auf, den OSIRIS als Herrscher über die Unterwelt gelegentlich an den Tag legt – allerdings ebenso pragmatisch wie effektiv, denn die in Rede stehende „Botschaft, in der danach noch eine apokalyptische Götterdämmerung vorausgesagt wird, ist der Wendepunkt der Geschichte; die Götterneunheit gibt unter dem Eindruck der in Aussicht gestellten Intervention der Unterweltsdämonen dem Horus den Thron" (286). Zu allen Zeiten bleibt dessen Suche nach blutiger Vergeltung zwar nur eine mythologische Randerscheinung, lebt allerdings bis in den demotischen *Petubastis-Zyklus* fort (285 m. Anm. 1f.) und wird auch von den griechischen Autoren (PLUTARCH/DIODOR) aufgegriffen (287f. m. Anm. 8-12). – Thematisch eng verwandt ist wiederum ein erstzwischenzeitlicher (IX. Dyn.) Totenbrief (*pBoston, MFA 38.2121*) aus dem Grab des Meru in Naga ed-Deir (N 3737), dessen verängstigter Schreiber (Heni) sich im Traum bei seinem verstorbenen Vater in der Nekropole gesehen hat, nun um sein Leben fürchtet und diese düstere Vorahnung mit eigenem Fehlverhalten begründet, das er jedoch ausdrücklich nicht initiiert habe; ed. SIMPSON, in: *JEA* 52; u.a. übers. von ASSMANN, *Tod und Jenseits*, 182 („Heni hat Grund zu Sorge. Er hat sich selbst im Traum zusammen mit seinem Vater gesehen und muß befürchten, daß er zu diesem in die Unterwelt geholt wird. Er führt das auf die Machenschaften eines Dieners (...) zurück, der offenbar nicht ganz ohne die Mitschuld des Heni zu Tode gekommen ist.") m. Anm. 34f. (554); FECHT, in: *MDAIK* 24, bes. 105-22, spez. 105-17; GESTERMANN, in: TUAT–NF 3, 303 m. Anm. 16-8. 305 (Lit.) Dok. j; HAFEMANN, in: FELBER (Ed.), *Feinde und Aufrührer*, 164 m. Anm. 13; und WENTE, *Letters*,[2] 212f. Nr. 343.

Dass das Motiv eines Briefes an/von OSIRIS bis in späteste Zeiten fortlebt, belegt wiederum der altkoptische *pSchmidt*, der an der Schwelle vom 1. zum 2. Jh. n.Chr. in Beschwerdeform um göttliche Intervention bittet und zu diesem Zweck eine frappierend ähnliche Formulierung verwendet: „Bereite den Weg (13)für ⸢dein⸣e [*Boten, (oh) O]SI⸢RIS(, Herr) von⸣ Abydos, (...)!" (ⲙⲁ ⲟⲩⲟⲓ (13)ⲉⲛⲉ⸢ⲕ⸣[..... ⲟ]ⲩⲥⲓ⸢ⲣⲉ ⲛ⸣ⲁⲃⲱⲧ; 12f.); ed. H. SATZINGER: The Old Coptic Schmidt Papyrus, in: *JARCE* 12 (1975), 37-50. Tf. XIII [nachfolgend zitiert: SATZINGER, in: *JARCE* 12], dort 39 („Open the way for (lit. Give way to) your [messengers(?) .....] Osiris, (lord) of Abydos, (...)!") m. Komm. aa-ab (44), 40 Fig. 2. Tf. XIII, der die spätramessidische mythologische Passage als einziges Vergleichsbeispiel heranzieht (Komm. aa m. Anm. 68 (49)); vgl. auch MELTZER, E.[S.]: A woman's complaint about neglect, in: MEYER/SMITH/KELSEY (Edd.), *ACM*, 21 („Make a way for your [...]s, [... O]siris, (lord) of Abydos, (...)."). 357 Nr. 1 [nachfolgend zitiert: MELTZER, in: MEYER/SMITH/KELSEY (Edd.), *ACM*]; zu einem strittigen Einzelproblem vgl. unlängst T.S. RICHTER: Miscellanea magica, I. Das Rebus / /š/ im altkoptischen Papyrus Schmidt, in: *JEA* 88 (2002), 247-50 [nachfolgend zitiert: RICHTER, in: *JEA* 88 (a)], zur Natur des Textes bes. 247 („Der altkoptische Papyrus Schmidt ist ein Brief an Osiris ⲛϩⲁⲥⲣⲱ, in dem sich eine Frau über einen Mann – vermutlich ihren eigenen – beklagt. Der Text hat seine nächsten formalen, lexikalischen und phraseologischen Parallen in demotischen Briefen an Götter.") m. Anm. 5f. Der mittelägyptischen Provenienz dieses Manuskripts spürt soeben G. ROQUET: «Mon papyrus de Tehneh». Provenance du texte vieu-copte Carl Schmidt d'après les manuscrits de Pierre Lacau, in: PH. COLLOMBERT/D. LEFÈVRE/S. POLIS *et al.* (Edd.): *Aere perennius. Mélanges égyptologiques en l'honneur de Pascal Vernus*, OLA 242, Löwen/ Paris/Bristol, CT 2016 [nachfolgend zitiert: *Fs* VERNUS], 663-76 nach. – Zur gängigen „magischen" Verwendung des Altkoptischen s. im Übrigen JOHNSON, in: *OMRO* 56, 52f.

[118] B. GUNN: Notices of recent publications, in: *JEA* 16 (1930), 147-55 [= Rez. *ad* GARDINER/SETHE, *ELD*; nachfolgend zitiert: GUNN, in: *JEA* 16], dort 150 *ad* Nr. I.

[119] WILLEMS, in: *JNES* 50, 183f. Anm. 4.

Auch die Feststellung, dass „le terme annonce (ou désigne) une énumération de faits qui doit pousser le destinataire à agir en conséquence“,[120] trifft hier ausnahmsweise nicht zu.

Mit bemerkenswerter Intertextualität verschmelzen in der vorliegenden *historiola* letztlich also *Briefe an die Toten*[121] mit *Briefen an die Götter*,[122] ohne dass die zweite, typologisch eng verwandte Gruppe aber als Gattung bzw. Textsorte vorweggenommen würde:[123] Belegt „aus dem ersten Jahrtausend v. Christus bis zur Römerzeit“, ist sie „sowohl den Schriftträgern, Inhalten als auch der Motivation nach (...) den ‚Briefen an Tote‘ vergleichbar, möglicherweise sogar eine spätere Weiterentwicklung derselben.“.[124]

(**5**) [...] (←)[125] wird von ROCCATI[126] nicht als Adverbiale (*jm*(*.y*)*.t*(*w*)*-nh.t*[*.y*]) aufgefasst, sondern in vermeintlicher Analogie zu *jm*(*.y*)*.t-ḫt* (V. [$_{x+}$20]β) als femininer Nisba-Komplex missinterpretiert, mit „*imt nht*“ transliteriert und kommentarlos mit „che è nel sicomoro“ übersetzt, worin STEGBAUER[127] ihm unlängst vorsichtig folgt („*jm.t nh.t*“ = „was in der Sykomore(?) ist“). Man fragt sich zunächst, weshalb ISIS ihren geschwächten Sohn exakt „zwischen [zwei] Sykomoren (= *Maulbeerfeigen*)“ (*jm*(*.y*)*.t*(*w*)*-nh.t*[*.y*])[128] findet bzw. gefunden haben will und dem Rezipienten (OSIRIS?) auf diese Weise eine Information mitteilt, die dramaturgisch im Grunde irrelevant zu sein scheint, dies aber nicht sein kann: Anderenfalls wäre sie unerwähnt geblieben.

Die latente Verbindung von Sykomoren und Chemmis ist zwar hinreichend bekannt,[129] reicht im vorliegenden Fall aber nicht aus, um auf eine konkrete Örtlichkeit im Delta zu schließen (vgl. *infra*). Dass der mythemische Zusammenhang zwischen HORUS und Sykomoren an der Schwelle zum Mittleren Reich (auch) auf die thebanische Kultlandschaft projiziert wird, zeigt v.a. der „Befund am Menthuhoteptempel von Deir el-Bahari, wo die Statuen des Königs offenbar jeweils unmittelbar neben einer Sykomore standen“.[130]

---

[120] DONNAT, in: *BIFAO* 109, 68 m. Anm. 41 Komm. a.

[121] KOCKELMANN, in: QUACK/LUFT (Edd.), *Erscheinungsformen*, 80-5 § 2.

[122] KOCKELMANN, in: QUACK/LUFT (Edd.), *Erscheinungsformen*, 85-92 § 3.

[123] KOCKELMANN, in: QUACK/LUFT (Edd.), *Erscheinungsformen*, 85 Anm. 28 § 3.

[124] KOCKELMANN, in: QUACK/LUFT (Edd.), *Erscheinungsformen*, 85 m. Anm. 28f. (85f.) § 3.

[125] Im Original Kol.-Schreibung.

[126] ROCCATI, *Pap. ieratico n. 54003*, 23 m. Komm. b. 39. 56 Index, *s.v. im*(*j*).

[127] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 189 V. [6] m. Komm. 2 („Da bei *nh.t* jedoch das Determinativ zerstört ist, könnte es sich auch um ein anderes Lemma handeln.“) Spruch 19.

[128] Zu *nh.t* „Sykomore(nfeige)“ = *Ficus sycomorus* L. s. *Wb* II, 282.6-15, *s.v.* [I]; *WbmT* I, 468, *s.v.*; *WbDrN*, 306-9, *s.v.*; F*CDME*, 135, *s.v.*; LL*DLE* II, 23 = I,[2] 240, *s.v. nh*(*ꜣ*)*t*: „sycamore“. – Ausführliche Diskussionen dieser Pflanze bieten R. GERMER: *Untersuchung über Arzneimittelpflanzen im Alten Ägypten*, Hamburg 1979 [nachfolgend zitiert: GERMER, *Arzneimittelpflanzen*], 113-9; EAD.: *Flora des pharaonischen Ägypten*, SDAIK 14, Mainz 1985 [nachfolgend zitiert: GERMER, *Flora*], 25-7; EAD.: Sykomore, in: *LÄ* VI (1986), 113f. [nachfolgend zitiert: GERMER, in: *LÄ* VI, *s.v.* Sykomore]; EAD.: *Handbuch der altägyptischen Heilpflanzen*, Philippika 21, Wiesbaden 2008 [nachfolgend zitiert: GERMER, *Handbuch*], 85-8. 264f.; oder N. BAUM: *Arbres et arbustes de l'Egypte Ancienne. La liste de la tombe thébaine d'Ineni (n° 81)*, OLA 31, Löwen 1988 [nachfolgend zitiert: BAUM, *Arbres et arbustes*], 18-87, bes. 18-38; vgl. zudem H. ALTENMÜLLER: *Zwei Annalenfragmente aus dem frühen Mittleren Reich*, BSAK 16, Hamburg 2015 [nachfolgend zitiert: ALTENMÜLLER, *Annalenfragmente*], 90f. Komm. 20, spez. 90 m. Anm. 306. 91 m. Anm. 373-6 Nr. d; CHARPENTIER, *Recueil*, 396-401 § 628, *s.v. nh.t*; und zur Präsenz in den ramessidischen Alltagsostraka unlängst J.J. JANSSEN: Three Mysterious Ostraca, in: *Fs* KITCHEN, 237-82 [nachfolgend zitiert: JANSSEN, in: *Fs* KITCHEN], dort 257a-b, *s.v. nh*(*ꜣ/t*).

[129] Hierzu bedingt M. MALAISE: Harenkhémis à Canope et Harsiésis au «château du sycomore», in: *Gs* QUAEGEBEUR I, 665-79.

[130] VON LIEVEN, in: *ZÄS* 128, 56a m. Anm. 142 unter Bezug auf DI. ARNOLD: *The Temple of Mentuhotep at Deir el Bahari*, PMMA 21, New York 1979, 47 m. Anm. 173f. Tff. 16f. u. 23. Von der Zeitstellung her ließe sich die königliche

Obwohl sich zunächst an die Verehrung denken ließe, die HATHOR während des Alten und des Mittleren Reiches in Memphis-Nord als „Herrin-der-Sykomore“ (*nb.t-nh.t*) genießt, seit dem Neuen Reich in Memphis-Süd als „Herrin-der-südlichen-Sykomore“ (*nb.t-nh.t-rs.y.t*),[131] wird doch eher – wenn überhaupt – ihr Lokalkult anklingen, „der sich mit dem Kult des *Snfrw* wohl in Medûm angesiedelt hat“.[132] In erster Linie repräsentiert die Sykomore(nfeige), „ein vielfach verzweigter, bis 15 m hoher, milchsaftführender Baum mit ovalen, ganzrandigen Blättern“,[133] die seit dem Alten Reich greifbare Vorstellung einer stillenden, als NUT, HATHOR oder ISIS identifizierten Baumgöttin,[134] die dem einsamen HORUS in der mythischen Isolation als temporäre Ersatzmutter dient bzw. eher dienen soll.

Die Anknüpfungspunkte sind kaum zu übersehen: Erstens fungiert der „Milchsaft der Sykomore“ (*jrṯ.t-nh.t*) als Substitut für die mangelnde Muttermilch;[135] zweitens lädt die Sykomore (= *Maulbeerfeige*) schon etymologisch durch ihren Stamm √*nh*[136] zu entsprechenden Szenarien ein, da ihr „Name (...) *nh.t* geradezu 'Schutz(stätte)' oder 'die Schutz (Schatten) Gewährende' [bedeutet]“;[137] und drittens betonen bereits die Sargtexte, dass sich die mütterliche „HATHOR unter ihren Sykomoren“ (*Ḥw.t-Ḥr ḫr-nh.w*[*.t*]=*s*)[138] aufhalte – in Analogie zum leidenden Säugling, der „inmitten“ zweier(?) dieser heiligen Bäume Schutz sucht:[139]

Totentempelarchitektur durchaus mit der Turiner *historiola* vereinbaren, passte aber nicht zur Verortung des mythischen Geschehens und kommt als potenzielle Inspirationsquelle daher nicht in Betracht.

[131] Hierzu etwa ALLAM, *Hathorkult*, 3-6.

[132] WILDUNG, *Rolle ägypt. Könige* I, 121 m. Anm. 12 Dok. XX.130.

[133] GERMER, in: *LÄ* VI, 113, *s.v.* Sykomore.

[134] Hierzu besonders N. BILLING: Writing an Image – The Formulation of the Tree Goddess Motif in the Book of the Dead, Ch. 59, in: *SAK* 32 (2004), 35-50; M.-L. BUHL: The Goddesses of the Egyptian Tree Cult, in: *JNES* 6 (1947), 80-97 [nachfolgend zitiert: BUHL, in: *JNES* 6]; und H. REFAI: Überlegungen zur Baumgöttin, in: *BIFAO* 100 (2000), 383-92; vgl. ferner I. GAMER-WALLERT: Baum, heiliger, in: *LÄ* I (1975), 655-60 [nachfolgend zitiert: GAMER-WALLERT, in: *LÄ* I, *s.v.* Baum, heiliger], dort 656f.; sowie GERMER, in: *LÄ* VI, 114, *s.v.* Sykomore. – Speziell zu HATHOR in ihrem Aspekt als Baumgöttin s. ALLAM, *Hathorkult*, 103-9; R.[R.] MOFTAH: Die uralte Sykomore und andere Erscheinungen der Hathor, in: *ZÄS* 92 (1966), 40-7; und als Miszelle R.A. PARKER: Hathor, Lady of the Acacia, in: *JARCE* 4 (1965), 151.

[135] Hierzu **DOK. 34**, Komm. 11 *ad* V. [PS_3].

[136] H.G. FISCHER: Another example of the verb *nh* ‘shelter’, in: *JEA* 64 (1978), 131f. – Zu dieser Wortfamilie gehören neben *nh.t* „Sykomore“ sowohl das Ableitungsverb *nh* „schützen; beschirmen“ (*Wb* II, 281.7-9, *s.v.*) als auch die Nominalbildungen *nh.t* „Schutzwehr; Bollwerk; Asyl“ (*ibid*., 281.10f., *s.v.*), *nh.t* „Schutz (eigtl. Schutzhülle?)“ (*ibid*., 281.12, *s.v.*), *nh.t* „der Schutz“ (*ibid*., 281.13-7, *s.v.*), *nh.t* „Schutzwache (von schlangengestaltigen Göttern)“ (*ibid*., 281.18, *s.v.*), *nh.t* „Schutztrank“ (*ibid*., 282.1, *s.v.*; *WbmT* I, 468, *s.v.*: „Schutzmittel“), *nh.t* „Schutzmittel; Amulett“ (*Wb* II, 282.2, *s.v.*), *nh.t* „Zauberbuch (zum Schutz u.ä.)“ (*ibid*., 282.3, *s.v.*) und *nh.y* „Name eines Buches, das als Amulett an die Mumie gebunden wird“ (*ibid*., 282.4, *s.v. nhj*).

[137] ALLAM, *Hathorkult*, 105 Anm. 4 unter Bezug auf *Pyr.* 444d [*PT* 299: W *var.* T]: „Die (schützende) Sykomore des (W.) ist (auch) seine (schützende) Sykomore, (...).“ (*nh.t*-(W.) *nh.t=f* (…)). Zum betreffenden Passus s. ALLEN, *AEPT*, 55 („(...): Unis's sycamore is his sycamore, (...).“) Nr. 204 (W); FAULKNER, *AEPT*, 89 („My sycamore is his sycamore, (...).“); und SETHE, *ÜKPT* II, 223. 225f. *ad loc.*

[138] *CT* VI, 341f [*ST* 710: B_2L]; vgl. *CT* IV, 182q [*ST* 334: G_1T] (*jw-mw.t=j ḫr-nh.w.t=s*). Zu diesen beiden Stellen s. ALLAM, *Hathorkult*, 105 m. Anm. 5f. 108 m. Anm. 5.

[139] Dabei setzt das angebliche Sykomorenunterholz ein Gegengewicht zum butischen Sumpf-„Nest“ (*zš*), in dem der junge HORUS-Falke regulär aufwächst. Ein gewisses Variationsspektrum suggeriert in dieser Hinsicht der Spruchauftakt *Pyr*. 436a [*PT* 294: W] („HORUS ist (Unas), (/) der aus der Dornakazie hervorgekommen ist; / [b](der aus der Dornakazie hervorgekommen ist, ist ...).“ (*Ḥr-pj* (*Wnjs*) (/) *pr*(*j*)(-)*m-šnḏ* (*pr*(*j*)(-)*m-šnḏ* [b]...)), in dem SETHE, *ÜKPT* II, 210 („W. ist Horus, der aus der Akazie hervorgekommen ist, der aus der Akazie hervorgekommen ist (...).“). 210f. *ad loc.* „offenbar eine Anspielung auf eine Variante des Horusmythus“ erkennt, „nach der der Gott als kleines Kind unter dem Schutz einer Akazie oder in einer Akazie gewesen sein soll“ (211). Von BUHL, in: *JNES* 6, 86 übernommen („a place

> „Die Totentexte verbinden die Sykomore nicht nur mit dem Aufgang der Sonne am Osthimmel, sie verbinden sie zugleich auf das engste mit der Himmelsgöttin Nut. (...). Nut, die in diesem Zusammenhang auch mit Isis oder Hathor abwechselt, soll dem Verstorbenen also nicht nur Schutz und Schatten ihres Baumes zuteil werden lassen, sondern zusätzlich tägliche Nahrung.“.[140]

Wie vielschichtig – aber auch beliebig einsetzbar – entsprechende Aussagen sein können, illustriert z.B. ein Hymnus in Athribis, der eine unterägyptische Erscheinungsform der REPYT als „(die) Herrin des Schutzes im Haus (= *Tempel*) der Sykomore(n)“ (*nb<.t>-nh<.t> m-ḫw.t-nh(.w).t*) benennt,[141] wobei sich das Toponym im unterägyptischen Gau Nr. VII (Menelaitēs) lokalisieren lässt[142] und es sich „bei der Göttin (...) um Isis handeln“[143] dürfte.

Auf ausgesprochen komplexe Weise (*nh.t vs. ṯ3w* > *<ṯ3>*) antizipiert die Turiner Ortsangabe *jm(.y).t(w)-nh.t[.y]* dabei auch das physische Elend des HORUS-Kindes, wie es im folgenden V. [$_{x+}$8] dahingehend beschrieben wird, dass es die rettende Hand (mit dem mütterlichen „Proviantbeutel“) nicht mehr „ergreifen“ (*ṯ3(j)*) könne. In übertragener Hinsicht nimmt die vorliegende Stelle dabei wider Erwarten eine einschlägig vorbelastete Passage der hohen XX. Dyn. vorweg, auf die man *pLondon, BM EA 10403*, III,5-7 im Rahmen der Grabräuberprotokolle stößt. Dort formuliert eine angeblich unbeteiligte Frau mit dem bezeichnenden Namen Taaper(et),[144] die als Augenzeugin eine Transaktion gestohlenen Kupfers beobachtet hat (oder haben will?), in ihrer Vernehmung die folgende Einlassung:

(3)	*ḫr-ḫpr=j-ḥms(j).k<w(j)>* [(6)]*ḥqr.tw ḫr-n3-nh.w<.t>*	Nun geschah es (also), dass ich [(6)]hungrig [5)](da)saß unter den Sykomoren –
(3)	*mtw-ḫpr[sic!]-n3-r(m)ṯ.w jr(j).t-šw(.y).t n(≈m)-ḥmt(j)*	[(6)](und dann) waren Männer dabei, Handel zu treiben mit (dem) Kupfer,
(2)	[(7)]*jw=n-ḥms(j).w(y)n ḥqr.w(y)n*	[(7)]während wir hungrig (da)saßen.[145]

where the god as a little child took refuge under an acacia“), von E. EDEL: *Das Akazienhaus und seine Rolle in den Begräbnisriten des alten Ägyptens*, MÄS 24, Berlin 1970 [nachfolgend zitiert: EDEL, *Akazienhaus*], 19f., bes. 19 („*Wnjs* ist Horus, der aus der Akazie herausgekommen ist“) immerhin referiert („eine Kindheitsgeschichte des Horus (...), der 'unter dem Schutz einer Akazie oder in einer Akazie' gewesen sein soll“) und als Grunslage einer Analogie akzeptiert („So wie Horus will also auch der tote König kraft seiner Gleichsetzung mit Horus dem Schutze dieser Akazie anvertraut sein und (...) dadurch des jenseitigen Lebens versichert sein.“), dürfte ein solcher Interpretationsansatz aber sicher in die Irre führen. Zur betreffenden Passage s. u.a. ALLEN, *AEPT*, 54 („Unis is Horus, who came from the acacia, who came from the acacia, (...).“) Nr. 200; FAULKNER, *AEPT*, 88 („I am Horus who came forth from the acacia, who came forth from the acacia (...).“); LEITZ, in: *Or* 65, 422f., spez. 422 m. Komm. *ad loc.*; und PIANKOFF, *Pyramid of Unas*, 51. Tff. 33f.

[140] GAMER-WALLERT, in: *LÄ* I, 656, *s.v.* Baum, heiliger. – Zum komplexen Zusammenhang zwischen Sykomoren(holz), der Göttin NUT und Wiedergeburt, wie er sich in einem Abschnitt des demotisch-hieratisch niedergelegten *Balsamierungsrituals des APIS-Stieres = pWien, KhM ÄOS 3873* darstellt, s. J.F. QUACK: Beiträge zum Verständnis des Apisrituals, in: *Enchoria* 24 (1997-98), 43-53 [nachfolgend zitiert: QUACK, in: *Enchoria* 24], dort 48-50, bes. 48f.

[141] LEITZ, in: *Gs* YOYOTTE II, 765f. (§ V, x+7) m. Komm. h (767).

[142] H. GAUTHIER: *Dictionnaire des noms géographiques contenus dans les textes hiéroglyphiques*, 7 Bdd. [I: *De* 𓅱 *à* 𓇋 (1925); II; *De* 𓃀 *à* 𓈙 (1925); III: *De* 𓅱 *à* 𓊪 (1926); IV: *De* 𓐍 *à* 𓊃 (1927); V: *De* 𓏏 *à* 𓍿 (1928); VI: *De* 𓎛 *à* 𓌙 (1929); VII: *Indices et cartes* (1931)], Kairo 1925-31 [in einem Bd. repr. Osnabrück 1975; nachfolgend zitiert: GAUTHIER, *DNG* I-VII], IV, 84f., *s.v.* □*at nehaout*; vgl. *LGG* V, 72c, *s.v. Ḥwt-nhwt*; und zuletzt LEITZ, in: *Gs* YOYOTTE II, 767 Komm. h. Einen knappen Überblick über den unterägyptischen Gau Nr. VII gibt HELCK, *Gaue*, 167-72, zum *Ḥw.t-nh.t* (*var. Ḥw.t-nh.w.t*) spez. 169; vgl. ID., in: *LÄ* II, 396f. m. Anm. 186-94 (406), *s.v.* Gaue.

[143] LEITZ, in: *Gs* YOYOTTE II, 767 Komm. h unter Bezug auf je eine Textstelle in Dendera (*Dendara* I, 125,5f.) und Edfu (*Edfou* III, 257,13-8).

[144] Nicht verzeichnet von RANKE, *PN* I, 60a-b. 354b.

[145] Trskr. K*RI* VI, 831,11-3 Nr. 27; ed. T[H].E. PEET: *The Great Tomb-Robberies of the Twentieth Egyptian Dynasty. Being a critical study, with translations and commentaries, of the papyri in which these are recorded*, 2 Bdd. [I: *Text*; II:

Der Ortsangabe begegnet bereits PEET[146] mit der ihr gebührenden Skepsis: „These sycamores must have been a well-known locality in Thebes. But why does the woman state that she was sitting hungry? Does she mean that she was begging?". Während es die Verbindung zwischen Hunger und Sykomoren, durch die sich auch der vorliegende V. auszeichnet, zukünftig noch *en détail* zu klären gilt – wahrscheinlich ein Wortspiel zwischen *ḥqr* „hungrig (sein)"[147] mit *ḥ3q* „rauben; erbeuten; Beute machen; plündern"[148] bzw. deverbal abgeleitetem *ḥ3q* „die Beute"[149] –, steht m.E. doch fest, dass man es nicht mit einer allgemein bekannten Örtlichkeit im Sinne eines regelmäßig frequentierten Dorftreffpunktes zu tun hat, sondern mit einer Metapher oder gar einem „literarischen Zitat". Die Sprache der angeblichen Zeugin mag sehr lebensnah und kaum angemessen zu übertragen sein, sie mag formal, d.h. grammatisch, deutlich im Zeichen von Vulgarismen stehen, doch geht die bloße Erwähnung der „Sykomoren(feigen)" m.E. auf ein Moment zurück, das aus etischer Perspektive hochgradig literarisch und mitnichten wie der authentische Wortlaut einer ebenso spontanen wie profanen Äußerung wirkt:[150] auf die *supra* angesprochene Assoziation mit ‹*ṯ3*›. Anstatt mit „Wind" (*ṯ3w*) wird dieses implizite Korrelat jedoch ganz offensichtlich mit *ṯ3*(*j*) „(fort)nehmen; fassen; ergreifen" > „stehlen"[151] besetzt.[152]

Bemerkenswerterweise erkennt NIWIŃSKI[153] den durchaus subversiven Grundtenor der in Rede stehenden Passage, übersieht dabei aber den raffinierten *modus operandi*, indem er *nh.t* anscheinend *via ṯ3w* „Wind" der Wortfamilie *ṯ3y* „männlich(-potent) sein"[154] bzw. *ṯ3y* „(potenter) Mann"[155] gegenüberstellt: „Er erwägt einen öffentlichen Treffpunkt zum Zwecke der Prostitution,

---

Plates], Oxford 1930 [in einem Bd. repr. Hildesheim/New York 1977; nachfolgend zitiert: PEET, *GTR* I-II], I, 172 m. Komm. 12 (174f.); II, Tf. XXXVII; s. TH. SCHNEIDER: „Ich saß hungernd unter den Sykomoren": Ägyptische Geschichte von unten – Einfache Lebenswelten hinter einem ägyptischen Gerichtsprotokoll, in: *Ma'at* 2 (2005), 12-23 [nachfolgend zitiert: SCHNEIDER, in: *Ma'at* 2], spez. 18. – Zum ersten Vers, der deutlich eine gewisse Zufälligkeit suggeriert, vgl. zudem J.F. BORGHOUTS: On Certain Uses of the Stative, in: *LingAeg* 9 (2001): *Structuring Egyptian Syntax. A Tribute to Sarah Israelit-Groll* [edd. O. GOLDWASSER/D. SWEENEY], 11-35 [nachfolgend zitiert: BORGHOUTS, in: *LingAeg* 9], dort 30 Ex. 43 („Then I happened to be sitting hungry under the sycamores ..."); SATZINGER, *Neuägypt. Studien*, 168 („'ich begann nun unter den Sykomoren zu betteln(?)', wtl. 'ich begann, ... hungrig zu sitzen'"); S. ULJAS: *ḫpr.n* and the Genesis of Auxiliaries, in: *SAK* 35 (2006), 327-36 [nachfolgend zitiert: ULJAS, in: *SAK* 35], dort 332; und WENTE, *Verbs of Motion*, 49 („Now I happened to be sitting hungry.") m. Anm. 3.

[146] PEET, *Tomb-Robberies* I,[2] 174f. Komm. 12; vgl. SCHNEIDER, in: *Ma'at* 2, 18 („Als ich hungrig unter den Sykomoren (eine Örtlichkeit in Medinet Habu) saß, (...).").

[147] *Wb* III, 174.23–175.1, *s.v. ḥḳr*: „hungern (*aus Nahrungsmangel*); fasten".

[148] *Wb* III, 32.14–33.6, *s.v. ḥ3ḳ*. – Zu diesem Verb und seinen Ableitungen s. D. LORTON: Terminology Related to the Laws of Warfare in Dyn. XVIII, in: *JARCE* 11 (1974), 53-68.

[149] *Wb* III, 33.6-13, *s.v. ḥ3ḳ*. – Zu einer Verknüpfung von *ḥ3q* mit *ḥ*(*n*)*q.t* „Bier" vgl. den *sub* **DOK. 34**, Komm. 10 *ad* V. [PS$_2$]β zitierten und knapp diskutierten *pLeiden, RMO I 348*, rto. $_{x+}$XIII,3-5 [Nr. $_{x+}$24].

[150] Aus diesem Grund empfiehlt sich doch größte Skepsis, ob sich mit SCHNEIDER, in: *Ma'at* 2, 18 wirklich davon sprechen lässt, dass die angebliche Augenzeugin hier eine „der seltenen Aussagen über ihre eigene Lebenswirklichkeit" treffe.

[151] *Wb* V, 346.1–347.20, *s.v. ṯ3j*, spez. 347.7-9 [B.IV]; vgl. ferner *WbmT* II, 963, *s.v. ṯ3j*. – Zu diesem Wort s. etwa A.G. MCDOWELL: *Jurisdiction in the Workmen's Community of Deir el-Medîna*, EU 5, Leiden 1990 [nachfolgend zitiert: MCDOWELL, *Jurisdiction*], 38; zum Thema generell J. ČERNÝ: Restitution of, and Penalty Attaching to, Stolen Property in Ramesside Times, in: *JEA* 23 (1937), 186-9 [nachfolgend zitiert: ČERNÝ, in: *JEA* 23]; vgl. ferner VON LIEVEN, in: *Enchoria* 27.

[152] Vgl. MORENZ, in: *DE* 43, 21 m. Anm. 9.

[153] Mündl. Mitteilung; zitiert von H.-W. FISCHER-ELFERT: *Abseits von Ma'at. Fallstudien zu Außenseitern im Alten Ägypten*, WSA 1, Würzburg 2005 [nachfolgend zitiert: FISCHER-ELFERT, *Abseits von Ma'at*], 209 Anm. 134.

[154] *Wb* V, 345.14-9, *s.v. ṯ3j*; *WbmT* II, 964 m. Anm. 2-4, *s.v.* (*ṯ3j*) [B].

[155] *Wb* V, 344.12–345.13, *s.v. ṯ3j*; *WbmT* II, 963f., *s.v. ṯ3j* [A]; vgl. LL*DLE* IV, 102 = II,[2] 223, *s.v. ṯ3y*: „male" *vs.* „men".

wofür auch die Sykomore als Baum der Liebesgöttin Hathor veranschlagt werden könnte.“.[156] Ohne die Kollokation mit *ḥqr* ergäbe seine Vermutung gegen FISCHER-ELFERT[157] einen hervorragenden Sinn, ist mit ihr aber bestenfalls eine fakultative Konnotation, über die sich nur Mutmaßungen anstellen lassen. Komplizinnen bei (Diebstahl und) Hehlerei mögen durchaus der Prostitution nachgehen,[158] müssen es aber nicht. Auch der der oft thematisierte „Abscheu“ (*bw.t*), den HATHOR (als Baumgöttin) vor „Hunger“ (*ḥqr*) und „Durst“ (*jb*(*j*).*t*) empfindet,[159] grenzt das interpretative Spektrum nicht wesentlich ein.

Da *nh.t* „Sykomore“ aber schon im Alten Reich (V. Dyn.) als optionaler Oberbegriff für die Pflanzenkategorie „(Laub-)Baum“ Verwendung findet, könnte (und dürfte) die vorliegende Stelle einerseits sehr viel allgemeiner zu verstehen sein[160] und sich andererseits punktgenau konkretisieren lassen (s. *infra*). Angesichts der mythologischen Beugung, die den mythischen Schauplatz mutmaßlich vom Delta (*Chemmis* & *Saïs*) nach Mittelägypten (*Fayum* & *Assiut*) verlegt (s. *infra*), stellt sich zunächst die Frage nach dem Grad an Abstraktion:

> „Zwei Sykomoren aus Türkis stehen nach den äg. Himmelsvorstellungen rechts und links des Horizonttores im Osten, in dem alltäglich die Sonne erscheint (Sonnenlauf): Der Tote versichert, er kenne die beiden Sykomoren aus Türkis, zwischen denen Re hervorkommt (Tb. 109). Und er ‚berührt die beiden Sykomoren, die auf jeder Seite des Himmels sind‘ (Pyr. 1433b).“.[161]

Die besonders „interessante Passage (…), in der von ‚zwei Sykomoren aus Türkis‘ die Rede ist, ‚aus denen Re hervorkommt‘“,[162] findet sich schon in den Sargtexten,[163] teilt sich mit *pTurin, ME CG 54003* also *cum grano salis* einen gemeinsamen Zeitrahmen. Wollte man das blau-grün strahlende, explizit mit dem Osten assoziierte Sykomorenpaar nicht zu bloßer Himmelsvegetation degradieren, böte sich mit dem Stelenheiligtum an der Ostseite der Meidum-Pyramide des Snofru eine konkrete Vorbildoption an (s. *infra*). Auch der Halbedelstein, aus dem das horizontische Baumpaar bestehen soll,[164] könnte durchaus nur eine Reminiszenz an den vergöttlichten König sein: „In der 12. Dyn. tritt Snofru als lokaler Gott im Minengebiet des westlichen Sinai auf. Er ist der Hathor als Herrin

---

[156] FISCHER-ELFERT, *Abseits von Ma'at*, 209 Anm. 134.

[157] FISCHER-ELFERT, *Abseits von Ma'at*, 209 Anm. 134.

[158] Zum Thema der Prostitution vgl. J. TOIVARI-VIITALA: *Women at Deir el-Medina. A Study of the Status and Roles of the Female Inhabitants in the Workmen's Community during the Ramesside Period*, EU 15, Leiden 2001 [nachfolgend zitiert: TOIVARI-VIITALA, *Women at Deir el-Medina*], 147-53; und zuletzt FISCHER-ELFERT, *Abseits von Ma'at*, 205-13.

[159] Hierzu P.J. FRANDSEN: On fear of death and the three *bwt*s connected with Hathor, in: E. TEETER/J.A. LARSON (Edd.): *Gold of Praise. Studies on Ancient Egypt in Honor of Edward F. Wente*, SAOC 58, Chicago 1999 [nachfolgend zitiert: *Fs* WENTE], 131-48 [nachfolgend zitiert: FRANDSEN, in: *Fs* WENTE], bes. 134-9.

[160] POMMERENING, in: DEICHER/MAROKO (Edd.), *Liste*, 129 („Die *Sykomore* war (…) nicht nur Baum-Prototyp für den phonetisch stummen Klassifikator, sondern auch Namensgeber der Gattung, denn bereits in der 5. Dynastie kann *nh.t* sowohl die Pflanzenart ›Sykomore‹ als auch den allgemeinen Oberbegriff ›Baum‹ bezeichnen.“) m. Anm. 10; vgl. bereits ALLAM, *Hathorkult*, 105 Anm. 5 („*nh.t* als allgemeine Bezeichnung für Laubbäume“); und ALTENMÜLLER, *Annalenfragmente*, 90f. Komm. 20, spez. 90 („Sammelbezeichnung (…), unterteilt in Bäume der *nht*-Sorte“) m. Anm. 367.

[161] GAMER-WALLERT, in: *LÄ* I, 656, *s.v.* Baum, heiliger; vgl. GERMER, in: *LÄ* VI, 114 („Weiterhin erwähnt Tb 109 zwei S[ykomoren] aus Türkis neben dem östlichen Himmelstor, Pyr. 916b eine S[ykomore], auf der die Götter sitzen, und Pyr. 1485a-b eine, unter der die Götter der Unterwelt stehen (…).“), *s.v.* Sykomore.

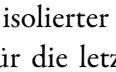
[162] FISCHER-ELFERT, *Mag. Hier.*, 149 *ad* Kat.-Nr. Papyri/9 [= *pBerlin, SMPK ÄM P 15784a+b = P 10469*], 3 unter Bezug auf KLOTZ, *Adoration of the Ram*, 102-7.

[163] *CT* II, 367a-b [*ST* 159: S_2P *et al.*]. 388o-p [*ST* 161: nur L_1Li]; zu diesen beiden Stellen s. BARGUET, *TdS*, 576f.; CARRIER, *TdS* I, 392f. (S_2P; inkl. Trslt.). 398f. (L_1Li; inkl. Trslt.); und FAULKNER, *AECT* I, 138f.

[164] Noch immer lesenswert ist V. LORET: La Turquoise chez les anciens Egyptiens, in: *Kêmi* 1 (1928), 99-114.

des Türkisgebietes nachgeordnet und dem Sopdu nebengeordnet. Die äg. Expeditionstätigkeit begann nach Anschauung der 12. Dyn. mit der Expedition des Snofru.“.[165]

(**6**) Das morphologisch polyvalente (←)[166] wird durch die kontextuellen Verhältnisse als pronominal verstärkter Imperativ[167] von *ṯ3(j)* „nehmen; fassen; ergreifen“[168] ausgewiesen[169] und ließe sich nur bei isolierter Betrachtung als Infinitiv oder feminines Partizip deuten. ROCCATI[170] entscheidet sich für die letztgenannte Option („che prende“), was sicher in die falsche Richtung geht. STEGBAUER[171] verzichtet sogar auf eine Übersetzung des vermeintlichen „*ṯ3.t*“.

(**7**) Bei *ṯnf.t* ( ; ←)[172] dürfte es sich um das Wort „Beutel“ (*ṯnf.y.t*)[173] handeln,[174] das von *Wb*[175] erst dem Neuen Reich zugewiesen wird – durch die Determinierung (N33) im Übrigen als Metonym[176] ausgewiesen. Wie schon von BRYAN/MELTZER[177] erwogen, wird mit *ṯnf*(*.y*)*.t* eine Provianttasche gemeint sein,[178] was sogleich daran erinnert, dass drei kleinformatige Kastenmöbel aus dem Grab des Tutanchamun laut ihrer hieratischen Tintenaufschriften *t3-ṯnf.y*<*.t*>*-ḥm=f-*ˁ.-

---

[165] GUNDLACH, in: *LÄ* VI, 970 (II.2.a) m. Anm. 9f. (972), *s.v.* Verehrung früherer Könige.

[166] Im Original Kol.-Schreibung.

[167] G*EG*,[3] 258 § 337.1; s. JENNI, in: *ZÄS* 132, bes. 115f. § 4.

[168] *Wb* V, 346.1–347.20, *s.v. ṯ3j*; LL*DLE* IV, 102f. = II,[2] 224, *s.v. ṯ3y*: „to take; to acquire; to hold; to bear; to carry; to seize“ (*et al.*).

[169] Der Anschluss eines direkten Objektes (Akkusativ; hier: *ṯnf*(*.y*)[*.t*]<=*j*>) ist grammatisch wie metrisch gänzlich unproblematisch; s. **DOK. 15**, Komm. 6 *ad* V. [6]α (*nḥm-ṯw-p3-ḥ*<*r*>*d-pn*[sic!]).

[170] ROCCATI, *Pap. ieratico n. 54003*, 23 m. Komm. c (24). 39 (*dto.*).

[171] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 189 V. [7] m. Komm. 3 (190) Spruch 19.

[172] Im Original Kol.-Schreibung.

[173] *Wb* V, 380.12–381.3., *s.v. ṯnf.t*, spez. 380.12 [I]; vgl. LL*DLE* IV, 110f. = II,[2] 230, *s.v. ṯnfyt*: „sack; bag (basket?); tackle; equipment; tent(?)“; M*AnLex* I, 427 Nr. 77.4935, *s.v. ṯnfjt*: „sac“; cf. ibid., 427 Nr. 77.4936, *s.v. ṯnf* (*dto.*); II, 423 Nr. 78.4690, *s.v. ṯnfjt* (*dto.*); III, 331 Nr. 79.3484, *s.v. ṯnfjt* (*dto.*).

[174] Im Unterschied zu ROCCATI, *Pap. ieratico n. 54003*, 23 („il sacco“) m. Komm. c (24). 39 sieht STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 189 V. [7] m. Komm. 3 (190) Spruch 19 von einer Übersetzung ab.

[175] S. vorletzte Anm.

[176] Zur Stilfigur der Metonymie s. etwa GUGLIELMI, in: *LÄ* VI, 29 (E) m. Anm. 81-3 (39), bes. Anm. 81, *s.v.* Stilmittel.

[177] B.M. BRYAN/E.S. MELTZER: A Note on an Obscure Title: *ṯ3y ṯnfyt pḏ*(*t*) *n nb t3wy*, in: *JSSEA* 8 (1977-78), 60-5.

[178] Einen verborgenen Hinweis darauf, dass und v.a. wie ISIS Proviant auf dem Rückweg von der „Spinnerei“ (*n3y.t*) mit sich führt, erhält man im Übrigen von gänzlich unerwarteter Seite; s. **DOK. 12**, V. [16]β[3] nach **M** (51) *varr.* **L**$_1$ (10) : **Le** (10). R.A. CAMINOS: *Late-Egyptian Miscellanies*, BESt 1, London 1954 [nachfolgend zitiert: C*LEM*], 409 *ad* (*pLansing*,) X,8 legt sich dagegen nicht auf den Inhalt fest: „A hanging or suspended bag suggests the sack or bundle tied up to the tip of the wanderer's stick in the hieroglyph , and containing perhaps some necessaries, not unlikely the poor man's property.“. Dieser Deutung folgt auch W.V. DAVIES: Tutˁankhamūn's razor-box: A problem in lexicography, in: *JEA* 63 (1977), 107-11. Tff. XVII-XVIII [nachfolgend zitiert: DAVIES, in: *JEA* 63], der von einem „bag“ mit „equipment/personal necessaries“ spricht (108f.). Etwas weniger deutlich als die vorliegende Stelle, dafür aber mit der aufschlussreichen Kollokation von *ṯnf.yt*(-ˁ*ḥ.tj*) „aufgehängter (Proviant-)Sack“ und *ḫ3r* „Getreidesack“ (*Wb* III, 363.1f., *s.v.*: „Behälter und Mass für Korn u.ä.“), äußert sich *pLansing*, VIII,7–X,10, spez. X,8 = G*LEM*, 107,5/6–109,10 Nr. X.8, spez. 109,8, im Rahmen seiner satirischen Schilderung des unsteten Soldatenlebens. Zur betreffenden Stelle s. etwa C*LEM*, 402 („a hanging bag“). 409 *ad loc.* Nr. X.8; und TACKE, *Verspunkte*, 104 V. [73] („Vorratsack“) m. Anm. cc (109), der „*ṯnfyt* ˁ*ḥ.tj* ‚aufgehängter Sack' als *terminus technicus* für einen „mobilen Vorratssack für Getreide“ deutet, „der zum Schutz vor Parasiten aufgehängt bzw. zum Transport an einem Gürtel oder einem Stab befestigt werden konnte“, und sich zu Recht dezidiert gegen den von J.-M. KRUCHTEN: *Le Décret d'Horemheb. Traduction, commentaire épigraphique, philologique et institutionnel*, Brüssel 1981 [nachfolgend zitiert: KRUCHTEN, *Décret d'Horemheb*], 33-7 Komm. b formulierten Vorschlag ausspricht, *ṯnf.y.t* als „Zelt“ zu deuten. – SCH. ALLAM: Der Steuererlaß des Königs Haremheb (Urk. IV 2156, 17ff.), in: *ZÄS* 127 (2000), 103-11, dort 105 m. Anm. 17, übersetzt *ṯnf.y.t* im Übrigen einerseits mit „Beutel“, verweist andererseits für die vermeintliche Bedeutung „Zelt“ auf KRUCHTEN, *loc.cit.*

w.-s. tj-sw-m-jnp.w[179] *var. t3-tnf.y<.t>-Pr-ꜥ3-ꜥ.-w.-s. tj-sw-m-jnp.w*)[180] einst zur sentimental anmutenden Aufbewahrung eben solcher „Beutel; Taschen" dienten, die der früh verstorbene König als – ein mit dem HORUS-Knaben direkt vergleichbarer – „Kronprinz; Infant" benutzt hatte.

Vermutlich lässt sich das Turiner *tnf*(*.y*)*.t* zudem wortspielerisch mit dem diffusen *ttf* „übervoll sein (*von einem Kruge*)" bzw. „überreichlich vorhanden sein (*von Speisen*)" *vs.* „ausgießen; ausschütten; überflutet sein"[181] in Verbindung bringen, das als „variante graphique" wiederum die (reguläre?) Nebenform *tnf* besitzt;[182] vgl. als weitere diachrone Korrelate auch *tnf* „beim Gelage: trinken o.ä";[183] *tnf* „tanzen"[184] < *trf* (*dto.*),[185] *tnf* „abmessen; in den Beutel tun"[186] und *ttf* „Art Krug als Mass für Bier".[187] In diesem Fall hinge der reichgefüllte „(Proviant-)Beutel" grausamerweise in Reichweite des kleinen Kindes, ohne dass es in der Lage wäre, ihn zu ergreifen;[188] vgl. *Metternichstele*, 171 [Nr. 14] *et var.* = **DOK. 10/M**, V. [22]-[24]. Angesichts jener eindrücklichen Passage scheint der Turiner „Beutel" wohl als metonymische Metapher für die Mutterbrust aufzufassen zu sein.[189]

---

[179] Deckel des Holzkästchens *C 68* = *Kairo, ÄM JE 61455*, 1; ed. ČERNÝ, *Hier. Inscr.*, 9f., spez. 10 („The bag of His Majesty, L.P.H., when he was a boy."). 26. Tf. VIII § 50 (1); vgl. REEVES, *Complete Tutankhamun*, 190 („The equipment of His Majesty life! prosperity! health! when he was a child."). 193. – Dieselbe Inhaltsangabe trägt der Deckel (*C 494*) des Holzkästchens *C 493+494* = *Kairo, ÄM JE 61479*, 1 (*t3-tnf.y<.t>-ḥm=f-ꜥ.-w.-s. tj-sw-m-jnp*(*.w*)); ed. ČERNÝ, *op.cit.*, 13. 27. Tf. IX § 57 (1); vgl. REEVES, *loc.cit.*

[180] Deckel (*C 575*) des Holzkästchens *C 575+594* = *Kairo, ÄM JE 61478*, 1; ed. ČERNÝ, *Hier. Inscr.*, 14 („The bag of Pharaoh, L.P.H., when he was a boy."). 27. Tf. IX § 59 (1); vgl. BUSCH, *Kastenmöbel*, 191 m. Anm. 1073f.; REEVES, *Complete Tutankhamun*, 190 („The equipment of Pharaoh life! prosperity! health! when he was a child."). 193; und unlängst, allerdings mit anderem Fokus, F. BREYER: Egyptological Remarks Concerning *Daḥamunzu*, in: *Ä&L* 20 (2010), 445-51, dort 449a-b inkl. Fig. 2; sowie ID.: Hethitisches im Grab des Tutanchamun, in: *Fs* KITCHEN, 85-94 [nachfolgend zitiert: BREYER, in: *Fs* KITCHEN], dort 85f.; M. GABOLDE: Ghost Egyptian-Hittite / Hittite-Egyptian loan-words, in: *GM* 233 (2012), 109-13, dort 111-3 § II; und C. MANASSA: From Wool to Basketry. Materials, Contact Linguistics, and *tḫbs*(*t*) in Ancient Egyptian, in: *LingAeg* 20 (2012), 99-110 [nachfolgend zitiert: MANASSA, in: *LingAeg* 20], dort 101 m. Anm. 9-13 Ex. 1 („The sack of the pharaoh, l.p.h., while he was a youth."; inkl. Trslt.), bes. Anm. 9-11.

[181] *Wb* V, 411.12–412.10, *s.v.*; LL*DLE* IV, 119 = II,[2] 237, *s.v.*: „to pour out; to overflow; to scramble; to surge" (*et al.*); M*AnLex* I, 431 Nr. 77.4986, *s.v.*: „monter; déborder"; II, 426 Nr. 78.4729, *s.v.* (*dto.*).

[182] Hierzu M*AnLex* III, 331 Nr. 79.3483, *s.v. tnf*: „<verser> (en abondance); d'où <avoir> (en abondance)".

[183] *Wb* V, 380.10, *s.v.*

[184] *Wb* V, 388.11, *s.v.* (griech.-röm.); zu *tnf* „tanzen" im Demotischen s. J. QUAEGEBEUR: Le terme *tnf*(*j*) "danseur" en démotique, in: *Fs* LÜDDECKENS, 157-70.

[185] *Wb* V, 387.11, *s.v.*

[186] H*HWb*, 957b, *s.v.*

[187] *Wb* V, 413.4, *s.v.*

[188] Das weite Thema klein- und (früh)kindlicher Ernährung, bei dem das Stillen lediglich einen Aspekt von vielen darstellt, wird von A. MARSHALL: The nurture of children in ancient Egypt, in: *GM* 247 (2015), 51-61 [nachfolgend zitiert: MARSHALL, in: *GM* 247] unlängst aus diversen Blickwinkeln und mit Auswertung philologischen („literarischen" und „medizinischen"), ikonographischen, anthropologischen sowie archäologischen Quellenmaterials beleuchtet.

[189] Prinzipiell bestens vergleichbar ist die Koppelung von *mnz3* „Milchkrug" und *mnḏ* „(Mutter-)Brust"; s. hierzu **DOK. 10**, V. [27]β-γ nach **M** (172) *var.* **K** (6). – Eine eindrückliche, lexikalisch allerdings anders umgesetzte Ausformulierung dieses Motivs bietet die ramessidische (wohl XIX. Dyn.) (Auto-)Biographie eines MIN-Priester namens Onnophris (Wenennefer) auf der aus Koptos stammenden, mehrfach wiederverwendeten *stKairo, ÄM JE 71902*, die schließlich zu Beginn der XXI. Dyn. von Pinedjem I. usurpiert wird. Im dortigen Haupttext («rto.», 3f.) bezieht sich Onnophris (Wenennefer) in rhetorischer Übertreibung auf das junge Alter, in dem er seine professionelle Ausbildung im Tempel seiner Heimatstadt begonnen habe:

(2) *drp*(*.w*)*=j m-ḫw.t-nṯr=s* — Meine Speise war in ihrem (= *der Stadt*) Tempel,
(3) *bw-rḫ<=j>-qnj-ḫꜥ*(*.w*) *n-3t*(*j*)*.y.t <m->p3.y=s-wb*(*3*) — (und) <ich> kannte nicht die Körperumarmung (seitens) einer Erzieherin <in> ihrem (Tempel-)Hof.

(3²) *s:ḫpr.*Sp.[*w=j jw<=j>*]-**s:*(*j*)*nq.k*(*w*)(*j*) Erzogen [wurde ich (bereits), *als <ich>] (noch) gestillt wurde
<*m->j*(4)*r*(*t*).*t*-²*n*(.*t*)-*mw.t* <mit> (4)Mutter(3)mi(4)lch
(2) *m-nʒ.y=sn-m:ḥn.w n.w-tʒ.y=j-mnʿ*(.*t*) aus ihren (= *der Muttermilch*) „Milchkrügen" meiner Amme.

ed. A.O.A. ABDALLAH: An Unusual Private Stela of the Twenty-First Dynasty from Coptos, in: *JEA* 70 (1984), 65-72. Tff. XVI-XVII [nachfolgend zitiert: ABDALLAH, in: *JEA* 70], dort 69 („My offerings were in her temple. (I) did not know embracing ... I made (visited?) her open court ... I consecrated (?) the milk for my mother <from> their milk-jars (of) my nurse."). 70 Fig. 3 ((...)Sp.Sp.(...)); maßgeblich re-ed. K. JANSEN-WINKELN: Eine „neue" ramessidische Biographie, in: *ZÄS* 134 (2007), 107-15. Tff. V-XX [nachfolgend zitiert: JANSEN-WINKELN, in: *ZÄS* 134], dort 111b („Meine Speise war in ihrem Tempel, (ich) kannte nicht die Umarmung der Glieder (meiner) Amme <in> ihrem (Tempel-)Hof. [Ich] wurde erzogen [...], (als) man mich (noch) erbrechen ließ(?) <mit> der Muttermilch aus ihren [der Milch] Krügen meiner Amme.") m. Anm. 23-6 (113b). Tff. VII. XI u. XV-XVII, der einerseits den für uns besonders relevanten Schlussvers korrekt bewertet – „Gemeint sind offensichtlich die Brüste der Amme." (113b Anm. 26 unter Hinweis auf E. IVERSEN: Remarks on 'An unusual private stela of the Twenty-first Dynasty from Coptos', in: *JEA* 82 (1996), 213f., dort 213 *ad loc.* („*mḥn.w*, 'jugs', (...) as a euphemism for the breasts of the nurse") –, andererseits den vorletzten Vers (nach der kleinen *lacuna*) lexikalisch falsch einschätzt: „Dem Kontext nach würde man ein Verb in der Bedeutung ‚ernähren, stillen, tränken' erwarten. Vielleicht ist aber das Verb *sqʒʿ* ‚ausspeien, erbrechen lassen' (...) gemeint. Die Schreibung mit *r* ist schwer erklärlich, man vergleiche aber die seltene Variante bei *qʒʿ* ‚speien, erbrechen'(, ...). Die Formulierung wäre natürlich äußerst ungewöhnlich."). Die Hinfälligkeit dieser Einschätzung wird unlängst von S. BOJOWALD: Einige Bemerkungen zum ägyptischen Wort *śḳr* in Kairo JE 71902 (Vorderseite, Haupttext, Zl. 3) vorzüglich seiner Verbindung mit *irṯ.t* – Milch, in: *JEOL* 43 (2011), 21-3 [nachfolgend zitiert: BOJOWALD, in: *JEOL* 43 (b)] unterstrichen, der u.a. einwendet, dass es doch wenig wahrscheinlich sei, „dass ein Erwachsener von den Verdauungsstörungen berichtet, die er im frühesten Kindesalter mit der Muttermilch gehabt hat" (21), bevor er auf die „fast wörtliche Parallele" *oČerný 16*alt = *oMalinine*alt = *oPrag, NM–NpM P 7220*,neu 3 (*jmj-*s:qr=f-tʒ.y=f-jrṯ.t*) = *KRI* V, 467,3 Nr. A39 hinweist (22 m. Anm. 3) – ed. ČERNÝ/GARDINER, *Hier. Ostraca I*, 20. Tf. LXVIII/A.3; vgl. H. NAVRÁTILOVÁ: Ostraca, Jaroslav Černý, and the Prague collection, in: P. ONDERKA/EAD./J. TOIVARI-VIITALA *et al.*: *The Deir el-Medina and Jaroslav Černý Collections*, EMMNP 19, Prag 2014 [nachfolgend zitiert: ONDERKA/NAVRÁTILOVÁ/TOIVARI-VIITALA *et al.*, *Collections*], 67-78 [nachfolgend zitiert: NAVRÁTILOVÁ, in: ONDERKA/EAD./TOIVARI-VIITALA *et al.*, *Collections*], dort 76f., *s.v.* JČ 16; und EAD./P. ONDERKA/J. TOIVARI-VIITALA *et al.*: Prague Ostraca Survey, in: *op.cit.*, 79-86 [nachfolgend zitiert: NAVRÁTILOVÁ/ONDERKA/TOIVARI-VIITALA *et al.*, in: ONDERKA/NAVRÁTILOVÁ/TOIVARI-VIITALA *et al.*, *Collections*], dort 85, *s.v.* P 7220 –, die von SCH. ALLAM: *Hieratische Ostraka und Papyri aus der Ramessidenzeit*, 2 Bdd. [I: [*Text*]; II: [*Tafeln*:] *Transkriptionen aus dem Nachlaß von J. Černý*], URAÄ 1.1-2, Tübingen 1973 [nachfolgend zitiert: ALLAM, *HOPR* I-II], I, 72 m. Anm. 1 Nr. 38 mit „Veranlasse, daß es (in Bezug auf) seine Milch stark wird." übersetzt und unter der Annahme, dass das indeterminierte (←) in *s:qn*(*j*) „(jmdn./etw.) stark machen; (s.) stärken" (*Wb* IV, 306.1-3, *s.v. śḳnj*) zu emendieren sei, auf ein Nutztier bezogen wird, „das von seinem Besitzer für kurze Zeit in Pflege gegeben wird, um so den Milchertrag zu steigern" (BOJOWALD, op.cit., 22). Da stattdessen aber eher davon auszugehen sein wird, „dass ein auf Milchnahrung angewiesenes Jungtier für eine Frist von mehreren Tagen der Fürsorge eines Hirten anvertraut" (ibid.) und von Hand(?) aufgezogen wird, dürfte es sich bei < * (←) <*s:qnr*> bzw. <*s:ql*> und (←) <*s:qr*> um eine unorthodoxe, metathetische Schreibung von *snq* bzw. *s:*(*j*)*nq* „saugen (lassen); säugen; stillen" (*Wb* IV, 174.7-18, *s.v. śnḳ*) handeln, die – sofern der „Mund" (<*r*>) nicht ein weiteres Determinativ wäre – eine augenscheinliche Beeinflussung durch das neuägyptisch-syllabische Lehnwort *srq* (*et varr.*) „Schnee" (*Wb* IV, 204.14, *s.v. śrḳ*; LL*DLE* III, 73 = II,² 59, *s.v. srḳw*; H*HWb*, 731b, *s.v. srq* (*slq*, *sʒq*, *snq*); vgl. B. VAN DE WALLE: Schnee, in: *LÄ* V (1984), 672f.) zeigte; zu diesem Lexem, das dann nachdrücklich auf die Regierungszeit Ramses' II. deutete und den von JANSEN-WINKELN, *op.cit.*, 109 vertretenen Datierungsansatz stützte, s. HOCH, *Semitic Words*, 264f. Nr. 375, *s.v.* **ṯalgū*: „snow". Demgegenüber vermutet BOJOWALD, op.cit., 23, „dass die hieroglyphische Form *śkr*[*sic!*] von einer hieratischen Vorlage falsch abgeschrieben worden ist" und „in der ursprünglichen Textversion (...) nicht *śḳr*, sondern *śḳn* gestanden" habe, was als Erklärungsansatz sicher viel zu simpel und ebenso aufzugeben ist wie die inhaltliche Einschätzung, dass die Aussage „‚Ich war gesäugt mit Muttermilch' (...) aller Voraussicht nach als reiner Topos zu verstehen" sei. – Gänzlich hinfällig ist die von IVERSEN, loc.cit. vorgeschlagene Alternative, dass „the last word before is quite clearly the well-established ideographic writing of *dp*, 'to taste', written (...), and the entire sentence, *dp.i irtt n mwt m nʒj.sn mḥn.w nw tʒj.i mn*(.*t*)[,] must mean 'I tasted mother-milk from the jugs of my nurse', (...).". – Lediglich notiert sei an dieser Stelle, dass in zwei königlichen Gräbern in el-Kurru (Chensa = *Boston, MFA 21.3092*) bzw. Nuri (Senkamanisken) silberne Schalen entdeckt wurden – zum einen in Brustform, zum anderen inschriftlich als Milchgefäß ausgewiesen –, die offenkundig auf den Vollzug einer entsprechenden Ritualhandlung (Stil-

(**8**) Die vordergründige Zitatmarkierung (←)[190] „quando dici“[191] bzw. „in deinen Worten“[192] ergibt in dieser Form an der relativen Position im Textgefüge kaum einen plausiblen Sinn, da sie schlichtweg keine inhaltliche Verbindung der syntaktisch eigenständigen V. [$_{x+}$8]f. erlaubt und auf einen Textsprung zwischen zwei ähnlich oder annähernd gleich lautenden Syntagmen hindeutet. Als erstes Element kommt sicherlich nur instrumentales **m-ḏ(r).t=k* in Frage – vielleicht dualisch aufzufassen (**m-ḏ(r).t(.y)=k*) – und als zweite Komponente ein elliptisch dreigliedriger Interrogativsatz (**m(-pw) ḏd=k-(...)*).[193] In jedem Fall gilt es an der vorliegenden Stelle zwischen und (←)[194] eine Zäsur anzusetzen, die *cum grano salis* auch mit der Versfuge zusammenfällt: (...) *m<-ḏ(r).t(.y)=k / m-ø> ḏd=k* (...).

Die nominale Struktur der V. [$_{x+}$9]f. lässt sich vor diesem Hintergrund folgendermaßen rekonstruieren: Auf ein interrogatives Prädikat (*m*) mit elidiertem Subjekt (*ø < pw*) folgt(e in der/einer Vorlage) das epexegetisch nachgestellte, seinerseits komplexe Subjekt, das zunächst aus einer übergreifenden, für V. [$_{x+}$9]β-γ und V. [$_{x+}$10] gültigen Zitateinleitung (*ḏd=k*) besteht, die unmittelbar (V. [$_{x+}$9]) eine topikalisierend-positive (Nomen+*sḏm<.n>=f*) *oratio recta* nach sich zieht, mittelbar (V. [$_{x+}$10]) eine topikalisierend-negative (Nomen+**n-sḏm.n=f*) *oratio obliqua* mit pronominaler Modifikation (1.sg.c. > 3.sg.m.)[195] und ein fragmentiertes drittes Kolon simplen Aufbaus.

Ohne entscheiden zu können, ob die erste Hälfte von V. [$_{x+}$9] ursprünglich einem zwei- oder einem dreigliedrigen Nominalsatzmuster folgte (**m ḏd=k-... vs. *m-pw ḏd=k-...*)[196] – metrisch identisch zu bewerten –, legt der Text ISIS hier eine Konstruktion in den Mund, die von PEUST[197] unter Vorbehalt als „*objektfokussierende Cleft-Sentence*“ analysiert wird: „Wenn das fokussierte Objekt ein Fragepronomen ist, so (...) entsteht die Abfolge *fokussiertes Objekt* + *Relativform*. Während bekanntlich im ägyptischen Verbalsatz Fragewörter nicht grundsätzlich (...) am Satzanfang stehen müssen, nimmt im Nominalsatz beliebigen Typs das Fragewort in aller Regel die erste Stelle ein (...); diese Regel wirkt offensichtlich auch in der objektfokussierenden Cleft-Sentence: (...).“.[198]

len) hinweisen, wenngleich die Details vorerst offen bleiben; s. hierzu A. LOHWASSER: *Die königlichen Frauen im antiken Reich von Kusch. 25. Dynastie bis zur Zeit des Nastasen*, Meroitica 19, Wiesbaden 2001 [nachfolgend zitiert: LOHWASSER, *Königl. Frauen*], 111f. (G.9). 276. 320 Textabb. 22 unter Bezug auf TH. KENDALL: *Kush. Lost Kingdom of the Nile. A loan exhibition from the Museum of Fine Arts, Boston. September 1981 – August 1984*, Brockton 1982, 26f. Kat.-Nr. 8.

[190] Im Original Kol.-Schreibung.

[191] ROCCATI, *Pap. ieratico n. 54003*, 23 m. Komm. c (24). 39.

[192] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 189 V. [7] Spruch 19.

[193] Zu interrogativem *m* „wer/was?“ s. *Wb* II, 4.3-13, *s.v.* [II], bes. 4.9-13 [II] („was?“); zum omnipräsenten *m-pw* „Was ist/soll das?“ oder „Was hat dies zu bedeuten?“ spez. 4.10 („Was ist das?“).

[194] Im Original Kol.-Schreibung.

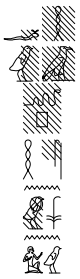
[195] Zu den Konditionen der *oratio obliqua* vgl. grundsätzlich PEUST, *Indirekte Rede*; ID., in: *LingAeg* 13.

[196] Zur ersten Option (Objekt + Relativform) s. PEUST, in: *ZÄS* 135, 80b-1a inkl. Exx. 19-26 (*p(w)-tr* ...), zur zweiten (Objekt + *pw* + Relativform) ibid., 81a-b inkl. Exx. 33-8, spez. Exx. 33f. (*jšs.t-pw* ...).

[197] PEUST, in: *ZÄS* 135, 79a-81a, bes. 80bff.

[198] PEUST, in: *ZÄS* 135, 80b.

(**9**) Wie im vorherigen Komm. dargelegt, besteht die zweite Hälfte von V. [$_{x}$9] aus dem nachgestellten, um eine defektive Zitatmarkierung erweiterten Subjektsatz vom Typ Nomen+*sḏm{.n}=f*.[199] Gegen ROCCATI,[200] der lediglich die dekotextualisierten Zeichen(gruppen) [.....] (←)[201] ausmachen kann und gänzlich von einem Rekonstruktionsversuch absieht,[202] dürfte sich hier (rto., $_{x+}$4) das Nebenstehende lesen lassen. Ohne die wahrscheinlichen Fehlerursachen näher beleuchten zu wollen, geriet der Kopist wegen der zitierten *oratio recta* mit den pronominalen Bezügen und der damit verbundenen Rollenverteilung durcheinander. Um die Tilgung von (←) zugunsten eines (←) und die Lesung (…)-*ḫfꜣ.w pzḥ{.n}<=f>-wj* wird man kaum umhinkommen.



Das äußere Erscheinungsbild erinnert mit seinen beiden Gruppen (←) und (←) unweigerlich an eine ursprüngliche *Geteilte Kolumne*, was hier aber nicht weiter kommentiert sei.

(**10**) Von ROCCATI[203] und STEGBAUER[204] nicht ergänzt, richtet sich die Rekonstruktion der ersten beiden Kola nach vso., 20 [Nr. $_{x+}$12] = **DOK. 29**, V. [4]α-β (*n-sḏm.n-n=j ḏbꜥ.w=j*).

(**11**) *hꜣb* „schicken; (aus)senden".[205] – Auf den ersten Blick wirkt das resultative Pseudopartizip *hꜣb.k*(*w*)*j* noch ganz dem Sprachgebrauch des Alten Reichs verhaftet,[206] was durch die Transitivität des Verbs und dessen passive Bedeutung jedoch als Trugschluss entlarvt wird.[207] Wenngleich die absolute Verwendung eines solchen PsP im Mittelägyptischen (mindestens) bis in die mittlere XVIII. Dyn. hinein bezeugt ist,[208] sind Belege doch ausgesprochen rar;[209] vgl. etwa *Sinuhe* nach B, 286: „Ich wurde eingewiesen in das Haus eines Königssohnes mit (allerlei) Herrlichem in ihm."

---

[199] Zu dieser Konstruktion, bei der dem vorangestelltem Subjekt regulär ein historisches Perfekt (*sḏm=f*) und kein präsentisches Perfekt (*sḏm.n=f*) folgt, s. etwa E. DORET: A Note on the Egyptian Construction Noun + *sḏm.f*, in: *JNES* 39 (1980), 37-45 [nachfolgend zitiert: DORET, in: *JNES* 39]; F. JUNGE: «Emphasis by anticipation» im Mittelägyptischen Verbalsatz, in: *RdE* 30 (1978), 96-100 [nachfolgend zitiert: JUNGE, in: *RdE* 30]; D. KURTH: Zur Voranstellung von Satzteilen im Mittelägyptischen, in: *Gs* DAUMAS II, 453-62 [nachfolgend zitiert: KURTH, in: *Gs* DAUMAS II]; P.V. PERRINO: The Noun + *sḏm.f* Construction in Old Egyptian, in: B.M. BRYAN/D. LORTON (Edd.): *Essays in Egyptology in honor of Hans Goedicke*, San Antonio 1994 [nachfolgend zitiert: *Fs* GOEDICKE], 187-90 [nachfolgend zitiert: PERRINO, in: *Fs* GOEDICKE]; und W. WESTENDORF: Die Wortstellung Nomen + *śḏm-f* als grammatische Konstruktion, in: *MIO* 1 (1953), 337-43 [nachfolgend zitiert: WESTENDORF, in: *MIO* 1].

[200] ROCCATI, *Pap. ieratico n. 54003*, 23. 39. Tf. [Ia].

[201] Im Original Kol.-Schreibung.

[202] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 189 V. [7] Spruch 19 behandelt den gesamten Passus nach *ḏd=k*- wie eine Zerstörung behandelt.

[203] ROCCATI, *Pap. ieratico n. 54003*, 23. 39.

[204] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 189 V. [8] Spruch 19.

[205] *Wb* II, 479.13–481.1, *s.v.*, spez. 479.13 [A].

[206] E*AG*, 282f. § 586; G*EG*,[3] 238 § 312.1 (aktiv-trans.); W. SCHENKEL: *Tübinger Einführung in die klassisch-ägyptische Sprache und Schrift*, Tübingen 1997 [nachfolgend zitiert: SCHENKEL, *Tüb. Einf. 1997*], 201 Anm. 2.

[207] Vor diesem Hintergrund sind die beiden intransitiven Stellen (*verba movendi*), die ROCCATI, *Pap. ieratico n. 54003*, 24 Komm. d als vermeintliche Parallelen anführt, für unsere Belange irrelevant; vgl. zusätzlich **DOK. 39**, Komm. 5 *ad* V. [5]. An anderer Stelle bemerkt ID., in: *GM* 36, 40f. (a) m. Anm. 1 (41), dass sich das Pseudopartizip im Rahmen der das Subjekt (*agens*) betonenden (*j*)*nk-pw*-Konstruktion „auf intransitive oder passive Verben" beschränke, und führt den vorliegenden V. [$_{x+}$11] als einziges Beispiel für die transitiv-passive Variante an („ich bin gesandt worden").

[208] Einen knappen Überblick über die diversen, das Subjekt (*agens*) betonenden (*j*)*nk*/Nomen-*pw*-Konstruktionen, zu denen neben verbalen ((*j*)*nk*/Nomen-*pw*+*sḏm.n=j*) und pseudoverbalen Mustern ((*j*)*nk*/Nomen-*pw*+PsP bzw. (*j*)*nk*/Nomen-*pw*+*ḥr*/*r*/*m*-Inf.) auch nominale ((*j*)*nk*/Nomen-*pw*+Part.) gehören, gibt A. ROCCATI: Abgeleitete Konstruktionen des Ägyptischen, in: *GM* 36 (1979), 39-49 [nachfolgend zitiert: ROCCATI, in: *GM* 36], dort 40-2.

[209] G*EG*,[3] 238 § 312.2. – Ein älterer Beleg als der vorliegende ist mir im Übrigen nicht bekannt.

(*rd*(*j*).*kw*(*j*) *r-pr-z3-nsw.t špss-jm=f*);[210] oder den folgenden Passus aus der *Dienstordnung des Wesirs*: „Ich wurde mit einem Auftrag/einer Botschaft geschickt zu einem Beamten XY." (*h*(*3*)*b.kw*(*j*) *m-wp*(*j*)(*.w*).*t n-sr-mn*).[211] Als „weitere Belege (...) für prima vista passivisches initiales Pseudopartizip" nennt SCHENKEL[212] zwar den in das 11. Jahr von Amenemhet III. datierten Illahun-Brief *pBerlin, SMPK ÄM P 10023A*, rto., 2 („Ich bin meines Sohnes beraubt (worden ...).": *jw3.kw*(*j*) *ḥr-z3=j* (...))[213] und einen Passus im Grab des Gaufürsten Nachtanchu in Deir Rifeh (Nr. 7; MR): „⌜ich bin⌝ zufriedengestellt (worden) [(...)]" (27: *s:ḥtp.k*[*w*(*j*) (...)]),[214] stellt aber die grammatische Bewertung grundsätzlich in Frage.

Während ID.[215] zunächst noch davon ausgegangen war, dass bei transitiven Verben „das Pseudopartizip – entsprechend dem Sprachgebrauch des AR – in der 1.(sg.) in der Bedeutung eines aktivischen historischen Perfekts ohne vorangehende Partikel und uneingebettet gebraucht werden" könne und dass „anders als im AR (...) MR-sprachlich diese Verwendungsweise auch mit passivischer Bedeutung belegt" sei, stellt ID.[216] diese Möglichkeit „einer MR-sprachlichen Verwendung des partikellosen und uneingebetteten Pseudopartizips als Passivs" mittlerweile grundsätzlich in Frage, da sich die wenigen Belege alternativ als Rang V-Erweiterung+Satzkern (PsP) bzw. PsP als Rang V-Erweiterung+Satzkern erklären ließen.

Da der Pseudoverbalsatz im vorliegenden Fall, von VERNUS[217] mit „Voici que je fus envoyé (lit.: c'est moi ayant été envoyé) vers un homme de(?) Fef." wiedergegeben, prädikativ in einen Substantivalsatz integriert[218] (**jw=j-h3b.k*(*wj*) > (*j*)*nk-pw h3b.k*(*wj*)),[219] das PsP demnach nicht absolut

---

[210] Synoptisch trskr. R. KOCH: *Die Erzählung des Sinuhe*, BAe 17, Brüssel 1990 [nachfolgend zitiert: KOCH, *Sinuhe*], 79,12; u.a. übers. von S. QUIRKE: *Egyptian Literature 1800 BC: questions and readings*, GHPE 2, London 2004 [nachfolgend zitiert: QUIRKE, *EL 1800 BC*], 69 („I was installed at the house of a king's son, full of riches."; inkl. Trslt.).

[211] *Urk.* IV, 1108,7 Nr. 328.5; zu diesem Passus s. G.P.F. VAN DEN BOORN: *The Duties of the Vizier. Civil Administration in the Early New Kingdom*, SiE *sin.num.*, London/New York 1988 [nachfolgend zitiert: VAN DEN BOORN, *Duties of the Vizier*], 88f. (R11/12: „While I was sent with a message to official N"; 89) m. Komm. 14f. (112), spez. Komm. 14 („The form introduces direct speech. (...): a pseudoverbal construction at the beginning of the sentence, serving as circumstantial clause to the following verb.") m. Anm. 109. – Das Wesirat beleuchtet nun G. DRESBACH: *Zur Verwaltung in der 20. Dynastie: das Wesirat*, KSG 9, Wiesbaden 2012, beschränkt seine Untersuchung dabei aber auf die hohe bis späte Ramessidenzeit.

[212] W. SCHENKEL: *Tübinger Einführung in die klassisch-ägyptische Sprache und Schrift*, Tübingen 2005 [nachfolgend zitiert: SCHENKEL, *Tüb. Einf. 2005*], 227 (Diskussion).

[213] Ed. U. LUFT: *Das Archiv von Illahun. Briefe 1*, Hieratische Papyri aus den Staatlichen Museen zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz, Berlin 1992 [nachfolgend zitiert: LUFT, *Archiv von Illahun*], 1(f.). inpag. Beilagen (Falt-Tff.). – SCHENKEL, *Tüb. Einf. 2005*, 227 (Diskussion) versteht diese Stelle als „eindeutig initial, als Rang-V-Erweiterung in Frage kommend, stativische Interpretation nicht völlig auszuschließen".

[214] Ed. P. MONTET: Les tombeaux de Siout et de Deir Rifeh (troisième article), in: *Kêmi* 6 (1936), 131-63. Tff. VI-X [nachfolgend zitiert: MONTET, in: *Kêmi* 6], dort 160. Nach SCHENKEL, *Tüb. Einf. 2005*, 227 (Diskussion) ist diese Stelle allerdings „nicht zwingend initial", sei auch eine „stativische Interpretation möglich".

[215] SCHENKEL, *Tüb. Einf. 1997*, 201 Anm. 2.

[216] SCHENKEL, *Tüb. Einf. 2005*, 227 (Diskussion).

[217] VERNUS, in: *LingAeg* 4, 339 Ex. 43 („Voici que je fus envoyé (lit.: c'est moi ayant été envoyé) vers un homme de(?) Fef."; inkl. Trslt.: „*jnk pw h3b.kwj r s ff*").

[218] G*EG*,[3] 143f. § 190.1. 249 § 325. – Zu dieser Konstruktion vgl. W. BARTA: Zu ungewöhnlicheren Verwendungsweisen des selbständigen Personalpronomens im Alt-, Mittel- und Neuägyptischen, in: *GM* 125 (1991), 7-13 [nachfolgend zitiert: BARTA, in: *GM* 125], spez. 11 m. Anm. 29 § VIIb Ex. 19; s.a. M. COLLIER: Constructions with *ḥ3* revisited, in: *GM* 120 (1991), 13-32 [nachfolgend zitiert: COLLIER, in: *GM* 120], dort 19 („The *ink-pw* + stative construction is a cleft construction with 'emphasis' on *ink*, related to a non-clefted pattern where the pronoun is the subject to the adverbial predicate (the 'ordinary' sentence with adverbial predicate/ pseudo-verbal construction).").

gebraucht ist,[220] erübrigt sich eine weitere Diskussion: „Während im nicht-eingebetteten Satz als pronominales Subjekt das Suffixpronomen, gestützt auf eine vorangehende Rang-III-Erweiterung, steht (z.B. *iw=i*), wird im eingebetteten Satz das selbständige Pronomen gebraucht (z.B. *ink*), das das enklitische *pw* zur Anlehnung braucht, das seinerseits aber einer Rang-III-Erweiterung weder bedarf noch diese zuläßt.".[221] Darüber hinaus sei es bei einem schlichten Doppelfazit belassen:

> „Sätze, die wie *ink-pw*-Sätze aussehen, sind *pw*-Sätze und nicht *ink*-Sätze, haben also – wie der *pw*-Satz generell – *pw* zum Subjekt und nicht – wie der *ink*-Satz sonst – *ink*."[222] –
> „Constructions of the above sort, where *-pw* can also be followed by *ḥr* + infinitive, the stative, or the *sḏm-n=f*, have often been analysed as simple bipartite sentences with the initial noun (in stative instances often pronoun) + *-pw* followed by an attributive adjunct. Alternatively, the predicate has been interpreted to include also the 'adjunct' and together with the initial (pro)noun, to form a full adverbial etc. complement clause of *-pw*. The latter analysis seems more plausible (...).".[223]

Weiteren Niederschlag findet „la construction #A *pw*+forme verbale en fonction adverbiale#"[224] in den „(iatro)magisch"-mythologischen Texten beispielsweise *pRamesseum III*, rto. B,$_{x+}$23 ([(*j*)*n*]⸢*k-pw pr*(*j*)⸣.*kw*(*j*) *m-jdḥ.w*(.*w*))[225] = **DOK. 13** (m. Komm. 1) und *pLondon, BM EA 9997*(*+ 10309*), rto. $_{x+}$VII,3 [Nr. $_{x+}$6] ([*(*j*)*nk-pw ḥ3*(*j*)]^{D54}.*n=j m-n3-jnjw.w* <•>) = **DOK. 30**, V. [11] (m. Komm. 12). Funktional lässt sich ihre Verwendung bestens erklären: „Dans tous ces exemples, la construction #A *pw*+forme verbale en fonction adverbiale# est utilisée comme formule d'ouverture d'un nouveau développement dans une narration, formule rendue conventionellement par 'voici que ...'[.]".[226]

---

[219] Hierzu SCHENKEL, *Tüb. Einf. 2005*, 306 § b („**iw=i* [o.ä.] *ḥ3i.kw* ..... in *pw*-Satz eingebettet") am Beispiel des häufig als Paradigma herangezogenen *Schiffbrüchigen*, 89f.: „Ich zog (also) hinab zum Bergbaugebiet (...)." ((*j*)*nk-pw ḥ3*(*j*).*kw*(*j*) $^{(90)}$*r-bj3* (...)); trskr. B*MES*, 44,3f.; u.a. übers. von BURKARD, *Überlegungen zur Form*, 69f. V. [98] („Ich bin es, ich bin aufgebrochen zu den Bergwerken (...)."; inkl. Trslt.); LICHTHEIM, *AEL* I, 213 („I had set out to the mines (...)."); und QUIRKE, *EL 1800 BC*, 73 („I, I went down to go to the mineral-hills (...)."; inkl. Trslt.); als Ex. zitiert von F. JUNGE: *Syntax der mittelägyptischen Literatursprache. Grundlagen einer Strukturtheorie*, SDAIK 4, Mainz 1978 [nachfolgend zitiert: JUNGE, *Syntax*], 61 („Es war nur ich, als ich zu den Minen unterwegs war ..."; inkl. Trslt.); SCHENKEL, *Tüb. Einf. 1997*, 274 („Ich zog also hinab zum Bergbaugebiet ..."; inkl. Trslt.) = ID., *Tüb. Einf. 2005*, 306 (*dto.*) = ID., *Tüb. Einf. 2012*, 324 („Ich zog also (wörtl.: ist es) hinab zum Bergbaugebiet ..."; inkl. Trslt.); SHISHA-HALEVY, in: *Or* 56, 174 („*ink pw ḥ3.kwi* (subnarrative initial)"); und E. ZAKRZEWSKA: Syntactic Classification of Uses of the Old Perfective in Middle Egyptian, in: *GM* 97 (1987), 79-93 [nachfolgend zitiert: ZAKRZEWSKA, in: *GM* 97], dort 85 § 11c. 88. 90 § 11c („It is I who went down to the mining region."). Diese Stelle zitiert auch STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 190 Komm. 5 Spruch 19 als „prominentes Beispiel".

[220] Die gleiche Art der Einbettung betrifft in der Ersten Zwischenzeit auch den komplexen *jw-sḏm.n=f*-Verbalsatz (präs. Perfekt) von intransitiven Verben, darunter auch *verba movendi*; s. É. DORET: *The Narrative Verbal System of Old and Middle Egyptian*, CdO 12, Genf 1986 [nachfolgend zitiert: DORET, *Narrative Verbal System*], 126f. Exx. 212f.; vgl. NYORD, in: *GM* 197, 76 Komm. f.

[221] SCHENKEL, *Tüb. Einf. 2005*, 305f. § b.

[222] SCHENKEL, *Tüb. Einf. 2005*, 146 mit Verweis auf M. GILULA: An Unusual Nominal Pattern in Middle Egyptian, in: *JEA* 62 (1976), 160-75 [nachfolgend zitiert: GILULA, in: *JEA* 62].

[223] ULJAS, in: *JEA* 99, 245 m. Anm. 13 *ad* Exx. 10-2, inkl. weit. Lit. (u.a. A. LOPRIENO: *Ancient Egyptian. A linguistic introduction*, Cambridge 1995 [nachfolgend zitiert: LOPRIENO, *Ancient Egyptian*], 111f.); zu weiteren „instances where *-pw* is followed by a *sḏm-n=f*" s. ibid., Anm. 14, zur Feststellung, dass „'pseudo-verbal' constructions of the type *ink -pw ḥr sḏm* and *ink -pw ḥ3-kw* are widely attested", ibid., Anm. 15 (ebenfalls inkl. weit. Lit.).

[224] VERNUS, in: *LingAeg* 4, 339-41 Exx. 42-8, zum Zitat spez. 339 m. Anm. 61 (inkl. weit. Lit.).

[225] Zitiert von VERNUS, in: *LingAeg* 4, 339 m. Anm. 62 Ex. 42 („Voici que je descendis (lit.: c'est moi étant descendu) des(/dans les) marais."; inkl. Trslt.: „*jnk pw pr.kwj m jdḥ.w*").

[226] VERNUS, in: *LingAeg* 4, 340 (*post* Ex. 47); ähnlich ibid., 339 („Elle peut être employée, entre autres, car ce n'est pas là son seul usage, pour introduire un nouveau développement.").

(**12**) An dieser Stelle lässt es sich gegen ROCCATI,[227] der das einzig verbliebende (Schluss-)Kolon (*<(*r*-)*n*>*ḏ*-*pˁf*-[*ḥ*]*nˁ*<=*j*>) von V. [$_{x+}$13](γ) als transitives *pḥ* „(jmdn.) angreifen“[228] missversteht, und STEGBAUER[229] kaum vermeiden, eine beträchtliche, durch die Phonemfolge *r-n* (‹*rn*› *vs.* ‹*r-nd*›) bedingte Auslassung anzunehmen: Vor der „Beratung mit“ (*nḏ ḥnˁ*-)[230] einer Fremden steht die obligatorische Etikette, d.h. die ordnungsgemäße, namentliche Begrüßung durch ISIS.[231]

Der „Name“ (*rn*), der ursprünglich sowohl V. [$_{x+}$12]β als auch V. [$_{x+}$13]β präsent gewesen sein dürfte – an erster Stelle als Teil der „Formel *X rn=f* ‚sein Name ist *X*‘“[232] –, wird zwar erheblich zu diesem *lapsus* beigetragen haben, kann aber nicht als primäre Fehlerursache verantwortlich gemacht werden. Das gegenteilige Phänomen, die Präposition *r* mit folgendem ‹*n*› orthographisch an *rn* „Name“ anzugleichen und auf diese Weise die Wortgrenzen spielerisch zu verwischen, findet sich etwa in der MIN-Festinschrift in Medinet Habu,[233] wenn es dort mit deutlichem Fingerzeig auf das zyklische[234] *uroboros*-Motiv[235] heißt: *mj-Rˁ ø-ḏ.t r-n*(*ḥḥ*) (; ←)-*jm* (…).[236]

Trotz des großen Textsprungs, dem m.E. das Ende von V. [$_{x+}$12] und die gesamte erste Hälfte von V. [$_{x+}$13] zum Opfer gefallen sind, steht es außer Frage, dass es sich bei (←)[237] nur um den Namen derjenigen mythischen Person handeln kann, die ISIS offensichtlich auf Anraten von HORUS konsultieren soll – *pace* STEGBAUER,[238] die der Göttin hier eine unsinnige Absichtserklärung in den Mund legt („damit ich *ff* tue, um [den, der angegriffen wurde], zu schützen“) und ihre Lesung **ff=j* auf die willkürliche Annahme gründet, dass „*ff* kein Substantiv“ sei, „sondern ein Verbum, das adverbial untergeordnet ist“. RANKE[239] kennt für den Männernamen *Ffj* : *Ffy* nur einige Belege aus

---

[227] ROCCATI, *Pap. ieratico n. 54003*, 23. 39.

[228] *Wb* I, 533.12–535.12, *s.v.*: „erreichen u.ä.“, bes. 534.2-9 [A.II]: „mit Objekt der Person“, spez. 534.5-7 (b).

[229] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 189 V. [10] Spruch 19.

[230] *Wb* II, 371.6f., *s.v. nḏ* [III].

[231] Zum wahrscheinlich gebrauchten Ausdruck *nḏ ḥr-rn* s. *Wb* II, 371.10, *s.v. nḏ* [IVc.]: „jemanden mit Namen begrüssend anreden“; vgl. noch immer J.G. GRIFFITHS: The Meaning of *nḏ* and *nḏ-ḥr*, in: *JEA* 37 (1951), 32-7 [nachfolgend zitiert: GRIFFITHS, in: *JEA* 37].

[232] C. PEUST: Wie fokussiert man im Ägyptischen ein direktes Objekt?, in: *ZÄS* 135 (2008), 78-87 [nachfolgend zitiert: PEUST, in: *ZÄS* 135], dort 79, der seine Einschätzung, dass dieser „Satztyp des zweigliedrigen Nominalsatzes (…) schon im Alten Reich und erst recht im Mittleren Reich nicht mehr produktiv“ gewesen sei, auf die von M. GILULA: An Unusual Nominal Pattern in Middle Egyptian, in: *JEA* 62 (1976), 160-75 [nachfolgend zitiert: GILULA, in: *JEA* 62], dort 169-71, spez. 170f. (b), zusammengestellte „Übersicht über diese Relikte“ stützt.

[233] K*RI* V, 213,4 Nr. 52.

[234] Zum Dualismus *ḏ.t* (linear/feminin) *vs. nḥḥ* (zyklisch/maskulin) s. etwa J. ASSMANN: Das Doppelgesicht der Zeit im altägyptischen Denken, in: *Schriften der Karl-Friedrich von Siemens Stiftung* 6, Oldenburg/München 1983, 189-223 [nachfolgend zitiert: ASSMANN, in: *Schriften der Karl-Friedrich von Siemens Stiftung* 6]; vgl. darüber hinaus auch F. SERVAJEAN: À propos du temps (*neheh*) dans quelques textes du Moyen Empire, in: *ENiM* 1 (2008), 15-28; und ID.: L’«héritier du temps». À propos de l’épithète *jwˁw nḥḥ*, in: *ENiM* 3 (2010), 1-21.

[235] Zum *uroboros* s. L. KÁKOSY: Uroboros, in: *LÄ* VI (1986), 886-93 [nachfolgend zitiert: KÁKOSY, in: *LÄ* VI, *s.v.* Uroboros]; und ID.: Ouroboros on Magical Healing Statues, in: *Fs* STRICKER, 123-9 [nachfolgend zitiert: KÁKOSY, in: *Fs* STRICKER]; sowie zuletzt GASSE, in: *ENiM* 7, 134-6. Zum Potenzial dieser Bild- und Textchiffre vgl. ferner E.S. MELTZER: A Possible Word-Play in Khamuas?, in: *ZÄS* 102 (1975), 78.

[236] Zur zyklischen Natur der Kartusche vgl. noch immer W. BARTA: Der Königsring als Symbol zyklischer Wiederkehr, in: *ZÄS* 98 (1972), 5-16 [nachfolgend zitiert: BARTA, in: *ZÄS* 98].

[237] Im Original Kol.-Schreibung.

[238] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 189 V. [10] (inkl. Trslt.: „*ff=j r nḏ.t p*[*ḥ=f*]“) m. Komm. 4 (190) Spruch 19.

[239] H. RANKE: *Die altägyptischen Personennamen*, 3 Bdd. [I: *Verzeichnis der Namen* (1935); II: *Einleitung. Form und Inhalt der Namen. Geschichte der Namen. Vergleiche mit andren Namen. Nachträge und Zusätze zu Band I. Umschreibungslisten* (1952); III: *Verzeichnis der Bestandteile* (1977)], Glückstadt 1935-77 [nachfolgend zitiert: RANKE, *PN* I-III], I, 142a Nrr. 8 (*ffj*) u. 10 (*ffjj* ?).

dem Alten, nicht aber aus dem Mittleren Reich oder der (ausgehenden) Ersten Zwischenzeit (s. *infra*),[240] weshalb jede Suche nach einer (historischen) Persönlichkeit, die an der Schwelle zum Mittleren Reich und darüber hinaus als feste Größe im kollektiven Bewusstsein verankert ist, sich retrospektiv auf diese Epoche zu konzentrieren hat.

An dieser Stelle gabelt sich der interpretatorische Weg in zwei Richtungen: Die erste ist simpel und führte bald zu einem unbefriedigenden Ziel; die zweite scheint dagegen riskant, eröffnete aber umso komplexere Fragestellungen. ROCCATI[241] zieht die Option eines „nome proprio *Ffi*" zwar in Betracht, vertritt letzlich aber die Ansicht eines „sostantivo (ignoto) scritto con due *f*: è un derivato di *ft* ‹vipera cornuta›?" und wertet die dualische Graphie ‹*ff*› als Indiz für eine substantivische maskuline Nisba in Gestalt eines „falschen phonetischen" Duals vom Typ (←) *nṯr-n(j)w.t.y* „(Heimat-)Städtischer Gott".[242] Während ROCCATI[243] den mutmaßlichen „*Schlangen-Mann" (**ḥf3.w.y*) mit seiner Übersetzung „sono stato mandato io contro l'uomo delle due vipere(?) per proteggere X" (V. [x+11]-[x+13]) in das Licht eines ursächlich verantwortlichen Angreifers rückt, gegen den ISIS auf Geheiß ihres Sohnes ausziehen solle, dürfte die Bewertung dann allerdings in gegensätzlichen Bahnen verlaufen. So würde vielmehr ein professioneller Therapeut angesprochen, d.h. eine für die Behandlung von Schlangenbissen zuständige Privatinstanz, was wiederum eine Myth(olog)isierung des realweltlichen Beschwörers vermuten ließe, wie auch immer man dessen Status zu definieren haben sollte.[244]

---

[240] PARKINSON, *TEPRC*, 37 *ad loc.* (B_1, 17f.) korrigiert die Beleglage dahingehend, dass „the name *fff* is attested in the Old and early Middle Kingdoms at Saqqara, Giza, Dahshur and elsewhere" (inkl. weit. Lit.), was auf die Interpretation der Turiner *historiola* aber keinen Einfluss hat.

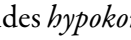
[241] ROCCATI, *Pap. ieratico n. 54003*, 24 Komm. d („Incerta l'interpretazione del sostantivo (ignoto) scritto con due *f*: è un derivato di *ft* ‹ vipera cornuta ›? Cf. il nome proprio *Ffi*."). 58 Glossar, *s.v.* „*ff*(?)".

[242] *Wb* II, 212.8f., *s.v. nw.tj*. – Zu diesem Bildungsschema s. noch immer R.O. FAULKNER: *The Plural and Dual in Old Egyptian*, Brüssel 1929 [nachfolgend zitiert: FAULKNER, *Plural and Dual*], 42 § 37; vgl. zudem E. NAVILLE: Sur le sens du mot , in: *ZÄS* 18 (1880), 24-7; K. PIEHL: Sur le sens du mot , in: *ZÄS* 18 (1880), 64-9.

[243] ROCCATI, *Pap. ieratico n. 54003*, 23.

[244] Allerdings wird man kaum umhinkommen, die vorliegende *historiola* als Spiegelbild der außerkultisch-rituellen Praxis zu verstehen, wie sie im alltäglichen Leben nicht nur des frühen Mittleren Reiches vonstatten geht. Die entsprechenden Mechanismen (*Gesten etc.*) dürfte sich die größtenteils illiterate Bevölkerung recht schnell abgeschaut und mimetisch nachgeahmt haben, ohne freilich das an sich notwendige Hintergrundwissen zu besitzen. Hinsichtlich der hierarchisch eingeschränkten Verfügbarkeit bestimmter „magischer" Schutzvorkehrungen materieller oder immaterieller Natur konzentriert BAINES, in: SZPAKOWSKA (Ed.), *Through a Glass Darkly*, 22 sich exemplarisch auf die Beobachtung, dass die ägyptische Elite des Alten Reiches in der Regel auf die Darstellung von Amuletten verzichte: „Since people lower down the social scale used amulets, it is unlikely that they were not available to the elite. Rather, a combination of aesthetic and other restrictions resulted in their not being displayed, or being shown only in very limited ways. I suggest that the elite, like their social inferiors, made use of them.". In seiner Folge unterstreicht KYFFIN, in: HAGEN/JOHNSTON/MONKHOUSE *et al.* (Edd.), *Narratives*, 243f. eher unglücklich, dass „magical practice was not limited to the purely elite or court context". – Der Frage, wie rituelles Text- und Gedankengut diachron in die unteren Gesellschaftsschichten vordringt, kann und soll im gegebenen Rahmen nicht weiter nachgegangen werden. Hingewiesen sei allerdings auf die von D. FRANKE: Middle Kingdom hymns and other Sundry religious texts – an inventory, in: S. MEYER (Ed.): *Egypt – Temple of the Whole World. Ägypten – Tempel der Gesamten Welt. Studies in Honour of Jan Assmann*, SHR 97, Leiden 2003 [nachfolgend zitiert: *Fs* ASSMANN *2003b*], 95-135 [nachfolgend zitiert: FRANKE, in: in: *Fs* ASSMANN *2003b*], dort 129. 132-5, spez. 133f., geäußerte Vermutung, dass die Hymnen auf den abydenischen Stelen des Mittleren Reiches und der Ersten Zwischenzeit lediglich das Resultat erinnerter Festgesänge sein mögen, mit dem die persönliche Teilnahme-Erfahrung festgeschrieben und dauerhaft kommemoriert werden sollte: „The hymns did not belong to the (daily) cult rites, performed by priests hidden in the temple, but to the public performances of religious processions (*prwt*). This is made clear by the explicit naming of the occasion at which the hymn was recited: 'at this day' (*m ḥrw pn*(: ...)), when the god 'appeared' (*ḫˁj*) and when it was possible 'to see the perfection' (*m33 nfrw*) of the god. While participating in the events of these days, the crowd assumed quasi priestly roles, having the state of ritual purity (...) and the chance to parta-

Als sehr viel plausiblere Alternative sei stattdessen der zweite Weg eingeschlagen, nämlich ein auf ‹*j*› auslautendes *hypokoristikon*:[245]

> „The exact progress by which could give rise to *f* is uncertain, but there is an interesting phenomenon which should not be overlooked in this connection. Sethe has drawn attention to certain Egyptian nicknames (*rn nfr*) which are formed either by repeating one element of the full name or by giving that element in a modified form. In names in which *nfr* formed a part, (...), the diminutive of *nfr* is *ffi*. Thus we find a woman  'Neferirues, whose 'good name' is Fefi', and a man 'Niʿankhsneferu, whose 'good name' is Fefi'. There can be little doubt that in origin these two usages are not unrelated.".[246]

EXKURS: Fef(i) oder HORUS–(Snofru) in Meidum? – *Quo vadis*, ISIS?

Beim bloßen Namen FEF(I) im Zusammenhang mit √*nfr* wird man unweigerlich hellhörig und denkt an die so jäh unterbrochene Reiseroute des *Beredten Bauern*,[247] der sich vom heimatlichen „Salz-/Natronfeld" (*sḫ.t-ḥmɜ.t* = Wâdi Natrûn)[248] aus nach Herakleopolis magna aufmacht, um dort Handel zu treiben.[249] Die beiden entscheidenden und m.W. noch nicht mit dem vorliegenden Heil(-/Schutz)spruch korrelierten *couplets* lauten nach B_1, 16-8 (*varr.* Bt, 16-9 und R, 6.2-4):

---

ke in actions usually hidden to their eyes: the incantation of sacred hymns by the priests, where they could all join in the singing, including the staging of the role of the god's son Horus (...). The members of the royal commissions to Abydos were certainly inspired by the experience of participaing in the solemn play of the death and resurrection of Osiris and the feast processions, when the hymns were sung by the crowd. Perhaps, the became acquainted with the hymns on these occasions, and were stimulated to publish them on stelae, which they ordered from nearby workshops an craftsmen." (129 m. Anm. 74). Über Priester, denen die in den Tempelarchiven verwahrten Vorlagen zugänglich waren – zu Bibliotheken und Archiven s. etwa PIACENTINI/ORSENIGO (Edd.), *Egyptian Archives*; S.G.[J.] QUIRKE: Archive, in: LOPRIENO (Ed.), *AEL*, 379-401; und K. ZINN: Libraries and Archives: The Organization of Collective Wisdom in Ancient Egypt, in: *CRE* 7 (2006), 169-76 –, könnten Angehörige der Elite bei dieser Gelegenheit in Kontakt mit hymnischen Ritualtexten gekommen sein, von denen sie dann auf eigenen Wunsch inoffizielle Kopien anfertigen ließen: „One could risk the hypothesis that the owners of the model copies or papyri for the hymns were not the craftsmen, but the customers, at first the members of the high court elite. They had access to the hymns while participating in the festival of Osiris, and got copies made, or remembered the hymns by heart. At the same time, those who had to perform the hymns by profession, the musicians and singers (...) and some artisans (...) had access to these texts too." (FRANKE, op.cit., 133). – Zur Werkstattfrage der abydenischen Stelen s. R.E. FREED: Stela Workshops of Early Dynasty 12, in: P. DER MANUELIAN (Ed.): *Studies in Honor of William Kelly Simpson*, 2 Bdd., Boston 1996 [nachfolgend zitiert: *Fs* SIMPSON I-II], I, 297-336; und zum osirianischen Festgeschehen in Abydos A.[E.] KUCHAREK: Die Prozession des Osiris in Abydos. Zur Signifikanz archäologischer Quellen für die Rekonstruktion eines zentralen Festrituals, in: MYLONOPOULOS/ROEDER (Edd.), *Archäologie und Ritual*, 53-64.

[245] Hierzu H. JUNKER: Die Stele des Hofarztes *Ỉrj*, in: *ZÄS* 63 (1928), 53-70. Tf. II [nachfolgend zitiert: JUNKER, in: *ZÄS* 63], spez. 59ff.; und K. SETHE: Kurznamen auf *j*, in: *ZÄS* 57 (1922), 77f.; sowie ID.: Noch einmal zu den Kurznamen auf *j*, in: *ZÄS* 59 (1924), 71.

[246] H.W. FAIRMAN: Notes on the alphabetic signs employed in the hieroglyphic inscriptions of the temple of Edfu, with an appendix from B. Grdseloff, in: *ASAE* 43 (1943), 191-318 [nachfolgend zitiert: FAIRMAN, in: *ASAE* 43], dort 265 m. Anm. 1. 266 m. Anm. 1f. (XXXIV (g)).

[247] Zu dieser Erzählung s. umfassend *LingAeg* 8 (2000): *Reading the Eloquent Peasant. Proceedings of the International Conference on The Tale of the Eloquent Peasant at the University of California, Los Angeles, March 27-30, 1997* [ed. A.M. GNIRS ; einen aktuellen Überblick über Textinhalt und Forschungsgeschichte geben BURKARD/THISSEN, *Literaturgeschichte* I, 157-63. Die mutmaßliche Reiseroute des Protagonisten wird von K.P. KUHLMANN: »Bauernweisheiten«, in: I. GAMER-WALLERT/W. HELCK (Edd.): *Gegengabe. Festschrift für Emma Brunner-Traut*, Tübingen 1992 [nachfolgend zitiert: *Fs* BRUNNER-TRAUT], 191-209 [nachfolgend zitiert: KUHLMANN, in: *Fs* BRUNNER-TRAUT] diskutiert.

[248] W. HELCK: Wadi 'n-Natrun, in: *LÄ* VI (1986), 1114-6; vgl. AUFRÈRE, S.[H.]: La liste des sept oasis d'Edfou, in: *BIFAO* 100 (2000), 79-127 [nachfolgend zitiert: AUFRÈRE, in: *BIFAO* 100], dort 106-13 Komm. a.

[249] Beleuchtet wird die „literarische" Figur des Bauern unlängst von S. HAWKINS: 'If only I could accompany him, this excellent marshman!': An analysis of the Marshman (*sḫty*) in ancient Egyptian literature, in: *CRE* 13 (2012), 84-93, zum *Beredten Bauern* s. spez. 85f.; zum Idealbild des Bauern, wie es bereits die Beischriften in den Grabdarstellungen des

(2) (16)*šr m.t -pw ⸢jr(j).n¬-sḫ.t.y-pn* (16)Dann zog dieser (besagte) Bauer
(2) *m-ḫnt(j)*(17)*.⸢y¬.t r-Nn-nsw.t* süd(17)wärts, gen Herakleopolis magna.

(2) *spr-pw jr(j).n=f* Dann gelangte er
(3) *r-w n-Pr-*(18)*Ffj ḥr-mḥ.t.y-M:*{ʿ}*d*<*n*>*j.t* (aber nur bis) in den Distrikt von *Pr-*(18)*Ffj*, im Norden des o.äg. Gaues Nr. XXII (gelegen).[250]

Während der geographische Gehalt der beiden letzten Toponyme seit jeher strittig ist, wird in jüngerer Zeit auch der bislang sicher geglaubte Anfangspunkt der Reise zu Unrecht wieder in Frage gestellt. So spricht sich DEVAUCHELLE[251] gegen die ägyptologische *communis opinio* aus, in der *sḫ.t-ḥmʒ.t* die Salzoase des Wâdi Natrûn zu sehen, und favorisiert als Ausgangspunkt der Reise stattdessen eine mittelägyptische Örtlichkeit „a proximité de la ville d'Oxyrhynchos",[252] also im oberägyptischen Gau Nr. XIX. In diesem Fall, der kaum zu überzeugen vermag, wäre freilich auch die von FECHT[253] beiläufig geäußerte Vermutung obsolet, dass *Pr-Ffj* und *M:dnj.t* „vielleicht in der Gegend von Dahschur zu suchen"[254] sein mögen,[255] wenngleich ein Umweg über Dahschur und das dortige Ensemble aus Knick- und Roter Pyramide sowie Totenstadt indirekt doch zielführend sein dürfte.[256]

Wollte man nicht PARKINSON[257] folgen und *Pr-Ffj* als längst verlassenen oder gar fiktiven Ort von der unterägyptischen Landkarte der XII. Dyn. tilgen, basierte jeder Lokalisierungsversuch zwangsläufig auf der Frage, ob sich hinter diesem wie jenem FEFI eine historische, später mythisierte Persönlichkeit verbergen könnte.[258] Alternativlos erscheint der Vorschlag KUHLMANNs, [259] *Ffj* zunächst als „Kurzname zu einem mit *nfr* gebildeten Vollnamen aufzufassen" und *Pr-Ffj*[260] auf dieser

Alten Reiches zeichnen, vgl. zudem P. VERNUS: Autobiographie et scènes dites «de la vie quotidienne». De la parodie à la fiction du paysan prototypique, in: *Fs* MAFS, 309-21 [nachfolgend zitiert:. VERNUS, in: *Fs* MAFS].

[250] Synoptisch trskr. R.B. PARKINSON: *The Tale of the Eloquent Peasant*, Oxford 1991 [nachfolgend zitiert: PARKINSON, *TEP*], 6/a,8–7/a,3; maßgeblich bearbeitet von ID.: The Tale of the Eloquent Peasant*: A Reader's Commentary*, LingAeg–SM 10, Hamburg 2012 [nachfolgend zitiert: PARKINSON, *TEPRC*], 36f. („This peasant then w[ent] south[-ward]s to Nennisut. He then arrived in the area of the Estate of Fefi, north of Mednit."; inkl. metr. Trslt.); u.a. übers. von LICHTHEIM, *AEL* I, 170 m. Anm. 3 (183); und QUIRKE, *EL 1800 BC*, 152 (inkl. Trslt.).

[251] D. DEVAUCHELLE: Le *Paysan* déraciné, in: *CdE* 70 [139] (1995), 34-40 [nachfolgend zitiert: DEVAUCHELLE, in: *CdE* 70 [139]].

[252] DEVAUCHELLE, in: *CdE* 70 [139], 36.

[253] G. FECHT: Bauerngeschichte, in: *LÄ* I (1975), 638-51, dort 638 („vielleicht unweit des heutigen Dahschur, grob geschätzt knapp 100 km Weges von der Hauptstadt Herakleopolis (*Nn-njswt*), seinem Ziel, entfernt"); vorsichtig zustimmend äußert sich PARKINSON, *TEPRC*, 37 *ad loc.* (B_1, 17f.).

[254] KUHLMANN, in: *Fs* BRUNNER-TRAUT, 201 Anm. 31 § 2.

[255] Vgl. H*HWb*, 1337a, *s.v. Pr-Ffj*: „Per-Fefi (*viell e. Ort in der Nähe von Dahschur*)".

[256] Das von DEVAUCHELLE, in: *CdE* 70 [139], 34f. gezogene Fazit, dass „il est impossible d'évaluer par ce texte leur proximité d'Hérakléopolis", ist m.E. das Resultat falscher Prämissen. Andererseits dürfte auch eine Interpretation als bloße „literarische Angelpunkte (...), die für den Ägypter vermittels des so beliebten Wortspiels ein ›tieferes‹ Verständnis der Geschichte erschlossen", buchstäblich abwegig sein; zu diesem Ansatz s. KUHLMANN, in: *Fs* BRUNNER-TRAUT, 199 § 2 mit dem fadenscheinigen Argument, dass „die Erzählung sonst überhaupt keinen Anspruch auf itinerarische Genauigkeit erhebt".

[257] PARKINSON, *TEPRC*, 36 *ad loc.* (B_1, 17f.): „The poet sets the location with specific detail, but the *ww n-pr-ffi*, 'the area of the Estate of Fefi' is unattested elsewhere (...). The following qualifying phrase suggests that the location needed explaining to the 12th Dynasty audience, and so it might even have been a fictional place.".

[258] Zum *Beredten Bauern* als einem „literarisch"-soziologischen Spiegelbild seiner Zeit s. etwa JUNGE, in: *LingAeg* 8.

[259] KUHLMANN, in: *Fs* BRUNNER-TRAUT, 207 Anm. 54 § 3.

[260] Zu dieser Ortsbezeichnung vgl. GOMAÀ, *Besiedlung Ägyptens* II, 53f., *s.v. pr-Ffj*, der wenig hilfreich resümiert, dass „*Pr-Ffj* 'Domäne des Fefi' (...) im allgemeinen am westlichen Nilufer zwischen Wādī an-Natrun und Ihnāsiya" (53f. m. Anm. 1 (54)) lokalisiert werde und es „nördlich von *mdnjt* (dem 22. oberägyptischen Gau) lag, also in der Gegend zwischen Ober- und Unterägypten" (54 m. Anm. 3f.).

Grundlage dann auf eine wie auch immer geartete funeräre Einrichtung des Snofru zu beziehen.[261] Wohin führte nun aber der mutmaßlich hypokoristische Königsname, dessen Verkürzung (Kosename) im mythologischen Zusammenhang (V. [$_{x+}$14]ꞵ(-γ)) durch die soufflierte,[262] undeutlich gehauchte Aussprache erklärt wird?[263] Obwohl mit *Pr-Ffj* gewiss kein „Dorf (...) unweit von *Mdnjt*“[264] gemeint ist und mit *M:dnj.t* auch kein „Ort zwischen *Pr*-[*J*]*ffj* und Herakleopolis Magna“,[265] sondern, wie von PARKINSON[266] erkannt, der gesamte oberägyptische Gau Nr. XXII (Aphroditopoli-tēs),[267] lässt sich der räumliche Rahmen auf das Areal um die Pyramide von Meidum eingrenzen.[268] So erwecken bereits einige Quellen des Alten Reiches den Anschein, „als sei ehemals

[261] KUHLMANN, in: *Fs* BRUNNER-TRAUT, 207 Anm. 54 § 3: „Ob also vielleich[t] der Name des Königs *Snfrw*, des Bauherren der Maydūm-Pyramide, hier anklingt? Vgl. auch den mutmaßlichen Namen der Totenstadt von Maydūm *Ḏd-Snfrw*.“. Demgegenüber denkt PARKINSON, *TEPRC*, 37 *ad loc.* (B_1, 17f.) an die (reale oder imaginäre) Totenstiftung einer hochrangigen Privatperson und zieht als Namensgeber den in Dahschur bestatteten, *supra* bereits erwähnten „*Sab* (und) Untervorsteher der Schreiber“ (*z3b s:ḥḏ-zš<.w>*) N(i)anch-(Snofru), genannt Fefi (VI. Dyn.), in Betracht; zu dessen Grabanlage s. B. PORTER/R.L.B. MOSS/E.W. BURNEY: *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs, and Paintings* III.2.3:[2] *Memphis* II: *Saqqâra to Dahshûr* III: *III.*[2] *777–1014* [ed. J. MÁLEK], Oxford 1981, 892 Nr. 8; zu dessen Titel (*Wb* III, 421.17, *s.v. s3b* [III.c]) cf. JONES, *Index Titles Old Kingdom* II, 814 Nr. 2978, *s.v. z3b śḥḏ zš*(*w*): „juridical inspector of scribes“.

[262] Zum betreffenden Ausdruck („Hauch des Mundes“: *ṯ3w*(-)*n.w-r3*) s. im Übrigen P. VERNUS: Études de philologie et de linguistique (II). VI. La formule du souffle de la bouche dans la tombe de *Sbk-nḫt* à El Kab, in: *RdE* 34 (1982-83), 117-21 [nachfolgend zitiert: VERNUS, in: *RdE* 34 (a)].

[263] In vergleichbarer Manier gründet **DOK. 44**, V. [10] m. Komm. 15 auf eine gemurmelte oder geflüsterte Ein-Wort-Diagnose eine paradoxe Pointe.

[264] KUHLMANN, in: *Fs* BRUNNER-TRAUT, 205 § 3.

[265] KUHLMANN, in: *Fs* BRUNNER-TRAUT, 205 § 3; vgl. vorherige Anm.

[266] PARKINSON, *TEPRC*, 37 *ad loc.* (B_1, 17f.).

[267] F. GOMAÀ: *Die Besiedlung Ägyptens während des Mittleren Reiches*, 2 Bdd. [I: *Oberägypten und das Fayyūm* (1986); II: *Unterägypten und die angrenzenden Gebiete* (1987)], BTAVO B.66.1-2, Wiesbaden 1986-87 [nachfolgend zitiert: GOMAÀ, *Besiedlung Ägyptens* I-II], I, 378f., *s.v. mdnjt*; HELCK, *Gaue*, 128f.; ID., in: *LÄ* II, 393 („*mdnjt* ‚Messer‘“) m. Anm. 137-40 (405), *s.v.* Gaue. Vor diesem Hintergrund wäre dann auch zu überlegen, ob „the Fayum was part of *Mdni.t*“; s. hierzu J.C. DARNELL: The Eleventh Dynasty Royal Inscription from Deir el-Ballas, in: *RdE* 59 (2008), 81-109 inkl. Tff. VIII-IX [nachfolgend zitiert: DARNELL, in: *RdE* 59], dort 94 Anm. 23 unter Bezug auf A.E. DEMIDCHIK: The ‘Region of the Northern Residence’ in Middle Egyptian Literature, in: C[H].J. EYRE (Ed.): *Proceedings of the Seventh International Congress of Egyptologistes. Cambridge, 3-9 September 1995*, OLA 83, Löwen 1998 [nachfolgend zitiert: *Akten VII. ICE*], 325-30, dort 327 („territories north of Heracleopolis“) m. Anm. 8 („Including *Mdnit* and up to the Bitter Lakes on the eastern bank“). 329 („the Fayum making up a part of *Mdnit*“) m. Anm. 16, der sich seinerseits auf GOMAÀ, *loc.cit.* beruft. – Infolge der Annahme, dass mit *M:dnj.t* kein Gau, sondern ein Ort gemeint sei, vertritt KUHLMANN, in: *Fs* BRUNNER-TRAUT, 206 m. Anm. 50f. § 3 im Übrigen eine andere etymologische Einschätzung: „Als Instrumental- bzw Lokativbildung zu *dnj* ›abdämmen, befestigen, zurückhalten‹ bzw. *dnjt* ›Damm > künstlicher Wassergraben‹ bedeutet *mdnjt* etwa soviel wie ›(Ort, wo ein) Damm, Wassergraben (existiert)‹.“.

[268] Vgl. KUHLMANN, in: *Fs* BRUNNER-TRAUT, 205f. m. Anm. 47-9 § 3. – Die hypothetische „neue“ Reiseroute des *Beredten Bauern* führte zwangsläufig dazu, *Pr-Ffj* als südlich von Herakleopolis magna gelegene Domäne (*ḥw.t-*(*S:nfr.w*)) interpretieren zu müssen, aus welcher der Totenkult des Snofru besorgt wird, der v.a. im „Taltempel“ seiner Knickpyramide bis ins Mittlere Reich (XII. Dyn.) lebendig bleibt (vgl. LEHNER, *Pyramids*,[2] 104; STADELMANN, *Pyramiden*,[2] 98-100 inkl. Abb. 27 (99), spez. 100). Überprüft man aber die dortigen die Reliefs unter diesem Gesichtspunkt, stellt man ernüchternd fest, dass die oberägyptischen Gaue Nrr. XVII und XIX-XXI in der Gaugöttinnen-Prozession fehlen; s. A. FAKHRY: *The Monuments of Sneferu at Dahshur* II.1: *The Valley Temple. The Temple Reliefs*, Kairo 1961, 43 („If we accept that already in Sneferu's days the nomes of U.E. were twenty-two nomes then we can explain the absence of these four nomes that is either that Sneferu did not own any estates in all these nomes ore more probably his estates in them or in some of them were recorded at some other place in the temple.“); und H.K. JACQUET-GORDON: *Les Noms des Domaines Funéraires sous l'Ancien Empire Égyptien*, BdE 34, Kairo 1962, 125-37, spez. 133f. – Wie von WILDUNG, *Rolle ägypt. Könige* I, 107 Anm. 2 *ad* Dok. XX.20 notiert, kann aber selbst „aus den zeitgenössisch im Taltempel von Dahshûr

Maydūm die Schwelle zum Fajum gewesen und habe den Zugang nach dort kontrolliert, bis später die großen Dammbauten unter Amenemhet II. die Gegend von Illahun erschlossen. Die Nekropole bei *Mdnjt*, die in dieser Gegend eine Rolle gespielt zu haben scheint, wäre dann wohl am ehesten als das große Gräberfeld um die Pyramide von Maydūm zu identifizieren, (...).".[269]

Bei näherer Betrachtung gewinnt die Möglichkeit eines hypokoristischen Fingerzeiges auf Snofru[270] immer größere Wahrscheinlichkeit, obwohl sämtliche Anknüpfungspunkte letztlich nicht mehr als Indizienbeweise darstellen. Das hauptsächlich posthum gezeichnete, aber wohl schon zu Lebzeiten proklamierte Königsbild[271] wird von mehreren Facetten geprägt, die sich für eine Verknüpfung mit dem Turiner Mythologem eignen. Am auffälligsten ist die Angleichung an den archaischen Königsgott HORUS,[272] die offensichtlich aber (noch) nicht in ein mythologisches Licht zu rücken ist:

> „Die Verehrung des *Snfrw* als Falke und damit als irdische Erscheinungsform des Gottes Horus hat ihre Wurzeln nicht im religiösen Denken des Volkes, sondern beruht auf dem zielbewußten Streben des Königs selbst, als dem Reichsgott Horus eng verwandt verstanden zu werden.".[273]

---

belegten Domänennamen (...) eine Lokalisierung nicht abgeleitet werden, da verschiedentlich gleichlautende Namen in mehreren Gauen Ober- und Unterägyptens vorkommen".

[269] KUHLMANN, in: *Fs* BRUNNER-TRAUT, 206 m. Anm. 49 § 3, dessen richtiges Fazit allerdings auf falschen Voraussetzungen beruht. Die ibid. geäußerte Vermutung, „daß Maydūm (...) als Knotenpunkt des Handelsverkehrs mit dem Fajum sowie möglicher Endpunkt einer Wüstenroute aus dem libyschen Raum schon früh den Charakter eines Beobachtungspostens gehabt haben könnte", lässt sich dagegen uneingeschränkt mit dem Turiner Mythologem verknüpfen.

[270] In einem solchen Rahmen wirkte das Determinativ (A1) zunächst allerdings etwas dürftig. Wenn ISIS und HORUS jedoch in hypokoristischer Form auf den vergöttlichten König Bezug nehmen sollten – mithin in (mythologisierter) Augenhöhe –, dann entfiele die formale Notwendigkeit einer hierarchischen Unterscheidung, wäre ein «Sitzender Mann» durchaus akzeptabel.

[271] Hierzu maßgeblich D. WILDUNG: *Die Rolle ägyptischer Könige im Bewußtsein ihrer Nachwelt* I: *Posthume Quellen über die Könige der ersten vier Dynastien*, MÄS 17, Berlin 1969 [nachfolgend zitiert: WILDUNG, *Rolle ägypt. Könige* I], 104-52; sowie ID.: Zur Deutung der Pyramide von Medûm, in: *RdE* 21 (1969), 135-45 [nachfolgend zitiert: WILDUNG, in: *RdE* 21]; vgl. zudem E. GRAEFE: Die Gute Reputation des Königs "Snofru", in: S. ISRAELIT-GROLL (Ed.): *Studies in Egyptology Presented to Miriam Lichtheim*, 2 Bdd., Jerusalem 1990 [nachfolgend zitiert: *Fs* LICHTHEIM I-II], I, 257-63; sowie S. LUPO[-]DE FERRIOL: Snefrw en la tradición egipcia, in: *REE* 4 (1993), 67-93 [nachfolgend zitiert: LUPO[-]DE FERRIOL, in: *REE* 4]. Eine aktuelle Bewertung der Regentschaft von Snofru bietet D. NIKOLOVA: The Reign of Sneferu: Some Aspects of the Historical and Religious Development, in: *JES* 1 (2004), 61-88. – Reste einer Erzählung aus dem Mittleren Reich, die sich um Snofru rankt und Assoziationen an das Schicksal des *Verwunschenen Prinzen* = *pHarris 500*, vso. IV-VIII weckt, haben sich im Übrigen *pLondon, UC (PMEA) 32117c*, rto./vso. erhalten; ed. COLLIER/ QUIRKE, *UCL Lahun Pap.*: *Religious (...) and Medical*, 40f. Die wenigen Texttrümmer reichen für eine fundierte Beurteilung allerdings nicht aus. Dass die *Erzählung vom Verwunschenen Prinzen* in anderem Gewand bis in die römische Zeit überlebt, „adapted as a legend concerning king Menes" (RITNER, in: *Fs* VITTMANN, 508 m. Anm. 13, u.a. unter Bezug auf G. POSENER: On the Tale of the Doomed Prince, in: *JEA* 39 (1953), 107), sei hier lediglich vermerkt.

[272] Wie D. WILDUNG: Falkenkleid, in: *LÄ* II (1977), 97-9 [nachfolgend zitiert: WILDUNG, in: *LÄ* II, *s.v.* Falkenkleid], dort 98 m. Anm. 8-12, unterstreicht, resultiert aus der optionalen Falkengestalt des Snofru kein bloßes Rollenbild, sondern eine Identität mit HORUS, die „dem toten König und göttlichen Sonderformen des lebenden Königs vorbehalten" bleibe.

[273] WILDUNG, *Rolle ägypt. Könige* I, 113 m. Anm. 9 Dok. XX.60; vgl. ID., in: *RdE* 21, 140f. („Wenn im Grenzgebiet des ägyptischen Reiches des Königs Identität mit Horus herausgestellt wird, so liegt darin eine nachdrückliche Dokumentation der königlichen Macht, was uns vermuten lässt, dass derartige Darstellungen auf den persönlichen Willen des Königs zurückzuführen sind. Der König proklamiert sich selbst zum göttlichen Wesen.") m. Anm. 1 (140) u. Anm. 1 (141).

Abgesehen sowohl von den zeitgenössischen Felsbildern im Wadi Maghara (Südwest-Sinai),[274] die Snofru beim rituellen Erschlagen der Feinde[275] zeigen und ihn durch die gehörnte Doppelfederkrone attributiv als HORUS ausweisen,[276] als auch von zwei königlichen Totenpriestern, „die bereits in der IV. und V. Dynastie die Falkengestalt des *Snfrw* im Kult versorgten"[277] (Dahschur), wird eine prä-„klassische" Vergöttlichung des Königs in aller Deutlichkeit vom Torso einer lebensgroßen Falkenstatue (*staLondon, BM EA 41745*)[278] demonstriert, deren Datierung zwischen der IV. Dyn. und der XII. Dyn. schwankt – allerdings mit nachdrücklicher Tendenz zu einem frühen Ansatz:

> „Wenn im Grenzgebiet des ägyptischen Reiches, im Sinai, des Königs Identität mit dem Herrschergott Horus herausgestellt wird, so liegt darin eine nachdrückliche Dokumentation der königlichen Macht, was uns vermuten läßt, daß einst der König selbst das Falkenbild weihte, das von ihm zum Objekt göttlicher Verehrung bestimmt war. (...): der König proklamiert sich selbst zum göttlichen Wesen."[279] –
> „Die Falkenstatue war wohl ursprünglich im Wâdi Maghârah aufgestellt und wurde mit dem Niedergang dieser Mine und dem Hochkommen von Serâbît el-Khâdim dorthin gebracht. In der Nachfolge der vom König so betonten göttlichen Falkengestalt wird dann nicht nur im fernen Grenzland *Snfrw* mit Vorliebe in seiner Eigenschaft als Horus oder in Verbindung mit ihm angerufen und wie im vorliegenden Fall auch so dargestellt, sondern auch in seinem Tempel in Medûm hält der Kult des Falken als Abbild des Königs seinen Einzug: kleine Votivfigürchen bilden den Falken ab, und in den Besucherinschriften des Neuen Reiches geht dem Ringnamen der Horustitel voran; (...).".[280]

Sollte die Turiner *historiola*, in der ISIS auf Anraten ihres Sohnes einen gewissen FEF(I) zu konsultieren sucht, nun an der Schwelle zum Mittleren Reich den myth(olog)ischen HORUS (HARSIËSE) als noch nicht flüggen „Nesthocker" mit dem falkengestaltigen HORUS–(Snofru)| korrelieren, könnte dies indirekt die Annahme bestätigen, „daß die Verehrung des Königs als Gott Horus bereits von ihm selbst proklamiert und im Alten Reich gepflegt worden war".[281] Auch die ideale Marschroute

---

[274] WILDUNG, *Rolle ägypt. Könige* I, 112 Dok. XX.60, spez. m. Anm. 5 u. Anm. 10; vgl. ID., in: *RdE* 21, 140 m. Anm. 5f.; zum Felsrelief *Kairo, ÄM JE 38568* s. M. SALEH/H. SOUROUZIAN: *Offizieller Katalog. Die Hauptwerke im Ägyptischen Museum Kairo*, Mainz 1986 [nachfolgend zitiert: SALEH/SOUROUZIAN, *Offizieller Katalog*], Kat.-Nr. 24. – Zum Wadi Maghara s. etwa M. CHARTIER-RAYMOND: Notes sur Maghara (Sinaï), in: *CRIPEL* 10 (1988), 13-22; EAD./B. GRATIEN/C. TRAUNECKER *et al.*: Les sites miniers pharaoniques du Sud-Sinaï. Quelques notes et observations de terrain, in: *CRIPEL* 16 (1994), 31-77, dort 36b-41a; und zuletzt N. SHALABY: Wadi Maghara: A Copper and Turquoise Mine on the Periphery, in: *CRE* 15 (2014), 167-80.

[275] Hierzu E.S. HALL: *The Pharaoh Smites his Enemies. A Comparative Study*, MÄS 44, München/Berlin 1986; und S. SCHOSKE: *Das Erschlagen der Feinde: Ikonographie und Stilistik der Feindvernichtung im alten Ägypten*, 2 Bdd., Ann Arbor 1994.

[276] Zur Vergöttlichung, die Snofru auf der Sinai-Halbinsel erfährt, s. R. VENTURA: Snefru in Sinai and Amenophis I at Deir el-Medina, in: S. ISRAELIT-GROLL (Ed.): *Pharaonic Egypt, the Bible and Christianity*, Jerusalem 1985, 278-88 [nachfolgend zitiert: VENTURA, in: ISRAELIT-GROLL (Ed.), *Pharaonic Egypt*], spez. 281-3; vgl. zudem R. GUNDLACH: Verehrung früherer Könige, in: *LÄ* VI (1986), 969-73 [nachfolgend zitiert: GUNDLACH, in: *LÄ* VI, *s.v.* Verehrung früherer Könige], dort 970f. (II.2.a) m. Anm. 9-16 (972).

[277] WILDUNG, *Rolle ägypt. Könige* I, 146 Dok. XX.400.g; zu den beiden in Rede stehenden Belegen s. *ibid.*, 105 Dok. XX.10.b&h.

[278] Zu diesem Objekt (*Sinai Nr. 62*) s. ausführlich WILDUNG, *Rolle ägypt. Könige* I, 111-3 Dok. XX.60; vgl. ID., in: *RdE* 21, 140 („Falkenfigur des Alten Reiches") m. Anm. 7.

[279] WILDUNG, *Rolle ägypt. Könige* I, 112 m. Anm. 1f. Dok. XX.60.

[280] WILDUNG, *Rolle ägypt. Könige* I, 112f. m. Anm. 12 (112) u. Anm. 1f. (113) Dok. XX.60.

[281] WILDUNG, *Rolle ägypt. Könige* I, 146 Dok. XX.400.g; vgl. ID., in: *RdE* 21, 140 („Die Beziehungen zwischen Horus und *Snfrw* sind (...) schon zu Lebzeiten (...) enger, als dies in der IV. Dynastie üblich ist. Zudem sind die Anzeichen für eine Selbstvergöttlichung dieses Königs unübersehbar, so dass die Gültigkeit des aus posthumen Quellen gewonnenen Bildes von der Göttlichkeit des Königs in Medûm schon für die Lebenszeit des *Snfrw* beansprucht werden kann."). – Demgegenüber geht R. STADELMANN: Snofru, in: *LÄ* V (1984), 992-4 [nachfolgend zitiert: STADELMANN, in: *LÄ* V,

der Göttin erhielte dann zumindest ein sicher benennbares Ziel, da der – besonders im Neuen Reich florierende – Kult des derart verehrten Königs im zweiräumigen Stelenheiligtum[282] an der Ostseite der Pyramide von Meidum situiert ist.[283] Wenngleich es sich bei dieser architektonisch schlichten Einrichtung um ein nachmals „populäres Heiligtum des *Snfrw*“[284] handelt, das gar die Frage aufwirft, ob nicht vielleicht „die dritte Pyramide des *Snfrw* seiner Erscheinungsform als göttlicher Falke geweiht war“,[285] bliebe dessen mythologisiertes Pendant für die orientierungslose(, da ortsunkundige?), sonst so weise ISIS kurioserweise unauffindbar (V. [$_{x+}$14]; s. *infra*).[286]

Das Bild, das sich für die kultische Bedeutung dieses schlichten Stelenheiligtums ergibt, ist ungewöhnlich komplex: Während zwei gleichlautende, in die Nord- und die Ostwand des hinteren

s.v. Snofru], dort 994 m. Anm. 15, davon aus, dass Snofru erst „im MR mit Horus als Königsgott gleichgesetzt und vergöttlicht wurde“.

[282] Zur Kontroverse, ob hier nur von einem Stelenheiligtum oder doch von einem Opfertempel gesprochen werden sollte, s. R. STADELMANN: Die Pyramiden des Snofru in Dahschur. Zweiter Bericht über die Ausgrabungen an der nördlichen Steinpyramide mit einem Exkurs über Scheintür oder Stelen im Totentempel des AR, in: *MDAIK* 39 (1983), 225-41. Tff. 66-78, dort 237-41; vgl. in aller Kürze D. STOCKFISCH: *Untersuchungen zum Totenkult des ägyptischen Königs im Alten Reich. Die Dekoration der königlichen Totenkultanlagen*, 2 Bdd., ANTIQUITATES – *Archäologische Forschungsergebnisse* 25, Hamburg 2003 [nachfolgend zitiert: STOCKFISCH, *Untersuchungen* I-II], I, 15 m. Anm. 80. – GUNDLACH, in: *LÄ* VI, *s.v.* Verehrung früherer Könige, spricht die populäre HORUS–(Snofru)-Verehrung im Stelenheiligtum von Meidum mit keinem Wort an und streift auch Dahschur-Süd nur *en passant*: „Funde aus der 12. Dyn. belegen in Dahschur einen Kult des Snofru (vornehmlich im Taltempel der Knickpyramide lokalisiert), der als Erscheinungsform des Osiris galt oder als Mittler zwischen Weihendem und {und}$^{sic!}$ Osiris.“ (970 (II.1.a) m. Anm. 4 (972)).

[283] Ein derart konkreter Blickwinkel schlösse eine oberägyptische (thebanische) Spruchkomposition selbstverständlich mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit aus.

[284] WILDUNG, *Rolle ägypt. Könige* I, 111 Dok. XX.50.

[285] WILDUNG, *Rolle ägypt. Könige* I, 113 Anm. 2 Dok. XX.60; ausführlicher *ibid.*, 117 („(…), und wir fragen uns, ob hier nicht eine besondere Erscheinungsform des *Snfrw* verehrt wurde, jene Falkengestalt nämlich, die uns als Bild des vergöttlichten Königs begegnete und die (…) mit der Anlaß ist, dessentwegen vom Alten bis ins Mittlere Reich so zahlreiche Nekropolen rings um die Pyramide von Medûm entstehen. Neben den dem Totenkult gewidmeten Pyramiden von Dahshûr errichtete *Snfrw* seiner göttlichen Erscheinung als Horus ein eigenes Monument.“) m. Anm. 5-7 Dok. XX.90. 146 Dok. XX.40.g („Wenn die Pyramide von Medûm kein Grabmal war, worin lag dann ihre Bedeutung? Weshalb hält sich an ihr ein Kult für den falkengestaltigen und Osiris verglichenen König? Die späteren Quellen legen die Antwort nahe: Medûm war vom König als ein Heiligtum seiner göttlichen Erscheinungsform gedacht; nicht Grabmal, sondern Göttertempel sollte es sein.“). – Zu dieser Überlegung s. ausführlich ID., in: *RdE* 21, zum Fazit, „in der dritten ‹Pyramide› des *Snfrw* ein gemeinsames Heiligtum des Königs und des heliopolitanischen Horus [zu] sehen, ein Heiligtum, das sich der König selbst errichtete“, spez. 143 m. Anm. 8, zur potenziellen Einstufung als Vorläufer der Sonnenheiligtümer der V. Dyn. spez. 137 m. Anm. 11. 142 m. Anm. 5-7 (142).

[286] Unterhalb der mythologischen Oberfläche scheint das gescheiterte Vorhaben der Gottesmutter dabei eine tiefere Dimension zu besitzen, die hier allerdings nicht weiter ausgelotet werden kann. Realweltlicher Kontext wäre das Orakelwesen, denn „zur Aufgabe des in der Dunkelheit anrufenden (…) Orakelpriesters gehörte immer das Finden des Weges und das Erreichen der Gottheit, deren Antwort dann richtig gehört werden musste“ (D. KESSLER: Die juristische Relevanz der Tilgung des Amunnamens durch Echnaton, in: *Fs* BEINLICH, 163-72 [nachfolgend zitiert: KESSLER, in: *Fs* BEINLICH], dort 170b m. Anm. 42). – Reduziert man den Befund der Turiner *historiola* nun auf den Zusammenhang zwischen der allgemein zugänglichen Kapelle eines vergöttlichten Königs und dessen „Retter“-Aspekt (SCHED), wirkte das Stelenheiligtum des Snofru fast wie der Prototyp für die Konzeption einer sehr viel jüngeren Denkmalgruppe, nämlich die „Kapellen in Amarna“, angesichts derer ID., ibid., 165a m. Anm. 12 die Vermutung äußert, „dass wohl vor jeder ägyptischen Dorfkapelle außen das Bild des Königs mit Strahlenaton aufgestellt wurde, ohne dass die wesentliche Funktion des Kultes im Kapelleninneren, die Orakelanrufungen an den Festtagen, stark verändert werden musste.“. In diesem Licht sei die „Amarna-Kapelle des Pa-Sched eine auch in der Amarnazeit funktionierende übliche Stelle für geheime Orakelvorträge“ und „Pa-Sched (…) kein Gott kleiner Leute, sondern hat in der Gefahr des nächtlichen Orakelanrufs eine spezielle ‚rettende‘ Funktion“ (Anm. 12); zum Befund in Amarna s. beiläufig ID., in: *Fs* RADWAN II, 82. 85.

Querraums eingeritzte Graffiti des Mittleren Reiches (*XII. Dyn.)[287] die Existenz einer (OSIRIS–) ONNOPHRIS-Statue des vergöttlichten, kultisch verehrten Snofru zu indizieren scheinen,[288] rücken die achtzehn jüngeren Besuchernotizen auf der Rück- bzw. Nordwand des ersten Querraumes[289] einen anderen Aspekt in den Vordergrund: Datiert in die XVIII. und die XIX.(–XX.?) Dyn., nehmen sie im festen Textformular auf „den schönen Tempel des HORUS–(Snofru)‖" (*ḥw.t-nṯr-nfr.t n.t-Ḥr-(S:nfr.w)‖*)[290] oder die „sehr große Pyramide des HORUS, des Sohnes des (Snofru)‖" (*m(ḥ)r-ꜥ3-wr n-Ḥr z3-(S:nfr.w)‖*)[291] *et varr.* Bezug, beinhalten zum Teil aber einschlägige ikonographische Zusatzinformationen: sei es eine großformatig skizzierte Falkendarstellung oberhalb der zuletzt zitierten Tintenaufschrift,[292] seien es „(als Reste einer grösseren Darstellung?) die Zeichnung eines Falkenkopfes mit uräengeschmückter Sonnenscheibe und das Bild eines Falken mit Doppelkrone".[293]

> „Die in allen Texten verwendete Kombinierung von Horus-Titel und Ringname ist aussergewöhnlich und zeigt, dass nicht vom historischen Herrscher gesprochen wird, sondern von einer dem Gott Horus angenäherten vergöttlichten Erscheinungsform des Königs. (...). Ferner zeigen kleine Falkenfiguren aus Stein und Fayence, die im Tempel bei der Pyramide gefunden wurden, dass die Verehrung des Horus die eines Königs überlagert hat. Wenn darüberhinaus von Horus, Sohn des *Snfrw* gesprochen wird, scheint darin eine Identifizierung von *Snfrw* mit Osiris zum Ausdruck zu kommen, wie sie schon in den beiden Graffiti des Mittleren Reiches zu belegen war. (...). (...): Die Pyramide von Medûm galt im Mittleren und im Neuen Reich als das Heiligtum einer vergöttlichten Erscheinungsform des alten Königs *Snfrw*, die sich vor allem in Falkengestalt manifestiert.".[294]

[287] Zu diesen beiden kurzen Inschriften, die häufig schon in die VI. Dyn. datiert werden, s. FECHT, *Wortakzent*, 48 § 92; und maßgeblich WILDUNG, *Rolle ägypt. Könige* I, 117f. Dok. XX.100; ID., in: *RdE* 21, 138 § 2, bes. m. Anm. 6f.; vgl. A.J. PEDEN: *The Graffiti of Pharaonic Egypt. Scope and Roles of Informal Writings (c. 3100-332 BC)*, PÄ 17, Leiden/ Boston/Köln 2001 [nachfolgend zitiert: PEDEN, *Graffiti*], 27. – Zum allgemeinen Thema der Besucherinschriften s. darüber hinaus H. NAVRÁTILOVÁ: *The Visitors' Graffiti of Dynasties XVIII and XIX in Abusir and Northern Saqqara*, The Visitors' Graffiti I, Prag 2007 [nachfolgend zitiert: NAVRÁTILOVÁ, *Visitors' Graffiti*]; und M. NEGM: Tourist Graffiti from The Ramesside Period, in: *DE* 40 (1998), 115-23 [nachfolgend zitiert: NEGM, in: *DE* 40].

[288] R. STADELMANN: Snofru und die Pyramiden von Meidum und Dahschur, in: *MDAIK* 36 (1980), 437-49 [nachfolgend zitiert: STADELMANN, in: *MDAIK* 36], dort 449 m. Anm. 65.

[289] PEDEN, *Graffiti*, 64-7 (XVIII. Dyn.). 101f. (XIX. Dyn.). 118 m. Anm. 368 (XX. Dyn.).

[290] WILDUNG, *Rolle ägypt. Könige* I, 142f. Dok. XX.400.a, spez. 142; ID., in: *RdE* 21, 139 m. Anm. 3f. § 3; vgl. PEDEN, *Graffiti*, 65 m. Anm. 32; und J. YOYOTTE: Études géographiques II. Les localités méridionales de la région memphite et "le pehou d'Héracléopolis", in: *RdE* 15 (1963), 87-119 [nachfolgend zitiert: YOYOTTE, in: *RdE* 15], dort 95 m. Anm. 4 § 8b.

[291] WILDUNG, *Rolle ägypt. Könige* I, 143f. Dok. XX.400.b, spez. 143 m. Anm. 7f.; ID., in: *RdE* 21, 139 m. Anm. 5 § 3; vgl. PEDEN, *Graffiti*, 66 m. Anm. 35.

[292] Das Bild des HORUS-Falken fehlt bei W.M.F. PETRIE: *Medum*, London 1892 [nachfolgend zitiert: PETRIE, *Medum*], Tf. XXXVI Nr. XVII und wird auch von GRIFFITH, F.LL.: The inscriptions, in: *ibid*., 37a-41b [nachfolgend zitiert: GRIFFITH, in: PETRIE, *Medum*], dort 41a Nr. XVII nicht erwähnt; vgl. WILDUNG, *Rolle ägypt. Könige* I, 143 m. Anm. 3f. Dok. XX.400.b; und YOYOTTE, in: *RdE* 15, 95 m. Anm. 5 § 8b, der es bei einem beiläufigen Hinweis auf „les croquis de faucons royaux qui accompagnent certaines signatures" belässt.

[293] WILDUNG, in: *RdE* 21, 139 m. Anm. 9 § 3; zu den betreffenden Darstellungen s. PETRIE, *Medum*, Tf. XXXIV Nr. VII. Tf. XXXV Nr. XII. – Zur allgemeinen Interpretation von Bildgraffiti s. N. STARING: Interpreting figural graffiti: case studies from a funerary context, in: *CRE* 11 (2010), 145-56.

[294] WILDUNG, in: *RdE* 21, 139f. m. Anm. 1f. u. Anm. 4 (140) § 3.

Im Verbund mit den *supra* bereits angesprochenen Falken-Votivfigürchen,[295] die – eventuell mit therapeutischem Anliegen deponiert[296] – „seem to refer to the worship of the 'Horus Snefru'"[297] und sicher nicht in die IV. Dyn.,[298] sondern erst ins Neue Reich (XVIII.–XX. Dyn.) zu datieren sind,[299] ist besonders die Basis der aus dem (späten) Mittleren Reich[300] stammenden Votivstatuette *staBerlin, SMPK ÄM 20581*[301] von Bedeutung. Ebenfalls im Stelenheiligtum entdeckt,[302] bittet deren Inschrift „die Götter, die in Djed-SNOFRU sind" (*nṯr.w jm(.y)(.w)-Ḏd{.t}-S:nfr.w*), um Beistand für den KA[303] der verstorbenen Stifterin namens Snofru-Chety (*S:nfr.ˁw-Ḥ.t.y*),[304] woraus HARPUR[305] mit einiger Zurückhaltung folgert, dass „presumably Djed-Snefru was the name of a region or village near the necropolis, or even the necropolis itself, where the family of Snefru-kheti had placed the statuette after her death".

---

[295] Vier von ihnen bestehen aus Kalkstein, ein fünftes aus blauer Fayence; ed. PETRIE, *Medum*, 9b § 16. 34a § 52. Tf. XXIX.1-5; vgl. YOYOTTE, in: *RdE* 15, 95 m. Anm. 6 § 8b. – Man kommt nicht umhin, an den falkenförmigen Stein zu denken, den Thutmosis IV. in seiner Jugend gefunden zu haben vorgibt und später als Argument für die Legitimität seiner Herrschaft anführt; zur betreffenden *naiskos*-Inschrift s. *Urk.* IV, 1565,1-6 Nr. 506.

[296] Wie Amulette, die einem Tempel als Votivgaben gestiftet werden, lassen sich auch diese Figürchen durchaus in ein therapeutisches Licht stellen: Am besten vergleichbar wäre dann der Totentempelkomplex von Pepi I. in Saqqara-Süd, in den vom Alten Reich (VI. Dyn.) an wohl bis in die Spätzeit, sicher aber bis an die Schwelle zur Ramessidenzeit, allerlei Amulette etc. deponiert werden; s. hierzu G. CLERC: Amulettes, parures et sceaux recueillis dans le complexe funéraire de Pépy Ier, in: *Fs* MAFS, 139-44. Zur allgemeinen Befundsituation in den prä-klassischen Tempeln s. maßgeblich R. BUSSMANN: *Die Provinztempel Ägyptens von der 0. bis zur 11. Dynastie. Archäologie und Geschichte einer gesellschaftlichen Institution zwischen Residenz und Provinz*, 2 Bdd. [I: *Text*; II: *Abbildungen*], PÄ 30, Leiden/Boston 2010 [nachfolgend zitiert: BUSSMANN, *Provinztempel* I-II].

[297] PETRIE, *Medum*, 9b § 16.

[298] So PETRIE, *Medum*, 34a § 52, der die Falkenfigürchen sämtlich für „probably (...) contemporary with the decease of Sneferu" hält und diese Einschätzung damit begründet, dass „it is not likely that such peculiar offerings would continue to be made on purpose long after the death of the king; (...). Moreover all these hawks are different, and must have been specially made for offering here, and yet all by different hands; if offered till later times there would probably have been one factory for them, and they would have been all alike.". Selbst das blau glasierte Einzelstück sei „also early, and cannot be of the XVIIIth dynasty, nor hardly of the XIIth".

[299] WILDUNG, *Rolle ägypt. Könige* I, 145 m. Anm. 9 Dok. XX.400.g.

[300] PETRIE, *Medum*, 9b § 16. 34a § 52 datiert dieses Objekt wegen des basilophoren Namens der Stifterin und des Toponyms mit einiger „probability" in die IV. Dyn.; zum späten zeitlichen Ansatz s. folgende Anm. – Infolge einer Missinterpretation des stratigraphischen Befundes moniert Y. HARPUR: *The Tombs of Nefermaat and Rahotep at Maidum. Discovery, Destruction and Reconstruction*, OEE–ETOK 1, Oxford 2001 [nachfolgend zitiert: HARPUR, *Tombs of Nefermaat and Rahotep*], 23 im Übrigen zu Unrecht, dass PETRIE die betreffende Statuette „in error" der XVIII. Dyn. zuweise.

[301] Ed. PETRIE, *Medum*, 9b § 16. 34a § 52. Tf. XXIX.6; zur Inschrift s. GRIFFITH, in: *ibid.*, 40a § 58. Zu diesem Objekt und seiner Datierung in das (späte) Mittlere Reich s. etwa J. YOYOTTE: Études géographiques II. Les localités méridionales de la région memphite et "le pehou d'Héracléopolis", in: *RdE* 15 (1963), 87-119 [nachfolgend zitiert: YOYOTTE, in: *RdE* 15], dort 96 m. Anm. 2f. § 8b; und WILDUNG, *Rolle ägypt. Könige* I, 108 Dok. XX.30.k. 117 m. Anm. 4 Dok. XX.90; vgl. zuletzt HARPUR, *Tombs of Nefermaat and Rahotep*, 23 m. Fig. 29 u. Anm. 4f. (275b).

[302] Das Stelenheiligtum aber als „Mythotop" interpretieren zu wollen, in dem vielleicht sogar entsprechende götterweltliche Episoden aus dem OSIRIS/ISIS/HORUS-Mythos inszeniert oder zumindest rezitiert werden (vgl. die *chapelle guérisseuse* im MUT-Tempel in Karnak-Süd = **DOK. 10/K**), verbietet sich sicherlich.

[303] Zu dieser geistigen Körperkomponente, die sich mit KÁKOSY, *Zauberei*, 17 m. Anm. 11 (238) bedingt auf einen „Doppelgänger" reduzieren ließe, s. zuletzt G.CH. BORIONI: *Der Ka aus religionswissenschaftlicher Sicht*, BzÄ 20–VIAÄUW 101, Wien 2005; und T. LEKOV: The Role of the Ka in the process of Creation and Birth, in: *JES* 4 (2015), 31-48.

[304] RANKE, *PN* I, 315 verzeichnet diesen Namen nicht. WILDUNG, *Rolle ägypt. Könige* I, 117 m. Anm. 4 Dok. XX.90 geht irrtümlich davon aus, dass diese Statuette „einem Mann namens *Snfrw* gehört".

[305] HARPUR, *Tombs of Nefermaat and Rahotep*, 23 m. Anm. 5 (275b).

Interessant ist diese Statuette hauptsächlich dadurch, dass sie *Ḏd-(S:nfr.w)*[306] *var. J.ḏd-(S:nfr.w)*[307] als Name der Pyramide(nanlage)[308] und auch der noch unlokalisierten Pyramidenstadt[309] nennt, die funktional – anders als die beiden Pyramidenstädte von Dahschur – nicht auf den königlichen Totenkult des Snofru festgelegt ist und aus diesem Grund über das Alte Reich hinaus fortbesteht.[310] Bereits GRIFFITH[311] bringt die Berliner Votivfigur mit dem zur Zeit des Cheops spielenden Wundergeschichtenzyklus von *pWestcar = pBerlin, SMPK ÄM P 3033* in Verbindung (s. *infra*), worin ihm HARPUR (s. *infra*), MARAGIOGLIO/RINALDI,[312] WILDUNG[313] und YOYOTTE[314] uneingeschränkt folgen:

> „One of these individuals was a magician called Djedi, who was said to have lived at Djed-Snefru and, at the age of 110, to have feasted daily upon 500 loaves, the haunch of an ox, and 100 jugs of beer. The story sounds fabulous, but the name, Djed-Snefru, is linked with the Maidum necropolis through the statuette of Snefru-kheti, and Djedi, the magician (whether coincidentally or otherwise), bears the same name as one of the probable sons of Rahotep and Nefert, inscribed in their tomb-chapels in the Far Northern Cemetery at Maidum.".[315]

[306] Zu diesem Toponym, das erstmals in den Abusir-Papyri (V. Dyn.; *temp.* Neferirkare) belegt ist, s. neben V. MARAGIOGLIO/C. RINALDI: Considerazioni sulla città *Ḏd-Snfrw*, in: *Or* 40 (1971), 67-74 [nachfolgend zitiert: MARAGIOGLIO/RINALDI, in: *Or* 40]; auch WILDUNG, *Rolle ägypt. Könige* I, 108 m. Anm. 1 Dok. XX.30.c und Anm. 5 Dok. XX.30.k; ID.: Meidum, in: *LÄ* IV (1982), 9-13 [nachfolgend zitiert: WILDUNG, in: *LÄ* IV, *s.v.* Meidum], dort 10 m. Anm. 7-9 (12); YOYOTTE, in: *RdE* 15, 96f. § 8b; vgl. zuletzt CH. THEIS: *Corpus Pyramidum Aegyptiacarum*, BGM 9, Göttingen 2011 [nachfolgend zitiert: THEIS, *CPAe*], 105 m. Anm. 2 Nr. 117, *s.v.* Antiker Name. – GAUTHIER, *DNG* VI, 136, *s.v. zdou Snofrou maâ khrôou*, stützt das entsprechende Lemma lediglich auf *pWestcar*, $_{x+}$VII,1.10 = BLACKMAN, *Story of King Kheops*, 8,9. 9,1; s. LEPPER, *pWestcar*, 41f. 103 *ad* „7,1".

[307] Zu dieser augmentierten Variante s. THEIS, *CPAe*, 105 m. Anm. 3 Nr. 117, *s.v.* Antiker Name, u.a. mit Hinweis auf N. ALEXANIAN: *Dahschur* II: *Das Grab des Prinzen Netjer-aperef. Die Mastaba II/1 in Dahschur*, AV 56, Mainz 1999, 71-3, spez. 72 m. Anm. 273.

[308] W. HELCK: Pyramidennamen und Namen von kgl. Grabanlagen, in: *LÄ* V (1984), 4-9, dort 5 (inkl. der Notiz, dass „anscheinend Pyramide, Totentempel und Priestersiedlung (Pyramidenstadt) den gleichen Namen tragen") m. Anm. 13 (7); vgl. in aller Kürze STOCKFISCH, *Untersuchungen* I, 15f.; und zuletzt THEIS, *CPAe*, 105f. Nr. 117 (inkl. der wesentl. Lit.). – Gegen die *communis opinio*, dass „Djedsnofru als Pyramidenkomplex und damit auch Pyramidenstadt des Snofru (Meidum) (...) gut belegt" sei (LEPPER, *pWestcar*, 103 *ad* „7,1"), wendet HARPUR, *Tombs of Nefermaat and Rahotep*, 24 m. Anm. 8 (275b-6a) ein, dass „Djed-Snefru, or 'Snefru is Stable', seems to have be a geographical term" und dass die Evidenz eher nicht ausreiche, um hierin speziell den Namen der Meidum-Pyramide zu sehen; zu dieser Frage vgl. bereits YOYOTTE, in: *RdE* 15, 96f. m. Anm. 7 (96) u. Anm. 1f. (97) § 8b. 98f. § 9 („Le nom de Djed-Snéfrou désigna sans doute la ville, bâtie au pied du désert, qui desservait au Moyen Empire, sinon plus tôt, la pyramide dite de Meidoum.").

[309] Hierzu R. BUSSMANN: Siedlungen im Kontext der Pyramiden des Alten Reiches, in: *MDAIK* 60 (2004), 17-39 [nachfolgend zitiert: BUSSMANN, in: *MDAIK* 60], dort 17f. m. Anm. 4 (18). 39.

[310] BUSSMANN, in: *MDAIK* 60, 39, der zudem vermutet, dass „sich *Ḏd-Snfrw* bis ins Mittlere Reich gehalten" habe, „da es als einzige größere Siedlung der Region zentralörtliche Funktion übernommen haben könnte" (ibid.).

[311] GRIFFITH, in: PETRIE, *Medum*, 40a § 58: „The chief value of the inscription lies in the place-name Dad-Senefru. In a collection of wonder-tales, known as the Westcar papyrus, it is related that a magician dwelt there in the time of king Chu Fu. He was 110 years old and yet daily consumed the haunch of an ox together with 500 cakes of bread and 100 jugs of beer. The legendary home of this extraordinary individual who bore the same name as one of Nefermaat's sons, may be fixed with tolerable certainty at Medum.".

[312] MARAGIOGLIO/RINALDI, in: *Or* 40, 67 m. Anm. 3f.

[313] WILDUNG, *Rolle ägypt. Könige* I, 117 m. Anm. 3f. Dok. XX.90.

[314] YOYOTTE, in: *RdE* 15, 96 m. Anm. 3-6 § 8b.

[315] HARPUR, *Tombs of Nefermaat and Rahotep*, 23f. m. Anm. 6f. (275b).

Auf den ersten Blick wirkt der Turiner FEF(I), der *expressis verbis* als einfacher „Mann“ (*z*(*j*)) ausgewiesen wird (V. [$_{x+}$11]γ),[316] tatsächlich wie ein Zwillingsbruder des berühmten Djedi (*pWestcar*),[317] was bei näherer Betrachtung, auch angesichts der gemeinsamen Phraseologie, immer mehr an Kontur gewinnt. Gesegnet mit dem idealen Höchstalter von 110 Jahren,[318] aber noch nicht von Alterserscheinungen geplagt,[319] zeichnet sich der altersweise, zaubermächtige Senior,[320] wie eingangs der $_{x+}$vierten Episode porträtiert ($_{x+}$VI,26–$_{x+}$VII,4),[321] angeblich durch eine übermenschliche Konstitution aus. In erster Linie relevant sind allerdings Name, Sozialstatus „ohne Rang und Stellung“[322] – „étant un homme simple (*nḏs*)“[323] – und Wohnsitz:

( )	(...)	(...):
(3)	*jw-wn-nḏ*[*s*$^{G37+A1}$] $^{(VII,1)}$*Ḏdj rn=f*	„Es gibt da einen einfach[en Mann]: $^{(VII,1)}$DJEDI ist sein Name,
(2)	*ḥms*(*j*)*=f m-Ḏd-*(*S:nfr.w*)*-mꜣʿ-ḫrw*	(und d)er wohnt in Djed-(Snofru)–gerechtfertigt.“.

LEPPER[324] erwägt, „ob der Name Djedi ‚der Dauerhafte’ bedeutet“, was „sich gut mit seiner Altersangabe decken“ würde, und lässt in dieser Hinsicht an GOEDICKEs[325] kaum rezipierte Hypothese denken, dass sich hinter der „literarischen“ vielleicht eine historische, posthum „vergöttlichte“ Persönlichkeit verbergen mag. Ein solches Vorbild ist bislang allerdings nicht sicher nachweisbar.[326]

---

[316] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 189 V. [9] Spruch 19 bezieht *z*(*j*) stattdessen auf ein menschliches Opfer („Ich bin es, der ausgesandt ist zu dem Patienten, (...).“; inkl. Trslt.), das allerdings nicht zu den *dramatis personae* gehört.

[317] In gewisser Weise drängt sich der Eindruck auf, als stünden die beiden Komponenten des Toponyms *Ḏd-*(*S:nfr.w*) mit jeweils einer eigenen Ritualkoryphäe in Beziehung oder hätten diese beiden (fiktiven?) Experten gar erst hervorgebracht: Djedi gehörte dann zu *Ḏd-*, Fef(i) zu -(*S:nfr.w*).

[318] Hierzu etwa HELCK, in: *LÄ* I (1975), 157 m. Anm. 5 (158), *s.v.* Altersangaben; FISCHER-ELFERT, in: KARENBERG/LEITZ (Edd.), *HuH* II, 238f. § 8; M. LICHTHEIM: *Late Egyptian Wisdom Literature in the International Context. A Study of Demotic Instructions*, OBO 52, Freiburg (CH)/Göttingen 1983, 155 m. Anm. 133; A. VON LIEVEN: Die »Theologie« der Türeinfassung Kairo JdÉ 48832-3, in: *RdE* 49 (1998), 243-9 [nachfolgend zitiert: VON LIEVEN, in: *RdE* 49], dort 243f. m. Komm. b u. Komm. f. 246 m. Anm. 19f.; oder WESTENDORF, *Handbuch* I, 446 m. Anm. 812 („100 Jahre + 10% Zuschlag für gute Lebensführung (...).“); vgl. LEPPER, *pWestcar*, 103 m. Anm. 177f. *ad loc.* („7,2“).

[319] WESTENDORF, *Handbuch* I, 446 m. Anm. 811.

[320] Zu den in *pWestcar* auftretenden „Zauberern“ s. zuletzt R. SÉRIDA: Cultural memory and motifs of magician heroes from ancient to Islamic Egypt, in: *Fs* FRANDSEN, 351-72 [nachfolgend zitiert: SÉRIDA, in: *Fs* FRANDSEN], dort 352f. m. Anm. 6-8. 355-7, die Djedi jedoch nicht eigens anspricht.

[321] Trskr. BLACKMAN, *Story of King Kheops*, 8,8-11, zum folgenden Zitat spez. 8,8f.; u.a. übers. von D. BAGNATO: *The Westcar Papyrus. A Transliteration, Translation and Language Analysis*, Wien 2006 [nachfolgend zitiert: BAGNATO, *Westcar Pap.*], 55 (Trslt.). 58; D. FAROUT: Les fourberies de Djédi (P. Westcar 6, 22-9, 21), in: CH. GALLOIS/P. GRANDET/L. PANTALACCI (Edd.): *Mélanges offerts à François Neveu par ses amis, élèves et collègues à l’occasion de son soixante-quinzième anniversaire*, BdE 145, Kairo 2008 [nachfolgend zitiert: *Fs* NEVEU], 123-43 [nachfolgend zitiert: FAROUT, in: *Fs* NEVEU], dort 127 (inkl. Trslt.) m. Komm. c-d (136 inkl. Anm. 51-3); LEPPER, *pWestcar*, 41 (inkl. Trslt.). 103f. 276f.; und QUIRKE, *EL 1800 BC*, 83 (inkl. Trslt.).

[322] LEPPER, *pWestcar*, 103 m. Anm. 175 *ad* $_{(x+)}$VI,26.

[323] ROUFFET, in: *BSFE* 191-192, 63 m. Anm. 16. Zum kontrovers diskutierten *nḏs*-Status des Djedi s. D. FRANKE: Kleiner Mann (*nḏs*) – was bist du?, in: *GM* 167 (1998), 33-48 [nachfolgend zitiert: FRANKE, in: *GM* 167], bes. 38-41, spez. 38f.; vgl. BURKARD/THISSEN, *Literaturgeschichte* I, 186.

[324] LEPPER, *pWestcar*, 103 *ad* $_{(x+)}$VII,1.

[325] H. GOEDICKE: A Deification of a Private Person in the Old Kingdom, in: *JEA* 41 (1955), 31-3. Bemerkenswerterweise weist ID.: „Vergöttlichung“, in: *LÄ* VI (1986), 989-92, dort 990 m. Anm. 10-4 (991), für das Alte Reich nur auf Djedefhor, Ptahhotep, Kagemni, Isi und Pepinacht, gen. Heqaib, hin.

[326] Dies betont WILDUNG, *Rolle ägypt. Könige* I, 117 m. Anm. 2 Dok. XX.90 unter Bezug auf J. VERCOUTTER: *Textes biographiques du Sérapeum de Memphis. Contribution à l’étude des stèles votives du Sérapeum*, BEHE (IV) 316, Paris 1962

Obwohl das Stelenheiligtum der Meidum-Pyramide spätestens in der XX. Dyn. aufgegeben zu werden scheint, stellt sich die Frage, ob eben dieser HORUS–(Snofru) nicht vielleicht noch in der Ramessidenzeit auf dem thebanischen *oBrüssel, KMKG/MRAH E 3209*, 9 [Nr. 3] als „private" Heil- bzw. Schutzinstanz in Erscheinung treten mag,[327] wenn es im Rahmen einer recht langen, strukturell wie inhaltlich komplexen Giftbeschwörung (5-11) über HORUS-*medicus* (*Ḥr zwn.w*),[328] den erwachsenen Sohn von (TA-)BITJET (*ø-Bjṯ.t*)[329] und HORUS (HARSIËSE) *sen.*, heißt, er sei als „(der) Verbesserer dabei, den Körper ● des NN, den die NN geboren hat, zu verbessern (= *heilen*) ●" (*s:nfr(.w) ḥr-s:nfr{Y1:pl}-ḥ ʿ(.w){.t} ● n-mn{.t}-ˡms(j).n-mn.t ●*).[330] Da das semantisch vielschichtige Kausativum *s:nfr* „(etw.) verbessern/-schönern"[331] hier (erstmals?) mit dem übertragenen therapeutischen Bedeutungsgehalt „Kranke u.ä. heilen"[332] Verwendung findet, der sich anschließend nur sporadisch belegen lässt – beispielsweise im Haupttext der unwesentlich jüngeren (XX./XXI. Dyn.) *Verbannten-Stele = stParis, ML C 256 = Stèle Maunier*, 14 (*ʿn-sw r-s:nfr-mn*)[333] oder in Spruch Nr. 3 der *Metternichstele = stNew York, MMA: Fletcher Fund 1950 (50.85)*, 23(f.) (*s:nfr.n=f-(24)jb=ṯ m-ʿ-t3-mtw<.t>-bjn.t n.t.y[sic!]-m-ḥ ʿ(.w)-nb-jm=ṯ*),[334] darüber hinaus als Epithet des HAROËRIS in Kom

[nachfolgend zitiert: VERCOUTTER, *Textes biographiques*], 5 Komm. E; und H.G. FISCHER: *Bi3* and the Deified Vizier *Mḥw*, in: *JARCE* 4 (1965), 49-53, dort 52f.

[327] Im Unterschied zu Imhotep (s. **DOK. 11**) oder Amenophis I. (s. **DOK. 46**) wird dem vergöttlichten Snofru von der Nachwelt aber keine sonderlich markante Rolle als Heil- bzw. Schutzinstanz zugestanden.

[328] Vgl. in erster Linie *LGG* VI, 215b, *s.v. Swnw*: „Der Arzt", Nr. 3 (HAROËRIS) = *pLondon, BM EA 10194*, 4f. (*(j)nk-(5)Ḥr-wr zwn.w jr(j)(.w)-ḏ(j).t{.y}-nfr-ḥ ʿ(.w){.t}-nṯr n-jt(j)=f Rʿ*); ed. R.A. CAMINOS: A Passport to the Beyond: Papyrus British Museum 10194, in: *Gs* KOROSTOVTSEV, 104-23, dort 107 Fig. 1. 109 („I am Haroeris, the physician who achieved the healing of the divine body of his father Re.") m. Komm. 19 (120).

[329] *LGG* II, 777b, *s.v. Bi.t*.

[330] Ed. SPELEERS, *Recueil*, 57. 148. 207b. 208a Nr. 239; maßgeblich re-ed. VAN DE WALLE, in: *CdE* 42 [83], 22f. inpag. Tf. inkl. Fig. 2, spez. 22 („Le Guérisseur(?) guérit les membres d'un(e) tel(le) né(e) d'une telle."). 23 m. Anm. 1-3 *ad loc.* ([9]), sowohl zur paläographischen Datierung „de la fin du Nouvel Empire" als auch zur thebanischen Provenienz („acquis à Louxor") s. ibid., 13; u.a. übers. von BORGHOUTS, *AEMT*, 73 („Restorer (*snfrw*) of Horus (*ḥr*), restore the body of NN born of NN – (...)!") Nr. 99. – Zum mythologischen Hintergrund vgl. MEEKS, *Mythes et légendes*, 252 („Une notice géographique du temple d´Edfou, consacrée à la province de Médénou, nous aprend que le jeune dieu local est ‹Horus l'enfant (*Ḥr-nḫn*), fils de B(i)tjet, élevé pa la Dorée, épouse d'Horus›. Le plus intéressant, néanmoins, est que l'Horus local soit présenté comme le fils d'une déesse B(i)tjet dans laquelle on doit sûrement reconnaître Ta-bitjet, l'une des sept épouses d'Horus, scorpion au venin redoutable et, avec ses sœurs, particulièrement connue des textes magiques du Nouvel Empire. Ces épouses qui, à l'origine, n'étaient autres que les scorpions protecteurs de l'enfant dans son fourré de papyrus, sont étroitement liées à cet espace du Delta. La notice d'Edfou identifie donc la Dorée, épouse d'Horus l'adulte, et Ta-bitjet, mère du petit Harmotès et fils des œuvres d'Osiris.") m. Anm. 638f. § 24e, der mit viel zu eingeschränkter Perspektive an den lokalen HORUS-von-Atfih denkt, was bestenfalls eine lokalmythologische Option unter vielen darstellt.

[331] *Wb* IV, 163.1-13, *s.v. śnfr*.

[332] *Wb* IV, 163.10, *s.v. śnfr* [B.I]; vgl. *WbmT* II, 767, *s.v. snfr*: „verschönern".

[333] Ed. VON BECKERATH, in: *RdE* 20, 11. 13 („der sich (gnädig) umwendet[,] um den Kranken zu heilen") m. Komm. g-i (21f.), spez. Komm. i (22). Tf. 1; vgl. KNIGGE, *Lob der Schöpfung*, 87f. Ex. 2, spez. 88 („der (...) sich umwendet, um den Kranken zu heilen"; inkl. Trslt.). Zur ebenso diffizilen wie strittigen Datierung dieser Stele s. KRAUSS, in: *GM* 219; und zuletzt THIJS, in: *ZÄS* 138; zu einer knappen inhaltlichen Zusammenfassung J. VON BECKERATH: Verbanntenstele, in: *LÄ* VI (1986), 919f. [nachfolgend zitiert: VON BECKERATH, in: *LÄ* VI, *s.v.* Verbanntenstele]. – Wenn VAN DE WALLE, in: *CdE* 42 [83], 23 (*ad* [9]) m. Anm. 3 unter exemplarischem Bezug auf die *Metternichstele*, 23 betont, dass „*snfr* dans le sens de ‹guérir› n'est attesté que dans des texts tardifs", ist diese zeitliche Angabe also nur *cum grano salis* gültig.

[334] Ed. SANDER-HANSEN, *Metternichstele*, 24 (M). 28; re-ed. ALLEN, *Art of Medicine*, 54a-b Kat.-Nr. 52; u.a. übers. von BORGHOUTS, *AEMT*, 108 Anm. 213 („He has restored (*snfr*) your heart from the evil poison which is in all your limbs.") *ad* Nr. 87; KOUSOULIS, in: *GM* 190, 54 („(...); he has made good your heart from the evil poison, which is in all of your body.") m. Anm. 9; und STERNBERG-EL-HOTABI, in: TUAT 2.3 (a), 363. – Die Variante auf der *statue guérisseu-*

Ombo[335] oder als Bezeichnung des vergöttlichten IMHOTEP in Edfu[336] und Esna[337] –, ist auf der Suche nach einer plausiblen Erklärungsoption sicherlich von einem supplementären Sinn auszugehen.

Abgesehen von einer wortspielerischen Verknüpfung mit *znf* „Blut",[338] die aber kaum den Ausschlag für diese eigenwillige Wortwahl gegeben haben dürfte, könnte sich hinter dem Epithet (←)[339] durchaus der vergöttlichte Snofru verbergen, der im Stelenheiligtum der Meidum-Pyramide als falkengestaltiger HORUS–(Snofru) posthum bis in die Ramessidenzeit hinein kultische Verehrung genießt (s. *supra*), auch wenn VAN DE WALLE[340] diese reizvolle Verbindung ausschließt („Cette dénomination divine nous reste inexplicable. La paronomasie n'en est pas moins évidente.") und beiläufig notiert, dass „il semble exclu de faire entrer en ligne de compte le roi Snefrou, qui est invoqué parfois à l'égal d'un dieu". Träfe die Vermutung einer konkreten historischen wie geographischen Bezugsgröße zu, hätte ein ursprünglich memphitischer Heil- bzw. Schutztext[341] seinen Weg von Norden nach Süden gefunden,[342] was u.a. daran erinnerte, dass die unterägyptische (memphitische) Sammelhandschrift *pLeiden, RMO I 343+I 345*[343] einige oberägyptische (thebanische)

---

se des Djedhor(-pasched) = *staKairo, ÄM JE 46341*, 171 [Nr. III.6] divergiert an dieser Stelle; ed. JELÍNKOVÁ-REYMOND, *Inscriptions*, 79. 83 m. Anm. 1; vgl. SANDER-HANSEN, *Metternichstele*, 24 (T); u.a. übers. von BORGHOUTS, *op.cit.*, 157 m. Anm. 213 (108) Nr. 87; KOUSOULIS, op.cit., 54 Anm. 9.

[335] *LGG* VI, 383b, *s.v. Snfr-mn*: „Der dem Kranken Linderung verschafft". 384b, *s.v. Snfr-dndn-m-pḫr-mnt*: „Der das Wüten im Umkreis der Krankheit heilt".

[336] *LGG* VI, 383c, *s.v. Snfr-ḫ3yt*: „Der die Krankheit heilt". *s.v. Snfr-ḫ3yt-nbt-m-T3-mri*: „Der jede Krankheit in Ägypten heilt".

[337] *LGG* VI, 383b, *s.v. Snfr-mr-nb-m-ḏt.f*: „Der jede Krankheit nach seiner Art heilt".

[338] *Wb* III, 459.2-14, *s.v. snf*; *WbmT* II, 762-5, *s.v. snf* [A].

[339] Nicht in *LGG* VI; zum paläographisch undeutlichen Determinativ (G7: «HORUS-Falke-auf-Standarte»; s. umfassend SHALOMI-HEN, *Writing of Gods*, 13-68, bes. 13-38) vgl. VAN DE WALLE, in: *CdE* 42 [83], 23 (*ad* [9]) m. Anm. 1.

[340] VAN DE WALLE, in: *CdE* 42 [83], 23 (*ad* [9]) m. Anm. 2.

[341] Auch eine spezielle Variante der Opferformel breitet sich zeitgleich von Unter- nach Oberägypten aus. Erstmals während der VI. Dyn. im memphitischen Raum belegt (Abusir, Giza, Saqqara), erreicht die betreffende Formel im ausgehenden Alten Reich bzw. im Verlauf der Ersten Zwischenzeit zunächst die mittelägyptischen Zentren (Abydos, Achmim, Assiut, Beni Hassan, Deir el-Bersheh, Deir el-Gebrawi, Herakleopolis, Meir etc.) und das Fayum, in der zweiten Hälfte der XI. Dyn., mithin an der Schwelle zum Mittleren Reich, schließlich auch Theben und geht dabei mit dem Auftauchen eines neuen, memphitisch beeinflussten Sargtyps einher; s. L. POSTEL: Une variante septentrionale de la formule d'offrande invocatoire à la Première Période Intermédiaire *prt-ḫrw nt*, in: PANTALACCI/BERGER-EL-NAGGAR (Edd.), *Des Néferkarê aux Montouhotep*, 255-78, bes. 255 mit der Eingangsbemerkung, dass „the borrowing of these northern features confirms the artistic influence of the Memphis workshops in Middle and Upper Egypt relayed by Herakleopolis" (255).

[342] OTTO, in: *ZÄS* 85, 148 m. Anm. 2f. hält die Skorpiongöttin (TA-)BITJET, die hier als Mutter von HORUS-*medicus* auftritt (s. **DOK. 44**, V. [10]δ), ohnehin für spezifisch unterägyptisch; vgl. VAN DE WALLE, in: *CdE* 42 [83], 17f. (*ad* [2]); und resümierend BORGHOUTS, *Pap. Leiden I 348*, 150 m. Anm. 2f. Komm. 358.

[343] Ed. A. MASSART: *The Leiden Magical Papyrus I 343+I 345*, OMRO Suppl. NR 34, Leiden 1954 [nachfolgend zitiert: MASSART, *Leiden Mag. Pap.*]; größtenteils bearbeitet von S. BECK: *Sāmānu. Ein vorderasiatischer Dämon in Ägypten*, ÄUAT 83, Münster 2015 [nachfolgend zitiert: BECK, *Sāmānu*], 98-161 (inkl. synopt. Trskr./Trslt.). Eine deutsche Komplettübersetzung bietet MÜLLER, in: TUAT-NF 4, 275-93. Zu diesem erheblich zerstörten Manuskript und diversen Einzelaspekten s. auch die aktuellen Beiträge von N. AYALI-DARSHAN: The Identification of *Ḥmrq* in Leiden Magical Papyrus I 343 + I 345 in Light of the Eblaite Texts, in: *JNES* 74 (2015), 87-9 [nachfolgend zitiert: AYALI-DARSHAN, in: *JNES* 74]; H.-W. FISCHER-ELFERT: *Sāmānu* on the Nile: The Transfer of a Near Eastern Demon and Magico-Medical Concept into New Kingdom Egypt, in: M. COLLIER/S. SNAPE (Edd.): *Ramesside Studies in Honour of K. A. Kitchen*, Bolton 2011 [nachfolgend zitiert: *Fs* KITCHEN],„ 189-98 [nachfolgend zitiert: FISCHER-ELFERT, in: *Fs* KITCHEN]; und U. MATIĆ: Eine Anmerkung zu *Ḳ-t-y* und pLeiden I 343 + I 345 (Recto VI:7-10), in: *GM* 244 (2015), 57-66 [nachfolgend zitiert: MATIĆ, in: *GM* 244].

Parallelen besitzt – neben Turiner Papyri[344] auch *oLeipzig, ÄM 17*[alt] *= 1906*[neu 345] und *oStraßburg, BNU H 115*[346] – und das ramessidische *oGardiner 31* neben dem west-thebanischen Toten- bzw. Gedächtnistempel des vergöttlichten Mutter–Sohn-Gespannes Ahmes-Nefertari und Amenophis I. zugleich auch den in Abusir gelegenen Pyramidentempel des Sahure (V. Dyn.) indirekt erwähnt.[347] In Analogie zur Flachbildkunst, deren Formenkanon eindeutige Werkzuweisungen in die Zeit vor (oberägyptisch: thebanisch) oder nach der Reichseinigung (unterägyptisch: memphitisch) erlaubt,[348] repräsentierte die vorliegende *historiola* demnach den moderneren Stil – „The renewal brought by the reunification also brought the influence of the Memphite school, producing a visible change, for example, (...)."[349] – und wäre im kotextuellen Vergleich (s. *supra* § I) eine relativ junge Komposition (*post* Mentuhotep II. Nebhepetre), **DOK. 29** dagegen eine zwar relativ alte (*prä* Mentuhotep II. Nebhepetre), qualitativ aber keineswegs minderwertige.

Im Unterschied zu Amenophis I. – hypokoristisch *ỉny* genannt[350] – und Ahmes-Nefertari ist das von HORUS–(Snofru) ausgefüllte Rollenbild allerdings nicht scharf definiert: So nennt ihn

---

[344] Ohne weitere Angaben notiert von ROCCATI, in: *BSFE* 99, 27 Anm. 38.

[345] Ed. ČERNÝ/GARDINER, *Hier. Ostraca I*, 5. 30. Tff. XIV/A.5 u. CXIV.3; vgl. BECK, *Sāmānu*, 126-40 Beschwörung 5 (inkl. synopt. Trskr./Trslt.), zum Leipziger Ostrakon spez. 126f. (b) m. Anm. 337-43. – Für die Leipziger Scherbensammlung verweist FISCHER-ELFERT, in: *Fs* VITTMANN, 156 *ad* II,8 auf die bevorstehende Publikation durch R.J. DEMARÉE: *Katalog der Hieratischen Ostraka im Ägyptischen Museum – Georg Steindorff – der Universität zu Leipzig*, i.V.

[346] Ed. Y. KOENIG: *Les ostraca hiératiques inédits de la Bibliothèque Nationale et universitaire de Strasbourg*, DFIFAO 33, Kairo 1997 [nachfolgend zitiert: KOENIG, *Ostraca hiér. Strasbourg*], 10a. Tff. 50-2 u. 117; vgl. BECK, *Sāmānu*, 126-40 Beschwörung 5 (inkl. synopt. Trskr./Trslt.), zum Straßburger Ostrakon spez. 127 (c) m. Anm. 344-9; B. MATHIEU: Hieratische Ostraca, in: *OLZ* 95 (2000), 245-56 [= Rez. *ad* KOENIG, *op.cit.*; nachfolgend zitiert: MATHIEU, in: *OLZ* 95], dort 248f. (inkl. Trslt.); und M. MÜLLER: Rez. *ad* KOENIG, *op.cit.*, in: *LingAeg* 7 (2000), 271-88 [nachfolgend zitiert: MÜLLER, in: *LingAeg* 7], dort 280f.

[347] Hierzu **DOK. 46**, Komm. 2 *ad* V. [1]β.

[348] Den stilistischen Bruch während der Regierungszeit von Mentuhotep II. Nebhepetre, d.h. „the style of the end of the First Intermediate Period, in particular the passage from the so-called 'pre-unity' style, which derives from, and is similar to, the style already in fashion under Uahankh Intef II, to a style influenced by the Memphite workmanship, which gave rise to the creation of works and monuments in Upper Egypt after the reunification by Nebhepetre Mentuhotep" (150), skizziert in aller Kürze E. FIORE[-]MAROCHETTI: The Temple of Nebhepetre Mentuhotep at Gebelein. Preliminary report, in: PANTALACCI/BERGER-EL-NAGGAR (Edd.), *Des Néferkarê aux Montouhotep*, 145-63 [nachfolgend zitiert: FIORE[-]MAROCHETTI, in: PANTALACCI/BERGER-EL-NAGGAR (Edd.), *Des Néferkarê aux Montouhotep*], dort 150f., und nennt im Hinblick auf die bei Reliefs allgemein akzeptierte Unterscheidung zwischen den „two styles, 'pre-' and 'post-unity'" (150), auch die wichtigste Lit. (ibid. m. Anm. 27-9): nämlich H.G. FISCHER: An Example of Memphite Influence in a Theban Stela of the Eleventh Dynasty, in: *Artibus Asiae* 22 (1959), 240-52; R.E. FREED: Relief Styles of the Nebhepetre Montuhotep Funerary Temple Complex, in: E. GORING/N. REEVES/J. RUFFLE (Edd.): *Chief of Seers. Egyptian Studies in Memory of Cyril Aldred*, SiE *sin.num.*, London/New York/Edinburgh 1997 [nachfolgend zitiert: *Gs* ALDRED], 148-63; und G. ROBINS: The Reign of Nebhepetre Montuhotep II and the Pre-unification Theban Style of Relief, in: EAD (Ed.): *Beyond the Pyramids. Egyptian Regional Art from the Museo Egizio* [= Ausstellungskatalog Atlanta, Emory University Museum of Art and Archaeology: 24. Oktober 1990 – 10. März 1991], Atlanta 1990, 39-45. Die jüngsten Beiträge zur stilistischen Einordnung dieser „Schwellenkunst", sind für die Malerei L. HUDÁKOVÁ: *Dying* and *mourning* between the Old and Middle Kingdoms – some peculiar scenes from Thebes, el-Moalla, and Gebelein, in: EAD./P. JÁNOSI/A. KAHLBACHER (Edd.): *Change and Innovation in Middle Kingdom Art. Proceedings of the MeKeTRE Study Day held at the Kunsthistorisches Museum, Vienna (3rd May 2013)*, MKS 4, London 2016, 47-63. Tf. XIV; und für die Plastik D. LORAND: Did the «reunification style» affect the production of Middle Kingdom royal statuary, in: *ibid*., 83-94. Tf. XV.

[349] FIORE[-]MAROCHETTI, in: PANTALACCI/BERGER-EL-NAGGAR (Edd.), *Des Néferkarê aux Montouhotep*, 151.

[350] T.R. MOORE: *Any* as an Element in Theophoric Names, in: *JARCE* 33 (1996), 139-52; vgl. VON LIEVEN, in: *ZÄS* 128, 53 Anm. 122.

ein thutmosidisches (*temp.* Thutmosis III.) Meidum-Graffito[351] innerhalb der Opferformel neben seiner biologischen Mutter Meresanch I., während ein anderes der XVIII. Dyn.,[352] ebenfalls eine Opferformel, ihn vor AMUN–RE und RE–HARACHTE positioniert und „als Gott von Medûm unter die grossen Götter von Heliopolis“[353] einreiht. In Analogie zum mythischen Kindgott HORUS (HAR-SIËSE)[354] wird auch der als HORUS-Falke verehrte König[355] eher die Sohnes- als die Vaterrolle für sich beanspruchen und gegen WILDUNG[356] kaum das Oberhaupt einer Triade sein.[357] Die ideo-

[351] Ed. PETRIE, *Medum*, Tf. XXXIII Nr. V; und GRIFFITH, in: *ibid.*, 40b-1b Nr. V; s. WILDUNG, *Rolle ägypt. Könige* I, 142f. Dok. XX.400.a; vgl. PEDEN, *Graffiti*, 65 m. Anm. 32f.; und YOYOTTE, in: *RdE* 15, 95 m. Anm. 7 § 8b.

[352] Ed. PETRIE, *Medum*, Tf. XXXV Nr. XIV; und GRIFFITH, in: *ibid.*, 41a Nr. XIV; s. WILDUNG, *Rolle ägypt. Könige* I, 144 Dok. XX.400.c; vgl. ID., in: *RdE* 21, 139 m. Anm. 6 § 3.

[353] WILDUNG, in: *RdE* 21, 140 § 3.

[354] Zu diesem Themenkomplex s. nun in monographischer Form FORGEAU, *Horus-fils-d'Isis*.

[355] Während der falkengestaltige HORUS–(Snofru)| einen Sonderfall darstellt, ist dieser Raubvogel bekanntlich das königsideologische Signum schlechthin; s. hierzu nun mit Blick auf die thutmosidische Statuentypologie und das in den Texten der Hatschepsut gebrauchte Determinativspektrum A. DAVID: Hatshepsut and the Image of Kingship: *ink bik* 𓅨, in: *GM* 224 (2010), 27-33 [nachfolgend zitiert: DAVID, in: *GM* 224], zur ideologischen Falkenhaftigkeit, die entweder als königlicher KA interpretiert (vgl. M.M. ELDAMATY: Horus als Ka des Königs, in: *GM* 169 (1999), 31-53 [nachfolgend zitiert: ELDAMATY, in: *GM* 169]) oder gar mit der Krönung bzw. einem Regierungsjubiläum assoziiert wird, spez. 29 m. Anm. 15 u. Anm. 19. In der Tradition von Nofrusobek (XII. Dyn.) und als ideales Rollenvorbild für Tausret (XIX. Dyn.) ist Hatschepsut (XVIII. Dyn.) die zweite Königin, die in pharaonischer Zeit einen HORUS-Namen/-Titel (*Ḥr.t* NN) trägt. Ihnen folgen – vom Status her bedingt vergleichbar – die Gottesgemahlin Nitokris (XXVI. Dyn.) und schließlich fünf ptolemäische Königinnen, die jeweils als vorübergehende Stellvertreterin des Königs oder als Mutter des nächsten legitimen Herrschers die (Ko-)Regentschaft über Ägypten ausüben (29 m. Anm. 16f.); s. umfassend M.M. ELDAMATY: Die ptolemäische Königin als Weiblicher Horus, in: A. JÖRDENS/J.F. QUACK (Edd.): *Ägypten zwischen innerem Zwist und äußerem Druck. Die Zeit Ptolemaios' VI. bis VIII. Internationales Symposion Heidelberg 16.–19.9. 2007*, Philippika 45, Wiesbaden 2011 [nachfolgend zitiert: JÖRDENS/QUACK (Edd.), *Zeit Ptolemaios' VI. bis VIII.*], 24-57 [nachfolgend zitiert: ELDAMATY, in: JÖRDENS/QUACK (Edd.), *Zeit Ptolemaios' VI. bis VIII.*], bes. 24. – Einer grundsätzlichen Neubewertung unterzogen werden die Selbstprädikationen, die Hatschepsut sich auf der *chapelle rouge* zuspricht, soeben von W. GUGLIELMI: Die „Ich-bin“-Prädikationen der Hatschepsut auf dem Block 146 der Chapelle Rouge. Ist die Rhetorik um eine innenpolitische Metaphorik bemüht?, in: *Fs* OCKINGA, 339-54 [nachfolgend zitiert: GUGLIELMI, in: *Fs* OCKINGA], die eingangs unterstreicht, dass der Text bei oberflächlicher Betrachtung „für eine Königin unpassend“ erscheine, „nicht nur weil man das königliche Suffix stets mit ‚bärtigem Götterdeterminativ' schreibt, sondern auch weil darin eine Bildwelt entfaltet wird, in der die königlichen Symboltiere erscheinen, die ansonsten die Aggressivität des kanonisierten Königtums verkörpern. Die Metaphern werden aber umgedeutet, und die aggressive Drastik wird vermieden. Die Königin nennt sich ‚Wildstier', ‚Falke' und dreimal ‚Krokodil' mit verschiedenen Namen. (...). Die Inschrift (...) ist streng parallel in zwölf Versen mit anaphorischer Repetition des *ink* ‚Ich-bin ...' aufgebaut, einer Form, die für das Selbstlob der Beamten im Mittleren Reich charakteristisch ist. Sie hat einen appellativen Charakter und verleiht dem Text etwas Absolutes und Provokantes.“ (339 m. Anm. 5 u. Anm. 7); zu den anaphorischen (*j*)*nk*-Wiederholungen („Ich bin ...“) und den nach diesem Muster zum Ausdruck gebrachten (aretalogischen) „Identitäts“- oder „Identifikationsformeln“ s. ibid., 346f., bes. 347 m. Anm. 26-8 inkl. des Hinweises auf die anders zu bewertenden „‚ich-bin-Worte', mit denen sich die Gottheit zu erkennen gibt“. Mythologische Belege wie **DOK. 10**, V. [1]α nach **M** (168) *et var.* oder **DOK. 12**, V. [1]α nach **M** (48) *et varr.* bleiben dort allerdings unerwähnt.

[356] WILDUNG, *Rolle ägypt. Könige* I, 109 m. Anm. 1-5 Dok. XX.40; vgl. ID., in: *RdE* 21, 137f. § 1.

[357] Aus dem Dekorationsprogramm der königlichen Totentempel des Alten Reiches schließt STOCKFISCH, *Untersuchungen* I, 331 m. Anm. 1857, dass „Hathor (...) als Mutter des Horus von den weiblichen Gottheiten (...) den wichtigsten und engsten Bezug zum König“ habe, „der in seinem königlichen Amt Horusaspekte annimmt und somit als Sohn der Hathor bezeichnet werden kann. Zusammen mit Re stellt sie das göttliche Elternpaar für den König.“; zur engen Verbindung zwischen HATHOR und RE, die sich besonders aus den Sonnenheiligtümern der V. Dyn. ablesen lässt, s. ALLAM, *Hathorkult*, 7-9. – Die „Kamutefvorstellung, nach der der König sowohl die Gottvater- als auch Gottsohn-Rolle einnehmen kann“ (STOCKFISCH, *op.cit.*, 331 Anm. 1857; vgl. FIORE[-]MAROCHETTI, in: PANTALACCI/BERGER-EL-NAGGAR (Edd.), *Des Néferkarê aux Montouhotep*, 152: „The king is both father and son (...), whilst the goddess is mother and wife, (...).“), wird im Fall von HORUS–(Snofru)| anscheinend explizit außer Kraft gesetzt, worauf das Neue

logische Mutterrolle wird jedoch nicht von ISIS bekleidet, sondern von HATHOR,[358] die bereits über ihren Namen von HORUS abhängt und sich letztlich über diese Verbindung definiert: „Die besonders enge Beziehung der Hathor zu Horus zeigt sich (...) ganz deutlich darin, dass sie keinen ‚eigenen' Namen hat, sondern ihre Bezeichnung *Ḥwt-Ḥrw* = ‚*Haus des Horus*' mit dem Namen ihres Sohnes gebildet wird.":[359]

> „The cult of Re, of Hathor, and of the king, and therefore of the legitimacy of the reign and the actions of the king, is expressed in a triad relationship for which there is evidence from the Fourth Dynasty, where Hathor is the mother of the king, Re the father and Horus the son who is incarnate in the king. Hathor, as mother, daughter, and consort of Re and wife and mother of Horus, is at the centre of the ideology of kingship (...).".[360]

Vor diesem Hintergrund dürften sich die assoziativen Mechanismen des Textes keineswegs auf die engen Bande zwischen HORUS (HARSIËSE) und HORUS–(Snofru)[361] beschränken, sondern eher zwei Mutter–Sohn-Konstellationen miteinander in Beziehung setzen, zumal auch das Schlangengift als Teil eines vergleichbaren Familiengeflechts (V. [x+21]f.) vorgestellt wird. Für den vergöttlichten Snofru illustriert besonders der sog. *Palermostein* (V. Dyn.; *temp.* Neferirkare) eine entsprechende Einbindung, da auf dessen Rückseite (4: Nr. 3)[362] die „HATHOR-der-Sykomore <im> *Meret*-Heiligtum des (Snofru)" (*Ḥw.t-Ḥr-nh.t*[M1] <*m*-> *mr.t*[O1]-(*S:nfr.w*))[363] erwähnt wird, was wiederum für die Bewertung von V. [x+7] relevant sein könnte, aber nicht muss: „Zusammen mit der Göttin

Reich dann aus vereinzeltem Unverständnis mit der paradoxen Filiationsangabe „HORUS, Sohn des (Snofru)" (*Ḥr z3-*(*S:nfr.w*)) reagiert; s. *infra*.

[358] Zur Bedeutung von HATHOR im Alten (und Mittleren) Reich s. etwa STOCKFISCH, *Untersuchungen* I, 329-31, zum mütterlichen Aspekt bes. 331. Nicht zuletzt die Triaden aus dem Taltempel des Mykerinos, die den König Seite an Seite mit HATHOR und je einer Gaugottheit zeigen, belegen „eine außerordentlich enge Verbindung zwischen dem König und der Göttin Hathor" (*ibid.*, 33 m. Anm. 198); vgl. auch FIORE[-]MAROCHETTI, in: PANTALACCI/BERGER-EL-NAGGAR (Edd.), *Des Néferkarê aux Montouhotep*, 151-3, bes. 151 inkl. der Feststellung, dass „the association of the cult of Hathor with the cult of kingship is important", und der Vermutung, dass „this cult probably venerated Hathor in her role as Lady of the sky and of the stars, and of the serpent of the crown, besides her being the mother of the king".

[359] STOCKFISCH, *Untersuchungen* I, 330; vgl. auch K. KONRAD: Eine Kuh, ein Kalb und ein Hirte. Bemerkungen zu einem wohl singulären Kuhamulett aus libyscher Zeit, in: *ZÄS* 136 (2009), 34-7. Tff. I-II [nachfolgend zitiert: KONRAD, in: *ZÄS* 136], dort 36b. – Zu den diversen Schreibungen, in denen das Theonym vom späten AR (VI. Dyn.; *temp.* Pepi II.) an bis zur Herakleopolitenzeit (Erste Zwischenzeit) in Saqqara-Süd u.a. vorliegt, s. BROVARSKI, in: PANTALACCI/BERGER-EL-NAGGAR (Edd.), *Des Néferkarê aux Montouhotep*, 58-60 Komm. g, bes. 58f.; und V.G. CALLENDER: Writings of the Word Hathor from Akhmim, in: *Fs* KANAWATI I, 87-95.

[360] FIORE[-]MAROCHETTI, in: PANTALACCI/BERGER-EL-NAGGAR (Edd.), *Des Néferkarê aux Montouhotep*, 151.

[361] Nach Ausweis eines auf einem Siegelabdruck erwähnten Toponyms scheint der in Falkengestalt vergöttlichte Snofru (spätestens) im Mittleren Reich, vielleicht schon zu Lebzeiten, auch in relativer Nähe zu Buto präsent zu sein – im unterägyptischen Gau Nr. II (Letopolitēs); s. WILDUNG, *Rolle ägypt. Könige* I, 108 Dok. XX.30.i. 112 Anm. 1 („Grenze des Westdeltas"); ID., in: *RdE* 21, 140 Anm. 8 („Westgrenze des Deltas"), jeweils unter Bezug auf A. HERMANN: Anhang: Zu dem Siegelabdruck Abu Ghâlib Nr. 1934: 387, in: *MDAIK* 6 (1936), 83-7 [nachfolgend zitiert: HERMANN, in: *MDAIK* 6], spez. 86 m. Anm. 4, der angesichts der Vergöttlichung aber noch von einer posthum erfolgten Gründung ausgeht.

[362] *Urk.* I, 247,16.

[363] ALLAM, *Hathorkult*, 9 m. Anm. 3; WILDUNG, *Rolle ägypt. Könige* I, 108f. Dok. XX.40. Der eigentliche Kultort von HATHOR als „Herrin der Sykomore" (*nb.t-nh.t*) wird im Alten Reich noch im Norden von Memphis lokalisiert (ALLAM, *op.cit.*, 4f., spez. 5 m. Anm. 1), weshalb es die von STOCKFISCH, *Untersuchungen* I, 331 m. Anm. 1855 unter Bezug auf ALLAM, *op.cit.*, 3-22 vertretene Fehleinschätzung, dass er „in der Gegend südlich von Memphis" zu verorten sei, entsprechend zu korrigieren gilt. Das Neue Reich widmet der Göttin offenbar „ein zweites Heiligtum im Süden der Stadt" (ALLAM, *op.cit.*, 5) und scheint das erste aufgegeben zu haben.

Hathor wird in der *mr.t* offenbar auch der stets in Verbindung mit ihr genannte königliche Bauherr verehrt, (...).“.[364]

Hinsichtlich der beiden (hathorischen?) „Sykomoren“ (*nh.t.y*), zwischen denen ISIS ihren Sohn findet (V. [$_{x+}$7]), stellt sich nun eine reizvolle Frage. Verbirgt sich hinter den beiden Bäumen *realiter* vielleicht das mächtige, undekoriert gebliebene Stelenpaar der kleinen Kultstätte an der Ostseite der Meidum-Pyramide?[365] Im architektonischen Kontext ließe es sich durchaus mit dem schutzbedürftigen HORUS-Knaben korrelieren, sofern man vergleichend die analoge Kultanlage an der Ostseite der Knickpyramide in Dahschur-Süd[366] heranzöge, deren zwei baumhoch aufragende Stelen jeweils den HORUS-Namen[367] des Snofru tragen und im oberen Bereich von einem majestätischen Falkenbild[368] über der *serech*-Palastfassade[369] dominiert werden:[370]

---

[364] WILDUNG, *Rolle ägypt. Könige* I, 109 m. Anm. 1 Dok. XX.40. Bereits ALLAM, *Hathorkult*, 10 m. Anm. 2f. zieht aus den entsprechenden Belegen den Schluss, dass „die *mr.t* nicht nur dem Kult der Hathor, sondern auch dem Andenken des Stifters geweiht zu sein“ scheine; „anscheinend hat es einerseits eine Priesterschaft für die *mr.t* überhaupt und eine andere für die darin verehrte Hathor gegeben.“. Im gegebenen Rahmen kann diese Frage nicht weiterverfolgt werden.

[365] Hierzu etwa LEHNER, *Pyramids*,[2] 98-100; STADELMANN, in: *MDAIK* 36, 447f. 449 Anm. 65; ID., *Pyramiden*,[2] 82 Abb. 20. 84 Abb. 22b. 87 m. Anm. 279f. (287). Tf. 23a; STOCKFISCH, *Untersuchungen* I, 15 m. Anm. 80; zu ausführlicher Lit. s. THEIS, *CPAe*, 105f. Nr. 117, spez. 106.

[366] Hierzu etwa LEHNER, *Pyramids*,[2] 102-4; STADELMANN, *Pyramiden*,[2] 87. 90 Abb. 24a. 97 Abb. 26. 98. Tf. 30a; STOCKFISCH, *Untersuchungen* I, 16f., spez. 16 m. Anm. 85. 418 Abb. 4; zu ausführlicher Lit. s. THEIS, *CPAe*, 88-90 Nr. 96, spez. 89f.

[367] Zu diesem ältesten Bestandteil der Königstitulatur s. VON BECKERATH, *Königsnamen*,[2] 6-10; und P. KAPLONY: Horusname, in: *LÄ* III (1980), 59f.

[368] Als Symboltier der Königsherrschaft ist der Falke seit ältester Zeit greifbar, spätestens in der beginnenden *Naqada* III-Zeit, und stellt in Kombination mit einer Palastfassade (*serech*) schon in frühdynastischer Zeit das wichtigste royale Ikon dar. Einige im Elitefriedhof HK 6 in Hierakonpolis entdeckte steinerne Statuetten legen nun den Schluss nahe, dass die Wurzeln hierfür bereits in der frühen *Naqada* II-Zeit liegen dürften, auch wenn sich ein königlicher Bezug nur mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit vermuten lässt: „Of course, it cannot yet be proven that the very early kings of Hierakonpolis identified themselves with the falcon, but the strong traditions concerning early kingship that surround the site are certainly suggestive that such was the case. It is also worth noting hat no falcon depictions are known from cemetery U at Abydos, the other elite cemetery during Naqada I–II times. This fact, as well as the numerous representations of falcons at Hierakonpolis in the early Naqada III period, suggests a long-standing relationship with the falcon specifically at Hierakonpolis.“; s. hierzu mit ausführlicher Belegsammlung S. HENDRICKX/R. FRIEDMAN/M. EYCKERMAN: Early falcons, in: L.D. MORENZ/R. KUHN (Edd.): *Vorspann oder formative Phase? Ägypten und der Vordere Orient 3500–2700 v. Chr.*, Philippika 48, Wiesbaden 2011 [nachfolgend zitiert: MORENZ/KUHN (Edd.), *Vorspann oder formative Phase?*], 129-62 [nachfolgend zitiert: HENDRICKX/FRIEDMAN/EYCKERMAN, in: MORENZ/KUHN (Edd.), *Vorspann oder formative Phase?*], zum Zitat spez. 132.

[369] *Wb* IV, 200.3-14, *s.v. śrḫ*: „eigentlich das 𓉐 (Palastfassade?), auf oder in dem der Horusfalke sitzt und in dem der Horus-Königsname steht“ (I); „sehr oft wie ein Wort für Thron gebraucht“ (II); F*CDME*, 236, *s.v. srḫ*: „palace-façade design (bearing Horus-name of king)“; H*HWb*, 731a, *s.v. srḫ*: „Serech (*Palastfassade, über dem*[sic!] *der Horus-Name des Königs geschrieben steht*)“; LL*DLE* III, ø = II,[2] 59, *s.v. srḫ*: „palace façade“; W*PL*, 886, *s.v. srḫ*: „throne“. Zum *Serech* s. zuletzt S. CURTO: Il Serekh. Storia di un segno millenaria, in: *Fs* PERNIGOTTI, 103-16 [nachfolgend zitiert: CURTO, in: *Fs* PERNIGOTTI]; zum noch nicht restlos geklärten Zusammenhang zwischen königlicher Palastfassade und HORUS-Namen-*Serech* vgl. J. BRINKS: *Die Entwicklung der königlichen Grabanlagen des Alten Reiches. Eine strukturelle und historische Analyse altägyptischer Architektur*, HÄB 10, Hildesheim 1979, 61-5. – Eine zwar knappe, doch hinreichend deutliche Beschreibung bietet *CT* II, 222e-3a [*ST* 148: S_1P *et varr.*], indem sich HORUS dort vorstellt als „der Große Falke [223a]auf den Mauerzinnen des Tempels des(jenigen Gottes, dessen) Name verborgen ist“ (*bjk-ꜥ3* [223a]*ḥr*(*.y*)*-znb.w-ḥw.t-Jmn-rn*); u.a. übers. von BARGUET, *TdS*, 435 (S_1C^a); CARRIER, *TdS* I, 354f. (inkl. Trslt.; S_1C^a); O'CONNELL, in: *JEA* 69, 70. 75 („I am Horus the Falcon who is over the ramparts of the mansion of The-Hidden-of-Name.“); und FAULKNER, *AECT* I, 126 („I am Horus, the Falcon who is on the battlements of the Mansion of Him whose name is hidden.“); vgl. darüber hinaus R.O. FAULKNER: The Pregnancy of Isis, in: *JEA* 54 (1968), 40-4 [nachfolgend zitiert: FAULKNER, in: *JEA* 54], dort 43; P.J. FRANDSEN: On the Origin of the Notion of Evil in Ancient Egypt, in: *GM* 179 (2000), 9-34

> „Die Kultstätte in der Mitte der Ostseite der Pyramide ist noch bescheidener als die vor der Meidumpyramide. Sie besteht aus einem offenen Hof, in dem zwei riesige monolithe Stelen von wahrscheinlich 9 m Höhe standen, die den Horusnamen des Königs trugen, (...). Vor ihnen lag in der Mitte eine großartige Opferplatte aus Alabaster, die durch eine einfache, steinerne Überdachung Schutz vor den Sonnenstrahlen und Unbilden der Witterung erhielt. (...) Es handelt sich (...) um eine Königskultstätte, ein Stelenheiligtum, (...), in der die Pyramide die göttliche Präsenz des Königs verkörpert.".[371]

Ist der Standortfaktor etwa die Pointe absurder Komik?[372] Entdeckt ISIS den geschwächten HORUS vielleicht am/im Stelenheiligtum in Meidum – unübersehbar in der Flucht des Aufwegs gelegen –, ohne dann zu erkennen, dass der nach kurzer Suche angeblich unauffindbare FEF(I) sich nur wenige Schritte von ihr entfernt befindet?[373]

Hält man den Treffpunkt, an dem sich die Wege von Mutter und Sohn kreuzen, nun für verhältnismäßig gesichert, lässt die Lage von Meidum „am kürzesten Verbindungsweg vom Niltal zum Fayûm"[374] wiederum vermuten, dass die eine Partei (HORUS) aus westlicher Richtung gekommen sein dürfte – über den Bahr Yussûf aus der Oase Fayum –, die andere (ISIS) dementsprechend aus (süd-)östlicher Richtung aus dem Fruchtland des Niltals.[375] Mit unterschiedlicher Deutlichkeit weichen beide Routen also vom üblichen Schema ab. Allem Anschein nach verlegt das Turiner Mythologem die „Spinnerei", in der ISIS auf Anweisung ihres Bruderschwagers SETH Zwangsarbeit leisten muss,[376] vom Delta in den oberägyptischen Gau Nr. XIII, d.h. von Saïs (*Z3.w*)[377] in das ähnlich lautende Assiut (*Z3w.t.y*),[378] das während der IX./X. Dyn. ungefähr die südliche Grenze des

---

[nachfolgend zitiert: FRANDSEN, in: *GM* 179], dort 19 („a precise description of a *serekh*") m. Anm. 26 § 3.; M. GILULA: Coffin Texts Spell 148, in: *JEA* 57 (1971), 14-9 [nachfolgend zitiert: GILULA, in: *JEA* 57], dort 14; ID.: An Egyptian Etymology of the Name of Horus?, in: *JEA* 68 (1982), 259-65 [nachfolgend zitiert: GILULA, in: *JEA* 68], dort 263-5 § 3; und D. LORTON: Observations on the Birth and Name of Horus in Coffin Texts Spell 148, in: *VA* 5.4 (1989), 205-12, dort 206 m. Anm. 5 (210).

[370] Architektonischer und mythologisierter Befund zeichneten sich dabei allerdings durch vertauschte Vorzeichen aus: Während bei den Stelenheiligtümern zwei antithetisch ausgerichtete HORUS-Falken ein schützendes *nh.t*-Gebäude (*Wb* II, 281.10f., *s.v.*: „Schutzwehr; Bollwerk; Asyl") flankieren, findet ISIS das HORUS-„Küken" zwischen einem „Sykomorenpaar" (*nh.t.y*).

[371] STADELMANN, *Pyramiden*,[2] 98.

[372] Zur allgemein heiklen Argumentation mit den Begrifflichkeiten „Humor" und „Komik" s. W. GUGLIELMI: Probleme bei der Anwendung der Begriffe "Komik", "Ironie" und "Humor" auf die altägyptische Literatur, in: *GM* 36 (1979), 69-85 [nachfolgend zitiert: GUGLIELMI, in: *GM* 36].

[373] Bereits der Umstand, dass ein kollabiertes Kleinkind mit letzter Kraft seine ebenso leidgeprüfte wie lebenserfahrene Mutter instruieren muss, zeigt in aller Deutlichkeit, wie sehr der Text seine Tragikomik aus dem paradoxen Rollentausch ableitet. Eine ähnliche Konstellation mag vielleicht auch für den fragmentierten „(iatro)magisch"-mythologischen Text *oDeir el-Medineh 1686* anzunehmen sein (ed. A. GASSE: *Catalogue des ostraca hiératiques littéraires de Deir-el-Médina* IV.1: *N°s 1676-1774*, DFIFAO 25, Kairo 1990 [nachfolgend zitiert: GASSE, *Catalogue* IV.1], *sin.pag.*; vgl. dazu H.-W. FISCHER-ELFERT: Rez. *ad* GASSE, *op.cit.*, in: *BiOr* 50 (1993), 125-30 [nachfolgend zitiert: FISCHER-ELFERT, in: *BiOr* 50], dort 125), auch wenn der brüchige Zusammenhang kaum mehr als Konjekturen erlaubt: Situiert in der abendlichen/nächtlichen Dunkelheit ($_{x+}$3: [...]-⌜*ḫ3*⌝*w.t=f* •[sic!] *m-grḥ*), scheint HORUS (HARSIËSE) hier vielleicht in der 3.Ps. zu seiner Mutter zu sprechen ($_{x+}$2: [...]^{A24}=*f-z3=t Ḥr-z3-*⌜*(3)s*⌝[*.t* ...]), u.a. gefolgt von der Versicherung, ihm zuzuhören ($_{x+}$4: *sḏm=j-n=k*).

[374] WILDUNG, in: *RdE* 21, 141 m. Anm. 2 inkl. älterer Lit. „zu einer eventuellen Kolonisationstätigkeit des *Snfrw* im Fayûm"; vgl. ID., in: *LÄ* IV, 9 („an der engsten Stelle zwischen Niltal und Fajjum"), *s.v.* Meidum.

[375] Zu diesem mutmaßlichen *setting* vgl. **DOK. 50**, Komm. 2 *ad* V. [4]α.

[376] S. *supra* § I; vgl. **DOK. 12**, V. [1]f. nach **M** (48f.) *et varr.*; und **DOK. 17**, V. [9](f.) nach **Lo** (10).

[377] Hierzu GAUTHIER, *DNG* V, 2, *s.v. saou*.

[378] GAUTHIER, *DNG* V, 3f., *s.v. saout*. – Die lokaltheologischen Eigenheiten von Assiut klingen in der Turiner *historiola* bestenfalls verhalten an: „Durch die Gleichsetzung Anubis-Osiris wird Isis analog zu Hathor ‚Herrin von Medjedni' und gleichzeitig Mutter des Upuaut, weil dieser als Sohn des Osiris gilt." (H. BEINLICH: Assiut, in: *LÄ* I, 489-95 [nachfol-

damaligen Herrschaftsgebietes markiert.[379] In diesem Fall führte der Weg von der Peripherie in das Zentrum, läge ein von den Herakleopolitanern als Chemmis verstandener mythischer Ort,[380] das Pendant zum butischen „Nest" des HORUS,[381] im weiteren Umkreis dieser beiden Punkte, nämlich im Sumpfgebiet des Fayum.[382]

Ambivalent bleibt die Bewertung der (mutmaßlich) oberägyptischen Topographie der mythischen Landschaft: Handelt es sich um eine temporär begrenzte Motivmodifikation, mithin um ein kurzlebiges Kind der Ersten Zwischenzeit, oder um einen diachron koexistenten Nebenstrang, der das unterägyptische Delta optional durch das mittel- bzw. oberägyptische Fayum ersetzt?[383] Da aber „literarische Texte nicht im luftleeren historischen Raum"[384] entstehen,[385] wird sich jedes histori-

gend zitiert: BEINLICH, in: *LÄ* I, *s.v.* Assiut], dort 492 m. Anm. 52 (494)). Indirekt schlüge Assiut einen passablen Bogen zu den „schützenden" (*√nh*) Sykomoren≈Stelen in Meidum, denn „schon gegen Ende des AR wird Osiris in einem Wortspiel der Pyramidentexte (*z3w* = schützen – *z3wt* = A.), einem der ältesten Belege für A. überhaupt, als ‚Herr von A.' bezeichnet" (492 m. Anm. 41 (494)).

[379] Zur Frage nach der Südgrenze während der Herakleopolitenzeit s. etwa QUACK, *Merikare*, 107-12, bes. 109-12, u.a. 109: „Die südlichste sichere Bezeugung der Herakleopolitenherrschaft bleiben (…) die Gräber von Siut (…), noch weiter nach Süden führen aber einige Stelen aus Naga ed-Deir, die militärische Titel nennen und aller Wahrscheinlichkeit nach ins Herakleopolitenreich gehören (…).".

[380] Zur Lokaltheologie/-mythologie von Herakleopolis magna vgl. zuletzt DÍAZ-IGLESIAS, in: BICKEL/EAD. (Edd.), *Studies*; und in monographischer Form DÍAZ-IGLESIAS[-]LLANOS, *Naref and Osiris Naref*.

[381] In den Tempelinschriften zählt die Chemmis-Ausdeutung im Übrigen zum Standardrepertoire, wovon indirekt auch der „historische" *pHarris I*, XXIX,2f., spez. XXIX,3 (*d(j)=j-3ḫ3ḫ=f m-ṯwfy m-ḫn.w-3ḫ-bj.t*) = ERICHSEN, *Pap. Harris I*, 33,16–34,1, spez. 33,18–34,1, Zeugnis ablegt, da ein heliopolitanischer HORUS-Tempel (vgl. H.S.K. BAKRY: Was there a Temple of Horus at Heliopolis?, in: *MDAIK* 22 (1967), 53-9. Tff. XIII-XVI [nachfolgend zitiert: BAKRY, in: *MDAIK* 22], spez. 58f.) dort implizit mit dem Papyrusnest des göttlichen Falkenkükens verglichen wird; u.a. übers. von GRANDET, *Pap. Harris I* I, 262 m. Komm. 514; II, 126b-9b Komm. 514 (inkl. Trslt.), bes. 128ff., spez. 129a; vgl. ALTMANN, *Kultfrevel des Seth*, 18 m. Anm. 51 Komm. b; und GARDINER, in: *JEA* 30, 57 („I caused it to bloom with papyrus clumps within a Chemmis."), inkl. der Vermutung, „that Heliopolis thus possessed a reproduction of that sacred spot, possibly on a wooded island in the midst of a temple lake; the innermost sanctuary may well have contained the image of Isis nursing Horus in the centre of a clump of papyrus. (…). The Egyptians seem to have discovered Chemmis in the most unlikely places, and in that sense, at all events, Chemmis was a floating island.". *Expressis verbis* in diese Richtung geht „eine bislang einmalige Ritualszene" im spätptolemäerzeitlichen Tempel von Athribis (Sanktuarraum D1, Westwand, *soubassement*), die als „Das Gebüsch von Chemmis ⸢Her⸣beibrin⸢gen⸣ für seinen Vater" (⸢*m*⸣*z*⸢D54⸣*-bj*(~)*3*<.*t*>*-3ḫ-bj.t n-*(*j*)*t*(*j*)=*f*) tituliert ist; ed. CH. LEITZ/D. MENDEL/Y. EL-MASRY: *Athribis II*: *Der Tempel Ptolemaios XII. Die Inschriften und Reliefs der Opfersäle, des Umgangs und der Sanktuarräume*, 3 Bdd. [I: *Text: Die Opfersäle und der Umgang*; II: *Text: Die Sanktuarräume*; III: *Tafeln*], Kairo 2010 [nachfolgend zitiert: LEITZ/MENDEL/EL-MASRY. *Athribis II* I-III], I, XXVIII § 16 (Zitat); II, 455 (D1, 21); III, Tf. 113. – Zur Symbolik floral gestalteter Säulen, die letztlich das mythische Papyrusdickicht in Chemmis widerspiegeln, s. noch immer A. BADAWY: The Architectural Symbolism of the Mammisi-Chapels in Egypt, in: *CdE* 38 [75] (1963), 78-90; und M. ERROUX-MORFIN: Cypéracées, Nymphéacées, Phœnix, supports vivants des temples, in: AUFRÈRE (Ed.), *ERUV* III, 135-53.

[382] Dies deckte sich *cum grano salis* mit einer Schiffsreise auf dem Bahr Yussûf, wie sie DEVAUCHELLE, in: *CdE* 70 [139], 39 für den *Beredten Bauern* vermutet. Mit dem Fayum als Ziel wäre ISIS allerdings nicht erst in in Oxyrhynchos gestartet, sondern sehr viel weiter südlich (Assiut).

[383] Auf das Phänomen, dass „die Bezeichnung einer Örtlichkeit im Delta im Bereich von Buto (…) aus mythologischen Gründen auf den Süden übertragen" werden könne, macht D. VON RECKLINGHAUSEN: Zwei originelle Bezeichnungen für Ober- und Unterägypten im Tempel von Tôd, in: CH. THIERS (Ed.): *Documents de Théologies Thébaines Tardives (D3T 2)*, CEN*i*M 8, Montpellier 2013 [nachfolgend zitiert; THIERS (Ed.), *D3T* II], 111-29 [nachfolgend zitiert: VON RECKLINGHAUSEN, in: THIERS (Ed.), *D3T* II], dort 115 Komm. c, aufmerksam.

[384] BURKARD/THISSEN, *Literaturgeschichte* I, 127.

[385] Zu dieser Thematik, der hier weder allgemein noch speziell weiter nachgegangen werden kann, s. besonders A. GIEWEKEMEYER: Perspektiven und Grenzen der Nutzung literarischer Texte als historische Quellen. Zu Versuchen, ‚Geschichte' aus der Geschichte über die Vorhersagen des Neferti herauszulesen, in: G. MOERS/K. WIDMAIER/A. GIEWEKEMEYER *et al.* (Edd.): *Dating Egyptian Literary Texts*, LingAeg–SM 11: *"Dating Egyptian Literary Texts". Göttingen,*

sche Moment, sei es auch noch so vage, nicht vorschnell ignorieren lassen. So spricht vor allem der Umstand, dass die „klassische" Marschroute des ISIS/HORUS-Mythems (*Saïs → butisches Chemmis*) hier auf das herakleopolitanische Herrschaftsgebiet übertragen worden zu sein scheint (*Assiut → fayumisches Chemmis*), für eine Datierung in eben diese Epoche und dieses geographische Umfeld, wobei es hier nicht „um die Frage geht, ob es die Herakleopolitenzeit als wohl abgegrenzte geistesgeschichtliche Epoche zwischen dem memphitischen Alten Reich und der thebanischen 11. Dynastie gegeben hat oder ob es sich (...) um ein farbloses politisches Intermezzo handelt".[386] Während der späten XI. Dyn., d.h. zur Zeit der Niederschrift des Manuskripts, hätte man zweifellos auf eine derartige Modifikation des mythischen *settings* verzichtet und die „klassische" Göttergeschichte (wieder) im Delta angesiedelt. Nicht nur „Sprachbilder können in einem gewissen Rahmen den historischen Gegebenheiten und Intentionen angepaßt werden".[387] sondern auch Mytheme.

Mit dem *Beredten Bauern* überschnitte sich die Turiner *historiola* dann nicht nur inhaltlich,[388] sondern auch in der Zeitstellung: In ihrer redaktionellen Endstufe stammt die *Bauerngeschichte* zwar erst aus der Mitte bis zweiten Hälfte der XII. Dyn.,[389] gibt mit offenkundig herakleopolitanischem Fokus aber selbst vor, eine Begebenheit aus der Zeit des Königs *Nb-kȝ.w-Rᶜ* Achtoi (*Ḫty*) zu schildern,[390] was wiederum daran erinnert, dass die *Lehre für Merikare*[391] für sich in Anspruch nimmt, sogar von eben diesem König verfasst worden zu sein:[392] „Das erste ist natürlich, das

9–12 June 2010 I, Hamburg 2013, 285-365 [nachfolgend zitiert: GIEWEKEMEYER, in: MOERS/WIDMAIER/ EAD. *et al.* (Edd.), *DELT*]; und A.M. GNIRS: Geschichte und Literatur. Wie „historisch" sind ägyptische literarische Texte?, in: *ibid*., 367-403 [nachfolgend zitiert: GNIRS, in: MOERS/WIDMAIER/GIEWEKEMEYER *et al.* (Edd.), *DELT*].

[386] W. SCHENKEL: Zur Datierung der "herakleopolitanischen" Keramik aus Sedment, in: *GM* 8 (1973), 33-8, dort 38, unter allgemeinem Bezug auf ID.: Repères chronologiques de l'histoire rédactionelle des Coffin Texts, in: W. WESTENDORF (Ed.): *Göttinger Totenbuchstudien. Beiträge zum 17. Kapitel*, GOF IV.3, Wiesbaden 1975 [nachfolgend zitiert: WESTENDORF (Ed.), *Göttinger Totenbuchstudien*], 27-36 [nachfolgend zitiert SCHENKEL, in: WESTENDORF (Ed.), *Göttinger Totenbuchstudien*].

[387] MORENZ, in: *BSEG* 25, 129.

[388] In beiden Texten wird *Pr-Ffj* (*Meidum) mit rhetorischer oder performativer (Höchst- *vs.* Fehl-)Leistung assoziiert, auch wenn die Vorzeichen kaum gegensätzlicher ausfallen könnten: Sowohl für den *Beredten Bauern* als auch für ISIS markiert dieser Ort einen tatsächlichen bzw. erhofften Wendepunkt auf ihrem Leidensweg, doch während s e i n e Misere dort ihren Anfang nimmt, sucht s i e dort nach tatkräftiger Hilfe, um die Malaise ihres Sohnes beenden zu können. Die reichlich unbeholfene, aus purem Unvermögen geborene Beschwörung, zu der sich die Göttin dann gezwungen sieht, erschiene dann in einem sehr viel schärferen Kontrast und fast wie ein intertextueller Gegenentwurf.

[389] Zur Datierungsfrage s. O.D. BERLEV: The Date of the „Eloquent Peasant", in: *Fs* FECHT, 78-83; R.B. PARKINSON: The Date of the „Tale of the Eloquent Peasant", in: *RdE* 42 (1991), 171-81; und P. VERNUS: La date du *Paysan Eloquent*, in: *Fs* LICHTHEIM II, 1033-47.

[390] Zu historischen Bezügen und Hintergründen in den „literarischen" Texten des Mittleren Reiches s. L.D. MORENZ: Literature as a Construction of the Past in the Middle Kingdom, in: [W.]J. TAIT (Ed.): *'Never had the like occurred': Egypt's view of its past*, EAE *sin.num.*, London 2003 [nachfolgend zitiert: TAIT (Ed.), *'Never had the like occurred'*], 101-17, zur Herakleopolitenzeit spez. 103-7.

[391] Synoptisch re-ed. W. HELCK: *Die Lehre für König Merikare*, KÄT *sin.num.*, Wiesbaden 1977 [nachfolgend zitiert: HELCK, *Merikare*]; und maßgeblich J.F. QUACK: *Studien zur Lehre für Merikare*, GOF IV.23, Wiesbaden 1992 [nachfolgend zitiert: QUACK, *Merikare*]. Einen aktuellen Überblick (inkl. der wesentlichen Lit.) geben BURKARD/THISSEN, *Literaturgeschichte* I, 98-103, bes. 99 („Der Name des Vaters ist fast vollständig zerstört. (...). Daraus ergibt sich mit hoher Plausibilität der Name Cheti. Aus der Herakleopolitenzeit sind drei Träger dieses Namens belegt, aber wegen des Namens Merikare, des letzten Königs der 10. Dynastie, dürfte es sich um Cheti III. mit dem Pränomen Nub-kau-Re handeln. Das wäre der gleiche König wie in den *Klagen des Bauern*."). 100f. mit einer Gegenüberstellung der unterschiedlichen Datierungsvorschläge.

[392] Vgl. L.D. MORENZ: Ein Wortspiel mit dem Namen Chetys, des Assertors der *Lehre für Meri-ka-re*? (Meri-ka-re, E 143f.), in: *GM* 159 (1997), 75-81 [nachfolgend zitiert: MORENZ, in: *GM* 159]. – In der Frage, ob es die Eigendatierung

zweite wahrscheinlich reine Fiktion; aber es zeigt sich hier, daß in der literarischen Rückerinnerung die Herakleopolitenzeit und der herakleopolitanische Hof mit dem Phänomen der Literatur in eine besondere Verbindung gebracht wird.“.[393]

Dass „die 'Herakleopolitenzeit' in ziemlich ungebrochener memphitischer Tradition“[394] den Anschluss an das Alte Reich sucht, wird nicht zuletzt daran deutlich, dass mit besagtem König Merikare ihr prominentester Vertreter seine – bislang nur schriftlich nachgewiesene – Pyramide in der dortigen Nekropole (Saqqara) errichtet.[395] Ein nach Meidum gerichteter Blickwinkel wäre für das erstzwischenzeitliche **DOK. 3** also gänzlich unproblematisch.

Ende des EXKURSES.

(**13**) Die Formel *rḏ(j)-jšt*$_{A}$ *ḥr-jšt*$_{B}$ *var. rḏ(j)-(j)ḫ.t*$_{A}$ *m-(j)ḫ.t*$_{B}$ – von ROCCATI[396] mit „Aggiungo per te le mie cose alle tue cose.“ übersetzt, von STEGBAUER[397] mit „Ich will dir meine Sachen auf deine Sachen geben.“ – ist der ägyptische Ausdruck für Kongruenz[398] und somit auch für die spontane Analogie, wie sie hier beschrieben wird. Dabei ist es vollkommen unerheblich, welche (pflanzlichen) Dinge ISIS am Wegesrand entdeckt,[399] was wiederum mit dem maskulinen Genus korrespon-

---

der *Lehre für Merikare* nun als glaubwürdigen Hinweis auf den Zeitpunkt ihrer Komposition zu werten gilt oder nicht, herrscht bislang kein Konsens; vgl. diesbezüglich etwa E. BLUMENTHAL: Die Lehre für Merikare, in: *ZÄS* 107 (1980), 5-41 [nachfolgend zitiert: BLUMENTHAL, in: *ZÄS* 107], bes. 41 („Die historische Kritik muß sehr gewichtige Argumente beibringen, wenn sie das Selbstzeugnis eines Textes außer Kraft setzen will (...).“). – Die von A.M. GNIRS: Das Motiv des Bürgerkriegs in Merikare und Neferti. Zur Literatur der 18. Dynastie, in: *Fs* JUNGE I, 207-65 [nachfolgend zitiert: GNIRS, in: *Fs* JUNGE I], bes. 212-43 § 3. 255-65 § 6, unlängst postulierte Spätdatierung (XVIII. Dyn.) geht m.E. in die falsche Richtung und sei im gegebenen Rahmen nicht weiter diskutiert.

[393] J. ASSMANN: *Ägypten. Eine Sinngeschichte*, München/Wien 1996 [nachfolgend zitiert: ASSMANN, *Sinngeschichte*], 101. – Zur historischen Bedeutung von Assiut als „Textschmiede“ während der Ersten Zwischenzeit und des Mittleren Reiches s. J. KAHL: *Siut-Theben. Zur Wertschätzung von Traditionen im alten Ägypten*, PÄ 13, Leiden/Boston/Köln 1999 [nachfolgend zitiert: KAHL, *Siut-Theben*], 14-23.

[394] SCHENKEL, in: WESTENDORF (Ed.), *Göttinger Totenbuchstudien*, 36 Nachtrag.

[395] LEHNER, *Pyramids*,[2] 165; STADELMANN, *Pyramiden*,[2] 229 m. Anm. 636 (297); sowie CH. THEIS: Die Pyramiden der Ersten Zwischenzeit. Nach philologischen und archäologischen Quellen, in: *SAK* 39 (2010), 321-39, dort 332-5 § 2.5; und ID., *CPAe*, 131f. Nr. 148. 139.

[396] ROCCATI, *Pap. ieratico n. 54003*, 23 m. Komm. f (24). 39.

[397] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 189 V. [13] (inkl. Trslt.) Spruch 19.

[398] Hierzu **DOK. 61**, § I.

[399] Von Bedeutung ist ausschließlich, d a s s sie sofort irgendetwas in den Händen hält, was sich auf die eine oder andere Weise mit (dem) Gift assoziieren lässt. Dieser eher nüchterne, aus der Not geborene Umgang mit beliebigem Fundgut steht in deutlichem Widerspruch zu einem menologischen Ominatext der XVIII. Dyn. (*tVernus*), der sich rto., 18 in medizinisch-analytischer, aber reichlich dramatisierender Manier (*Suche/Untersuchung → Diagnose → Prognose*) über den „vierten Monat der *Schemu*-Jahreszeit“ (rto., 17: *ȝbd-4-šm.w*) äußert:

	(...)	(...):
(4²)	⌜*jr*⌝*-pr(j)=k m-pr=k*	⌜Wenn⌝ du (hinaus)gehst aus deinem Haus
	gm(j)=k-ḫt-nb n-šȝw	(und) du irgendein brauchbares (Stück) Holz findest,
(1³)	*ḏd.ḥr=k-jw-ȝb*[*d-pn*]*-nfr*(*.w*)	dann sagst du: „[Dieser] Mon[at] ist gut!“;
(2)	*jr-swt-gm(j)=k-ḫt-*⌜*rq*	wenn du aber ein krummes (Stück) Holz findest,
	ḫpr-[*m*(*w*)]*t*[$^{Z6+pl.}$]*-pw*	(dann) bedeutet dies, dass sich [To]⌜d⌝[e(sfälle)] ereignen werden.

ed. VERNUS, in: *RdE* 33, 93 („(...); si tu sors de la maison et que tu trouves du bois utilisable, tu diras: ‹ce mois sera bon›; mais si tu trouves du bois tordu(?), cela signifie que des morts surviendront.“) m. Komm. ax u. ay (100). 120 Fig. 2. Tf. 5; u.a. übers. von FISCHER-ELFERT, *Zaubersprüche*, 101-3. 162-4 Nr. 88, spez. 103 („Wenn du aus deinem Haus gehst und irgendein brauchbares Stück Holz findest, dann sollst du sagen: ›Dieser Monat ist positiv.‹ Wenn du aber krummes(?) Holz findest, dann bedeutet das Vorkommen von Todesfällen.“); zur *supra* zitierten Passage s.a. J.F. QUACK: *Die Lehren des Ani. Ein neuägyptischer Weisheitstext in seinem kulturellen Umfeld*, OBO 141, Freiburg (CH)/Göttingen 1994 [nachfolgend zitiert: QUACK, *Lehren des Ani*], 192f. – Im vorliegenden Fall ist die Kausalkette natürlich eine ganz ande-

diert: „ *ḫt* (orig. *iḫt*) is fem. when it means 'things' or 'property', but is apt to be treated as a masc. when it means 'something', 'anything', (...).".[400]

(**14**) *ḏ3r.t* [401]> kopt. ^{S}**ϫιϵιρϵ** : ^{B}**ϫΗΡΙ/ϫΙΙΡΙ** ~ **ϫΙΝΙΡΙ**.[402] – Während die zweite Stelle (rto., $_{x+}$8) keinerlei Probleme bereitet (; ←),[403] zeichnet sich die erste (rto., $_{x+}$7) gegen Kolumnenende durch ein weiteres Determinativ aus, das von ROCCATI[404] nicht transkribiert wird. Trotz paläographischer Bedenken wird es wohl als eine sehr eigenwillige Variante von („geflochtener Korb"; V32: ‹*msn*›)[405] zu identifizieren sein (; ←),[406] das dem erst seit der Ersten Zwischenzeit attestierten Wort *ḏ3r*(*.w*) „Bedürfnis; Not"[407] entlehnt ist, ansonsten eine sehr viel voluminösere Form zeigt und nach dem Mittleren Reich anscheinend nicht mehr (gesichert) in Gebrauch ist:[408] Unser mutmaßliches Ex. besteht im Grunde nur aus zwei horizontalen Linien unterschiedlicher Länge, die sich zum Teil überlagern. Wenngleich letztlich spekulativ, wird dieser Lesungsvorschlag doch durch die Schreibung (←)[409] gestützt, für die sich etwas später sowohl *pRamesseum III*, rto. A,8.17.25 (zzgl. Frgg.) als auch *pRamesseum IV*, $_{x+}$C,9 entscheiden – vgl. ferner *pRamesseum V*, IX.70 (unten)[410] – und von JEAN/LOYRETTE[411] wenig überzeugend als „les graines ( ) des cosses

re. Nachdem zunächst ISIS, dann auch ihr Sohn das schützende „Nest" verlassen haben, schwebt HORUS schon bald in Lebensgefahr. Die drei botanischen Objekte der letzten Verse bilden infolge dessen nicht die Grundlage für eine ominöse Vorhersage, sondern sind das Ergebnis einer zwar bewussten, aber keineswegs zielgerichteten Suche, bevor sie schließlich als Mittel zur „(iatro)magisch"-rezitativen Giftbekämpfung eingesetzt werden.

[400] G*EG*,[3] 69 § 92.2; vgl. ferner E*AG* I, 333 § 666 *in fine*; und zuletzt S.J. SEIDLMAYER: Zum Verständnis der "Liste von Grabbeigaben" von der Qubbet el-Hawa, in: *GM* 208 (2006), 95-103 [nachfolgend zitiert: SEIDLMAYER, in: *GM* 208], dort 98 m. Anm. 22.

[401] *Wb* V, 520.10f., *s.v. ḏ3jr*: „offizinell verwendet". 526.5-13, *s.v. ḏ3r.t*: „eine offizinell (...) verwendete Frucht". 14, *s.v. ḏ3r*: „Art Früchte eines Baumes?"; *WbDrN*, 586-92, *s.v. ḏ3r.t*: „Koloquinthe"; *WbmT* II, 995 m. Anm. 4, *s.v. ḏ3r.t*: „Koloquinthe"; F*CDME*, 319, *s.v. ḏ3rt*: „bitter gourd"; H*HWb*, 995.b, *s.v. ḏ3rt*: „*Koloquinthe"; LL*DLE* IV, 149, *s.v. ḏ3ir*: „(fruit?)"; M*AnLex* I, 443 Nr. 77.5150, *s.v. ḏ3rt*: „un fruit". Nr. 77.5151, *s.v. ḏ3r*: „un fruit"; III, 342 Nr. 79.3621, *s.v. ḏ3rt*: „un fruit"; W*PL*, 1220, *s.v. ḏ3rt*: „type of fruit".

[402] V*DÉDLC*, 324b, *s.v.* ^{S}**ϫιϵιρϵ**: „cosse de caroube"; zur Wortentwicklung vgl. C. PEUST: *Egyptian Phonology. An Introduction to the Phonology of a Dead Language*, MoÄS 2, Göttingen 1999 [nachfolgend zitiert: PEUST, *Egyptian Phonology*], 129 m. Anm. 140.

[403] Im Original Kol.-Schreibung.

[404] ROCCATI, *Pap. ieratico n. 54003*, 63 Index, *s.v. ḏ3rt*. Tf. [I]b. Keinen Eintrag findet der betreffende Klassifikator daher in G*OHP*.

[405] M*HP* I, 49 Nr. 513; vgl. G*OHP*, Nr. V32/513.

[406] Im Original Kol.-Schreibung.

[407] *Wb* V, 524.10–525.10, *s.v. ḏ3r*. 525.*sin.num.*, *s.v. ḏ3r.w*; F*CDME*, 319, *s.v. ḏ3rw*: „need"; LL*DLE* IV, 150 = II,[2] 262, *s.v. ḏ3r*(*t*): „necessity, provisions, ration(s)"; M*AnLex* II, 437 Nr. 78.4872, *s.v. ḏ3r*: „nécessité, besoin"; M*HDECT*, 817, *s.v. ḏ3r*: „need"; W*PL*, 1220, *s.v. ḏ3r*: „to need, lack". – Zur (Schrift-)Sprachentwicklung dieses Lexems vgl. in aller Kürze J. OSING: *Die Nominalbildung des Ägyptischen*, 2 Bdd. [I: *Textband*; II: *Anmerkungen und Indices*], Mainz 1976 [nachträglich betitelt als *SDAIK* 3; nachfolgend zitiert: OSING, *NBÄ* I-II], II, 677f. Anm. 755 (*ḏ3rw* > *ḏ3lw*); zur semitischen Entsprechung s. G. TAKÁCS: *Etymological Dictionary of Egyptian* I: *A Phonological Introduction*, HdO I.48.1, Leiden/Boston/Köln 1999 [nachfolgend zitiert: T*EDE* I], 256, *s.v. ḏ3r* („need, Bedürfnis"), der auf hebr. □*rr* „zusammengedrängt, eng sein" hinweist (s. *infra*). J.F. QUACK: Rez. *ad* H*HWb*, in: *BiOr* 54 (1997), 328-34 [nachfolgend zitiert: QUACK, in: *BiOr* 54], dort 334, notiert bezüglich des Lemmas „*ḫ3r.w* ›Bedürfnis‹", dass „viele der Beispiele (...) tatsächlich zu *ḫ3.wt* ›Entsprechung‹ [gehören], das in jüngerer Zeit *ḫl* u.ä. geschrieben wird".

[408] Hierzu recht ausführlich J.J. JANSSEN: *Two Ancient Egyptian Ship's Logs. Papyrus Leiden I 350 verso and Papyrus Turin 2008+2016*, OMRO Suppl. 42, Leiden 1961 [nachfolgend zitiert: JANSSEN, *Ship's Logs*], 21 m. Anm. 3f. (*ad* I,$_{x+}$20).

[409] Im Original Kol.-Schreibung.

[410] Ed. A.H. GARDINER: *The Ramesseum Paypri. Plates*, Oxford 1955 [nachfolgend zitiert: GARDINER, *Ram. Pap.*], Tf. XVII; J.W.B. BARNS: *Five Ramesseum Papyri*, Oxford 1956 [nachfolgend zitiert: BARNS, *Five Ram. Pap.*], 32. Tf. 23.

( ), extraites d'un fagot ( ) des gousses de caroubier, *ḏ3rt*, (*Ceratonia siliqua* L.)" gedeutet wird (s. *infra*).

Trotz prominenter Gegensprecher, zu denen besonders AUFRÈRE[412] und GERMER[413] zählen, hat sich die auf einen Vorschlag DAWSONs[414] zurückgehende Identifikation von *ḏ3r.t* als *Koloquinthe* = *Citrullus colocynthis* (L.) SCHRAD.[415] mittlerweile weitgehend etabliert,[416] wenngleich sich diesbezüglich allgemeine wie spezielle Skepsis empfiehlt (s. *infra*). Wesentlich problematischer ist die von LORET[417] vorgebrachte, u.a. von STÖRK[418] und übernommene, zuletzt von AUFRÈRE[419] sowie unter begründetem Vorbehalt gestützte und von GERMER[420] in seiner Folge referierte Alternativüberlegung, nach der *ḏ3r.t* die länglichen Fruchtschoten (sog. *Karoben*; vgl. griech. κεράτιον > kopt. ^{S}ⲥⲁⲣⲁⲧⲉ)[421] des immergrünen, bis zu 4 m hohen *Johannisbrotbaumes* (*Ceratonia siliqua* L.)[422] bezeichnete.

Obwohl von BECK[423] und CAMPBELL/DAVID[424] akzeptiert, liegt dieser Option ein substanzielles Missverhältnis zugrunde: Einerseits ist die *ḏ3r.t* „ein in den medizinischen Texten sehr häufig

[411] R.-A. JEAN/A.-M. LOYRETTE: Á propos des textes médicaux des papyrus du Ramesseum n°s III et IV: II - La gynécologie, in: *Memnonia* 15 (2004), 67-91 [nachfolgend zitiert: JEAN/LOYRETTE, in: *Memnonia* 15], dort 68 m. Komm. g inkl. Anm. 1 (86).

[412] S. AUFRÈRE: Études de lexicologie et d'histoire naturelle, III. , La pulpe de coloquinthe ou de caroube?, in: *BIFAO* 83 (1983), 28-31 [nachfolgend zitiert: AUFRÈRE, in: *BIFAO* 83].

[413] GERMER, *Arzneimittelpflanzen*, 117. 350-9 (s. *infra*). 377f.; EAD., *Flora*, 127 („Die Koloquinthe gehörte sicherlich zur altägyptischen Flora, und man kann davon ausgehen, daß sie wegen ihrer drastischen pharmazeutischen Wirkung von den altägyptischen Ärzten als Abführmittel genutzt wurde. (...) Von Dawson wurde der altägyptische Drogenname *ḏ3r.t* als Koloquinthe gedeutet. Da diese Droge jedoch nur selten in den medizinischen Texten als Abführmittel verordnet wird, ist diese Identifizierung nicht ganz überzeugend.") m. Anm. 6f.; EAD., *Handbuch*, 166-70, *s.v. ḏ3rt*. 227f., *s.v.* Citrullus colocynthis (L.) Schrad./Koloquinthe, spez. 170 m. Anm. 1f. 227 m. Anm. 2f. (228).

[414] W.R. DAWSON: Studies in the Egyptian Medical Texts – III.10. The plant , in: *JEA* 20 (1934), 41-4 [nachfolgend zitiert: DAWSON, in: *JEA* 20].

[415] Hierzu GERMER, *Flora*, 127 mit kurzer Beschreibung der Wuchsform: „An den Wüstenrändern wächst die Koloquinthe mit einem kriechenden, niederliegenden Stengel, verzweigten Ranken und gelben, etwa 1,5 cm großen, einhäusigen Blüten."; sowie ausführlicher EAD., *Handbuch*, 227f. inkl. Abb. (227).

[416] Zu den befürwortenden bzw. ablehnenden Parteien s. AUFRÈRE, in: *BIFAO* 83, 29 Anm. 7 (*pro Koloquinthe*) u. 8 (*contra Koloquinthe*); BECK, *Sāmānu*, 111 *ad* [22]-[23] Beschwörung 2; und J. CAMPBELL/R.[A.] DAVID: The Application of Archaeobotany and Pharmacognosy to Reassess the Translation of *šnj-t3* and *ḏ3rt* in the Medical Papyri, in: *CRE* 8 (2007), 15-24 [nachfolgend zitiert: CAMPBELL/DAVID, in: *CRE* 8], dort 16; vgl. generell die von CHARPENTIER, *Recueil*, 860f. § 1477, *s.v.*, zusammengestellte Lit. – Für „coloquintide" entscheidet sich erwartungsgemäß auch ROCCATI, *Pap. ieratico n. 54003*, 23 m. Komm. h (24). 39. 63 Index, *s.v. ḏ3rt*.

[417] V. LORET: Recherches sur plusieurs Plantes connues des anciens Égyptiens, in: *RecTrav* 5 (1893), 105-30, dort 121.

[418] L. STÖRK: Johannisbrotbaum: in: *LÄ* III (1980), 268f., dort 268 m. Anm. 9 (269).

[419] AUFRÈRE, in: *BIFAO* 83, 31 („Ainsi, il faut admettre, en dépit d'hypothèses peut-être trop rapidement formulées, que la solution de Loret se révèle être la mieux fondée, et que *ḏ3rt* désigne bien, sinon le mésocarpe du fruit de *Ceratonia siliqua* L., du moins la pulpe d'une gousse très proche."). – Geteilt wird diese hypothetische Option von WESTENDORF, *Handbuch* I, 511 („Johannisbrotfrucht (*ḏ3r.t*)"); II, 849b Index, *s.v. ḏ3r.t*: „Johannisbrotfrucht".

[420] GERMER, *Handbuch*, 223, die beiläufig erwähnt, dass „auch das einmal im Schlangenpapyrus genannte *sprt* (...) wahrscheinlich die Hülse des Johannisbrotbaumes" sei.

[421] Zur Wortentwicklung vgl. PEUST, *Egyptian Phonology*, 121.

[422] Zu diesem Gewächs aus der Familie der Hülsenfrüchte (*Leguminosae*) vgl. GERMER, *Flora*, 94-6, zu den *Karoben* bes. 95 („Die nicht aufspringenden Hülsen bestehen aus einer lederartigen äußeren und einer süßlich schmeckenden, aromatischen Innenschicht, in der die dunklen, glänzenden, braunen Samen liegen."); und zuletzt EAD., *Handbuch*, 221-3 inkl. Abb. (222), zu den *Karoben* bes. 222.

[423] BECK, *Sāmānu*, 111 *ad* [22]-[23] Beschwörung 2 („*ḏ3r.t* wurde mit der Karube und der Koloquinte identifiziert, wobei die medizinischen Anwendungen besser auf die der Karube als auf die der Koloquinte passen. Das überzeugendste

genanntes Pflanzenprodukt, das sowohl innerlich wie äußerlich verordnet wird",[425] andererseits ist die pharmazeutische Wirkung der Fruchtschoten des *Johannisbrotbaums* minimal und deckt nicht einmal ansatzweise das breite Spektrum der *ḏ3r.t* ab:[426]

> „Carob is a tree bearing a robust fruit containing seeds. The pod yields a mucilaginous gel which is demulcent (soothing to the skin and relieves irritation) and carminative (relieves flatulence) and antidiarrhoeal in properties and has been used clinically for centuries (...). Containing monocarboxylic acid, particularly butyric acid, carob is high in galactose, mannose and tannin and as a thickening agent which is 5 times more effective than starch (...). Pharmaceutically the beans are harvested, pressed and powdered. The harvest is typically between September and November in Egypt and storage is long term providing the pods are dry. The carob pod has been used pharmaceutically as an anti-diarrheoal agent, anti-emetic, thickening mucilage and demulcent for both skin and alimentary canal and remains in clinical use today (...)."[427] –
> „Das Fruchtfleisch in den Hülsen hat einen hohen Zuckeranteil und wirkt dadurch leicht laxierend, ebenso die gummose Kohlenhydrate enthaltenden Samen.".[428]

Schließlich ist auch der Wassergehalt ihres bräunlichen Marks viel zu gering, als dass sich eine Assoziation mit einer Körperflüssigkeit bewerkstelligen ließe, zumal der sehr süße Geschmack,[429] dem diese in Ägypten ursprünglich wohl nicht heimische Leguminose auch ihren (deskriptiven) Namen *nḏm* verdankt, nicht mit dem giftigen Adressaten der V. [x+19] u. [x+22] vereinbar wäre[430] – *pace*

Argument ist, dass die Koloquinte ein sehr drastisches Abführmittel ist, wohingegen die Karube nur leicht laxative Eigenschaften besitzt, was der Verschreibung von *ḏ3r.t* angemessener ist, (...).").

[424] CAMPBELL/DAVID, in: *CRE* 8, spez. 18-22 inkl. Tab. 1 (20f.), bes. 18 („(...) carob, when fresh, causes diarrhoea as does *ḏ3rt*. Carob when dry is antidiarrhoeal as was *ḏ3rt*. Carob is a digestive as was *ḏ3rt*. Carob is a carminative as was *ḏ3rt*. Carob is demulcent as was *ḏ3rt*. The evidence pharmaceutically and botanically supports *ḏ3rt* being carob."). 22 („(...) *ḏ3rt* is carob (*Ceratonia siliqua*) (...)."). – In deren Folge entscheidet sich auch STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 189 V. [16] u. V. [19] m. Komm. 7 (190) Spruch 19 für die nicht weiter hinterfragte Übersetzung „die Carob" (189) bzw. „der Johannisbrotbaum (Carob)" (190).

[425] GERMER, *Handbuch*, 223; vgl. CAMPBELL/DAVID, in: *CRE* 8, 15f. („(...): *ḏ3rt* was sourced from the oasis and was versatile, there being uses for most of its parts (...) and it was either used fresh or dried (...). *ḏ3rt* is cited in ancient remedies for external and internal applications and, whilst predominantly used for gastrointestinal conditions, it was also used for the eyes, skin and for burns.").

[426] Diesen Einwand erhebt v.a. GERMER, *Arzneimittelpflanzen*, 358 („Wir haben es bei *ḏ3r.t* wahrscheinlich mit einer wirksamen Arzneipflanze zu tun, die neben einer leichten Abführwirkung vor allem wundwirksame und desinfizierende Bestandteile enthalten muß."). 359 („Dennoch kann man nicht davon ausgehen, daß die Deutung von *ḏ3r.t* als Koloquinthe gesichert ist. Die Koloquinthe gehört zu den drastischen Abführmitteln durch das Hervorrufen einer starken Erregung der Muskulatur des Dünn- und Dickdarmes (...). Die nur 4-malige Nennung von *ḏ3r.t* als Abführmittel erscheint mir doch etwas zu dürftig für die extreme Wirkung der Koloquinthe."). 360 („Es ist also sinnvoller[,] die Droge *ḏ3r.t* weiterhin als unbekannt anzusehen und ihr nur leichte laxierende und wundwirksame Eigenschaften zuzuschreiben."); vgl. EAD., *Flora*, 127 (s. *supra*); und zuletzt EAD., *Handbuch*, 227 m. Anm. 2f. (228), *s.v.* Citrullus colocynthis (L.) Schrad./Koloquinthe. – Zur generellen Frage, wie ägyptische Pflanzendrogen nach modernen Kriterien einzuschätzen sind, s. T. POMMERENING: Überlegungen zur Beurteilung der Wirksamkeit altägyptischer Arzneimittel aus heutiger Sicht, in: *Fs* GUGLIELMI, 103-12 [nachfolgend zitiert: POMMERENING, in: *Fs* GUGLIELMI].

[427] CAMPBELL/DAVID, in: *CRE* 8, 18.

[428] GERMER, *Handbuch*, 223.

[429] Vgl. JEAN/LOYRETTE, in: *Memnonia* 15, 74 („La gousse de caroubier, ou figuier d'Égypte, *Ceratonia Siliqua* L., peut contenir 30 à 43 % de sucres (anhydrides de mannose et de galactose)."); oder GERMER, *Handbuch*, 223 („Das Fruchtfleisch in den Hülsen hat einen hohen Zuckeranteil und wirkt dadurch leicht laxierend, ebenso die gummose Kohlenhydrate enthaltenden Samen.").

[430] Beide Kriterien (*Wassergehalt/Geschmack*) spricht bereits DAWSON, in: *JEA* 20, 44 bei seiner Diskussion der *ḏ3r.t*-Pflanze an („The use of the 'inside' (*i.e.* pulp) and juice requires a large fleshy or juicy plant, and there are abundant indications that it is astringent and bitter."). – Ein hinreichend deutliches Indiz ist die therapeutische Maßnahme, die „Bitternis"-Krankheit (*dḥr.t*; s. *Wb* V, 483.5-10, *s.v. dḥr.t*; *WbmT* II, 988 m. Anm. 3-6, *s.v.* (*dḥr.t*) [B.I]) mit *ḏ3r.t* und süßem „Honig" (*bj.t*) zu behandeln: Zu den beiden Rezeptdubletten *pHearst*, Nr. x+131 (*phr.t n.t-dr-dḥr.t*: *ḏ3r.t nḏ.w*

STEGBAUER,[431] deren lapidare Bemerkung, dass „das ‚Blut' der Carob-Frucht (...) mit dem Carob-Sirup zusammenhängen" mag, wenig hilfreich ist.

Als Gegenargumente lassen sich nicht zuletzt die antike Beleglage und die moderne Verbreitungssituation anführen: Einerseits sind die Früchte des *Johannisbrotbaumes* zwar schon im Mittleren Reich (XII. Dyn.: Hawara/Kahun) archäobotanisch belegt,[432] erwecken aber noch den Anschein von exklusiven Importen;[433] andererseits „ist der Johannisbrotbaum wildwachsend nur sehr selten im mediterranen Küstenstreifen und auf dem Sinai anzutreffen".[434] Vor diesem Hintergrund dürfte die *Ceratonia siliqua* L. kaum im Unter- bis Mittelägypten der (ausgehenden) Ersten Zwischenzeit derart verbreitet gewesen sein, dass sich ihre Fruchthülsen ohne längere Suche neben dem Wegesrand entdecken und anstelle heimischer Pflanzen(teile) für „(iatro)magisch"-rituelle *ad hoc*-Analogisierungen gebrauchen ließen – im Gegensatz zur *Koloquinthe*:

> „Colocynth's phytogeography is extensive throughout the Nile valley, the Mediterranean, Eastern Desert, South Sinai, Western Desert and south to the mountainous region of Gebel Elba. Characterised by its rough leaves, procumbent growth and hirsute stems (...) it is indigenous to Egypt. It is also one of the plants cited in the tale of the 'Eloquent Peasant' (...), originating from the Wadi Natrun."[435] –
> „Colocynth is the very antithesis of carob. It is a ground covering shrub bearing small round fruits around the size of an apple and melon like in appearance. The drug is the dried pulp of the rind containing not more than 5% seed and 2% rind (...). The seed contained within the pod, yields an oil with pharmaceutical properties. It is harvested in Egypt between July and October and grows spontaneously after water inundation. The pulp contains an alkaloid alpha eleterine and citrullol and has been used as a potent purgative causing diarrhoea and gross abdominal pain. Exces use or dose causes rectal bleeding."[436] –
> „Colocynth is a potent purgative 120 to 300 mg acting within 6 hours of administration of a single dose, the amount cited within the papyri. Being intensely bitter, colocynth is always accompanied by a sweetening agent (...).".[437]

Um einen Zirkelschluss zu vermeiden, der die *Karoben* vorschnell zu einer gängigen Pflanzendroge deklarierte,[438] ist eine semasiologische Revision also nicht nur unumgänglich, sondern auch durchaus möglich, sofern man die therapeutische Perspektive verlagert. Da die *ḏ3r.t*-Frucht in der Turiner *historiola* nicht als Arzneipflanze gebraucht wird,[439] sondern als botanische Komponente einer spontanen Analogisierung dient, können pharmakologische Überlegungen bei der Interpretation gänzlich außer Acht bleiben.[440] Im Vordergrund steht stattdessen die Frage nach den konzeptionellen

ḥr-bj.t wnm.w ḥr-ḥ(n)q.t-nḏm.t) *var. pEbers*, Nr. 302 (*k(.y).t(.y)-ø n.t-dr-dḥr.t: ḏ3r.t nḏ(.w) ḥr-bj.t wnm(.w) ḥr-ḥ(n)q.t-ø*) = *GMAÄ* V, 275 s. F. ROUFFET: Le «Venin éconduit» ou les dangers de son expulsion (O. DeM 1046), in: *ENiM* 2 (2009), 1-8 [nachfolgend zitiert: ROUFFET, in: *ENiM* 2], dort 5f. m. Anm. 24 (5).

[431] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 190 Komm. 7 Spruch 19.

[432] CAMPBELL/DAVID, in: *CRE* 8, 16.

[433] GERMER, *Handbuch*, 223 m. Anm. 1.

[434] GERMER, *Handbuch*, 221, u.a. mit der Annahme, „dass seine Heimat der Ostmittelmeerraum war, von wo aus er sich mit Hilfe des Menschen nach Westen hin ausbreitete".

[435] CAMPBELL/DAVID, in: *CRE* 8, 17.

[436] CAMPBELL/DAVID, in: *CRE* 8, 18.

[437] CAMPBELL/DAVID, in: *CRE* 8, 19.

[438] Vgl. GERMER, *Handbuch*, 223 („Wenn tatsächlich *ḏ3rt* die Hülsen des Johannisbrotbaumes bezeichnet, so waren diese ein außerordentlich beliebtes und häufig verordnetes Heilmittel.").

[439] Zum breiten Spektrum der äußerlichen und innerlichen Einsatzmöglichkeiten, zu denen zumindest marginal auch Schlangenbisse gehören, s. DAWSON, in: *JEA* 20, 42-4; und zuletzt GERMER, *Handbuch*, 166-70, *s.v. ḏ3rt*.

[440] Daher sei auch lediglich notiert, dass die Wurzel der Koloquinthe in der griechischen und arabischen Medizin als Antidoton bei Vipernbissen und Skorpionstichen verabreicht wird; s. S. SAUNERON: *Un traité égyptien d'ophiologie. Papyrus du Brooklyn Museum N° 47.218.48 et .85*, PIFAO – BiGen 11, Kairo 1989 [nachfolgend zitiert: SAUNERON, *Traité*], 83 Komm. 2 *ad* § 58. Der pharaonischen Medizin scheint diese Anwendung dagegen gänzlich fremd zu sein. –

Gründen für ihre Instrumentalisierung. Wegweisend ist dabei der Umstand, dass das „Blut" (*znf*) des Giftes V. [x+19] auf elliptische Weise mit dem „Saft" (*mw*) der *ḏ3r.t* assoziiert wird (bzw. *vice versa*).[441]

Bei dem *tertium comparationis* des impliziten Vergleichs muss es sich also um die blutrote Farbe handeln, weshalb die seit prädynastischer Zeit diachron nachweisbare *Koloquinthe* = *Citrullus colocynthis* (L.) SCHRAD.[442] im vorliegenden Kontext allerdings ebenfalls nicht in Betracht kommt,[443] da deren Fruchtfleisch weiß, trocken und von schwammiger Textur ist. Auch etymologische Überlegungen scheinen diesen Punkt zu stützen, sofern man griech. ἡ κολοκύνθη/α < kopt. ^{S}**ϭλοϭ/ⲉϭλοϭ** : ^{B}**ϭλⲟⲭ** (*et al.*)[444] auf neuägypt. : : (←) (*j*)*dnrg* ~ (*j*)*drq et varr.*[445] zurückführt.[446] Augenscheinlich sehr viel plausibler wäre daher die *Wilde Wassermelone* = *Citrullus lanatus* (THUNB.) MATSUM. *et* NAKAI *var. colocynthoides/colocynthis*

Nach Ausweis des defektiven therapeutischen Dechiffrierungsschlüssels *PGM* XII.409 (*pLeiden, RMO I 384*, vso.) = P*PGM* II,[2] 84 (ἀγαθὶς ὅ[φ]εως· κηρίτην λέγει = „Schlangenknäuel: bedeutet Wachsstein") trägt die Koloquinthe (<κολο>κύντην) in den gräko-ägyptischen „Zauber"-Rezepten im Übrigen auch einen einschlägigen Dreck- bzw. Sympathienamen; s. TH. HOPFNER: *Griechisch-ägyptischer Offenbarungszauber. Mit einer eingehenden Darstellung des griechisch-synkretistischen Daemonenglaubens und der Voraussetzungen und Mittel des Zaubers überhaupt und der magischen Divination im besonderen* I: *Das Zwischenreich: Die Daemonen, Heroen und Seelen und ihr Verhältnis zu Göttern und Menschen. – Möglichkeiten und Mittel der Beeinflussung des Zwischenreiches und der Götter durch den Menschen: Die sympathisch-symbolischen Tiere, Pflanzen und Minerale; der Mensch als Mikrokosmos. Die Usia der Toten, Lebenden und Götter; der „wahre" Name, die Ephesia Grammata, das Zaubergebet und die Zauberformel, die Naturlaute, der magische Zwang, die Drohungen. Die Verarbeitung und Verwertung dieser Sympathiemittel im Zauber. – Die Vorbedingungen für das Gelingen jeder magischen Operation: Beobachtung von Zeit und Ort; die „Reinheit". – Besondere Vorschriften für die notwendigen Teile jeder Zauberhandlung: Für das Opfer, die Anrufung, die Entlassung und das Amulet*, Studien zur Palaeographie und Papyruskunde 21, Leipzig 1921 [repr. Amsterdam 1974; nachfolgend zitiert: HOPFNER, *Offenbarungszauber* I], 280 [124f.] m. Anm. 2 § 493; vgl. aber J. SCARBOROUGH, in: BETZ (Ed.), *GMP*,[2] 168 („A snake's 'ball of thread': this means soapstone.").

[441] Zu *mw n.w-ḏ3r.t* als Droge (Saft oder Extrakt/Sud) s. *WbDrN*, 591f. m. Anm. 22; vgl. DAWSON, in: *JEA* 20, 43; und GERMER, *Arzneimittelpflanzen*, 356f. § 3.3.

[442] Zur archäobotanischen Evidenz s. CAMPBELL/DAVID, in: *CRE* 8, 16f. inkl. Fig. 1 (17).

[443] In den ägyptischen Quellen scheint die Färbung des Fruchtfleisches nirgends explizit thematisiert zu werden.

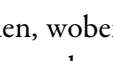
[444] C*CD*, 815a-b, *s.v.* ^{S}**ϭλοϭ** (*et al.*): „gourd"; Č*CED*, 330, *s.v.* **ϭλοϭ**: „gourd"; V*DÉLC*, 340a, *s.v.* ^{S}**ϭλοϭ** (*et al.*): „courge; gourde"; W*KHWb*,[(2)] 455, *s.v.* ^{S}**ϭλοϭ** (*et al.*): „Kürbis".

[445] *Wb* I, 154.*sin.num.*, *s.v. idnrg*(?); V, 470.4, *s.v. dng*: „eine essbare Pflanze"; LL*DLE* I, 63 = I,[2] 54, *s.v. idnrg*: „carob(?); sweet melon; 'water-melon(?)'"; IV, 136f. = II,[2] 251, *s.v. dnrg*: „carob; gourd(s); sweet melon; squash; melon".

[446] Vgl. PEUST, *Egyptian Phonology*, 113. – Bemerkenswerterweise herrscht bezüglich (*j*)*dnrg* : *dng* : *dlq* ein ähnlicher Dissens wie für *ḏ3r.t*: C*LEM*, 74 m. Komm. *ad* „2,3" (76) favorisiert letzten Endes noch „Johannisbrot" („carob"), zieht aber auch „Kürbis" („gourd") in Erwägung und legt mit dieser alternativen Option das Fundament für die aktuell gültige *communis opinio*. Dagegen vermutet W. HELCK: *Materialien zur Wirtschaftsgeschichte*, 6 Bdd., AAWLM 1960.10-11 [Bdd. I-II]; 1963.2-3 [Bdd. III-IV]; 1964.4 [Bd. V]; 1969.4 [Bd. VI], Mainz 1960-9 [nachfolgend zitiert: HELCK, *Materialien*], V: *III. Eigentum und Besitz an verschiedenen Dingen des täglichen Lebens. Kapitel AI–AL*, 196f. [804f.] hinter diesem Lexem noch mit aller gebotenen Zurückhaltung „Melonen", bevor J.E. HOCH: *Semitic Words in Egyptian Texts of the New Kingdom and Third Intermediate Period*, Princeton 1994 [nachfolgend zitiert: HOCH, *Semitic Words*], 46-8 Nr. 43, *s.v.* **'idalga*; *'id(a)laga*, zuletzt den präzisierten Vorschlag „a sweet-melon, perhaps 'water-melon'" (47) zur Diskussion stellt, mit dem er wiederum auf berechtigte Ablehnung stößt; s. hierzu D. MEEKS: Les emprunts Égyptiens aux langes sémitiques durant le Nouvel Empire et la Troisième Période Intermédiaire. Les aléas du comparatisme [= Rez. *ad* HOCH, *op.cit.*], in: *BiOr* 54 (1997), 32-61 [nachfolgend zitiert: MEEKS, in: *BiOr* 54], dort 36f. Nr. 43, *s.v. idrg* < *drg*.

SCHWF.,[447] die möglicherweise unter dem Sammelnamen *ḏ3r.t* subsumiert worden sein könnte:[448] Die Früchte beider Arten, die jeweils zur Familie der Kürbisgewächse (*Cucurbitaceae*) gehören, ähneln sich äußerlich (s. *infra*), sind gleichermaßen bitter und ungenießbar.[449] Wenngleich der rötliche, bittere Saft einer **Wilden Wassermelone* besonders farbsymbolisch einen hervorragenden Sinn ergäbe, dürfte dieser Punkt bei der Pflanzen- bzw. Wortwahl aber eher ein zusätzlicher Effekt denn der ausschlaggebende Faktor gewesen sein.

Aller Wahrscheinlichkeit liegt dieser Stelle ein Nebensinn zugrunde, der sich jedoch nur ansatzweise plausibilisieren lässt: Ungemein informativ ist die auffällige Kollokation mit *ḫt* „Holz(stück); Stock“,[450] die sicherlich nicht zufällig erfolgt sein wird. Berücksichtigt man neben dem als Feind betrachteten Adressaten auch die brennende Symptomatik einer Vergiftung, wie sie in den „(iatro)magisch“-medizinischen Texten *passim* beschrieben wird, so mag *ḫt* „Holz(stück/-scheit)“ neben der eventuellen Bezugnahme auf die Giftschlange auch auf das homonyme *ḫ.t* „Feuer“[451] anspielen und hintergründig „Feuerholz“ meinen.[452] Das komplementäre *ḏ3r.t* spielte dann – wie wohl auch das ramessidische **DOK. 42**, V. [x+3] m. Komm. 3 – auf *ḏnr* (*ḏl*) „Zweig; Reisigbündel“ > „Feuerholz“ an und nähme einen vermeintlich neuägyptischen Terminus vorweg.

(**15**) Die botanische, buchstäblich hölzerne Analogisierung, die dem Gift aufgezwängt wird, kommt selbst orthographisch zum Ausdruck, da die beiden genealogischen *topics* des letzten Doppelverses ([x+21]: *mw.t* „Mutter“ *vs.* [x+22]: *sn.t* „(Mutter-)Schwester“ = „Tante“) mit dem „Ast“ (M3)[453] determiniert werden, wobei der erste Befund (nur zufällig?) an das Wort  (←) „(hölzerne) Bugfigur“ erinnert, das sehr viel später und in gänzlich anderem Kontext (*Sprüche gegen SETH*) bezeugt,[454] aber *šd3(.t)*[455] < *šḏ(.y).t*[456] zu lesen ist. ROCCATI[457] versucht diese spezielle Lexemverwendung primär durch ein doppeltes Wortspiel zwischen *mw.t* und dem „quasi omofono“ *m:3w(j).t* „Stab; Stock“ einerseits, zwischen *sn.t* und *sn.t* „Flaggenmast“[458] andererseits zu erklären,

[447] Zu dieser zwischen Wild- und Kulturform stehenden Varietät vgl. GERMER, *Flora*, 127b-8b (Citrullus lanatus (Thunb.) Matsum. et Nakai: Wassermelone), bes. 127b; und EAD., *Handbuch*, 228f. (Citrullus lanatus (Thunb.) Mats. & Nakai: Wassermelone) inkl. Abb. (229), spez. 228 m. Anm. 1.

[448] GERMER, *Flora*, 128a m. Anm. 12 (128b) bemerkt zumindest, dass „der altägyptische Name der Wassermelone, der ja in den Wirtschaftstexten zu erwarten wäre, (...) nicht bekannt“ sei.

[449] Zu *Citrullus colocynthis* (L.) SCHRAD. s. GERMER, *Flora*, 127 („Aus den apfelgroßen, zuerst grünmarmorierten, bei der Reife gelben Früchten stellt man ein drastisches Abführmittel her, dessen wirksamer Bestandteil das Glykosid Colocynthin ist. Dafür werden die Früchte geschält und das schwammige, bittere Fruchtfleisch getrocknet.“), zu *Citrullus lanatus* (THUNB.) MATSUM. *et* NAKAI *var. colocynthoides/colocynthis* SCHWF. vgl. *ibid.*: „Ihre kleinen, grünen, kugeligen Früchte sind von bitterem Geschmack und nicht genießbar.“; vgl. EAD.: *Katalog der altägyptischen Pflanzenreste der Berliner Museen*, ÄA 47, Wiesbaden 1988 [nachfolgend zitiert: GERMER, *Pflanzenreste*], 43; und zuletzt EAD., *Handbuch*, 228 („Die kleinfrüchtige Citrullus lanatus var. colocynthis ähnelt im Aussehen der Pflanze und der Frucht der wilden Koloquinthe. Ihr Fruchtfleisch ist bitter, (...).“).

[450] *Wb* III, 339.10–341.11, *s.v.*

[451] *Wb* III, 217.10–218.13, *s.v.*

[452] Mit Blick auf Komposita wie *ḫt n-sḏ.t* (*Wb* III, 340.9, *s.v. ḫt* [A.III.d]) ließe sich die vorliegende Stelle analog durchaus als **ḫt*(*n*)-*ḫ.t* verstehen, wofür implizit auch auf *pLeiden, RMO I 349*, rto. (x+)I,10 [Nr. (x+)2] = **DOK. 5**, V. [3] (*jw-bn-ˁḫt ø jˁw-bn-ḫ.t ø •*) m. Komm. 4 verwiesen werden kann.

[453] M*HP* I, 26 Nr. 269.

[454] *Urk.* VI, 138f.15f. m. Komm. f.

[455] Vgl. *Wb* IV, 555.7, *s.v.*: „tragbarer Schrein“.

[456] Vgl. *Wb* IV, 559.3-21, *s.v. štj.t*: „Heiligtum; Grab“.

[457] ROCCATI, *Pap. ieratico n. 54003*, 24 Komm. h.

[458] *Wb* IV, 152.9-14, *s.v. śn.t*, bes. 12: „Auch mit dem Namen der Schwesternpaare Isis - Nephthys, Nechbet - Buto verbunden, die in den Masten verkörpert gedacht sind“.

zieht darüber hinaus aber auch die „pronuncia quasi identica di *m*(')*wt* ‹madre› e *mtwt* ‹veleno›“ in Betracht. Sehr viel näher läge allerdings eine Verbindung zu der *pEbers*, LXXXII,4f. [Nr. 655][459] *var. pHearst*, $_{x+}$IX,3 [Nr. $_{x+}$124][460] genannten Pflanzendroge *mw.t n.t-rkrk*, bei er sich augenscheinlich um die „Zwiebel“[461] oder die „Knolle“ bzw. den „Wurzelstock?“[462] eines unidentifizierten Gewächses handelt.[463] Bei sorgfältigerer Überprüfung führte aber dieser Weg in die Irre.

Der Grund für die identische Determinierung dürfte stattdessen in der Parallelität von Mutter und Tante zu sehen sein. Die hölzerne *ad hoc*-Identität der Gift-Mutter (V. [$_{x+}$21]) dominiert das vorgebliche Naturell der Tante (V. [$_{x+}$22]), die eigentlich mit dem „Pflanzenbüschel“ (M2)[464] determiniert sein müsste. Der Fokus ist stets auf die Mutter gerichtet, während die Tante des Opfers *vs.* Täters keinen souveränen, sondern nur einen komplementären Status ihr eigen nennen kann: Sie definiert sich ausschließlich über die Beziehung zu ihrer Schwester, wird lediglich als deren Begleiterin verstanden. Offenkundig werden die Verwandtschaftsverhältnisse des Opfers als Modell herangezogen, um eine äquivalente Konstellation aus Sohn/Neffe, Mutter und Tante auch für den Täter zu konstruieren (*Gift+Holz+ḏ3r.t*): Es stehen sich also zwei vaterlose Familientriaden gegenüber[465] – mit Berücksichtigung von Snofru, Meresanch I. und *HATHOR[466] sogar drei.

Ingesamt betrachtet, wirkt der botanische Fokus trotz aller inneren Logik (*ad hoc-Analogie*) doch sehr konstruiert und wirft die Frage auf, ob die entsprechenden (dis)qualifizierenden Schlagworte – *ḫ3b* (V. [$_{x+}$4]$_{x+}$α) und dualisches *nh.t*[*.y*] (V. [$_{x+}$7]γ), *znf* (V. [$_{x+}$19]α) und *ḏ3r.t* (V. [$_{x+}$19]β u. [$_{x+}$22]β), *jm*(*.y*)*.t-ḫt* (V. [$_{x+}$20]β) und *ḫt* (V. [$_{x+}$21]β) – und die mütterliche Reaktion am „Weges[rand]“ (V. [$_{x+}$15]β-γ) nicht doch einen anderen pathologischen Befund als einen Schlangenbiss indizieren. Auf mythologischer resp. mythologisierender Ebene ist eine solche Vergiftung zwar unumgänglich, doch ließe sie sich auch nur als Ausdeutung eines als kompatibel empfundenen Schadensbildes interpretieren.

Wenn man bedenkt, dass *pLeiden, RMO I 348*, rto. $_{x+}$XII,7-11 [Nr. $_{x+}$22] = **DOK. 16** einen Schlangenbiss als symptomatologischen Vergleich für die „brennende“ *ʿḫ(j).w*-Krankheit heranzieht (spez. $_{x+}$XII,8 = V. [4]-[6]) und dass äg. *ʿḫ(j).w* in Gestalt von semit. *smn*/*sāmānu* ein Quasi-Äquivalent besitzt[467] – gegen BORGHOUTS[468] sind *ʿḫ(j).w* und *smn* keine semitischen Synonyme! –,

[459] Synoptisch trskr. *GMAÄ* V, 145 (E).

[460] Synoptisch trskr. *GMAÄ* V, 145 (H).

[461] GERMER, *Handbuch*, 11.

[462] WESTENDORF, *Handbuch* II, 659.

[463] Im Anschluss an TH. SCHNEIDER: Fremdwörter in der ägyptischen Militärsprache des Neuen Reiches und ein Bravourstück des Elitesoldaten (Papyrus Anastasi I 23, 2-7), in: *JSSEA* 35 (2008), 181-205 [nachfolgend zitiert: SCHNEIDER, in: *JSSEA* 35], dort 185 m. Anm. 20, gilt es dabei auch zu bedenken, dass vielfach „semit. *'umm* ‚Mutter' in übertragener Verwendung ‚Mutterstück, Hauptteil'“ vorliegt. Zu Illustrationszwecken angeführt werden dort „die Verwendungen i.S.v. ‚Behälter' (akk. für ‚Köcher'), ‚Hauptkörper' (akk., arab., mittelhebr. auch für ‚Stamm'), arab. auch ‚Matrix, Matrize' u.ä.“ notiert; vgl. ibid., 187 Nr. 1, *s.v. ỉw-m*$^{MSK3.ḪT}$.

[464] M*HP* I, 25 Nr. 268.

[465] Generell ist das Oppositions- oder Analogieverhältnis zwischen Gegentriaden ein diachron gängiges, sinnstiftendes Phänomen: Als Beispiel möge hier genügen, dass „il existe une assimilation entre Houroun, fils d'Astarté, et Horus, fils d'Isis, d'autant plus que la rivalité entre Houroun et Baal rappelle celle d'Horus et Seth“ (KOLEVA-IVANOV, in: *BIFAO* 106, 180 Anm. 43).

[466] S. *supra* Komm. 12 *ad* V. [$_{x+}$12]f., Exkurs.

[467] Hierzu etwa É. DRIOTON: Rez. *ad* A. MASSART: *The Leiden Magical Papyrus I 343+I 345*, OMRO Suppl. 34, Leiden 1954 [nachfolgend zitiert: MASSART, *Leiden Mag. Pap.*], in: *BiOr* 12 (1955), 163a-6a [nachfolgend zitiert: DRIOTON, in: *BiOr* 12], dort 163b; TH. BARDINET: Remarques sur les maladies de la peau, la lèpre, et le châtiment divin dans l'Égypte Ancienne, in: *RdE* 39 (1988), 3-36 [nachfolgend zitiert: BARDINET, in: *RdE* 39], dort 14 („Le terme *ʿḫw* serait l'équivalent égyptien du *samana*, le ‹Rouge› (...) de la magie médicale mésopotamienne. (...) L'étymologie (...) (rad. *ʿḫ*

drängt sich ein hypothetischer Verdacht auf. Sollte der vorliegende Text sich etwa als frühestes Exempel gegen die ansonsten wohl nur in den Quellen des Neuen Reiches thematisierte „Dermatose" *Mycetoma pedis*[469] wenden? FISCHER-ELFERTS[470] folgende Kurzbeschreibung ließe sich zumindest hervorragend mit dem vorliegenden Turiner Mythologem vereinbaren:

> „*ʿḫ.w* (...) manifestiert sich entweder auf der Brust oder am ganzen Körper in Gestalt roter oder schwarzer Hautflecken. (...) Die *sāmānu*-Krankheit kann aufgrund der Analyse von therapeutischen Texten aus der babylonischen Medizin mit einiger Sicherheit als *Mycetoma*, also als granulöser Pilzbefall besonders rötlicher Färbung an Füßen (deshalb *M. pedis* oder *Madurafuß*), des weiteren an Kopf und Händen bestimmt werden. Die Infektion wird übertragen durch verrottendes Holz, im modernen Orient u.a. auch durch das Tragen von Brennholz auf Kopf und Schultern. Ein davon Befallener kann ohne Behandlung bis zu 15 Jahre leben, wird aber letztlich an der Infektion sterben. Das akkadische Wort *sāmānu* bedeutet ‚rot' (mit diversen Referenten) und kommt von *sāmu(m)*, es scheint die rotgefärbte Variante dieser Hautveränderung im Alten Orient und das Benennungsmotiv dieser Krankheit gewesen zu sein. Die ägyptische Entsprechung *ʿḫ.w* geht dagegen eher auf die ‚schwärzliche' Variante und beschreibt die befallene Haut als eine wie ‚verkohlt' aussehende.".

Mit der Bemerkung, dass „*Mycetoma pedis* durch den Umgang mit infiziertem Holz evoziert wird, das seine verheerende Wirkung im Körper und auf der Haut naheliegenderweise durch Splitter oder ‚Dornenstiche' entfalten konnte", bietet FISCHER-ELFERT[471] zumindest einen Anhaltspunkt, der zum besseren Verständnis des vorliegenden Szenarios beitragen könnte.[472]

(**16**) Bei dem scheinbar absoluten *sn.t* „Schwester"[473] handelt es sich selbstverständlich *passim* um die gängige Ellipse der Verwandtschaftsbezeichnung *sn.t-n.t-mw.t* „Tante", *lit.* „Mutterschwester",[474] die beispielsweise **DOK. 33**, V. [4] nach **Le** ($_{x+}$III,9) : **BT** ($_{x+}$IV,5) in *plene*-Form begegnet.[475]

‹brûler›) doit être retenue et rend compte certainement d'un des aspects importants de la maladie (prurit, plaques rouges ...). Tout diagnostic rétrospectif plus précis est impossible. Tout au plus peut-on affirmer que *l'ʿḫw* était manifestement une maladie à signes cutanés évidents et qu'elle devait en avoir certains de communs avec ceux du *samana* mésopotamien. (...). *Samana* et *ʿḫw* sont deux notions qui ne peuvent pas avoir été tout à fait identiques à l'origine. (...) En bref, *l'ʿḫw* égyptien se modèle exactement sur son supposé équivalent asiatique et devient *pȝ ʿḫw*, ‹l'Akhou›, un démon-maladie particulier défini dans notre texte par rapport à une conception médicale étrangère.") m. Anm. 55 u. Anm. 58 § 6.2. – Wenn ESCHWEILER, *Bildzauber*, 199 Anm. 10 notiert, dass „*smn* (...) ein Lehnwort aus dem Akkadischen sein und die gleiche Krankheit bezeichnen [könnte] wie *ʿḫw*", vermittelt er unangebrachte Zweifel.

[468] BORGHOUTS, *AEMT*, 102 Anm. 59 („The *ʿakhu*-demon (...) often interchanges with the *samana*. Both are of semitic origin (hence the mythology involved is rather un-Egyptian) and threaten various inner organs."); ID., in: GRUNERT/HAFEMANN (Edd.), *Textcorpus und Wörterbuch*, 163 („(...) – the *akhu* and the *samana*, two terrors that have been imported from Western Asia.") m. Anm. 52. Zu Recht ablehnend äußert sich BARDINET, in: *RdE* 39, 14 Anm. 59 § 6.2.

[469] S. hierzu das Resümee von FISCHER-ELFERT, *Abseits von Ma'at*, 35-8.

[470] FISCHER-ELFERT, *Abseits von Ma'at*, 35f. m. Anm. 13 (36).

[471] FISCHER-ELFERT, *Abseits von Ma'at*, 37 m. Anm. 18 (37f.).

[472] Bis zu einem gewissen Punkt wäre vor diesem Hintergrund auch der gesamte *List der ISIS*-Zyklus (**DOKK. 38-45**) zu überdenken, sofern man aus den Kurzfassungen A = **DOK. 39**, B_1 = **DOK. 40** sowie B_3 = **DOK. 42** Rückschlüsse auf den operativen Geltungsbereich sämtlicher Repräsentanten zöge.

[473] *Wb* IV, 151.5-16, *s.v. śn.t*, bes. 7 u. 15.

[474] Hierzu grundlegend D. FRANKE: *Altägyptische Verwandtschaftsbezeichnungen im Mittleren Reich*, HÄS 3, Hamburg 1983 [nachfolgend zitiert: FRANKE, *AVMR*], 108-11 inkl. Tab. J (108). 131-7 inkl. Tab. L (131f.).

[475] Dass man es im Übrigen mit einem univerbierten Kompositum zu tun haben dürfte, belegt *pVatikan, MGE 38573*^{neu} = *19a*^{alt} = *XXXVI*^{alt} = **DOK. 56**, wo zunächst (rto. $_{x+}$I,2: V. [$_{x+}$6]) *pȝ.y=k-sn-n-mw.t* und kurz darauf (rto. $_{x+}$I,3f.: V. [$_{x+}$10]) die Variante *sn-n-mw.t*$^{(4)}$[=*k*] Verwendung findet; zum entsprechenden Terminus vgl. G. ROBINS: The Relationships specified by Egyptian Kinship Terms of the Middle and New Kingdoms, in: *CdE* 54 [108] (1979), 197-209 [nachfolgend zitiert: ROBINS, in: *CdE* 54 [108]], dort 202-9; sowie A. EGBERTS: The Kinship Term *sn n mwt*, in: *JSSEA* 14 (1984), 57-9 [nachfolgend zitiert: EGBERTS, in: *JSSEA* 14].

Weshalb vornehmlich BORGHOUTS[476] dieses seit langem bekannte Moment[477] in Abrede stellt und stattdessen darauf insistiert, strikt zwischen den offensichtlichen Äquivalenten *sn.t* und *sn.t-n.t-mw.t* differenzieren zu müssen, bleibt gänzlich uneinsichtig, zumal er sich der Problematik durchaus bewusst ist, die ein vermeintlich geschwisterliches Verhältnis von HORUS und NEPHTHYS mit sich brächte:

> „Mythologically this relation would be difficult to account for, unless one thinks of the Heliopolitan 'invention' of the 'children of Nut' which were successively born on the epagomenal days. In this way, the gods Osiris, Haroeris (not Horsiese!), Seth, Isis and Nephthys were related to each other as brothers and sisters, (...). This dogma hardly plays a role on our spell where Horus is a small child, evidently borne by Isis. The reasons are probably rather to be sought in the peculiarly fluctuating (to us) meaning of Egyptian terms expressing family relations. (...) To return to Nephthys: she is called merely 'sister' (...). Of course, her relation to Osiris is alluded to. If we transfer this desgination to the all-day speech in the household of the sisters Isis and Nephthys, both taking care of young Horus, we have perhaps a reasonal explanation of *śn.t* in our passage. Perhaps Horus only used the manner in which Nephthys was commonly addressed, or else he imitated Isis – just as little children may do.".[478]

Die interpretativen Folgen dieser grundsätzlich obsoleten Sichtweise sind ebenso gravierend wie bedauerlich: Beispielsweise sieht auch BOMMAS[479] eine ambivalente Filiation des HORUS-Knaben als faktisch gegeben an, während ESCHWEILER[480] der ägyptologischen Legende folgt, dass „Nephthys als *sn.t*, nicht als *sn.t nt-mw.t* (Tante) des Horus" auftreten könne.

§ III Nachbemerkung und formaler Abriss

Obwohl der akephale Erhaltungszustand zu strukturanalytischer Vorsicht mahnt, zerfällt das vorliegende Mythologem doch mit hinreichender Wahrscheinlichkeit in drei Kurzstrophen zu je acht Versen,[481] die ihrerseits aus je vier *couplets* bestehen und durch dramaturgische Zäsuren voneinander getrennt sind: Strophe I = V. [$_{x+}$xx]-[$_{x+}$6] inszeniert als Rahmenhandlung einen (wie auch immer gearteten) Dialog und bietet ISIS dadurch eine Bühne, auf der sie retrospektiv (*post eventum*) sowohl die Ausganglage streifen als auch einen dramatischen Bericht über die (erfolgreiche) Leidensbewältigung geben kann. Ohne weitere Umschweife blendet Strophe II = V. [$_{x+}$7]-[$_{x+}$14] sich in die damalige Krisensituation ein, lässt HORUS in Gegenwart seiner Mutter eine Erstdiagnose stellen (Schlan-

[476] BORGHOUTS, *Pap. Leiden I 348*, 125f. Komm. 284; in seiner Folge auch W. GUTEKUNST: Ägyptische Rituale und Beschwörungen, 2. Papyrus Leiden I 348, in: TUAT 2.3, 381-91 [nachfolgend zitiert: GUTEKUNST, in: TUAT 2.3], dort 387 Komm. c *ad* (rto. $_{x+}$)XII,7 („Die Göttin Nephthys: in der Regel die Schwester der Isis; als Schwester des Horus nur sehr selten; (...).".

[477] S. bereits U. KÖHLER: Einige Überlegungen zu den verwandtschaftlichen Beziehungen zwischen Horus und Seth in Pap. Chester Beatty I, in: *GM* 1 (1972), 17-20 [nachfolgend zitiert: KÖHLER, in: *GM* 1], bes. 18 Anm. 1.

[478] BORGHOUTS, *Pap. Leiden I 348*, 125f. Komm. 284.

[479] M. BOMMAS: *Die Heidelberger Fragmente des magischen Papyrus Harris*, SHAW 4, Heidelberg 1998 [nachfolgend zitiert: BOMMAS, *Heidelberger Fragmente*], 41 Komm. 89 („Die Rede ist von Horus, dessen Mutter durch die Rollenverteilung des Horusmythos Isis ist. Durch seine Abstammung von der Himmelsgöttin Nut als Mutter der epagomenalen Gottheiten ist Nephthys seine Schwester, (...). Für die Sozialisation des Horus werden demnach zwei voneinander getrennte Mythen verwoben.") m. Anm. 40 *ad* vso. I,2 [Nr. X]: „[Veranlasse, daß] man für mich der Isis, [meiner guten Mutter zuruft* sowie meiner Schwest]er Nep[hthys]* (...)." (*ibid.*, 38). – Einen Hinweis auf die offensichtliche Übernahme des BORGHOUTS'schen Gedankengutes sucht man dort allerdings vergeblich.

[480] ESCHWEILER, *Bildzauber*, 208f. („In Anlehnung an den Sprachgebrauch des Alltags hat die korrekte Verwandtschaftsbezeichnung sich gegen den mythischen Topos der 'Schwester Nephthys' nicht durchsetzen können.") m. Anm. 69.

[481] Im Unterschied zu **DOK. 9**, das die «3» mit HORUS (HARSIËSE) assoziiert, die «8» mit THOT, ist eine solche konstellative Zahlensymbolik im vorliegenden Fall ausgeschlossen.

genbiss)[482] und endet damit, dass deren Suche nach externer Hilfe scheitert. Nach diesem Tief- und Wendepunkt, mit dem Strophe III = V. [$_{x+}$15]-[$_{x+}$22] einsetzt, sieht ISIS sich gezwungen, auf der Basis von *ad hoc*-Analogie(n) einfachste rituelle („(iatro)magische") Gegenmaßnahmen durchzuführen, um ihren Sohn zu kurieren.

Durchbrochen wird das recht eintönige Gliederungsmuster, das konsequent auf *triplets* oder gar Einzelverse verzichtet, nur ein einziges Mal, und zwar durch den parenthetischen Einschub des Doppelverses V. [$_{x+}$12]-[$_{x+}$13] zwischen die beiden Hälften des nunmehr rahmenden *couplets* [$_{x+}$11] und [$_{x+}$14]. STEGBAUER[483] gliedert diese *historiola*, die ohne jede Ausleitung abrupt im Ungewissen endet, unlängst in $_{x+}$drei andere Abschnitte (V. [x]-[$_{x+}$5] *vs.* [$_{x+}$6]-[$_{x+}$17] *vs.* [$_{x+}$18]-[$_{x+}$22]) und offeriert einen knappen strukturellen Abriss, der jedoch größtenteils zu korrigieren sein dürfte:

> „Der Anfang des Spruches ist heute verloren, daher kann nichts darüber ausgesagt werden, wie viele Strophen oder Verse der Spruch ursprünglich umfasste. Der erhaltene Teil lässt sich in drei Abschnitte gliedern. Im ersten (hier als x+1. Strophe bezeichneten) Teil werden die Protagonisten des Spruches genannt: Isis und ihr Sohn. Es steht zu vermuten, dass es sich um die Überreste einer *historiola* handelt. Der zweite Abschnitte[*sic!*] (x+2. Strophe) besteht aus einer Rede der Isis an ihren Sohn. Sie verspricht ihm bzw. dem Kranken Hilfe. Im dritten Abschnitt vertreibt sie das Gift. Vermutlich liegt zwischen *ḏ3r.t* ‚Carob' und *ḏ3r.t* ‚Skorpion' ein homophones Wortspiel vor. Eventuell richtet sich der Spruch also auch gegen Skorpiongift. Auf jeden Fall aber ist er reaktiver Natur.".

[482] Bestens vergleichbar mit dem etwas jüngeren **DOK. 13**, V. [6]-[12], spez. V. [8]ff. In beiden *historiolae* ergreift der geschwächte HORUS die Initiative und sendet seine Mutter ISIS aus.

[483] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 189f. Spruch 19, zum Zitat spez. 190.

DOK. 4:	HORUS wird nachts von einem hungrigen („Skorpion"-)Mädchen gebissen, ohne dass die 22 EDELFRAUEN(-Lampen) ihn beschützen:
QUELLE:	*pChester Beatty VII = pLondon, BM EA 10687*, rto. $_{x+}$VI,4-7 [Nr. $_{x+}$13].[1]
DATIERUNG:	Ramessidenzeit (XIX. Dyn.).[2]
PROVENIENZ:	Theben-West (Deir el-Medineh).[3]
SPRACHSTUFE:	(Neo-)Mittelägyptisch.
FORMALIA:	Gliederungspunkte als Strukturierungselement.[4] Rubrum (Spruchtitel, supralineare Notiz und Postskript). *grḥ*-„Pausenzeichen" (unrubriziert) als Schlussmarkierung.
SPRUCHZWECK:	Behandlung eines (Wasser-)Skorpionstiches (*lit.* -bisses!)

[1] Ed. A.H. GARDINER: *Chester Beatty Gift*, 2 Bdd. [I: *Text*; II: *Plates*], HPBM 3, London 1935 [nachfolgend zitiert: GARDINER, *Chester Beatty Gift* I-II], I, 59f. m. Anm. 1-3 (60); II, Tf. 35, der auch den erhaltenen Textbestand der Handschrift kurz umreißt: „There are no certain means of discovering how much is missing at the inner end of the roll, but (...) we may assume that at least one page of the recto and one page of the continuation on the verso have entirely perished." (I, 61). Die absolute Seiten- und Spruchzählung ist demnach zu relativieren. Auf ein Zitat von V. [12]-[PS4] beschränkt sich ESCHWEILER, *Bildzauber*, 208f. m. Anm. 69f., spez. 209 (inkl. Trslt.); und spez. zu rto. $_{x+}$VI,6 = V. [PS$_1$] vgl. A.M. BLACKMAN: Rez. *ad* GARDINER, *op.cit.*, in: *JEA* 22 (1936), 103-6 [nachfolgend zitiert: BLACKMAN, in: *JEA* 22], dort 105 *ad loc.*

[2] Wohl *temp.* Ramses II.; s. GARDINER, *Chester Beatty Gift* I, 55 („The main book was doubtless written in the reign of Ramesses II, (...)."); vgl. in seiner Folge J. VAN DIJK: ʿAnat, Seth and the Seed of Prēʿ, in: H.L.J. VANSTIPHOUT/K. JONGELING/F. LEEMHUIS *et al.* (Edd.): *Scripta Signa Vocis. Studies about Scripts, Scriptures, Scribes and Languages in the Near East, presented to J. H. HOSPERS by his pupils, colleagues and friends*, Groningen 1986 [nachfolgend zitiert: *Fs* HOSPERS], 31-51 [nachfolgend zitiert: VAN DIJK, in: *Fs* HOSPERS], dort 32 („written in the reign of Ramesses II") m. Anm. 8 (47) Nr. 1. Eine pauschale Datierung in die „19. Dyn." vertritt FISCHER-ELFERT, *Zaubersprüche*, 141-3 *ad* Nrr. 27-32. – Nach TH. SCHNEIDER: Contributions to the Chronology of the New Kingdom and the Third Intermediate Period, in: *Ä&L* 20 (2010), 373-403 [nachfolgend zitiert: SCHNEIDER, in: *Ä&L* 20 (a)], dort 402, entspricht die 66-jährige Regierungszeit Ramses' II. den Jahren 1290-24 v.Chr.

[3] Dieser Papyrus wurde wahrscheinlich am 20.2.1928 von B. BRUYÈRE zwischen den Grabkapellen Nrr. 1165 und 1166 entdeckt – östlich von Grab *TT* 250 (Ramose) „entre les soubassements d'une pyramide et la voûte d'une chapelle (...) dans un espace trapézoïdal dont le sol était damé" (G. POSENER: Préface, in: J. ČERNÝ: *Papyrus hiératiques de Deir el-Médineh* I: *N^{os} I-XVII* [ed. G. POSENER], DFIFAO 8, Kairo 1978 [nachfolgend zitiert: ČERNÝ, *Pap. hiér.* I], V-VIII [nachfolgend zitiert: POSENER, in: ČERNÝ, *Pap. hiér.* I], dort VII) – und war wohl einst mitsamt der *ppChester Beatty I-VI* & *VIII-XIX*, *ppDeir el-Medineh I-XVIII* und *ppNaunachte II* & *III*, vielleicht auch *ppNaunachte I* & *IV* und eventuell *p*(*Turin, ME CG 54063+*)*Genf, MAH 15274*, Teil der Familienbibliothek des für mindestens ein knappes halbes Jahrhundert (*temp.* Ramses II. – Siptah) aktiven Nekropolenschreibers Qenherchepeschef (i), seiner Ehefrau Naunachte (i) und ihrer Söhne; zum Ort der Entdeckung s. Y. KOENIG: Notes sur la découverte des papyrus Chester Beatty, in: *BIFAO* 81 (1981), 41-3 [nachfolgend zitiert: KOENIG, in: *BIFAO* 81]. Die recht komplexe Geschichte dieser Familienbibliothek, spez. des *Chester-Beatty*-Konvolutes, zeichnet P.W. PESTMAN: Who were the Owners, in the 'Community of Workmen', of the Chester Beatty Papyri, in: R.J. DEMARÉE/ J.J. JANSSEN (Edd.): *Gleanings from Deir el-Medîna*, EU 1, Leiden 1982 [nachfolgend zitiert: DEMARÉE/JANSSEN (Edd.), *Gleanings*], 155-72 [nachfolgend zitiert: PESTMAN, in: DEMARÉE/JANSSEN (Edd.), *Gleanings*] ausführlich nach; vgl. zuletzt ROCCATI, in: BĄKOWSKA-CZERNER/ID./ŚWIERZOWSKA (Edd.), *Wisdom of Thoth*, 93b-4b. Von der für ihr Testament berühmten Naunachte (i) wurde ein erster Bestand in ihre zweite Ehe mit dem Arbeiter Chaemnun (i) eingebracht und mit sukzessiver Erweiterung an deren Söhne vererbt, u.a. an Amunnacht (xxvi), der seinerseits als Verfasser einer Lebenslehre einige Prominenz genießt; s. zuletzt G. BURKARD: Amunnakht, Scribe and Poet of Deir el-Medina: A Study of Ostracon O Berlin P 14262, in: ENMARCH/LEPPER (Edd.), *AEL*, 65ff.; und A. DORN: Scratched Traces. Biographische Annäherung an den Schreiber Amunnacht, Sohn Ipuis, in: *Fs* LOPRIENO II, 589ff. Zu den Familienverhältnissen s. M.L. BIERBRIER: *The Late New Kingdom in*

Egypt (c. 1300~664 B.C.). A Genealogical and Chronological Investigation, LMAOS, Warminster 1973 [nachfolgend zitiert: BIERBRIER, *LNKE*], 26-9 inkl. Chart VII (26); B.G. DAVIES: *Who's who at Deir el-Medina. A Prosopographic Study of the Royal Workmen's Community*, EU 13, Leiden 1999 [nachfolgend zitiert: DAVIES, *Who's who*], 84-6 § 14 inkl. Chart 22. 250-6 § 85 inkl. Chart 25; und zuletzt K. DONKER VAN HEEL: *Mrs. Naunakhte & Family. The Women of Ramesside Deir al-Medina*, Kairo/New York 2016. – Zu den schriftlichen Hinterlassenschaften, die entweder von Qenherchepeschef (i) signiert sind oder ihm aufgrund seiner charakteristischen Handschrift mit einiger Sicherheit zugeschrieben werden können, s. I.E.S. EDWARDS: Kenhikhopshef's Prophylactic Charm, in: *JEA* 54 (1968), 155-60. Tf. XXIV/A [nachfolgend zitiert: EDWARDS, in: *JEA* 54], K*RI* IV, 180-8 Nr. 101; und K. DONKER VAN HEEL/B.J.J. HARING: *Writing in a Workmen's Village. Scribal Practice in Ramesside Deir el-Medina*, EU 16, Leiden 2003 [nachfolgend zitiert: DONKER VAN HEEL/HARING, *Writing*], 41-4 § 2.

Angesichts der starken Verschmutzung in den oberen zwei Dritteln von *pChester Beatty IX*, vso., die vermuten lässt, dass „the upper part of the rolled up papyrus having become wet, it was then unrolled by its possessor and laid out to dry in a dirty place, thence gathering up the fragments of dirt" (GARDINER, *Chester Beatty Gift* I, 78), zieht KOENIG, in: *BIFAO* 81, 42 m. Anm. 2-5. 43 m. Anm. 1 zu Recht eine Verbindung zum spätramessidischen (Dyn. XX; *temp*. Ramses XI.) Brief *pLondon, BM EA 10326*, rto., 19–vso., 1 = *ČLRL*, 18,12–19,2 Nr. 9, in dem der (nachmals so prominente) Schreiber Butehamun (i) von seinem Vater Thutmosis (ii) mit deutlichen Worten an den damaligen Umgang mit den beschädigten Manuskripten erinnert wird; u.a. übers. von E.F. WENTE: *Late Ramesside Letters*, SAOC 33, Chicago 1967 [nachfolgend zitiert: WENTE, *LRL*], 38 („Now you have wished to speak saying, 'I am aware of the matter of the documents which are deposited (in) the ⸢house of the stairway.⸣' Now as for the documents onto which the sky rained in the house of the scribe Horsheri, my (grandfather), you brought them out, and we found that (they) had not become erased. I said to you, 'I will unbind them again.' You brought them down below, and we deposited (them) in the tomb of Amennakht, my (great-grand)father. You have wished to say, 'I am aware.'") m. Komm. n-p (40) Nr. 9; und ID., *Letters*,[2] 191 („Now you have wished to speak saying, 'I am much interested in the matter of the documents which are deposited [in] the stairwell(?).' Now as for the documents upon which the rain had poured in the house of the scribe Horsheri my (grandfather), you brought them out, and we discovered that they had not become erased. I said to you, 'I shall unbind them again'. You brought them down below, and we deposited [them] in the tomb of Amennakht, my (great-grand)father. You have wished to say, 'I am much interested.'") Nr. 313; vgl. zuletzt M. BARWIK: *The Twilight of Ramesside Egypt. Studies on the History of Egypt at the End of the Ramesside Period*, Warschau 2011 [nachfolgend zitiert: BARWIK, *Twilight*], 197f. m. Anm. 5-8, spez. Anm. 5f.; und R.J. DEMARÉE: A House is not a Home – What exactly is a Hut?, in: A. DORN/T. HOFMANN (Edd.): *Living and Writing in Deir el-Medine. Socio-historical Embodiment of Deir el-Medine Texts*, AH 19, Basel 2006 [nachfolgend zitiert: DORN/HOFMANN (Edd.), *Living and Writing*], 57-66 [nachfolgen dzitiert: DEMARÉE, in: DORN/HOFMANN (Edd.), *Living and Writing*], dort 61b-2a m. Anm. 69-71 Ex. 45. Bei partiellen Zitaten belassen es D. SWEENEY: The nominal object clause of verbs of perception (1) in non-literary Late Egyptian (2), in: G. ENGLUND/P.J. FRANDSEN (Edd.): *Crossroad. Chaos or the Beginning of a New Paradigm. Papers from the Conference on Egyptian Grammar, Helsingør 28-30 May 1986*, CNIP 1, Kopenhagen 1986 [nachfolgend zitiert: ENGLUND/FRANDSEN (Edd.), *Crossroad*], 337-73 [nachfolgend zitiert: SWEENEY, zitiert: ENGLUND/FRANDSEN (Edd.), *Crossroad*], dort 355 Ex. 53; C. PEUST: *Indirekte Rede im Neuägyptischen*, GOF IV.33, Wiesbaden 1996 [nachfolgend zitiert: PEUST, *Indirekte Rede*], 99 m. Anm. 347 Bsp. 52; und ferner F. NEVEU: *La particule* xr *en néo-égyptien. Étude synchronique*, EME 4, Paris 2002 [nachfolgend zitiert: NEVEU, *Particule ḫr*], 208 Ex. 403. Auf diesen Text stützt SAUNERON, in: VERCOUTTER (Ed.), *Livre du Centenaire 1880-1980*, 136 m. Anm. 3 seine Aussage, dass „par ailleurs des papyrus pouvaient être déposés dans une tombe tout simplement pour les protéger des intempéries".

[4] Zu diesem seit dem Mittleren Reich gebräuchlichen Gliederungsmittel s. N. TACKE: *Verspunkte als Gliederungsmittel in ramessidischen Schülerhandschriften*, SAGA 22, Heidelberg 2001 [nachfolgend zitiert: TACKE, *Verspunkte*]; und zuletzt R. LANDGRÁFOVÁ/J. MYNÁŘOVÁ: Some Points about Structuring Points: Aspects of the Uses of the Egyptian *Verspunkte*, in: *Fs* SPALINGER, 187-206. – Um einen der ältesten Belege handelt es sich bei dem edukativen, in der späten XII. oder der frühen XIII. Dyn. niedergeschriebenen *pRamesseum II* (ed. GARDINER, *Ram. Pap.*, 8f. Tff. III-IV; BARNS, *Five Ram. Pap.*, 11-4. Tff. 7-9); s. PARKINSON, in: QUIRKE (Ed.), *MKS*, xx Nr. XVIII. Charakteristisch für das frühe Stadium ist die Punktierung an der Grundlinie der Zeilen, die jedoch nach Ausweis des THOT-Hymnus' auf der *tLondon, BM EA 5656* bis in die frühe XVIII. Dyn. sporadisch beibehalten wird; ed. B. VON TURAJEFF: Zwei Hymnen an Thot, in: *ZÄS* 33 (1895), 120-5. Tf. VIII [nachfolgend zitiert: VON TURAJEFF, in: *ZÄS* 33], dort 120-3 Nr. I, spez. 121. Terminologisch empfiehlt es sich, G. BURKARD: Der formale Aufbau altägyptischer Literaturwerke: Zur Problematik der Erschließung seiner Grundstrukturen, in: *SAK* 10 (1983), 79-118, dort 106, zu folgen, der die in der Ägyptologie

§ I Vorbemerkung und inhaltlicher Abriss

Auf den ersten Blick wirkt dieses im Zeichen der Repetition stehende Mythologem etwas stereotyp, was sich bei näherer Betrachtung aber recht bald als Trugschluss erweist: Stilistisch operiert das sehr kompakte, in der Form eines realweltlich kontaminierten (V. [10]-[12]) Götterdialoges gehaltene Dokument auf hohem Niveau, wenngleich es nur zögerlich Hinweise an die Hand gibt, mittels derer sich das ihm zugrunde liegende Mythem – eine nächtliche Gefahrensituation[5] – sicher bestimmen lässt. Erschwert wird das Verständnis des vorliegenden Textes einerseits durch zwei größere Fehlstellen, andererseits hat die rezitative Spruchkomponente auch durch einen unachtsamen Kopisten einen Teil seines ursprünglichen Textbestandes eingebüßt: Hiervon sind aber nur einzelne (Teil-) Syntagmen betroffen und keine längeren Passagen.

§ II Philologische Analyse

§ II.1 Metrisierte Transliteration und Übersetzung

SPRUCHTITEL:

[ST]	(1)	(4) *k(.y).t(.y)-ø*	(4) Andere (Beschwörung):

SUPRALINEARE NOTIZ:

[SLN]	(1)	⸢ *jr(j)(.w)* ⸣[1]	*⸢ Ausgeführt ⸣:

MYTHOLOGEM:

[1]	(4)	*mj(=t)<-n=j>*[2] *zp-2*	„Komm' <mir (zu Hilfe)> – *zweimal* –, (oh,
		mw.t=j (3)s.t •	du,) meine Mutter ISIS, •
[2]	(2)	*sn.t=j Nb.t-ḥw.t{.t}* •	(und auch du,) meine ‚Tante (mütterlicherseits)'[3] NEPHTHYS(, denn): •

übliche Bezeichnung „Verspunkte" zu Recht ablehnt und stattdessen den neutraleren Terminus „Gliederungspunkte" vorzieht; vgl. in seiner Folge B. HOFMANN: *Die Königsnovelle. „Strukturanalyse am Einzelwerk"*, ÄUAT 62, Wiesbaden 2004 [nachfolgend zitiert: HOFMANN, *Königsnovelle*], 58 Anm. 48 Text 2 (H1). Auch M. BOMMAS: *Die Mythisierung der Zeit. Die beiden Bücher über die altägyptischen Schalttage des magischen pLeiden I 346*, GOF IV.37, Wiesbaden 1999 [nachfolgend zitiert: BOMMAS, *Mythisierung der Zeit*], 62 m. Anm. 158 Komm. 80, wirft zunächst die berechtigte Frage auf, ob „man bei den in unregelmäßigen Intervallen sich wiederholenden roten *dots* von Verspunkten sprechen" könne, notiert dann aber die wenig plausible Überlegung, „daß es sich bei diesen Punkten" vielleicht „um Rezitationshilfen für den Aktanten gehandelt haben mag, mit denen zu betonende Wörter leichter zu identifizieren sein sollten". – Mit Blick auf die Inschriften des Alten Reichs geht L.D. MORENZ: Mit Eseln reden, in: F. FEDER/L.D. MORENZ/G. VITTMANN (Edd.): *Von Theben nach Giza. Festmiszellen für Stefan Grunert zum 65. Geburtstag*, BGM 10, Göttingen 2011 [nachfolgend zitiert: *Fs* GRUNERT], 95-107 [nachfolgend zitiert: MORENZ, *Fs* GRUNERT], dort 103 m. Anm. 19, im Übrigen davon aus, dass das „hieroglyphische Signalzeichen TRENNSTRICH (...) als ein Vorläufer der in den Handschriften seit dem Mittleren Reich belegten Gliederungspunkte verstanden werden" könne. – Der Gebrauch roter (und selten auch schwarzer) Gliederungspunkte nach dem Neuen Reich wird von J.F. QUACK: Das Dekret des Amun an Isis. Papyrus Kairo CG 58034 + 58028, in: *Fs* BEINLICH, 223-44 [nachfolgend zitiert: QUACK, in: *Fs* BEINLICH], dort 227b-8a m. Anm. 12-7, anhand von *pKairo, ÄM CG 58034 = JE 95877*(*+CG 58028 = JE 95876*) und acht weiteren Quellen immerhin beiläufig beleuchtet. Während sein Fazit, dass die Verwendung von „roten Verspunkten (...) im Neuen Reich relativ häufig vorkommt, in der Spätzeit dagegen eher selten ist" (227b), lediglich eine klare Tendenz konstatiert, stellt FISCHER-ELFERT, *Mag. Hier.*, 97 m. Anm. 12 *ad* Kat.-Nr. Papyri/3 [= *pBerlin, SMPK ÄM P 3067a+b*] auf eben dieser Basis – ungeachtet des Fehlens „einer auf breitester Matrialbasis fundierten Spezialstudie" (Anm. 12) – die Behauptung auf, dass „die rote Punktierung (...) vorläufig keine wesentlich spätere Datierung als in die Ramessidenzt." erlaube, „da (...) hieratische Texte literarischer oder religiöser Natur ab der 3. Zwzt. gewöhnlich nicht mehr metrisch punktiert werden".

[5] Hierzu CH. CANNUYER: nox, in ea nocetur ... Les dangers de la nuit dans la littérature didactique de l'ancien Egypte, in: *GM* 73 (1984), 13-21 [nachfolgend zitiert: CANNUYER, in: *GM* 73].

[3]	└ (1+ø)	⌜.*w.t=j-nb*(.*w*).*t*(-)*<... ...-(*j*)*ḫ.t-nb.t*>[4]-*ḏw.t* •	All' meine Körperteile *<... ... irgendeine(r)> üble(n) <Sache>! • –
[4]	┌ (x+2)	*ḫr*⌜*w*[A27]⌝[=*j mdw*(*j*)(.*w*).*t=j* ⌜*ḏd*⌝.*t*(*j*)-*m-ḫ*ɜ*w*(.*y*){.*t*}[5] •	(So lautet) [meine (jetzige)] Stim⌜me⌝ – [(und so lautete(n) auch) mein(e) Wort(e)], ge⌜sprochen⌝ am (vergangenen) Abend: •
[5]	├ (1+ø)	*šps.t-22.t*[6] (5)*<*n.t.y-ntsn-jr*(*j*)>-*rs*<(-*tp*)-*ḫr=j*>[7] •	‚(Oh, ihr) 22 EDELFRAUEN, (5)*<*die (ihr) es seid, die (ihr)*> (eigentlich) Wache <halt(en sollt)et <über mich>: •
[6]	└ (2+ø)	ø-*pzḥ*<.*n-wj*>[8] *nmḥ*(.*y*).*t*[9] *zp-2* •	(5)(Seht (doch),) ein armes (Waisen?-) Mädchen <hat mich> gebissen – *zweimal* –!'. •
[7]	┌ (2)	*m=ṯn-pzḥ*<.*n-wj*> *nmḥ*(.*y*).*t*⌜B1⌝ •	‚Seht (doch), ein armes (Waisen?-)Mädchen <hat mich> gebissen!': •
[8]	├ (x+2)	*m*⌜*dw*(*j*)⌝[(.*w*)].⌜*t*⌝[=*j ḫrw=j*] *ḏd.t*]⌜*j*⌝-*ḏr-ḫ*ɜ*w*(.*y*){.*t*} •	(so lautete(n)) [meine(e)] Wo⌜rt⌝[(e) – [(und so lautet auch) meine (jetzige) Stimme –, ⌜ge⌝[sproch]en seit dem (vergangenen) Abend, •
[9]	└ (2)	<*m->ḏd* {*m*}-ø-*pzḥ*<.*n-wj*> (6)*nmḥ*(.*y*).*t* •	nämlich: (6)‚(Seht (doch),) ein armes (Waisen?-)Mädchen (5)<hat mich> gebissen!'.". •
[10]	┌ (2)	*m*(*w*)*t-pzḥ* ⌜*nḫ-pzḥ* •	(6)„Ob der Gebissene sterben (oder) ob der Gebissene leben wird?" • –
[11]	├ (2)	*jn-t*(ɜ) *wšb* •	Es ist (das) ‚Brot', das (dies) beantwortet:[10] •
[12]	└ (2)	⌜*š*⌝*p*[D26]-*ṯ*(*w*) [*wḥ*]⌜.*t*[11] <•>	„⌜Fließ⌝" (du) aus, ⌜Skorpion(gift)⌝!". <•>

POSTSKRIPT:

[PS$_1$]	┌ (3/4)	*dd-mdw*(*j*)(.*w*) <*ḫr->jwb.t*[12] *n.t-t*(ɜ)(-)*n-jt*	Zu rezitieren <über> die *Krume von Gerstenbrot,
[PS$_2$]	└ (2)	*ḫd.w.w* (7)*mnš.t*[13]	(über) Zwiebeln (7)(und) (roten) Ocker:
[PS$_3$]	┌ (3)	*s:šmm*(.*w*) *d*(*j*).*w r-s.t-pzḥ*	(Dies) werde erhitzt (und) an die Stelle des Bisses gegeben:
[PS$_4$]	└ (1)	*n-ḫnt*(*j*).*n=f*	(Dann) kann es (= *das Gift*) nicht (weiter) aufwärts fließen.
		grḥ	ENDE.

[folgt Nr. $_{x+}$14: rto. $_{x+}$VI,7–$_{x+}$VII,1].

§ II.2 Kommentar

(**1**) Zur supralinearen Notiz s. **DOK. 40/L**, Komm. 1 *ad* [SLN].

(**2**) Der an beide Schwestern gerichtete, daher singularisch formulierte Hilferuf „Komm' mir (zu Hilfe)!" – hier um den Dativ *-n=j* zu ergänzen[6] – ist diachron eine fixe Größe im Vokabular der

[6] S. beispielsweise H. GRAPOW: *Wie die Alten Ägypter sich anredeten, wie sie sich grüßten und wie sie miteinander sprachen*, 4 Bdd. [I: *Zum Formalen und Syntaktischen der Anreden, Anrufe, Ausrufe, Wünsche und Grüße*; II: *Die Verwendung der Anreden*; III: *Zur Verwendung von Anrufen, Ausrufen, Wünschen und Grüßen*; IV: *(Schluß). Fragen und Antworten; Aufbau der Gespräche und ihre Wiedergabe in den Texten; vom Sprechen miteinander und voneinander; von den Sprechweisen und von der Sprache des Gesprochenen*], APAW 1939.11 [I]; 1940.12 [II]; 1941.11 [III]; 1942. 7 [IV], Berlin 1939-43 [nachfolgend zitiert: GRAPOW, *Wie die Alten Ägypter sich anredeten* I-IV], I, 25 m. Anm. 4; II, 21 m. Anm. 7; C*LEM*, 60f. 232; FECHT, *Liter. Zeugnisse*, 65; B. MATHIEU: *La poésie amoureuse de l'Égypte Ancienne. Recher-*

therapeutischen und/oder ätiologischen Mythologie[7] und lässt sich in fast identischer Form (mindestens) bis in die ausgehende Herakleopolitenzeit zurückverfolgen.[8]

Ausgehend vom ramessidischen Textmaterial der *Persönlichen Frömmigkeit*, spez. *pAnastasi II*, rto. X,1,[9] wertet LUISELLI[10] den initialen Imperativ *mj-n=j* „Komm' mir (zu Hilfe)!" als klassifikatorisches Kriterium dafür, dass der jeweilige „Text der Gattung der Gebete zugesprochen werden kann", und unterstreicht dabei, dass „diese direkte Anrede (...) in altägyptischen Gebeten an Götter bereits vor dem Neuen Reich belegt" sei.[11] Einen ähnlich einseitigen Blickwinkel legt BARBOTIN[12] an den Tag, indem er *mj-n=j* angesichts eines AMUN–RE-Bittgebetes[13] aus dem Vso. des hochramessidischen (XX. Dyn.) *pChassinat III = pParis, ML E 25353* auf eine bloße „formule d'introduction à l'oracle et á la prière" reduziert. Gleiches gilt für SMITH[14] und seine Feststellung, dass „exhortations of the form 'come to me' are common in addresses by Isis to the deceased Osiris".

---

ches sur un genre littéraire au Nouvel Empire, BdE 115, Kairo 1996 [nachfolgend zitiert: MATHIEU, *Poésie amoureuse*], 178 m. Anm. 585 § 64.

[7] Einen phraseologisch bestens kompatiblen Auftakt bietet beispielsweise **DOK. 16**, V. [1]-[3]; vgl. zudem **DOK. 33**, V. [3]f. Auch der ramessidische Mythologemtrümmer *oBerlin, SMPK ÄM P 14678*, rto., 1 (ed. FISCHER-ELFERT, *Mag. Hier.*, 364-7 Kat.-Nr. Ostraka/14, spez. 364f.) beginnt mit einem „der so häufigen Hilferufe von Horus an seine Mutter" (*ibid.*, 364), wofür ID., *ibid*. neben dem vorliegenden **DOK. 4**, V. [1](f.) und den beiden *supra* genannten Vergleichspassagen **DOK. 16**, V. [1](-[2]ff.) sowie **DOK. 33**/**Le**, V. [3](f.) noch *oDeir el-Medineh 1603*, 1f. anführt. Die knappe „Andere (Beschwörung)" (*k(.y).t(.y)-ø*) *oBrüssel, KMKG/MRAH E 3209*, 4f. [Nr. 2] ist sogar auf einen (etwas ausführlicheren) Hilferuf reduziert. – QUACK, in: *Fs* FRANDSEN, 324 Anm. 14 verweist „zu diesem häufigen Anruf" *mj-n=j* lediglich auf H. KOCKELMANN: *Praising the Goddess. A Comparative and Annotated Re-Edition of Six Demotic Hymns and Praises Addressed to Isis*, BAPF 15, Berlin/New York 2008 [nachfolgend zitiert: KOCKELMANN, *Praising the Goddess*], dort 42f. § 5, dessen diachrone Beleg- und Quellenübersicht eine gattungsspezifische Exklusivität suggeriert „The appeal to approach is a rather old and well attested phrase and typical not only for hymns and incantations, but for prayers (and oracle questions) as well. An early example of it dates to the beginning of the Middle Kingdom, and it is still found in temple inscriptions from the time of Trajan. In the Ramesside Period it occurs thrice within a prayer to Thoth, twice at the beginning of a prayer to Re-Harakhte, and once in a prayer directed to Mut. It is also used in an appeal to Amon dating to the New Kingdom." (m. Anm. 39-44).

[8] S. **DOK. 29**, V. [1]f. m. Komm. 3.

[9] Trskr. G*LEM*, 18,8; u.a. übers. von C*LEM*, 60 m. Komm. *ad loc.* (61).

[10] LUISELLI, *Suche nach Gottesnähe*, 199f. *ad* Nr. d, zu den beiden Zitaten spez. 199.

[11] Den frühesten Beleg hierfür stelle ein Abschnitt des königlichen Abendgebets an HATHOR dar, das sich auf der Grabstele des Wahanch Antef II. (XI. Dyn.) *stNew York, MMA 13.182.3*, 10f. aus Draʿ abu'l Naga (Theben-West) bewahrt hat. Dort wird allerdings kein Hilferuf in einer Notlage vorgebracht, sondern ein performativ in Gesang und (Ausdrucks-)Tanz umgesetztes Gebet beschrieben:

(3)	*ḏ(r).t.y<=j> m-mj-n<=j> zp-2*	<Meine> beiden Hände gestikulieren: „Komm' zu <mir>!" – *zweimal* –,
(2≈3)	*ḫ.t<=j> ḏd=s(-ø)*	<mein> Leib, er sagt (ebenfalls: *„Komm' zu <mir>!" – zweimal* –);
(3)	*sp.t.y<=j> wḥm=sn.y-jḫy-wʿb* (11)*n-Ḥw.t-Ḥr*	(und) <meine> beiden Lippen, sie wiederholen die reine Musik (11)für HATHOR:
(3)	*jḫy ḥḥ.w ḫfn.w-jr(.y)*	Musik – Millionen (und) Hunderttausende davon!

ed. J.J. CLÈRE/J. VANDIER: *Textes de la Première Période Intermediaire et de la XIème Dynastie*, BAe 10, Brüssel 1948, 10 § 15 (Textabschrift); u.a. übers. von ALLAM, *Hathorkult*, 140 m. Anm. 6; ASSMANN, *ÄHG*,[2] 454 V. [26]-[30] Nr. 201; LICHTHEIM, *AEL* I, 95; und SCHENKEL, *MHT*, 98 Nr. 70; zum grammatisch interessanten Auftaktvers vgl. VERNUS, in: *LingAeg* 4, 342f. (inkl. Trslt.) m. Anm. 70 (343) Ex. 54.

[12] BARBOTIN, in: *RdE* 50, 25 *ad* [1] (inkl. weit. Verweise).

[13] Zu einem vollständigen Zitat s. **DOK. 25**, Komm. 4 *ad* V. [*3]α.

[14] M. SMITH: *The Mortuary Texts of Papyrus BM 10507*, CDPBM 3, London 1987 [nachfolgend zitiert: SMITH, *Pap. BM 10507*], 61a (a) inkl. weit. Belege.

(**3**) Zu elliptischem *sn.t* „Schwester“ < *sn.t*(*-n.t*)*-mw.t* < „Mutterschwester“ = „Tante mütterlicherseits“ s. **DOK. 3**, Komm. 16 *ad* V. [$_{x+}$22]α.

(**4**) An dieser Stelle liegt sicherlich eine durch zweimaliges *nb.t* bedingte Auslassung vor. GARDINERS[15] unkommentierte Übersetzung „All my limbs are ill.“ (*ˁ*.t=j-nb.t-ḏw.t*(*j*)), die von ROCCATI[16] übernommen wird, ist wegen ihres scheinbaren Stativs kompositorisch ausgeschlossen: Aus strukturanalytischen Gründen ist ein D r e i heber unumgänglich;[17] s. *infra* § III.

(**5**) Da es sich bei *ḫrw* „Stimme“ und *mdw*(*j*)(*.w*)*.t* „Rede; Worte“ um Quasi-Synonyme handelt, die sowohl in V. [4] als auch in V. [8] in Juxtaposition miteinander koordiniert werden, gilt es sich nach dem Grund für diese Formulierung zu fragen, weshalb der Spruchverfasser beide Lexeme nebeneinander stellte. Der Umstand, dass sie von V. [4] zu V. [8] auf chiastische Weise ihre Position tauschen, zeigt zunächst, dass sie nicht in einer festen Verbindung, sondern parallel zueinander stehen. Eine Genitivverbindung ist also syntaktisch ausgeschlossen. Führt man sich den leichten semantischen Unterschied zwischen *ḏd* „sagen“ und *mdw*(*j*) „sprechen“ vor Augen,[18] bleibt nur noch die Möglichkeit, dass *ḫrw* und *mdw*(*j*)(*.w*)*.t* zwei unterschiedliche Situationen und Adressaten zum Ausdruck bringen – bei identischem Adressanten (HORUS). Dank der erweiterten, zweifellos zu einem Kolon zusammenzufassenden (perfektische) nPseudopartizip-Verbindung *ḏd.t*(*j*)*-m-ḫ3w*(*.y*){*.t*} (V. [4]γ) *var. ḏd.tj-ḏr-ḫ3w*(*.y*){*.t*} (V. [8]γ) lässt sich dieses reichlich verworrene Bild nun entzerren: Mit *mdw*(*j*)(*.w*)*.t* zitiert HORUS seinen nächtlichen, an die 22 EDELFRAUEN (s. folgenden Komm.) gerichteten Hilferuf, auf deren Reaktion er noch immer vergeblich wartet, während er mit *ḫrw=j* die relativ gleichzeitige Hinwendung an ISIS und NEPHTHYS meint. In der Quasi-Wiederholung (V. [7]-[9]) lässt sich die direkte Rede zweifelsfrei zuweisen: Mit Ausnahme der Präsentativpartikel *m=tn*[19] bzw. der (*irrtümlich invertierten*) Zitateinleitung *m-ḏd*,[20] die ihrerseits wohl in einem Reimverhältnis zueinander stehen und das *triplet* anaphorisch verklammern, sind nächtli-

[15] GARDINER, *Chester Beatty Gift* I, 60.

[16] ROCCATI, *Pap. ieratico n. 54003*, 37 Komm. a („*ˁwt.i nbt ḏwt*“ = „tutte le mie membra stanno male“).

[17] Zu (*j*)*ḫ.t-nb.t-ḏw.t* als einem aspezifischen Terminus für Krankheiten jeder Art s. *WbmT* II, 999 m. Anm. 2, *s.v. ḏw*/*ḏwj* [A] „böse, schlecht“, § I. – Ein defensiv-„magisches“ Beispiel beendet beispielsweise den rudimentären Hilferuf (*mj*(*j*)*=n ˹n˺*-NN $^{(2)}$*ms*(*j*)*.n*-NN *nḥm=tn-sw m-ˁ*-(*j*)*ḫ.t-*$^{(3)}$*nb.t-ḏw.t*) hinter der Vignette auf dem Vso. (II) des ptolemäerzeitlichen Phylakterions *pMünchen, SMÄK 5882*; ed. FISCHER-ELFERT, *Mag. Hier.*, 264f. 293 Tf. XX Kat.-Nr. Papyri/22. Zusätzlich sei auch die gynäkologisch-obstetrische Sammelhandschrift *pBrooklyn, BM 47.218.2*, $_{x+}$V,5 genannt ((*j*)*ḫ.t-nb*<*.t*>*-bjn*<*.t*> *ḏw*<*.t*>); provisorisch ed. I. GUERMEUR: Encore une histoire de sorcière (*š-ᶜ-l.*□)? Une formule de protection de la chambre dans le mammisi (pBrooklyn 47.218.2, x+V$^{2-6}$), in: S.L. LIPPERT/M. SCHENTULEIT/M.A. STADLER (Edd.): *Sapientia Felicitas. Festschrift für Günter Vittmann zum 29. Februar 2016*, CENiM 14, Montpellier 2016 [nachfolgend zitiert: *Fs* VITTMANN], 171-89 [nachfolgend zitiert: GUERMEUR, in: *Fs* VITTMANN], dort 172 (inkl. Trslt.).

[18] Hierzu L. DEPUYDT: Die “Verben des Sehens”: Semantische Grundzüge am Beispiel des Ägyptischen, in: *Or* 57 (1988), 1-13 [nachfolgend zitiert: DEPUYDT, in: *Or* 57], dort 13; ID.: “Wisdom Made a Weapon”: On Manichaeism in Egypt, in: *CdE* 68 (1993), 301-15, dort 305 („The sharp distinction between *mdw* ‘speak’ (that is, produce speech) and *ḏd* ‘say’ (that is, convey a message by producing speech) is demonstrated by the many slots in which *mdw* cannot be substituted for *ḏd* and vice versa. Quotations, for instance, cannot be introduced by *mdw* ‘speak’, only by *ḏd* ‘say’.“) m. Anm. 16. – Zu den präpositionalen Konditionen von *ḏd* s. H. JENNI: „Sagen zu“ im Ägyptischen, in: *LingAeg* 10 (2002), 239-59 [nachfolgend zitiert: JENNI, in: *LingAeg* 10].

[19] Hiezru A. DAVID: *m.k* + forme nominale au cœur de la controverse, in: *LingAeg* 7 (2000), 113-23 [nachfolgend zitiert: DAVID, in: *LingAeg* 7]; M. EL-HAMRAWI: *Die vorderen Erweiterungen des Satzkerns im Mittelägyptischen*, GOF IV.43, Wiesbaden 2003 [nachfolgend zitiert: EL-HAMRAWI, *Erweiterungen*], 85-102; und J.H. JOHNSON: The Use of the Particle *mk* in Middle Kingdom Letters, in: *Fs* WESTENDORF *1984* I, 71-85 [nachfolgend zitiert: JOHNSON, in: *Fs* WESTENDORF *1984* I].

[20] G*EG*,[3] 174 § 224: „When insistence is laid on the fact that the words given are the exact words of the speaker, *m ḏd* is apt to take the place of *r ḏd*.“; s. hierzu **DOK. 23**, Komm. 5 *ad* V. [6]β.

che und relativ gegenwärtige Äußerung identisch: „Ein armes Mädchen <hat mich> gebissen!“ (*pzḥ<.n-wj> nmḥ(.y).t*).

Offensichtlich wird suffigiertes *ḫrw* „Stimme“ hier idiomatisch, durchaus archaisierend, in V. [4]α erst als Zitateinleitung gebraucht, d.h. vor einer *oratio recta* „als Ersatz für [,]sagen[‘]“[21] –, in V. [8]β dann chiastisch als Zitataus- und einleitung in Mittelstellung (Scharnier) –, wofür sich beispielsweise auf den traumatischen *faux-pas* des Rawer (*Kairo, ÄM JE 66682*) verweisen lässt, der in der ersten Hälfte der V. Dyn. (*temp.* Neferirkare) versehentlich das königliche *Ames*-Zepter berührt,[22] aber auch auf *pBerlin, SMPK ÄM P 3027*, rto. $_{x+}$I,5f., wo in Spruch Nr. $_{x+}$B der *Zaubersprüche für Mutter und Kind* auf einen Imperativ der vermutlich elliptische Vermerk „„(...)!‘ – (so lautete) die Stimme des RE auf (die) brülle$^{(6)}$n(de Stimme) der NEPHTHYS (hin).“ (*ḫrw-Rᶜ ḥr-(ḫrw-)nmj$^{(6)A2}$-Nb.t-ḥw.t*) folgt.[23] Analog dazu dient auch suffigiertes *mdw(j).t* erst (V. [4]β) als gleichbedeutende Zitateinleitung in Mittelstellung (Scharnier), dann als Zitataus- und einleitung (V. [8]α), was ebenfalls für *pLondon, BM EA 9997*(+*10309*), rto. $_{x+}$VI,14 [Nr. $_{x+}$5] = **DOK. 8/L**, V. [53]β gilt. Letztlich bemühen die V. [4] (*ḫrw=j – mdw(j)(.w).t=j*) und [8] (*mdw(j)(.w).t=j – ḫrw=j*) mit der chiastischen Kombination zweier Zitatmarkierungen (Juxtaposition) ein sprachliches Muster, das unverkennbar ältere Wurzeln besitzt und u.a. an *CT* I, 309h [*ST* 74: T_1C. T_9C. B_{10}C] (*tp-r(ȝ)<=j>* (...) *ḫrw<=j>*)[24] erinnert.

---

[21] *Wb* III, 324.*sin.num.*–325.3, *s.v. ḫrw*: „Stimme“ [A.I.f: „mit folg. direkter Rede“]; vgl. ibid., 325.12-5, *s.v. ḫrw-ỉỉ*: „alter feierlicher Ausdruck für ‚sagt (er), sagt N.N.‘ u.ä.“. – Obwohl eine strikte Differenzierung zwischen suffigiertem *ḫrw* „Stimme“ und dem defektiven *verbum dicendi ḫr* „sagen“ (*Wb* III, 317.11–318.4, *s.v. ḫr*; *WbmT* II, 666, *s.v. ḫr*), das mit pronominalem Pluralsubjekt =*sn* schon alt belegt ist, mit anderen Suffixen dagegen wohl erst seit dem Neuen Reich, gelegentlich mit Schwierigkeiten verbunden ist, dürfte ein sekundäres *verbum dicendi ḫr*(*w*) „sagen“ sicher nicht existieren, u.a. gegen G*EG*,[3] 348 („A verb *ḫr*(*w*) ‘cry’ connected with *ḫrw* ‘voice’ is evidenced in the Coffins by , var. , *ḫr.sn* ‘say they’. The strange writings , and rarely are found both there and in later M. E. hieratic; the incomprehensible *ỉỉfy* is followed by a noun, a dependent pronoun, or both, and seems wholly superfluous.“) m. Anm. 10-3 § 437; vgl. ferner KEES, in: *ZÄS* 65 (a), 75f. *ad* [4].

[22] Im Rahmen seiner (Auto-)Biographie (*Urk*. I, 232,5-16 Nr. 147; s. KLOTH, *(Auto-) biograph. Inschriften*, 23f. Nr. 47) berichtet Rawer verhältnismäßig ausführlich, wie er bei einem festlichen Ereignis versehentlich die königliche Insignie mit seinem Fuß streift und vom König sogleich seiner „Unversehrtheit“ (*wḏȝ*) versichert wird bzw. werden muss. In einer Kopfzeile (1) und zehn Kolumnen (2-11) niedergeschrieben, sei hier lediglich der relative Auftakt (2-5 = *Urk*. I, 232,6-9) zitiert:

(3)	$^{(2)}$*sk-sm Rᶜ-wr*(*.w*) *tp-rd.w.y-ḫm=f*	$^{(2)}$Als der *Sem*-Priester Rawer vor den Füßen Seiner Majestät war –
(3)	*m-sᶜḥ=f* $^{(3)}$*n-sm* (*j*)*r*(*.y*)*-ḥr*(*.y*)*-ᶜ*	in seiner Würde $^{(3)}$eines *Sem*-Priesters (und) Hüters des (königlichen) *Handtuches (*o.ä.*) –,
(2/3)	*ḫsf-ȝms* $^{(4)}$*wn*(*-*)*m-ᶜ-ḫm=f*	(da) bildete ein/das *Ames*-Szepter, $^{(4)}$das in der Hand Seiner Majestät war, $^{(3)}$ein Hindernis
(3)	*r-rd n-sm Rᶜ-wr*(*.w*)	$^{(4)}$für den Fuß des *Sem*-Priesters Rawer,
(3)	*ḏd-ḫm=f-ˁ*(*j*)*r=fˀ* $^{(5)}$*wḏȝ.tj ḫrw-ḫm=f*	sagte Seine Majestät (gleich) ˹zu ihm˺: $^{(5)}$“Sei wohlbehalten!“ – (so lautete) die Stimme Seiner Majestät.

maßgeblich bearbeitet von J.P. ALLEN: Rēᶜwer’s accident, in: *Fs* GRIFFITHS, 14-20 [nachfolgend zitiert: ALLEN, in: *Fs* GRIFFITHS], spez. 14f. (inkl. Trslt.) inkl. Fig. 1 (15); u.a. übers. von FISCHER-ELFERT, *Zaubersprüche*, 85. 154 Nr. 70; und N.C. STRUDWICK: *Texts from the Pyramid Age*, SBL–WAW 16, Atlanta 2005, 305f. 456 Nr. 227.

[23] Ed. ERMAN, *MuK*, 10f., spez. 11 („Die Stimme des Re ruft die(?) *Wpt*, (...).“) m. Anm. 4; re-ed. YAMAZAKI, *MuK*, 12 („'(...)!' so sagt Re auf das Geschrei der Nephthys hin (...).“) m. Komm. f. Tf. 2 m. Komm. h-i, die für „*ḫrw*, 'sagen'“ zusätzlich *Pyr.* 1127b [*PT* 509: P_1 *var.* P_2] (*ḫr*(*w*)*=sn-jr=f var. ḫrw=sn-jr=j*) anführt; vgl. WESTENDORF, *Handbuch* I, 385 („Die Stimme des Re ruft die (Göttin) Nephthys, (...).“); und H*HWb*, 614b, *s.v. ḫrw*: „Stimme“ (2) > ≈ *n Rᶜ ḥr nmj Wpt*: „die Stimme des Re brüllt *nach der Upet“.

[24] S. **DOK. 40**, Komm. 3 *ad* V. [1]α.

Seit dem vorangegangenen Abend, also seit einem relativ früh im chronologischen Gesamtgefüge verorteten Zeitpunkt, schreit HORUS permanent um Hilfe, ohne erhört zu werden. Für ihn ausgesprochen unerfreulich, bewegt er sich phraseologisch doch ganz in traditionellen Bahnen; vgl. neben dem Auftakt von *pEbers*, Nr. 360 (LVIII,6-15, spez. 7(f.))[25] bereits *CT* VI, 348v [*ST* 720: B_3Bo]: „Es herrscht (*lit.* ist) Wehklagen im Himmel seit dem (Anbruch des) Abend(s)." (*jw-jm.w m-p.t ḏr-ḥ(ỉ)w*).[26]

(**6**) Die Identität der 22 EDELFRAUEN (*šps.t-22.t*), die in dieser Anzahl anderweitig nicht mehr belegt zu sein scheinen, bleibt spekulativ, obwohl sich diesbezüglich eine ausgesprochen reizvolle Option anbietet. Ob es sich bei ihnen vielleicht um (fiktive) Personifikationen der Stunden (*Stundengöttinnen*) handelt, d.h. um Schutzgenien, die neben ISIS und NEPHTHYS eigentlich mit entsprechenden Beschwörungen und/oder Gesten für den 24-stündigen Schutz des HORUS-Kindes hätten sorgen sollen? In einem solchen Fall, der prinzipiell an die zwölf *Monatsgöttinnen* (inkl. der *Epagomenengöttinnen*)[27] erinnerte, die prä-kuschitisch allerdings (noch) nicht belegt zu sein scheinen,[28] spielte das vorliegende Mythologem nicht nur kunstvoll mit dem totenkultischen Motiv der *Stundenwachen*,[29] sondern äußerte sich auch indirekt über den Grund für die fatale Abwesenheit der beiden Schwestern. So liegt die Vermutung mehr als nahe, dass Mutter und Tante mit der Totenklage um OSIRIS beschäftigt sind, als der allein zurückgelassene HORUS angegriffen wird.[30] Dass die Attacke auf ihn zu nächtlicher oder bereits spätabendlicher Stunde erfolgt, ist dagegen ein konventioneller Baustein. Darüber hinaus wäre der bis auf zwei Stunden perfekte Tagesschutz prinzipiell vergleichbar mit den hunderten SACHMET-Statuen Amenophis' III., die einst im MUT-Tempel in Karnak-Süd aufgestellt waren und – übertragen auf das Jahr – durchaus als Stein gewordene „conjuration permanente de la déesse dangereuse"[31] bzw. „als eine dreidimensional in Stein umgesetzte Sachmetlitanei"[32] zu verstehen sind.

Die Frage, wie man sich die binnenmythische Schutzpraxis vorzustellen hat, lässt sich allerdings nicht mit letzter Sicherheit beantworten, auch die Annahme alternativlos erscheint, dass HORUS mit 22 (*schlangengestaltigen?*) Tonlampen, *lit.* „Fackeln" (*tḫ3.w*) bzw. „lebendem Feuer" (*ḫ.t-*

[25] Zitiert und kommentiert *sub* **DOK. 6**, Komm. 2 *ad* V. [1]-[3].

[26] U.a. übers. von BARGUET, *TdS*, 501; CARRIER, *TdS* II, 1630f. (inkl. Trslt.); und FAULKNER, *AECT* II, 272f., spez. 273; vgl. ESCHWEILER, *Bildzauber*, 227 m. Anm. 151.

[27] Hierzu umfassend D. MENDEL: *Die Monatsgöttinnen in Tempeln und im privaten Kult*, RE 11, Turnhout 2005 [nachfolgend zitiert: MENDEL, *Monatsgöttinnen*].

[28] MENDEL, *Monatsgöttinnen*, 120.

[29] S. noch immer den Überblick von J. ASSMANN: Stundenwachen, in: *LÄ* VI (1986), 104-6 [nachfolgend zitiert: ASSMANN, in: *LÄ* VI, *s.v.* Stundenwachen], der für unsere Belange allerdings keine direkte Relevanz besitzt. Gleiches gilt für A.H. PRIES: *Das nächtliche Stundenritual zum Schutz des Königs und verwandte Kompositionen. Der Papyrus Kairo 58027 und die Textvarianten in den Geburtshäusern von Dendara und Edfu*, SAGA 27, Heidelberg 2009 [nachfolgend zitiert: PRIES, *Nächtl. Stundenritual*].

[30] Die mythischen Rahmenbedingungen entsprächen dann weitgehend denen von *pBoulaq VI = pKairo CG 58039*, rto. $_{x+}$II,1–$_{x+}$III,8 [Nr. $_{x+}$3], spez. rto. $_{x+}$II,1f. (ed. KOENIG, *Pap. Boulaq 6*, 16. 17-20 m. Komm. a-g. 123. Tf. II/*a*), sowie von **DOK. 9**, V. [1]-[3], die ISIS entweder „am Ufer des Gewässers stehen" (*pBoulaq VI*, rto. $_{x+}$II,1: *jw=s-ʿḥʿ.tw <ḥr->sp<.t> {.y}-p3-ym*) und tagtäglich um ihren toten Brudergatten weinen (*lit.* „Wasser sprengen"; *ibid.*: *jw=s-<ḥr->[ny]ny rʿ-nb zp-2*), oder sie (euphemistisch) in den Dachkapellen eines Tempels für ihn libieren lassen (**DOK. 9**).

[31] DERCHAIN, in: *GM* 210, 20 m. Anm. 7 unter Bezug auf J. YOYOTTE: Une monumentale litanie de granit: les Sekhmet d'Aménophis III et la conjuration permanente de la déesse dangereuse, in: *BSFE* 87-88 (1980), 46-75.

[32] F. HOFFMANN: Aufzählungen, Listen, Kataloge und Tabellen im alten Ägypten – formale und inhaltliche Aspekte, in: S. DEICHER/E. MAROKO (Edd.): *Die Liste. Ordnungen von Dingen und Menschen in Ägypten*, Ancient Egyptian Design, Contemporary Design History and Anthropology of Design 1, Berlin 2015 [nachfolgend zitiert: DEICHER/MAROKO (Edd.), *Liste*], 87-123 [nachfolgend zitiert: HOFFMANN, in: DEICHER/MAROKO (Edd.), *Liste*], dort 100.

ꜥ*nḫ.t*) ausgestattet wurde und zu Beginn jeder Stunde eine von ihnen hätte entzünden sollen.[33] Als Kleinkind mag er mit dieser Aufgabe schlichtweg überfordert gewesen sein, was im wahrsten Sinne des Wortes ein schlechtes Licht auf die mütterliche Fürsorge wirft. Ohne vergleichend in die Tiefe gehen zu können, lässt sich das vorliegende Mythologem doch grundsätzlich an die Seite des rituellen „Schutz des Schlafzimmer" (*z3-ḥnk.t*) zu stellen,[34] das v.a. aus dem sog. *Pharaobuch* des wohl aus dem frührömerzeitlichen Theben stammenden *pKairo, ÄM CG 58027*, rto. $_{x+}$I–$_{x+}$III[35] geläufig ist. Abgesehen von dem Umstand, dass auch in diesem Rahmen – in Übereinstimmung mit dem hiermit eng verwandten „Schutz des Hauses" (*z3-pr*)[36] – „Kerzen" bzw. „Fackeln" (*tk3.w*)[37] entzündet und in göttliche Hände gelegt werden sollen,[38] ist das in Rede stehende Schutzritual in erster Linie durch seine Stundeneinteilung mit **DOK. 4** korrelieren:

> „Das Buch ist nach den Nachtstunden aufgeteilt und nennt die jeweilige Gestalt des zu schützenden Gottes (oder des Pharao) und die Schutzgötter der jeweiligen Stunde. (...) Daß dieses Buch (...) eine Beziehung zum Sonnengott Re-Harachte hat und ein Schutzritual der Sonne während der Nachtstunden darstellt, geht aus einer Stelle des Pap. Carlsberg I hervor.".[39]

Im Rekurs auf die Annahme, dass es sich bei den 22 EDELFRAUEN (*šps.t-22.t*) um ein Ensemble von (Ton-)Lampen handelt, deren (vorgebliche) Schlangenform sich dem geflochtenen Docht verdankt,[40] lässt sich also annehmen, dass sie zusammen mit ISIS und NEPHTHYS den 24-stündigen Schutz des Säuglings[41] sichern sollten bzw. dass „the (...) snakes serve as 'night-lights' to dispel the

---

[33] Zu dieser Schutzpraxis und den VIER EDELFRAUEN (*t3-4.t-šps.y.t* : *šps.y.t-4*) vgl. **DOK. 39**, V. [13]-[15]. – Ferner bemerkt MENDEL, *Monatsgöttinnen*, 62 m. Anm. 133, dass „ꜥ*nḫt* ‚die Flamme' (...) die Bezeichnung (...) schlangengestaltiger Göttinnen sein [kann], die ähnlich wie die Monatsgöttinnen eine Schutzfunktion haben".

[34] Einen aktuellen Quellenüberblick über die gut bezeugten „rituels de protection de la chambre à coucher, ou du lit (*s3-ḥnk(j).t*), généralement d'Osiris ou du roi", gibt GUERMEUR, in: *Fs* VITTMANN, 172-5 Komm. a, bes. 172f., zum Zitat s. spez. 172 m. Anm. 11 unter Bezug auf SCHOTT, *BuB*, 326f. Nr. 1481.

[35] Ed. W. GOLÉNISCHEFF: *Papyrus hiératiques*, CG 58001-58036, Kairo 1927 [nachfolgend zitiert: GOLÉNISCHEFF, *Pap. hiér.*], 114-31, spez. 128ff.; re-ed. PRIES, *Nächtl. Stundenritual*], 92-9. – Noch immer strittig ist der Titel der Komposition, was zuletzt von GUERMEUR, in: *Fs* VITTMANN] 173 („Le colophone de la colonne x+IV^{8c} précise: *iw=f pw n sḥ ḥnk(j).t n pr-nsw.t*, ‹C'est venu à (sa fin) que (le livre) de la chambre du lit du palais›.") m. Anm. 14f. Komm. a diskutiert wird, spez. m. Anm. 15 („Dès lors, faut-il malgré tout admettre un *lapsus calami* et lire *s3*, ‹protection›, nonobstant l'écriture (a confusion entre 𓋴 et 𓉔 est possible étant donné leur relative similitude en hiératique)?").

[36] S. noch immer D. JANKUHN: *Das Buch „Schutz des Hauses" (s3-pr)*, Habelts Dissertationsdrucke: Reihe Klass. Philologie 12, Bonn 1972 [nachfolgend zitiert: JANKUHN, *„Schutz des Hauses"*].

[37] Eingebunden in eine Ritualhandlung, dienen Fackeln als Ersatz für das Sonnenlicht; s. hierzu J. ASSMANN/M. BOMMAS/A. KUCHAREK: *Altägyptische Totenliturgien* II: *Totenliturgien und Totensprüche in Grabinschriften des Neuen Reiches*, SHAW Suppl. 17, Heidelberg 2005 [nachfolgend zitiert: ASSMANN/BOMMAS/KUCHAREK, *Totenliturgien* II], 263f.; D.C[H]. LUFT: *Das Anzünden der Fackel. Untersuchungen zu Spruch 137 des Totenbuches*, SAT 15, Wiesbaden 2009 [nachfolgend zitiert: LUFT, *Anzünden der Fackel*]; und zuletzt TH. SCHNEIDER: A Theophany of Seth-Baal in the Tempest Stele, in: *ÄeL* 20 (2010), 405-9 [nachfolgend zitiert: SCHNEIDER, in: *ÄeL* 20 (b)], dort 405 m. Anm. 8 (inkl. weit. Lit.).

[38] JANKUHN, *„Schutz des Hauses"*, 133 m. Anm. 93 (144).

[39] JANKUHN, *„Schutz des Hauses"*, 142 Komm. 91 m. Anm. 186 (150).

[40] Hierzu **DOK. 39**, Komm. 12f. *ad* V. [13]-[15].

[41] Ein mit Fackeln bewerkstelligter Schutz des Neugeborenen setzt nach Ausweis einer knappen Beischrift (*Urk.* IV, 1718,3/4-7 Nr. 573.10) zu Sz. IX.Ld der Geburtslegende Amenophis' III. (Luxor), in der es von der „Königsꜥmutter$^{(3)}$(Mutemuia) – sie lebe ewig" (ꜥ*mw.t*ꜥ*-nsw.t* $^{(3)}$(*Mw.t-m-wj3*)-ꜥ*nḫ.tj ḏ.t*; 2f.) heißt, sie habe während(?) der Geburt des „Herrn der Stärke" (*nb-nḫt*; 4) eine „Kerze/Fackel genommen" (*jṯ(j).n=s-tk3(.w)*; 3), noch vor der Geburt ein; u.a. übers. von BRUNNER, *Geburt des Gottkönigs*, 95. 102 („Nimm ihr eine Flamme ... deine (fem.) Geburt. Komm heraus, Herr der Stärke! Flamme ...") m. Komm. a-c. 104-6, bes. 104f. Tf. 9; und HELCK, *ÜUrk. IV/17–22*, 226 („Sie hat genommen die Flamme [.....] Geburt, indem hervorgekommen ist der Herr der Stärke. Die Flamme [.....].").

evening demons and the terrors they bring".[42] – „Here as regularly elsewhere, candles, torches, and lamps provide two-fold nightly protection, their illumination dispelling darkness, their flames incinerating night-born demons.".[43] Funktionell ist das doppelte Dutzend also traditionell, numerisch dagegen nicht, da der Schutz eines wie auch immer gearteten Raumes[44] meist orts- und nicht zeitbezogen konstruiert wird. Regulär dominieren also die vier Himmelsrichtungen, beispielsweise laut einer das *Amduat*[45] zitierenden Passage im NEITH-Hymnus auf dem Sarkophagdeckel des Merenptah (*Kairo, ÄM CG 85911*), 13f.:[46]

(2) *ḏ(j)=j-nby*[I12]*-*[(14)]*n=k 4.t-šps.w.t*
(2) *tk3*{[pl.]}*=sn r-w3.w.t=k-nb(.w)<.t>*
(3) *ḥsf=sn-n=k ḫft(.y)<.w>=k rˁ-nb*
(2) *s:ḥm=sn-sbj*[I14] *ḏw-qd*

Brennen lassen will ich [(14)]für dich das Quartett der EDELFRAUEN,
auf dass sie leuchten mögen auf all deinen Seiten (*lit.* Wegen),
dir deine Feind<e> abwehren jeden Tag (und) den „Rebellen" zurückweichen lassen, den BÖSARTIGEN (= APOPIS).[47]

Die konzentrische Schutzformation[48] läst zudem an eine Passage im *Buch zum Schutz des Hauses* (Edfu)[49] denken:

(3) *jr(j)=j-z3-pr=k s.t=k ḥr-ˁ.t=k*
(3) *s:t3=j-n=k tk3(.w) r-jr(j)<.t>-z3-srḫ=k*
(2) *šn(j)=j-pr=k m-šps.w.t*

Ich sorge (für) den Schutz deines Hauses, deines Thron(sitz)es und deiner Kammer,
indem ich dir eine Fackel anzünde, um (für) den Schutz deines *Serech*-Throns zu sorgen,
(und) indem ich dein Haus mit den (*nilpferdgestaltigen*) EHRWÜRDIGEN umgebe.[50]

(7) Zur Textkorrektur, die phraseologisch durch zahlreiche Vergleichspassagen[51] gesichert ist, vgl. etwa den Spruchauftakt *pChester Beatty VI*, vso. [x+]II,5-7:

---

[42] RITNER, in: *JARCE* 27, 37b unter Bezug auf das schlangengestaltige Tonlampenquartett, das den Schutztext *oGardiner 363 = oOxford, AM HO 363*, rto., 1-12 und die ausgesprochen brüchige Parallele *pAthen, NB P 1826*, rto. [x+]XVI,1-10 (unpubl.) prägt; s. **DOK. 39**, Komm. 12 *ad* V. [13].

[43] RITNER, in: *JARCE* 27, 38a m. Anm. 59.

[44] Hierzu umfassend THEIS, *Magie und Raum*.

[45] RITNER, in: *JARCE* 27, 36a m. Anm. 46 (36a-b), der zudem darauf aufmerksam macht, dass das betreffende „image recurs in the 'mythological papyri'" (Anm. 46).

[46] *KRI* IV, 69,6f.

[47] Ed. ASSMANN, in: *MDAIK* 28 (a), 52f. V. [59]-[62], spez. 53 („Ich veranlasse, daß ‚die vier Edeldamen' für dich brennen, daß sie dir leuchten auf allen deinen Wegen, daß sie dir deine Feinde abwehren Tag für Tag, daß sie den Rebellen vertreiben, den Bösartigen.") m. Komm. 31 (63). Abb. 1 (*ante* p. 47); vgl. ID., in: *MDAIK* 28 (b), 126. 127 („Den Reigen der auf Veranlassung von Neith für den Toten handelnden Gottheiten eröffnet jenes ‚erlauchte' weibliche Quartett, das, wie immer man es auch im einzelnen identifizieren will, – als die 4 Fackeln, die 4 magischen Ziegel, das Quartett Isis-Nephthys-Neith-Selkis, – auf jeden Fall an die vier Ecken des Sarges gehört (...)."). 136(f.); und zuletzt THEIS, in: *GM* 236, 95 m. Anm. 27f.; sowie ID., *Magie und Raum*, 151 („Ich mache den Schutz deines Hauses, deines Throns und deiner Kammer. Ich entzünde für dich eine Fackel[,] um deinen Thron zu schützen. Ich umgebe dein Haus mit den Ehrwürdigen."; inkl. Trslt.) m. Komm. a.

[48] Zum Schutzmotiv des „magischen" Kreises s. zuletzt CH. THEIS: *Circulus magicus*. Apotropäische Kreise in magischen Ritualen, in: MAJA 5, 193-210 [nachfolgend zitiert: THEIS, in: MAJA 5]

[49] *Edfou* VI, 145,1f.

[50] JANKUHN, *„Schutz des Hauses"*, 22f. m. Anm. 92f. (143f.), bes. Anm. 93 (144); vgl. RITNER, in: *JARCE* 27, 38a („I have protected your seat and your chamber. I have lighted a torch for you to make the protection of your throne. I have surrounded your house with the Noble Ladies (= candles).") m. Anm. 58; und THEIS, in: *GM* 236, 94.

[51] Vgl. hierzu auch **DOK. 60**, Komm. 9 *ad* V. [6].

(3)	*j-pꜣ-4-*(6)*ꜣḫ.w-j.pw n.t.y-m.ntsn-j.jr(j)-rs-tp ḥr-(W)sjr*	Oh, du Quartett (6)dieser (*verklärten*) *Ach*-Geist(er) (hier), die „ihr“ (*lit.* sie) es seid (*lit.* sind), die (seinerzeit) Wache hielten über OSIRIS!
(2)	*jr-pꜣ-rs-tp-*(7)*j.jr(j)=tn ḥr-(W)sjr*	Was die Wache betrifft, (7)die ihr (damals) hieltet über OSIRIS,
(3!)	*jr(j).y=tn-ø m-mj.t.t ḥr-mn-*! *ms(j).n-mn.t*	(so) möget ihr (sie hier und jetzt) gleichermaßen halten über (den) NN, den (die) NN geboren hat,
( )	(...)	(...)![52]

(**8**) Unter der Annahme einer multiplen, durch das mit ‹*n*› anlautende Subjekt (*nmḥ(.y).t*) bedingten Haplographie ist die schlichte Emendation in das präsentische Perfekt *pzḥ*<*.n-wj*> zwar alternativlos,[53] wirkt bei näherer Betrachtung aber syntaktisch problematisch, da das Mythologem in unverfälschtem Mittelägyptisch abgefasst ist und der Satzkern in dieser Sprachstufe bekanntlich noch einer Erweiterung bedarf (*jw-sḏm.n=f*).[54] Mit Blick auf V. [7], der durch die flektierte Präsentativpartikel *m=tn-* „Seht (doch), (...)!“ eingeleitet wird[55] und auf diese Weise „die notwendige Er-

[52] Ed. GARDINER, *Chester Beatty Gift* I, 54; II, Tf. 32/A. – Von den vielen Varianten dieser Formel seien lediglich zwei vermerkt; erstens ein in den Textverlauf integriertes Tristichon aus *Standardtext B* nach *Metternichstele*, 43f. [Nr. 5] *et varr.*:

(3)	*pꜣ-4-ntr.w-ʿꜣ.w-j.pn n.t(.y.w){.t}-*<*ḥr-> jr(j)*<*.t*>*-zꜣ ḥr-(W)sjr*	(Was) das Quartett dieser (besagten) großen Gottheiten (betrifft), die (seinerzeit) <dabei> waren, Schutz(wache) zu halten über OSIRIS,
(2)	*ntsn-jr(j)-zꜣ n-n.t(.y.w){.t}-ḥr-mw*	(so) sind sie es, die (nun) den(jenig)en Schutz bereiten, die sich (vorübergehend) in/auf dem Wasser befinden,
(4)	*r(m)t(.w)-nb(.w)* ʿ*w.t-nb*<*.t*> *n.t.t-ḥr-mw* (44)*m-pꜣ-hrw*	(d.h.) jeglichen Menschen (und) jeglichem (Klein-)Vieh, die/das sich in/auf dem Wasser befinden/befindet – (44)am heutigen Tag.

ed. SANDER-HANSEN, *Metternichstele*, 32f. 35 *ad loc.*; vgl. zuletzt ALLEN, *Art of Medicine*, 60a-b. 62a Kat.-Nr. 52; u.a. übers. von BORGHOUTS, *AEMT*, 86 m. Anm. 295 (111) Nr. 124; KÁKOSY, *EHS*, 25f. inkl. Fig. 2 (25); und STERNBERG-EL-HOTABI, in: TUAT 2.3 (a), 376; zur inhaltlichen Gliederung dieser Passage s. GUTEKUNST, *Textgeschichtl. Studien*, 97 (E: =10.41-3=), der *ibid.*, 118f. auch die Standardvarianten zusammenstellt. –
Zweitens sei das Distichon angeführt, mit dem *Standardtext B* auf der *statue guérisseuse* des Psametikseneb = *sta*(*Turin, ME Suppl. 9+*)*Florenz, MAN 8708* (rechte Seite hinter dem *cippus*, 8) individuell beendet wird:

(3)	*pꜣ-4-ntr.w-ʿꜣ.y(.w)-j.pn n.t(.y.w){.t}-*<*ḥr->jr(j)*<*.t*>*-zꜣ ḥr-(W)sjr*	(Was) das Quartett dieser (besagten) großen Gottheiten (betrifft), die (seinerzeit) <dabei> waren, Schutz(wache) zu halten über OSIRIS,
(2)	*nt{t}sn-jr(j)-zꜣ n-n.t(.y){.t}-ḫr-dm.t*	(so) sind sie es, die (nun) dem(jenigen) Schutz bereiten, der sich „in Behandlung“ befindet.

(re-)ed. KÁKOSY, *EHS*, 42f. Tf. IX (dort irrtümlich als „left side“ bezeichnet).

[53] Zu dieser Auslassung vgl. u.a. auch **DOK. 38**, V. [57]α-β nach **T** ($_{x+}$II,13: *sic!* {*m-*}*ḏdm*<*.n-wj*> (*j*)*ḫ*(.)*t*) *et varr.*

[54] Zu alt- und mittelägyptischem *jw* vgl. L. DEPUYDT: The Meaning of Old and Middle Egyptian 𓇋𓅱 *jw* in Light of the Distinction between Narration and Discussion, in: I. SHIRUN-GRUMACH (Ed.): *Jerusalem Studies in Egyptology*, ÄUAT 40, Wiesbaden 1998 [nachfolgend zitiert: SHIRUN-GRUMACH (Ed.), *Jerusalem Studies*], 19-36 [nachfolgend zitiert: DEPUYDT, in: SHIRUN-GRUMACH (Ed.), *Jerusalem Studies*].

[55] Zu einer knappen Funktionsskizze s. SCHENKEL, *Tüb. Einf. 1997*, 79 („*m=k* ist inkompatibel mit unmittelbar folgenden Partikeln des Ranges III, namentlich mit *iw*; steht *m=k*, so steht unmittelbar danach keine Partikel des Ranges III, steht eine Partikel des Ranges III, so steht unmittelbar davor nicht *m=k*. Mit *m=k* wird dem Hörer ein Sachverhalt ›präsentiert‹, die Partikel steht also in gewisser Weise ›über‹ der Formulierung des Sachverhalts, sie hat den präsentierten Sachverhalt zum Inhalt.“).

weiterung des Satzkerns“[56] erhält, dürfte daher sowohl davor (V. [6]) als auch danach (V. [9]) ein flankierendes *gapping*[57] vorliegen.

Mit dem Argument, dass „the words for ‘bite’ and ‘bitten’ are identical in appearance and without visible inflexion“,[58] belässt GARDINER[59] es dagegen bei der asyntaktischen Übersetzung „bite of(?) an orphan girl“ bzw. „the bite of(?) the orphan girl“ und bereitet mit diesem konjizierten direkten Genitiv (**pzḥ-nmḥ(.y).t*), der als Leidenssituation verhältnismäßig isoliert und missverständlich im Raum stünde, die Basis für die gelegentliche Fehleinschätzung der Opfer–Täter-Rollenschemata: Gegen KOLEVA-IVANOV[60] kann keinerlei Rede davon sein, dass „*psḫ nmḥ.t* ‹l’orpheline(?) a été piquée!›“.

(**9**) Ohne das breite semantische Spektrum des adjektivischen Verbs *nmḥ* „arm; körperlich elend; verwaist; verwitwet (sein)“[61] und der maskulinen Nominalbildung *nmḥ.w* „Armer; Geringer; Mann niederen Standes; Bürger“[62] *vs.* „Waise(nkind)“[63] auf das feminine Pendant zu übertragen,

---

[56] SCHENKEL, *Tüb. Einf. 1997*, 222f., zum Zitat spez. 222.

[57] Zu diesem Phänomen s. EL-HAMRAWI, in: *SAK* 31. – Flankierende Nullrealisierungen einer syntaktischen Größe treten besonders bei Partikeln, Negationen oder Pronomina auf, was exemplarisch der kleine, auf *oDeir el-Medineh 1593* +*oMichaelides 82* bewahrte AMUN-Hymnus des Schreibers Amunmose verdeutlichen mag. Aus gängigen Versatzstücken zusammengesetzt, zeigt sich die Qualität des aus zwei Hälften bestehenden Textes erst bei einem gründlicheren Blick auf die strukturellen Verhältnisse:

(3)	[(1)]*j.nḏ-ʳḥr=kˀ Jmn-Rᶜ ḥr.y-nṯr.w*	[(1)]Sei gegrʳüßtˀ, (oh,) AMUN–RE, (du) Oberster der Götter,
(3)	*(ḥqꜣ<)>-(ḥqꜣ.y{.t^H8}<)> nsw.t n-nsw.y(.w){.t^H8}*	(Herrscher<)> der (Herrscher<)> (und) König der Könige!
(2)	ø- *pꜣ-ᶜꜣ n-ᶜꜣ[(2)].y*	(...) der Größ(t)e der Groß[(2)]en,
(2)	ø- *pꜣ-wr n-wr.w*	(...) der Vornehm(st)e (*o.ä.*) der Vornehmen (*o.ä.*),
(4)	*m.ntk-Jmn pꜣ-jmn-rn=f r-r(m)ṯ(.w) r-nṯr.w*	du bist AMUN – (d.h.) der(jenige), dessen Name verborgen ist (sowohl) vor den Menschen (als auch) vor den Göttern.
(3)	*m.ntk-[(3)][Jmn*	Du bist [(3)][AMUN –
	pꜣ]-ʳnˀ[.t.y]-bw-ft{.tw}-jb=f r-s:ᶜnḫ-qmꜣ(.w)=f	(d.h.) der]ʳ(jenige)ˀ, [des]sen Herz nicht überdrüssig wird, seine Schöpfung am Leben zu erhalten,
(3)	ø- *ṯꜣw n-fnḏ n-rḥ.y[(4)][.t]*	(...) der (Lebens-)Hauch für die Nase der *Rechi*[(4)][*t*-Menschen
(3)	ø- [...][pl.] *j.wn-jr.w.t[sic!] n<.t>-pᶜ.t*	(...) [*das Licht*], das die Augen der *Pat*-Menschen öffnet.
(3)	*pꜣ-tꜣ-r-ḏr.w <m->rš(w).ʳw.tˀ [(5)][n]-mꜣꜣ=k*	Das ganze Land ist in Freuʳdeˀ, [(5)]dich [zu] sehen,
(1+ø)	*m-{n}ḏr-šꜣᶜ{ꜣ}=k-ḥw(j)<.t^N35a ḥr-mr.y.t>^N35a+N36:N23*	wenn du (damit) beginnst, (*als/wie die Nilüberschwemmung*) ‹über den Uferda›mm zu schlag‹en›.

ed. GOEDICKE/WENTE, *Ostraka Michaelides*, 14. Tf. XXVIII (*oMichaelides 82*); POSENER, *Catalogue* III.2, 76f. Tf. 46/*a* (*oDeir el-Medineh 1593*+*oMichaelides 82*); re-ed. MATHIEU, in: *BIFAO* 93, 338 (inkl. Trslt.) m. Anm. 13-6 u. Fig. 2 (inpag.), der leider auf jeden inhaltlichen und formalen Kommentar verzichtet. Für eine harmonische Gesamtstruktur ist die Korrektur des Schlussverses in einen Zweiheber unumgänglich und phraseologisch gesichert; zu einer bestens vergleichbaren Auslassung von *ḥr-mr.y.t* vgl. **DOK. 6**, V. [12]β nach **DM** ($_{x+}$5). Lediglich notiert sei die inkongruente Organisation der insgesamt 14+14=28, zu gleichen Teilen auf die beiden spiegelsymmetrisch aufgebauten Texthälften verteilten Kola (6-8 | 9-5); vgl. hierzu generell **DOK. 39**, § III.

[58] GARDINER, *Chester Beatty Gift* I, 60 Anm. 1.

[59] GARDINER, *Chester Beatty Gift* I, 60 m. Anm. 1.

[60] KOLEVA-IVANOV, in: *BIFAO* 106, 175 Anm. 31.

[61] *Wb* II, 268.11-6, *s.v. nmḥ*; vgl. LL*DLE* II, 20 = I,[2] 238, *s.v. nmḥ*: „to be poor/lowly; to be orphaned“.

[62] *Wb* II, 268.4-6, *s.v. nmḥ.w* [I]; vgl. LL*DLE* II, 20, *s.v. nmḥy* = I,[2] 238, *s.v. nmḥ*: „poor ones(?); dependents(?); freeman(?); private person; free tenants; free woman; private persons“. – Zum sozialen Status dieser unscharf umrissenen Personengruppe(n) s. M. RÖMER: *Gottes- und Priesterherrschaft am Ende des Neuen Reiches*, ÄUAT 21, Wiesbaden 1994

verzeichnet *Wb*[64] für *nmḥ*(*.y*)*.t* lediglich die Bedeutung „Bürgerin", die in mythologischen Kontexten gänzlich ungeeignet ist:[65]

> „*nmḥ* kann in Beschreibungen von Zuständen als Gegensatz zu *wsr* verwendet werden und ist in dieser Opposition auch ein Synonym von *m3r* ‚elend, arm'. *nmḥ.w* als soziale Schicht stellt einen ‚Sammelbegriff für mittlere und niedere Beamten, Arbeiter, Soldaten, Stallmeister, Bauern' dar, in der Ramessidenzeit ‚war *nmḥw* (...) eng mit der traurigen Figur des ständig von seinen Herrn und Richtern Gebeutelten und ungerecht Behandelten verbunden'.".[66]

Offenbar erfährt die realweltliche Ausgangssituation eines Skorpion(?)-Bisses (*pzḥ*) dahingehend eine Myth(olog)isierung, dass HORUS seinerzeit von einer „armen Frau" bzw. einem „armen Mädchen" (*nmḥ*(*.y*)*.t*) gebissen worden sei, anscheinend mit der Absicht, ihren Hunger zu stillen. Da HORUS hier als wehrloses Kind auftritt, wird man sich, um in derselben Altersstufe zu bleiben, sicherlich für ein „armes Mädchen" zu entscheiden haben.[67] Diese recht sonderbare Antagonistin mit GARDINER[68] und in seiner Folge ESCHWEILER[69] ausdrücklich als „Waisenmädchen" anzusprechen, erhöhte zwar den Mitleidsfaktor und stellte die Angreiferin auf eine gemeinsame familiäre Stufe mit der Halbwaise HORUS, ließe aber jegliche Notwendigkeit vermissen.

Eindeutig zu leichtfertig ist der von GARDINER[70] geäußerte und sowohl von BORGHOUTS[71] als auch ESCHWEILER[72] übernommene Vorschlag, in der bissigen *nmḥ*(*.y*)*.t* eine Skorpiongöttin[73] zu erblicken, d.h. letztlich SELQET, die anderweitig als Ersatzmutter für HORUS ein- und auftritt. Auf den ersten Blick scheint allerdings eine Passage auf dem Sarkophag der saïtischen Gottesgemahlin Anchnesneferibre = *London, BM EA 32*, 186[alt] [§ Vd[alt]] = II,26[neu] [Nr. 9] in eben diese Richtung zu deuten:[74] Dort tritt eine göttliche „Arme" (*nmḥ*(*.y*)*.t*) offensichtlich als Substitut von SELQET an

---

[nachfolgend zitiert: RÖMER, *Gottes- und Priesterherrschaft*], 412-51 §§ 444-97. 461f. § 506; vgl. u.a. A.[M.] GNIRS: Haremhab – ein Staatsreformator? Neue Betrachtungen zum Haremhab-Dekret, in: *SAK* 16 (1989), 83-110 [nachfolgend zitiert: GNIRS, in: *SAK* 16], dort 104-10 (Exkurs II: Die *nmḥj.w*), zur primäre Kernsemantik bes. 104 („Die ursprüngliche Bedeutung des Wortes *nmḥj*/*nmḥj.t*, 'Waise', geht auf die 1. Zwischenzeit zurück und steht seit dieser Zeit im Kontext der Idealbiographien. Die Konnotation des Terminus 'schwach, bedürftig' leitet sich von seiner ursprünglichen Bedeutung ab. Seit spätestens der 19. Dynastie führt dieser Gebrauch des Wortes dann auch weiter zur Bedeutungsnuance 'arm' im Sinne von 'besitzlos'.") m. Anm. 91-4; A. THÉODORIDÈS: Le Papyrus des Adoptions, in: *RIDA* 12 (1965), 79-142, dort 109-30; und ferner R.J. WILLIAMS: Piety and Ethics in the Ramessid Age, in: *JSSEA* 8 (1977-78), 131-7 [nachfolgend zitiert: WILLIAMS, in: *JSSEA* 8], dort 133.

[63] *Wb* II, 268.8, *s.v. nmḥ.w* [II]; vgl. LL*DLE* II, 20 = I,[2] 238, *s.v. nmḥ*: „pauper; orphan; 'afflicted'"; M*AnLex* I, 193 Nr. 77.2111, *s.v. nmḥw*: „pauvre; libre; privé". Nr. 77.2112, *s.v. nmḥ*: „être pauvre/orphelin"; II, 196f. Nr. 78.2115, *s.v. nmḥw*: „pauvre; humble; personne libre/disponible; orphelin"; III, 150 Nr. 79.1556, *s.v. nmḥw*: „pauvre; humble; orphelin"..

[64] *Wb* II, 268.9f., *s.v. nmḥj.t*.

[65] Dennoch setzt M*AnLex* II, 197 Nr. 78.2116, *s.v. nmḥjt*: „femme libre", im Anschluss an BORGHOUTS, *AEMT*, Nr. 91 ein entsprechendes Lemma an.

[66] POPKO, in: *GM* 237, 91 m. Anm. 8-10 unter Bezug auf RÖMER, *Gottes- und Priesterherrschaft*, 414f. § 448. 438 § 478 (Zitat). 442 § 482 (Zitat).

[67] Die „weibliche" Determinierung (B1) legt hierbei natürlich nur als Kategorem das Genus fest.

[68] GARDINER, *Chester Beatty Gift* I, 59f. („orphan girl").

[69] ESCHWEILER, *Bildzauber*, 209 („von einem verwaisten Mädchen").

[70] GARDINER, *Chester Beatty Gift* I, 59 („Is the orphan girl who has bitten him simply a designation of the scorpion-goddess?").

[71] BORGHOUTS, *Pap. Leiden I 348*, 36 Anm. 2 („an orphan-girl (*nmḥ.t*; Selkis?)") Komm. 6.

[72] ESCHWEILER, *Bildzauber*, 209 m. Anm. 70.

[73] Zu diesem Themengebiet s. umfassend STOOF, *Skorpion und Skorpiongöttin*.

[74] Ed. C.E. SANDER-HANSEN: *Die religiösen Texte auf dem Sarg der Anchnesneferibre*, Kopenhagen 1937 [nachfolgend zitiert: SANDER-HANSEN, *Anchnesneferibre*], 75(f.). 83, der die Erweiterung des männlichen Adressanten um NEITH

die Seite der NEITH, bevor beide gemeinsam mit PTAH, dem „Herrn der (Kunst-)Handwerker" (*nb-ḥmw.w.w*),[75] den OSIRIS der Verstorbenen begrüßen. Diese außergewöhnliche *Antonomasie*[76] dürfte zwar hauptsächlich begründet sein durch einen Reim zwischen *nmḥ*(*.y*)*.t* und der anschließend genannten *nmj.t*-„[Löwen-]Bahre für den Toten, bes. für Osiris",[77] lässt aber unweigerlich daran denken, dass NEITH und SELQET seit frühester Zeit wegen ihrer kompatiblen Tierembleme (Insekten)[78] miteinander korreliert werden.[79] Trotz korrekter Identifikation dieser „Armen" als ISIS kann WAGNER[80] den komplexen mythologischen Hintergrund nur ansatzweise eingrenzen und setzt mit der Annahme direkter OSIRIS/HORUS-Analogie auch einen falschen Schwerpunkt, der für das vorliegende **DOK. 4** gänzlich in die falsche Richtung führt:

> „Es ist (...) relativ wahrscheinlich, daß sich auf dem Sarkophag der Anchnesneferibre hinter der Armen die Göttin Isis verbirgt, die in dieser Rede mit Ptah und Neith zusammen spricht. Da im vorangegangenen Text Isis ebenfalls bereits als Sprecherin aufgetreten ist, wurde hier möglicherweise nach einer weiteren Bezeichnung der Göttin gesucht, um ihren Namen nicht erneut zu verwenden, bzw. ein bestimmter Aspekt der Isis wurde mit einem eigenen Namen versehen, als eine Art Antonomasie. (...)
> Eine Verbindung zwischen Ptah, Neith und der Armen (Isis) ist nicht offensichtlich. (...) Die Anwesenheit der Nemhet dürfte (...) auf ihre Rolle im Delta zurückzuführen sein, da der Angriff auf Horus, mit dem die Arme in Zusammenhang zu stehen scheint, im Delta stattfand. Da der Text schließlich auf den schutzbedürftigen Zustand des auf der Totenbahre liegenden Osiris bezogen ist, kann durch die Erwähnung der Nemhet ein Bezug zum schutzbedürftigen Horus hergestellt werden.".

Jene Göttin „was venerated under the first dynasties in the guise of a beetle"[81] und hat als Dritt-Emblem – neben den kriegerischen Attributen Pfeil und Bogen – einen Schnellkäfer (*Agrypnus notodonta* LATR.)[82] als archaisches Symboltier;[83] diese ist ursprünglich wohl keine Skorpiongöttin,[84]

---

und die *nmḥ*(*.y*)*.t* für mögliche Zusätze einer späteren Textredaktion hält und treffend bemerkt, dass „die *nmḥ.t* ‚Bürgerin' in göttlicher Rede (...) ungewöhnlich" (75) sei. Ersetzt ist die bislang maßgebliche Edition nunmehr durch die monographische Neubearbeitung (inkl. neuer Zeilen- bzw. Kolumnenzählung) durch M. WAGNER: *Der Sarkophag der Gottesgemahlin Anchnesneferibre*, 2 Bdd. [I: *Text*; II: *Tafeln*], SSR 16.1-2, Wiesbaden 2016 [nachfolgend zitiert: WAGNER, *Anchnesneferibre* I-II], I, 202-7, spez. 202 m. Anm. 199 § *α*. 203-5; II, Tf. 7. – *LGG* IV, 240a-b, *s.v. Nmḥyt*: „Die Arme", Nr. 2, äußert sich nicht zur Identität dieser *nmḥ*(*.y*)*.t*, sondern belässt es bei der Notiz, dass sie „zusammen mit Ptah und Neith genannt" werde; vgl. *infra*.

[75] Zu diesem Epithet vgl. M. SANDMAN[-]HOLMBERG: *The God Ptah*, Lund 1946 [nachfolgend zitiert: SANDMAN[-]HOLMBERG, *Ptah*], 45-56, bes. 50ff.

[76] Zur tropischen Stilfigur der *Antonomasie* s. GUGLIELMI, in: *LÄ* VI, 31 (F) m. Anm. 99f. (40), *s.v.* Stilmittel; vgl. EAD., in: LOPRIENO (Ed.), *AEL* (b), 489 m. Anm. 147-9, bes. Anm. 147; und LEPPER, *pWestcar*, 156.

[77] *Wb* II, 266.2-5, *s.v.*

[78] Zu den Emblemen der NEITH s. in aller Kürze E. BROVARSKI: Two Old Kingdom Writing Boards from Giza, in: *ASAE* 71 (1987), 27-52. Tff. I-II [nachfolgend zitiert: BROVARSKI, in: *ASAE* 71], dort 35f. Nr. 9.

[79] Als Belege für diese Paarung nennt BROVARSKI, in: *ASAE* 71, 36 m. Anm. 14 Nr. 9 vier Stellen in den Pyramidentexten (*Pyr.* 606d [*PT* 362: T]. 1314a [*PT* 539: P]. 1375c [*PT* 555: P. M. N]. 1547c [*PT* 580: P]), ist in seiner Einschätzung der Göttin SELQET aber zu korrigieren („Since Neith was represented by or inhabited a beetle, it is not altogether surprising to find her regularly coupled in the Pyramid Texts with Selket, whose fetish was another invertebrate, the scorpion."); vgl. *infra*.

[80] WAGNER, *Anchnesneferibre* I, 204f. *ad* § a.

[81] BROVARSKI, in: *ASAE* 71, 35f. m. Anm. 1 (36) Nr. 9.

[82] BROVARSKI, in: *ASAE* 71, 36 Anm. 1 Nr. 9 unter Bezug auf L. KEIMER: Pendeloques en forme d'insectes faisant partie de colliers égyptiens, in: *ASAE* 31 (1931), 145-86. Tff. I-VII, spez. 147-59 § A.I.1, dort 153.

[83] Der Käfer als „the fetish of Neith" (BROVARSKI, in: *ASAE* 71, 36 Nr. 9) wird von SCHLICHTING, in: *LÄ* IV, *s.v.* Neith, im Übrigen nicht berücksichtigt. – Demgegenüber unterstreicht MINAS-NERPEL, *Gott Chepri*, 5 m. Anm. 14 (unter Bezug auf B. ADAMS: Dish of Delight and Coleoptera, in: *Fs* SMITH, 1-9; und S. HENDRICKX: Two Protodynastic Objects in Brussels and the Origin of the Bilobate Cult-Sign of Neith, in: *JEA* 82 (1996), 23-42), dass „der längli-

sondern eine „déesse-nèpe aux origines“,[85] manifestiert sich demnach primär in einem mehr oder weniger ungefährlichen „insecte des eaux peu profondes vulgairement appelé ‘scorpion d’eau’“[86] (s. *infra*). Diese wässrige Grundperspektive rückt also nicht nur das (einfache) Theonym (*Srq.t*) in ein anderes entomologisches Licht – „(...) *srqt* n’a jamais signifié scorpion (...), (...), le nom du scorpion de terre étant *ḏ3rt* ou *wḥʿt*. C’est le nom de la déesse elle-même et peut-être également le nom de la nèpe.“[87] –, sondern bindet die Göttin auch wesensmäßig sehr viel enger in den OSIRIS-Mythos (s. ebenfalls *infra*) ein, was zu einem großen Teil wiederum die Rolle erklären dürfte, die sie bei Geburt

---

che Klopfkäfer, der ikonographisch deutlich vom Mistkäfer des Chepri zu trennen ist, schon seit prädynastischer Zeit eines der drei Symbole der Göttin Neith“ gewesen sei, notiert *ibid*., 53 Anm. 158 andererseits, dass „der Klopfkäfer der Neith (...) ein ‘Vorläufer’ des Skarabäus gewesen sein könnte

[84] STOOF, *Skorpion und Skorpiongöttin*, ist in dieser Hinsicht verhältnismäßig unergiebig. – Unter der (sogleich angezweifelten) Voraussetzung, dass SELQET „was a scorpion-goddess“, reduziert GARDINER, in: *PSBA* 39, 36 m. Anm. 9 die „(iatro)magische“ Bedeutung dieser Göttin im Übrigen auf die eines personifizierten Sympathiemittels und zieht in Erwägung, dass „her magical *rôle* (...) is probably an exemplification of that ancient and fundamental rule of sorcery *venenum veneno vincitur*: potent and subtle poisons like those of snakes and scorpions are to be overcome only by counter-poisons of like nature and potency, or by the deities who have these at their command.“. Auch BORGHOUTS, in: *Fs* LESKO, 41 sieht in Selqet „the very scorpion goddess“; und SPIESER, in: *GM* 209, 94 führt aus, dass „le recours à la déesse permet de conjurer les piqûres néfastes du scorpion et du serpent qui sont ses manifestations terrestres“.

[85] VON KÄNEL, in: *LÄ* V, 830 m. Anm. 1 (832), *s.v.* Selqet. – Die ibid., 833 genannte, unpubl. Monographie von EAD.: *La nèpe et le scorpion. Une monographie sur la déesse Serket*, Paris o.J.), auf die sich STOOF, *Skorpion und Skorpiongöttin*, *passim* beruft, war mir nicht zugänglich.

[86] VON KÄNEL, in: *LÄ* V, 832 Anm. 1, *s.v.* Selqet, die sich für „l’identification de l’animal déterminatif du nom de S[elqet]“ auf P. LACAU: Le signe 𓆑 *m*, in: *BIFAO* 69 (1971), 293-43, dort 243 („Je crois que ce sont en réalité deux animaux de silhouette analogue mais de classe différente: la *nèpe* qui est un insecte et le *scorpion* qui est un arachnide.“) beruft – vgl. LACAU, in: *JNES* 10, 17b Anm. 23 („Dans les Textes des Sarcophages, le nom du scorpion est suivi de l’image, non du scorpion lui-même, mais de la nèpe 𓆇, qui n’a pas de crochet vénimeux. Cet insecte devait porter le même nom que chez nous: ‹scorpion d’eau›. J’avais pensé autrefois à la simple suppression du crochet dans 𓆇; (...).“ –, während BEHRENS, in: *LÄ* V, 988 (C) m. Anm. 24 (989), *s.v.* Skorpion, stattdessen, unter Bezug auf P. LACAU: Suppressions et modifications de signes dans les textes funéraires, in: *ZÄS* 51 (1914), 1-64, dort 49 m. Anm. 2. 57 Nr. 2 („Le scorpion a la queue coupée d’une façon presque constante sur les sarcophages du Moyen Empire et il prend la même forme que dans les pyramides: (...).“), von einer Zeichenmutilation ausgeht („Vergleichbar anderen gefährlichen Tieren wird der S. graphisch gerne ohne den Giftstachel dargestellt.“; 988) und den jüngeren Gegenvorschlag ablehnt, „in der verstümmelten Schreibung des S.-Determinativs nicht mehr den magisch ungefährlich gemachten Landskorpion, sondern einen Wasserskorpion zu sehen“ (Anm. 24); vgl. *infra*. – SCHULZ, in: *Fs* KESSLER, 435 führt für SELQET insgesamt drei Logogramme bzw. Determinative aus der Gruppe der Wirbellosen an (L7. L18. L19 = „‚Gelber Skorpion‘ oder ‚Wasserwanze‘“), verzichtet aber auf jede weitere Diskussion. Drei ebenso repräsentative wie eigenartige ikonographische Beispiele aus dem Neuen Reich spricht SPIESER, in: *GM* 209, 94f. m. Anm. 17-22 u. Figg. 1-3 (100) an und betont dabei „une forme étrange qui peut s’interpréter comme une ‹synthèse› entre le tuyau respiratoire, normalement beaucoup plus fin, et la queue d’un scorpion, qui présente dans la réalité un appendice articulé. Des études ont suggéré que les parties manquantes, essentiellement les pattes latérales, ont été tronquées en raison de l’habitude égyptienne de modifier les hiéroglyphes ‹dangereux›. Mais les parties ‹dangereuses› ont été laissées en place: les pinces avant qui permettent de saisir les proies et la queue bien qu’elle ne soit pas très naturaliste. Le fait de tronquer les pattes latérales ne représente aucun intérêt pour la protection du défunt. En fait, l’absence de pattes est une caractéristique de l’insecte mort. Elles sont particulièrement fragiles et tombent très vite. L’insecte mort présente aussi un tuyau respiratoire subdivisé en deux *cerci*. Ces deux traits se rencontrent, entre autres, dans la représentation du hiéroglyphe de la nèpe qui présente donc l’insecte tel qu’on trouve lorsqu’il est mort, certes hors d’état de nuire, mais cette image ne résulte pas d’une mutilation de hiéroglyphe.“.

[87] VON KÄNEL, in: *LÄ* V, 831, *s.v.* Selqet. – Demgegenüber vertritt BEHRENS, in: *LÄ* V, 988 (C) m. Anm. 16-20 (989), *s.v.* Skorpion, die Ansicht, dass sich von den ägyptischen „Skorpion“-Lexemen „*srqt* als ‚die Einschneidende‘ und *wḥʿt* sowie *ḏdbt* als ‚die Stecherin‘ erklären“ ließen, während „der Name *ḏ3rt* (...) nicht etymologisierbar“ sei.

und Wiedergeburt spielt.[88] Obwohl SELQET dann (spätestens) seit der (frühen) Ramessidenzeit (XIX. Dyn.) auch mit dem Landskorpion determiniert wird[89] – „parallèlement aux graphies idéogra-phiques ou phonétiques comportant la nèpe originelle“[90] –, ist ihre Entwicklung zu einer Skorpiongöttin anscheinend erst verhältnismäßig spät abgeschlossen.[91] Als Zwischenfazit sei an dieser Stelle festgehalten, dass SELQET sich primär in einem ungiftigen Wasserinsekt manifestiert (vgl. *infra*), was wiederum Rückschlüsse auf die Natur der bissigen *nmḥ*(*.y*).*t* und ihre *raison d'être* erlaubt.

Da HORUS (als *nmḥ.w*)[92] und ISIS (als *nmḥ*(*.y*).*t*)[93] sich das – mythemisch nicht unbedingt notwendige – „Armen“-Schicksal teilen,[94] wird weiterhin deutlich, dass √*nmḥ* einen Status bezeich-

---

[88] C. SPIESER: Serket, protectrice des enfants à naître et des défunts à renaître, in: *RdE* 52 (2001), 251-64 [nachfolgend zitiert: SPIESER, in: *RdE* 52]; ergänzend hierzu L. SABBAHY: A Note on the Goddess Selket as Protector of Rebirth, in: *RdE* 54 (2003), 286f. [nachfolgend zitiert: SABBAHY, in: *RdE* 54]. – Die „sehr fürsorgliche Brutpflege“, wie sie in aller Kürze von STOOF, *Skorpion und Skorpiongöttin*, 10 m. Anm. 1. Abb. 1 (inpag. Anhang) umrissen und illustriert wird, reicht als Fundament sicher nicht aus („Die Skorpionweibchen gebären ihre Jungen lebend bzw. die Eihüllen platzen gleich nach der Geburt.“; 10), auch wenn derselbe Ansatz auf der Suche nach einer plausiblen Erklärung für den mit dem Skorpion verknüpften „Regenerationsgedanken“ schon von HORNUNG/STAEHELIN, *Skarabäen*, 132 m. Anm. 445 (158b) vertreten wird: „Vielleicht hängt sie mit seiner nächtlichen Lebensweise zusammen, vielleicht auch damit, daß manche Skorpione lebend gebären. Bei den anderen platzen die Eihüllen sogleich nach der Geburt, und die bereits fertig entwickelten Jungen schlüpfen hervor, was dem Ägypter wiederum als Urzeugung erschienen sein mag.“.

[89] VON KÄNEL, in: *LÄ* V, 831 m. Anm. 5 (832), *s.v.* Selqet, inkl. des Hinweises auf *oDeir el-Medineh 1227*, rto., 1 [Nr. 1] = **DOK. 27**, V. [2]α; vgl. FISCHER-ELFERT, *Lesefunde*, 152 *ad* V. [2] Nr. 29.I. – Der ramessidische *pLondon, BM EA* (*9997*+)*10309*, (rto.) $_{x+}$II,9 [Nr. $_{x+}$3] (ed. LEITZ, *MMPNK*, 28 m. Anm. 160. Tf. 10; u.a. übers. von STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 268 V. [10] (inkl. Trslt.) m. Komm. 6 (270) Spruch 47; vgl. ABDOU, in: *CRE* 10, 19) taugt in dieser Hinsicht im Übrigen nicht als Argument. Obwohl sich hinter dem syllabisch niedergeschriebenen (←), wie von LEITZ, *op.cit.*, 28 m. Anm. 160 überzeugend angenommen, das Wort *sd* „Schwanz“ (*Wb* IV, 363.4–364.2, *s.v. śd*, spez. 363.9 [III]: „vom Skorpion, der ‚mit dem Schwanze sticht‘“. 11f. [V.a]: „Schwanz der Schlange“ > „Schlange[,] ‚die auf ihrem Schwanze steht‘[,] d.h. sich aufbäumt“) verbergen und damit das als Kopfbekrönung getragene Emblem der SELQET gemeint sein dürfte (vgl. STEGBAUER, *op.cit.*, 272: „Daraufhin kommt Selqet herbei, die eindeutig als Skorpion erscheint, trägt sie doch die Arme über dem Kopf und dem Stachel aufgerichtet.“), das die entsetzte Göttin mit ihren Händen berührt (*ꜥ.w.y=s r-tp=s • r-*[*s*]*d=s*), bliebe doch offen, von welchem göttlichen Symbol- bzw. Attributtier hier die Rede wäre. Als optionale Alternative zu einer Interpretation als „eye-catching characteristic of the scorpion“ (LEITZ, *op.cit.*, 28 Anm. 160) käme auch in diesem Fall das spitze Atemrohr einer ungiftigen Wasserwanze in Betracht, zumal die *historiola* ausdrücklich Schlangengift thematisiert.

[90] VON KÄNEL, in: *LÄ* V, 831, *s.v.* Selqet.

[91] VON KÄNEL, in: *LÄ* V, 831. 832 („Elle (...) figure parmi les enseignes de temples sous sa forme de nèpe aux hautes époques et de scorpion à l'époque ptolémaïque et romaine.“) m. Anm. 23f. (833), *s.v.* Selqet. – Auf die nur partiell tragfähige Grundannahme der göttlichen Skorpionhaftigkeit stützen E. HORNUNG/E. STAEHELIN: *Skarabäen und andere Siegelamulette aus Basler Sammlungen*, ÄDS 1, Mainz 1976 [nachfolgend zitiert: HORNUNG/STAEHELIN, *Skarabäen*], 131-3 m. Anm. 420-54 (158a-9a) ihren oberflächlichen, recht eindimensionalen Abriss der symbolischen Bandbreite, die diesem Spinnentier „als Tier der Göttin Selkis“ (131 m. Anm. 423 (158a)) zugesprochen werde, und formulieren mit Blick auf dessen ambivalentes Wesen einige Allgemeinplätze: „Der Skorpion besaß für den Ägypter sowohl negative als auch positive Aspekte. Als ständige Gefahr für die Bewohner des Niltals war er gefürchtet, und man wandte Zaubersprüche und andere magische Praktiken gegen ihn an. (...) Einerseits spielt der Skorpion als Tier der Göttin Selkis eine Rolle; dies heißt aber nicht, daß man jeden Skorpion mit dieser zusammenbringen sollte. Denn wir sind der Ansicht, daß das Tier auch seinen eigenen symbolischen Sinn unabhängig von der Göttin haben kann.“ (131 m. Anm. 420 u. Anm. 423 (158a)) – „Sicher ist (...), daß das Tier, obwohl ein gefährliches Wesen, für den Betroffenen eine wohltätige Wirkung auszuüben vermochte.“ (132).

[92] Wider Erwarten nicht in *LGG* IV, 239c–40a, *s.v. Nmḥw*: „Der Arme“. – Zu HORUS als (*p3-*)*nmḥ.w* vgl. die beiden nahezu identischen Rezitativauftakte **DOK. 5**, V. [1]; und **DOK. 6**, V. [1].

[93] Hierzu *pLondon, BM EA 9997*(*+10309*), rto. $_{x+}$III,13 [Nr. $_{x+}$3] = **DOK. 7**, V. [3]β; und *Metternichstele*, 247 [Nr. 14] *var. Socle Béhague*, f,32 [Nr. 4] = **DOK. 10**, V. [225]. Zum ersten Beleg s. *LGG* IV, 240a-b, *s.v. Nmḥyt*: „Die Arme“, Nr. 3 („Wohl Bezeichnung der Isis in einem Zauberspruch. Sie klagt darüber, daß Horus von einer Schlange gebissen wur-

net, der Mutter (Witwe) und Sohn (Halbwaise) als Hinterbliebene miteinander verbindet.[95] Mit diesem funktional irrelevanten, inhaltlich überflüssigen Detail muss demnach eine tiefere mythologische Aussage einhergehen, die sich als Konsequenz aus dem Tod des OSIRIS ergibt:[96]

---

de."), zum zweiten, der durch das Flüchtlingsmotiv implizit auf SETH Bezug nimmt und die Schuldfrage streift, s. *ibid*., Nr. 1 („Bezeichnung der Isis, die aus ihrer Stadt geflohen ist (*wṯḥ*)."). – Mit flüchtigem Blick auf diese beiden Stellen weist WAGNER, *Anchnesneferibre* I, 202 Anm. 199 § α. 203-5 *ad* § a, bes. 204f., zwar darauf hin, dass der Text auf dem Sarkophag der Achnesneferibre sich durch eine irreguläre Sprecherkonstellation auszeichne („Dies ist die einzige Rede (...), die von drei Göttern gesprochen wird. Aber auch die Zusammenstellung ist ungewöhnlich. Die Arme ist so gut wie überhaupt nicht bekannt, und Neith und Ptah werden ebenfalls eher selten zusammen genannt."; 203 m. Anm. 204), und identifiziert „die Arme" auch korrekt als ISIS, kann die Motivation der Antonomasie aber nicht erklären (s. *supra*). Auch das Missverhältnis zwischen sehr engem Zitat der Vergleichsstellen einer- und grobkörnigen mythologischen Skizzen andererseits erschwert eine motivisch wie phraseologisch übergreifende Interpretation: So werde in **DOK. 7**, V. [3]ß-[4], „ähnlich wie auf den Horus-Stelen, das Unglück der Isis beschrieben, die, nachdem ihr Sohn Horus in einem Versteck von einem giftigen Tier gebissen wurde, laut klagend nach Hilfe sucht" (204 m. Anm. 215), während **DOK. 10/B**, V. [225] Teil eines Spruches sei, in dem „Isis (...) gegenüber Thot ihre Position als Bettlerin" umreiße, „die dieser den Einwohnern von Chemmis gegenüber nicht erwähnen soll. Die beiden anderen Quellen beziehen sich also auf die gleiche Ausgangsposition, auch wenn der Text der Anchnesneferibre davon abweicht." (204f. m. Anm. 216 (205), spez. 205).

[94] Zum allgemeinen Thema der Armut s. die Beiträge in V. HERRMANN/U. STASCHEIT (Edd.): *Armut und Wohltätigkeit im Alten Ägypten. Fünf Studien*, Frankfurt a.M. 2002. – Eine bemerkenswerte Selbstreflexion ihrer Situation unternimmt ISIS in einem Text im *mammisi* von Edfou: In einem stilistisch anspruchsvollen Wechselgespräch (u.a. *nmḥ vs. nḫm*) mit ihrem offenbar halbstarken Sohn HORUS, der sprichwörtlich über Nacht erwachsen geworden ist und nun nach dem *Kamutef*-Prinzip seinen toten Vater zu ersetzen sucht:

(2)	*mȝȝ(.w)-ṯn zp-2*	„Seh(t) – *zweimal* – (...)!" –
(2)	(2)*j(.tj-j)n-(ȝ)s.t m-(n)ḫn(.w)*	(2)(so) sprach (sie, nämlich) ISIS(, damals) in Wehklage(n) –
(2)	*nḥm-[*ṯw]-Ḥr jm.y.tw-ˁ.w.y=s*	‚(... und) rette(t) HORUS!'(, der) inmitten ihrer Arme (lag):
(3)	(3)*nmḥ(.y)<.t>-˹t˺r-jm{=ṯ}<=j>* *wˁ(j)<.t>* (4)*ḫȝr<.t>-tr-jm{=ṯ}<=j>*	(3)„Eine (sozial) Geringe (– das) ˹al˺so bin ich (nun); eine Alleinstehende, (genauer gesagt) (4)eine Witwe (– das) also bin ich (nun)!
(3)	(5)*jn-jw=ø-n=j r-h(ȝ)y ḫrd*ˢA17ˢ	(5)(Aber) was soll (das bedeuten), dass ‚(er) mir ein Gatte sein/ werden soll'(, nämlich) der Junge?!
(3)	(6)*nmḥ(.w)*{B2} *[Ḥr/zȝ(=j)] n-mw.t=f*	(6)Eine Waise (– und nur das) ist [(mein) HORUS/Sohn] für seine Mutter!".
(4)	*j{w-}mj-ḫt ḥr-sḏ.t* (7)*{n-}mw.t=j (ȝ)s.t*	„Leg' (schon mal Brenn-)Holz ins Feuer, (7)(oh du,) meine Mutter ISIS(, denn):
(2)	˹*m*˺*=ṯ-ḏ(j)=j-*˹s*˺[*ḫt*]D40 *n-ḥrw-nfr*	˹Si˺eh', ich will *[das (Vogel-)Fallennetz] ˹zu˺[zie]hen (lassen) für einen schönen Tag!".

re-ed. PRIES, *Nächtl. Stundenritual*, 104f. („‚Schaut her, schaut her', sagt Isis in den Gesängen, als [sie] Horus errettet hat inmitten ihrer Arme. ‚Bin ich nun also eine Elenede? Bin ich nun also eine Einsame, eine Witwe? Wird es für mich einen Ehemann geben? Ein Waisenkind ist [mein Hor]us für seine Mutter!' Gib Holz auf das Feuer für die Mutter Isis. Siehe, ich lasse [...] für die vollkommene Sonnenscnehieb."; inkl. Trslt.), dessen Textverständnis in eine ganz andere Richtung geht und die mythologische mit der realweltlichen Ebene verschmilzt: „Der erste Abschnitt der Rezitation gibt die Klage der Isis wieder, welche nach dem Tode ihres Gatten Osiris eine Waise aufzuziehen hatte. Sie besteht im Wesentlichen aus einer Reihe rhetorischer Fragen, die in der Feststellung enden, dass das Horuskind durch den Tod seines Vaters zur Waise geworden ist und die Aufzucht damit allein der Mutter obliegt. Der Beschwörungspriester wird angewiesen, ‚für die Mutter Isis' Holz auf ein Feuer zu legen, vermutlich nicht als Räuchermittel, sondern um in der Nacht Wärme und Licht zu spenden. Die folgenden Sätze sind allem Anschein nach dem Priester zugeschrieben. Sie richten sich an die Göttin Isis, (...). Der Priester lässt irgendeine, nicht mehr zu erschließende Handlung vollziehen." (104 m. Anm. 598).

[95] Zum ethischen Anspruch der Witwen- und Waisenfürsorge, der seit der Ersten Zwischenzeit vermehrt in (auto)biographischen Inschriften thematisiert wird, s. E. FEUCHT: Waise, in: *LÄ* VI (1986), 1142f., zum Terminus *nmḥ* sowie zum „religiöse[n] Vorbild (...) Isis mit ihrem Sohn Horus" spez. 1142 m. Anm. 2 u. Anm. 11 (1143); und bes. EAD., *Kind*, 379-85; vgl. auch die überblicksartigen Bemerkungen von F.CH. FENSHAM: Widow, Orphan, and the Poor in Ancient Near Eastern Legal and Wisdom Literature, in: *JNES* 21 (1962), 129-39 [nachfolgend zitiert: FENSHAM, in:

> „Das Schicksal der Isis steht auf einer realen sozialen Ebene für die nicht seltenen Fälle, in denen Witwen nach dem vorzeitigen Tod ihres Mannes Probleme damit hatten, Besitz- und Erbrechte gegenüber den Ansprüchen von Außenstehenden und gelegentlich auch Verwandten zu verteidigen. Im Zweifelsfall kann dabei durchaus die Sorge um das tägliche Brot in ausreichendem Maße ein zentrales Anliegen gewesen sein, (...). Das soziale Bedürfnis von Witwen und Waisen hat übrigens in Ägypten tatsächlich normative Regelungen hervorgerufen. Insbesondere im noch unveröffentlichten Buch vom Tempel gibt es eine ganze Sektion, die sich mit der materiellen Versorgung der Hinterbliebenen von Priestern im Todesfall beschäftigt.“.[97]

Vor dem Hintergrund der osirianischen „Wasserleiche“ (*mḥ(j).w*),[98] deren Bergung und Beisetzung etwa im *Denkmal memphitischer Theologie = stLondon, BM EA 498*, 11a(-c).[99] 16c-22(f.).[100] 62-4[101]

JNES 21], dort 132a-4a. – Weit. Lit. nennt J.C. MORENO[-]GARCÍA: Les *mnḥw*: société et transformations agraires en Égypte entre la fin du IIe et le début du Ier millénaire, in: *RdE* 62 (2011), 105-14 [nachfolgend zitiert: MORENO[-]GARCÍA, in: *RdE* 62], dort 111 Anm. 26f.

[96] Zur mythischen Ausgangssituation, die hier nicht *en détail* referiert zu werden braucht, s. etwa ASSMANN, *Tod und Jenseits*, 29-34; vgl. ausführlich SCHILM, *Osiris-Mythos*.

[97] QUACK, in: *Fs* BEINLICH, 229b-30a m. Anm. 30 (230a).

[98] *Wb* II, 122.12-4, *s.v. mḥw*, spez. 12 [I]: „der Ertrunkene: von Osiris“; W*PL*, 450, *s.v. mḥi*: „the drowned one“; *LGG* III, 374c, *s.v. Mḥw*: „Der auf dem Wasser Treibende“, als Bezeichnung des OSIRIS spez. Nrr. 1 u. 9; zu Varr. mit konkretem Lokalbezug s. *ibid*., 375a. – Dem Zusammenhang zwischen OSIRIS und Wasser(fahrten) wird auch in dem von S. VUILLEUMIER: *Un rituel osirien en faveur de particuliers à l'époque ptolémaïque. Papyrus Princeton Pharaonic Roll 10*, SSR 15, Wiesbaden 2016 bearbeiteten OSIRIS-Ritual ein hoher Stellenwert eingeräumt; vgl. auch EAD.: La mise en écrit du rituel dans le P. Princeton Pharaonic Roll 10, in: QUACK (Ed.), *Ägypt. Rituale*, 157-69.

[99] Betreffender Abschnitt ist eingebunden in einen kurzen Abschnitt (10-2), in dem GEB eine (anschließend wieder revidierte) Entscheidung über die Landesteilung zwischen HORUS und SETH trifft und in diesem Zuge eine ätiologische Erklärung für den Namen Unterägyptens gibt:

(3)	[10a]*Gb(b)*	[10a]GEB –
	ḏ(d)-mdw(j)(.w) (ḫft-)ˁSṯḫˀ	Worte zu sprechen gegenüber ˁSETHˀ:
(2)	*jz(j) ḏr-bw-ˈms(j)(.w)=k-jm*	„Geh' an den(jenigen) Ort, an (dem) du geboren wurdest!“. –
(2)	[b]*Sṯḫ* | [c]*Šmˁ(.w)*	(Stichworte:) [b]SETH | [c]Oberägypten. –
(3)	[11a]*Gb(b)*	[11a]GEB –
	ḏ(d)-mdw(j)(.w) (ḫft-)Ḥr	Worte zu sprechen gegenüber HORUS:
(3)	*jz(j) ḏr-bw mḥ(j).w-jt(j)=k-jm*	„Geh' an den(jenigen) Ort, an (dem) dein(es) Vater(s Leichnam) ins Wasser geworfen wurde!“. –
(2)	[b]*Ḥr* | [c]*Mḥ(.w)*	(Stichworte:) [b]HORUS | [c]Unterägypten. –
(3/4)	[12a]*Gb(b)*	[12a]GEB –
	ḏ(d)-mdw(j)(.w) (ḫft-)Ḥr(-)ˁSṯḫˀ	Worte zu sprechen gegenüber HORUS (und) ˁSETHˀ:
(1)	*wp(j).n<=j>-ṯn*	„(Hiermit) habe <ich> euch geschieden!“. –
(1/2)	[b]ø | [c]*Mḥ(.w)(-)Šmˁ(.w)*	(Stichworte:) [b](*vacat*) | [c]Unter- (und) Oberägypten.

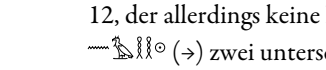
ed. SETHE, *Dramat. Texte* (a), 27, spez. inkl. Komm. b („Mit dem Worte *mḥw* ‚ertränkt' ist natürlich ein Wortspiel auf den Namen von Unterägypten (*mḥw*) beabsichtigt, durch das dieser Name begründet werden soll. Nach ägyptischer Weise wäre es sogar möglich, daß damit geradezu die Namengebung gemeint war, d. h. daß Unterägypten erst durch diesen Ausspruch des Geb zu seinem Namen gekommen sein sollte. In der Rede an Seth ist ein solches Wortspiel nicht zu entdecken, wenn anders der Name von Oberägypten *šmˁ.w* zu lesen ist.“); u.a. übers. von H. JUNKER: *Die politische Lehre von Memphis*, APAW 1941.6, Berlin 1941 [nachfolgend zitiert: JUNKER, *Politische Lehre*], 23f. 73; und LICHTHEIM, *AEL* I, 52; zum Text insgesamt vgl. bereits die *editio princeps* durch J.H. BREASTED: The Philosophy of a Memphite Priest, in: *ZÄS* 39 (1901), 39-54. Tff. I-II. – Eine generelle Textdiskussion unternimmt zuletzt B.G. OCKINGA: The Memphite Theology - Its Purpose and Date, in: *Fs* KANAWATI II, 99-117 [nachfolgend zitiert: OCKINGA, in: *Fs* KANAWATI II].

[100] Ed. SETHE, *Dramat. Texte* (a), 37-42; u.a. übers. von LICHTHEIM, *AEL* I, 53.

[101] Ed. SETHE, *Dramat. Texte* (a), 72-7; u.a. übers. von LICHTHEIM, *AEL* I, 55f.

beschrieben wird,[102] suggeriert √*nmḥ* als Interpretationsschlüssel letztlich ein nach dem Muster *n*(*.y*)-X gebildetes Kompositum[103] aus (substantiviertem) Nisbe-Adjektiv und √*mḥ*(*j*) „im Wasser sein/schwimmen/treiben; fluten; ertrinken; ertränken“ (*et al.*),[104] mittels dessen ISIS und HORUS dann gleichermaßen als „*Angehörige(r) des im Wasser Treibenden“ (**n*(*.y*)(*.t*)-*mḥ*(*j*)*.w*) ausgewiesen würden.[105] Auf dieser Grundlage, die nicht zuletzt erklärte, weshalb „le crocodile devint égale-

[102] Zu diesem Mythem s. ausführlich VERNUS, in: *SEAP* 9; vgl. u.a. auch VAN DER VLIET, in: *Akten IV. ICE* III, 410 m. Anm. 34.

[103] Zu diesem Bildungsprinzip s. etwa *Wb* II, 196.5, *s.v. n* (*nj*)· [II] (mit drei Exx.). – Diverse Belege für diese „Komposita mit der Nisbe *nj-* 'zugehörig zu ...' als erstem Glied“ stellt OSING, *NBÄ* I, 324 m. Anm. 1392; II, 868f. Anm. 1392, spez. 869, zusammen. Am ehesten mit konjiziertem **n*(*.y*)/*n*(*.y*)*.t-mḥ*(*j*)(*.w*) vergleichbar wären wohl das singularische *n*(*.y*)-*ḏ.t* „zur Totenstiftung gehöriger Diener“ (*Wb* II, 196.5, *s.v. n* (*nj*)· [II]: „Stiftungsbeamter“; V, 511.2f., *s.v. ḏ.t*) und das pluralische *n*(*.y*)*.w-ḏ.t* „Untertanen; Hörige“ (*ibid.* II, 369.2-7, *s.v. nḏ.t*); s. OSING, *op.cit.* II, 869 Anm. 1392. Allerdings gilt es wohl auch die (zyklische) *nḥḥ*-Ewigkeit etymologisch als „*ny-ḥḥ*, ‹qui relève de millions›“ zu verstehen, d.h. als **n*(*.y-*)*ḥḥ*; s. hierzu VERNUS, in: *LingAeg* 17, 291 Anm. 2 im generellen Anschluss an OSING, *op.cit.* [II, 869 Anm. 1392 *in fine*] und mit zusätzlichem Hinweis auf W. BARTA: Die Bedeutung der Personifikation Huh im Unterschied zu den Personifikationen Hah und Nun, in: *GM* 127 (1992), 7-12 [nachfolgend zitiert: BARTA, in: *GM* 127], dort 8 m. Anm. 12, der allerdings keine Nisba-Bildung ansetzt, sondern eine *n*-Präfixbildung, und in den beiden Schreibungen (→) *vs.*  (→) zwei unterschiedliche, aber gleichbedeutende Lexeme erkennt (**ḥḥ vs. *n:ḥḥ*).

[104] *Wb* II, 121*.sin.num.*–122.11, *s.v. mḥj*; F*CDME*, 114, *s.v. mḥi*: „[to] drown/be drowned; overflow (of Nile); inundate (land); swim“ (*et al.*); LL*DLE* I, 231 = I,[2] 197, *s.v. mḥ*: „to flood“; W*PL*, 450, *s.v. mḥ*: „to be in water“.

[105] Kaum zufällig identifiziert sich der Verstorbene OSIRIS (des) NN mit dem grünen *nmḥ*-Stein (s. *infra*) und mit dem OSIRIS-Sarkophag, was bereits die interpretative Richtung aufzeigt: So heißt es *Tb* (NAV.) 64(2), 41f. nach Aa (= *pNebseni* = *pLondon, BM EA 9900* = LAPP, *Pap. Nebseni*, Tff. 71-5, spez. Tf. 74 (41f.) – zu Kap. 64(1) s. *ibid.*, Tff. 68f., spez. Tf. 69 (21f.)) *et varr.* – mit stilistischer Perfektion:

(3)	(*j*)*nk-n-mḥ*(*j*)*<.n>=f*	Ich bin der (grüne) „Er-geht-nicht-unter“-Stein:
	nfr.wy m33-mjn(*j*)	Wie schön es (doch) ist, das „Landen“ (= *Sterben*) zu sehen
(3)	*hrw-*(42)*nfr <n-> wrḏ-jb jr*(*j*)*.n=f-s:ḫn*(*j*)*.y*	(am) (42)schönen (41)Tag des „Müdherzigen“ (= OSIRIS), sobald (d)er sich niedergelassen hat!
(2)	(*j*)*nk-pw pr*(*j*)*.t-m-hrw*	Ich bin das „Herausgehen-am-Tage“,
(2)	*ø-nb-ˁnḫ m-b3ḥ-*(*W*)*sjr*	(ich bin) der „Herr-des-Lebens“(-Sarkophag) vor OSIRIS.

u.a. übers. von ALLEN, *EBD*, 137-41, spez. 138 (S16) m. Komm. ab-ad (140); ID., *BD*, 58f. m. Anm. 117 (58), spez. 59 (S16); BARGUET, *LdM*, 104a m. Anm. 33; HORNUNG, *Totenbuch*, 138 V. [102]β-[106] („(...), grüner Jaspis bin ich. Wie schön ist es, die Bestattung zu sehen am Festtag des ‹Herzensmatten›, wenn er niedergesetzt wird. Ich bin das Hervorgehen am Tage, der Herr des Lebens in der Gegenwart des OSIRIS.“); und QUIRKE, *AEBD*, 153-60 (*pNu* = *pLondon, BM EA 10477*; inkl. Trslt.), spez. 155f. (Langversion; § 16). 158 (Kurzversion; § 16).

Obwohl die operativen Mechanismen und die Kernmotivik vergleichbar sind, bleibt der „Andere Spruch •“ (*k.y-r3* •) Nr. P des „magischen“ *pHarris 501*, rto. VII,8-12 trotz ausführlicher Analyse durch SERVAJEAN, in: *Fs* MEEKS II, *en détail* erheblich undurchsichtiger. Mit motivischer Beugung angelehnt an die auf dem Wasser treibende Wasserleiche des OSIRIS und das lunare, über den Körper des toten Vaters wachende „HORUS-Auge“, stellt besagter Schutztext die verwitwete ISIS offenbar als tränenden (Voll-)Mond (in Skarabäusgestalt?) dar – obwohl die pharaonische Zeit eigentlich keine Mondgöttinnen kennt (s. VON LIEVEN, in: *BiOr* 65, 622; QUACK, in: STEELE/IMHAUSEN (Edd.), *Under One Sky*, 287 („(...), in Egypt the moon is always connected with male gods.“) m. Anm. 21) –, lässt sie mit ihrem (hier ithyphallischen) Sohn (MIN–)HORUS eine inzestuöse *Kamutef*-Beziehung eingehen (s. SERVAJEAN, op.cit., 412f. 416) und koppelt dabei √*rm*(*j*) „weinen“ explizit (*Paronomasie*) mit dem euphemistischen *rm* „Fisch“ (= OSIRIS), assoziiert das sowohl auf OSIRIS als auch das feindliche Krokodil bezogene √*mḥ*(*j*) „auf dem Wasser treibend; schwimmen“ implizit mit dem speziellen √*nmḥ*-Hinterbliebenenstatus und setzt die göttlichen Tränen nicht nur in Analogie zu den sprichwörtlichen „Krokodilstränen“, sondern auch – gegen DERCHAIN, in: *CdE* 45 [90], 283 („Il n'est pas dit (...) que les pleurs en question sont ceux d'Isis, ni qu'ils déclenchent la crue.“) – in eine mehr oder minder kausale Beziehung zur zyklischen Nilüberschwemmung (s. SERVAJEAN, op.cit., 410f., bes. m. Anm. 17 (411)): „Dans une perspective magique, *ḫtm r*(*3*) signifie ‹sceller la bouche d'un être néfaste› afin d'éviter que les principes négatifs qu'il pourrait laisser échapper, par le truchement de la parole, ne quittent son corps. Ici, l'être en question est remplacé par le Fleuve au moment de la crue –

ment une forme d'Horus sauveur d'Osiris",[106] erhielte auch der dramaturgisch irrelevante Umstand eine mythemische Berechtigung, dass der „unmündige" (*swg(ȝ)*) HORUS-Knabe laut **DOK. 10**, V. [87] nach **M** (201f.) *varr.* **B** (e,1) : **K** (27) „(tränen)überströmt" (*mḥ(j)*) wimmert.[107]

---

car, on le verra, c'est de cet instant du cycle du Nil qu'il s'agit – et le principe négatif par le crocodile. En d'autres termes, Isis agit comme une magicienne qui ferme la ‹bouche› du Fleuve en crue pour empêcher le crocodile d'en sortir et de nuire au moment où il est le plus dangereux, c'est-à-dire lorsque les hautes eaux lui permettent d'approcher les zones habitées." (ibid., 409). Aufgeteilt in zwei jeweils siebenversige Hälften, lautet Spruch Nr. P:

(2)	*ḥw(j)-(ȝ)s.t* [(9)]*m-ḏnḥ=s* ●	Schlägt (= *flattert*) ISIS [(9)]mit ihrem Flügel, ●
(2)	*ḫtm=s-rȝ n-jtr.w* ●	verschließt sie die (Quell-)Öffnung (*lit.* Mündung) des Flusses. ●
(2)	*ḏ(j)=s-s:ḏr-pȝ-rm ḥr-ḥȝy.t* ●	Lässt sie den „Fisch" (= OSIRIS-*Leichnam*) (dann) im Schlamm liegen, ●
(2)	*bw-tḫb.n-sw hȝn.w* ●	kann ihn keine Welle benetzen. ●
(2)	[(10)]*bȝg(j)-((ȝ)s).t*[H8] *<ḥr->mw <●>*	[(10)](Gleich, ob) (ISI)S müde/matt ist (= *treibt*) <in (*lit.* auf)> dem Wasser <●>
(2)	*ṯz(j)-((ȝ)s).t*[H8] *ḥr-mw* ●	(oder ob) (ISI)S sich (dynamisch) erhebt aus dem Wasser, ●
(3)	*rm(j)<(.y).w.t>=s m-hȝ(j).y <r->mw* ●	sind ihre Träne<n> dabei, <in>s Wasser zu fal len. ● –
(3)	*m=k{y*[Y1]*}-Ḥr nk=ƒ-m(w).t=ƒ((ȝ)s).t*[H8] ●	Sieh', HORUS, er schläft (mit) seine(r) Mutter (ISI)S, ●
(3)	*ø-rm(j)<(.y).w.t>=s m-h*[(11)]*ȝ(j).y r-mw* ●	(und sieh'), ihre Träne<n> sind (erneut) dabei, [(11)]ins Wasser [(10)]zu f[(11)]allen!
(4[!])	**mḥ-1 m-w(ȝ)ḏ.w m-rȝ n-ȝᶜn (<jᶜn(y))*[F27+Z1(+...)] ●	Steckt (*lit.* ist) *eine (Königs-)Elle an *W(a)dj*-Fischen (= *Buntbarschen*?) im Maul des „Pavian"(-...)s, ●
(4[!])	**mḥ-1 n-ḫt-*{wḥm}<nḏm> m-rȝ n-(...)*[(...+)N14+Z1+G7] ●	steckt (*lit.* ist) *eine (Königs-)Elle *süßen (= *wohlriechenden*) Holzes im Maul des („...")-Sternbildes. ●
(2)	*m(≈jn)-(ȝ)s.t j.jr(j){.t}-šd(j)<.t>* ●	Es ist ISIS, die rezitiert; ●
(2)	*bn-mzḥ j.*[(12)]*jr(j){.t}(-šd(j)<.t>)* ●	es ist nicht das Krokodil, das [(12)](raubt/(Beute) reißt). ● –
(2)	*zȝ jy(j)-zȝ* ●	Schutz, es komme Schutz! ●

ed. LANGE, *Mag. Pap. Harris*, 61-4; re-ed. BOMMAS, *Heidelberger Fragmente*, 22f. (inkl. Trslt.). 49. Tf. 1; und LEITZ, *MMPNK*, 42 m. Anm. 84-91. Tf. 18; u.a. übers. von BORGHOUTS, *AEMT*, 88 m. Anm. 251 (109) u. Anm. 303 (111) Nr. 129; FISCHER-ELFERT, *Zaubersprüche*, 67f. („Anderer Spruch: Isis schlägt mit ihrem Flügel, sie versiegelt die Öffnung/Quelle des Nils. Sie lässt den Fisch im Schlamm liegen, nicht kann ihn eine Welle benetzen. Isis ist träge <im> Wasser, Isis erhebt sich <über> das Wasser. Ihre Tränen fallen <ins> Wasser. Siehe, Horus vergewaltigt seine Mutter Isis, ihre Tränen fallen ins Wasser. Eine Handvoll *wedj*-Fisch ist im Munde des Pavians (?), eine Handvoll *süßen (?) Holzes im Munde des (Morgen-)Gottes(?). Es ist Isis, die agiert (und) die rezitiert. Nicht ist es ein Krokodil, das agiert. Magischer Schutz, es kommt der magische Schutz!"). 145 („Isis lässt den Nil austrocknen und verunmöglicht so den – nicht genannten – Krokodilen das Überleben. Fisch und Holz im Munde von Pavian und (Morgen-(?))Gott bleiben ein Mysterium.") Nr. 40; und zuletzt SERVAJEAN, op.cit., 406 (inkl. Trslt.) m. Komm. a-l (406-9); vgl. zudem DERCHAIN, op.cit., 283 m. Anm. 4, der sich auf ein Zitat der ersten Spruchhälfte beschränkt; und KÁKOSY, in: *JEA* 68, 292f. m. Anm. 28f. – Mit Blick auf den Auftaktvers (s. SERVAJEAN, op.cit., 409f.) sei als Marginalie *oLondon, UC (PMEA) 33194+Deir el-Medineh C 1306* erwähnt, auf dem sich die bislang wohl singuläre Zeichnung einer geflügelten ISIS erhalten hat, die in kniender Körperhaltung zwei Blumengirlanden in den ausladend erhobenen Händen hält; zum Londoner Hauptfragment s. A. PAGE: *Ancient Egyptian Figured Ostraca in the Petrie Collection*, Warminster 1983 [nachfolgend zitiert: PAGE, *AEFO*], 5f. Kat.-Nr. 5; zum ergänzenden Randstück RITTER, in: *GM* 217, 85 („Isis ailée tenant des guirlandes de fleurs. Ce dessin au trait noir, dont l'esquisse rouge est encore visible, est la seule representation de ce genre sur ostracon.") m. Anm. 18. 87 m. Anm. 19 Fig. 2.

[106] GASSE, in: *Fs* GOYON, 199 m. Anm. 15, u.a. mit Hinweis auf GOYON, *Pap. d'Imouthès*, 15 m. Anm. 35.

[107] Ob mit dieser Grundassoziation vielleicht auch die lokalmythologische, vom griechischen Historiker HERODOT mit deutlicher Verzerrung referierte Vorstellung zusammenhängt, dass Chemmis (*ȝḫ-bj.t*) eine schwimmende Insel bei Buto sei? Zu diesem Motiv s. noch immer W. VYCICHL: L'île de Chemmis "qui flotte au gré des vents", in: *DE* 4 (1986), 73-6 [nachfolgend zitiert: VYCICHL, in: *DE* 4]. In Analogie zu seinem ermordeten Vater triebe dann auch das HORUS-Küken in seinem (Schilf-)Nest auf dem Wasser: „Here the child would be safe from his dangerous uncle, but must still survive

Mit √*nmḥ* ist auf mythologischer Ebene also *a priori* ein Hinweis auf Wasser (> OSIRIS) verbunden,[108] was bei einem in der Wüste lebenden (*psammophilen*) Spinnentier allerdings nur schwer angemessen zu erklären wäre, sofern hier nicht bloß die Tatsache im Vordergrund stünde, dass dessen Gift eine „wässrig-helle Konsistenz aufweist (äg. *mw* = ‚Wasser' = ‚Skorpiongift')".[109] Die zoolo-

---

the noxious forces of chaos ever present in Egypt as the serpents and scorpions lurking among the fields and rocks." (QUIRKE, *Cult of Ra*, 38). – Die betreffende Passage in den *Historien* II, 156 (s. etwa A.D. GODLEY: *Herodotus* I: *Books I and II*, London/Cambridge, MA 1920 [repr. 1960], 468f.; und A.B. LLOYD: *Herodotus Book II*, 3 Bdd. [I: *Introduction* (1975); II: *Commentary 1-98* (1976); III: *Commentary 99-182* (1988)], EPRO 43.1-3, Leiden 1975-88, III, 142-6), die vom Orakel der Göttin LETO (< UTO) auf die im Heiligen See treibende Schilfinsel(?) zu sprechen kommt, ist jedoch überraschend arm an potenziellen Schlüsselbegriffen (Οὕτω μέν νυν ὁ νηὸς τῶν φανερῶν μοι τῶν περὶ τοῦτο τὸ ἱρὸν ἐστὶ θωμαστότατον, τῶν δὲ δευτέρων νῆσος ἡ Χέμμις καλευμένη· ἔστι μὲν ἐν λίμνῃ βαθέῃ καὶ πλατεῃ κειμένη παρὰ τὸ ἐν Βουτοῖ ἱρόν, λέγεται δὲ ὑπ' Αἰγυπτίων εἶναι αὕτη ἡ νῆσος πλωτή. (...). λόγον δὲ τόνδε ἐπιλέγοντες οἱ Αἰγύπτιοι φασὶ εἶναι αὐτὴν πλωτήν, ὡς ἐν τῇ νήσῳ ταύτῃ οὐκ ἐούσῃ πρότερον πλωτῇ Λητώ, ἐοῦσα τῶν ὀκτὼ θεῶν τῶν πρώτων γενομένων, οἰκέουσα δὲ ἐν Βουτοῖ πόλι, ἵνα δή οἱ τὸ χρηστήριον τοῦτο ἐστί, Ἀπόλλωνα παρ' Ἴσιος παρακαταθήκτην δεξαμένη διέσωσε κατακρύψασα ἐν τῇ νῦν πλωτῇ λεγομένῃ νήσῳ, ὅτε τὸ πᾶν διζήμενος ὁ Τυφῶν ἐπῆλθε, θέλων ἐξευρεῖν τοῦ Ὀσίριος τὸν παῖδα.). – Zum zweiten Buch dieses griechischen Historikers und den diversen Einblicken, die es in das spätzeitliche Ägypten gewährt, s. nun L. COULON/P. GIOVANNELLI-JOUANNA/F. KIMMEL-CLAUZET (Edd.): *Hérodote et l'Égypte. Regards croisés sur le livre II de l'*Enquête *d'Hérodote. Actes de la journée d'étude organisée à la Maison de l'Orient et de la Méditerranée, Lyon, le 10 mai 2010*, CMO 51–Litt. 18, Lyon 2013; vgl. auch TH. BARDINET: Hérodote et le secret de l'embaumeur, in: *Gs* YOYOTTE I, 59-82.

[108] Diese mythologische √*nmḥ*-Assoziation findet anscheinend sogar ihren Weg in die didaktischen Texte, ohne dass sich der „literarische" Geltungsbereich gegenwärtig aber sicher umreißen ließe. Überträgt man die mythische Vater–Sohn-Konstellation (OSIRIS – HORUS) auf das Verhältnis zwischen Vorgesetztem und Untergebenem bzw. Lehrer (*magister*) und Schüler (*famulus*), mag v.a. ein Hinweis auf die ramessidische Redaktionsstufe der *Lehre(n) des Ani* angebracht sein, in der sich nach der akephalen Version des *pDeir el-Medineh I*, rto. $_{x+}$IV,6f. *et varr.* folgendes Tristichon findet:

(3)	*j3w[.t]{.t} n⌜n⌝-n=s šrj*	Das Amt – es hat kein Kind:
(x+1)	$^{(7)}$[*p3.y=s*]-*nmḥ*^{rA17} [**ḫr-jr*(*-sw*)*-m-ḥmw*]	$^{(7)}$[Dessen] (freier) Untergebe⌜ner⌝ – [*wenn ((d)er) also *ein/das Ruder ist],
(x+1)	[*p3.y=s-sr*] *⌜*m*⌝=[*k*(*-sw*)*-m-j*]*m*(*w*)	[(dann ist) dessen hoher Beamter] – *⌜si⌝[eh', (dann) ist ((d)er) ein/das B]oot!

ed. ČERNÝ, *Pap. hiér.* I, 1-4. Tf. 4/*a*; maßgeblich bearbeitet von QUACK, *Lehren des Ani*, 134f. („Das Amt – es hat kein Kind, Sein (untergebener) freier Mann [ist ...] [Sein Fürst] ist [ein] Boot."; inkl. Trslt.) m. Anm. 18 (135). 307 (Synopse), der seinen eigenen Rekonstruktionsversuch allerdings für „sehr zweifelhaft" (135 Anm. 18) hält; zu einem bessseren, allerdings nicht vollends plausiblen Textverständnis s. FISCHER-ELFERT, in: *WdO* 28, 27f. *ad loc.*(„Vergleich zwischen dem *nmḥ* – ‚Untergebenen' und dem *sr* – ‚Beamten' (...) unter Ergänzung der Lücke nach [*p3y=s*]-*nmḥ* durch [*m-ḥmw*], (...): ‚Sein (= des Beamten) freier Untergebener ist ein Ruder, sein Beamter ist ein Schiff.'"; 27). Beide Ansätze übersehen jedoch, dass die Lakune nach dem partiell erhaltenen ⌜*m*⌝ bei weitem zu groß ist für ein einfaches adverbiales Prädikat (*⌜*m*⌝-[*j*]*m*(*w*)), da von *jmw* (*Wb* I, 78.8-10, *s.v. imw*: „Art Schiff"; LL*DLE* I, 33 = I,^{2} 29, *s.v. imw*: „boat; ship; bark; vessel") bestenfalls 1½ Quadr. fehlen können. Angesichts der Wortwahl (*p3.y=sn-nmḥ*{$^{pl.}$}$^{(7)}${$^{pl.}$} *ḫr.t=f*{$^{pl.}$}$^{sic!}$ / *p3.y=sn-sr~j*{$^{pl.}$} *mk*{*.t*}=*f*$^{sic!}$) der eigenständigen, etwas sorglos niedergeschriebenen B-Variante (XX,6f.; s. QUACK, *op.cit.*, 106f. m. Anm. 79. 307) lässt sich für den dritten Vers der vorliegenden D-Version allerdings eine präsentative Brechung mit *m=k-* konjizieren, für den mittleren unter Vorbehalt eine analoge Struktur mit der nicht-enklitischen Partikel *ḫr* (s. NEVEU, *Particule ḫr*), letztlich also ein topikalisierendes Konditionalsatzgefüge mit Protasis und Apodosis, angesichts des zur Verfügung stehenden Platzes vielleicht mit stilistisch begründeter Elision der pronominalen Subjekte im Satzkern.

[109] BEHRENS, in: *LÄ* V, 987 (A) m. Anm. 2 (988), *s.v.* Skorpion. – Zur Wirkung von Skorpiongift(en) s. etwa KOLTA, in: *Fs* BURKARD, 285 („Heute wissen wir, dass das Gift eines Skorpions insbesondere das Herz und Gefäßsystem angreift. Es enthält verschiedene Toxine, z.B. Neuro-, Cardio- und Nephrotoxine oder auch hämolytische Toxine. Die Konzentration solcher Toxine variiert je nach Spezies. Zum Beispiel zählt die in Afrika beheimatete Art *Parabuthus transvaalicus* zu den giftigen Skorpionen. Am gefährlichsten ist aber der Stich des Sahara-Skorpions, der zum Tode führen kann: Nach kurzer Zeit treten starke Schmerzen an der Einstichstelle auf. Als weitere Symptome folgen Schweiß-

gische Bestimmung der Londoner *nmḥ*(*.y*)*.t* ist also noch immer offen und lädt ein zu einem ersten Exkurs.

EXKURS: Waise oder Wanze, Schiff oder Stein – was hinterlässt der tote OSIRIS?

Das latente Assoziationspotenzial von √*nmḥ* dürfte sich über einen Umweg zeigen, sofern man sich am grünen ‹*nmḥf*›- ≈ *n-mḥ*(*j*)^{mw}<*.n*>=*f*-Stein[110] orientiert, aus dem laut der Nachschrift zu *Tb* (NAV.) 30B[111] die Herzskarabäen[112] anzufertigen sind:[113]

---

ausbrüche, Schaum vor dem Mund, starke Muskelkrämpfe und Pulsrasen. Das Neurotoxin führt nach wenigen Stunden schließlich zur Atemlähmung und zum Herzstillstand.") m. Anm. 24.

[110] *Wb* II, 268.17, *s.v. nmḥ.f*: „Art Stein zu Skarabaen: anscheinend Nephrit"; M*AnLex* II, 197 Nr. 78.2117, *s.v. nmḥ.f*: „jaspe vert"; III, 150, *s.v. nmḥ.f*: „une pierre, ‹le jaspe vert›(?)". – Zu diesem offensichtlichen Sammelnamen für diverse grüne Gesteinsarten (Basalt/Dolerit/Feldspat/Jaspis/Nephrit/Porphyr/Serpentin(it)/Steatit etc.) s. AUFRÈRE, *Univers minéral* II, 545-8 m. Anm. 51-73 (550); J.R. HARRIS: *Lexicographical Studies in Ancient Egyptian Minerals*, VIO 54, Berlin 1961 [nachfolgend zitiert: HARRIS, *Minerals*], 113-5, *s.v. nmḥf*; und B. MORARDET: Etude sur la pierre *mḥ* des anciens Egyptiens, in: *OrAnt* 21 (1982), 159-62 [nachfolgend zitiert: MORARDET, in: *OrAnt* 21], 159-62, spez. 159f. m. Anm. 1-4 (159); vgl. auch E. FEUCHT: Jade, in: *LÄ* III (1980), 219, spez. m. Anm. 1; R. FUCHS: Serpentin, Serpentinit, in: *LÄ* V (1984), 880-2 [nachfolgend zitiert: FUCHS, in: *LÄ* V, *s.v.* Serpentin, Serpentinit], dort 880 [A] (*nmḥf* = Serpentin(it)) m. Anm. 11 (881); und W. HELCK: Halbedelstein, in: *LÄ* II (1977), 932f. [nachfolgend zitiert: HELCK, in: *LÄ* II, *s.v.* Halbedelstein] dort 932 (*nmḥf* = Nephrit) m. Anm. 15. Im Anschluss an AUFRÈRE, *loc.cit.*; und MORARDET, loc.cit., favorisieren H. ALTENMÜLLER/A.M. MOUSSA: Die Inschrift Amenemhets II. aus dem Ptah-Tempel von Memphis. Ein Vorbericht, in: *SAK* 18 (1991), 1-48. Tf. 1 u. Falt-Tf. [nachfolgend zitiert: ALTENMÜLLER/ MOUSSA, in: *SAK* 18], dort 14 m. Anm. 9, den sehr harten „Dolerit" und repräsentieren damit die *communis opinio* (s. *infra*). ALTENMÜLLER, *Annalenfragmente*, 87 m. Anm. 356f. Komm. 10, *s.v. n-mḥ=f*: „Jaspis"(?), verwirft diese allgemein akzeptierte Option unlängst dagegen wieder und hält stattdessen „Jaspis" für wahrscheinlicher, obwohl die *ibid.* begründete Gleichung *n-mḥ*(*j*)<*.n*>=*f* = *shr.t* (s. *infra*) in petrologischer Hinsicht irrelevant ist, da sie zwei unbekannte Größen miteinander in Beziehung setzt: „Die vorgeschlagene Bestimmung des *n-mḥ=f*-Steins = *shrt*-Steins als ‚Jaspis' ist seinerseits nicht sicher, weil die Identität des *shrt*-Steins umstritten ist." (*ibid.*, 196 § 9, *s.v. n-mḥ=f*: „Jaspis"(?)).

[111] U.a. übers. von BARGUET, *LdM*, 76a m. Anm. 4f. inkl. Abb. (75b); FAULKNER, *AEBD*, 56a; HORNUNG, *Totenbuch*, 96f. (nach Ig; s. *infra*) inkl. Abb. 16 (97). 434f.; und QUIRKE, *AEBD*, 99f. (*pNu*; inkl. Trslt.); zu einer frühen Bearbeitung dieser Nachschrift (inkl. lat. Übers.) s. bereits BIRCH, in: *ZÄS* 5, 54f., spez. 54. – Zu *Tb* (NAV.) 30B s. E. FEUCHT-PUTZ: *Die königlichen Pektorale. Motive, Sinngehalt und Zweck*, Bamberg 1967 [nachfolgend zitiert: FEUCHT-PUTZ, *Königl. Pektorale*], 117-21; und E. FEUCHT: *Pekorale nichtköniglicher Personen*, ÄA 22, Wiesbaden 1971 [nachfolgend zitiert: FEUCHT, *Pekorale nichtkönigl. Personen*], 7-11. Die jüngste, hier nicht *en détail* referierte Diskussion bietet J. GEE: Of Heart Scarabs and Balance Weights: A New Interpretation of Book of the Dead 30B, in: *JSSEA* 36 (2009), 1-15, wobei die Materialfrage dort aber ausgeklammert wird.

[112] Zu dieser Objektgruppe s. noch immer M. MALAISE: *Les scarabées de cœur dans l'Égypte ancienne, avec un appendice sur les scarabées de cœur des Musées Royaux d'Art et d'Histoire de Bruxelles*, MRE 4, Brüssel 1978, zur *Tb* (NAV.) 30B-Nachschrift spez. 29f.; vgl. auch D. LORAND: Quatre scarabées de cœur inscrits à tête humaine, in: *CdE* 83 [165] (2008), 20-40; S.[G.J.] QUIRKE: Two Thirteenth Dynasty heart scarabs, in: *JEOL* 37 (2001-02; publ. 2003), 31-40; und M.-P. VANLATHEM: Scarabées de cœur *in situ*, in: *CdE* 76 [151] (2001), 48-56. Einen knappen Überblick (inkl. älterer Lit.) gibt E. FEUCHT: Herzskarabäus, in: *LÄ* II (1977), 1168-70 [nachfolgend zitiert: FEUCHT, in: *LÄ* II, *s.v.* Herzskarabäus], zur *Tb* (NAV.) 30B-Nachschrift s. spez. 1168 („Kap 30B sei über einem Skarabäus aus grünem *nmḥf*-Stein zu sprechen, der in Gold gefaßt ist und um den Hals des Verstorbenen gelegt werden soll.") m. Anm. 2 (1169). 1169 („Die grüne Farbe, die der Stein des H. haben soll, ist ein Zeichen der Jugend und Wiederauferstehung, ebenso das Gold, in das er gefaßt werden soll.") m. Anm. 16 (1170). Typologisch hybrid sind die ausgesprochen seltenen, bislang anscheinend nur aus nubischen Nekropolen des Neuen Reiches bekannten *wsḫ*-Halskragenamulette mit zentral integriertem Herzskarabäus, die erwartungsgemäß ebenfalls aus grünem Stein gearbeitet sind und auf der Rückseite eingravierte Versionen von *Tb* (NAV.) 30A(!) oder 30B tragen. Gegenwärtig umfasst diese kleine funeräre Randgruppe wohl gerade einmal ein halbes Dutzend Exemplare, wovon drei aus Sai (Nekropole SAC 5) stammen – *S. 1147* aus Grab Nr. 2, *S. 1155* aus Grab Nr. 14 (ed. J. VERCOUTTER: Deux pectoraux – Scarabées de Cœur de Saï (S. 1147 et 1155), in: *CRIPEL* 3 (1975): *Étu-*

„Die Herz-S[karabäen] sind mit dem Spruch 30B des Tb beschriftet. Daraus ergibt sich die Funktion des Herz-S[karabäus], das Herz zu überreden, keine Lügen zu ersinnen in der Stunde des Totengerichtes beim Wägen des Herzens gegen die Maat. Im Spruch 30B befindet sich auch die Anweisung, daß der Herz-S[karabäus] aus dem *nmḥf*-Stein gemacht werden soll. Dieser Stein wird mit grünem Jaspis identifiziert, aber nur die Minderheit der Herz-S[karabäen] ist aus diesem seltenen Stein gefertigt, andere grüne Steine sind häufig: wichtig war die Farbensymbolik ‚grün' als Zeichen der Auferstehung.".[114]

Erstmals in einer memphitischen Annaleninschrift der XII. Dyn. (*temp*. Amenemhet II.) belegt (*Farag*-Frg. = «M», x+19: *var.* ; ←)[115] und dort – in drei unterschiedlichen Verarbeitungs-

des sur l'Égypte et le Soudan Anciens, 11-8) und *S. 1425* aus Grab Nr. 8 (ed. F. THILL: Un nouveau pectoral-scarabée de cœur à Saï (Soudan), in: F. GEUS/F. THILL (Edd.): *Mélanges offerts à Jean Vercoutter*, Éditions Recherche sur les Civilisations, Paris 1985 [nachfolgend zitiert: *Fs* VERCOUTTER], 331-41 [nachfolgend zitiert: THILL, in: *Fs* VERCOUTTER]) –, während ein viertes in einem Grab der XVIII. Dyn. in Aniba gefunden wurde (s. ibid., 340 m. Anm. 35f.) und zwei weitere Fragmente in Toschqa-Ost (s. ibid., 340f. m. Anm. 37 (340)) zutage getreten sind; zu dieser exotischen Randgruppe zwischen Amulett und Pektoral s. JOST, in: *Fs* FEUCHT. – Zu einem übergreifenden Blick auf die herzförmigen Amulette s. M. MALAISE: La signification des pendentifs cordiformes dans l'art égyptien, in: *CdE* 50 [99-100] (1975), 105-35.

[113] Ein Sonderfall ist der sog. *PEROVSKI-Stein = St. Petersburg, Eremitage 1101*, eine kleinformatige (16,5 x 14,5 x 2,0 cm), mit unregelmäßig abgerundeten Konturen grob längsrechteckige Tafel aus poliertem dunkelgrünen Stein, die einst dem prominenten „Obersten Vorlesepriester" (*ḫr*(*.y*)*-ḥb-ḥr*(*.y*)*-tp*) Petamenophis/Padiamen(em)ope (XXV./XXVI. Dyn.) gehörte (zur Person s. R.S. BIANCHI: Petamenophis, in: *LÄ* IV (1982), 991f.) und aus dessen monumentalmusealem Grab im Asasif (*TT* 33; s. zuletzt S. EINAUDI: Some Remarks on Three Book of the Dead Vignettes in the Tomb of Padiamenope (TT 33), in: BICKEL/DÍAZ-IGLESIAS (Edd.), *Studies*, 247-61; und TRAUNECKER/RÉGEN, in: *BSFE* 193-94) stammen dürfte; provisorisch (re-)ed. N. LANDA/I. LAPIS: *Egyptian Antiquities in the Hermitage*, Leningrad 1974, *sin.pag.* Kat.-Nr. 118 (rto.) inkl. der Materialangabe „Serpentine"; s. noch immer maßgeblich SÄVE-SÖDERBERGH, in: *Fs* LECLANT IV, der die opistographe Tafel als „une ‹édition de luxe› de certain chapitres du Livre des Morts" (337) einstuft (ähnlich ibid., 349) und auch die Materialwahl kurz streift: „La matière de la ‹Pierre Perovski› n'a pas été soumise à un examen pétrographique, mail il est probable qu'il s'agit de la, ou plutôt des sortes de pierre que les Égyptiens appelaient *nmḥf*, matière recommandée pour les scarabées inscrits avec le chapitre 30 du Livre des Morts et avec laquelle le défunt est identifié dans le chapitre 64 (...). (...,) les différentes sortes de pierre utilisées pour les scarabées de cœur étaient le jaspe vert, la nephrite, le basalt, la serpentine, la stéatite et le porphyre; mail il est probable que les Égyptiens ne faisaient pas de distinction. (...). En tout cas, il s'agit d'une pierre précieuse et coûteuse." (339 m. Anm. 2); vgl. zuletzt J.H. TAYLOR: Preparing for the Afterlife, in: ID. (Ed.): *Journey through the afterlife. Ancient Egyptian Book of the Dead* [= Ausstellungskatalog London, British Museum: 4. November 2010 – 6. März 2011], London 2010, 28-53 [nachfolgend zitiert: TAYLOR, in: ID. (Ed.), *Journey*], dort 50 Kat.-Nr. 18 (frdl. Hinweis H. ROEDER, Heidelberg), dessen Frage, ob „the dark green material [is] the *nemehef* stone, which was prescribed in spell 30 for the making of amulets" (50b), mit unnötiger Zurückhaltung formuliert ist. Beidseitig und auf einem Rand hieroglyhisch beschriftet (zur funktionalen Bewertung der Textauswahl s. SÄVE-SÖDERBERGH, op.cit., 339 m. Anm. 3. 347-9), trägt dieses außergewöhnliche Objekt als Haupttext (rto., 1-23 & vso., 1-17$^{+vac.}$) eine titellose Fassung von *Tb* (NAV.) 64 (inkl. des ersten Postskriptteils; s. ibid., 340-5. 350f. Figg. 1a-b (rto.). 352f. Figg. 2a-b (vso.)), als Supplementärtexte zunächst (vso., 18-21) eine sowohl titel- als auch instruktionslose Version von *Tb* (NAV.) 30B (exkl. Postskript; s. ibid., 345f. 352f. Figg. 2a-b (vso.)) und abschließend (vso., 22-4 & Rand, 1-3) eine ebenfalls titellose Ausarbeitung von *Tb* (NAV.) 26 (s. ibid., 345-7. 352f. Figg. 2a-b (vso.). 354 Figg. 3a-b (Rand)).

[114] GIVEON, in: *LÄ* V, 972 (E) m. Anm. 16 (979), *s.v.* Skarabäus.

[115] Im Original Kol.-Schreibung; ed. ALTENMÜLLER/MOUSSA, in: *SAK* 18, 14 („*n-mḥ.f*-Stein (Dolerit)") m. Anm. 9 (unter Bezug auf B. MORARDET: Etude sur la pierre *mḥ* des anciens Egyptiens, in: *OrAnt* 21 (1982), 159-62 [nachfolgend zitiert: MORARDET, in: *OrAnt* 21]). 35 („'Rollsiegel, "Jaspisamulette' (*n-mḥ.f*)"); maßgeblich re-ed. ALTENMÜLLER, *Annalenfragmente*, 83f. 87f. Komm. 10, *s.v. n-mḥ=f*: „Jaspis"(?). 190 § 3.2, *s.v. ꜥ3t nt n-mḥ=f*: „Schmuckstein aus Jaspis"; 196f. § 9, *s.v. n-mḥ=f*: „Jaspis"(?). 319. 366a (Glossar), *s.v. n-mḥ=f*: „‚(Stein,) der nicht untergeht', Jaspis(?)". Falt-Tf.; vgl. bereits ID.: Ein Edelstein: Einmal um die Ecke gedacht, in: R. SCHULZ/M. GÖRG (Edd.): *Lingua Restituta Orientalis. Festgabe für Julius Assfalg*, ÄUAT 20, Wiesbaden 1990 [nachfolgend zitiert: *Fs* ASSFALG], 1-8 [nachfolgend zitiert: ALTENMÜLLER, in: *Fs* ASSFALG], 1-8 [nachfolgend zitiert: ALTENMÜLLER, in: *Fs* ASSFALG], dort 1f. inkl. Abb. 1

formen/-stufen, Qualitäten oder Varietäten (*ḫr vs. zr.y.w/sr.y.w vs. ꜥ3.t*)[116] – neben diversen anderen Handelsgütern als Importware aus dem Libanon genannt, trägt der *n-mḥ(j)<.n>=f*-Stein einen „sprechenden" Satznamen, dessen diachron breites orthographisches Spektrum[117] auf der einen Seite mit den – sämtlich teilhaplographischen – *plene*-Schreibungen (←)[118] : (←)[119] : (←)[120] : *sic!* (←)[121] : (←)[122] : (←)[123] : (←)[124] beginnt und

(2). – Zur betreffenden Stelle vgl. u.a. auch CH. EDER: *Die ägyptischen Motive in der Glyptik des östlichen Mittelmeerraumes zu Anfang des 2 Jts. v. Chr.*, OLA 71, Löwen 1995 [nachfolgend zitiert: EDER, *Ägypt. Motive*], 179 („aus Dolerit: 1 *ḫr*-Stein[,] 6 *srjw*-Steine[,] 5 Steine Hartgestein aus Dolerit"; inkl. Trslt.) m. Komm. g (180f.: „*ḫr* = Unterstein = Mühlstein(?); *srjw* = Laufstein(?) ob Reibstein(?)"); E. HIRSCH: *Kultpolitik und Tempelbauprogramme der 12. Dynastie. Untersuchungen zu den Göttertempeln im Alten Ägypten*, Achet – Schriften zur Ägyptologie A 3, Berlin 2004 [nachfolgend zitiert: HIRSCH, *Kultpolitik*], 303 („(aus) Dolorit(?):[*sic!*] 1 Unterstein, 6 Reibsteine; Steine aus Dolorit,[*sic!*] 13"; inkl. Trslt.); E.S. MARCUS: Amenemhet II and the Sea: Maritime Aspects of the Mit Rahina (Memphis) Inscription, in: *Ä&L* 17 (2007), 137-90 [nachfolgend zitiert: MARCUS, in: *Ä&L* 17], 141 („(Stone and seals:) (from) Dolerite[:] Saddle quern[:] 1 stone[,] Hopper (upper)[:] 6 stones[,] hard stone of Dolerite[:] 5 stones") m. Anm. 9 („Another figurative reading for this phrase is green jasper (...)."); und OBSOMER, *Sésostris Ier*, 599f. („en dolérite(?), 1 ⌜base(?)⌝ et 6 ...(?); de la pierre de dolérite(?), 13 blocs"; inkl. Trslt.). Weit. Lit. nennt ALTENMÜLLER, *op.cit.*, 85.

[116] ALTENMÜLLER/MOUSSA, in: *SAK* 18, 14 unterteilen das Sortiment der „(Steine und Siegel:) (aus) *n-mḥ.f*-Stein (Dolerit)" in „*ḫr* ('Unterstein' = Mühlstein?)[:] 1 Stein" sowie „*srjw* ('Laufstein'(?), ob Reibstein?)[:] 6 Steine" und „*ꜥ3t nt n-mḥ.f* (Hartgestein aus Dolerit)[:] 5[*sic!*] Steine", während ALTENMÜLLER, *Annalenfragmente*, 84 („(aus) *n-mḥ=f*-Stein (Jaspis?): 1 Amulettstein (mit) Unterseite (*ḫr*)(?)" & „6 Heilsteine (*srjjw*)" & „13 Schmucksteine aus Jaspis") m. Komm. 10 (87f. inkl. Anm. 356-61, *s.v. n-mḥ=f*: „Jaspis"(?)), diese Einschätzung unlängst teilweise revidiert (spez. 88 Anm. 361 *ad* Nr. 1: „Die (...) Auffassung, dass es sich bei *ḫr* und *srjjw* um einen ‚Unterstein (*ḫr*)' und einem[*sic!*] ‚Laufstein' (*srj*) aus Dolerit handelt, wird hier aufgegeben.") und stattdessen davon ausgeht, dass „die wertvollen *n-mḥ=f*-Steine (...) in drei verschiedenen Arten aus dem Libanon" (87) importiert würden, nämlich erstens „als *ḫr*-Stein, der sich für eine Eingravierung auf der Unterseite eignet (als Skarabäus oder Gemme) und Träger eines Dekors sein kann" (88 m. Anm. 361 Nr. 1), zweitens „als *srjjw*-Stein, der vermutlich ein Heilstein oder ein Amulett ist und in sechsfacher Zahl geliefert wird" (*ibid.* Nr. 2 inkl. des hypothetischen etymologischen Verweises auf das Kausativum *s:rwj* „vertreiben; entfernen": *Wb* IV, 193.9-12, *s.v. śrwj*, spez. 193.10 [II]: „Krankheit/Schmerz vertreiben"; *WbmT* II, 775 m. Anm. 2, *s.v. srwj*) und der hieraus deduzierten Annahme, dass „der *srjjw*-Stein selbst daher zum ‚Vertreiben von Krankheit und Schmerz' (...) dienen [könnte]"), und drittens „als Schmuckstein der *ꜥ3t*-Art. Bei diesem Stein könnte es sich um einen Stein aus Jaspis handeln, der in der Anzahl von 13 Steinen geliefert wird." (*ibid.* Nr. 3).

[117] Hierzu G. EBERS: Einige Inedita, in: *ZÄS* 18 (1880), 53-63 [nachfolgend zitiert: EBERS, in: *ZÄS* 18], dort 56-8 § III, spez. 57 m. Anm. 2-4; HARRIS, *Minerals*, 113 („*nmḥf* (...) occurs in a number of different writings, of which *nmḥf* appears to be the oldest and the most correct, the others, including *nmḥ*, *mḥf* and *mḥ*, being doubtless corruptions, due to the omission of the final *f*, or misinterpretation of the initial *n* as the genitival particle.") m. Anm. 16-9, *s.v. nmḥf*; A. HERMANN: Ein Amulett gegen Ertrinken, in: *JAC* 1 (1958), 116-8 [nachfolgend zitiert: HERMANN, in: *JAC* 1], dort 117 m. Anm. 7; und M. MALAISE: La pierre *nmḥ.f* et son identification avec le défunt dans le Livre des Morts, in: *CdE* 48 [95] (1973), 26-35 [nachfolgend zitiert: MALAISE, in: *CdE* 48 [95]], dort 29 m. Anm. 4-8.

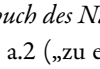
[118] Beispielsweise *Tb* (NAV.) 64, 41 nach Pb (vgl. NAVILLE, *Todtenbuch* II, 137), 371 (im Original Kol.-Schreibung) *et al.*; (re-)ed. S. RATIÉ: *Le papyrus de Neferoubenef (Louvre III 93)*, BdE 43, Kairo 1968 [nachfolgend zitiert: RATIÉ, *Pap. Neferoubenef*], 8. 39. Tf. XIII (oben); vgl. u.a. HARRIS, *Minerals*, 113 m. Anm. 16, *s.v. nmḥf*. – Für die Schreibung (←) entscheidet sich im Übrigen auch der spätzeitliche *PEROVSKI-Stein = St. Petersburg, Eremitage 1101*, vso., 8 im Rahmen seiner Version von *Tb* 64; maßgeblich (re-)ed. SÄVE-SÖDERBERGH, in: *Fs* LECLANT IV, 344 („Je suis (*ou* à moi appartient) la pierre *nmḥf*."). 352f. Figg. 2a-b.

[119] *Tb* (NAV.) 64, 41 nach Ca.

[120] *Tb* (NAV.) 64, 41 nach Aa.[bis]

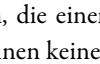
[121] *Tb* (NAV.) 30B, Postskript nach Ih (Chonsu). – HERMANN, in: *JAC* 1, 117 m. Anm. 7 erkennt in dieser nachgeschriebenen Instruktion (Ih; vgl. Ig. Pf) irrtümlich „die Überschrift zu Kap. 30 B des Totenbuchs".

[122] *Tb* (NAV.) 64, 41 nach Aa (Nebseni) = *pLondon, BM EA 9900* (im Original Kol.-Schreibung); re-ed. LAPP, *Pap. Nebseni*, Tf. 74 [41].

auf der anderen Seite mit den Reduktionsformen (←)[125] ‹*n*(-)*mḥn*› > (←)[126] ‹*mḥf*› : *sic!* (←)[127] ‹*mḥf*› :  (←)[128] ‹*mḥ*› endet, dabei aber auch Sonderfälle wie (←?)[129] ‹*nmḥ*(.*w*)› umfasst.

Bereits angesichts dieser ungewöhnlich großen orthographischen Freiheit stellt sich die Frage, ob sich hinter dem Wort (←), das sich *pLondon, BM EA* (*9997+*)*10309*, (rto.) x+I,6 [Nr. x+1][130] im unrubrizierten Postskript einer großenteils zerstörten, akephalen ramessidischen

---

[123] *Tb* (NAV.) 30B, 1 (Titel) nach Ba (Nachtamun) = *pBerlin, SMPK ÄM P 3002*, 584 (im Original Kol.-Schreibung); (re-)ed. I. MUNRO: *Das Totenbuch des Nacht-Amun aus der Ramessidenzeit (pBerlin P. 3002)*, HAT 4, Wiesbaden 1997, 21b Komm. a.1-2 *ad loc.*, spez. a.2 („zu emendieren in *nmḥf*"). Tf. 29 (inkl. falscher Lesung:); und zuletzt LÜSCHER, *Spuren*, 85-91. Tff. 1-77, dort Tff. 60f.; vgl. MALAISE, in: *CdE* 48 [95], (29-)30 Anm. 8.; und NAVILLE, *Todtenbuch* II, 97 (inkl. falscher Gruppierung ). An die Seite dieser Schreibung, bei der es sich wohl um die von EBERS, in: *ZÄS* 18, 57 § III fehlerhaft verzeichnete Var. (→) handeln dürfte, lässt sich wiederum der von HARRIS, *Minerals*, 113 Anm. 17, *s.v. nmḥf*, als „*inr nmḥ*" notierte Mineralieneintrag in der (modell)brieflichen Güterliste *pChester Beatty IV*, vso. VII,12f. stellen, die einen *jnr-*(13)*n-mḥ*(*j*)<*mw*.*n*=*f*> (; ←) verzeichnet, hierfür aber im Unterschied zu anderen Gesteinen keine Provenienz angibt; ed. GARDINER, *Chester Beatty Gift* I, 44; II, Tf. 21. – In die Kategorie der (in ein Ritual eingebetteten?) Gesteinslisten gehört im Übrigen auch der *cum grano salis* späthieratische *pBerlin, SMPK ÄM P 23055* mit seinem „quasi-wissenschaftlichen Text über Mineralien und ihre Herkunft sowie eventuell noch andere Naturgegenstände"; ed. J.F. QUACK: Ein Fragment einer Liste mit Naturerscheinungen. Papyrus Berlin 23055, in: *Fs* MEEKS II, 355-61 inkl. Tf. I [nachfolgend zitiert: QUACK, in: *Fs* MEEKS II], zum Zitat spez. 355.

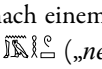
[124] Beispielsweise *Tb* (NAV.) 30B, 1 (Titel) nach Ac (s. NAVILLE, *Todtenbuch* II, 97).

[125] Hölzernes Amulett-Musterbrett(?) *Berlin, SMPK ÄM 20600* (Ex-Slg. KENNARD; Kriegsverlust) = *ÄIB* II, 312: hieroglyphische Beischrift zum *Nephrit/Jaspis-Skarabäus (Reg. II. v.o.; im Original Kol.-Schreibung); s. zuletzt I. STÜNKEL: An Amulet Plaque and a Book of the Dead Papyrus from The Metropolitan Museum of Art and Some Observations on Gold Amulets, in: *Fs* RÖßLER-KÖHLER, 407-27 [nachfolgend zitiert: STÜNKEL, in: *Fs* RÖßLER-KÖHLER], dort 420f. 427 Fig. 9; vgl. HARRIS, *Minerals*, 113 („*nmḥ*") m. Anm. 17. 114 m. Anm. 3, *s.v. nmḥf*.; HERMANN, in: *JAC* 1, 116f. m. Anm. 5f.; MALAISE, in: *CdE* 48 [95], (29-)30 Anm. 8.

[126] Beispielsweise *Tb* (NAV.) 30B, (PS) nach Ig (s. NAVILLE, *Todtenbuch* II, 99); vgl. u.a. ALTENMÜLLER, in: *Fs* ASSFALG, 3 m. Anm. 12; EBERS, in: *ZÄS* 18, 57 m. Anm. 2 § III; HARRIS, *Minerals*, 113 („*mḥf*") m. Anm. 18, *s.v. nmḥf*; und MALAISE, in: *CdE* 48 [95], 29 m. Anm. 7. Zu dieser Nachschrift s. bereits BIRCH, in: *ZÄS* 5, 54f., spez. 54, der den „*meh-f*"-Stein für „Steatit" hält. HERMANN, in: *JAC* 1, 117 m. Anm. 7 erkennt in dieser nachgeschriebenen Instruktion (Ig; vgl. Ih. Pf) irrtümlich „die Überschrift zu Kap. 30 B des Totenbuchs".

[127] Beispielsweise *Tb* (NAV.) 30B, 1 (Titel) nach Ik (s. NAVILLE, *Todtenbuch* II, 97) und *pMailand, AOM sin.num.*= *pBusca* (Ptahmose), 377. Zum zweiten Beleg (im Original Kol.-Schreibung; rubr.) F. CREVATIN: *Il libro dei morti di Ptahmose (Papiro Busca, Milano) ed altri documenti egiziani antichi*, Biblioteca degli «Studi di Egittologia e di Papirologia» 6, Pisa/Rom 2008, 46b („dolerite") m. Komm. a. 96 (App. I; oben). 113 (App. II) Tf. 24, der statt (←) irrtümlich nur (→) liest (Tf. 24); und zuletzt B. LÜSCHER: *Auf den Spuren von Edouard Naville. Beiträge und Materialien zur Wissenschaftsgeschichte des Totenbuches*, TbT Suppl. 1, Basel 2014 [nachfolgend zitiert: LÜSCHER, *Spuren*], 103-7. Tff. 104-43, dort Tf. 137 (3).

[128] Beispielsweise *Tb* (LEPS.) 64, 33 (im Original Kol.-Schreibung); zu diesem Beleg vgl. EBERS, in: *ZÄS* 18, 57 m. Anm. 3 § III; und MALAISE, in: *CdE* 48 [95], 29 m. Anm. 8; vgl. u.a. TH.G. ALLEN: *The Egyptian Book of the Dead documents in the Oriental Institute Museum at the University of Chicago*, OIP 82, Chicago 1960 [nachfolgend zitiert: ALLEN, *EBD*], 139 („nephrite") m. Anm. av (141: „Written (*n*-)*mḥ*(*f*)."). – HARRIS, *Minerals*, 113 („*mḥ*") m. Anm. 19, *s.v. nmḥf*, weist zusätzlich auf die Genitivverbindungen *jnr-mḥ* und *jnr n-mḥ* in Dendera hin, „though the latter could be 'inlay-stone'".

[129] *Tb* (NAV.) 30B, 1 (Titel) nach einem Herzskarabäus der Ex-Slg. EBERS, 2; ed. ID., in: *ZÄS* 18, 57 § III, der jedoch  (→) liest, die Gleichung („*nemḥu*") = („*ne-meḥ*") aufstellt („Serpentin") und bemerkt: „In diesem Texte ist zuerst bemerkenswerth der Name des Steins, aus dem unser Scarabäoïd bestand. In der Gruppe *nemḥu* ist jedes Zeichen unverkennbar deutlich geschrieben, außer dem , das vielleicht auch sein könnte; (...).". – Bei diesem Beleg (s. HARRIS, *Minerals*, 113 („*nmḥ*") m. Anm. 17, *s.v. nmḥf*; MALAISE, in: *CdE* 48 [95], 29 m. Anm. 6) ist besonders die Assimilation an √*nmḥ* zu beachten.

[130] Ed. LEITZ, *MMPNK*, 22 („[...] *nmḥw*.• To be placed at the neck of the patient.•"). Tf. 9; zuletzt übers. von STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 260f. Spruch 45, spez. 261 V. [19]f. („? Werde an die Kehle des Gebissenen gegeben."; inkl. Trslt.)

Giftbeschwörung erhalten hat – isoliert nach einer umfangreichen Lakune –, nicht vielleicht der *n-mḥ(j).n=f*-Halbedelstein in kontrahierter Schreibung (**nmḥ(.w)*) verbergen mag: als verhaltene Anspielung auf HORUS als „Waisenknaben" (*nmḥ(.y)*). Inhalt der betreffenden Passage ($_{x+}$I,5f.) ist die Herstellung eines Papyrusamuletts (*phylakterion*), mit dessen Applikationsanweisung die Instruktion endet: „Werde um (*lit.* an) den Hals dessen gehängt (*lit.* gegeben), der sich ‚in Behandlung' befindet. •" (*ḏ(j).tw*[sic!] *r-ḫḫ{.w.y} n-ẖr.y-dm.t* •).

Während GARDINER[131] *nmḥf* noch widersinnig als „it floats not" missversteht, erwägt HARRIS[132] eine nicht minder abwegige Verbindung zur Herzenswägung im Totengericht:

> „The significance of the name *nmḥf* ist not altogether clear, and it may be translated either 'it floats not' (...) or 'may it not forget', neither of which can have any reference to the actual material, but must be connected with the use of the stone for heart scarabs. The latter is perhaps the less likely interpretation, and would only make sense were it taken to mean 'may it not forget (to be favourable)' or the like, expressing a pious hope that the scarab will protect its owner in the moment of judgement. 'It floats not' is at first sight even more obscure, but may in fact be understood as referring to the actual weighing of the heart. In this ordeal, equilibrium seems to have been sufficient, and perhaps normal, and no representations are known with the scale pans other than level. It is therefore uncertain whether a particularly good heart went up in the scale because it was free from vice, or down because it was full of virtue. But the provision of large and heavy scarabs in place of the heart would suggest the latter, and this would also explain the name 'it floats not', as meaning 'it does not rise in the balance' or something similar, which seems singularly appropriate. That the literal meaning of *nmḥf* was frequently overlooked by the Egyptians themselves is clear from the abbreviated and unintelligible forms in which the word occurs.".

HERMANN[133] schließt von der Materialbezeichnung – einem „Satznamen mit der Bedeutung: ›er geht nicht unter‹" – in direkter Linie auf die Amulettfunktion, verbindet mit dem maskulinen Suffix *=f* zunächst noch „theoretisch zwei Auffassungsmöglichkeiten: ›er (der Stein) geht nicht unter‹ oder: ›er, d. h. sein Träger, ertrinkt nicht‹", erkennt im Herzskarabäus dann aber nach dem logischen Ausschlussprinzip ein bereits zu Lebzeiten getragenes Schutzmittel vor dem Tod durch Ertrinken:[134] „Da der für Herzskarabäen gebrauchte Nephrit schwer ist und sein Untergehen im Was-

m. Komm. 3 (inkl. der lapidaren Feststellung, dass „eine Übersetzung von *nmḥw* (...) aufgrund des fehlenden Kontextes nicht möglich" sei).

[131] A.H. GARDINER: in: N. DE GARIS[-]DAVIES/ID.: *The Tomb of Amenemhēt (No. 82)*, TTS 1, London 1915, 112 („green basalt") m. Anm. 5 („The real nature of the stone *n-mḥ-f*, 'it-floats-not,' is not established, but it is plausible to identify it with the dark-green stone which is popularly (probably wrongly) called green basalt."); vgl. HARRIS, *Minerals*, 114 m. Anm. 1, *s.v. nmḥf*.

[132] HARRIS, *Minerals*, 114f. m. Anm. 1 (115), *s.v. nmḥf*.

[133] HERMANN, in: *JAC* 1, zu den Zitaten spez. 117 m. Anm. 11. Zu Recht kritisch äußert sich MALAISE, in: *CdE* 48 [95], 30f.

[134] Zum Ertrinken/Ertränken s. A. GRIMM: Der Tod im Wasser. Rituelle Feindvernichtung und Hinrichtung durch Ertränken, in: *SAK* 16 (1989), 111-9 [nachfolgend zitiert: GRIMM, in: *SAK* 16]; und K. MUHLESTEIN: Death by Water: The Role of Water in Ancient Egypt's Treatment of Enemies and Juridical Process, in: A. AMENTA/M.M. LUISELLI/M.N. SORDI (Edd.): *L'acqua nell'antico Egitto: vita, rigenerazione, incantesimo, medicamento. Proceedings of the First International conference for young egyptologists, Italy, Chianciano Terme October 15-18, 2003*, EgAnt 3, Rom 2005 [nachfolgend zitiert: AMENTA/LUISELLI/SORDI (Edd.), *Acqua*], 173-9 [nachfolgend zitiert: MUHLESTEIN, in: AMENTA/LUISELLI/SORDI (Edd.), *Acqua*]; zu einem knappen Überblick vgl. noch immer CH. STRAUß: Ertrinken/Ertränken, in: *LÄ* II (1977), 17-9 [nachfolgend zitiert: STRAUß, in: *LÄ* II, *s.v.* Ertrinken/Ertränken]. – Der jüngste Beitrag zu diesem Thema stammt von M.A. ABDALLA: Schwimmen und Ertrinken oder Leben und Töten im Alten Ägypten, in: F. HAIKAL (Ed.): *Mélanges offerts à Ola el-Aguizy*, BdE 164, Kairo 2015 [nachfolgend zitiert: *Fs* EL-AGUIZY], 1-25 [nachfolgend zitiert: ABDALLA, in: *Fs* EL-AGUIZY], die trotz reicher Materialbasis leider nicht ausreichend zwischen aktivem Schwimmen (1-11), passivem Dahintreiben und Ertrinken/Ertränken (12-8) differenziert und aus den (schrift)bildlichen Darstellungen, sogar aus einzelnen Determinativen (v.a. √*mḥ(j)* u. √*nb(j)*), auf unterschiedliche Schwimmstile bzw. -techniken schließen möchte (2f.).

ser evident war, konnte sein altägyptischer Name freilich wohl nur zum Ausdruck bringen, daß der Träger dieses Steins im Wasser nicht untersank.".

Demgegenüber vermutet HARRIS[135] angesichts des funerären Kontextes, dass der Satzname („it floats not") vielmehr auf übertragenem Weg eine Balance der Waagschalen bei der Herzwägung im Totengericht (*Tb* (NAV.) 125)[136] garantieren solle. Dank ALTENMÜLLER,[137] der die Mechanismen der Lexemsubstitution nach dem *rebus*-Prinzip erklärt, ohne dabei die mythologische Basis zu hinterfragen, kann es mittlerweile als unstrittig gelten, „dass *n-mḥ=f* ‚es geht nicht unter' eine Paraphrase für den Begriff ‚Schiff' (*shrt*), ‚das nicht untergeht' (*n-mḥ=f*), ist und der Begriff *shrt* ‚Schiff', der homophon mit dem Wort *shrt* für ‚Japsis' ist, im Analogieverfahren auf *shrt*, den ‚Jaspis', übertragen werden kann, so dass *n-mḥ=f* = *shrt* = ‚Schiff' für den Begriff *shrt* = ‚Jaspis' stehen kann.".[138] Trotz dieser Verschlüsselung darf allerdings kaum pauschal auf eine besondere „magische" Qualität des betreffenden Gesteins geschlossen werden.[139]

Abgesehen davon, dass sich das Skarabäus-Motiv *per se* durch einen osirianischen Symbolgehalt auszeichnet[140] und die Farbe Grün in jeglichen Schattierungen regenerativ konnotiert ist,[141]

---

[135] HARRIS, *Minerals*, 114f. m. Anm. 1 (115), *s.v. nmḥf*, der das faktische Gewicht des steinernen Herzskarabäus' durch die Materialbezeichnung relativiert werden lässt: „It is (...) uncertain whether a particularly good heart went up in the scale because it was free from vice, or down because it was full of virtue. But the provision of large and heavy scarabs in place of the heart would suggest the latter, and this would also explain the name 'it floats not', as meaning 'it does not rise in the balance' or something similar, which seems singularly appropriate.".

[136] Hierzu CH. SEEBER: *Untersuchungen zur Darstellung des Totengerichts im Alten Ägypten*, MÄS 35, München/Berlin 1976 [nachfolgend zitiert: SEEBER, *Darstellung des Totengerichts*], zur Wägeszene spez. 67-83; zum „Negativen Sündenbekenntnis" noch immer CH. MAYSTRE: *Les déclarations d'innocence*, RAPH 18, Kairo 1937 [nachfolgend zitiert: MAYSTRE, *Déclarations d'innocence*]; vgl. auch R. GRIESHAMMER: Zum „Sitz im Leben" des negativen Sündenbekenntnisses, in: *ZDMG* Suppl. 2: *XVIII. Deutscher Orientalistentag vom 1. bis 5. Oktober 1972 in Lübeck. Vorträge* [ed. W. VOIGT], Wiesbaden 1974, 19-25. – Der hieroglyphische Text von *Tb* (NAV.) 125 liegt mittlerweile in einer maßgeblichen Synopse vor; s. G. LAPP: *Totenbuch Spruch 125*, TbT 3, Basel 2008 [nachfolgend zitiert: LAPP, *Tb 125*].

[137] ALTENMÜLLER, in: *Fs* ASSFALG.

[138] ALTENMÜLLER, *Annalenfragmente*, 87 Komm. 10, *s.v. n-mḥ=f*: „Jaspis"(?); sehr ähnlich *ibid*., 196 („*n-mḥ=f* ist kein spezifischer Mineralienname, sondern ein Satzname mit der Aussage ‚Er geht nicht unter'. Die Phrase *n-mḥ=f* ‚(ein Gegenstand,) der nicht untergeht' umschreibt wahrscheinlich den Begriff ‚Schiff' (*shrt*) und verschlüsselt offensichtlich den homophonen Steinnamen *shrt*, der den ‚Jaspis' bezeichnet. Die Verschlüsselung erfolgt nach dem Rebus-Prinzip auf der Wortebene: *n*[-]*mḥ=f* (= er geht nicht unter) = *shrt* (= Schiff) = *shrt* (= Jaspis)."] m. Anm. 741f. § 9, *s.v. n-mḥ=f*: „Jaspis"(?).

[139] Gegen ALTENMÜLLER, *Annalenfragmente*, 87 m. Anm. 359f. Komm. 10, *s.v. n-mḥ=f*: „Jaspis"(?), in dessen Augen eben „wegen der kryptischen Bezeichnung des Jaspis als *n-mḥ=f*-Stein, ‚der nicht untergeht', (...) eines der Hauptfelder für seine Anwendung in der Magie" liege: „Seine magische Kraft war sowohl für den religiösen Bereich, als auch für die Magie von Bedeutung. Im Totenbuch des NR wird angegeben, dass Amulette und Skarabäen (...) aus dem *n-mḥ=f*-Stein von besonderer Wirkungskraft sind. Auch bei den geheimnisvollen Riten des Monats Choiak wird der *n-mḥ=f*-Stein verwendet."; vgl. *ibid*., 196 m. Anm. 734f. § 9, *s.v. n-mḥ=f*: „Jaspis"(?).

[140] Hierzu M.A. STADLER: Der Skarabäus als osirianisches Symbol vornehmlich nach spätzeitlichen Quellen, in: *ZÄS* 128 (2001), 71-83. Tf. XVIII [nachfolgend zitiert: STADLER, in: *ZÄS* 128]. – GIVEON, in: *LÄ* V, 969, *s.v.* Skarabäus, belässt es bei der knappen Bemerkung, dass „Käfer (...) eine Erneuerung und Wiederentstehung des Lebens [vollziehen], die der Jenseitsvorstellung der Äg. entspricht: das Eingehen unter die Erde, in das Grab, ist nur ein Vorspiel eines erneuten Lebens, ein Akt in der Unendlichkeit des Lebens". Zumindest beiläufig wird die Verbindung des Skarabäus zu OSIRIS auch von CENTRONE, *Egyptian Corn-mummies*, 114f. gestreift, wobei dort aber ebenfalls keine Überlegungen angestellt werden, die über die allgemein bekannten „concepts of rejuvenation and life" (114) hinausgingen: „(...), in the funerary context the scarab became symbol of new birth, transformation and resurrection, emblematically suggesting the cosmic process in which Osiris and every deceased was meant to participate." (115). Noch kürzer äußert sich FEUCHT, E.: Pektorale, in: *LÄ* IV (1982), 922f., dort 923: „Der Skarabäus bzw. die aufgehende Sonne ist Osiris und Osiris der Tote.". – In der Spätantike wird die Skarabäus-Assoziation dann erwartungsgemäß von OSIRIS auf CHRISTUS übertragen; s. I. GRIMM-STADELMANN: Der Skarabäus als Therapeutikum. Zur Überlieferungsgeschichte altägyptischer Tradi-

kommt der umschreibenden Steinbezeichnung *n-mḥ(j)<.n>=f* eine besondere Bedeutung zu, da sie durch eine einschlägige mythologische Anspielung das ideologische Fundament dafür bereitet, aus dem „unsinkbaren" Grünstein entsprechende Amulette herzustellen:[142] Wie zu Beginn des seit DARESSY[143] als *Standardtext B*[144] geläufigen Verjüngungsspruchs beschrieben,[145] der im Übrigen „(wie

tionen in den frühbyzantinischen medizinischen Handbüchern, in: S.J. WIMMER/G. GAFUS (Edd.): *„Vom Leben umfangen". Ägypten, das Alte Testament und das Gespräch der Religionen. Gedenkschrift für Manfred Görg*, ÄUAT 80, Münster 2014 [nachfolgend zitiert: *Gs* GÖRG], 225-34 [nachfolgend zitiert: GRIMM-STADELMANN, in: *Gs* GÖRG].

[141] Vgl. u.a. auch FUCHS, in: *LÄ* V, 881 [D] („Die Verwendung von Serpentinit bei Herzskarabäen liegt aufgrund der grünen Farbe des Materials auf der Hand: Grün ist die Farbe des ‚Gedeihens' (Wiederauferstehung).") m. Anm. 30 (882; inkl. älterer Lit.), *s.v.* Serpentin, Serpentinit; und ferner ABDALLA, in: *Fs* EL-AGUIZY, 10 Anm. 109 (inkl. weit. Lit.).

[142] Dieser komplexe, meist übersehene Hintergrund zeigt sich an einer ptolemäerzeitlichen HORUS-Stele der Slg. AIGNER (Nr. 1); ed. H. STERNBERG-EL HOTABI: Zwei Horusstelen aus einer österreichischen Privatsammlung, in: *GM* 194 (2003), 65-77 [nachfolgend zitiert: STERNBERG-EL HOTABI, in: *GM* 194], dort 67f. 70-4 Abb. 1-3 u. Tff. I-II Ex. 1. Mit kleinem Format (Höhe: 12,4 cm) aus grünem (= *n-mḥ(j)<.n>=f-*)Stein hergestellt (s. ibid., 67 m. Anm. 6 u. Anm. 8) und auf allen Seiten beschriftet, trägt dieses mühelos transportable Objekt als einzigen Text eine Version von *Standardspruch B*, was EAD., ibid., eine (viel zu) spezielle Schutzfunktion in Erwägung ziehen lässt: „Als Feind (...) wird Nehaher in Krokodilsgestalt angesprochen. Für die vorliegende Stele käme eine Aufstellung in Häusern in Frage, oder sie wurde auf Reisen, insbesondere bei Flußfahrten, mitgenommen. Ein Hinweis darauf wäre der besondere Nachdruck im Text ‚auf das wasser und die, die sich darin befinden'.".

[143] DARESSY, *TDM*, 8 Anm. 1.

[144] Zu diesem Text s. umfassend GUTEKUNST, *Textgeschichtl. Studien*; vgl. zudem STERNBERG-EL HOTABI, *UÜH* I, 39-46, deren fehlerhafte, auf der Version der HORUS-Stele *stKairo, ÄM CG 9403* beruhende Bearbeitung von QUACK, in: *OLZ* 97 (b), 717f. zwar nur *en passant*, aber doch dezidiert bemängelt wird. – Aus texthistorischer Perspektive interessant ist v.a. die großformatige, für den Gründer der XX. Dyn. (Sethnacht) angefertigte HORUS-Stele *stKairo, ÄM JE 60273* (ed. KÁKOSY, in: *Gs* QUAEGEBEUR I), die auf ihrer Rückseite eine eigentümliche, auf den König redigierte Kurzfassung von *Standardtext B* trägt (s. ibid., 126-30 inkl. Tff. 1.2 (126) u. 2 (128)): „One may wonder whether the text (...) is a kind of summary of *Text B* or whether we must rather consider it as an early version of this protective spell. (...) In my view the composition on the stela of Sethnakht represents an abridged version of *Text B*, probably a product of the religious literature of the New Kingdom. The present version was adapted to the person of King Sethnakht who came to be identified with Osiris in the water. According to contemporary beliefs, dangerous aquatic creatures were rendered inert by the power of this text." (130 m. Anm. 16).

[145] In der vielfach bezeugten Hauptlesung lautet der Auftakt nach der Referenzfassung auf der *Metternichstele*, 38f. [Nr. 5]:

(2)	*j-jꜣw-rnp(j)-sw r-nw=f*	Oh, Alter, der (du) dich (*lit.* sich) verjüng(s)t zu deiner (*lit.* seiner) Zeit,
(2)	*nḫḫ jr(j).y*[sic!]*-ḥwn*	Greis, der (du dich (*lit.* sich)) verwandel(s)t (in) einen Jüngling!
(3)	*ḏ(j)=k-jw(j)-n=j Ḏḥw.t.y ḥr-ḫrw=j*	Mögest du THOT zu mir kommen lassen auf meine Stimme (hin),
(2)	*s:ḥm=f-n=j Nḥꜣ-ḥr*	damit (d)er für mich „Den mit grimmigem Angesicht"[Krokodil] zurücktreibe.
(2)	*jw-(W)sjr ḥr-mw*	Es ist der Fall(?), dass OSIRIS auf dem Wasser ist,
(2')	*jr.t-Ḥr-ʾm-ʿ/d(j)=f*	während das „HORUS-Auge" (= *der (Voll-)Mond*) bei ihm ist
	(39)ʿpy-wr-pš(š).t(w)-ḥr=f	(und) (39)der große Sonnenkäfer (mit seinen Flügel schützend) ausgebreitet über ihn.
(3)	*wr-m-ḫfʿ=f ms(j)-nṯr.w m-nḫn*	(Oh, du), dessen Faust groß ist, der (du) die Götter (schon) als Kind erschaffen (*lit.* geboren) ha(s)t:
(2)	*pr(j)-n.t(.y)-ḥr-mw wḏꜣ(.w)*	Möge der(jenige), der auf dem Wasser ist, wohlbehalten davonkommen!
(2)	*jr-tkn=tw r-n.t<.y>{.t}-ḥr-mw*	Wenn man dem(jenigen) (zu) nahe tritt, der auf dem Wasser ist,

auch der Spruch ‚A') signifikante Parallelen in Tempeltexten hat und auf beide auch im Buch vom Tempel in der Dienstanweisung des Skorpionsbeschwörers angespielt sein dürfte",[146] „treibt" (*mḥ(j)*) der ermordete OSIRIS als Wasserleiche im Nil[147] und wird durch einen geflügelten Skarabäus davor bewahrt, von einem im Wasser „schwimmenden" (*mḥ(j)*) Krokodil[148] attackiert bzw. gefres-

⊥ L L L (2)	*tkn=tw r-jr.t-Ḥr-jḥ<.t(j)>*	(dann) tritt man (gleichermaßen) dem *(ge)trüb(t)en (= *blutunterlaufenen*) „HORUS-Auge" (zu) nahe.

ed. SANDER-HANSEN, *Metternichstele*, 30-5, spez. 30f. 33f.; u.a. übers. von ALLEN, *Art of Medicine*, 60a Kat.-Nr. 52; BORGHOUTS, *AEMT*, 85f. Nr. 124, spez. 85 m. Anm. 291-3 (111); KÁKOSY, *EHS*, 24-6 inkl. Fig. 2 (25), spez. 24 m. Anm. 145; und STERNBERG-EL-HOTABI, in: TUAT 2.3 (a), 375f., spez. 375. – GUTEKUNST, *Textgeschichtl. Studien*, verzichtet zwar auf eine Übersetzung und einen nennenswerten inhaltlichen Kommentar, bietet nach Maßgabe der Langfassung aber eine inhaltliche Gliederung (96f. (B-C)) und wertet die große Variantenfülle textkritisch aus (108-15. 146-83). Auf diesen Abschnitt beruft sich auch HERMANN, in: *JAC* 1, 117 („Osiris liegt im Wasser und das Horusauge (eine Form der Sonne) ist über ihm. Der große Käfer (eine Sonnenerscheinung) breitet sich (schützend) über ihn. Der im Wasser ist, kommt heil hervor[.]") m. Anm. 13, erkennt hierin aber einen „Wasserschutzzauber", worin ihm ABDALLA, in: *Fs* EL-AGUIZY, 13 Anm. 151 jüngst folgt.

[146] QUACK, in: *OLZ* 97 (b), 718 m. Anm. 19 unter allgemeinem Bezug auf ID., in: KOENIG (Ed.), *Magie en Égypte*.

[147] Auf diesem Ikon des OSIRIS-Mythos basiert die Vergöttlichung von Ertrunkenen; s. hierzu noch immer F.W. VON BISSING: Apotheosis by Drowning, in: *RecTrav* 34 (1912), 37f. [nachfolgend zitiert: VON BISSING, in: *RecTrav* 34]; F.LL. GRIFFITH: Herodotus II 90. Apotheosis by drowning, in: *ZÄS* 46 (1909), 132-4 [nachfolgend zitiert: GRIFFITH, in: *ZÄS* 46]; J. LEIBOVITCH: À propos de la déification des noyés chez les Anciens Égyptiens, in: *ASAE* 40 (1940), 301-3; S. MORENZ: Zur Vergöttlichung in Ägypten, in: *ZÄS* 84 (1959), 132-43; M.A. MURRAY: The Cult of the Drowned in Egypt, in: *ZÄS* 51 (1913), 127-35 [nachfolgend zitiert: MURRAY, in: *ZÄS* 51], bes. 128(f.). 131-5, deren kulturübergreifender Vergleich allerdings nur spärliches Licht auf die Eigenheiten der ägyptischen Vorstellung wirft, „that the drowned are sometimes looked upon as divine; that the actual death by water is sufficient to confer deification on the corpse that is washed ashore" (130); und A. ROWE: Newly-Identified Monuments in the Egyptian Museum Showing the Deification of the Dead Together with Brief Details of Similar Objects Elsewhere, in: *ASAE* 40 (1940), 1-50. – Ob sich in diesem Licht aber die Ansicht vertreten lässt, dass der Verstorbene sich mitunter in einen Fisch zu verwandeln wünsche, wies es I. GAMER-WALLERT: *Fische und Fischkulte im Alten Ägypten*, ÄA 21, Wiesbaden 1970 [nachfolgend zitiert: GAMER-WALLERT, *Fische und Fischkulte*], 123 suggeriert, darf bezweifelt werden. Eine einzigartige ikonographische Substitution des göttlichen Leichnams durch einen Fisch findet sich zwar in der Grabkammer (Tympanon, links) von *TT* 2[b] (Chabechnet) in Deir el-Medineh, doch sind aus diesem Befund sicherlich keine Rückschlüsse auf die Todesart des Grabherren abzuleiten; vgl. dagegen M. SALEH: *Das Totenbuch in den thebanischen Beamtengräbern des Neuen Reiches*, AV 46, Mainz 1984 [nachfolgend zitiert: SALEH, *Totenbuch*], 10f. („Die Vignette (...) zeigt an Stelle der Mumie einen großen Fisch auf der Bahre, der von einem Priester mit Schakalsmaske einbalsamiert wird.") m. Anm. 31 („Es ist vorstellbar, daß *Ḥ[ʿ]-bḫnt* ertrunken ist und von Fischen verzehrt wurde, so daß sie gleichsam seine Bestatter waren, (...)."); vgl. zum Thema auch A. EISSA: Zum Lepidotos-Fisch als eine Erscheinungsform des Osiris, in: *GM* 124 (1991), 43-9. [nachfolgend zitiert: EISSA, in: *GM* 124]

[148] *LGG* III, 374b, *s.v. Mḥw*: „Der Schwimmende"; vgl. ESCHWEILER, *Bildzauber*, 57 § 2. Der bekannteste Beleg (*p3-mḥ(j)*) = *LGG* III, *loc.cit.*, Nr. 3 findet sich im Kopftitel des „magischen" *pHarris 501*, rto. I,1 [Nr. A]; ed. LANGE, *Mag. Pap. Harris*, 12f. [1]-[2] inkl. Komm. *ad loc.* (13: „>der Schwimmende<, eine euphemistische Bezeichnung des Krokodils"); re-ed. LEITZ, *MMPNK*, 31 („the immersed") m. Anm. 3 („euphemism for the crocodile"). Tf. 12); vgl. WINAND/GOHY, in: *LingAeg* 19, 189 Ex. 109 („celui qui est immergé (c-à-d. le crocodile)"; inkl. Trslt.). 229 Ex. 345 („*p3 mḥi*" = „celui qui est immergé"). 232 Ex. 374 (inkl. Trslt.). – An diesem habituellen *tertium comparationis* orientiert sich auch *pKairo, ÄM JE 52000 = pWeill*, rto. x+II,(x+)4 [Nr. x+y+4] (s. **DOK. 34**), wenn das Krokodil dort als *p3-n.t.y-ḥr-jr(j).t-m(w)t* bezeichnet wird, womit offensichtlich gemeint ist, dass das auf Beute lauernde, sich gleichsam „tot stellende" Reptil ebenso im Wasser treibe wie einst der Leichnam des OSIRIS; ed. WEILL, in: *Fs* CHAMPOLLION *1922*, 656 („celui qui cause la mort"). Tf. XV (oben), der das Krokodil stattdessen das Leben des NN bedrohen lässt. Im Unterschied zu anderen Kontexten – beispielsweise *oLetellier*, 2. 3(f.) (ed. LETELLIER, in: VERCOUTTER (Ed.), *Livre du Centenaire 1880-1980*, 128f. Tf. IX; u.a. übers. von FISCHER-ELFERT, *Zaubersprüche*, 95. 158 Nr. 79) = K*RI* VII, 257,16–258,1 Nr. 89.1 –, hat periphastisches *jr(j)-m(w)t* hier zwar nicht die Bedeutung „sterben" oder „den Tod finden", klingt aber supplementär an.

sen zu werden.[149] Andererseits wird das Herzskarabäus-Amulett (inkl. der um den Hals seines Trägers geknoteten bzw. zu knotenden Schnur) ikonographisch gelegentlich derart stilisiert wiedergegeben – am deutlichsten in der Vignette zu *Tb* (NAV.) 30B nach Pe[150] –, dass es kaum zufällig einem in Aufsicht gezeigten «Wasserskorpion» (𓆛) ohne Afterrohr ähnelt: Das Herz entspricht dem Torso, die beiden Enden der Schnur den zu Fangbeinen umgebildeten Vorderextremitäten: Das Vorbild des „großen Sonnenkäfers" (*ḫpy-wr*),[151] der sich bzw. seine Flügel laut *Standardtext B* (*Metternichstele*, 39 [Nr. 5] *et varr.*) schützend über den im Wasser treibenden OSIRIS-Leichnam ausbreitet,[152] dürfte demnach zumindest optional dieses geflügelte Wasserinsekt sein.

[149] Zum Tod durch ein Krokodil und den hieraus resultierenden Konsequenzen für die jenseitige Existenz – „Gefressenwerden durch das Krokodil impliziert (...) endgültigen Tod." (BURKARD/THISSEN, *Literaturgeschichte* I, 184) – vgl. CH.J. EYRE: Fate, Crocodiles, and the Judgement of the Dead. Some Mythological Allusions in Egyptian Literature, in: *SAK* 4 (1976), 103-14 [nachfolgend zitiert: EYRE, in: *SAK* 4]. Auf einen kuriosen, theriophoren Personennamen des Alten Reiches, der eben diese Furcht widerspiegelt, macht PH. COLLOMBERT: Un étrange anthroponyme de l'Ancien Empire: «Il/Elle mourra par le crocodile»(?), in: *GM* 209 (2006), 33-42 [nachfolgend zitiert: COLLOMBERT, in: *GM* 209] aufmerksam. – In der bildenden Kunst spielt das fressende Krokodil im Übrigen keine nennenswerte Rolle (vgl. I. HOFMANN: Das Krokodil als Verschlinger, in: *VA* 4 (1988), 43-53 [nachfolgend zitiert: HOFMANN, in: *VA* 4], bes. 48) und wird nur vereinzelt dargestellt, beispielsweise auf einem „narrativen" Fayence-Kelch der Dritten Zwischenzeit; s. BERLANDINI, in: KOENIG (Ed.), *Magie en Égypte*, 146 Figg. 17f., spez. Fig. 18 („Biotope nilotique" – „Rapt d'un cheval par un crocodile"). Zur vielschichtigen Symbolik des Krokodils s. etwa CH.J. EYRE: Fate, Crocodiles and the Judgement of the Dead. Some Mythological Allusions in Egyptian Literature, in: *SAK* 4 (1976), 103-14; A. GASSE: Crocodiles et revenants, in: *Fs* GOYON, 197-204 [nachfolgend zitiert: GASSE, in: *Fs* GOYON; L. KÁKOSY: Krokodil mit Menschenkopf, in: *ZÄS* 90 (1963), 67-74; und L.D. MORENZ: Das Krokodil als göttliche Waffe in einer medico-magischen Bildkomposition aus Deir el-Medineh, in: *ARG* 14 (2012), 69-82 [nachfolgend zitiert: MORENZ, in: *ARG* 14]
Vor diesem Hintergrund erscheint im Übrigen auch das Leichentuch Ramses' III. in einem anderen Licht, da „it appears that the mummy of Ramesses III was covered by a linen shroud cut and painted to resemble a crocodile that would magically protect the mummy. It is, however, possible that this shroud might actually have been intended to resemble Anubis, but the tail is very crocodile like, as are the ears." (S. IKRAM: Crocodiles: Guardians of the Gateways, in: Z.A. HAWASS/S. IKRAM (Edd.): *Thebes and Beyond. Studies in Honour of KENT R. WEEKS*, CASAE 41, Kairo 2010 [nachfolgend zitiert: *Fs* WEEKS], 85-98 [nachfolgend zitiert: IKRAM, in: *Fs* WEEKS], dort 92 Anm. 11). – Indirekt bestätigt wird der übertragene Zusammenhang zwischen Wasserwanze und Krokodil durch eine auf den ersten Blick unscheinbare Vignette auf der wohl frühptolemäischen Heil- bzw. Schutzstatue *staMoskau, PM I.1.a.5319*^{neu} = *4174* (*false*: *4674*),^{alt} die im zweiten Bildregister der rechten Flanke „CHNUM, (den) Herrn von Herwer{et}" (*Ḫnm nb-Ḥr-wr{.t}*), bei der Speerjagd auf ein Krokodil zeigt, das sich „ab(wenden)" bzw. „zurück(ziehen)" soll (*ḥ3=k*). Logographisch angesprochen wird die gefährliche Panzerechse anscheinend aber als „Skorpion", was sich nur über ein komplexes Wortspiel auf √*mḥ*(*j*)-Basis sinnvoll erklären lässt ((*ḏ3r.t/*)*wḫ*ʿ*.t* ≈ *nmḥ.y.t vs. mḥ*(*j*) ≈ *mzḥ*). Zur betreffenden Szene s. BERLEV/HODJASH, *Sculpture*, 334f. 347c Nrr. 25f. Kat.-Nr. 116, spez. 335. 347c Nr. 26 („Stand back, the old one!"), deren alternative Lesung **j3w* „Alter; Greis" (vgl. *LGG* I, 98a-c, *s.v. Ꜣw*) sich kaum als „Krokodil"-Bezeichnung eignete (vgl. WILSON, in: QUIRKE (Ed.), *Temple*, 193-200); und zuletzt maßgeblich M. PANOV: Надписи на целительной статуе Хорхебе, Египетские тексты 2, Nowosibirsk 2014 [nachfolgend zitiert: PANOV, *Хорхебе*], 41 Nrr. 3f., spez. Nr. 4 („Geh zurück, du Skorpion!").

[150] NAVILLE, *Todtenbuch* I, Tf. XLIII (unten rechts); vgl. ESCHWEILER, *Bildzauber*, Tf. X Abb. 17 unten rechts (P.e.).

[151] *Wb* I, 179.22, *s.v.* ʿ*pj*: „Bez. der geflügelten Sonne in Käfergestalt".

[152] Dass der Schutz durch ein (geflügeltes) Skarabäus-Amulett trotz der osirianischen Grundprägung nicht nur *post mortem* wirkt, sondern auch (schon) zu Lebzeiten, zeigt der bislang einzigartige, wohl frühptolemäische Flügel-Skaraboïd *London, BM EA 35403* (ed. ANDREWS, in: *Fs* SMITH), der aus „green serpentine" (ibid., 11) besteht und Auszüge von vier unterschiedlich gängigen Schutztexten trägt. FISCHER-ELFERT, *Mag. Hier.*, 349 *ad* Kat.-Nr. Ostraka/10, 1 spricht bei diesem Objekt im Übrigen etwas unglücklich von „einer (...) cippusartigen Plinthe mit geflügeltem Skarabäus oben auf".

Aufbauend auf die Tatsache, dass die bislang meist als Mineral – grüner Jaspis,[153] Serpentin(it),[154] Chalzedon[155] oder gar Hämatit[156] – eingestufte *shr.t*-Substanz (*varr. z3hr.t* : *s3hr.t* : *s3hw.t* : *shw.t* : *shy.t*)[157] „is probably resin rather than serpentine or chalcedony",[158] lässt die Beleglage kaum einen Zweifel daran bestehen, dass hiermit einerseits verhältnismäßig rezentes, (noch) zähflüssiges „Harz" gemeint sein dürfte,[159] andererseits aber wohl auch fossiles Harz, d.h. *„Bernstein".[160] Da *shr.t* und *n-mḥ(j)<.n>=f* (relative) Synonyme sind oder zumindest als gleichwertig gelten, muss *shr.t* einen grünlichen Einschlag haben und durchsichtig bis durchscheinend sein, was sogleich an den aus hellgrünem, onomasiologisch bislang der Kategorie „Fayence" (*ṯḥn.t*) zugeordnetem „Wüstenglas"[161] geschnittenen Skarabäus denken lässt, der das Herzstück eines Pek-

[153] ALTENMÜLLER, *Annalenfragmente*, 87f. Komm. 10, *s.v. n-mḥ=f*: „Jaspis"(?), spez. 87 („Vermutlich bezeichnet *n-mḥ=f* den Jaspis und nicht den Dolerit, (...)."). m. Anm. 356. 196 § 9, *s.v. n-mḥ=f*: „Jaspis"(?), Nr. 1 (unter Bezug auf ID., in: *Fs* ASSFALG; HARRIS, *Minerals*, 130f., *s.v. shrt*, spez. 131: „Green jasper would suit *shrt* quite well, since it is of a bright green colour (...), and heart scarabs made of it are fairly common. However, it has been suggested (...) that this stone may have in fact been known as *nmḥf*, and if it is so, then *shrt* must be some other. Serpentine is less typically green, but heart scarabs were certainly made of it, (...). But no very satisfactory conclusion is possible, and the meaning given to *shrt* must depend to some extent on the identification of *nmḥf*, which may be green jasper, or alternatively basalt or serpentine."; und HELCK, in: *LÄ* II, 932 m. Anm. 21 (933), *s.v.* Halbedelstein).

[154] ALTENMÜLLER, *Annalenfragmente*, 196 § 9, *s.v. n-mḥ=f*: „Jaspis"(?), Nr. 2; HARRIS, *Minerals*, 131, *s.v. shrt*; HELCK, *Materialien* VI, 57 [1001] („Grüner Jaspis(?) (*śhr*)"); und MALAISE, in: *CdE* 48 [95], 32).

[155] ALTENMÜLLER, *Annalenfragmente*, 196 § 9, *s.v. n-mḥ=f*: „Jaspis"(?), Nr. 3; vgl. ESCHWEILER, *Bildzauber*, 82 („*shr.t* (ein Halbedelstein grüner Farbe: Serpentin oder Chalzedon)") m. Anm. 57.

[156] ALTENMÜLLER, *Annalenfragmente*, 197 § 9, *s.v. n-mḥ=f*: „Jaspis"(?), Nr. 4.

[157] *Wb* IV, 19.16, *s.v. ś3hw.t*: „ein Erzeugnis des Wadi Natrun". 207.10, *s.v. śhw.t*. 208.16-8, *s.v. śhr.t*: „ein Mineral"; *WbDrN*, 458f., *s.v. shr.t*: „ein Mineral". Zu diesem Wort s. etwa HARRIS, *Minerals*, 130f., *s.v. shrt*. 224 (IV); zum Variantenspektrum E. EDEL: Beiträge zum ägyptischen Lexikon V – 22. Zur Gleichsetzung der Mineralien , und *s3hrt*, *s3hwt*, *shjjt*, in: *ZÄS* 96 (1970), 7f. [nachfolgend zitiert: EDEL, in: *ZÄS* 96]; vgl. zuletzt BECK, *Sāmānu*, 111 *ad* [22]-[23] Beschwörung 2.

[158] RAVEN, in: *BiOr* 53, 696 (*ad* ESCHWEILER, *Bildzauber*, 82 [m.] Anm. 57) unter Bezug auf ID., in: *OMRO* 70, 9a-10b § 2. – Im Grunde die gleiche Frage betrifft das Wort *ḥm(3)g.t* (*Wb* III, 95.1, *s.v. ḥm3g.t*: „ein kostbarer Stein aus Nubien von roter Farbe". 99.12, *s.v. ḥmg.t*: „Körner von roter Farbe"; vgl. H*HWb*, 533a, *s.v. ḥm3gt*: „*Granat (*häufig Almandin*); *rotes Harz". 534b, *s.v. ḥmgt*: „Körner von roter Farbe") *var. ḥmq* (*Wb* III, 99.10, *s.v. ḥmḳ*: „ein Mineral aus Nubien"; vgl. H*HWb*, 534b, *s.v. ḥmq*: „*Granat"), das bislang meist (vgl. etwa HARRIS, *Minerals*, 118-20, *s.v. ḥm3gt*; oder HELCK, in: *LÄ* II, 932 m. Anm. 17, *s.v.* Halbedelstein) als „Granat"-Varietät angesprochen wird; s. VERCOUTTER, J.: *ḥm3gt*: Pierres semi-précieuses ou résine?, in: *RdE* 41 (1990), 220f. [nachfolgend zitiert: VERCOUTTER, in: *RdE* 41].

[159] Hierfür lässt sich schon der bloße Umstand anführen, dass *shr.t* bei der Mumifizierung Verwendung findet. Beispielsweise listet die hieratische Aufschrift eines aus dem saïto-persischen Saqqara stammenden Balsamierungsmaterialgefäßes (ed. J.-PH. LAUER/Z. ISKANDER: Données nouvelles sur la momification dans l'Égypte ancienne, in: *ASAE* 53 (1956), 167-94. Tff. I-II, dort 177f. Figg. 13f. Tf. I) insgesamt zehn entsprechende Substanzen auf, nennt *shr.t* an zweiter Position zwischen „Gummiharz" (*qmy<.t>*; s. *Wb* V, 39.3-15, *s.v. ḳmj.t*. 40.1, *s.v. ḳmj*: „als Salböl") und „Wachs" (*mnḥ*; s. *ibid.* II, 83.4-7, *s.v.*), bevor noch vier verschiedene Öle, „Natron" (*ḥzmn*; s. *ibid.* III, 162.11–163.2, *s.v. ḥsmn*) und zwei „Weihrauch" (*s:nṯr*)-Sorten angeführt werden; s. zuletzt TÖPFER, in: *GM* 229, 116 m. Anm. 25-35 (116f.), spez. 116 m. Anm. 26, die allerdings auch weiterhin, u.a. im Anschluss an LUCAS/HARRIS, *Materials*,[4] 303, von einem „*shr.t*-Mineral" ausgeht.

[160] WESTENDORF, *Handbuch* I, 505f.; vgl. ALTENMÜLLER, *Annalenfragmente*, 197 § 9, *s.v. n-mḥ=f*: „Jaspis"(?), Nr. 5. Nach LUCAS/HARRIS, *Materials*,[4] 387f. ist fossiles Harz allerdings schwer von rezentem Harz zu unterscheiden; s. W. HELCK: Bernstein, in: *LÄ* I (1975), 710f., dort 710 m. Anm. 1f. (711).

[161] K. SCHEELE: *Ṯḥnt* (*m3ʿ*) = libysches Wüstenglas?, in: *GM* 201 (2004), 87-90 [nachfolgend zitiert: SCHEELE, in: *GM* 201]; zu dieser mineralogischen Bestimmung vgl. zuletzt FISCHER-ELFERT, *Mag. Hier.*, 383 *ad* Kat.-Nr. Ostraka/ 16 [= *oBerlin, SMPK ÄM P 15314* & *oBerlin, SMPK ÄM P 14860+P 14856*], V. [13].

torals aus dem Grabschatz des Tutanchamun (*Kairo, ÄM JE 61884*)[162] bildet,[163] aber mitunter irrtümlich als Chalcedon bestimmt wird.[164]

Ende des EXKURSES.

Welcher Erklärungsansatz greift nun aber für die vom vorliegenden Text aufgestellte Gleichung *nmḥ*(*.y*)*.t* „armes (Waisen?-)Mädchen" ≈ *wḥ*ˁ*.t* „Skorpion"?[165] Angesichts der Tatsache, dass *wḥ*ˁ*.t* aufgrund einer simplen, primär auf Zeichen- und sekundär auf inhaltlicher Ebene wirkenden Morpho-Analogie (𓎛 [P4: ‹*wḥ*ˁ›] ≈ 𓅓 [N12b: ‹*j*ˁ*ḥ*›] bzw. 𓅓)[166] v.a. mit dem lunaren THOT assoziiert wird (s. *infra*), liegt die Vermutung nahe, dass ein ähnliches Koppelungsprinzip auch die Natur der Aggressorin bestimmt. Wie √*nmḥ* gelegentlich auf den grünlichen „Er-geht-nicht-unter."-Stein (*n-mḥ*(*j*)*.n=f*) anspielt und diese figurativ umschreibende Bezeichnung ihrerseits auf komplexem Umweg über das *zhr.t*-„Schiff" auf das homonyme *shr.t*-*Mineral (*Harz) Bezug nimmt (s. *supra*), dürfte das bissige „arme (Waisen?-)Mädchen" (*nmḥ*(*.y*)*.t*) seine marginale Existenz wohl in erster Linie dem *wḥ*ˁ-«Fischerboot mit Netz» verdanken (> *wḥ*ˁ*.t*), das ebenfalls nicht untergeht und als Phonogramm am realweltlichen Ende der Assoziationskette steht.

Die Verbindung zwischen *wḥ*ˁ*.t* und ‹*mḥ*› – präsent in √*mḥ*(*j*) „im Wasser sein/schwimmen/treiben; ertrinken; ertränken"[167] sowie √*mḥ* „füllen; vollmachen; vervollständigen"[168] – scheint dabei grundsätzlicher Natur zu sein,[169] wenn man die kulttopographische Disposition von ISIS als

---

[162] M. SALEH/H. SOUROUZIAN: *Offizieller Katalog. Die Hauptwerke im Ägyptischen Museum Kairo*, Mainz 1986 [nachfolgend zitiert: SALEH/SOUROUZIAN, *Offizieller Katalog*], *sin.pag.* Kat.-Nr. 193.

[163] V. DE MICHELE: The „Libyan Desert Glass" Scarab in Tutankhamen's Pectoral, in: *Sahara* 10 (1998), 107-9 [*non vidi*].

[164] SALEH/SOUROUZIAN, *Offizieller Katalog*, *sin.pag.* Kat.-Nr. 193.

[165] Zu diesem Wort s. im Übrigen A. DELATTRE: Les termes égyptiens désignant le scorpion, in: *Akten VIII. ICE* III, 171-3 [nachfolgend zitiert: DELATTRE, in: *Akten VIII. ICE* III], dort 171 m. Anm. 2 (172) u. Anm. 6 (173); vgl. auch BORGHOUTS, in: GRUNERT/HAFEMANN (Edd.), *Textcorpus und Wörterbuch*, 171b (App. B), *s.v. wḥ*ˁ(*.t*): „stinger"; und STOOF, *Skorpion und Skorpiongöttin*, 9 m. Anm. 5, die sich ihrerseits auf GAMER-WALLERT, *Fische und Fischkulte*, 33 Anm. 201-3 beruft.

[166] Zu einem Beispiel für den dissoziativen Zeichenaustausch (𓎛 > 𓅓) s. *LGG* II, 518b-c, *s.v. Wḥ*ˁ*t-*ˁ*3t-sin*: „Der Skorpion mit großer Schnelligkeit", Nr. 1 (erste Schreibung).

[167] *Wb* II, 121.*sin.num.*–122.11, *s.v. mḥj*; *WbmT* I, 386, *s.v. mḥj*: „überflutet sein"; F*CDME*, 114, *s.v. mḥi*: „[to] drown/be drowned; overflow (of Nile); inundate (land); swim" (*et al.*); H*HWb*, 354a, *s.v. mḥj*: „im Wasser sein; im Wasser treiben; schwimmen" (1) *vs.* „ertränken; ins Wasser werfen" (2) (*et al.*); LL*DLE* I, 231 = I,[2] 197, *s.v. mḥ*: „to flood"; W*PL*, 450, *s.v. mḥ*: „to be in water".

[168] *Wb* II, 116.6–118.10, *s.v.*; *WbmT* I, 384f., *s.v. mḥ*: „füllen"; F*CDME*, 113, *s.v.*; H*HWb*, 352a, *s.v.*; LL*DLE* I, 231 = I,[2] 197, *s.v.*: „to fill; to accomplish; to complete" (*et al.*); W*PL*, 449, *s.v.*: „to fill". – Derartige Lexemkoppelungen sind recht häufig und von unterschiedlicher Komplexität. Ein gutes Beispiel hierfür ist ein (auto)biographischer Passus auf der späten *stNeapel, MAN 1035* (Sematauitefnacht), 5 = *Urk.* II, 3,5-7 Nr. 1 (B.2), deren Besitzer sein enges Verhältnis zum herakleopolitanischen Lokalgott HERISCHEF mit den Worten „Ich bin dein Diener, (mein) Herz ist ‚auf deinem Wasser', (denn) ich habe (mein) Herz gefüllt mit dir." ((*j*)*nk-ḥm=k jb*(*=j*) *ḥr-mw=k mḥ.n=j-jb*(*=j*)*-jm=k*) definiert und für die Präposition *jm*= (*status pronominalis*) dabei kaum zufällig die Schreibung 𓄿𓂝 (←; P1) wählt; ed. TRESSON, P.: La stèle de Naples, in: *BIFAO* 30 (1931), 369-91. Tff. I-III [nachfolgend zitiert: TRESSON, in: *BIFAO* 30], dort 380. 382. Tf. I; re-ed. O. PERDU: Le monument de Samtoutefnakht à Naples [première partie], in: *RdE* 36 (1985), 89-113 [nachfolgend zitiert: PERDU, in: *RdE* 36], dort 101 m. Komm. a-c; u.a. übers. von VON KÄNEL, *Prêtres-ouâb*, 120-5 Doc. 56, spez. 121 m. Komm. m (123); und LICHTHEIM, *AEL* III, 41-4, spez. 42 m. Anm. 4 (43).

[169] Im Übrigen wirft das Mythem des „im Wasser treibenden" (*mḥ*(*j*)) OSIRIS-Leichnams auch ein einschlägiges Licht auf den Lautwert (‹*mr*›), den die «Wasserwanze» (L7) – *false*: der «Skorpion (ohne Stachelschwanz)» – innerhalb der reziproken, auf der Unterseite einiger Skarabäen optional kryptographisch eingravierten Gegenseitigskeitsformel „Gottheit NN liebt/schätzt (nur) den(jenigen), der ihn/sie liebt/schätzt." (*mr*(*j*)-NN *mr*(*j*)*-s*(*w/y*)) repräsentiert; s. hierzu É. DRIOTON: Maximes relatives à l'amour pour les dieux, in: *An.Bibl.* 12 (1959), 57-68, dort 58-61; und HOR-

Skorpiongöttin betrachtet. Abgesehen von der seltenen Verschmelzung mit SELQET (*(ȝ)s.t-Srq.t*),[170] die bereits im Neuen Reich greifbar ist, wird besagte Göttin im spätzeitlichen Oberägypten (*Tȝ-šmˁ.w*)[171] überregional als ISIS–HEDEDET (*(ȝ)s.t-Ḥdd.t*)[172] verehrt, tritt in Unterägypten (*Tȝ-mḥ.w*)[173] – konkret: in: *Rȝ-nfr* (Tell Tibilla), dem wahrscheinlichen Ursprungsort der ISIS–SCHE-

NUNG/STAEHELIN, *Skarabäen*, 131 (Nr. 3: „Der Skorpion ist ein Schriftzeichen und muß in kryptographischen Texten mit einem Lautwert gelesen werden."). 133 m. Anm. 454 (159a). Während die betreffende Maxime bei diversen Göttinnen (BASTET/ISIS/PACHET) und Göttern (AMUN(–RE)/CHONS) entweder komplett oder zumindest partiell klarschriftlich notiert wird (s. DRIOTON, *op.cit.*, 58-60 (A-B)), steht die OSIRIS-Serie (ibid., 60f. (C1)) ganz im Zeichen der Verschlüsselung und ersetzt das zur Schreibung von *mr(j)* „lieben; schätzen" regulär gebrauchte «Kanal»-Zeichen 𓊪 (N36) – *varr.* 𓊪𓉐 (→; N23: «Bewässerungskanal»+A2) : 𓊪𓉐 (N36+A2) *vs.* 𓌙 (→; U7: «Hacke») : 𓆑 (→; I9: «Hornviper») – durch 𓎛 (→; L7), was ID., ibid., 61 „par acrophon. de *mr*, ‹le douloureux›" erklärt. Unter der falschen Grundannahme, dass es sich bei diesem Schriftzeichen um einen mutilierten Skorpion handele (s. *supra*) und „der Stachelträger einen Lautwert haben" müsse, lehnen HORNUNG/STAEHELIN, *op.cit.*, 133 m. Anm. 454 (159a) diesen im Ergebnis kaum zu bezweifelnden Lesungsvorschlag („Skorpion mit dem Lautwert *mr* (Akrophonie von *mr* 'der Leidende')"; 159a Anm. 454) zwar zu Unrecht als nicht zielführend ab, machen aber immerhin auf die speziellen Konditionen aufmerksam: „Die Nennung des Osiris in einer auf Skarabäen verwandten Formel ist schon an sich verdächtig. Auch mit anderen Lautwerten wie *srq* und *wḥˁ* vermögen wir keine überzeugende Lesung zu erzielen." (ibid.). Angesichts der plausiblen Gleichung „𓆑 = *mr*, par rébus de *mr*, ‹douloureux›, qui s'applique au feu (...), mais qui peut qualifier les animaux dont la morsure ou la piqûre sont cuisantes" (DRIOTON, *op.cit.*, 59 (B)), und der hiermit verbundenen Tatsache, dass „les autres animaux venimeux, (...), comme le scorpion (...) et l'uréus, ont également en cryptographie la valeur de *mr*" (ibid.), gilt es also nicht den Lautwert ‹*m(ḥ)r*› (s. QUACK, in: *LingAeg* 11) von 𓎛 (→) zu beleuchten, sondern vielmehr die Frage zu beantworten, weshalb die gefährliche «Hornviper» bei osirianischem Bezug gegen die skorpionartige «Wasserwanze» ausgetauscht wird. Begründet ist diese mythologisch bedingte Substitution, der ein implizites Wortspiel- und Sinnspiel zwischen *mḥ(j)* und *m(ḥ)r* „schmerzhaft (sein)" zugrunde liegt, offenkundig durch das wässrige Habitat.

[170] Zu ISIS–SELQET s. *LGG* I, 77a-b, *s.v. ȝst-Srḳt*; vgl. GOYON, in: *BIFAO* 78, 440. 442 Anm. 1; HORNUNG/STAEHELIN, *Skarabäen*, 132 m. Anm. 439 (158b); MÜNSTER, *Isis*, 148 m. Anm. 1586-9; und STERNBERG-EL-HOTABI, in: *GM* 97, 39 Abb. 2b Nr. g. 46f. Nr. h,*sic!* *s.v.* Isis-Selkis, die zusammenfassend bemerkt: „Seit dem Neuen Reich gehen Isis und Selkis eine Verbindung ein: beide tragen Epitheta wie 'Herrin des Lebens' und können als Tochter des Re gelten (...). In der Spätzeit geht Selkis fast völlig in Isis auf, die dann deren Attribute tragen kann, ohne explizit mit ihr in Verbindung zu stehen; (...). Beiden Göttinnen ist ihre schützende und Feinde vernichtende Funktion, die sie u.a. für Re ausüben, gemeinsam." (46f. m. Anm. 59 (66)).

[171] *Wb* V, 227.4-14, *s.v. tȝ-šmˁw*. – Zur semantischen Einschätzung von *tȝ-šmˁ.w* (Oberägypten) als „schmales Land" s. E. EDEL: Zwei Originalbriefe der Königsmutter Tūja in Keilschrift, in: *SAK* 1 (1974), 105-46 [nachfolgend zitiert: EDEL, in: *SAK* 1], dort 121f. („Es ist (...) so (...), daß (...) *tȝ šmˁw* 'Oberägypten' von *šmˁ* 'dünn' abgeleitet ist, 'das dünne, schmale Land', wie *tȝ mḥw* 'Unterägypten' eigentlich 'das überschwemmte Land' bedeutet.") m. Anm. 14; vgl. zudem H.-G. BARTEL/J. HALLOF: Über den „oberägyptischen Grünstein" *wȝḏ šmˁ* und die Eigenschaft *šmˁ*, in: *GM* 148 (1995), 23-7 [nachfolgend zitiert: BARTEL/HALLOF, in: *GM* 148], bes. 25-7 (zu dem für Mineralien (mutmaßlich) geltenden Gegensatz zwischen *šmˁ* „schmal" = „durchscheinend; lichtdurchlässig; durchsichtig" und *mḥ* „voll" = „undurchsichtig; opak"); MÜLLER-WOLLERMANN, in: *VA* 3.1, spez. 40 m. Anm. 5; und QUACK, in: *ZÄS* 126, 145 Komm. k; sowie A.[J.] SPALINGER: Dates in Ancient Egypt, in: *SAK* 15 (1988), 255-76 [nachfolgend zitiert: SPALINGER, in: *SAK* 15], dort 264 m. Anm. 34.

[172] *LGG* I, 76a, *s.v. ȝst-Ḥddt*. Zu einem eindrücklichen Beispiel s. S. CAUVILLE: Une stèle de Nag el-Hassaïa, in: *RdE* 34 (1982-83), 23-6. Tf. 1, spez. 23 m. Komm. f. – Als eigenständiges Wesen ist die Skorpiongöttin HEDJEDJET > HEDEDET (*Ḥḏḏ(.y).t* > *Ḥdd.t*) zwar schon in den Sargtexten und dann im Totenbuch greifbar (s. GOYON, in: *BIFAO* 78, 446ff.; und D. MEEKS: Hededet, in: *LÄ* II (1977), 1076-8), dort aber noch nicht in synkretistischer Verschmelzung mit ISIS.

[173] *Wb* V, 224.10-4, *s.v. tȝ-mḥw*; s. STEFANOVIĆ, *Title mr tȝ-mḥw*, 69-78. Zur semantischen Einschätzung von *tȝ-mḥ.w* (Unterägypten) als „volles/gefülltes" oder „überschwemmtes Land" vgl. ebenfalls EDEL, in: *SAK* 1, 121f. m. Anm. 14; und MÜLLER-WOLLERMANN, in: *VA* 3.1, spez. 40 m. Anm. 5.

DET(*-lactans*)-Statuetten[174] – aber schon in der Dritten Zwischenzeit lokal als ISIS–WEHAT (*(ȝ)s.t-Wḥ˹.t*)[175] in Erscheinung:[176]

> „(…) sous cette iconographie spécifique et l'apparence d'une personnalité divine unique se dissimulent deux manifestations géographiques distinctes d'une déesse-scorpion, totalement différente de Selkis, que les textes et représentations du Nouvel Empire ont confondues, mais que les équivalents d'époque plus récente, tout en continuant à les subordonner à Isis, prenaient bien soin de distinguer.
> (…). (…), il apparaît nettement que si à basse époque la forme vénérée à Edfou sous la désignation de Isis-*Ḥddyt* est spécifique de la Haute Egypte, une contrepartie deltaïque existait qu l'on appelait Isis-*wḥ˹t*, dont le point de culte particulier semble bien avoir été *Ro-Nefer*, l'Onouphis des Grecs ou l'actuel Tell Tebilleh, dans le XIVe nome de Basse Egypte.".[177]

In diesem Licht wirkte dann auch der Beginn des *Anrufs an die Lebenden*[178] auf dem Sockelfragment (Oberseite, 1-3) der aus dem ptolemäerzeitlichen Koptos[179] stammenden Heil- bzw. Schutzstatuette *staParis, ML N 2540 = E 531* (Tascheritmin)[180] sehr viel tiefgründiger und erhielte durch die implite Frage, was einen *wḥ˹.t* : *wḫj.t*-„Skorpion" denn in die Nähe des/eines HORUS-Kindgottes und dessen Eltern ziehe(n lasse), latent mythologische Züge. Mit komplexer wortspielerischer Verknüpfung von *wḥ˹.t* : *wḫj.t* und *hȝ.y.t* „Vorhalle; Eingangsportal; Portiko",[181] von *wḫȝ* „suchen"[182] > „wünschen; begehren" und *ḫȝ(j)* „untersuchen"[183] sowie einer *Paronomasie*[184] zwi-

[174] Hierzu **DOK. 38**, Komm. 3 *ad* V. [BT$_2$]β, Exkurs.

[175] Nicht in *LGG* I; zur „Verbindung *ȝst-*Wḥ˹t*" s. *ibid*. II, 518b, *s.v. Wḥ˹t*: „Der Skorpion", Nr. 2 (mit je einem griech.-röm. Beleg aus Edfu u. Dendera). – Die bislang früheste Erwähnung der ISIS–WEHAT scheint die Inschrift auf einem in Saïs entdeckten Votivstatuettensockel der XXII. Dyn. zu sein (*(ȝ)s.t-tȝ-wḥ<˹.t>*); s. GOYON, in: *BIFAO* 78, 443 m. Anm. 1.

[176] Hierzu J.-C. GOYON: *Hededyt*: Isis-scorpion et Isis au scorpion. En marge du Papyrus de Brooklyn 47.218.50. – III, in: *BIFAO* 78 (1978), 439-58 [nachfolgend zitiert: GOYON, in: *BIFAO* 78], bes. 442ff.; vgl. in seiner Folge BEHRENS, in: *LÄ* V, 988 (B) m. Anm. 14 (989), *s.v.* Skorpion.

[177] GOYON, in: *BIFAO* 78, 442 m. Anm. 3.

[178] Zu dieser seit dem Alten Reich (V. Dyn.) bezeugten Textsorte s. zuletzt CH. SALVADOR: From the Realm of the Dead to the House of the God: The New Kingdom Appeals to the Living in Context at Thebes, in: *CRE* 14 (2013), 153-67; und D. STEFANOVIĆ/H. SATZINGER: An early 12th Dynasty "Appeal to the Living" (Stela Musée Rodin Inv. no. Co 1305), in: *CdE* 89 [177] (2014), 28-33 [nachfolgend zitiert: STEFANOVIĆ/SATZINGER, in: *CdE* 89 [177]].

[179] Zu Koptos s. neben C. TRAUNECKER: *Coptos. Hommes et dieux sur le parvis de Geb*, OLA 43, Löwen 1992 [nachfolgend zitiert: TRAUNECKER, *Coptos*], v.a. die diversen Beiträge in: *Autour de Coptos. Actes du colloque organisé au Musée des Beaux-Arts de Lyon (17-18 mars 2000)*, *Topoi* Suppl. 3, Lyon 2002 [nachfolgend zitiert: *Autour de Coptos*].

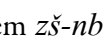
[180] Zum Bildungsprinzip des Personennamens s. G. JENNES: *Pȝ-šr* + Personal Name: An Expression of Genealogical Relations?, in: *ZÄS* 140 (2013), 132-41.

[181] *Wb* II, 476.4-11, *s.v. hȝj.t*; H*HWb*, 487a, *s.v. hȝyt* (**hȝytj*); W*PL*, 598f., *s.v. hȝyt*: „ceiling; heaven; roof; room; hall", u.a. inkl. der Feststellung, dass „the spellings of the word divide clearly into two groups, those of which have a portico or porch determinative and those spelt with one or two heaven signs" (598). – Zu diesem architektonischen Terminus und seinem recht breiten Bedeutungsspektrum s. FISCHER-ELFERT, in: *Fs* BLUMENTHAL, 84 Komm. a.

[182] *Wb* I, 353.14–354.9, *s.v.*, spez. 354.1 [I.b]: „Verlorenes, Verborgenes ‚suchen'"; F*CDME*, 68, *s.v.*: „[to] seek"; LL*DLE* I, 126 = I,^{2} 109, *s.v.*: „to seek; to require; to search for" (*et al.*); nicht in W*PL*. – Wegen der regulären Inkompatibilität von ‹*ḫ*› und ‹*ḥ*› ausgesprochen bemerkenswert ist der Umstand, dass *wḫȝ* (*vs. ḫȝ(j)*) explizit mit dem *nomen agentis wḥ˹.t* : *wḫj.t* „Skorpion" gekoppelt wird, wofür an dieser Stelle nur auf den spätestens ramessidischen Zusammenfall von √*wḥ˹* und √*wȝḥ* sowie die wesentlich jüngere *wḥȝ.t* : *wḫȝ.t*-(Dialekt?)-Dublette („Oase") hingewiesen sei.

[183] *Wb* III, 223.2f., *s.v. ḫȝj*: „untersuchen; in Behandlung nehmen"; F*CDME*, 183, *s.v. ḫȝi*: „[to] measure; examine (patient)"; LL*DLE* II, 156 = I,^{2} 344, *s.v. ḫȝi*: „to measure"; W*PL*, 700f., *s.v. ḫȝi*: „to measure".

[184] Zu dieser Stilfigur, einer „Erweiterung der Alliteration in dem Sinne, daß ganze Wörter (und nicht nur einzelne Buchstaben oder Silben) aus gleichen oder ähnlichen Lauten gebildet werden", s. etwa GUGLIELMI, in: *LÄ* VI, 24 (A) m. Anm. 14f. (34), *s.v.* Stilmittel, spez. m. Anm. 14; vgl. KAHL, in: *Fs* SCHENKEL, 58f. (inkl. der untergeordneten Stilfigur

schen vokativischem *zš-nb* und dem konnotativ determinierten Verb  *sic!* (←) *š(z)p*,[185] fordert der alternierend aufgebaute Text den intellektuell aufgeweckten Rezipienten zur „Lösung" (*wḥˁ*)[186] der

der Paronymie), spez. 59 m. Anm. 27f.; und LEPPER, *pWestcar*, 160 („Wortumbildung. Wortspiel durch Verbindung von Wörtern, die klangähnlich oder auf gleichen Wortstamm zurückzuführen sind.").

[185] Durch das Determinativ der «laufenden Beine» (D54) deckt sich die Schreibung mit dem in Edfu (*Edfou* I.4,[2] 557,1) „vom Fernhalten des Seth oder kommenden Unheils" (*Wb* IV, 536.12, *s.v. šsp*; nicht in W*PL*) belegten *šzp*, das aber kaum als eigenständiges Lexem gelten kann. Augenscheinlich auf der semantischen Basis von „ein Land in Besitz nehmen; ein Ackerstück erhalten u.ä." (*ibid*., 531.4, *s.v. šsp* [A.VII]) bzw. „ein Gebäude/Tempelgemach beziehen" (*ibid*., 531.5, *s.v. šsp* [A.VIII]) bzw. „einen Platz angewiesen erhalten; einen Platz einnehmen: auch vom Gott, der sich in der Barke niederlässt" (*ibid*., 531.6f., *s.v. šsp* [A.IX]) hat *šzp* „empfangen; entgegennehmen; ergreifen" hier die Bedeutung „(für) einen Ort/ein Gebäude (die Zugangsberechtigung) erhalten". Noch zu klären bleibt der etymologische Zusammenhang mit dem verbum movendi *ḫsf* „(jmdm.) entgegengehen; s. nähern; antworten" (*et al.*: *Wb* III, 337.3f., s.v. *ḫśf*), über deren Wurzel S.D. SCHWEITZER: Aus der Arbeit am Ägyptischen Wörterbuch: Einige Ghostwords (III), in: *GM* 230 (2011), 59-71 [nachfolgend zitiert: SCHWEITZER, in: *GM* 230], dort 61f. Nr. 39, *s.v. sfḫ*: „Erquickung", bemerkt, dass sie „im Laufe der Sprachgeschichte zu einer Metathese" neige: „So wird altes *ḫsf* ‚abwehren; abweisen' im Koptischen zu **ϲϣϣϥ** ‚verachten, verschmähen, verwerfen'. Der Prozeß der Metathese fand zur Zeit des Demotischen statt, wie die Schreibvarianten *ḫsf*, *sšf* und *šsf* zeigen." (61 m. Anm. 47-52). Unter zusätzlicher Annahme eines Wechsels von ‹*f*› zu ‹*p*› (s. P. VERNUS: À propos de la fluctuation *p*/*f*, in: *Fs* FECHT, 450-5 [nachfolgend zitiert: VERNUS, in: *Fs* FECHT]) ließe sich *š*(*z*)*p* also zumindest tentativ auf *ḫsf* zurückführen.

[186] *Wb* I, 348.9-15, *s.v. wḥˁ*: „lösen" [II]: „(etw.) erklären; deuten; darlegen", auch „vom Ausdeuten eines unverständlichen Vorganges oder Wortes" (10) oder „vom Übersetzen aus einer fremden Sprache" (11), spez. 348.12 [II.a] (*wḥˁ ỉtnw*): „schwierige Stellen (in Büchern) erklären". 348.13 [II.a] (*wḥˁ drf*): „eine Schrift richtig lesen". – Zu *wḥˁ* mit der übertragenen, im mathematischen *pRhind* änigmatisch visualisierten Bedeutung „eine schwierige Aufgabe lösen" s. MORENZ, *Schriftlichkeitskultur*, 193-7; ID., in: *ZÄS* 133, 53a-5a; und zuletzt ausführlich ID., *Sinn und Spiel*, 127-32, bes. 128ff., u.a. 128f. („Am Anfang der visuell-poetischen Inschrift steht das doppelt verstehbare Zeichen des Mannes mit dem Fisch an seiner Angel ( )– (...). Dieses in der Hieroglyphenschrift singuläre Zeichen bietet inhaltlich wie graphisch den Höhepunkt des eigenständigen Kurztextes, mit dem eben das ‚Lösen' – *wḥˁ* – kodiert und damit die Intention der mathematischen Aufgabensammlung bildhaft verdichtet wird. Das Wort ‚fischen' – *wḥˁ* – ist nämlich aus den gleichen Konsonanten wie *wḥˁ* – ‚lösen' – aufgebaut und steht hier als ein Rebus für sein konsonantisches Homonym. Ursprünglich bezeichnet *wḥˁ* das Lösen von Stricken, Fesseln, Knoten und wurde dann in übertragener Bedeutung auch für ‚erklären, deuten' angewendet. (...). Zugleich kann man bei dieser Schreibung von *wḥˁ* – ‚lösen' – außerdem auch noch die Primärbedeutung des Rebus' aufgreifen und metaphorisch an ein *erfolgreiches Fischen der Rätsel* denken. Der Leser des mathematischen Papyrus soll die Lösung der Aufgaben ganz so wie in der Hieroglyphe der Mann den Fisch an die Angel bekommen. Demnach kann in dem Zeichen also geradezu eine so vielschichtige wie bildkräftige Metapher für den kompetenten Mathematiker gesehen werden.") m. Anm. 509f.; vgl. ferner ID., in: ASSMANN/BOMMAS (Edd.), *Ägypt. Mysterien?*, 82 („Nur selten, etwa in der Lösungsaufforderung zum mathematischen P. Rhind, erscheint Kryptographie als *l'art pour l'art*.") m. Anm. 20; und MRSICH, in: *SAK* 6, 123. – Im Unterschied zur „visuell-poetischen Lösungsaufforderung" des mathematischen *pRhind*, die „nicht normalschriftlich, sondern in einer mit der Bildlichkeit der Zeichen spielenden Schrift formuliert" (MORENZ, *Sinn und Spiel*, 127) bzw. „durch die originelle Zeichenwahl und die ausgeprägte Metaphorik herausfordernd gestellt" (*ibid*., 128) ist, stünde die Schlüsselgröße (√*wḥˁ*) im Pariser *Anruf an die Lebenden* als Wort- und Sinnspiel auf lexikalisch-metaphorischer Ebene und wäre daher ungleich schwieriger zu erkennen als ein plakatives Schriftspiel, das seinerseits allerdings deutlich macht, „welch große Wahlmöglichkeiten im Rahmen der bildhaften und sowohl für die Neuschöpfungen als auch Adaptionen offenen Hieroglyphenschrift einem phantasievollen Schreiber visuell-poetisch gefasster Texte zur Verfügung stand" (*ibid.*, 129f.). Um den Rezipienten NN mit einem sprachbildlichen Rätsel zu konfrontieren, gibt ein *Anruf an die Lebenden* im Übrigen einen perfekten Rahmen ab, da es zu bedenken gilt, dass es sich bei „*njs* – ‚ausrufen' (...) um ein Wort der mathematischen Fachsprache handelt, das auch sonst für das Aufgabenstellen verwendet wurde" (*ibid*., 128 Anm. 507). Vor diesem Hintergrund verwundert es nicht, dass das Pariser Beispiel mitnichten ein Einzelfall ist; zu einem ähnlich verschlüsselten „Appell an Leser" aus der XVIII. Dyn., bei dem „die Wortwahl (...) und die besondere Schreibung eng zusammen[spielen], wird doch mit Wörtern und Schriftzeichen ähnlich wie im Paratext zu dem mathematischen Papyrus Rhind jeweils auf das Interesse am intellektuellen Lösen von Rätseln rekurriert", s. *ibid*., 130 m. Anm. 518f.

sprachlichen Doppeldeutigkeiten, lexikalischen Kunstgriffe und mit diesem Rätsel verbundenen Sinnhorizonte heraus:[187]

(4) (1)(*NN ḏd=s-*)
j-zš-nb wḫ3-jmn<.t>-nb<.t n(.t)>-wḥj.t

(1)(*(Die) NN – sie sagt*:)
„Oh(, du), jeglicher Schreiber, der (du) jegliches ‚Geheimnis(/Versteck) des Skorpions' (neugierig unter-) such(s)t –

(2) ˹*q<.t>-ḥw.t-*˺˹*nṯr*˺ *n.t{.y}-* ˹*(n)sw(.t)-nṯr.w*˺

(... *des Skorpions*,) <der> (ungehinderten) Zutritt hat (zum) ˹Gottes˺haus des ˹Götterkönigs˺ (= OSIRIS) –,

(2) *šzp*^{D54}*-h3.y.t n.t{.y}-ḫwn*$^{(2)Det.}$*-nṯr(.y)*

der (du) (dagegen nur) die (Zugangserlaubnis zur) Vorhalle (= *zum mammisi*) des (2)Göttlichen (1)Knabe(2)n (= HARPOKRATES) erhalten ha(s)t –

(3) ˹*q<.t>-r-ḫft-ḥr* (3)*n-mw.t-nṯr nb<.t>-Gbt(y).w*

(... *des Skorpions*,) <der> (ungehinderten) Zutritt hat (bis) ins Angesicht (= *zum Sanktuar*) (3)der Gottesmutter (und) Herr<in> von Koptos (= ISIS)!".[188]

Durch den augenzwinkernden, durchaus provokativen Kontrast zwischen der stark eingeschränkten Zutrittsberechtigung eines einfachen Schreibers[189] und der vollen Bewegungsfreiheit eines zwar win-

[187] Des Rätsels Lösung zu entdecken, entspräche dann der hypothetischen Wendung, „den Skorpion zu finden" bzw. „gefunden zu haben" (**gm(j)-wḫ˹.t*); vgl. vorherige Anm. – Mit welchen codierten Sinnhorizonten generell zu rechnen ist, merkt QUACK, in: *ARG* 9, 265 m. Anm. 16 (unter Bezug auf ID., in: *SAK* 23, 323) angesichts eines Abschnitts im demotischen „THOT-Buch" beiläufig an, denn dort „changiert der Text (...) zwischen dem konkreten Fangen von Vögeln und Fischen und einem abstrakten Erjagen des Wissens, was zweifellos dadurch befördert wird, daß in einer religiösen Tradition Thot wesentlich beim Vogelfang beteiligt ist". Die interpretatorischen Konsequenzen wären in ihrer Tragweite kaum abzuschätzen, denn „die Jagdmetaphorik (...) eröffnet (...) ganz neue und bislang nie erahnte Optionen, wie man die Darstellungen von Vogel- und Fischfang in den ägyptischen Gräbern verstehen kann bzw. die Ägypter in der Spätzeit sie ausgedeutet haben könnten. Eventuell sind auch Kompositionen wie ‚The Pleasures of Fishing and Fowling' und ‚The Sporting King' unter diesem Gesichtspunkt neu zu bewerten." (ibid., 267 m. Anm. 17f.). – Lediglich notiert sei hier, dass die spätzeitliche Buch(-/Spruch)titelliste *pBerlin, SMPK ÄM P 15779* u.a. eine Schrift mit der augenscheinlich absoluten Bezeichnung „Die Deutung" (*t3-wḫ˹<.t>*) verzeichnet (II,6); unlängst ed. FISCHER-ELFERT, in: *Fs* VITTMANN, 154 (inkl. Trslt.). 156 *ad loc.* 164f. Abb. 1f.

[188] Ed. É. DRIOTON: Religion et Magie. Un avertissement aux chercheurs de formules, in: *REA* 2 (1928), 52-4 [*non vidi*; nachfolgend zitiert: DRIOTON, in: *REA* 2]; zu diesem Objekt und seinem *Anruf an die Lebenden*, von dem bislang v.a. die in „klassischer" Tradition stehende Schlussmaxime etwas mehr Aufmerksamkeit gefunden hat (s. **DOK. 10**, § I), vgl. RITNER, in: *Fs* KÁKOSY, 495 m. Anm. 3f. 499-501; TRAUNECKER, in: ID./FAZZINI/PECK, in: *JARCE* 20, 76b-7a, bes. 76a („une invocation à '*tous les scribes à la recherche de tout secret concernant les scorpions, qui pénétrez dans le temple du Roi des Dieux, qui accédez à la hayt de l'Infant Divin, qui pénétrez sur le parvis (ḫft-ḥr) de la Mère Divine du Seigneur de Coptos*'") m. Anm. 74 (79b); und P. VERNUS: La retribution des actions: a propos d'une maxime, in: *GM* 84 (1985), 71-80 [nachfolgend zitiert: VERNUS, in: *GM* 84]. Übersetzt und kommentiert werden die *supra* zitierten Auftaktverse von DAUMAS, *Mammisis*, 61 („Ô vous tous les scribes, ..., qui entrez dans le temple du roi des dieux, qui pénétrez dans la salle de l'Infant divin, qui entrez dans le dromos de la Mère-divine, Dame de Coptos") m. Anm. 1; RITNER, op.cit., 499 („The [...] Tsenminis, the justified, who says: O all who come to seek every secret of the scorpion, who enter the temple of the King of the gods, who traverse the kiosk of the Divine Child, who enter the dromos of the God's Mother, the Lady of Coptos, (...)."; inkl. Trslt.) m. Anm. 19f.; und zuletzt maßgeblich, aber nicht in allen Punkten überzeugend, L. PANTALACCI: Les sept Hathors, leurs *bas* et Ptolémée IV Philopator au *mammisi* de Coptos, in: *BIFAO* 114.2 (2014), 397-418 [nachfolgend zitiert: PANTALACCI, in: *BIFAO* 114.2].

[189] TRAUNECKER, in: ID./FAZZINI/PECK, in: *JARCE* 20, 76a-b m. Anm. 73 (79b) unterstreicht zu Recht, dass „le peuple se tournait tout naturellement vers le temple pour implorer la santé" und dass „le parvis et la première cour étaient les lieux privilégiés des pratiques des guérisseurs". Dass bestimmte Areale eines Tempels für die ägyptische Öffentlichkeit außerhalb von Festen nur eingeschränkt oder gar nicht zugänglich sind, braucht hier nicht weiter ausgeführt zu werden; vgl. etwa W. GUGLIELMI: Die Funktion von Tempeleingang und Gegentempel als Gebetsort. Zur Deutung einiger

zigen, aber potenziell lebensgefährlichen Spinnentieres beantworteten diese vier Kopfverse zugleich die Suche nach dem einstigen Aufstellungsort der *statue guérisseuse*[190] im MIN-*temenos* von Koptos. Dass mit *ḥ3.y.t n.t{.y}-ḥwn-nṯr*(*.y*) wirklich das *mammisi* = „Geburtshaus“[191] gemeint ist[192] – also „l'édifice où s'accomplissait le mythe de la naissance divine dans les temples tardifs“[193] – legen die mit *-ḥ3.y.t* gebildeten post-ramessidischen Personennamen[194] nahe, denn ihnen zufolge handelt es sich „um einen sakralen Ort, einen Portiko oder eine Kolonnadenhalle, an dem man u.a. um die Geburt von Kindern betete“.[195]

Widder- und Gansstelen des Amun, in: GUNDLACH/ROCHHOLZ (Edd.), *Ägypt. Tempel*, 55-68 [nachfolgend zitiert: GUGLIELMI, in: GUNDLACH/ROCHHOLZ (Edd.), *Ägypt. Tempel*], spez. 56 § 3. 58-60, die als reguläre Gebetsorte der *Persönlichen Frömmigkeit* „die öffentlich zugänglichen Bezirke des Tempels“ nennt, zu denen „die Eingangsbereiche mit ihren königlichen Kolossalstatuen vor den Pylonen“ ebenso gehören wie „die Alleen und Tore, der erste Hof, die Umfassungsmauer und vor allem die an der äußeren Rückwand des Allerheiligsten angefügten 'temples adossés' oder Gegentempel“ (56 m. Anm. 9 § 3); und ferner, für die Tempel von Karnak und Luxor, SADEK, *Popular Religion*, 45-7, spez. 47 § 3. – Der jüngste Beitrag zu diesem Thema stammt von J.D. PREISIGKE: Kontakt zwischen Mensch und Gott. Bittplätze an den Außenseiten ägyptischer Tempel, in: MAJA 5, 165-80.

[190] Eigens mit der Frage nach dem Aufstellungsort beschäftigt sich L. KÁKOSY: Heilstatuen in den Tempeln, in: KURTH (Ed.), *3. Ägyptol. Tempeltagung*, 91-8 [nachfolgend zitiert: KÁKOSY, in: KURTH (Ed.), *3. Ägyptol. Tempeltagung*]; vgl. zudem COULON, in: BRICAULT/VERSLUYS (Edd.), *Isis on the Nile*, 142f., bes. 142 m. Anm. 112f.; CAUVILLE, in: *BIFAO* 89, 65f.; und TRAUNECKER, in: ID./FAZZINI/PECK, in: *JARCE* 20, 76f., der spez. die *staParis, ML N 2540 = E 531* zitiert (76b m. Anm. 74 (79b)).

[191] Zu diesem Gebäudetyp s. grundlegend DAUMAS, *Mammisis*; ID.: *Les mammisis de Dendara*, Kairo 1959 [nachfolgend zitiert: DAUMAS, *Mam. Dendara*]; und H. JUNKER (†)/E. WINTER: *Das Geburtshaus des Tempels der Isis in Philä*, Philae II, DÖAW Sonderbd., Wien 1965 [nachfolgend zitiert: JUNKER/WINTER, *Philae* II]; vgl. zuletzt allgemein E. VASSILIKA: *Ptolemaic Philae*, OLA 34, Löwen 1989.

[192] Den aktuellen Forschungsstand zu diesem Gebäude fasst PANTALACCI, in: *BIFAO* 114.2, zusammen.

[193] GUERMEUR, in: *Fs* VITTMANN, 174 m. Anm. 23.

[194] M. THIRION: Notes d'onomastique. Contribution à une révision du Ranke *PN* (dixième série), in: *RdE* 46 (1995), 171-86, dort 184 m. Anm. 81-6.

[195] FISCHER-ELFERT, in: *Fs* BLUMENTHAL, 84 Komm. a (*in fine*). Unter Vorbehalt bestätigt wird der direkte Zusammenhang zwischen Kinderwunsch/Niederkunft und „Geburtshaus“ (*mammisi*) durch die *cum grano salis* spätzeitliche gynäkologisch-obstetrische Sammelhandschrift *pBrooklyn, BM 47.218.2*, zu deren Textbestand u.a. ein Abschnitt gehört ($_{x+}$IV–$_{x+}$V), „qui évoque la protection de la chambre de la parturiente du mammisi (*ḥnk.t n t3 ms*(*.t*) *pr ms.t*) où elle va donner naissance“ (GUERMEUR, in: *Fs* VITTMANN, 172). Allem Anschein nach kann das nächstgelegene *mammisi* (inkl. speziell geschulten Personals?) zumindest optional an die Stelle der privaten „Wochenlaube“ treten (vgl. ferner **DOK. 9**, Komm. 14 *ad* V. [10]γ), spielt das betreffende Kultgebäude offenbar also eine konkrete Rolle bei der geburtsmedizinischen Versorgung der Bevölkerung – gegen ID., ibid., 174f., der im Brooklyner *pr-ms*(*j*)*.t* lediglich ein jüngeres Synonym zur „Wochenlaube“ erkennt, die im ramessidischen *pLeiden, RMO I 348*, vso. XI,1 [Nr. $_{x+}$33] ⸢*j*⸣*m3*(*.w*)-⸢*nfr*⸣ genannt wird (ed. BORGHOUTS, *Pap. Leiden I 348*, 30 („fine pavilion“) m. Komm. 393 (164f.). Tff. 15/A u. 32), daher die Wortwahl für ein rein abstraktes *analogon*, das private Schutzritual für eine sekundäre Übernahme aus der Tempelsphäre hält und als Argument gegen eine derartige *mammisi*-Funktion die Tabuisierung des Geburtsblutes anführt, was bei einem wie auch immer gearteten „Geburtshaus“ jedoch letztlich eine Widerspruch in sich wäre: „Toutefois, tous ces mammisis (...) sont des structures cultuelles, ce qui bien entendu n'est pas le cas du *pr-ms.t* de notre texte. Il paraît en effet très improbable de considérer que la femme enceinte pouvait accoucher dans le *temenos* du temple, non seulement la pratique n'est pas attestée mais, de plus, on connaît bien tous les interdits religieux qui entourent le sang des femmes. On pourrait considérer que ce texte ne constitue qu'une adaptation, pour le profit de patientes humaines, d'un rituel de protection prévu pour le mammisi sacré, selon un procédé de remploi connu pour des rituels funéraires ou magiques, et qu'y subsiste quelques scories ‹liturgiques›. Ce serait cependant faire abstraction du fait que dans un certain nombre de cas, notamment au mammisi, c'est le rituel pour les vivants qui a été réadapté au profit du monde divin. Toutefois, on peut aussi penser qu'il s'agit du nom donné à l'époque tardive à cet édicule, la *Wochenlaube* (lieu d'accouchement), attestée au Nouvel Empire, bâtie à l'écart des habitations ou sur le toit de celles-ci, et accueillant la parturiente quand approchait le moment de la délivrance, (...).“ (174 m. Anm. 26-30); zu dem als „Anderer Spruch (– nämlich einer) zum (*lit.* vom) Schutz des Schlafzimmers des(/im) $^{(3)}$,Geburts$^{(2)}$haus(es)“ (*k*(*.y*)*-r3 n-z3-ḥnk.t n*<*.t*>*-pr-*$^{(3)}$*ms*(*j*)*.t*; $_{x+}$V,2f.)

Obwohl die Heimat der ISIS–WEHAT evident im Delta liegt, gelangt DELATTRE[196] bei seiner knappen Diskussion der beiden gängigsten, aber unterschiedlich alten ägyptischen „Skorpion"-Termini (AR/MR*ḏ3r.t* > NR*ḏnr*(*r*).*y.t vs.* MR/NR*wḥ*ˁ.*t*) zum gegenteiligen Ergebnis: Um die Frage beantworten zu können, wie sich die synchrone Koexistenz zweier vermeintlich gleichbedeutender Lexeme erklären lasse, könne man sich nicht auf eine semantische Differenzierung stützen, sondern müsse vielmehr eine geographische und mithin dialektale Trennung annehmen. Maßgeblich sei der Rückschluss aus dem Koptischen, das sich durch die Opposition B**ϭⲁϩ** *vs.* S**ⲟⲩⲟϫⲉ/ⲟⲩⲱϫⲉ** : S.A**ⲟⲩⲟⲟϫⲉ** : F**ⲟⲩⲁⲁϫⲓ** auszeichne:[197] „La clé de répartition de ces mots est, à l'époque copte, d'ordre linguistique et géographique, plus précisément dialectal: le mot **ϭⲁϩ** est utilisé dans le Delta égyptien (langue bohaïrique); le mot **ⲟⲩⲟϫⲉ** et ses variantes au sud de l'Égypte (langue sahidique, dialecte fayoumique ...).".[198]

Ein grober Blick auf die „(iatro)magischen" Texte des Neuen Reiches, spez. der Ramessidenzeit, bestätige diese hypothetische „répartition géographique des deux mots"[199] zumindest tendenziell, bedürfe aber der Vorsicht, da „ces textes, en tant que textes littéraires, ne reflètent pas forcément l'état de langue de la région d'où ils viennent, ni d'ailleurs de l'époque à laquelle ils ont été écrits".[200] Beispielsweise verwende die (angeblich) aus dem memphitischen Raum (Saqqara) stammende Sammelhandschrift *pLeiden, RMO I 349*[201] das Wort *ḏ3r.t* > *ḏnr*(*r*).*y.t* ebenso wie die einst östlich des heutigen Kairo aufgestellte *Prophylaktische Statue* Ramses' III. = *staKairo, ÄM JE 69771*,[202] während im ramessidischen Deir el-Medineh stattdessen eher *wḥ*ˁ.*t* gebräuchlich sei:[203]

---

titulierten Eintrag $_{x+}$V,2-6 s. **DOK. 62**. – Vor diesem Hintergrund stellt sich zwangsläufig auch die Frage, welche Relevanz das aus dem Deir el-Medineh der XX. Dyn. stammende *oIFAO 2830* für den Versuch besitzt, die überregionale Kultlandschaft der späteren Ramessidenzeit zumindest skizzenhaft zu rekonstruieren; ed. A. GASSE: Une *sbḫt* d'Isis, in: *BIFAO* 86 (1986), 171-5. Tff. X-XII [nachfolgend zitiert: GASSE, in: *BIFAO* 86]. Der leider nur bruchstückhaft erhaltene Text auf dem Rto. dieses ungewöhnlich großformatigen Kalksteinsplitters hat die Form eines (primär zur Archivierung vorgesehenen?) Modellbriefs, „qui contient des recommandations adressées à un homme responsable de travaux dans un temple de Min" (ibid., 171), und birgt u.a. die Information, dass auf Anweisung von Pharao NN (*Pr-*ˁ*3-*ˁ*.-w.-s.*; $_{x+}$3. $_{x+}$10) ein marginales, nicht weiter lokalisiertes Kultgebäude der ISIS für eine festliche, „in der Nacht des ‚Gehens des MIN zum Treppenpodium des MIN'" (*m-grḥ n-p3-šm.t n-Mn*(*.w*) *r-ḫt*(*y*).*w-Mn*(*.w*); $_{x+}$5) veranstaltete Prozession „um(?)zubauen" (*dg3*; $_{x+}$9) sei. Errichtet im *temenos* eines nicht weiter lokalisierten „Tempels" (*ḥw.t-*ˁ*nṯr*ˀ; $_{x+}$5) – dort „in (dem Areal mit) der Resiˁdeˀnz(?) der Göttin" ($_{x+}$7: *m-ḫn.*ˁ*w*ˀ^{O1} *n-nṯ*(*r*)<*.t*>; vgl. $_{x+}$[5]f.) –, solle „das Portal(?) der ISIS" ($_{x+}$6: *t3-sbḫ.t n*<*.t*>-ˁ(*3*)*s*ˀ[*.t*]$^{H8+I12}$ *var.* $_{x+}$9: *t3-s*{*ḫ*}*b*<*ḫ*>.ˁ*t*^{O1} *n*<*.t*>-(*3*)*s.t*ˀ) im Kontext des MIN-Festes (s. E. BRUNNER-TRAUT: Minfest, in: *LÄ* IV (1982), 141-4, bes. 141f. m. Anm. 5-8 (143)), dessen Feierlichkeiten sich phasenweise „vom I. *Schˁemu* 11 bˀis zuˁm III.ˀ *Schˁemu*ˀ [...]" (*m-3bd-1-šˁmw sw-11 r*ˀ*-nfr.y.*ˁ*t*^{Y1}*-3bd-3*ˀ*-šˁmw sw*ˀ-[...]; $_{x+}$8) erstrecken (vgl. GASSE, op.cit., 174f., spez. 175 m. Anm. 2f.), vorübergehend in „den *Pavillon(?) des HORUS–MIN" (*m-p3-*sḥn.w n-Ḥr-Mn*(*.w*); $_{x+}$6) „transformiert" (*ḫpr*; $_{x+}$6) werden. Im gegebenen Rahmen lässt sich dieser Weg zwar nicht weiterverfolgen, doch drängt sich immerhin die hypothetische Überlegung auf, ob *sbḫ.t* „Portal (*o.ä.*)" nicht vielleicht mit *h3.y.t* „Vorhalle (*o.ä.*)" gleichzusetzen und auf das *mammisi* von Koptos zu beziehen sein mag.

[196] DELATTRE, in: *Akten VIII. ICE* III; zu diesem vermeintlichen „lien entre le lieu de découverte des papyri magiques et la répartition géographique des termes désignant le scorpion qui y sont inscrits" vgl. zusammenfassend ROUFFET, in: *ENiM* 2, 8 m. Anm. 32.

[197] DELATTRE, in: *Akten VIII. ICE* III, 171 m. Anm. 8f. (173).

[198] DELATTRE, in: *Akten VIII. ICE* III, 171 m. Anm. 10 (173).

[199] DELATTRE, in: *Akten VIII. ICE* III, 171.

[200] DELATTRE, in: *Akten VIII. ICE* III, 172 m. Anm. 12 (173) unter allgemeinem Bezug auf P. VERNUS: Langue littéraire et diglossie, in: LOPRIENO (Ed.), *AEL*, 555-64 [nachfolgend zitiert: VERNUS, in: LOPRIENO (Ed.), *AEL*].

[201] Ed. A. DE BUCK/B.H. STRICKER: Teksten tegen Schorpioenen naar Pap. I 349, in: *OMRO* 21 (1940), 53-62. inpag. Tf. [nachfolgend zitiert: DE BUCK/STRICKER, in: *OMRO* 21]; zur Herkunft s. **DOK. 5**, *s.v.* Provenienz.

[202] Ed. DRIOTON, in: *ASAE* 39, zum Fundort spez. 57 („dans le désert oriental du Caire, à 4 kilomètres environ au sud d'Almaza"). Tf. VI; vgl. BORGHOUTS, in: GRUNERT/HAFEMANN (Edd.), *Textcorpus und Wörterbuch*, 166 („faraway in

u.a. nach Ausweis der Beschwörungssammlung *pChester Beatty VII*[204] oder der Absentenliste *oKairo, ÄM JE 49866*, vso., 2f.[205]

Wie DELATTRE[206] einräumen muss, reiche die Evidenz für eine fundierte Beurteilung jedoch nicht aus, habe sich die hypothetische Regel einer (sprach)räumlichen Lexemverteilung im Neuen Reich auch gegen zahlreiche Ausnahmen zu behaupten.[207] Da *wḥ꜀.t* aber keineswegs erst im (ober-

---

the Delta, on a cross roads") m. Anm. 70 § 6 *in fine*; LEITZ, in: KARENBERG/ID. (Edd.), *HuH* II, 58 („in der Wüste rund fünf Kilometer östlich der Kalifengräber von Kairo") § 6; und RAUE, in: *Fs* RADWAN II, 252 („in Almaza am Zugang der Wüstenpisten zum Sinai"). 254. – Zum Textbestand (inkl. Parallelen) s. K*RI* V, 261-8 Nr. 86.

[203] DELATTRE, in: *Akten VIII. ICE* III, 172 m. Anm. 14-6 (173).

[204] Ed. GARDINER, *Chester Beatty Gift* I, 55-65; II, Tff. 33-8/A; zur Manuskriptgeschichte s. *supra*.

[205] Ed. J. ČERNÝ: Quelques ostraca hiératiques inédits de Thèbes au Musée du Caire, in: *ASAE* 27 (1927), 183-210, dort 184-200, spez. 188. 192 m. Komm. 14f. (195); vgl. hierzu auch M. DELLA MONICA: *La classe ouvrière sous les Pharaons. Étude du Village de Deir el-Médineh*, Paris 1975 [²1980: *non vidi*], 125. Weitere Belege, zu denen u.a. das recht bekannte *oLondon, BM EA 5634* = K*RI* III, 515-24 Nr. 229.XXVIII.A15 (re-ed. DEMARÉE, *Ramesside Ostraca*, 18a. Tff. 25-8) gehört, nennt JANSSEN, in: *SAK* 8, 136f. m. Anm. 38-41; vgl. ferner STOOF, *Skorpion und Skorpiongöttin*, 163 m. Anm. 6. – DELATTRE, in: *Akten VIII. ICE* III, 173 Anm. 16 unterstreicht, dass „le caractère documentaire de ce texte est particulièrement important puisqu'il reflète davantage la langue vernaculaire que les autres témoins".
Zum administrativen Korpus der Absentenlisten s. JANSSEN, in: *SAK* 8; ID., *Village Varia*, 87-98 (Kap. V: Administrative Terms for Absences from the Workshop); und J. TOIVARI-VIITALA: Absence from Work at Deir el-Medina, in: DORN/HOFMANN (Edd.), *Living and Writing*, 155-9; vgl. zudem B.J.J. HARING: Document Headings, in: DONKER VAN HEEL/ID., *Writing*, 124-88, dort 143-5 § 8. Drei weitere ramessidische Abwesenheitslisten aus der Ex-Slg. GARDINER (*ooOxford, AM HO 563* & *679* & *808*) macht S.E. HUDSON: Three New Deir el-Medina Absence Lists in the Ashmolean Museum, Oxford, in: *ZÄS* 142 (2015), 45-54 zugänglich.

[206] DELATTRE, in: *Akten VIII. ICE* III, 172 („Le nombre de textes dont ont connaît avec certitude l'origine est trop réduit pour confirmer l'hypothèse. Elle semble contredite par quelques attestations; en effet, le mot *ḏ3rt* apparaît quelque fois dans le sud de l'Égypte, soit que les textes magiques contre les scorpions aient souvent une origine basse-égyptienne, soit que le mot *wḥ꜀t*, néologisme apparu au Nouvel Empire, n'ait que progressivement remplacé l'ancient terme *ḏ3rt* jusqu'à l'époque copte où il ne subsiste plus que dans le Delta.") m. Anm. 17f. (173).

[207] So weist DELATTRE, in: *Akten VIII. ICE* III, 173 Anm. 15 unter Bezug auf die kotextuelle Einbindung von **DOK. 54**(/**L**) darauf hin, dass „le mot *ḏ3rt* apparaît quelques fois sur ce long papyrus consacré aux charmes contre les scorpions, particulièrement dans un charme qui fait appel à la légende d'Anat, dont on peut déterminer l'origine basse-égyptienne", und impliziert mit dieser Bemerkung zumindest ansatzweise, dass ein mehr oder minder konkreter geographischer Blickwinkel nicht zwangsläufig mit dem Kompositionsort bzw. -raum eines Textes zusammenhängen muss, sondern durchaus auch ein textinternes Moment darstellen kann, das den situativen Rahmen einer mythologischen Erzählung absteckt und dem Lauf der Handlung verpflichtet ist. Mit der nicht näher spezifizierten Quelle ist im Übrigen die Sammelhandschrift *pChester Beatty VII* gemeint, mit der ID., ibid., 172 m. Anm. 15 (173) zugleich die oberägyptische (thebanische) Verwendung von *wḥ꜀.t* veranschaulicht. Die lexikalische Verteilung ist dabei alles andere als ausgewogen: Während (*ḏ3r.t* >) *ḏnr*(*r*).*y.t* lediglich rto. $_{x+}$I,1 [Nr. $_{x+}$1] und vso. $_{x+}$VI,7 [Nr. $_{x+y+}$23: PS] (2x) Verwendung findet, ist das häufige *wḥ꜀.t passim* in die initiale oder finale Exorzismusformel *šp-ṯ*(*w*) *wḥ꜀.t* eingebunden (rto. $_{x+}$I,4 [Nr. $_{x+}$2]. $_{x+}$III,1 [Nr. $_{x+}$3] = **DOK. 39**, V. [16]. $_{x+}$III,4 [Nr. $_{x+}$4] = **DOK. 44**, V. [11]α-β. $_{x+}$V,5 [Nr. $_{x+}$10] = **DOK. 40**/**L**, V. [15]. $_{x+}$VI,6 [Nr. $_{x+}$13] = **DOK. 4**, V. [12]. $_{x+}$VII,7 [Nr. $_{x+}$18]. vso. $_{x+}$I,4 [Nr. $_{x+y+}$22]), findet aber auch mehrmals außerhalb dieser Formel Verwendung: rto. $_{x+}$IV,5 [Nr. $_{x+}$7] (*n3-n-mw-m*(*ḥ*)*r.w n*<.*w*>-*t3-wḥ꜀.t*). $_{x+}$V,1f. [Nr. $_{x+}$9] (*t3-mtw.t n.t-wḥ꜀*[.*t n*].*t.y-*⸢*m*⸣-[*ḥ*]*꜀*(.*w*){[.*t*]} *n-*$^{(2)}$*mn-*$^{!r}$*ms*(*j*).*n-mn*⸢.*t*) und $_{x+}$VII,5f. [Nr. $_{x+}$18] (*mtw.t*•-$^{(6)}$*t3-wḥ꜀.t*).
Darüber hinaus notiert DELATTRE, op.cit., 173 Anm. 17, dass (*ḏ3r.t* >) *ḏnr*(*r*).*y.t* auch in den „magischen" Texten diverser anderer thebanischer Ostraka und Papyri vorkomme, wofür exemplarisch etwa die *ooDeir el-Medineh 1046* (s. Komm. 14 *ad* **DOK. 6**, V. [8]), *1048* (= **DOK. 6**/**DM** u. **DOK. 47**/**DM**) und *1213* (s. **DOK. 6**, Komm. 18 *ad* V. [13]α) sowie die hochramessidische Sammelhandschrift *p*(*Turin, ME CG 54063*+)*Genf, MAH 15274* (s. **DOK. 25**/(**T₁**)**G**) zu nennen seien. Einige Probleme bereite dagegen eine Beurteilung des „(iatro)magisch"-mythologischen *pTurin, ME 1993* = *CG 54051* (re-ed. ROCCATI, *Mag. Taur.*, 14. 16f. 67-79. 125-57. 165-70), der einerseits recht sicher aus Theben-West (Deir el-Medineh oder Medinet Habu) stammen dürfte, andererseits einen Schriftduktus aufweist, der sich in paläographischer Hinsicht als (partiell) unterägyptisch (memphitisch) einstufen ließe, sofern eine solche Kategorisierung denn methodisch legitim wäre (s. **DOK. 38**/**T**, *s.v.* Provenienz). In dieser Kompilation von Schutz- und Heiltexten dominiert

ägyptischen) Neuen Reich aufkommt, sondern dank des paramedizinischen, von TALLET[208] diskutierten Funktionstitels *šd(j)-wḥꜥ.t* (*var. -wḥꜥ.w.t*) „Skorpion-Entferner“[209] schon – und mit erweiterter Grenzziehung bislang auch fast auch nur[210] – in den Sinai-Expeditionsinschriften des Mittle-

---

das Wort (*ḏ3r.t* >) *ḏnr(r).y.t* (s. ROCCATI, *op.cit*, 192, *s.v. ḏnr*: „scorpione“), wird *wḥꜥ.t* nur am Rande genannt (s. ID., *ibid*., 179, *s.v. wḥꜥt*: „scorpione“): erstens rto. $_{x+}$I,11 [Nr. $_{x+}$4] = *Pap. Turin* CXXXI,11 als Komponente der finalen, verhältnismäßig erstarrten Exorzismusformel *šp*<-*t*(*w*)> {$^{pl.}$} *wḥꜥ.t*{$^{pl.}$} (s. *supra*) – in der Dublette *pTurin, ME CG 54052*, rto. $_{x+}$III,$_{(x+)}$8f. [Nr. $_{x+}$4] insgesamt übersprungen, in den thebanischen Varr. *pChester Beatty XI*, rto. $_{x+}$I,2 [Nr. $_{x+}$1] und *oDeir el-Medineh 1046*, vso., 7 jeweils durch *ḏnr(r).y*(.*t*) (frg.) ersetzt (s. ID., *ibid.*, 135 [220]); vgl. ROUFFET, in: *ENiM* 2, 2f. 8)! –; zweitens rto. $_{x+}$III,14 [Nr. $_{x+}$5] = *Pap. Turin* CXXXIII,14 *var. pChester Beatty XI*, rto. $_{x+}$III,10 [Nr. $_{x+}$2] (s. ROCCATI, *op.cit.*, 143 [273]) innerhalb derselben Formel zu Beginn der mutmaßlich sekundär hinzugefügten Schlussstrophe X der *List der ISIS*-Langfassung (**DOK. 38/T.L**, V. [123]α-β); drittens rto. $_{x+}$IV,4 = *Pap. Turin* LXXVII(+XXXI/I),4 *et var.* (*del.*; s. ID., *ibid.*, 144 [279]) in der sich anschließenden Nachschrift (rubr.), und zwar als Namensbestandteil der pflanzlichen Droge *sm.w-wḥꜥ.t* „Skorpionskraut“ (**DOK. 38/T**, V. [PS$_{07}$]β). DELATTRE, loc.cit., schließt aus diesem Befund auf die Möglichkeit einer oberägyptischen Kopie ursprünglich unterägyptischen Spruchgutes („Quoi qu'il en soit les deux termes apparaissent dans ce papyrus, le terme *ḏ3rt* dans les textes magiques proprement dits, le terme *wḥꜥt* dans un colophon, ce qui s'expliquerait assez bien si le papyrus était originaire de Deir el-Médineh et qu'il recopiait des textes rédigés en Basse-Égypte.“), verzichtet aber leider darauf, die unterschiedlichen Textschichten und Redaktionsstufen *en détail* weiter zu beleuchten. In seiner Folge referiert auch ROUFFET, op.cit., 8 für *pTurin, ME 1993* = *CG 54051* lediglich „la possibilité d'un texte rédigé en Basse-Égypte puis recopié à Deir al-Médina“.

[208] P. TALLET: Notes sur le ouadi Maghara et sa région au Moyen Empire, in: *BIFAO* 102 (2002), 371-87 [nachfolgend zitiert: TALLET, in: *BIFAO* 102], dort 372-4 § 2 („les repousseurs de scorpions (*šd wḥꜥwt*)“); zu den Skorpionsbeschwörern und -abwehrern, die die Sinai-Expeditionen von Amenemhet III. begleiten, s. zuletzt ID.: Conjurateurs de Serket et repousseurs de scorpions au Sinaï à la fin de la XIIe dynastie, in: J.-P. MONTESINO (Ed.): *De Cybèle à Isis*, Paris 2011 [nachfolgend zitiert: MONTESINO (Ed.), *Cybèle*], 15-25 [*non vidi*].

[209] *Wb* I, 350.9, *s.v. wḥꜥ.t*: „in dem Titel *šd wḥꜥ.t*“; s. WARD, W.A.: *Index of Egyptian Administrative and Religious Titles of the Middle Kingdom. With a Glossary of Words and Phrases Used*, Beirut 1982, 178 Nr. 1538, *s.v. šd wḥꜥwt*: „Remover of Scorpions“; vgl. SAUNERON, *Traité*, 200 („*šd wḥt*“ = „celui qui ‹retire les scorpions›“) m. Anm. 1-3. Im Hinblick auf den Status der *šd(j).w-wḥꜥ.t* betonen ENGELMANN/HALLOF, in: *ZÄS* 122, 121 zu Recht, dass es beim gegenwärtigen Dokumentationsstand offen bleibe, „ob es sich dabei um Ärzte oder Hilfspersonal handelt“, legen sich im direkten Anschluss aber eher auf die zweite Option fest: „Das Absuchen des Geländes von Arbeitsplätzen – wie im Sinai sicher erforderlich – und die Entfernung aufgefundener Skorpione entspräche nach unseren heutigen Vorstellungen etwa der Tätigkeit von Kammerjägern oder speziellen Hygienebeauftragten.“ (ibid.); fast wörtlich übernommen von STOOF, *Skorpion und Skorpiongöttin*, 164f. m. Anm. 1 (165).

[210] Bislang die einzige Ausnahme, die nicht direkt mit den Sinai-Expeditionen zuammenhängt, und zugleich der älteste Beleg (*temp.* Sesostris II.) für den Titel *šd(j)-wḥꜥ.t* ist die wie ein Opfertisch gestaltete *stLondon, BM EA 257*, 2f. (ed. *Hieroglyphic Texts from Egyptian Stelae, &c., in the British Museum* IV, London 1913, 6. Tf. 7 Inv.-Nr. 155 [257]; s. TALLET, in: *BIFAO* 102, 372f. m. Anm. 11 (373). 384 Fig. 2), deren Besitzer (Sobekhotep) als wichtigste Lebensleistung anführt – und dies in der typischen Diktion der relativ kontemporären Expeditionsinschriften; vgl. v.a. *Wadi el-Hudi 23* (*temp.* Sobekhotep IV.; s. SEYFRIED, *Beiträge*, 63-70, zur *wḏ*-Formel *ibid.* 132 [I]. 221f. [II]. 270f. [I]) –, dass der König „befohlen“ (*wḏ*) habe, ihn „auszusenden“ (*zb*(*j*)) „zu den Tempeln des ‚Kopfes-des-Südens‘, um die Gotteshäus$^{(4)}$er $^{(3)}$zu reinigen“ (*r-gs.w-pr.w-tp-rs*(.*y*) *r-s:wꜥb-ḥw*$^{(4)}$*.w*$^{(3)}$*.t*$^{(4)O1}$-$^{(3)}$*nṯr*; 3f.), was wiederum an das Schicksal einer gewissen Kleopatra erinnert, die nach Auskunft ihrer gräko-römischen Abydosstele (*stBerlin, SMPK ÄM 2134* = F. KREBS: Griechische Mumienetikette aus Ägypten, in: *ZÄS* 32 (1894), 36-51, dort 47 m. Anm. 1 *ad* Nr. 36) unter besonders tragischen und als unwürdig erachteten Umständen zu Tode kommt, „denn gestochen von einem Skorpion im Thripieion am Berg“ (πλῃγεῖσα γὰρ ὑπὸ σκορπίου ἐν τῶι πρὸς τῶι ὄρει Θριπιείωι), verstirbt sie schon am nächsten Tag; s. M.N. TOD: The Scorpion in Graeco-Roman Egypt, in: *JEA* 25 (1939), 55-61 [nachfolgend zitiert: TOD, in: *JEA* 25], dort 56-8 Ex. 3; vgl. KÁKOSY, *EHS*, 9 m. Anm. 5f., spez. Anm. 6; und ferner TRAUNECKER, in: ID./FAZZINI/PECK, in: *JARCE* 20, 76b m. Anm. 82 (79b). Zum Heiligtum der Göttin THRIPIS s. R. EL-SAYED: Schenute und die Tempel von Atripe. Zur Umnutzung des Triphisbezirks in der Spätantike, in: *Fs* THISSEN, 519-38. Tff. 93-7. – Von besonderem Interesse ist der topographische Ausdruck „Kopf-des-Südens“ (*tp-rs.y*: nicht in *Wb*), eine Var. zu *tp-Šmꜥ.w* „Kopf Oberägyptens“ (*Wb* IV, 473.2-4, *s.v. šmꜥ.w* [A.I.b]), mit dem im Mittleren Reich das Gebiet „von Elephantine bis Siut, im NR anscheinend nur von Elephantine bis Theben“ (*Wb*, *loc.cit.*) bezeichnet wird (s. E. DZIOBEK: Eine bislang über-

ren Reiches (XII. Dyn.; *temp.* Amenemhet III.) greifbar ist,[211] also an der nordöstlichen Peripherie Ägyptens, dürfte sich die gesamte Diskussion erübrigen,[212] ist die hypothetische „répartition géographique: *wḥˁ.t* pour la Haute-Égypte, *ḏ3r.t* pour la Basse-Égypte“[213] hinfällig.

Für den vorliegenden Heil- bzw. Schutztext empfiehlt es sich letztlich, das Feindbild einer Revision zu unterziehen: So dürfte HORUS hier nicht von einem Landskorpion – aus der Klasse der Spinnentiere (*Arachnida*) – gestochen (≈ „gebissen“) werden, sondern eher von einem räuberischen Wasserinsekt, das sich in Teichen und Tümpeln sowie im ruhigen Uferbereich des Nils im Schlamm

---

sehene topographische Bezeichnung für den Bereich Theben – Assiut?, in: *GM* 114 (1990), 53-9, bes. 56 („Ausdruck *tp rs* – 'Kopf Oberägyptens' – für die Gaue südlich Thebens“); A.H. GARDINER: The Reading of the Geographical Term , in: *JEA* 43 (1957), 6-9; und W.C. HAYES: Notes on the Government of Egypt in the Late Middle Kingdom, in: *JNES* 12 (1953), 31-9, spez. 32a-b („the 'Head of the South,' comprising the Thebaid and the six adjoining nomes which had formed the ancient Theban kingdom of Herakleopolitan times“; 32b). 36b; vgl. zuletzt N.B. HANSEN: Egypt Embodied: Anatomy as Geographic Referent in Ancient Egyptian and Egyptian Arabic, in: *Fs* WEEKS, 47-56 [nachfolgend zitiert: HANSEN, in: *Fs* WEEKS], dort 49. 53. Der südwärts gerichtete Blickwinkel indiziert *per se* einen unterägyptischen Ursprung des Lexems *wḥˁ.t*.

[211] Hierzu ENGELMANN/HALLOF, in: *ZÄS* 122, 115 („Skorpion-Entferner (-Vertreiber)“). 116. 121 („Die Skorpion-Entferner, *šdj wḥˁ.t* (...), stellen (...) eine interessante, (...) selten erwähnte Gruppe von Spezialisten dar. Sie ist zweifellos dem medizinischen Versorgungsbereich im Sinai zuzurechnen und bisher wohl nur dort in Erscheinung getreten.“) m. Anm. 94(f). 133 Nrr. 35-8 (F); und in deren Folge STOOF, *Skorpion und Skorpiongöttin*, 164f. m. Anm. 1 (165); vgl. bereits OSING, *NBÄ* I, 120 m. Anm. 525; II, 591 Anm. 525. Bei den fünf Sinai-Belegen, die auf drei Persönlichkeiten entfallen, handelt es sich um *Sinai 23* (*temp.* Amenemhet III.) aus dem Wadi Maghara = *stKairo, ÄM JE 38571*, unten, 2 (ed. GARDINER/PEET/ČERNÝ, *Inscr. Sinai* I, Tf. X; II, 66f., spez. 67 („scorpion-charmer“) m. Komm. c („literally '*remover of scorpions*'“); s. ENGELMANN/HALLOF, op.cit., 133 Nr. 35 (F); SEYFRIED, *op.cit.*, 158f. Nr. 8, spez. 159 („'Skorpionenbeschwörer' (*šd wḥˁt*)“). 190 Nr. VII.6, *s.v. šd wḥˁt*. 192; TALLET, in: *BIFAO* 102, 373 m. Anm. 12 Nr. 1); *Sinai 24* (*temp.* Amenemhet III.) aus dem Wadi Maghara = *stKairo, ÄM JE 38572*, 4 (ed. GARDINER/PEET/ČERNÝ, *op.cit.* I, Tf. XI; II, 67f., spez. 67 („scorpion-charmer“) m. Komm. h; s. ENGELMANN/HALLOF, loc.cit.; SEYFRIED, *loc.cit.*; TALLET, loc.cit.); *Sinai 112* (*temp.* Amenemhet III.) in Serabit el-Chadim, westl. Seite, 10 (ed. GARDINER/PEET/ČERNÝ, *op.cit.* I, Tf. XXXVII (rechts); II, 113-6, spez. 114 („scorpion charmer“) m. Komm. j; s. ENGELMANN/HALLOF, op.cit., 133 Nr. 36 (F); SEYFRIED, *op.cit.*, 176f. Nr. 30, spez. 177 („*šd wḥˁt* ('Beschwörer')“). 198; TALLET, op.cit., 373 m. Anm. 13f. Nr. 2); *Sinai 412* (*temp.* MR) in Serabit el-Chadim, nördl. Seite, 7 (ed. GARDINER/PEET/ČERNÝ, *op.cit.* I, Tf. LXXXVII (links); II, 208f., spez. 209 („scorpion charmer“) m. Komm. d („lit. '*remover of scorpions*'“); s. ENGELMANN/HALLOF, op.cit., 133 Nr. 37 (F); TALLET, op.cit., 373 m. Anm. 15 Nr. 3); und *Sinai 502* (*temp.* MR) in Rod el-Air, 3 (ed. GARDINER/PEET/ČERNÝ, *op.cit.* I, Tf. XCIII; II, 218 („scorpion-charmer“) m. Komm. a („lit. '*scorpion remover*'“); s. ENGELMANN/HALLOF, op.cit., 133 Nr. 38 (F); TALLET, loc.cit.). – Ein sechster Beleg, die *Felsstele Ayn Soukhna Nr. 6*, 6 (*temp.* Amenemhet III.), findet sich am Nordwest-Ufer des Golfes von Suez und lässt sich direkt mit *Sinai 23/24* (s. *supra*) korrelieren (Iti); ed. M. ABD EL-RAZIQ/G. CASTEL/P. TALLET *et al.*: *Les inscriptions d'Ayn Soukhna*, MIFAO 122, Kairo 2002, 44-7 inkl. Fig. 13 (45). 89 Ph. 55, spez. 44 („*šd wḥˁwt*“ = „le repousseur de scorpion“) m. Komm. g (47); vgl. TALLET, in: *BIFAO* 102, 372 m. Anm. 9 § 1. 373 m. Anm. 12 § 2 Nr. 1. 384 Fig. 1. Zu diesem wohl von Mentuhotep IV. erschlossenen Minengebiet s. zudem M. ABDEL-RAZIQ: New Inscriptions at El Ein El-Sukhna, in: *Memnonia* 10 (1999), 125-31. Tff. XXXIII-XXXVII; ID./G. CASTEL/P. TALLET *et al.*: *Ayn Soukhna* II: *Les ateliers métallurgiques du Moyen Empire*, FIFAO 66, Kairo 2011; P. TALLET: The Treasurer Ipi – Early Twelfth Dynasty, in: *GM* 193 (2003), 59-64; und ID.: Six campagnes archéologiques sur le site d'Ayn Soukhna, golfe de Suez, in: *BSFE* 165 (2006), 10-31.

[212] Die Grundannahme, dass die Koexistenz zweier „Skorpion“-Lexeme sich durch einen Bedeutungsunterschied erklären lassen muss, bleibt davon allerdings unberührt, da die Minengebiete des südlichen Sinai, in die neben materiellen Gütern auch das unterägyptische Lexem *wḥˁ.t* transportiert wird, selbstverständlich keinerlei Aufschluss über das primäre Habitat geben. Mit stehenden Gewässern/Tümpeln ist in den Abbauzonen ohnehin nicht zu rechnen; zur schwierigen Wasserversorgung s. A. GASSE: L'approvisionnement en eau dans les mines et carrières (aspects techniques et institutionnels), in: MENU (Ed.), *Problèmes institutionnels*, 169-76.

[213] ROUFFET, in: *ENiM* 2, 8.

verbirgt[214] und auf Beute lauert. Gemeint ist der zur Familie der Skorpionswanzen (*Nepidae*) zählende «Wasserskorpion» (*Nepa cinerea* L., Syn. *Nepa rubra*),[215] der seinen kurzen Saugrüssel als Waffe einsetzen und mit ihm Stiche zufügen kann, die für den Menschen zwar ungefährlich, aber dennoch recht schmerzhaft sind.[216] In Verbindung mit einer einschlägigen Morpho-Analogie[217] reicht dieser Punkt allerdings aus, um in einem Heil- bzw. Schutztext thematisiert – und dramatisiert (vgl. V. [10]) – zu werden, auch wenn BEHRENS[218] eine derartige Option generell in Abrede stellt:

> „(...): zum einen fehlen dem Wasserskorpion, einem wasserbewohnenden Insekt, signifikante Eigenschaften oder Verhaltensweisen, die ihn zum Symboltier prädestinierten, zum anderen fiele es schwer, bei einem der ältesten Belege dieser Schreibung (Pyr. 227b [W]), wo es sich darum handelt, eine Schlange und einen S[korpion] zu beschwören (...), an eine Schlange und an ein für Menschen harmloses Wasserinsekt zu denken.".

Über die offensichtliche Formähnlichkeit hinaus, die zwischen dem markanten, zu sehr großen scherenartigen Fangbeinen umgebildeten Vorderbeinpaar des «Wasser-» und den Scheren (*Pedipalpen*) des Landskorpions besteht, erinnert der mehrgliedrige Stachelschwanz (*Metasoma*) des Spinnentieres morphologisch an das nur ca. 10 mm lange, zweiteilige Atemrohr am Hinterleibsende[219] der unscheinbaren Wanze, die mit einer maximalen Körperlänge von ca. 25 mm wie ein „schlammiger" Miniaturskorpion wirkt:

> „Die Wasserskorpione, auch Skorpionwanzen genannt (Nepidae), besitzen 'Hinterleibsanhänger, die sie mit Hilfe hakenförmiger Borsten zum Atemrohr vereinigen. Es leitet die Luft der einzigen Atemöffnung des Hinterleibes zu, während die Atemöffnungen der Brust im Fluge benutzt werden' (...). Diese ungewöhnliche Atem-

[214] Einstweilen offen bleibt die Frage, ob das Habitat zumindest optional bildlichen Niederschlag findet. In dieser Hinsicht besonders interessant ist die Illustration eines beinlosen «Wasserskorpions», der in einem thebanischen Grab mit wellenförmiger Binnenzeichnung als Emblemtier auf dem Kopf der SELKET dargestellt ist; vgl. SPIESER, in: *GM* 209, 91 Anm. 2. 94f., bes. 95 m. Anm. 20. 100 Fig. 3, die allerdings wenig überzeugend davon ausgeht, dass der Insektenkörper das Merkmal des Streifenmusters als ikonographische Anlehnung an einen Schlangenleib erhalten habe: „(...), les striures du corps de l'animal correspondent à la manière égyptienne de figurer des écailles de serpent. Or le serpent correspond à la ‹seconde nature› de la déesse. La forme de l'animal peut, par conséquent, être aussi interprétée comme une image mêlant le corps d'un serpent à celui d'une nèpe ou d'un scorpion. La forme longiligne d'un corps de serpent, naturellement dépourvu de pattes, strié ou non d'écailles, a dû évoquer la nature d'uraeus de la déesse. De plus, la manière de figurer l'animal composite rappelle, dans certains exemples, le cobra redressé sur son ventre, en position défensive (...)." (95 m. Anm. 20).

[215] Zum «Wasserskorpion», seinem Körperbau und Verhalten s. in aller Kürze STOOF, *Skorpion und Skorpiongöttin*, 10 m. Anm. 2. Abb. 2 (inpag. Anhang); eine schematische Zeichnung (Aufsicht) dieses Insekts bietet VON KÄNEL, in: *LÄ* V, 832, *s.v.* Selqet.

[216] Hierzu etwa STOOF, *Skorpion und Skorpiongöttin*, 10 („Wasserskorpione können genauso schmerzhaft stechen wie Landskorpione.").

[217] LEITZ, in: FISCHER-ELFERT (Ed.), *Pap. Ebers*, 45 Nr. 2.

[218] BEHRENS, in: *LÄ* V, 989 Anm. 24, *s.v.* Skorpion.

[219] Ikonographischen Niederschlag findet dieses Afterrohr möglicherweise in einer Vignette auf der Front (linke Hälfte, 6. Reg. v.o.) der spätdynastischen bis frühptolemäischen HORUS-Stele *stLondon, BM EA 36250* („Frühe Hochphase"; s. STERNBERG-EL HOTABI, *UÜH* II, 55): Die betreffende Darstellung zeigt ISIS–SELQET (s. *LGG* I, 77a-b, *s.v. ỉst-Srḳt*; vgl. STERNBERG-EL-HOTABI, in: *GM* 97, 39 Abb. 2b Nr. g. 46f. Nr. h,*sic!* *s.v.* Isis-Selkis) als ein mit Kuhgehörn und Sonnenscheibe bekröntes Mischwesen, einerseits mit Frauenkopf, andererseits mit dem Leib eines Skorpions, wobei ein gegabelter Doppelschwanz die menschlichen Beine ersetzt; ed. BUDGE, *Mummy*,[2] 471-3, spez. 473 Nr. 8 („(...), her body is that of a scorpion, the two (*sic*) tails of which form her legs; (...)."). Tf. XXXIII; vgl. STERNBERG-EL HOTABI, *UÜH* I, 115 („Isis-Selkis") m. Anm. 38 (112) Nr. 33.

technik hat zu ihrer Verbindung mit der Selkis geführt, die den Namen trägt 'die, welche (die Kehle) atmen läßt'.".[220]

[220] STOOF, *Skorpion und Skorpiongöttin*, 10 m. Anm. 2. Grundlos abgelehnt wird die durchaus plausible Annahme, dass das Epithet *srq.t-ḥty.t* auf das Atemrohr Bezug nehme, dagegen von MAAßEN, in: JÖRDENS (Ed.), *Ägypt. Magie*, 180 Anm. 42, die ibid., 180f. m. Anm. 41-3, spez. Anm. 41f. – Über das kausale Zusammenspiel der beiden Aspekte «Stich/Stachel» und «Feuer» scheint das Atemrohr der Wasserwanze gelegentlich auch mit einem Blasrohr verglichen zu werden, wie es im Alten und im Mittleren Reich bei der Erz- bzw. Rohmetallverarbeitung eingesetzt, spätestens in der mittleren XVIII. Dyn. aber überwiegend durch den Blasebalg ersetzt wird; zur technologischen Entwicklung s. ausführlich B. SCHEEL: Studien zum Metallhandwerk im Alten Ägypten I: Handlungen und Beischriften in den Bildprogrammen der Gräber des Alten Reiches, in: *SAK* 12 (1985), 117-77 [nachfolgend zitiert: SCHEEL, in: *SAK* 12]; ID.: Studien zum Metallhandwerk im Alten Ägypten II: Handlungen und Beischriften in den Bildprogrammen der Gräber des Mittleren Reiches, in: *SAK* 13 (1986), 181-205 [nachfolgend zitiert: SCHEEL, in: *SAK* 13]; ID.: Studien zum Metallhandwerk im Alten Ägypten III: Handlungen und Beischriften in den Bildprogrammen der Gräber des Neuen Reiches und der Spätzeit, in: *SAK* 14 (1987), 247-64 [nachfolgend zitiert: SCHEEL, in: *SAK* 14]; und in aller Kürze R. DRENKHAHN: Blasebalg, -rohr, in: *LÄ* I (1975), 825; vgl. auch EAD., *Handwerker*, 30 m. Anm. 10; und EAD.: Metall, -arbeiter, -bearbeitung, in: *LÄ* IV (1982), 115-7, dort 116. Eine aus dem Bereich der Metallurgie übernommene metaphorische Ausdeutung von Wasserwanzen- und/oder Skorpionstich legt in erster Linie die hoch- bzw. spätramessidische (XX. Dyn.) Gliedervergottung *p*(*Turin, ME CG 54063+*)*Genf, MAH 15274*, rto. $_{x+}$II,6f. nahe, die sich dahingehend von ihrer Parallele *pChester Beatty VII = pLondon, BM EA 10687*, vso. $_{x+}$V,6f. (^{6})*nn-ꜥḥꜥ=ṯ m-pzḥ<=f> / Srq.t-(j)r=ṯ nb.t-pzḥ{.t} / *(^{7})*nn-ꜥḥꜥ=ṯ nn-qbḥ=ṯ-jm / nn-s.t(-js-)pw n.t-ḥms(j)<.t>*; ed. GARDINER, *Chester Beatty Gift* I, 64 m. Anm. 6; II, Tf. 37; u.a. übers. von FISCHER-ELFERT, *Zaubersprüche*, 64 Nr. 32; vgl. QUACK, in: *JAC* 38, 109; und WALKER, *SAEAT*, 322 Nr. K.29) unterscheidet, dass sie [SELQET] als „[die Herrin der Biss(!)wun]de" ($_{x+}$II,6: [*Srq.t-(j)r=ṯ nb.t-pzḥ*]$^{F18+A2}$ •; vgl. ID., *ibid.*, 325 Nr. M.09) mittelbar mit der (beruflichen?) Tätigkeit eines „Mannes" ($_{x+}$II,6: *mj-ꜥz(j)*ꜥ) vergleicht und dann wohl mit dem Wort *ḫbs* „Lampe(ndocht)" (*Wb* III, 230.3, *s.v. ḫꜣbꜣś/ḫbś*; LL*DLE* II, 169 = I,^{2} 355, *s.v. ḫbs*) assoziiert ($_{x+}$II,7: [...-*ḫb*]ꜥ*s*^{Q7}ꜥ); ed. A. MASSART: The Egyptian Geneva Papyrus MAH 15274, in: *MDAIK* 15 (1957), 172-85. Tff. XXIV-XXXVIII [nachfolgend zitiert: MASSART, in: *MDAIK* 15], dort 175 m. Anm. 7. Tff. XXIV-XXV; zuletzt übers. von STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 292 V. [28]-[30] („Du sollst keinen Halt finden in der Bisswunde, [denn Selqet ist gegen dich, die Herrin der Bisswunde], [die ...] ꜥhinter dem Feuerꜥ ist."; inkl. Trslt.) Spruch 52, die das syllabisch geschriebene *ḫbs* im Anschluss an MASSART, op.cit., 175 („behind the fire") als adverbiale Bestimmung *[*m*]-ꜥ*sꜣ-sḏ.t*ꜥ (V. 30]) missversteht. Es muss jedoch ein *terminus technicus* vorliegen, wenngleich der übertragene Fingerzeig auf „ein Schilfrohr, durch das die ausgeatmete Luft geblasen wurde und dessen eines Ende wegen der Hitze mit Lehm verkleidet ist" (DRENKHAHN, in: *LÄ* I, 825 m. Anm. 1, *s.v.* Blasebalg, -rohr), als technologischer Anachronismus einzustufen wäre. Zu den Blasrohren, mittels derer die Holzkohle auf die zur Metallschmelze notwendige Temperatur gebracht wird, s. etwa H. JUNKER: Die Hieroglyphen für „Erz" und „Erzarbeiter", in: *MDAIK* 14 (1956), 89-103 [nachfolgend zitiert: JUNKER, in: *MDAIK* 14], dort 90f. Abb. 1-3 u. Abb. 5-10. 101f.; DRENKHAHN, *Handwerker*, 26 Abb. 5 (XI) u. Abb. 7 (XXXII). 27 Abb. 9 (XX) u. Abb. 10 (XXIII). 30-2 § b, spez. 30 („Zum Schmelzen gehören Tiegel mit Metall, Brennstoff und Blasrohre bzw. Blasebälge, durch deren Luftzufuhr die Temperatur gesteigert wird. Im AR und MR benutzt man ausschließlich Blasrohre, die aus Schilfrohr und einer Düse aus Lehm (Ton) bestehen.") m. Anm. 8f.; oder SCHEEL, in: *SAK* 12, 132 m. Anm. 52; ID., in: *SAK* 13, 194 m. Anm. 37-9; und ID., in: *SAK* 14, 258f. m. Anm. 38f.; vgl. zuletzt O. HERSLUND: On the pictorial meaning of the drop-shaped hieroglyph for 'copper' from the archaic period to the Middle Kingdom, in: *Fs* FRANDSEN, 103-20 [nachfolgend zitiert: HERSLUND, in: *Fs* FRANDSEN], dort 107f. inkl. Figg. 1-3 (107). 114-6 inkl. Figg. 10 u. 12 (115); zum entsprechenden Szenenrepertoire der Metallschmelze (inkl. der Beischriften) s. SCHEEL, in: *SAK* 12, 123f. Tab. 1. 126. 128. 132 m. Anm. 52. 140-4 Tab. 4. 155-66; ID., in: *SAK* 13, 185 Tab. 1. 186-92 inkl. Figg. 1-4. 197 Tab. 3. 201; und ID., in: *SAK* 14, 251-4 inkl. Tab. (252). 255 Figg. 1f. 262. Vor dem Hintergrund der (mutmaßlich) metallurgischen Metaphorik wäre weiterhin zu überlegen, ob die (etwas gespreizten) schlammgrauen Flügel der Wasserwanze (s. **DOK. 27**, Komm. 1 *ad* V. [1]) nicht vielleicht mit einem Doppelschmelztiegel (⚖) assoziiert werden mögen, wie er beispielsweise in der Mastaba des Mereruka in Saqqara (VI. Dyn.; *temp.* Teti) dargestellt ist; zur betreffenden Szene s. etwa JUNKER, op.cit., 90 Abb. 5. 92 § 3. 98f.; und SCHEEL, in: *SAK* 12, 160 Fig. 2; zum Schmelztiegel DRENKHAHN, *Handwerker*, 26 Abb. 8 (XIV). 31 m. Anm. 14; und HERSLUND, op.cit., spez. 107f. inkl. Figg. 1f. (107). 116f. inkl. Fig. 13 (117), spez. 108 („The furnace is made up of two ⌓-shaped crucibles placed back to back ⚖, or possibly side by side, for support and covered with a packing of charcoal into which the workers blow air through blowpipes in oder to reach the required melting temperature of the crucible charge (...).") Ein gewisses Maß an Bestätigung findet diese Hypothese durch den Umstand, dass ein identisch aufgebauter Schmelzofen in der benachbar-

Zu Recht – allerdings mit etwas zu engem Blick auf das Medium Bild – unterstreicht STOOF[221], dass es bei der „Unterscheidung zwischen Land- und Wasserskorpionen" erhebliche Grauzonen gebe und „sich beide Tiere in den Darstellungen keineswegs eindeutig voneinander abgrenzen und klar definierten Bereichen zuordnen" ließen: „Die Wiedergabeformen gehen ineinander über und lassen so die unterschiedlichsten Assoziationen anklingen.".

Sehr eindrücklich kommt das Phänomen der ambivalenten göttlichen Tiergestalt in der anderweitig[222] zitierten Nachschrift *pTurin, ME 1993 = CG 54051*, rto. $_{x+}$IV,11f. [Nr. $_{x+}$6][223] zum Tragen, deren Schlussvers ($_{x+}$IV,12) – direkt nach der Fragmentfuge – auf *ḥ(j)m.t-Ḥr* noch das in der Londoner Dublette *pChester Beatty XI*, rto. $_{x+}$IV,7f. [Nr. $_{x+}$3], spez. rto. $_{x+}$IV,8, fehlende „obscure sign 𓅱"[224] bzw. 𓆑 (←) folgen lässt,[225] welches von GARDINER[226] nicht transkribiert und von ROCCATI[227] unlängst kommentarlos übergangen wird.[228] Wegen des expliziten Bezuges auf SELQET muss es sich dabei um das Logogramm 𓆜 (L7: «Wasserwanze» = *false*: «Skorpion ohne Stachelschwanz») handeln,[229] wenngleich GARDINER[230] dies aufgrund der Komplexität des Zeichens für unwahrscheinlich hält und eine derartige Abkürzung des Theonyms auch reichlich anachronistisch wirkte. Hieroglyphisch seit dem Alten Reich bezeugt,[231] sind hieratische oder eher kursivhieroglyphische Umsetzungen dieses Insektenemblems (in Aufsicht) verhältnismäßig selten: Neben *pMoskau, PM 314 = Hymnen an das Diadem*, VIII,2 [Nr. c/3][232] wäre v.a. der erstzwischenzeitliche

ten, geringfügig jüngeren Mastaba des Anchmahor (VI. Dyn.; *temp.* Teti – Pepi I.) mit schematisiert ovoïder Kontur (ohne Binnenstruktur) gezeigt wird; s. JUNKER, op.cit., 97 m. Anm. 3f., spez. Anm. 4; und N. KANAWATI/A. HASSAN: *The Teti Cemetery at Saqqara* II: *The Tomb of Ankhmahor*, ACER 9, Warminster 1997, 34. Tff. 6 u. 40; vgl. HERSLUND, op.cit., 114-6 inkl. Fig. 10 (115). 120, bes. 114 („Here we see four workers operating a furnace installation by blowing air into the charcoal packing through blowpipes, in order to reach the required melting temperature. The furnace installation is here shaped in a clear, though somewhat squat, drop- or egg-like form, with a flat bottom line (...)."). Übertragene Bezüge zu dem als „Ei" (*swḥ.t*) und/oder „Träne" (*rm(j).y.t*) sonnengöttlichen Ursprungs apostrophierten Wasserinsekt (s. ebenfalls **DOK. 27**, Komm. 1 *ad* V. [1]) wären auf dieser Basis problemlos möglich und hätten ihre Inspirationsquelle in der Technologie des (fortgeschrittenen/hohen) Alten Reiches. Auch der auf den ersten Blick paradoxe Brückenschlag zwischen den gegensätzlichen Elementen Feuer und Wasser (gefordert durch √*mḥ(j)* „schwimmen; auf dem Wasser treiben") benötigte lediglich einen einzigen Baustein, da der *terminus technicus nb(j)* „blasen; (*Gold/Erz*) schmelzen; (*Metallgefäße*) gießen" (*Wb* II, 236.6-9, *s.v. nbj*: „eigtl. das Feuer durch Blasen anfachen"; vgl. H*HWb*, 404a, *s.v. nbj*) gelegentlich wie das Homonym *nb(j)* „schwimmen" (*Wb* II, 236.10f., *s.v. nbj*; vgl. H*HWb*, 403a, *s.v. nbj*) determiniert wird; s. JUNKER, op.cit., 102 m. Anm. 1f.

[221] STOOF, *Skorpion und Skorpiongöttin*, 7 m. Anm. 1.

[222] **DOK. 6**, Komm. 7 *ad* V. [6]γ.

[223] *Pap. Turin* LXXVII+XXXI/I,11f. = re-ed. ROCCATI, *Mag. Taur.*, 71,11f. 147 [292/a]-[294/a] (C). 167).

[224] GARDINER, *Chester Beatty Gift* II, Tf. 65 (unten) Komm. a *ad* rto. $_{(x+)}$IV,8.

[225] Zu einer hervorragenden Aufnahme des gesamten Blattes (rto. $_{x+}$IV) s. KÁKOSY/ROCCATI, *Magia in Egitto*, 119 Abb.*sin.num.*

[226] GARDINER, in: *PSBA* 39, 41 m. Anm. 20.

[227] ROCCATI, *Mag. Taur.*, 71,12. 147 [294/a] (C). 167.

[228] Auch KÄNEL, *Prêtres-ouâb*, 183 Doc. 15 lässt das betreffende Zeichen aus.

[229] Vgl. *Wb* IV, 201.*sin.num.*–203.10, *s.v. śrḳ*: „atmen lassen; atmen".

[230] GARDINER, in: *PSBA* 39, 41 Anm. 20.

[231] Zu diversen Exempeln s. GARDINER, in: *PSBA* 39, bes. 34. 36-40, spez. 36f. m. Anm. 10 (37); vgl. unlängst auch das Cover von *CRE* 10 (2009).

[232] Ed. A. ERMAN: *Hymnen an das Diadem der Pharaonen aus einem Papyrus der Sammlung Golenischeff*, APAW 1, Berlin 1911 [nachfolgend zitiert: ERMAN, *Hymnen an das Diadem*], 34 (8); unlängst re-ed. M. BOMMAS: *Das ägyptische Investiturritual*, BAR–IS 2562, Oxford 2013 [nachfolgend zitiert: BOMMAS, *Investiturritual*], 37 V. 23 (inkl. Trslt.). Tf. VIII; s. M*HP* I, 25 Nr. 262.

oder etwas jüngere *pTurin, ME CG 54003*, rto., $_{x+}$14 [Nr. $_{x+}$3][233] zu nennen, der mit der ramessidischen Instruktion wiederum indirekt zusammenhängt.[234]

EXKURS: Fangarme einer Wasserwanze oder messerbewehrte Dämonenhände?

Berücksichtigt man nun mit intertextueller Offenheit die Metathese ‹*nmḥ*› *vs.* ‹*mnḥ*›,[235] die den HORUS-Knaben als „Waise(nkind)" (*nmḥ*) und vielleicht auch als *mnḥ* „junger Mann; Jüngling; Bursche"[236] ausweist,[237] erschließt sich ein weiterer Interpretationspfad, der von der Wasserwanze (**nmḥ*(*.y*)*.t*) recht zügig zum Landskorpion führt – mit einem kleinen Umweg über die unlängst von GABER[238] diskutierten „Schlächter"-Dämonen (^{MR}*mnḥ.w* > ^{NR}*jmnḥ*(*.y*)*.w*)[239]. Seit den Sargtexten versetzen diese ambivalenten,[240] eng mit OSIRIS assoziierten Wesen den Verstorbenen einerseits

---

[233] Ed. ROCCATI, *Pap. ieratico n. 54003*, 26. 39. 50a (L7/262). 61a, *s.v. Srḳt*: „Selqi". Tf. [I] (Appendix); s. G*OHP*, Nr. L7/262.

[234] Hierzu ebenfalls **DOK. 6**, Komm. 7 *ad* V. [6]γ.

[235] Zur bestens vergleichbaren Metathese ‹*mnḥ*› *vs.* ‹*ḥmn*› s. W*PL*, 433, *s.v. mnḥwy*: „butcher; slaughterer". 647, *s.v. ḥmn*: „variation of *mnḥwy* 'butcher'"; und *LGG* III, 304a-c, *s.v. Mnḥ*: „Der Schlächter", spez. Nrr. 15 u. 22 (*ḥmn*). 305a-b, *s.v. Mnḥw*: „Die Schlächter", spez. Nr. 7 (*ḥmn.w*); V, 150b, *s.v. Ḥmn*: „Schlächter" (mit Verweis auf *Mnḥ*); vgl. A. GABER: The *Mnḥw* Demons: Benevolent and Malevolent, in: *GM* 246 (2015), 31-6 [nachfolgend zitiert: GABER, in: *GM* 246], dort 36 m. Anm. 55 Tab. 1.

[236] Die jüngste Wortdiskussion stammt von MORENO[-]GARCÍA, in: *RdE* 62; vgl. auch S.P. VLEEMING: *Papyrus Reinhardt. An Egyptian Land List from the Tenth Century B.C.*, Hieratische Papyri aus den Staatlichen Museen zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz 2, Berlin 1993 [nachfolgend zitiert: VLEEMING, *Pap. Reinhardt*], 58a m. Anm. 148-53, *s.v. mnḥ*: „young man", inkl. der Feststellung, dass „the various known usages of *mnḥ* all derive from its meaning 'stripling, youngster'." (m. Anm. 148).

[237] Wider Erwarten scheint HORUS in den („iatromagisch"-)mythologischen Texten aber nicht *expressis verbis* als *mnḥ*-„Jüngling" in Erscheinung zu treten. Für OSIRIS kennt *LGG* III, 304a, *s.v. Mnḥ*: „Der Jüngling", immerhin einen griech.-römischen Einzelbeleg, nämlich das *Stundenbuch* des *pLondon, BM EA 10569*, XVI,19 ((*W*)*sjr*(-)*mnḥ*); ed. FAULKNER, *Book of Hours*, 11. 26*.

[238] GABER, in: *GM* 246, bes. 35f. m. Anm. 53-5 Tab. 1 mit nur gut einem Dutzend diachroner Belege vom Mittleren Reich bis zur griechisch-römischen Zeit; zumindest beiläufig gestreift werden diese „Schlächter"-Dämonen unlängst von I. RÉGEN: Note de cryptographie. Le nom du bâton-serpent dans la 1re heure de l'Amdouat (no 62), in: BICKEL/DÍAZ-IGLESIAS (Edd.), *Studies*, 497-512 [nachfolgend zitiert: RÉGEN, in: BICKEL/DÍAZ-IGLESIAS (Edd.), *Studies*], dort 502f. m. Anm. 25-7 (s. *infra*). – Zu den diversen Facetten der ägyptischen Dämonenvorstellungen s. umfassend KOUSOULIS (Ed.), *AED*; spez. zu den Dämonen in den Sargtexten Z. BENNETT: Conceptions of demons in the Middle Kingdom Coffin Texts, in: MINIACI/BETRÒ/QUIRKE (Edd.), *Company of Images*, 15-34 [nachfolgend zitiert: BENNETT, in: MINIACI/BETRÒ/QUIRKE (Edd.), *Company of Images*]; zu denen im Totenbuch R. LUCARELLI: Demons in the Book of the Dead, in: BACKES/MUNRO/STÖHR (Edd.), *Totenbuch-Forschungen*, 203-12 [nachfolgend zitiert: LUCARELLI, in: BACKES/ MUNRO/STÖHR (Edd.), *Totenbuch-Forschungen*]; und zur spätantiken Dämonologie der koptischen Wüstenväter zuletzt ausführlich ZENTLER, *Ägypt. Himmel*, 67-125. Zur reichen koptischen Dämonologie, wie sie sich im Ägypten des 4. und 5. Jhs. n.Chr. auf dem Fundament paganer Prototypen entfaltet, s. zudem die von FRANKFURTER, in: *JNES* 63, 99 Anm. 11 zitierte Lit.

[239] *Wb* I, 87.15f., *s.v. imnḥj*: „Schlächter". 17, *s.v. imnḥj*: „‚Schlächter' als Bez. von Göttern (Dämonen)"; II, 84.*sin.num.*, *s.v. mnḥwj*: „Schlächter"; H*HWb*, 72b, *s.v. jmnḥ* (*mnḥ*): „Schlächter (*a. im Mundöffnungsritual*)". 340a, *s.v. mnḥ* (*jmnḥ*): „Schlachter; Henker; Scharfrichter"; *LGG* I, 366c, *s.v. ỉmnḥy*: „...?...". *s.v. Jmnḥw*: „die Schlächter" (Querverweis auf *Mnḥw*); III, 304a-c, *s.v. Mnḥ*: „Der Schlächter" (zzgl. Sublemmata: 304c-5a). 305a-b, *s.v. Mnḥw*: „Die Schlächter" (zzgl. Sublemmata: 305b-c); LL*DLE* I, 221 = I,^{2} 188, *s.v. mnḥ*: „butcher; executioner"; M*AnLex* I, 161 Nr. 77.1739, *s.v. mnḥjw*: „‹les bouchers; les exécuteurs›, pour désigner des démons"; II, 163 Nr. 78.1745, *s.v. mnḥw*: „‹le boucher›, comme divinité"; M*HDECT*, 169, *s.v. mnḥ.y*: „[to] slaughter" *vs.* „slayer; butcher"; W*PL*, 433, *s.v. mnḥwy*: „butcher; slaughterer".

[240] Zur generellen Ambivalenz ägyptischer Dämonen s. nun J.F. QUACK: Dämonen und andere höhere Wesen in der Magie als Feinde und Helfer, in: A. JÖRDENS (Ed.): *Ägyptische Magie und ihre Umwelt*, Philippika 80, Wiesbaden 2015

in Angst und Schrecken (s. *infra*), öffnen ihm andererseits aber auch die von Messerdämonen streng bewachten Jenseitswege und/oder sichern seine jenseitige Verpflegung, anstatt ihn zu schlachten und als Opfermahl zu kochen. Auf größerer Bühne verteidigen sie RE gegen dessen Feinde und zerstückeln APOPIS, weshalb der Schutz vor ihnen im Gegenzug dem Sonnengott obliegt. Die Natur dieser gefährlichen „Schlächter", die ausdrücklich nicht einmal „Kinder" (*ḫrd.w*) = Kälber verschonen, wird in den Sargtexten und im davon abhängigen Totenbuch zwar nur knapp, aber doch hinreichend prägnant skizziert; s. hierzu neben *CT* IV, 303a-b [*ST* 335B: T_1C^b *et varr.*]:[241]

(2)	[a]*nḥm=k-wj m-ˁ-nw-n-jr(.y).w-sṯ3.w*	[a]Mögest du (= RE) mich retten vor diesen „Verwundungszuständigen" (hier),
(3)	[b]*mnḥ.w m(ḥ)r.w-ḏbˁ.w n.w-(W)sjr*	[b](d.h. vor) den Schlächtern – mit schmerzhaften Fingern – des OSIRIS![242]

zzgl. der jüngeren Version *Tb* (NAV.) 17, 66-8 nach Aa (*pNebseni*) *et varr.*:[243]

(2)	*nḥm=k*-NN (67)*m-ˁ-nw-n-jr(.y).w-sṯ3.w*	Mögest du (= RE) (den) NN retten (67)vor diesen „Verwundungszuständigen" (hier),
(4')	*jmnḥ.y.w spd.w-ḏbˁ.w m(ḥ)r.w-ḥsq*[sic!] *jm(.y).w-ḫt-*(68)*(W)sjr*	(d.h. vor den) Schlächtern – mit spitzen Fingern (und) schmerzhaftem Messer –, die sich im Gefolge (68)des OSIRIS (67)befinden![244]

besonders *CT* IV, 330g-k [*ST* 336: B_1L]:

(3)	[g]*j-nb-psḏ.t*	[g]Oh, Herr der Neunheit (= RE),
	[h]*nḥm=k-w(j) m-ˁ-nw-n-jr(.y).w-sṯ3.w*	[h]mögest du mich retten vor diesen „Verwundungszuständigen" (hier),
(2+ø')	**<mnḥ.w> m(ḥ)r.w-ḏbˁ.w*	*<(d.h. vor) den Schlächtern> – mit schmerzhaften Fingern –,
	[i]*jrr.w-z3(w).w.t-ḫft(.y)*	[i]die (sowohl) die Bewachung des Feindes (gewähr)leisten
(2)	[j]*dd.w-šˁ.t m-ḫn.w-j3ṯ.w*	[j](als auch) ein Gemetzel anrichten im Inneren der Richtstätte
(2)	[k]*jw.t(.y).w-pr(j).t m-z3(w)(.w).t=sn*	[k](und) aus deren Bewachung es kein Entkommen gibt![245]

[nachfolgend zitiert: JÖRDENS (Ed.), *Ägypt. Magie*], 101-18 [nachfolgend zitiert: QUACK, in: JÖRDENS (Ed.), *Ägypt. Magie*].

[241] *Urk.* V, 60,3f. (Abschnitt 24: M.R.) zzgl. Var. 60,11f.

[242] U.a. übers. von CARRIER, *TdS* I, 826f. (inkl. Trslt. m. Lesung *tm.w* statt *mnḥ.w*; T_1C^b); FAULKNER, *AECT* I, 261. 265 m. Anm. 75 (269: „Var. 'Save me from these *ṯnmw* whose fingers are sharp'; (...). The meaning of *ṯnmw*, var. *ṯnmy*, is 'those who boil in vats' – note the det. 𓌙 in M1NY)."); GABER, in: *GM* 246, 31 (inkl. Trslt.) m. Anm. 2-6 Ex. I.a.

[243] *Urk.* V, 60,17–61,2 (Abschnitt 24: N.R.); synoptisch trskr. LAPP, *Tb Spruch 17*, 224/5d-8/9a ($pL1^3$: *Nb-snj*); zur Referenzversion s. LAPP, *Pap. Nebseni*, Tf. 41 (66f.)

[244] U.a. übers. von HORNUNG, *Totenbuch*, 70 V. [235]-[237] („Mögest du NN retten vor diesen Wächtern der Gänge(?), den Schlächtern mit geschickten Fingern, den schmerzhaft Köpfenden, die im Gefolge des Osiris sind!") § 24. – Im thebanischen Grab des Chaemhet (*TT* 57; *temp.* Amenophis III.) wird dieser Doppelvers als Versatzstück in einen Sonnenhymnus integriert (*Urk.* IV, 1852,17–1853,1 Nr. 670 [B]), dabei aber zu zwei Vierhebern(!) erweitert: „Oh, RE, mögest du mich retten, mögest du mich (be)schützen vor diesen ‚Verwundungszuständigen' (hier), / (d.h. vor) den Schlächter(8)[n – mit spitzen Fingern (und) schmerzhaftem] Messer –, die sich im Gefolge des OSIRIS befinden!" (*j-Rˁ nḥm=k-wj ḫw(j)=k-wj m-ˁ-nw-n-jr(.y).w-sṯ3.w / jmnḥ.y*(8)*[.w spd.w-ḏbˁ.w m(ḥ)r.w]-ḥsq*[sic!] *jm(.y).w-ḫt-(W)sjr*); u.a. übers. von ASSMANN, *STG*, 109 Text 74 V. [31]-[34] (inkl. Trslt.), spez. inkl. Komm. h, der stattdessen vier Zweiheber ansetzt; GABER, in: *GM* 246, 33 (inkl. Trslt.) m. Anm. 26f. Ex. II.a; und HELCK, *ÜUrk. IV/17-22*, 285f.

[245] U.a. übers. CARRIER, *TdS* I, 838-41 (inkl. Trslt.); FAULKNER, *AECT* I, 271 m. Anm. 28f. (272); und zuletzt GABER, in: *GM* 246, 31f. (inkl. Trslt.) m. Anm. 7-9 Ex. I.b; vgl. ferner BIDOLI, *Sprüche der Fangnetze*, 50 Komm. e.

und *CT* VII, 133f-g [*ST* 932: A_1C]:

(2) [f]*j-mnḥ.w-j.pw n.w-(W)sjr* [f]Oh, ihr Schlächter des OSIRIS,
(2') *ḥ3m.y<.w>-t3* <die (ihr)> die Erde be(/-durch)fischt [g](und) [die]
[g]*ḫnz.y[.w]-˹m˺-ḥ3.w.t[(-)...]* (ihr) umherstreift ˹in˺ den Grabschächten [...]![246]

Sobald man diese vier Quellen demythologisiert und auf ihre Kernaussagen reduziert, wird deutlich, dass sie sowohl eines der Hauptmerkmale von Skorpionen – die Scherenhände[247] – als auch das Jagdverhalten und das Habitat[248] dieser Spinnentiere andeutungsweise thematisieren. Besonders die Morpho-Analogie,[249] die das *Pedipalpen*-Paar als natürliche Vorlage für messerbewehrte Dämonenhände qualifiziert,[250] ist kaum zu übersehen. Indirekt bestätigt wird die (ursprüngliche) Skorpiongestalt der *(j)mnḥ(.y).w*, wie sie zwar mit einiger Gewissheit zu postulieren, m.W. aber nirgends ikonographisch greifbar ist,[251] durch die (früh)ramessidische, nicht mit einem Postskript versehene *k(.y).t(.y)*-Skorpionbeschwörung *pChester Beatty VII*, rto. $_{x+}$IV,8–$_{x+}$V,2 [Nr. $_{x+}$9]:

(4') *jy(j).n=j mjn m-pr-jmn* •
m-jz.t-jmn •
Ich bin heute (zurück)gekommen aus dem Haus des VERBORGENEN • inklusive (*lit.* mit(samt)) der Mannschaft des VERBORGENEN: • –

(2) *gm(j).n<=j>-js-wr.w <ḥr->*
[(V,1)]*tm3.w[=sn* •*]*
(Dort) hatte ich doch (tatsächlich) die Großen/Alten vorgefunden <auf> [(V,1)][ihren] Matten [•]

(2) *šrr.˹y˺.w <ḥr->[ḥ]w(j)<.t>-*
mjn(j).w.t=sn •
(und) die Kleinen/Jungen <beim> „[Ein]schlagen ihrer Landepflöcke“ (= *Sterben*), •

(2) ˹*.w.y=sn ḫr-zf.w.t-ḥr=s* •
obwohl ihre Hände mit Messern (bewaffnet) waren deswegen (= *wegen des Giftes*). • –

(3) *pr(j) t3-mtw.t n.t-wḥ*˹*[.t*[F28+Z1] •*]*
(2') *[n].t.y-˹m˺-[ḥ]*˹*(.w){[.t]}*
n-[(V,2)]*mn-*[!]˹*ms(j).n-mn˺.t* •
„Komm’ heraus, (du) Gift des Skorpi[on]s [•],
[d]as (du) ˹im˺ [Kö]rper des [(V,2)]NN, ˹den (die) N˺N ˹geboren hat˺, steck(s)t (*lit.* (b)ist)!“ •.[252]

[246] U.a. übers. von P. BARGUET: Les textes spécifiques des différents panneaux des sarcophages du Moyen Empire, in: *RdE* 23 (1971), 15-22, dort 19 Ex. 5; CARRIER, *TdS* III, 1982f. (inkl. Trslt.; Lesung *tm.w* statt *mnḥ.w*); FAULKNER, *AECT* III, 67 m. Anm. 4f.; GABER, in: *GM* 246, 32 (inkl. Trslt.) m. Anm. 17f. u. Anm. 21f. Ex. I.e; und WILLEMS, *Coffin of Heqata*, 489 m. Komm. j-l (490 inkl. Anm. 722-5); vgl. zudem BIDOLI, *Sprüche der Fangnetze*, 50 Komm. e.

[247] Zu Körperbau, Verhalten und Giftwirkung von Landskorpionen s. STOOF, *Skorpion und Skorpiongöttin*, 9f. Abb. 1 u. Abb. 3 (inpag. Anhang). Die dort in impressionistischer Manier getroffene Feststellung, dass „der Skorpion mit drohend erhobenen Scheren und aufgestelltem Schwanz in Angriffsstellung“ auf sein Gegenüber „imposant“ wirke (9), mag banal erscheinen, entspricht aber exakt dem Punkt, den auch die ägyptischen Textquellen in den Fokus stellen.

[248] STOOF, *Skorpion und Skorpiongöttin*, 9 („Sie sind nachtaktive Tiere und leben meist in natürlichen Hohlräumen, zum Beispiel Felsspalten.“).

[249] LEITZ, in: FISCHER-ELFERT (Ed.), *Pap. Ebers*, 45 Nr. 2.

[250] BORGHOUTS, in: GRUNERT/HAFEMANN (Edd.), *Textcorpus und Wörterbuch*, 171b (App. B) lemmatisiert *ḏbꜥ* „fingers/claws“ ohne weiteren Kommentar unter der Rubrik „parts of a scorpion“. Zum dort nicht näher identifizierten Bezugstext (*pChester Beatty VII*, rto. $_{x+}$VIII,1-7 [Nr. $_{x+}$20]) s. *infra*. – Zu mit Messern in den Händen bewehrten Dämonen s. zuletzt K. SZPAKOWSKA: Feet of Fury: Demon Warrior Dancers of the New Kingdom, in: R. LANDGRÁFOVÁ/J. MYNÁŘOVÁ (Edd.): *Rich and Great. Studies in Honour of Anthony J. Spalinger on the Occasion of his 70th Feast of Thoth*, Prag 2016 [nachfolgend zitiert: *Fs* SPALINGER], 313-23 [nachfolgend zitiert: SZPAKOWSKA, in: *Fs* SPALINGER], spez. 314a-b. 319a-b m. Anm. 40. 320a. 322a.

[251] GABER, in: *GM* 246, 35 betont zu Recht, dass „they were neither named nor represented but the description mentioned in the *Coffin Texts* and the *Book of the Dead* portrays them as being equipped with sharp knives and painful fingers in order to cause wounds to Osiris’ enemies“.

[252] Ed. GARDINER, *Chester Beatty Gift* I, 58f., spez. 59 m. Anm. 1; II, Tf. 34, der eine göttliche Aufrüstung gegen das erst noch zu bekämpfende Gift erwägt (I, 58f.: „An unnamed deity announces that he has arrived into the conclave of the gods, and hints that he has found them prepared to aid him in dispelling the poison.“). Allerdings wird augenscheinlich

Auf der Suche nach der Identität der namenlosen *dramatis personae* – der „Mannschaft des Verborgenen" (*jz.t-jmn*;[253] x+IV,8) findet sich der Interpretationsschlüssel im relativ eigenständigen, von ALLEN[254] als § w bezeichneten Schlusstext zu *Tb* (NAV.) 146[a-v],[255] der *in toto* bislang nur ein einziges Mal im Neuen Reich (XVIII. Dyn.) bezeugt ist[256] – abgesehen von spätramessidischen und libyerzeitlichen Exzerpten[257] –, bevor er von der XXI. Dyn. an bis in die Ptolemäerzeit sporadisch auf Papyri erscheint[258] und von der persischen XXVII. Dyn. sogar in das Textprogramm des Hibis-

doch eher geschildert, dass bzw. wie ein göttlicher Anonymus (*RE) bei seiner Rückkehr berichtet, das göttliche Personal des „Verborgenen" (= OSIRIS; vgl. *LGG* I, 339c-40c, *s.v. Ỉmn*: „Der Verborgene", Nr. 8 = *CT* VII, 452c [*ST* 1119]) niedergemetzelt vorgefunden zu haben.

[253] Nicht in *LGG* I.

[254] ALLEN, *EBD*, 246f.; ID., *BD*, 136f.

[255] Zu einer Gesamtübersetzung von Spruch 146, einer „Kurzfassung von Spruch 145, bei der nur die Namen der Tore und ihrer Wächter aufgeführt, die Reden des Verstorbenen fortgelassen wurden" (HORNUNG, *Totenbuch*, 293), s. ALLEN, *EBD*, 244-8; ID., *BD*, 133-7 m. Anm. 243 (133); QUIRKE, *AEBD*, 343-9 (inkl. Trslt.); U. VERHOEVEN: *Das saitische Totenbuch der Iahtesnacht. P. Colon. Aeg. 10207*, 3 Bdd. [I: *Text*; II: *Hieroglyphische Transkription und Tafeln*; III: *Beilagen*], PTA 41, Bonn 1993 [nachfolgend zitiert: VERHOEVEN, *Iahtesnacht* I-III], I, 291-8; und partiell E. DĄBROWSKA-SMEKTALA: Fragment of Hieratic Papyrus of *Ỉr.ty-rw-t3w*, in: *BIFAO* 66 (1966), 183-9. Tff. XLV-XLVII [nachfolgend zitiert: DABROWSKA-SMEKTALA, in: *BIFAO* 66], spez. 185-9. Tf. XLVII, dort 188f.; vgl. auch U. VERHOEVEN: *Das Totenbuch des Monthpriesters Nespasefy aus der Zeit Psammetichs I. pKairo JE 95714 + pAlbany 1900.3.1. pKairo JE 95649. pMarseille 91/2/1 (ehem. Slg. Brunner) + pMarseille 291*, HAT 5, Wiesbaden 1999 [nachfolgend zitiert: VERHOEVEN, *Nespasefy*], 41a-2a (D23-38). Photo-Tff. 38f. Tff. 50-2, zum Schlusstext (w) spez. 42a (D38). Photo-Taf. 39. Tf. 52.

[256] Dagegen gehört der auf die (*idealiter*) 21 *sbḫ.t*-„Pforten" der Unterwelt und deren Wächter bezogene Haupttext seit der Ramessidenzeit mit mäßiger Häufigkeit zum Dekorationsprogramm der thebanischen Gräber; s. M. SALEH: *Das Totenbuch in den thebanischen Beamtengräbern des Neuen Reiches*, AV 46, Mainz 1984 [nachfolgend zitiert: SALEH, *Totenbuch*], 78b-81a; zu einer spätzeitlichen Fassung vgl. J. ASSMANN: *Grabung im Asasif 1963-1970* VI: *Das Grab der Mutirdis*, AV 13, Mainz 1977 [nachfolgend zitiert: ASSMANN, *Grab der Mutirdis*], 59a-64a (Sz. 12: Texte 44-58).

[257] Auszüge von *Tb* 146w (Tor Nr. 1) werden in der XX. Dyn. in den Begleittext einer Szenenkomposition integriert, die sich erstmals im thebanischen Grab des AMUN-Priesters Amenemope (*TT* 148; *temp.* Ramses III. – Ramses V.) greifen lässt, später auch im Grab von Osorkon II. (XXII. Dyn.) in Tanis, während das entsprechende Bildelement (Vignette) schon in der XXI. Dyn. vielfach nachgewiesen ist: u.a. im Totenbuch *pGreenfield = pLondon, BM EA 10554*, auf mehreren Särgen sowie auf einem als Spolie im Grab von Schoschenq III. (XXII. Dyn.) wiederverbauten Block (Nr. 13) aus dem Grab eines gewissen Anchefenamun in Tanis (*temp.* Psusennes I.); s. hierzu J. LULL: A scene from the Book of the Dead belonging to a private Twenty-first Dynasty tomb in Tanis (tomb of *ʿnḫ.f-n-Jmnw*), in: *JEA* 87 (2001), 180-6; und zuletzt B.G. OCKINGA: Osiris and the Great Serpent in TT 148: Innovations in Funerary Iconography and Texts in the 20th Dynasty, in: *Fs* GUGLIELMI, 91-102 [nachfolgend zitiert: OCKINGA, in: *Fs* GUGLIELMI], bes. 91-7 inkl. Fig. 1 (97). 101f., zur Quellenlage spez. 91f. m. Anm. 3-10. Aus unerklärlichen Gründen wird in beiden Arbeiten allerdings die Senenmut-Fassung (*TT* 353) übersehen: So stützt LULL, op.cit., 186 m. Anm. 38 seine inhaltlich korrekte Einschätzung, dass „the text associated with this vignette (...) is an extract from Chapter 146 of the Book of the Dead, in which the arrival in the underworld of Horus *ndtj ḥr jt.f* is announced" leider nicht auf diese bislang älteste Quelle, sondern notiert lediglich *pGreenfield* als Referenz (Anm. 38 unter Bezug auf K. JANSEN-WINKELN: Weiteres zum Grab Osorkons II., in: *GM* 102 (1988), 31-9, dort 34f.). Auch OCKINGA, *op.cit.*, 92 m. Anm. 10 (ebenfalls mit Hinweis auf JANSEN-WINKELN, loc.cit.) spricht *pGreenfield* explizit als den vermeintlich frühesten Beleg für den *Tb* 146w-Schlusstext an und zieht für seine partielle Synopse (92-5, spez. 94 m. Anm. 25-8) nur *Tb*-Quellen aus der Zeit nach dem Ende des Neuen Reiches heran.

[258] Zu diesem in Strophen gegliederten Text s. etwa U. VERHOEVEN: Textgeschichtliche Beobachtungen am Schlusstext von Totenbuchspruch 146, in: *RdE* 43 (1992), 169-94 [nachfolgend zitiert: VERHOEVEN, in: *RdE* 43], die hierfür neun Manuskripte (ohne die Senenmut-Version) synoptisch zusammenstellt (179ff.), die Hibis-Version aber nicht berücksichtigt.

Tempels (Oase Charga) übernommen wird.[259] Die in Rede stehende Frühfassung findet sich im thebanischen Grab des Senenmut (*TT* 353; *temp.* Hatschepsut), „steht dort isoliert, d.h. ohne die vorherige Aufzählung der 15 Pforten“,[260] und bietet im Zusammenhang mit dem „Tor der Unterwelt“ (*sbȝ n-jmḥ.t* = Nr. 1) statt der nachmals regulären Wächterinvokation „(Oh, du/ihr) Verborgene(r), mach(t) mir den Weg (frei)!“ (*jmn*(*.w*) *jr*(*j*)*-n=j wȝ.t*)[261] die einzigartige Formelvariante „(Oh, ihr) Schlächter, macht mir den Weg (frei)!“ (*mnḥ.w jr*(*j*)*.w-n=j wȝ.t*; S67).[262] Angesichts der Tatsache, dass die post-ramessidischen Totenbücher bei übereinstimmender Lexemwahl mehrheitlich singularisches *jmn* präferieren,[263] gelegentlich aber auch pluralisches *jmn.w* verwenden,[264] hält DORMAN[265] das indeterminierte (←)[266] im Senenmut-Grab für einen wahrscheinlichen Kopistenfehler (< *), was durchaus plausibel wirkt,[267] zumal sich eine solche, sicherlich durch das direkte Antezedens *jmḥ.t* „Unterwelt“[268] verursachte Konfusion auch im Totenbuch der Gatsescheni (*pKairo, ÄM JE 95838*)[269] andeutet (*sic!* < *; ←), also „in der nächst älteren Quelle“,[270] die jedoch weder direkt von der Senenmut-Fassung abhängig zu sein noch sich mit ihr eine gemeinsame Vorlage zu teilen scheint.[271]

Obwohl der *supra* zitierten Kurzbeschwörung *pChester Beatty VII*, rto. $_{x+}$IV,8–$_{x+}$V,2 keinerlei Verschreibung zugrunde liegt, lässt sich mit Blick auf *Tb* 146w doch immerhin annehmen, dass

---

[259] Ed. DAVIES, *Temple of Hibis* III, 22a. Tf. 23 (North Wall); u.a. übers. von CRUZ-URIBE, *HTP* I, 100a-2a; vgl. zuletzt D. KLOTZ: Hibis Varia (§ 1-3): Diverse Liturgical Texts from Hibis Temple, in: *SAK* 43 (2014), 173-207 [nachfolgend zitiert: KLOTZ, in: *SAK* 43], dort 174 m. Anm. 9, der den Hibis-Tempel zuvor treffend als „a true compendium of religious literature and iconography from the Late Period“ (173) bezeichnet; und A. VON LIEVEN: Book of the Dead, Book of the Living: BD Spells as Temple Texts, in: *JEA* 98 (2012), 249-67 [nachfolgend zitiert: VON LIEVEN, in: *JEA* 98], dort 251. 259 m. Anm. 42; und QUIRKE, *AEBD*, 349.

[260] VERHOEVEN, in: *RdE* 43, 178 (Nachtrag).

[261] Zum betreffenden Passus (Strophe B, V. [2]) s. VERHOEVEN, in: *RdE* 43, 171 (Trslt.). 180 (Synopse); vgl. mit unterschiedlicher Quellenreferenz ALLEN, *EBD*, 246 (S2); ID., *BD*, 136 (S2); DABROWSKA-SMEKTALA, in: *BIFAO* 66, 186 (T_5 *et var.*). 188; QUIRKE, *AEBD*, 348 (inkl. Trslt.); und VERHOEVEN, *Iahtesnacht* I, 295.

[262] Ed. P.F. DORMAN: *The Tombs of Senenmut. The Architecture and Decoration of Tombs 71 and 353*, PMMA 24, New York 1991 [nachfolgend zitiert: DORMAN, *Tombs of Senenmut*], 119a-20a (S66-SW4), spez. 119a (S67). Tff. 58b, 59a u. 66-9 (S66-SW4), spez. Tff. 58b u. 66f. (S67); vgl. GABER, in: *GM* 246, 33 (inkl. Trslt.) m. Anm. 28-30 Ex. II.b.

[263] S. die Synopse bei VERHOEVEN, in: *RdE* 43, 180 (Nes. Iah. R. T. L); zur T-Fassung = *pTurin, ME 1791* vgl. OCKINGA, in: *Fs* GUGLIELMI, 94 (b) m. Anm. 28.

[264] S. die Synopse bei VERHOEVEN, in: *RdE* 43, 180 (Cg. Ec); zur Ec-Fassung = *pGreenfield* vgl. OCKINGA, in: *Fs* GUGLIELMI, 94 (a) m. Anm. 27, der ibid. m. Anm. 26 auch die ebenfalls pluralische Version im Grab von Osorkon II. (Tanis) berücksichtigt.

[265] DORMAN, *Tombs of Senenmut*, 119a *ad* S67 („*mnḥw* is unattested in parallels, perhaps intended for *jmnw*(, ...), with the twisted flax written out of place for the reed leaf“); vgl. GABER, in: *GM* 246, 33 Anm. 29 *ad* Ex. II.b. – Auch *LGG* III, 305a-b, *s.v. Mnḥw*: „Die Schlächter“, Nr. 2, äußert Zweifel an der Zuverlässigkeit dieser Stelle und notiert, dass deren Lemmatisierung nicht gesichert sei, „da in den späteren Tb-Varianten immer *Ỉmn*: 'der Verborgene' erscheint“ (305a).

[266] Im Original Kol.-Schreibung.

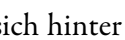
[267] Zum Spannungsverhältnis zwischen *jmnḥ* und (*bȝ-*)*jmn* vgl. die jüngste Diskussion durch RÉGEN, in: BICKEL/DÍAZ-IGLESIAS (Edd.), *Studies*, 502f., spez. 503 m. Anm. 27.

[268] *Wb* I, 88.1-4, *s.v. imḥ.t*, spez. 1(f.) [I]: „Name der Unterwelt“. 3 [II]: „Nekropole verschiedener Orte“.

[269] R. LUCARELLI: *The Book of the Dead of Gatseshen. Ancient Egyptian Funerary Religion in the 10th Century BC*, EU 21, Leiden 2006, 154-65, bes. 158-64 inkl. Tab. III (163); vgl. VERHOEVEN, in: *RdE* 43, 180 (Cg).

[270] VERHOEVEN, in: *RdE* 43, 178 (Nachtrag).

[271] VERHOEVEN, in: *RdE* 43, 178 (Nachtrag) äußert die Vermutung, dass die zwischen der frühen/mittleren Saïten- (XXVI. Dyn.) und der Ptolemäerzeit niedergelegten Totenbücher der jüngeren Quellengruppe „in der Tradition des Senenmut-Textes“ zu stehen scheinen, während die älteren Manuskripte aus dem Zeitraum von der XXI. bis zur frühen XXVI. Dyn. auf einer anderen Vorlage basieren und eine eigene Redaktionslinie repräsentieren dürften.

sich hinter der stark bewaffneten „Mannschaft des Verborgenen“ ( ; ←) das *jmnḥ.y.w*-Kollektiv des OSIRIS verbergen dürfte, dessen namenlose Mitglieder zwar keinerlei individuelle Züge tragen, aber zwei unterschiedlichen Generationen angehören und ein fast menschliches Alltagsverhalten an den Tag legen. Während die „Großen/Alten“ (*wr.w*) den Angriff eines (einzigen weiblichen) *wḥꜥ.t*-Skorpions anscheinend „<auf> [ihren] Matten“ (*<ḥr->tmȝ.w*[=*sn*]) verschlafen haben, sind die „Kleinen/Jungen“ (*šrr.y.w*) dem Massaker trotz „ihrer mit Messern (bewaffneten) Hände“ (*ꜥ.w.y=sn ḫr-zf.w.t*) zum Opfer gefallen, hat sich der mutmaßliche Schlachthof der nicht näher lokalisierten OSIRIS-Grabanlage[272] anscheinend in ein blutiges Schlachtfeld verwandelt. Ungeachtet des offenen mythologischen Rahmens verarbeitet der ramessidische Schutztext religiöses Gedankengut aus dem Mittleren Reich zu einem kreativen Zitat und setzt beim Rezipienten (Beschwörer) entsprechendes Fachwissen voraus – nicht zuletzt auch dahingehend, dass sich mit *nmḥ.y.t* „*Wasserwanze/-skorpion“ und (*j*)*mnḥ* „*Landskorpion“ zwei mutmaßliche Repräsentanten einer Wurzeldublette gegenüberstehen, innerhalb einer kleinen Tierkategorie, die ansonsten von den Termini *wḥꜥ.t* und *ḏȝr.t* > *ḏnr*(*r*).*y.t* dominiert wird (s. *supra*).

In mythologischer Hinsicht öffnen sich durch dieses Ergebnis unerwartet weite Sinnhorizonte, die hier aber nur ausblicksartig gestreift werden können: Wenn man etwa bedenkt, dass die beiden Fangbeine(/Scheren) in den Sargtexten[273] als der „umwickelte“ (*ꜥnn*) „Unterkiefer“ (*ꜥr.t.y*)[274]

---

[272] Im Text als „das Haus des VERBORGENEN“ (*pr-jmn*) umschrieben, findet diese indirekte Erwähnung der osirianischen Grabstätte bei L. COULON: Le tombeau d'Osiris à travers les textes magiques du Nouvel Empire, in: *Fs* NEVEU, 73-82 [nachfolgend zitiert: COULON, in: *Fs* NEVEU], keine Berücksichtigung. – Ohne einen direkten Zusammenhang suggerieren zu wollen, fühlt man sich doch irgendwie an das *nm.t*-„Schlachthaus“ beim Totentempel der Neferefre-Pyramide in Abusir (V. Dyn.) erinnert, zu dessen Fundmaterial neben zahlreichen Tierknochen besonders einige Flintmesser und -abschläge gehören. Zu diesem besonderen, mit rechteckigem Grundriss (ca. 27 x 15 m) nord-südlich orientierten Trakt, der zur Zeit des Niuserre erbaut und bis in die frühe VI. Dyn. hinein (*temp.* Teti) in Benutzung gewesen zu sein scheint, s. M. VERNER: Excavations at Abusir. Season 1985/86 – Preliminary Report, in: *ZÄS* 115 (1988), 77-84, dort 79-81; ID.: A Slaughterhouse from the Old Kingdom, in: *MDAIK* 42 (1986), 181-9. Tf. 27; und B. VACHALA/J. SVOBODA: Die Steinmesser aus Abusir. Ein Artefakt aus der Sicht von zwei historischen Disziplinen, in: *ZÄS* 116 (1989), 174-81, die das Gebäude *expressis verbis* als „Heiligtum des Messers“ ansprechen; vgl. zusammenfassend STOCKFISCH, *Untersuchungen* I, 53 m. Anm. 318. 426 Abb. 17.

[273] Vielfach bezeugt ist *CT* II, 401a [*ST* 162] nach B_1Bo (*n-ꜥnn.t-ꜥr.t.y-M:ȝ*ṯ*r.t nṯr-dwȝ.y*) *var.* B_2Bo (*n-ꜥnn.t-ꜥr.t.y-M:ȝ*ṯ*r.t nṯr-ꜥȝ*) *et al.*; u.a. übers. von BARGUET, *TdS*, 269 („(...), avant que ne fussent étreintes les cuisses de Matret, fille du grand dieu, (...).“; S_2C); BICKEL, *Cosmogonie égyptienne*, 180f. m. Anm. 188 Ex. 169 („... avant que les deux mâchoires de Matret, la fille du grand dieu (var.: du dieu matinal), ne fussent attachées, ...“; inkl. Trslt.); CARRIER, *TdS* I, 402f. („(...), avant que ne soient attachées les deux mâchoires de Matchéret, la sœur du dieu Aube, (...).“; inkl. Trslt.: B_1Bo); FAULKNER, *AECT* I, 140 („(...), before there were bound up the jaws of *M3trt*, daughter of the Morning Star, (...).“) m. Anm. 12f.; und JÜRGENS, *Grundlinien*, 112f. V. [10] („(...), als die Backen der *Matscheret*, der Tochter des Großen Gottes, noch nicht zusammengebunden waren (...).“) m. Anm. 7-9 (113); zur Grammatik (passives *sḏm.t=f*) vgl. ZONHOVEN, in: *ZÄS* 125, 82 („(...), when the jaws of Matjeret, daughter of the Morning God, had not yet been bound, (...).“; inkl. Trslt.: B_1Bo) m. Anm. 28f. Überraschend uneinheitlich ist die Determinierung von *ꜥr.t.y*, die zwischen einem doppelten «Rinder-Unterkiefer» (F19; so B_1Bo. Y_1C. BH_2C. T_3C) – vgl. auch *CT* VII, 228q (s. *infra*) –, einem vom homonymen *ꜥr.t* „der Hintere (= *Hintern*); After; Anus“ (*Wb* I, 209.4, *s.v.*) entlehnten «Löwen-Hinterteil» (F22; so B_6C. B_4Bo. G_1T), einem doppelten «Fleischstück» (F51; so M_{22}C) und einem augenscheinlichen «Hinterlauf» = «Fangbein» (so B_2Bo) changiert: „*ꜥr.tỉ* 'Kinnbacken' wechselt mit *ꜥr.tỉ* 'Hinterbacken'; wahrscheinlich ist 'Kinnbacken' die originale Lesart.“ (JÜRGENS, *op.cit.*, 113 Anm. 7). Da der zuletzt genannte Klassifikator auch bei *ꜥnn.t*(*.y*) Verwendung findet (s. *infra*), dürften *ꜥr.t*(*.y*) und *ꜥnn.t*(*.y*) nicht nur Synonyme sein, sondern eher (dialektale?) Nebenformen: prinzipiell vergleichbar mit den diversen „Schwellungs“-Termini *ꜥn.w.t* : *ꜥr.w.t* : *ꜥꜥ.w.t* : *wꜥꜥ.w.t*, die wohl sämtlich von der Verbalwurzel √(*j*)*ꜥr* „aufsteigen; herankommen (zu/an); reichen (bis zu)“ abgeleitet sein dürften. – Nur in einer einzigen Fassung bekannt ist dagegen *CT* VII, 228q [*ST* 1012: p.Gard.II] (*n-<ꜥ>nn.t-ꜥr.t.y-M:ȝ*ṯ*<r>.t zȝ.t-Rꜥ*); u.a. übers. von BARGUET, *op.cit.*, 416 („...,) alors que les deux mâchoires de Matjet, fille de Rê, n'avaient pas (encore) été attachées.“); BICKEL, *op.cit.*, 180 m. Anm. 186 Ex. 168 („(...), avant que les deux mâchoires de Matet, la fille de Rê, ne fussent atta-

bzw. eher die beiden „Kieferzangen“ einer MATJERET (*M:ʒṯr.t*)[275] genannten Wasserwanzen(-/Skorpion)göttin (≈ SELQET)[276] bezeichnet werden,[277] ändert sich sogleich der Blick auf *Pyr.* 1273a-c [*PT* 534: P][278] = P/C ant/E, 16-8,[279] wo die potenziell feindlich gesonnene NEPHTHYS als „Stellvertreterin, die ⸢k⸣eine ⸢Vu⸣lva hat“ (*jdn.t ⸢n(y)-k⸣(ʒ).t=s*; b = P/C ant/E, 17)[280] diffamiert und sogleich aufgefordert wird: „Geh’ doch/bloß (zurück) zu den Häusern/Gütern der SELQET, (d.h.) zu jenem Ort, (18)an (dem) du (zuvor) geschlagen wurdest – (genauer gesagt) deine beiden *Fangbeine!“ (*jz(j)-(j)r=ṯ jr-ḥw.w.t-Srq.t r-bw-pw* (18)*ḥ(w)(j).y=ṯ-jm=ø* *<*m->⸢nn.t.y=⸢ṯ⸣*; c = P/C ant/E, 17f.).

---

chées.“; inkl. Trslt.); CARRIER, *op.cit.* III, 2148f. („(...) et alors que les deux mâchoires de Matchet, la fille de Rê, ne se faisaient pas (encore) face!“; inkl. Trslt.); und FAULKNER, *op.cit.* III, 112 („(...,) before the jaws of *Mʒṯ<r>t* the daughter of Rē⸢ were bound up.“) m. Anm. 4.

[274] *Wb* I, 209.2, *s.v.* ⸢*r.t*: „der Unterkiefer; die Kinnbacken“; *WbmT* I, 146f. m. Anm. 2-6 (146) u. Anm. 1 (147), *s.v.* ⸢*r.t(j)*: „Unterkiefer; Kinnbacken“; F*CDME*, 45, *s.v.* ⸢*rt*: „jaw“; H*HWb*, 149a, *s.v.* ⸢*rtj*: „Unterkiefer; Kinnbacken“.

[275] *LGG* III, 239c, *s.v. Mʒṯrt*: „Die Göttin des *mʒṯrt*-Baumes“, spez. Nrr. 1f. (als Bezeichnung für „die Tochter des Morgensterns (*Nṯr-dwʒy*) bzw. des großen Gottes (*nṯr ⸢ʒ*), deren Unterkiefer (⸢*rty*) zusammengebunden wird (⸢*nn*)“). – BICKEL, *Cosmogonie égyptienne*, 180 m. Anm. 187 *ad* Ex. 168 spricht diese Entität als „une divinité assez mal connue“ an und zeichnet *ibid*., 181 m. Anm. 188 *ad* Ex. 169 ein diffuses Bild zwischen Flora und Fauna: „Attacher (par un corde) les mâchoires de la déesse Mat(r)et apparaît comme un acte primordial. Le déterminatif de la plante qui suit généralement son nom indique qu’il s’agit d’une déesse-arbre. Un buisson ou arbre *mʒtt* est connu par de nombreux textes médicaux et magiques et a été identifié avec la calatrope, dont les grands fruits ronds sont extrêmement vénéneux.“. Wie sollte man sich eine vergöttlichte Staude („personnification d'un arbre de grande importance magique“; *ibid.*) mit zusammengebundenem Unterkiefer vorstellen? Wenn SETHE, *ÜKPT* V, 373 unter Bezug auf *Pyr.* 1440ae [*PT* 569: P_1. P_2. M] die „Kinnladen der *Mʒt.t*“ (bzw. die „Backen der Matscheret“; JÜRGENS, *Grundlinien*, 113 Anm. 8) als Sinnbild der Himmelspforten interpretiert, dekonstruiert er durch den konjizierten assoziativen Zusammenhang „entre les deux battants de la porte du ciel et les deux mâchoires de Mat(r)et“ (BICKEL, *op.cit.*, 181) den Textsinn, was sich in aller Deutlichkeit anhand der von JÜRGENS, *loc.cit.*, erwogenen Alternativübersetzung „als die beiden Türflügel des Himmels noch nicht verschlossen waren“ illustrieren lässt: „Die Bedeutung des Verses ist mir unklar.“ (*ibid.*).

[276] Entgegen der *communis opinio* (vgl. vorherige Anm.) handelt es sich nicht um eine „Personifikation der *Calotropis procera*“ (JÜRGENS, *Grundlinien*, 113 Anm. 8), also einen milchsaftführenden Strauch aus der Familie der Seidenpflanzengewächse (s. GERMER, *Flora*, 154a-b); zu dieser obsoleten Einschätzung s. hauptsächlich DAUMAS, in: *BIFAO* 56 (b),; E. EDEL: Beiträge zum ägyptischen Lexikon V – 25. *mʒṯr-t* – ein neuer Frauentitel, in: *ZÄS* 96 (1970), 9-14 [nachfolgend zitiert: EDEL, in: *ZÄS* 96 (b), spez. 11-3; vgl. darüber hinaus BORGHOUTS, *Pap. Leiden I 348*, 93 Komm. 160; P.P. KOEMOTH: La plante *mʒtt*, le feu et la puissance virile, in: *BSEG* 17 (1993), 57-62 [nachfolgend zitiert: KOEMOTH, in: *BSEG* 17]; und K. ZIBELIUS: Götter, Pflanzen-, in: *LÄ* II (1977), 659f., dort 659 m. Anm. 2-4.

[277] Zu den beiden betreffenden Stellen s. zuletzt SOKOLOVA, in: *JEA* 101, die zwar überzeugend darlegt, dass das Theonym *M:ʒṯr.t* unter der Annahme einer Metathese etymologisch auf √*ṯʒr* zurückzuführen sein dürfte, aus dieser Erkenntnis aber kein grundsätzliches Kapital schlagen kann. KÁKOSY, in: ID., *Selected Papers* (c), 244 Komm. v („Als (...) die Unterkiefer der *Mʒṯ.t*, der Tochter des Rē⸢[,] noch nicht umwunden(?) wurden.“), schlägt im Übrigen eine Brücke zur ramessidischen Kopfschmerzbeschwörung *pBudapest, SM 51.1961*(+*Turin, ME CG 54058*), rto. $_{x+}$I,5–$_{x+}$II,6 [Nr. $_{x+}$2], spez. $_{x+}$II,1, die sich gegen allerlei Wiedergänger richtet; s. hierzu **DOK. 27**, Komm. 1 *ad* V. [1].

[278] U.a. übers. von ALLEN, *AEPT*, 167 („(...) identity of Substitute Who Has No Vulva, (and say): ‘Go off to Selket’s enclosures, to where you will be beaten on your haunches!’“) Nr. 483; FAULKNER, *AEPT*, 201 („(...) name of ‘Imitation woman who has no vagina’. ‘Go to the Mansions of Selket, to that place where you were beaten (on) your hinderparts!’“) m. Anm. 19f. (203); und SETHE, *ÜKPT* V, 167 („(...) Name ‚Stellvertreterin, die unfruchtbar gewesen ist‘, ‚geh von dannen zu den Skorpionshäusern, nach jenem Orte, wo du geschlagen worden bist an deinen beiden Vogelbeinen.‘.“). 185f. *ad loc.* – Die grammatischen und stilistischen Qualitäten der Passage *Pyr.* 1272a-5b, die ganz vom frühen Komplementsinfinitiv (s. E*AG* I, 362-6 §§ 723-9, bes. 365 § 727a) geprägt wird, diskutiert VERNUS, in: *Fs* LÓPEZ, 194 Anm. 11. 198 m. Anm. 33 Ex. 14 („(...) ce sien nom de ‘remplaçante qui n’a pas de vulve’ [...].“; inkl. Trslt.). – OSING, in: *Fs* LECLANT I, 280 überspringt den betreffenden Abschnitt.

[279] BERGER-EL NAGGAR/LECLANT/MATHIEU *et al.*, *Pépy Ier* I, 172. 240. 313f. Figg. 40f.; II, Tf. XIX.

[280] *LGG* I, 645c, *s.v. Ỉdnt-nn-kʒt.s*: „Die Stellvertreterin, die ohne Geschlecht ist“; vgl. H*HWb*, 118a, *s.v. jdnt*: „Unfrau (*Bez. der Nephthys*) ≈ *n kʒt=s*: „Unfrau ohne Vulva“.

Während der mythologische Hintergrund dieser kuriosen Aussage in den Grundzügen hinreichend bekannt ist[281] – „Der Schimpfname der Nephthys bezieht sich auf die Sage, daß sie anstelle der Isis von Osiris beschlafen sei (...)."[282] –, sind die Details problematisch. In besonderem Maße gilt dies für das augenscheinliche *hapax legomenon* ⸢*nn.t*(*.y*)[283] und die hiermit verbundene Frage, in welcher Tierart sich mit NEPHTHYS eine ansonsten eher farblose Göttin[284] manifestiert, deren spannungsreiches, gelegentlich von Eifersucht geprägtes Konkurrenzverhältnis zu ihrer schillernden Schwester ISIS in den ägyptischen Quellen nur sporadisch anklingt: Während der aus dem Mittleren Reich stammende *Dramatische Ramesseumspapyrus*, 39f. [Sz. 11; zzgl. Bild 6][285] lediglich andeutet, dass es „a certain animosity between the two sisters"[286] gebe, äußert sich der drittzwischenzeitliche (XXI. Dyn.; *temp.* Pinodjem II.) Totenpapyrus *pKairo, ÄM CG 58026 = JE 95886*, II,9f. schon vergleichsweise explizit, indem dort „not only Horus and Seth are reconciled (...) but also Isis and Nephthys".[287] Dem in vordergründiger Harmonie vereinten Schwesternpaar wird allerdings gerade einmal ein Verspaar(? oder ein isolierter Vierheber?) zugestanden (II,10):[288]

(2ˣ) *jm3-(3)s.t Nb.t-ḥw.t{.t}* Wohlgesonnen waren ISIS (und) NEPHTHYS (sich gegenseitig, d.h.):

[281] Hierzu ausführlich F. FEDER: Nephthys – Die Gefährtin im Unrecht. Die spät(zeitlich)e Enthüllung einer göttlichen Sünde, in: *SAK* 37 (2008), 69-83 [nachfolgend zitiert: FEDER, in: *SAK* 37], der *Pyr.* 1273b leider nur am Rande streift (69f.) und stattdessen den wohl ptolemäischen *pNew York, MMA 35.9.21*, bes. dessen „Großes Dekret" (I-XVII), in den Mittelpunkt seiner Betrachtungen stellt (71-82, bes. 75-81); vgl. **DOK. 9**, Komm. 3 *ad* V. ([1]-)[3].

[282] SETHE, *ÜKPT* V, 185(f.) *ad* § 1273a/b.

[283] *Wb* I, 192.11, *s.v.* ⸢*nn.t*: „ein Körperteil"; H*HWb*, 144a, *s.v.* ⸢*nnt*: „e. Körperteil (*Hintern)".

[284] Die wesentlichen Aspekte ihres nicht allzu umfangreichen Rollenspektrums werden beispielsweise von STERNBERG-EL-HOTABI, in: *GM* 97, 51f. Nr. b, *s.v.* Nephthys, umrissen: „Mit Isis zusammen spielt Nephthys eine zentrale Rolle im Osiris-Mythos, in dem beide Göttinnen gemeinsam dessen Leib suchen, auffinden und bergen. Sie betrauern und beweinen ihn und assistieren bei der Wiederweckung (...). Die beiden Göttinnen fungieren als Geburtshelfer beim Sonnenaufgang, indem sie die Sonne hochheben und sie dabei preisen (...). Beide üben mütterliche Funktionen und Ammentätigkeiten am Horuskind aus, dem sie durch ihre Zauberkräfte Hilfe bei Krankheit und vor den Nachstellungen seines Onkels Seth Beistand leisten, (...).".

[285] Ed. SETHE, *Dramat. Texte*, 142-6, bes. 144-6. Tff. 3 u. 14, spez. 145 Komm. 39b („Die Rede der Isis, (...), nimmt vermutlich auf die Episode der Osirissage Bezug, von der uns Plutarch, (...) berichtet. Osiris soll danach versehentlich der Nephthys statt der Isis beigewohnt haben und diese Tatsache dann von Isis, der Gattin des Osiris, sowohl als von Seth, dem Gatten der Nephthys, an dem ‚Honigklee' (μελίλωτος) bzw. einem Kranz davon, den Osiris bei Nephthys zurückgelassen habe, erkannt worden sein. Wenn das die von Isis so diskret angedeutete ‚Sache' ist, deren Duft den Geruch der Nephthys so angenehm machte, könnte der μελίλωτος vielleicht mit dem *im3* zusammenhängen, das hier in das Vorderteil des Schiffes gebracht wird, ebenda wo vermutlich Nephthys stehend zu denken ist."). 146 Komm. 40b („Die Rede wird sich auf Nephthys beziehen, die die Folgen ihres Ehebruchs, d.h. Schwangerschaft und Geburtswehen, tragen soll. Diese sind als die *mn.t* ‚das Schlimme', ‚die Krankheit' des Thoth bezeichnet, der dabei gewiß als Gott der Heilkunde (oder des Monats?) gemeint ist."); zur betreffenden Stelle vgl. ALTENMÜLLER, in: *JEOL* 19, 427 (Sz. 36). 437; GESTERMANN, in: *Fs* ASSMANN *2008*, 33 (Sz. 11). 40. 42; HELCK, in: *Or* 23, 387-90. 398 (c. l). 401 Komm. c. 403 Komm. l; LORAND, *Pap. dramat. Ram.*, 57 (Sz. 34). 66 (Sz. 11). 98 (Sz. 36). 107f. (Sz. 34) m. Anm. 9f. 118. 122 (Sz. 34). 128f. m. Anm. 7f. (129). 133f. 136f. 166; und SCHNEIDER, in: *Fs* ASSMANN *2008*, 242 m. Anm. 43, der „einen Bezug auf den (...) Ehebruch des Osiris mit der Nephthys (...), der durch den von Osiris bei Nephthys zurückgelassenen Honigklee entdeckt wurde", dagegen in Anrede stellt.

[286] BORGHOUTS, *Pap. Leiden I 348*, 38 m. Anm. 6 Komm. 7.

[287] BORGHOUTS, *Pap. Leiden I 348*, 38 m. Anm. 7 (38) Komm. 7, der im direkten Anschluss bemerkt, dass „apart from the fact that this enmity could have been caused by the 'marriage' of Nephthys to Seth, the deadly enemy of Osiris, Isis and Horus, there is the adultery with Osiris of which Nephthys is accused by Isis in the Old Coptic magical text in Paris" (38f. m. Anm. 1 (39)); zu dem in Rede stehenden altkoptisch(-griechisch)en Text (*pParis, BNF Suppl. gréc 574 = pAnastasi 1073*, II,33–III,7, spez. II,33-45) s. **DOK. 9**, Komm. 3 *ad* V. ([1]-)[3].

[288] Der unmittelbar vorangehende Abschnitt (II,9f.) beschreibt in zwei Verspaaren das von gegenseitiger „Liebe" geprägte Verhältnis zwischen HORUS und SETH; s. **DOK. 31**, § III.

(2ˣ) *wʿ<.t> n-sn.nw<.t>=s* die (jeweils) Eine der (jeweils) Anderen (*lit.* ihrer Zweiten/Gefährtin).[289]

Angesichts des doppelten Determinativs, das sicherlich zwei (separate) Fangbeine abbildet, optiert SETHE[290] bei *Pyr.* 1273c = P/C ant/E, 18 noch für ein „Vogelbeinpaar" und lässt NEPHTHYS ornithomorph als Stelzvogel(?) auftreten, was bislang auch die *communis opinio* darstellt:[291] „Die Göttin soll (...) geschlagen worden sein ‚in Bezug auf' ihre Vogelunterschenkel, also offenbar in ihrer Eigenschaft als ‚Weihe'.".[292] Ließe man NEPHTHYS dagegen in SELQET-Manier als Wasserinsekt auftreten, führte das – wie auch *ʿnn.w* „Bandagen; Umwindungen"[293] – von der Verbalwurzel *ʿnn* „umwinden"[294] abgeleitete *ʿnn.t(.y)*-Körperteilpaar erst einmal zu einer memphitischen Grabdarstellung der VI. Dyn. (Wernu; Saqqara):[295] Eingebettet in eine doppelte Titelsequenz, birgt die Funktionsbezeichnung *(j)m(.y)-ḫt-Srq.t*[296] dort in zwei Zeichenvariationen eine emblematische Wasserwanze, deren Fangarme („lower extremities") anscheinend mittels Bandagierung unschädlich gemacht sind: „wrapped in cloth folded over and over, ending in a strip hanging (...) down in front, with an *ʿnḫ*-sign pendant from one of the legs".[297]

Lediglich hypothetisch zu plausibilisieren ist allerdings die Materialität der realweltlichen Defensivmaßnahme, die sich in diesen hieroglyphischen Zerrbildern abstrahiert niederschlägt: Einerseits dürfte sich hierin die apotropäische Praxis widerspiegeln, einem Landskorpion durch die Rezitation eines entsprechenden Schutztextes symbolisch die Scherenhände zu „fesseln" und ihm damit seine Handlungsfähigkeit zu nehmen;[298] andererseits stellt sich die Frage, welche konkreten

---

[289] Trskr. GOLÉNISCHEFF, *Pap. hiér.*, 103-13, dort 110. BORGHOUTS, *Pap. Leiden I 348*, 38 m. Anm. 7 Komm. 7 hält diese ausgesprochen interessante Passage für „most remarkable, but (...) inconclusive". – Gewisse Aufmerksamkeit hat *pKairo, ÄM CG 58026 = JE 95886* (s. K. JANSEN-WINKELN: *Inschriften der Spätzeit. Teil I*: *Die 21. Dynastie*, Wiesbaden 2007 [nachfolgend zitiert: JANSEN-WINKELN, *Inschriften Spätzeit* I], 227 Nr. 78; A. NIWIŃSKI: *Studies on the Illustrated Theban Funerary Papyri of the 11th and 10th Centuries B.C.*, OBO 86, Freiburg (CH)/Göttingen 1989 [nachfolgend zitiert: NIWIŃSKI, *Funerary Papyri*], 302 (J)) v.a. als Quelle der einen OSIRIS-Hymnus einschließenden THOT-Aretalogie(n) von *Tb* (NAV.) 182 gefunden; s. hierzu GODEFROID, in: *Fs* VANDERSLEYEN *2012*; und STADLER, *WuW*, 220-34.

[290] SETHE, *ÜKPT* V, 167. 186 *ad loc.* (§ 1273c).

[291] Zu Recht bezweifelt wird der Sinn einer Übersetzung mit „Vogelbeinen" dagegen von FAULKNER, *AEPT*, 203 Anm. 20 („(...) this makes poor sense; rather does the word appear to be a synonym of the more usual *pḥwy*.").

[292] SETHE, *ÜKPT* V, 186 *ad loc.* (§ 1273c). – Zu ISIS und NEPHTHYS als den beiden „Weihen" = „(Schwarz-)Milanen" (*ḏr.t.y*) s. zuletzt KUCHAREK, in: *GM* 218.

[293] Nicht in *Wb* I; s. H*HWb*, 144a, *s.v.* *ʿnnw*.

[294] *Wb* I, 192.9, *s.v.*; H*HWb*, 144a, *s.v.*; vgl. M*AnLex* I, 65 Nr. 77.0662, *s.v.*: „retourner; tordre; entortiller"; und BICKEL, *Cosmogonie égyptienne*, 180 Anm. 186 *ad* Ex. 168, die eigens notiert, dass „le terme est en rapport avec un mot pour ‹corde›". – Bei einem summarischen Lemma belässt es ALLEN, *Inflection*, 549 § 732, *s.v.* *ʿnn*: „[to] turn around".

[295] Ed. É. DRIOTON: Description sommaire des chapelles funéraires de la VIe dynastie récemment découvertes derrière le mastaba de Mérérouka à Sakkarah, in: *ASAE* 43 (1943), 487-514. Tf. XLVII, spez. 496-501 (B. Chapelle d'Ournenouou), dort 498 („Curateur de Selkis(?)") m. Anm. 1. 500 (c/d) Fig. 67; re-ed. W.V. DAVIES/A. EL-KHOULI/A.B. LLOYD *et al.*: *Saqqâra Tombs* I: *The Mastabas of Mereri and Wernu*, ASE 36, London 1984, 23 m. Anm. 5 („(...) the head of the seal held by the scorpion is in the form of a loop.") Nr. 10. 28a m. Anm. 3. Tff. 27-9; vgl. H.G. FISCHER: *Ancient Egyptian Calligraphy. A Beginner's Guide to Writing Hieroglyphs*, New York 1979 [nachfolgend zitiert: FISCHER, *Calligraphy*; ²1983: *non vidi*], 54 Fig. b (*ad* L7); und GARDINER, in: *PSBA* 39, 37-9, spez. 38(f.).

[296] Zu diesem Titel s. JONES, *Index Titles Old Kingdom* I, 297 Nr. 1086, *s.v.* *imy-ḫt Śrḳt*: „attendant of Selkis".

[297] BROVARSKI, in: *ASAE* 71, 39 m. Anm. 5 Nr. 17, der aber irrtümlich einen mutilierten Skorpion erkennt und davon ausgeht, dass „the ideogram ( ) omits the tail and its venomous sting" (ibid. m. Anm. 3).

[298] Zum bislang deutlichsten Beleg (*pChester Beatty VII*, rto. $_{x+}$VIII,1-7 [Nr. $_{x+}$20]) s. **DOK. 46**. – Darüber hinaus stellt derselbe Ideenzusammenhang vielleicht auch das Fundament dar, auf welches das *Höhlenbuch* (Sz. XXXVII: dritte Höhle, unteres Reg.) seine bild- und textliche Charakterisierung von vier auf den Kopf gestellten Frauengestalten mit

Schritte getroffen werden, wenn es um den alltäglichen Schutz vor Skorpionen geht. Dass die Kompositzeichen in der Mastaba des Wernu[299] ikonographisch missverständlich sind[300] und sich hinter dem *ꜥnḫ*-Zeichen (; S34: «Sandalenriemen») über Formähnlichkeit[301] vielmehr ein «Zylinder-/Rollsiegel» (; S20: ‹*ḫtm*›) – und *realiter* wohl letztlich eine «Sandale» (S33:) – verbirgt, belegen schon zwei Darstellungen in der unterirdischen Anlage der Djoser-Pyramide (III. Dyn.) in Saqqara:[302]

> „Auf der Nordstele unter der Pyramide des Djoser ist das Tier mit einem Uas-Szepter dargestellt und mit je einem an seinen vorderen Greifwerkzeugen hängenden Rollsiegel. Diese Extremitäten scheinen in menschliche Hände auszugehen. In einer Paralleldarstellung auf der mittleren Stele des sogenannten Südgrabes steht das Tier auf einem *šn*-Ring.“.[303]

Offenkundig visualisieren bereits diese frühen Darstellungen, deren königliche Schutzmotivik über Jahrtausende hinweg fast unverändert tradiert wird,[304] „das relativ häufige Vorkommen des Skorpi-

---

verschränkt(gefesselt)en Armen gründet; zum betreffenden Abschnitt s. zuletzt WERNING, *Höhlenbuch* II, 154-7, spez. 154f. [5]-[8] („Gemetzelbestimmte, mit verschränkt (gefesselten) Armen“; inkl. Trslt.). 156f. [17]-[20] („O ihr Massakrierten in der Unterwelt, die Ausgebluteten(?) des Westens, mit verschränkt (gefesselten) Armen, (leidend) unter dem ihnen bestimmten Gemetzel, ‘bekleidet’ mit dem, was ihnen (an)getan wird.“; inkl. Trslt.); vgl. in seiner Folge S. BOJOWALD: Eine weitere ägyptisch-akkadische Parallele beim übertragenen Gebrauch von Verben der Bekleidung, in: *BN–NF* 172 (2017), 111-7 [nachfolgend zitiert: BOJOWALD, in: *BN–NF* 172], dort 113 (inkl. Trslt.) m. Anm. 13, dem mit zu starrem Blick auf „den übertragenen Gebrauch von ‚*ḥbś*‘“ allerdings der Textsinn entgeht: „Die Vorstellung des Bekleidens hat sich hier offenbar auf das Strafgericht bezogen, das über die Opfer gebracht wird. Der Ausdruck könnte vielleicht treffend als Euphemismus bezeichnet werden.“; vgl. u.a. auch E. HORNUNG: *Die Unterweltsbücher der Ägypter*, Düsseldorf/Zürich 1997, 355.

[299] Zu diesem Personennamen s. im Übrigen ABU BAKR/OSING, in: *MDAIK* 29, 110 Nrr. 151 u. 181, *s.v. Wr-njw*; und und J. OSING: Ächtungstexte aus dem Alten Reich (II), in: *MDAIK* 32 (1976), 133-85. Tff. 40-51 [nachfolgend zitiert: OSING, in: *MDAIK* 32], dort 145 Nr. 59, *s.v. Wr-njw*. 158 (§ 1). 160 m. Anm. 75f. § 2.

[300] STOOF, *Skorpion und Skorpiongöttin*, 106 Anm. 1 moniert zu Recht, dass „bei den Gegenständen, die sich in den vorderen Gliedmaßen eines Skorpions befinden“, häufig keine eindeutige Unterscheidung „zwischen Siegel, Schen-Ring und Anch-Zeichen“ möglich sei.

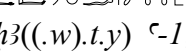
[301] Beispielsweise zeichnet sich der späthieratische, vielleicht in der Saïtenzeit (XXVI. Dyn.) niedergeschriebene *pBerlin, SMPK ÄM P 23055* „durch die Ähnlichkeit der Zeichen für und “ aus; s. QUACK, in: *Fs* MEEKS II, 357 Komm. e.

[302] Ed. C.M. FIRTH/J.E. QUIBELL: *The Step Pyramid*, 2 Bdd. [I: *Text*; II: *Plates*], Excav. Saqq., Kairo 1935, I, 33f. 59f. 104. 110; II, Tff. 17 u. 41. In beiden Fällen handelt es sich augenscheinlich allerdings nicht um Landskorpione, sondern um Wasserwanzen; zur ersten Darstellung vgl. auch STOOF, *Skorpion und Skorpiongöttin*, 105f. („Auf einer Stele unter der Pyramide des Djoser in Sakkara steht der König mit oberägyptischer Krone, während sich hinter ihm als unterstes der Reihe von Sedfestsymbolen ein Was-Szepter mit einem Skorpion befindet, an dessen Greifzangen je ein Siegel(?) hängt (...). Das Mittelteil des Skorpionkörpers ist in ein Tuch gehüllt, ein menschlicher Arm des Was-Szepters trägt dieses Tuch mit dem großen Skorpion. Beine des Skorpions sind nicht wiedergegeben. Die Verbindung Skorpion und Siegel ist (...) selten belegt.“) m. Anm. 1f. (105) u. Anm. 1 (106). Abb. 158, zur zweiten *ibid.*, 106 („Eine Stele unter dem Südgrab zeigt den König mit unterägyptischer Krone. Hinter ihm befindet sich wieder ein Skorpion, ebenfalls in das Tuch(?) gehüllt und mit Rollsiegeln an den Scheren, dieses Mal aber auf einem Schen-Ring. Der Skorpion auf dem Schen-Ring ist als schützendes Wesen zu sehen.“) m. Anm. 4f.

[303] HORNUNG/STAEHELIN, *Skarabäen*, 132 m. Anm. 426f. (158a), deren Einschätzung, „daß der Skorpion bereits in der 3. Dynastie als schützendes Wesen hinter dem König belegt ist“ (*ibid.*), es jedoch zu relativieren gilt, da der Skorpion zwar daran gehindert wird, den in unmittelbarer Nähe befindlichen König individuell angreifen zu können, seine potenzielle Gefährlichkeit aber zugleich der Abschreckung sämtlicher Feinde im weiteren Umfeld dient. In gewisser Weise adaptiert (und multipliziert) **DOK. 12** für die von SIEBEN SKORPIONEN begleitete ISIS also ein ursprünglich königliches Motiv mit archaischen Wurzeln: „Die Metternichstele zeigt schön die ambivalenten Aspekte des Tieres. Einerseits ist es das gefürchtete Wesen, dessen Gift den Tod bringen kann. Andererseits wird Isis von sieben Skorpionen begleitet, die die schützen sollen.“ (HORNUNG/STAEHELIN, *op.cit.*, 132 m. Anm. 432 (158b)).

[304] Beispielsweise machen HORNUNG/STAEHELIN, *Skarabäen*, 132 m. Anm. 428-30 (158a-b), spez. Anm. 429f., darauf aufmerksam, dass „auf den Reliefs des sogenannten Palastes des Apries in Memphis, die vermutlich auf Vorbilder des

ons auf der Unterseite von Siegelamuletten“,[305] wofür gegen HORNUNG/STAEHELIN[306] aber gewiss keine „dem Tier zugeschriebenen positiven Seiten“ geltend gemacht werden können. Stattdessen dürfte dieser Objektgruppe ein implizites Wort- und Sinnspiel zwischen *ḏbꜥ(.w).t* „Siegel(ring)“ und *ṯb.t* „(Fuß-)Sohle“ zugrunde liegen, das den allgemeinen Wunsch des NN gegenständlich umsetzt, einen feindlichen Skorpion „*unter seinem Siegel“ (**ḥr-ḏbꜥ(.w).t=f*) und gleichsam „*unter seinen Sohlen“ (**ḥr-ṯb.t(.y)=f*) wie (einen) feuchten Lehm(verschluss)[307] zu zerquetschen: „Mit dem Wort *ṯbt* wurden auch Phrasen gebildet wie (...) das häufige *ḥr ṯbtj.f* ‚unter seinen (= des Königs) S.‘ als Zeichen völliger Unterwerfung von Feinden.“.[308]

In funktionaler Hinsicht sind Sandalen demnach nichts anderes als an den Füßen getragene „Siegel“ (*ḥtm*), was seit dem Neuen Reich besonders deutlich zum Ausdruck kommt. Interessant ist mit *pDeir el-Medineh XXXI* v.a. ein spätramessidischer (XX. Dyn.) Alltagsbrief aus Theben-West,[309] der den Erwerb verschiedener Ledersandalen zum Inhalt hat und in diesem Zusammenhang u.a.  (←) „geschlossene (lederne) Herren[sanda]len: ein Paar“ (2: [*ṯ*(*b*).*t*](*.y*)]-*ꜥfn.w*-*ꜥḥ*ɜ((*.w*).*t.y*) *ꜥ-1*; ähnlich 3) erwähnt. Das spezielle, *ꜥfn.w* „Umhüller“[310] genannte „Sandalen“-

Alten Reiches zurückgehen, (...) ein stark stilisierter Skorpion mit einem Rollsiegel an der einen Vorderextremität im gleichen Kontext von einem Mann auf der Schulter getragen“ werde; zu den betreffenden drei Szenen s. W.M.F. PETRIE: *The Palace of Apries (Memphis II)*, BSAE 17, London 1909, 6a-7a. Tff. III (unteres Reg. links), V (rechts) u. IX (links). Auch dort handelt es sich augenscheinlich aber nicht um einen mutilierten (stachellosen) Landskorpion, sondern um eine Wasserwanze.

[305] HORNUNG/STAEHELIN, *Skarabäen*, 131 m. Anm. 421 (158a).

[306] HORNUNG/STAEHELIN, *Skarabäen*, 131, die dem Skorpion optional mindestens drei positive Aspekte zuschreiben: „Der Skorpion ist ein Schutzsymbol und hat damit übelabwehrende Bedeutung.“ (1) – „Er kann als Sinnbild für die Erhaltung des Lebens über den Tod hinaus stehen. Beide Komponenten berühren sich mit Seiten, die auch der Göttin Selkis zugeschrieben werden (...).“ (2) – „Der Skorpion ist ein Schriftzeichen und muß in kryptographischen Texten mit einem Lautwert gelesen werden.“ (3).

[307] Die Skarabäusform der Tonsiegel erklärt sich durch die Analogie zwischen dem zu siegelnden Tonklumpen und der Dungkugel; vgl. hierzu etwa SATZINGER, in: *Fs* LIPIŃSKA, 400f., spez. 401 m. Anm. 12 (unter Bezug auf ID.: Zu den Men-cheper-rê-Skarabäen, in: L. KÁKOSY/E. GAÁL (Edd.): *Recueil d'études dédiées à VILMOS WESSETZKY à l'occasion de son 65e anniversaire*, StudAeg 1, Budapest 1974 [nachfolgend zitiert: *Fs* WESSETZKY], 329-37), der allerdings einen anderen Schwerpunkt legt und die Analogie etwas zu sehr abstrahiert.

[308] SEYFRIED, in: *LÄ* V, 380 (§ 6), *s.v.* Sandale.

[309] Ed. J. ČERNÝ: *Papyrus hiératiques de Deir el-Médineh* II: *Nos XVIII-XXXIV* [ed. Y. KOENIG], DFIFAO 22, Kairo 1986, 6. Tf. 21/*a*; u.a. übers. von JANSSEN, *Daily Dress*, 99-101, spez. 99 („one pair of leather enveloping men's sandals“); und WENTE, *Letters*,[2] 163f. Nr. 262, spez. 163 („one pair of men's leather enveloping sandals“); vgl. zudem VOGELSANG-EASTWOOD/WENDRICH, in: VOGELSANG-EASTWOOD, *Kleider*, 142a-3b m. Anm. 13 (148), spez. 142b („ein Paar geschlossene lederne Herrensandalen“).

[310] Nicht in *Wb* I; s. H*HWb*, 138b, *s.v. ꜥfnw*: „geschlossene Lederschuhe (*für Frauen und Kinder*)“; LL*DLE* I, 75 = I,[2] 65, *s.v. ꜥfnw*: „blindfolded; covered (cf. 'enveloping', type of sandal)“; M*AnLex* I, 62 Nr. 77.0632, *s.v. ꜥfnw*: „chaussures montantes“. – Zu dieser seltenen Bezeichnung, die bislang nicht vor dem Neuen Reich greifbar zu sein scheint, vgl. J.J. JANSSEN: A Twentieth-Dynasty Account Papyrus (Pap. Turin no. Cat. 1907/8), in: *JEA* 52 (1966), 81-94. Tff. XVI/A-XIX/A [nachfolgend zitiert: JANSSEN, in: *JEA* 52], dort 85 Komm. q („*ꜥfnw*: Egyptian footwear normally consisted of a simple sole with one transverse and one longitudinal thong, but there was also another type, more like a boot or sock, which enveloped the foot and part of the ankle (...). This type was worn by women and children (...) and was made of leather. This is clearly what is meant by the word *ꜥfnw*, from the verb *ꜥfn*, 'to envelop'.“); ID., *CPRP*, 292-8 § 75, *s.v. twt*: „sandals“, spez. 293 m. Anm. 213. 294f. Tab. L Nrr. 25 u. 40; ID., *Daily Dress*, 102 m. Anm. 26-31 (106f.); und SEYFRIED, in: *LÄ* V, 379 (§ 1) m. Anm. 7 (380), *s.v.* Sandale, der eine mögliche „Abb. eines *ꜥfnw* (‚Umhüllers‘)“ im thebanischen Grab des Tjanuni (*TT* 74; Sz. 11) notiert; ed. A. &. A. BRACK: *Das Grab des Tjanuni · Theben Nr. 74*, AV 19, Mainz 1977, 35a („weiße Sandalen von ungewöhnlicher Form, die man am ehesten mit Pantoffeln bezeichnen könnte, die die Zehen frei lassen“) m. Anm. 167. Tf. 3. Weitere ikonographische/archäologische Belege in/aus den thebanischen Gräbern nennt JANSSEN, *Daily Dress*, 102 m. Anm. 26-9 (106f.).

Modell, das als Innovation der XVIII. Dyn. gilt, wirkt geradezu prädestiniert für etwaige Bezugnahmen auf die Vorderbeine von Wasserwanzen und/oder das Scherenpaar von Landskorpionen:[311]

> „Es ist wahrscheinlich, daß mit dieser Bezeichnung Schuhe gemeint sind. Ein Schuh ist eine Umhüllung des Fußes, gewöhnlich aus Leder, der aus einer mehr oder weniger festen Sohle und einem leichteren oberen Teil besteht. Auf diese Weise ist der Fuß sowohl von unten als auch von oben her geschützt, anders als bei der Sandale, die nur die Unterseite des Fußes bedeckt. Schuhe treten erstmals im Neuen Reich auf (...) (...). Ebenfalls in dieser Zeit treten Binsensandalen mit hochgezogenen Seiten auf; diese Form scheint eine Imitation der Lederschuhe zu sein (...).".[312]

Hielte man die ikonographisch bandagierten Fangarme nun für eine symbolische Übertragung, bei der die defensive, (halb)schuhartige Fußbekleidung des potenziellen Opfers als Vorbild für die apotropäische „Umhüllung" der als gefährlich erachteten *Pedipalpen* diente,[313] wäre diese spezielle „Art von Fußbekleidung, nämlich 'feste' Schuhe",[314] in einen sehr viel größeren Sinnhorizont einzugliedern, als es das „‚Verhüllen' als Maßnahme zur Abwendung von Schaden"[315] vermuten ließe.

Abgesehen von dieser marginalen Unsicherheit änderten sich bei einer „feuchten" Liaison[316] die mythemischen Gesamtkonditionen ganz entscheidend: Bevor NEPHTHYS infolge des außerehelichen Verhältnisses mit ihrem Bruderschwager OSIRIS (posthum!) den kleinen ANUBIS empfangen habe,[317] mithin den Halbbruder und Cousin des HORUS (HARSIËSE), der in anderen Zusammenhängen[318] als Sohn von NEPHTHYS und RE[319] gilt oder gar als Kind von ISIS und OSIRIS[320] an die

---

[311] Zur Vorstellung von „verhüllt" (*ʿfn*) operierendem Gift vgl. etwa **DOK. 28**, Komm. 6 *ad* V. [5]ß.

[312] VOGELSANG-EASTWOOD/WENDRICH, in: VOGELSANG-EASTWOOD, *Kleider*, 144b-5b m. Anm. 21 (148) u. Abb. 235 (141).

[313] Gewissermaßen im Sinne von „Handschuhen".

[314] VOGELSANG-EASTWOOD/WENDRICH, in: VOGELSANG-EASTWOOD, *Kleider*, 139b.

[315] KOCKELMANN, in: QUACK/LUFT (Edd.), *Erscheinungsformen*, 98 Anm. 72.

[316] In dieser Hinsicht sei daran erinnert, dass auch der inzestuöse Beischlaf zwischen HORUS und seiner Mutter ISIS laut des „magischen" *pHarris 501*, rto. VII,10f. [Nr. P] (s. *supra*), spez im(/am) Wasser stattfindet; zum betreffenden Mythem s. u.a. SERVAJEAN, in: *Fs* MEEKS II, 412f., der aber etwas unglücklich von „le viol d'Isis" (412) spricht.

[317] Zu dieser familiären Konstellation s. J. QUAEGEBEUR: Anubis, fils d'Osiris, le vacher, in: *StudAeg* 3, Budapest 1977, 119-30 [nachfolgend zitiert: QUAEGEBEUR, in: *StudAeg* 3]; vgl. auch BORGHOUTS, *Pap. Leiden I 348*, 38f. Komm. 7. – Durch die Gleichsetzung mit ANUBIS gilt laut abydenischer Lokalmythologie im Übrigen auch der schakalgestaltige UPUAUT als Sohn des OSIRIS und tritt an die Stelle von HORUS (HARENDOTES); s. hierzu etwa M.-CH. LAVIER: Les mystères d'Osiris à Abydos d'après les stèles du Moyen Empire et du Nouvel Empire, in: *Akten IV. ICE* III, 289-95, bes. 289f. 292f. § 2; vgl. KYFFIN, in: HAGEN/JOHNSTON/MONKHOUSE *et al.* (Edd.), *Narratives*, 240;

[318] Bei der Frage nach den Eltern des ANUBIS ist den ägyptischen Quellen erwartungsgemäß eine einheitliche Tradition fremd; s. hierzu FEDER, in: *SAK* 37, 71 m. Anm. 10-4; vgl. auch BORGHOUTS, *Pap. Leiden I 348*, 38 („(...;) as for Anubis, there are passages calling him the son of Osiris. In some texts, Anubis is a helpless child, just like young Horus. He is the child of Osiris and Bastet (...) – but 'son of Isis' (...) – (...) or of Osiris and Sachmet-Bastet (...).") m. Anm. 4f. Komm. 7.

[319] Beispielsweise heißt es im „magischen" *pHarris 501*, rto. VII,7f. [Nr. N] zunächst: „Ich bin ANUBIS-●*sic!* (8)SOPDU, (der) Sohn der NEPHTHYS.●" (*jnk-Jnp*●*sic!*-(8)*Spd zꜣ-Nb.t-ḥw.t* ●), anschließend VII,8 [Nr. O]: „Ich bin ANUBIS-SOPDU, (der) Sohn des RE. ●" (*jnk-Jnp-Spd zꜣ-Rʿ* ●); ed. LANGE, *Mag. Pap. Harris*, 61; re-ed. BOMMAS, *Heidelberger Fragmente*, 21f. m. Komm. 32f. u. Komm. 35. 49. Tf. 1; und maßgeblich LEITZ, *MMPNK*, 41 m. Anm. 81-3. Tf. 18; vgl. BORGHOUTS, *Pap. Leiden I 348*, 38 Komm. 7; FEDER, in: *SAK* 37, 71 m. Anm. 11; und FISCHER-ELFERT, *Zaubersprüche*, 67. 144f. Nrrn. 38f. Zur synkretistischen Verschmelzung von ANUBIS und SOPDU (*LGG* I, 397b, *s.v. Ỉnpw-Spdw*) die sich hier erstmals sicher greifen lässt s. SCHUMACHER, *Sopdu*, 238-40, spez. 239 m. Anm. 12 (254); vgl. zuletzt F. HAGEN: Hieratic ostraca in the National Museum, Copenhagen, in: R. NYORD/K.[S.B.] RYHOLT (Edd.): *Lotus and Laurel. Studies on Egyptian Language and Religion in Honour of Paul John Frandsen*, CNIP 39, Kopenhagen 2015 [nachfolgend zitiert: *Fs* FRANDSEN], 87-102. Tff. 3-5 Figg. 1-3, dort 97f. m. Anm. 38 (98).

Stelle von HORUS (HARSIËSE/HARPOKRATES) tritt,[321] sei sie laut der griechischen Überlieferung „als Gattin des Seth ‚unfruchtbar' (στεῖρα) gewesen",[322] wobei diese Kinderlosigkeit dann schon in den Pyramidentexten der VI. Dyn. implizit auf die vorherige pathologische „Trockenheit" (*wšr*) = Unfruchtbarkeit der Göttin zurückgeführt würde.[323] Aus Furcht vor ihrem Bruder-Schwager TYPHON (= SETH) sieht sich ISIS nach Ausweis der griechischen Quelle gezwungen, ihren Sohn „auszusetzen" (ἐκθεῖναι), bevor sie später – *per analogiam* – (Such-)Hunde einsetzt, um ihn wiederzufinden und letzten Endes vor seinem missgünstigen Onkel zu retten.[324]

Noch einen Schritt weiter geht schließlich der bislang einzigartige ramessidische Schadenszauber *oArmytage*, 1-6 [Nr. 1],[325] zu dessen Beginn ein „Mann" (*z(j)*) einen unliebsamen Konkur-

---

[320] Hierzu etwa *pJumilhac*, VI,2-6, wo UTO als ISIS, „(die) Mutter des ANUBIS", identifiziert wird (*jr-W3ḏ(.y).t* (...) / (*3*)*s.t-pw mw.t n.t-Jnp*) und es über HORUS-$^{(3)}$DAS-KIND (*Ḥr-*$^{(3)}$*p3-ḫrd* = HARPOKRATES) heißt, dass „(di)es ANUBIS ist, (der) Sohn des OSIRIS, / als er (noch) ein prächtiges Kin$^{(4)}$d war in der Umarmung seiner Mutter ISIS" (*Jnp-pw z3-*(*W*)*sjr* / *jw=f-n*(≈*m*)*-ḫrd*$^{(4)A17}$*-šps m-qnj n-mw.t=f* (*3*)*s.t*). Den (Kose-)Namen ANUBIS (= *Welpe*) habe HORUS von seiner Mutter erhalten, „als er (noch) ein Kleinkind war" (*jr-Jnp ḏd.tw=f m-*$^{(5)}$*rn n-Ḥr* / *jw=f-m-nḥn* / *jr-p*(*3*)*-ḏd-n=f Jnp*(*.w*) *jn-mw.t*$^{(6)}$*=f* (*3*)*s.t* / (...)); ed. VANDIER, *Pap. Jumilhac*, 117 m. Komm. 130-2 (155). inpag. Tf. (Beilage). In einem vorangehenden Textabschnitt (III,25–IV,3, spez. IV,1f.) inspiziert ANUBIS den in der *Wabet* zu mumifizierenden Leichnam „seines Vaters OSIRIS" ((*j*)*t*(*j*)*=f*(-)(*W*)*sjr*) und verwandelt sich – ohne dass seine Mutter genannt würde – in einen „Falken" (*bjk*) mit schützend ausgebreiteten Flügeln; ed. ID., *ibid*., 115 m. Komm. 77 (150). inpag. Tff. (Beilage). – Zu beiden Passagen vgl. FEDER, in: *SAK* 37, 71 m. Anm. 12, zu weiteren griech.-röm. Textstellen, die nur einen Elternteil nennen (entweder OSIRIS oder ISIS), ibid., 71. 77 m. Anm. 44.

[321] PLUTARCH, *De Iside et Osiride*, Kap. 14; s. TH. HOPFNER: *Plutarch: Über Isis und Osiris* I, Darmstadt 1967, 47-9; J.G. GRIFFITHS: *Plutarch: De Iside et Osiride*, Cambridge 1970, 313-9; GÖRGEMANNS *et al.* (Edd.), *PLUTARCH*, 158-61. – Eine sehr enge (familiäre?) Verbindung beider Götter belegt auch das ramessidische *oDeir el-Medineh 1701* (ed. GASSE, *Catalogue* IV.1, *sin.pag.*), dessen „(iatro)magisches" Rezitativ seinen jeweiligen Sprecher anscheinend eingestehen lässt, aus Versehen auf eine (giftige) Schlange getreten zu sein ([...](-)ʳ*dg*ʾ*s.n=j* ʳ*ḥ*ʾ*r*-[..]; 4). In der Hoffnung, dass deren Biss nicht zum Tode führen möge, nimmt das Opfer für sich in der Manier einer indirekten Gliedervergottung die Rolle eines göttlichen Mischwesens in Anspruch – „Mein Vorderteil ist (das) ein(es) Windhundes, <•> / mein Hinterteil [(das) *ein(es) Falken. •]" (*ḥ3.t=j m-ṯzm* <•> *pḥ*(*.w.y*)*.t*{*.y*}*=j m-*$^{(2)}$[*bjk •]; 1f.) –, bevor die göttlichen Referenzgrößen im mittelbaren Anschluss namentlich identifiziert werden: „Ich bin (ein) HORUS – vollzieh' nicht meine Hinrichtung $^{(3)}$[... •]!" ((*j*)*nk-Ḥr m-jr*(*j*)*-nmj.tw*$^{sic!}$*=j* $^{(3)}$[... •]; 2f.) bzw. „Ich bin (ein) ANUBIS – $^{(4)}$[... •]!" ((*j*)*nk-Jnp-*$^{(4)}$[... •]; 3f.). Der brüchige Text endet mit der Erwähnung „der Brust/des Euters der ISʳISʾ" (*m:npḥ*<*.t*> *n*<*.t*>*-*$^{(6b)}$(*3*)*s.*ʳ*t*ʾ; 6) und erweitert damit nicht nur die Götterkonstellation um die mütterliche Komponente, sondern auch das zoomorphe Spektrum um eine dritte Facette (*Kuh-/*Katzengestalt).

[322] SETHE, *ÜKPT* V, 185(f.) *ad* § 1273a/b. – Zur betreffenden Textstelle vgl. FEDER, in: *SAK* 37, 69f. m. Anm. 3f.

[323] FEDER, in: *SAK* 37, 69 bemerkt lediglich, dass „diese Liaison (...) kinderlos geblieben [sei], weil beide als unfruchtbar galten", ohne die Kausalzusammenhänge zu hinterfragen.

[324] Hierzu FARAONE, in: MEYER/MIRECKI (Edd.), *AMRP*, 312 Anm. 41 (inkl. weit. Lit.). – FISCHER-ELFERT, *Zaubersprüche*, 67 *ad* Nr. 38 verweist auf die mittlerweile erschienene Untersuchung dieser Thematik durch VON LIEVEN, in: *ZÄS* 133.

[325] Tituliert als „Anderer <Spr>uch (– nämlich einer) <zum> Erschlagen (= *Besiegen*) eines Mannes •" (*k.y*{^{A1}}*-*<*r*>*3*^{Z1} <*n-*>*ḥ*(*w*)(*j*)*.t-z*(*j*) •; s. SCHOTT, *BuB*, 195 Nr. 697), lautet das Rezitativ:

(3)	*j-p3-n.t.y-jy*(*j*)(*.w*$^{?}$)*-*(*j*)*r=j* •	Oh(, du), der (du) gegen mich gekommen (b)ist(?), •
	jw=f-<*m-*>*mnḥ*{*.t*$^{pl.}$} *n-k3*{$^{pl.}$} <•>	indem „du" (*lit.* er) der Schlächter eines/des Stieres (b)ist <•>,
(2)	*jw-dp-db=f* ʳ*ḥ3.t*{*w*}ʾ^{A24}[$^{+O1?}$]•	nachdem dessen Horn das Schlachtfeld/den Kampfplatz „geschmeckt" hat! •
(3)	$^{(2)}$*Mnṯ*(*.w*)*-jw*(*j*)(*.w*)	$^{(2)}$MONTH ist (herbei)gekommen,
	mḥ=f m-db=k •	auf dass er d e i n „Horn" ergreife, •
(2)	*Stḫ-jw*(*j*)(*.w*)	(und) SETH ist (herbei)gekommen,
	ḥ(*w*)(*j*){*.t*(*w*)}*=f*<*-ṯw*> •	auf dass er <d i c h> erschlage! •
(2)	*jr-ṯ3*(*j*)*.y=k-rd=j*	Wenn du mein Bein packen solltest,
	jnk-Mnṯ(*.w*) •	(dann) bin/wäre ich (ein) MONTH, •

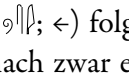
renten, den er zu „(er)schlagen (= *besiegen*)“ (*ḥw(j)*) sucht, als „Schlächter des/eines Stieres“ (*mnḥ*{.t[pl.]} *n-kȝ*{[pl.]}; 1)[326] apostrophiert und damit – ebenfalls dank Formähnlichkeit – einen v.a. durch das proportionale Missverhältnis paradoxen Gegensatz zwischen kleinem Scheren- (aggressiv) und großem Hörnerpaar (defensiv) konstruiert, wie er prinzipiell aber auch anderweitig greifbar

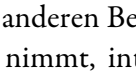
(2) *jr-ḫd{jw}ˁbA24¬=k<-wj>* (3)*jnk-(W)sjr* •	(und) wenn du <mich> töt˹en¬ solltest, (3)(dann) bin/wäre ich (ein) OSIRIS! •
(2) *j-Rˁ j-(J)tm* • (1ˀ) *j-js(w)js(w)(≈*sms.w)-nṯr.w* •	Oh, RE, oh, ATUM, • oh, *Ältester der Götter (= MONTH(–HARACHTE)), •
(2) *jw=j-<r->tȝ(j).y-j(w)(tn)* *m-tȝ.y=j-ḏ(r).t-wnm.y<.t>* • (2) *jw=j-<r->ḫȝˁ=ø* *r-tȝ.y=j-(4)<ḏ(r).t->smḥ.y<.t>* •	ich werde/würde Erde/Dreck in meine rechte Hand nehmen • (und) werde/würde (sie/ihn) (dann) werfen in meine (4)linke <Hand>. •
(2) *jw=j-<r->ḏd-* *mj-n=j Mnṯ(.w)* • (2) *pȝ-nb n-pȝ-h(r)w* •	(4)(Hierbei) werde/würde ich (dann) sagen: „Komm’ mir (zu Hilfe), MONTH, • (du) Herr des heutigen (*lit.* dieses) Tages! •
(3ˀ) *mj ḏ(j)=k-pȝ-mn{.t}-ˀms(j).n-mn.t* *m-ḏ(r).t=j* • (2) *mj-jṯjṯ(5)G41{ȝ} m-rȝ-ˁḫ.y{pl.}* •	Komm’, auf dass du (mir den) NN, den (die) NN geboren hat, (genau so) in meine Hand legest (*lit.* gebest), • wie ein/das *Itjitj*-Insekt(5)Vogel (= **Biene/Stechfliege/-mücke*) in den Schnabel eines/des *Achi*-Vogels!“. •
(3ˀ) *ˁḫ=k* *jw=k-ṯnj* (*jw=k-*)<(*j*)*r*>=*j* •	Du sollst stillstehen! Wohin bist du (unterwegs)? – (Etwa) <zu> mir/<gegen> mich?! •
(2) *jnk-Mnṯ(.w) *sḫm-nṯr.w* •	Ich bin (ein) MONTH, der *Mächtigste der Götter: •
(2) *jw=j-<r->šˁd.ysic!-qs.w=k* • *mtw=j-wnm-j(w)f=k* •	Ich werde/würde deine Knochen (in Stücke) hacken (*lit.* schneiden), • (und) dann werde/würde ich dein Fleisch (fr)essen; •
(3) (6)[*jw*]*=j-<r->nḥm-ḫpš=k* • (*r-*)*ḏ(j).t{w}=f<m/r->* *ḏ(r).t=j{=k}sic!* •	(6)ich werde/würde (dir) deine(n) Vorderschenkel/Kraft wegnehmen/rauben, • (um/und) ihn/sie <in> meine {deine} Hand (zu) legen (*lit.* geben). •

ed. SHORTER, in: *JEA* 22, 165 m. Komm. 1-16 (166f.). Tff. VIII-IX; u.a. übers. von BORGHOUTS, *AEMT*, 1 („ANOTHER ONE, FOR STRIKING (*ḥwi*) A MAN[:] Oh you who come for me <as> a young bull (*mnḥ n kȝ*), whose horn has tasted (the effect of) a fight – Montu has come that he may take hold of your horn. Seth has come that he may strike you. In case you seize my feet – I am Montu! In case you kill [me] – I am Osiris! Oh Rēˁ, oh Atum, oh very ancient one (? *isw isw*) of the gods! I will take earth in my right hand and I will throw it over into my left (hand). I will say: ‘Come to me, Montu, the lord of this day. Come, that you may put NN born of NN into my hand like a fluttering bird (*iṯiṯ*) in the beak of an *ˁḥy*-bird. – You will stand still! Where are you going <with regard to> me? I am Montu, the star of the gods! I will sever your bones and devour your flesh. I [will] take away your strength (*ḫpš*), <to> put it <into> my hand’! Words to be said over earth upon your hand.“) Nr. 2. Zu diesem außergewöhnlichen Text vgl. neben FISCHER-ELFERT, *Abseits von Ma’at*, 113 Anm. 13 (s. *infra*) auch SCHNEIDER, in: GLOY/BACHMANN (Edd.), *Analogiedenken*, 49 Anm. 38: „Umstritten in seiner Bedeutung ist der Zauber gegen einen Mann auf dem Ostrakon Armytage aus Deir el-Medine. Hier handelt es sich vielleicht um einen Abwehrzauber gegen einen bösen Menschen, da der ›Mann‹ seine Füße packen bzw. ihn sogar töten will. ›Falls du meine Füße packst, bin ich Month; falls du mich töten willst, bin ich Osiris.‹ Die Details (…) lassen an einen Zweikampf denken.“.

[326] Sowohl gegen SHORTER, in: *JEA* 22, 165 m. Komm. 3 (166), der das Feindbild mit einem „ox-herd“ oder einem „cattle-farmer“ besetzt (vgl. LL*DLE* I, 221 = I,[2] 188, *s.v. mnḥ*: „tenant; tenant-farmer“ > *mnḥ-n-kȝw* = „oxherd; cattle farmer“), als auch gegen BORGHOUTS, *AEMT*, 1 Nr. 2, der stattdessen einem „young bull“ der Vorzug einräumt (vgl. in seiner Folge M*AnLex* II, 163 Nr. 78.1743, *s.v. mnḥ*: „jeune (d’animal)“ > *mnḥ n kȝ*: „jeune taureau“), notiert FISCHER-ELFERT, *Abseits von Ma’at*, 113 Anm. 13, dass das „Wort *mnḥ n kȝ*“ auf „den z.B. im Mundöffnungsritual (Sz. 23 u. 43) agierenden ‚Schlächter‘ (*jmnḥ/mnḥ*)“ zu beziehen sei, und gibt damit das richtige Grundverständnis dieser negativ konnotierten Bezeichnung vor.

ist:[327] Spruchintention ist eine Vertauschung der bisherigen Vorzeichen entgegen aller Natur- und Ritualgesetze: Der gewaltige, aber bereits geschwächte Opferstier, der regulär als Feindsubstitut geschlachtet wird,[328] hier aber als Leidensgenosse des NN auftritt, soll in der Logik der Analogie über seinen ebenso winzigen wie kraftvollen Schlächter triumphieren und diesen anschließend in seine Einzelteile zerlegen.

Darüber hinaus rückt dieser Spruch den mythologisch farblosen MONTH als private Schutzinstanz in ein „magisches" Licht, das ihm anderweitig fremd ist,[329] und spricht ihm an zwei (problematischen) Stellen explizit den Status eines solaren Urgottes zu. Das eine Epitheton (3:  ; ←) folgt (als Einheber?) direkt auf die namentliche Anrufung von RE und ATUM, nimmt demnach zwar eine HARACHTE gebührende Position ein,[330] wird aber von SHORTER[331] als indefinites Götterkollektiv („all ye other(??) gods") oder eine dubiose Gottesbezeichnung („*Ỉsw, Ỉsw* of the gods(??)") missverstanden, von BORGHOUTS[332] als eine durch Reduplikation (*< *zp-2*) verstärkte Benennung eines anonymen Urgottes („very ancient one(? *isw isw*) of the gods"). Vermutlich handelt es sich bei **js(w)js(w)-nṯr.w*[333] aber nur um eine ebenso kuriose wie individuelle Verschreibung[334] von (oder doch artifizielle Variante zu?) (*smsm*≈)*sms.w-nṯr.w* „Ältester der Götter".[335]

Den anderen Beinamen (5:  ; ←), mit dem MONTH auf seine eigene Person aretalogisch Bezug nimmt, interpretiert SHORTER[336] als Relativform („whom the gods adore" = **dwȝ-nṯr.w*),[337] BORGHOUTS[338] dagegen als direkten Genitiv („the star of the gods" = **sbȝ-nṯr.w*),[339] was

[327] Ebenfalls in diesen Bereich gehört im Übrigen auch der gegen Ende der XVIII. Dyn. entwickelte ikonographische *topos*, die Hörner von Langhornrindern zu den flehend erhobenen Armen eines Ausländers (Nubiers) zu stilisieren, beispielsweise im Felsentempel von Beit el-Wali (*temp.* Ramses II.); s. hierzu noch immer J. LECLANT: La „Mascarade" des bœufs gras et le triomphe de l'Égypte, in: *MDAIK* 14 (1956), 128-45. Tff. VI-VIII; vgl. auch SATZINGER, in: *Fs* LIPIŃSKA, 403 Fig. 3. 405 m. Anm. 23, der den derart dargestellten „topos of the miserable foreign countries that are happy to be superated by Pharaoh who fulfils his task of restraining Chaos in the world" (405) in aller Kürze umreißt: „It is the depiction of longhorn cattle in Nubian tributes in which the horns are graphically interpreted as arms and hands of the indigenous people who beg for mercy or celebrate the Egyptian ruler (...). The oldest attestation of this motive, (...), is in Theban Tomb 40, of Amenhotpĕ called Huy, contemporary of Amenophis IV to Tut'ankhamun. A natural feature, the sweeping, curved horns of that type of cattle, inspired the masquerade (...), or simply the graphical rendition of the animal in that particular context." (ibid. m. Anm. 23).

[328] Zur Thematik des Feindopfers s. ROEDER, in: STAVRIANOPOULOU/MICHAELS/AMBOS (Edd.), *Transformations*.

[329] BORGHOUTS, in: *LÄ* IV, 201, *s.v.* Month, unterstreicht, dass der königsideologisch so zentrale MONTH im Totenglauben keine bedeutende Rolle spiele, und weist ibid., 201f. m. Anm. 44 (203) darauf hin, dass dieser Gott zumindest in ptolemäischer Zeit „was involved in often complicated mythological and genealogical speculations, the nature of his triadic fellow-members pointing to a specific side of his character".

[330] Zu MONTH–(RE–)HARACHTE s. *LGG* III, 322c, *s.v. Mnṯw-Rʿ-Ḥr-ȝḫty*. 323a, *s.v. Mnṯw-Ḥr-ȝḫty*. – BORGHOUTS, in: *LÄ* IV, 202 m. Anm. 52 (203), *s.v.* Month, führt für diese synkretistische Verschmelzung nur drei griech.-röm. Textstellen an (u.a. *Dendara* II, 126,14(f.); IV, 36,18(–37,2)).

[331] SHORTER, in: *JEA* 22, 165 m. Komm. 9 (166f., spez. 167: „A possible guess would seem to be that the expression *i isw isw nṯr.w* covers a number of, if not all, the gods. Otherwise it must be taken as a divine name, (...)." inkl. Anm. * mit der Notiz, dass „there was a divine being *Ỉs*(*w*?) worshipped at Edfu").

[332] BORGHOUTS, *AEMT*, 1 Nr. 2.

[333] Nicht in *LGG* I.

[334] An dieser Stelle sei daran erinnert, dass *oOxford, QC 1116*, rto., 4 = **DOK. 38/O**, V. [42]α das enklitische Personalpronomen *sw* zu <*jws*> verschreibt.

[335] *LGG* VI, 353b-c, *s.v. Smsw-nṯrw*: „Der Älteste der Götter".

[336] SHORTER, in: *JEA* 22, 165.

[337] *LGG* VII, 519 verzeichnet zwar kein entsprechendes Lemma, kennt aber durchaus einige analoge Epitheta: beispielsweise *Dwȝ-nṯr-mj-Rʿ* (519a, *s.v. Dwȝ-nṯr-mi-Rʿ*: „Den der Gott preist wie Re"), *Dwȝ-nṯr.w-nb.w* (519b, *s.v. dwȝ-nṯrw-*

gleichermaßen verfehlt sein dürfte. Wenn man bedenkt, „daß die Zeichen ✶ und 𓏺 austauschbar sind“,[340] wird man auf der Suche nach einer sinnvollen Alternativlesung davon ausgehen müssen, dass der semiotisch so vieldeutige «Stern» (N14)[341] hier weder den Lautwert ‹*dw3*› noch ‹*sb3*› repräsentiert, sondern die Kardinalzahl «5» (*dj.w*) notiert.[342] Zerlegt man diese wiederum in die beiden Summanden «2» (*sn.w.y*)[343] + «3» (*ḫmt.w*),[344] führt deren akrophonische Lautwertkombination (‹*s*›-‹*ḫm*›) ohne weitere Umwege zu √*sḫm*:[345] Mit einiger Wahrscheinlichkeit weist sich MONTH also halbwegs änigmatisch als „Mächtigster der Götter“ (*sḫm-nṯr.w*)[346] aus.

---

nbw: „Den alle Götter preisen“), *Dw3*(*.n*)-*nṯr.w-nṯr.w.t* (519b-c, *s.v. dw3-nṯrw-nṯrwt*: „Den die Götter und Göttinnen preisen“) oder *Dw3-rmṯ.w-nṯr.w* (519c, *s.v. dw3-rmṯ-nṯrw*: „Den die Menschen und Götter preisen“).

[338] BORGHOUTS, *AEMT*, 1 Nr. 2.

[339] Nicht in *LGG* VI, 241a.

[340] BEDIER, in: *Fs* KURTH, 1 m. Anm. 7. 4f. m. Anm. 21f., zum Zitat spez. 1.

[341] Hierzu ausführlich A. WINKLER: A Royal Star: on the “Miracle of the Star” in Thutmoses III’s Gebel Barkal Stela and a Note on the King as a Star in Personal Names, in: *RdE* 64 (2013), 231-48. Der kontextabhängigen Frage nach dem „kryptographischen“ Lautwert des «Stern»-Zeichens (N14) – „Faut-il y reconnaître un logogramme (idéogramme) pour *sb3*, *wnw.t* ou *Dw3.t*, ou bien un phonogramme pour *dw3* ou *nṯr*?“ – geht RÉGEN, in: BICKEL/DÍAZ-IGLESIAS (Edd.), *Studies*, spez. 498-502, unlängst an einem konkreten Beispiel nach, zum Zitat s. *ibid.*, 499 m. Anm. 6. Als Marginalie sei auch auf den *sb3-š*(*j*) (nicht in *Wb* IV; s. H*HWb*, 685a, *s.v. sb3-š*) genannten „Seestern“ hingewiesen, bei dem es sich um das motivische Vorbild der ägyptischen Sternendeckendekoration handelt dürfte; s. N. BEAUX: Étoile et étoile de mer: une tentative d’identification du signe ✶, in: *RdE* 39 (1988), 197-204 [nachfolgend zitiert: BEAUX, in: *RdE* 39]; vgl. ALTENMÜLLER/MOUSSA, in: *SAK* 18, 11 m. Anm. 6 („Der Ausdruck (...) *sb3-š* (...) wird mit einem Stern determiniert. Unklar ist, ob damit ein 'Seestern' gemeint ist.“); und zuletzt ALTENMÜLLER, *Annalenfragmente*, 51f. m. Anm. 197-200 Komm. 9, *s.v. sb3 š*: „ein Seestern“, der eingangs seiner skizzenhaften Zusammenfassung unterstreicht, dass „die Bedeutung der Seesterne im alten Ägypten (...) ungeklärt, ihre eigentliche Zweckbestimmung nicht zu erkennen“ sei (51); zum sinnbildlichen Potenzial vgl. **DOK. 27**, Komm. 1 *ad* V. [1].

[342] Hierzu BEDIER, in: *Fs* KURTH, 4f. m. Anm. 21 unter Bezug auf K. SETHE: *Von Zahlen und Zahlworten bei den alten Ägyptern und was für andere Völker und Sprachen daraus zu lernen ist. Ein Beitrag zur Geschichte von Rechenkunst und Sprache*, Schriften der Wissenschaftlichen Gesellschaft Straßburg 25, Straßburg 1916, 22.

[343] LOPRIENO, in: *LÄ* VI, 1307 m. Anm. 16f. (1315), *s.v.* Zahlwort , § 2.

[344] LOPRIENO, in: *LÄ* VI, 1307f. m. Anm. 18 (1315f.), *s.v.* Zahlwort , § 2.

[345] Zu dieser Dechiffrierung s. BEDIER, *Rolle des Gottes Geb*, 42 Anm. 7 *ad* Text Nr. 12; und ID., in: *Fs* KURTH, 2f. m. Anm. 12-5, bes. 2 m. Anm. 12f.; zu √*sḫm* s. W. BARTA: Sechem, in: *LÄ* V (1984), 772-6. – Sowohl die Schwierigkeiten als auch das Potenzial einer derartigen Auflösung lassen sich anhand des hoch- bzw. spätramessidischen (XX. Dyn.; *temp.* Ramses III. – Ramses IX.) *oBerlin, SMPK ÄM P 10844* (rto.) illustrieren, dessen kurzes hymnisches Bittgebet den Gott AMUN eingangs (1f.) als „SCHU/Sonne des Tages (und) IAH/Mond [(2)]der Nacht“ (*Šw*(-)*n-hrw Jʿḥ*(-)[(2)]*n-grḥ*) apostrophiert, dann augenscheinlich als [𓏏]𓇋𓅱𓐍𓇋𓊹𓇋𓂝𓅓(←; 2) und sogleich als „den/du Stern, der (du) erschein(s)t am Morgen“ (*p3-sb3 ḥʿ*(*j*)(*.w*)-*n*(≈*m*) {*r*}-*dw3.w*; 3); ed. BURKARD, G.: Ostrakon Berlin P 10844. Hymnus und Gebet an Amun aus der Feder des Nekropolenschreibers Hori, in: *Gs* GÖRG, 211-8 [nachfolgend zitiert: BURKARD, in: *Gs* GÖRG], spez. 213 (inkl. der korrekturbedürftigen Transkription 𓇋𓇋𓊹 statt 𓇋𓇋𓂝) m. Anm. 6. 214 *ad loc.*, der den *supra* hieroglyphisch zitierten Passus als „*p3 nṯr dw3*(*j?*) *n-ḥr sw*(*?*) *nb*(*?*)]“ = „der morgendliche Gott an der Spitze [jeden(?)] Monatstages(?)“ (213 m. Anm. 6) (miss)versteht und diese Lesung ibid., 214 *ad loc.* knapp kommentiert: Einerseits sei „der Begriff *nṯr dw3*(*j*) ‚morgendlicher Gott‘, ‚Morgenstern‘ (...) bereits in den Pyramidentexten belegt, und dort sehr häufig, später vor allem noch im Totenbuch“ (vgl. *Wb* V, 423.10–424.2, *s.v. dw3j*, spez. 423.10(-3) [I]: „der morgendliche Gott = der Morgenstern“; *LGG* IV, 445b-6a, *s.v. Nṯr-dw3y*: „Der morgendliche Gott (= der Morgenstern, Venus)“; s. KRAUSS, *Astronom. Konzepte*, 216-34 §§ 86-91), andererseits stelle sich „die folgende Passage *n-ḥr sw*(*?*) [*nb*(*?*)] (...) insgesamt unklar“ dar und lasse auf die Kompositpräposition *n-ḥr* „vor (... hin); vorwärts“ (*Wb* III, 128.17–129.6, *s.v. ḥr*) offenbar *sw* „Monatstag“ (*ibid.* IV, 58.2-4, *s.v. św*) folgen. Alternativ sei hier die Lesung „der/du *mächtig(st)er Gott (am) Tag der Konfron⌜tation⌝ (*o.ä.*)“ (*p3-nṯr-*sḫm ø-hrw n-ḥr-*sn.⌜w*(*.y*)⌝ (≈ *ḥr*(*-n*)-*ḥr*)) vorgeschlagen (nicht in *LGG* IV).

Nicht in Betracht kommt eine solche ‹*sḫm*›-Dechiffrierung dagegen für den „magischen“ *pHarris 501*, rto. VII,11 [Nr. P], wo 𓅓𓐍✶ (←) augenscheinlich parallel zu *3ʿn* ≈ *jʿn*(*y*) „Pavian“ (𓃰𓈙𓇋; ←) Verwendung findet und bislang entweder als

Die aus einem unrubrizierten Einzelvers bestehende Nachschrift (6) greift die vom Adressanten NN angekündigte Verfahrensweise, die in den Grundzügen und vom Material her an die *Ächtungsfiguren* des Alten und des Mittleren Reiches[347] erinnert – bes. an die elephantinischen Ob-

---

**nṯr* „Gott“ oder **(nṯr-)dwꜣ(.y)* „der morgendliche Gott = der Morgenstern“ (s. *supra*) (fehl)interpretiert wird; ed. LANGE, *Mag. Pap. Harris*, 62f. [10]-[11], spez. [11]. 63f. *ad loc.*; re-ed. BOMMAS, *Heidelberger Fragmente*, 22 (Lesung **nṯr*: „(...) des ʔ-Gottes“) m. Komm. 43 (23). 49. Tf. 1; und LEITZ, *MMPNK*, 42 (Lesung **nṯr*: „(...) the god“) m. Anm. 91 (inkl. der auf K*RI* II, 314,11 gestützten Annahme, dass „a writing of *nṯr* with the star sign seems (...) present already in the Ramesside Period“). 100b Index, *s.v. nṯr*: „god“. Tf. 18; u.a. übers. von BORGHOUTS, *AEMT*, 88 („(...) the Morning god (*dwꜣw*ʔ)“) m. Anm. 303 (111: „An unintelligible formula, also found elsewhere in slightly varying phraseology.“) Nr. 129; FISCHER-ELFERT, *Zaubersprüche*, 67 („(...) des (Morgen-)Gottes(ʔ)“). 145 („(Morgen-(ʔ))Gott“) Nr. 40; und zuletzt SERVAJEAN, in: *Fs* MEEKS II, 406 („*Dwꜣy*“ = „(le) Matinal“) m. Komm. l (408f., bes. 409: „(...,) lequel est soit Celui qui prie la divinité (lors du lever du soleil), c'est-à-dire le babouin divinisé dont il est question un peu plus haut, soit la divinité solaire elle-même (...).“). 413. 417f., bes. 418 („*Dwꜣy* peut désigner soit la divinité solaire au petit matin, soit à nouveau le Babouin, sachant que celui-ci joue un rôle capital à ce moment de la journée. (...) Le Babouin serait donc l'être par excellence effectuant l'acte *dwꜣ nṯr*.“) m. Anm. 54; vgl. zudem WINAND/GOHY, in: *LingAeg* 19, 179 Ex. 16 (= *nṯr*: „dieu“). Wie diese Stelle wirklich zu verstehen sein dürfte, zeigt ein Blick auf einen knappen Schutzspruch in der spätzeitlichen, auf einen König NN redigierten Sammelhandschrift *pBrooklyn, BM 47.218.138*, $_{x+}$XI,12-4 [§ $_{x+}$36]; ed. GOYON, *Rec. de prophylaxie*, 78. Tf. XI; zu substanziellen Korrigenda s. QUACK, in: *WdO* 43 (a), 267 *ad loc.* ($_{x+}$XI,12-4). Gerichtet gegen die *W3m(m).t(.y)*-Schlange, einen der vier BAs des APOPIS, besitzt der betreffende Eintrag ein einversiges, größtenteils rubriziertes Postskript ($_{x+}$XI,14: Rezitationsanweisung) inkl. unrubrizierter Schlussglosse (Einheber), das unmittelbar vor der Versfuge ein halbes Kolon eingebüßt hat (*dd=k-r3-pn m-ht*^{r}D54^{7}*-[...]...... ḥf(3.w)-n-p.t-pw*). Entgegen der *editio princeps* (GOYON, *op.cit.*, 78. Tf. XI) endet das Rubrum nach einer doch recht überschaubaren Lakune nicht mit * (←), sondern mit determinierendem (←). Hierauf folgt die Zeichengruppe (←), die von ID., *ibid.*, 78 isoliert angesprochen, auf das Erscheinen des „Etoile(ʔ) divine“ bezogen und dahingehend kommentiert wird, dass „à la fin de la rubrique, des traces rouges illisibles précèdent le groupe qui peut ne former qu'un seul et même mot *sbꜣ* ou *diw*, désignant un astre(ʔ), un décan(ʔ) ou une constellation en forme de reptile, ce qui expliquerait la glose <c'est le serpent du ciel>“. QUACK, *loc.cit.* (*ad* $_{x+}$XI,14) korrigiert diese Einschätzung in einem entscheidenden Punkt: „Am Ende des Rubrums ist statt *n=f* sicher das Krokodilszeichen zu lesen. Vermutlich also ‚du sollst diesen Spruch sprechen, wenn das Sternbild Krokodil [erschienen ist] – das ist die Schlange des Himmels‘.“. Da es das brüchige (←) demnach zum „Krokodil‘-Sternbild“ (*mzḥ*) zu ergänzen gilt, wird man es im „magischen“ *pHarris 501*, rto. VII,11 [Nr. P] entgegen der bisherigen Konjektur nicht mit zwei parallelen Größen (und ; ←) zu tun haben, sondern mit einer (absichtlichen?) Trennung (; ←) von einfach determiniertem Wortkörper („Pavian‘(-...)“ und astronomischen Zusatzklassifikatoren („(„...‘-)Sternbild“), was als Vorlage an eine onomastisch geartete Liste denken lässt; zur Aufspaltung eines Lexems in Lautkörper und Determinativ s. zuletzt HOFFMANN, in: DEICHER/MAROKO (Edd.), *Liste*, 91-6 inkl. Abb. 5, Abb. 7 u. Abb. 9, bes. 93 inkl. Abb. 7, der u.a. betont, dass „das (...) Verfahren, Wörter genau an der Stelle zwischen Lautkörper und Determinativ zu trennen, (...) in Ägypten weit verbreitet“ sei (93) und „die Abtrennbarkeit der Determinierung“ es erleichtere, „Listen in Tabellen zu überführen“ (94). Zum Sternbild des „Pavian“ (*Wb* I, 41.8, *s.v. iʿnj*; *LGG* I, 136c-8a, *s.v. Ỉʿny*: „Der Pavian“, spez. 137a (H) *ad* Nrr. 21 u. 73) s. etwa GARDINER, *AEO* I, 4* Nr. 7; NEUGEBAUER/PARKER, *EAT* III.1, 201 (L); und OSING, *HPT I* I, 224 m. Anm. 1083; II, Tf. 23/A (Pap. II, Frg. A,28); vgl. auch STÖRK, in: *LÄ* IV, 918 m. Anm. 42 (920), *s.v.* Pavian.

[346] *LGG* VI, 535b-c, *s.v. Sḫm-nṯrw*: „Der Mächtigste der Götter“, ohne kompatible Schreibung (Stern) und ohne MONTH-Beleg.

[347] Zu dieser Objektgruppe s. etwa A.M. ABU BAKR/J. OSING: Ächtungstexte aus dem Alten Reich, in: *MDAIK* 29 (1974), 97-133. Tff. 31-56 [nachfolgend zitiert: ABU BAKR/OSING, in: *MDAIK* 29]; Y. KOENIG: Les textes d'envoûtement de Mirgissa, in: *RdE* 41 (1990), 101-25 [nachfolgend zitiert: KOENIG, in: *RdE* 41]; J. OSING: Ächtungstexte aus dem Alten Reich (II), in: *MDAIK* 32 (1976), 133-85. Tff. 40-51 [nachfolgend zitiert: OSING, in: *MDAIK* 32]; G. POSENER: Nouvelles listes de proscription (Ächtungstexte) datant du Moyen Empire, in: *CdE* 14 [27] (1939), 39-46; ID.: *Princes et pays d'Asie et de Nubie. Textes hiératiques sur des figurines d'envoûtement du Moyen Empire*, Brüssel 1940; ID., *Cinq figurines d'envoûtement*; G. POSENER(†): Tablettes-figurines de prisonniers, in: *RdE* 64 (2013), 135-76 inkl. Tf. III-IX u. Farb-Tf. 12 [nachfolgend zitiert: POSENER, in: *RdE* 64]; J.F. QUACK: Some Old Kingdom Execration Figurines from the Teti Cemetery, in: *BACE* 13 (2002), 149-60. Tf. 25; S. WIMMER: Neue Ächtungstexte aus dem Alten Reich, in: *BN* 67 (1993), 87-101 [nachfolgend zitiert: WIMMER, in: *BN* 67], bes. 90-2 inkl. umfassender Zusammenstel-

jekte der Ersten Zwischenzeit, „die in hohlen Lehmkugeln eingeschlossen waren, welche mit den hieratischen Zeichen für ‚siegeln, verschließen' und ‚schlagen' versehen worden waren"[348] –, zwar auf,[349] beschränkt sich aber auf eine knappe, rudimentär wirkende Instruktion („Zu rezitieren über (die) Erde in deiner Hand. •"; *ḏd-mdw(j).w ḥr-j(w)(tn) ḥr-ḏ(r).t=k* •), die sich grundsätzlich an die Seite der *supra* diskutierten Nachschrift zu Spruch Nr. K des „magischen" *pHarris 501*, rto. VI,12–VII,1 stellen lässt.[350]

Ende des EXKURSES.

(**10**) Die Schicksalsergebenheit, die von ISIS (und NEPHTHYS) in den V. [10]f. *expressis verbis* formuliert wird, ist für den „(iatro)magisch"-mythologischen, nicht den medizinischen, Heilkontext bemerkenswert und ließe sich etwas überspitzt als „Brot-Orakel" beschreiben: Man handelt nach bestem Wissen und Gewissen, doch letztlich obliegt die Entscheidung über Leben und Tod dem „(iatro)magischen" Antidoton. Dessen Unwirksamkeit wird *a priori* als Eventualität einkalkuliert, vielleicht auch als nicht beeinflussbare Fügung akzeptiert, wofür die vorliegend kompilierten Sprüche nichts auch nur annähernd Vergleichbares bieten.

Darüber hinaus beschreibt das Postskript mit seinen drei Ingredienzen eine analogisierende Kombinationstherapie und versucht sogar, die mythische Präzedenzursache nachträglich resp. vorahmend zu beheben: So wird der „*Fladen von (*noch ungebackenem) Gerstenbrot(-*Teig)" (*jwb.t n.t-t(ȝ)(-)n-jt*; s. *infra* Komm. 12) dem hungrigen Mädchen des mythischen Geschehens(!) als Ersatznahrung angeboten, mit der Hoffnung, es möge rückwirkend(!) den kleinen HORUS verschon(t hab)en. Nähme es diese an, entzöge es hiermit auch der relativ-aktuellen Unpässlichkeit den Boden, in welcher sich der mit HORUS gleichgesetzte Patient befindet. Seine Situation erschiene dann in dem absurden Licht einer vorgeblichen Unmöglichkeit: *Stricto sensu* müsste der Patient nicht genesen, da er gar nicht erst hätte gebissen werden oder worden sein können: Hier stößt die kurative Logik an ihre Grenzen.

Gänzlich unklar bleibt zudem der faktische Niederschlag dieser Vorstellung.[351] Wie hat man sich die Modalitäten eines solchen therapeutischen «Brot-Orakelentscheids» vorzustellen? Trägt es vielleicht latent divinatorische Züge (s. *infra*) und ist mit der spätestens in der (frühen) Ramessidenzeit (XIX. Dyn.; *pTurin, ME CG 54065*, vso.)[352] bezeugten Praktik der Schalen-/Schüsselschau

---

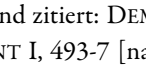
lung aller seinerzeit bekannten Ächtungstexte auf figürlichen Textträgern oder Gefäßen, zu denen des Alten (VI. Dyn.) und des Mittleren Reiches (XII./XIII. Dyn.) spez. 90f. Nrr. (ÄT–)A-M; vgl. zusammenfassend auch KOENIG, in: KOUSOULIS/MAGLIVERAS (Edd.), *Moving across Borders*, 223f.

[348] BOMMAS, in: *ZÄS* 131, 98a m. Anm. 32.

[349] Vgl. SHORTER, in: *JEA* 22, 167 Komm. 16.

[350] Ein weiterer, kaum zufälliger Zusammenhang wird von BORGHOUTS, in: *LÄ* IV, 202 m. Anm. 65 (204), *s.v.* Month, *en passant* notiert, wenn er darauf hinweist, dass MONTH in den „(iatro)magischen" Texten des Neuen Reiches (bislang) anscheinend nur *oArmytage*, 1-6 [Nr. 1] und *pHarris 501*, rto. VIII,6 [Nr. T] zum Schutz vor persönlichen Feinden angerufen werde.

[351] Ungeachtet dessen sei der programmatische Reim zur Kenntnis genommen, der das Rezitativ abschließt: *jn-t(ȝ) wšb* (V. [11]) *vs. šp-ṯ(w)* (V. [12]α).

[352] Hierzu S. DEMICHELIS: La divination par l'huile à l'époque ramesside, in: KOENIG (Ed.), *Magie en Égypte*, 149-65 [nachfolgend zitiert: DEMICHELIS, in: KOENIG (Ed.), *Magie en Égypte*]; vgl. bereits A. ROCCATI:  , in: *Fs* LECLANT I, 493-7 [nachfolgend zitiert: ROCCATI, in: *Fs* LECLANT I], dort 494 („un testo che sembra interamente dedicato a procedimenti mantici del genere del papiro demotico di Londra e di Leida").– Interessant ist dieser aus dem Theben der XX. Dyn. stammende, bislang unpublizierte Papyrus v.a. wegen seiner kotextuellen Vielfältigkeit: Das Rto. (II,10–IV,1) bietet eine (lückenhafte) Parallele zum „Buch vom (= *zum*) (Er-)Kennen der Manifestationen des RE (und zum) Niederwerfen des Apopis" (*mdȝ.t n.t{.y}-rḫ-ḫpr(.w).w n.w-Rᶜ s:ḥr<.t>-ᶜ(ȝ)pp var. mdȝ.t n.t-rḫ-ḫpr(.w).w*[sic!] *n.w-Rᶜ s:ḥr<.t>-ᶜ(ȝ)pp*) des erst knapp ein Jahrtausend später niedergeschriebenen *pBremner-Rhind*, XXVI,21–

(*Lekanomantie*) auf eine Stufe zu stellen oder sogar mit der vermutlich ebenfalls schon existenten Lampenschau (*Lychnomantie*),[353] die v.a. mit Blick auf die 22 EDELFRAUEN ausgesprochen reizvoll wäre? Oder weisen möglicherweise die Äußerlichkeiten von getrocknetem Brotteig oder von später gebackenem Brot (*Kruste mit Ascheresten/Krume etc.*) den prognostischen Weg? Die an sich reizvolle Theorie GARDINERs,[354] dass sich hinter dem „Brot" (*t*(*3*)) vielleicht eine änigmatische Schreibung (*rebus*) des Gottesnamens THOT[355] verbergen könnte, der (spätestens) seit dem Mittleren Reich[356] optional „in der Form nach dem *m-ḫnw*-Prinzip visuell-poetisch als ‚Brot-über-Brot' (*t*/*ḏ*/*d*-*ḥr*-*t*) = *ḏḥwtj* geschrieben"[357] wird – nicht zu verwechseln mit der seit der VI. Dyn. belegten „Koseendung "[358] – betrifft zwar nicht die Textoberfläche, könnte aber durchaus latent präsent sein.[359]

XXVII,5 (Kurzfassung = R.O. FAULKNER: *The Papyrus Bremner-Rhind (British Museum No. 10188)*, BAe 3, Brüssel 1933 [nachfolgend zitiert: FAULKNER, *Pap. Bremner-Rhind*], 59.15/60.1–61.12) *var.* XXVIII,20–XXIX,6 (Langfassung = ID., ibid., 69.10/11–72.5) – s. D. LORTON: The Title "Book of Knowing the Creations of Re and Felling Apophis": A Grammatical Note on the Titles and Headings of Egyptian Religious Compositions, in: *GM* 23 (1977), 55-63 [nachfolgend zitiert: LORTON, in: *GM* 23]; J. LUSTMAN.: *Etude grammaticale du Papyrus Bremner-Rhind*, Paris 1999 [nachfolgend zitiert: LUSTMAN, *Etude grammaticale*], 232-75; und A. ROCCATI: Aspetti di Dio nella civiltà egizia, in: *Dio nella Bibbia e nelle culture ad essa contemporanee e connesse*, Turin 1980 [nachfolgend zitiert: *Dio nella Bibbia*], 218-31 [nachfolgend zitiert: ROCCATI, in: *Dio nella Bibbia*], dort 224f., bes. m. Anm. 18 (224). 228-31; ID.: Un nuovo rotolo magico diviso tra le raccolte di Ginevra e Torino, in: *BSEG* 7 (1983), 91-4 [nachfolgend zitiert: ROCCATI, in: *BSEG* 7], dort 92f., spez. 92 m. Anm. 7; sowie ID., in: *Fs* LECLANT I, 494 m. Anm. 6; vgl. DEMICHELIS, op.cit., 153 –, während das Vso. zusätzlich auch den bislang nur in Assiut bezeugten *ST* 249 (*CT* III, 343a-4i: S_1C. S_2C^a. S_2C^b) zitiert (s. ROCCATI, in: WILLEMS (Ed.), *WCT*, 111ff.) und diverse Anrufungen enthält: „In particolare le pagine 8 e 10 riportano una serie di invocazioni, simili per struttura a quelle del P. Beatty VIII, vs 11-14, ma totalmente nuove nel contenuto. La prima invocazione si rivolge al Sole Ra, la seconda ad un dio <che ha la testa di coccodrillo>, e cosi via per un totale ricostruibile di dieci appelli. In alcuni casi si presenta una doppia richiesta alla divinità, formulata in modo simile ma con vocaboli alternativi: (...)." (s. ID., in: *Fs* LECLANT I, 494f., zum Zitat spez. 494 m. Anm. 7).

[353] Vgl. FISCHER-ELFERT, *Zaubersprüche*, 28f.

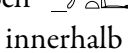
[354] GARDINER, *Chester Beatty Gift* I, 60 („(...), it is Thoth(?) who replies.") m. Anm. 2.

[355] Hierzu J. PARLEBAS: Sur l'origine de la valeur *Ḏḥwty* de et le groupe dans les noms de personnes, in: *GM* 15 (1975), 39-43; vgl. auch SCHNEIDER, in: *Fs* ASSMANN *2008*, 239 Anm. 30 (inkl. weit. Lit. und der Notiz: „Es handelt sich kaum um ein Pseudonym ‚Brot' (...), sondern eine phonetisch notierte Kurzform des Gottesnamens (*T^{h}a).").

[356] MORENZ, in: *BSEG* 25, 123 m. Anm. 18 (inkl. weit. Lit.) vermutet, dass „diese visuell-poetische Graphie *t*/*d*/*d*[*sic!*] *ḥ*(*r*) *t* bzw. kurz *t* für Thot mutmaßlich in dem 'Schriften/Lebens-Haus' von Hermopolis erfunden wurde", und versteht „die mehr oder weniger kryptographische Schreibung " ibid., 128 m. Anm. 43 als eine potenzielle „Erfindung der Schreiberschule von Hermopolis – gespiegelt zuerst in den Särgen von el-Berscheh".

[357] MORENZ, *Sinn und Spiel*, 203f. m. Anm. 782 (204) unter Bezug auf ID.: Der Mond. Über Königsnamen, Visuelle Poesie, Metaphorik und Zeitgeist in der Mitte des 2. Jt. v.Chr., in: *BSEG* 25 (2002-03), 121-30 [nachfolgend zitiert: MORENZ, in: *BSEG* 25], dort 122f. („Die Schreibung steht in der Tradition bestimmter Graphien für Thot in den Sargtexten – besonders – (...). Hinter diesen Kodierungen (...) steht anscheinend eine bestimmte Schriftphilosophie. Die Formen und lassen sich mit einiger Wahrscheinlichkeit genauer als visuell-poetische Schreibung 'Brot *über* Brot' *t*/*d*/*d*[*sic!*] *ḥ*(*r*) *t* auflösen, sofern man die Position der Zeichen zueinander in die Lesung einbezieht. Für die Interpretation von bzw. als *d* bzw. *d*[*sic!*] kann auf die Variante CT II 324b auf dem Sarg B9C verwiesen werden. Hier wurde für den Namen des Thot nämlich statt geschrieben: . Dies deutet auf Äquivalenz der Zeichen und , was so auch für gelten dürfte. Andererseits wurde Thot bereits im Mittleren Reich *ṯḥwt* geschrieben, und von daher können und durchaus als *t* aufgefaßt werden. In den Sargtexten aus el-Berscheh war die Schreibung üblich(, ...). (...) Neben der Auflösung der Gruppen bzw. als *t*/*d*/*d*[*sic!*] *ḥ*(*r*) *t* kann zusätzlich noch an eine verkürzte Notation *t* für Thot gedacht werden, ist doch die Gruppe in silbischen Schreibungen eben für *t*(*3*) belegt. (...). Deutlich auf die abgekürzt phonetische Notation weisen Schreibungen des Namens Thot nur in der Form . Da sichere Belege dafür erst aus dem Neuen Reich stammen, könnte es sich hier um eine Abkürzung der visuell-poetischen Form *t*/*d*/*d*[*sic!*] *ḥ*(*r*) *t* handeln.") m. Anm. 11-6.

[358] ABU BAKR/OSING, in: *MDAIK* 29, 108 m. Anm. 28 Nr. 101, *s.v. ỉjt*.

(**11**) Obwohl diese Formel zu den gängigen „exorzistischen" Phrasen zählt,[360] ist ihre Interpretation nicht frei von gelegentlichen Missverständnissen. So konzentriert ESCHWEILER[361] sich auf das Postskript des vorliegenden Spruches, ignoriert dabei jedoch die Rubrizierung und zählt den Imperativ, der die operative Komponente (*historiola*) durchaus üblich beschließt, irrtümlich zur präskriptiven Instruktion. Ein möglicher Zusatzbeleg für eine finale Verwendung könnte das ramessidische, ebenfalls aus Deir el-Medineh stammende *oBerlin, SMPK ÄM P 14208*, rto., $_{x+}$1 [Nr. $_{x+}$1 *in fine*][362] sein, zu dessen heutigem Beginn sich unmittelbar vor einem „⌜Anderen Spr⌝[uch]" (⌜*k*(*.y*)-*r*⌝[*ȝ*]; Nr. $_{x+}$2A) noch  [...] (←) erhalten hat, worin FISCHER-ELFERT[363] – ungeachtet der relativen Position innerhalb der Spruchsequenz – den genitivischen „Teil eines Spruchtitels" (*nomen rectum*) vermutet. Als Argument für eine phraseologisch nahe liegende Alternativlesung *[*šp*]-*ṯ*(*w*) *wḥ*ˁ*.t* ⌜•⌝ ließe sich der Umstand anführen, dass reguläres (←) gelegentlich – mit optionaler Stellung des defektiven Personalpronomens *ṯ*(*w*) nach dem Determinativ (D26) – zu (←)[364] oder (←)verschrieben wird. Da oberhalb des zur Hälfte zerstörten ‹*n*› allerdings keinerlei Spuren erkennbar sind, die auf eine entsprechende Zeichengruppierung hindeuteten, bleibt die imperativische Interpretation im Fall des Berliner Ostrakons (vorerst) Konjektur.

(**12**) Für *jwb.t* „(Brot-)Krume"[365] indizieren sowohl die *scriptio defectiva j*(*w*)*b.t*[366] als auch das metathetische *bj.t* „(Brot-)Fladen"[367] ursprüngliches **jbj.t*,[368] wodurch VYCICHLs[369] etymologischer Vorschlag einiges Gewicht erhält, in diesem seltenen Wort „eine Ableitung von ‚Herz'" (*jb*) zu erkennen.[370] GARDINER[371] übersetzt das Kompositum *jwb.t n.t-t*(*ȝ*)(-)*n-jt* noch mit „a pellet(?) of barley bread", was von BLACKMAN[372] zu Recht kritisiert wird: „*Iwb.t n.t t n it* means 'the crumb' (as

[359] Generell besteht natürlich die Möglichkeit, dass sich der Rezitator/Beschwörer während des oralen wie manuellen Ritualvollzuges mit THOT identifiziert bzw. in dessen Rolle und Verantwortlichkeit agiert; s. hierzu in aller Kürze STADLER, in: DÜCKER/ROEDER (Edd.), *Text und Ritual*, 153-5.

[360] Vgl. **DOK. 38**, V. [123]*α*-*β*; sowie **DOK. 39**, V. [16]; und **DOK. 40**, V. [15].

[361] ESCHWEILER, *Bildzauber*, 208f. m. Anm. 69f., dessen defizitäre Transliteration „*šp-wḥ*ˁ*.t*" (209) natürlich zu korrigieren ist.

[362] Ed. FISCHER-ELFERT, *Mag. Hier.*, 338-41 Kat.-Nr. Ostraka/8, spez. 339. 340 *ad loc.*

[363] FISCHER-ELFERT, *Mag. Hier.*, 340 *ad* Kat.-Nr. Ostraka/8, rto., $_{x+}$1.

[364] Beispielsweise *oDeir el-Medineh 1694*, $_{x+}$5 [Nr. $_{x+}$2]; ed. GASSE, *Catalogue* IV.1, *sin.pag.*

[365] *Wb* I, 51.13, *s.v. iwb.t*: „Teil des Brotes (ob die weiche Krume?)"; F*CDME*, 13, *s.v. iwbt*: „crumb of bread (i.e. not crust)".

[366] *Wb* I, 61.*sin.num.*, *s.v. jb.t.*

[367] *Wb* I, 433.1-10, *s.v. bj.t*: „Art Gebäck (Brotfladen?)", bes. 10 (*irj m bj.t*: „(ein Medikament) zu einem Fladen machen (auch für Umschläge)"); *WbmT* I, 155f., *s.v. bj.t*; *WbDrN*, 155f., *s.v. bj.t.* – Zu diesem Wort vgl. auch J.J. JANSSEN: The Daily Bread: A Contribution to the Study of the Ancient Egyptian Diet, in: *BES* 13 (1997), 15-38 [nachfolgend zitiert: JANSSEN, in: *BES* 13], dort 18f.; und zuletzt ID., in: *Fs* KITCHEN, 252a-b, *s.v. bi*(*t*), u.a. mit dem Fazit, dass es sich um „a specific type of loaf or cake" handele, „the exact form of which is unknown": „It could be of different sizes, (...). Small amounts of *bit* belonged to the regular deliveries to the workmen, usually together with *psn*. The low numbers suggest that in this case a *bit* was larger. (...). There is also an indication that it consisted of barley.".

[368] J. OSING: Rez. *ad* G. TAKÁCS: *Etymological Dictionary of Egyptian* II: *b-, p-, f-*, HdO I.48.2, Leiden/Boston/Köln 2002 [nachfolgend zitiert: T*EDE* II], in: *BiOr* 60 (2003), 551-69 [nachfolgend zitiert: OSING, in: *BiOr* 60], 556.

[369] W. VYCICHL: Grundlagen der ägyptisch-semitischen Wortvergleichung, in: *MDAIK* 16, 367-405 [nachfolgend zitiert: VYCICHL, in: *MDAIK* 16], dort 391 Nr. 40.

[370] E.S. MELTZER: „Heart": *Ib* or **inb* in Egyptian, in: *JNES* 36 (1977), 149-51; vgl. D. ARPAGAUS: Kein Sex für Geb und Nut – kurze Anmerkungen zu einer Passage der Pyramidentexte (PT 539 § 1321a+c), in: *GM* 245 (2015), 9-15 [nachfolgend zitiert: ARPAGAUS, in: *GM* 245], dort 11 Anm. 15 („Beispiele mit fehlendem Binnen-/*n*/").

[371] GARDINER, *Chester Beatty Gift* II, 60 m. Anm. 3.

[372] BLACKMAN, in: *JEA* 22, 105.

contrasted with the crust), (...).". Hierin folgt ihm zuletzt auch ESCHWEILER,[373] dessen kollektive Wiedergabe des Genitivattributes („Krume von Gerstenbroten") jedoch in den Singular zu korrigieren ist. Der Umstand, dass in der Nachschrift offensichtlich von den rein rituell (= „(iatro)magisch") wirksamen Zutaten eines die Bisswunde versiegelnden „Teigumschlages" bzw. „Brotmantels" die Rede ist (s. *infra*), bietet leider keine sicheren Anhaltspunkte, um die Bedeutung von *jwb.t n.t-t(3)(-)n-jt* präzise definieren zu können, weshalb zumindest versuchsweise eine Identität mit dem *pEbers*, LXXIX,9 [Nr. 630][374] verordneten „Fladen von Gerstenbrot" (*bj.t n.t-t(3)-n-jt*) angenommen wird.

(**13**) Während die Maßnahme der substituierenden „Brotspende", die sicherlich als teigiger Umschlag mit „magischer Würze" zu verstehen sein wird, also dem Prinzip *contraria contrariis curentur* verpflichtet ist, basiert die Verwendung von „(Küchen-)Zwiebeln" (*ḥḏ.w.w = Allium cepa* L.)[375] und „(rotem) Ocker" (*mnš.t*) auf der Überlegung *similia similibus curentur*. Jene antworten mit ihrer feurigen Schärfe – und natürlich auch mit ihren antibiotisch wirksamen Inhaltsstoffen (v.a. Allicin) – auf die „brennende" Symptomatik einer Vergiftung (*Entzündung*).[376] Dieser dient infolge seiner

[373] ESCHWEILER, *Bildzauber*, 209.

[374] Transkr. *GMAÄ* V, 31; u.a. übers. von BARDINET, *Pap. méd.*, 341 („morceau de pain d'orge"); und WESTENDORF, *Handbuch* II, 654 („Fladen von Gerstenbrot"); vgl. zuletzt POMMERENING, in: DILS/POPKO (Edd.), *Zwischen Philologie und Lexikographie*, 86 Anm. 27.

[375] *Wb* III, 212.5-9, *s.v. ḥḏw*: „Knoblauch; Zwiebeln", spez. 9 [IV]: „als Mittel gegen Schlangen und böse Geister"; *WbDrN*, 385-7, *s.v. ḥḏw*: „Zwiebel". 388f., *s.v. ḥḏw/ḥḏ.t*; LL*DLE* II, 152 = I,[2] 341, *s.v. ḥḏw*: „onions". – Zu diesem Wort vgl. CHARPENTIER, *Recueil*, 494f. § 793, *s.v. ḥḏw*: „oignon"; und JANSSEN, *CPRP*, 367 § 121, *s.v. ḥḏw*: „onions"; sowie ID., in: *Fs* KITCHEN, 261b, *s.v. ḥḏw*. Zur „Küchenzwiebel" (*Allium cepa* L.) s. etwa GERMER, *Flora*, 191b-3a; und EAD., *Handbuch*, 96-8, *s.v. ḥḏw*. 187-9; zum griechisch-römischen Knoblauchanbau D. CRAWFORD: Garlic-Growing and Agricultural Specialization in Graeco-Roman Period Egypt, in: *CdE* 48 [96] (1973), 350-63.

[376] Hierzu etwa GERMER, *Arzneimittelpflanzen*, 128-31, spez. 130f. §§ 6f.; und zuletzt EAD., *Handbuch*, 98. 187 („Die Zwiebel enthält ätherische Öle und vor allem schwefelhaltige Aminosäuren, die Alliine. Bei Anschnitt werden diese durch ein gewebeeigenes Enzym gespalten und Allicin freigesetzt. Dieses wirkt antibiotisch gegen Furunkel und Knochenmarksentzündung hervorrufende Staphylokokken und Sepsis verursachende Streptokokken, auch gegen einige Hautpilze."). 188 („Neben der pharmazeutischen anibiotischen Wirkung hatte die Zwiebel im Alten Ägypten einen hohen magischen Wert, der wohl vor allem auf ihrem Geruch beruhte."), die das Kriterium des scharfen Geschmacks allerdings übergeht und einen anderen Schwerounkt setzt; vgl. ferner EAD., *Pflanzenreste*, 42f. Bedingt aufschlussreich ist C. GRAINDORGE: L'oignon, la magie et les dieux, in: S.H. AUFRÈRE (Ed.): *Encyclopédie religieuse de l'univers végétal. Croyances phytoreligieuses de l'Égypte ancienne*, 2 Bdd., OrMonsp 10-11, Montpellier 1999-2001 [nachfolgend zitiert: AUFRÈRE (Ed.), *ERUV* I-II], I, 317-33, spez. 322-4 § II, bes. 323 („L'oignon est très tôt utilisé pour ses propriétés antiseptiques et désodorisantes.") m. Anm. 45. Gänzlich ignoriert wird dieser Punkt dagegen von QUACK, in: *SAK* 24. – Zu den deutlichsten Belegen für die umfassende, alltäglich genutzte Abwehrwirkung von „Zwiebeln" bzw. „Knoblauch" – und „der ägyptische Pflanzenname kann sowohl Zwiebel als auch Knoblauch bezeichnen" (FISCHER-ELFERT, *Zaubersprüche*, 149 *ad* Nr. 54) – zählen zwei Spruchnachschriften auf der wohl ptolemäischen oder etwas jüngeren, aus Memphis stammenden „magischen" *stLondon*, *BM EA 190+Kopenhagen*, *NCG ÆIN 974*. Intention ist der häusliche Schutz des Schlafenden vor nächtlichen Bedrohungen jeder Art (vgl. CANNUYER, in: *GM* 73), der anderweitig durch ein als „Fackeln" (*tk3(.w)*) bezeichnetes Tonlampenquartett (s. **DOK. 39**, Komm. 12f. *ad* V. [13]-[15]) oder den Bestrich mit einer Salbe erreicht wird, deren Abwehrpotenzial sich scharf duftenden ätherischen Ölen verdankt. „Den beiden (...) Sprüchen ist gemeinsam, dass sie ihren Zweck mit Hilfe von zerriebenem Knoblauch, dessen penetranter Geruch als *t3 n hh* ‚Gluthauch-Hitze' beschreiben wird, erreichen wollen." (OSING, in: *Fs* KÁKOSY, 476 Nr. 3). Deren Postskripte lauten:

Ex. I) Zll. 32f. [Nr. 1]:

(2)	*ḏ(d)-mdw(j)(.w) ḥr-ḥḏ.w*	Zu rezitieren über Zwiebeln/Knoblauch:
(3)	*rd(j)(.w) r-qʿḥ.w{.t}-nb n-pr*	(Diese/-r) werde(n) gegeben in jeden Winkel des Hauses –
(3)	*ḥnʿ-ntš-pr-r-ḏr=f m-ḥḏ.w ḥ(n)q.t*	und das gesamte Haus (ist zusätzlich zu) besprengen mit (einer Mischung aus) Zwiebeln/Knoblauch (und) Bier

Farbe bekanntlich als *apotropaion* zum Schutz vor maliziösen Momenten aller Art, wobei die vorliegende Verwendung wohl auch indiziert, dass eine künstliche, die Farbe der Pigmenterde verändernde Veredelung (*Ockerbrand*), wie sie sehr viel später von einigen klassisch-antiken Autoren beschrieben wird,[377] zumindest im Neuen Reich hinreichend geläufig war:

> „Ocker ist eine Erde bestehend aus einem hydratischen Eisen-Oxid, das mit Ton vermischt ist. Diese Substanz kann in der Farbe von hellem Gelb bis zu dunklem Orange oder Braun schwanken. Die meisten natürlichen Ocker sind gelb, wegen der in ihnen enthaltenen hydratischen Oxide. Außerdem kann gelbes Eisenoxid durch Erhitzen in rotes Eisenoxid umgewandelt werden."[378] –
> „Die Farbe des Eisenoxids hängt von seinem Gehalt an Wassermolekülen ab $Fe_2O_3.xH_2O$. Durch Erhitzen kann aus dem gelben, wasserhaltigen Eisenoxid das Ziegelrot (Rötel) gewonnen werden, das sehr resistent gegen verdünnte Säuren und verdünnte Alkali ist. Ob die Ägypter auf diesem Wege rotes Eisenoxid gewonnen haben, ist nicht bekannt, es war aber nicht nötig, da auch rotes Eisenoxid in Ägypten häufig vorkommt, von besonders guter Qualität in der Gegend um Assuan.".[379]

Dabei liefert Brot nicht bloß die teigige Grundsubstanz (Krume) für eine pastöse (Brand-)Salbe, sondern steht seinerseits über das homöopathische Heilkonzept *contraris contrariis curentur* (Backwerk *vs.* Feuer) in einem therapeutischen Spannungsverhältnis zu (schädlicher) Hitze: So verschreibt das Rezept *pEbers*, LXIX,16f. [Nr. 509][380] – inkl. der Kurzfassung *pLondon, BM EA 10059*,

(2)	*m-wḫ3* (33)*r-ḥḏ-t3*	vom Abend (33)bis zum Tagesanbruch –,
(2)	*jw-z(j)-s:ḏr(.w) ḥr-ḥnk(.y/w.t)=f*	während der «Mann» schläft/liegt auf seinem Bett.

u.a. übers. von ID., ibid., 478 Nr. 3. Tf. XXX (Londoner Frg.). –

Ex. II) Zll. 44f. = Frg. Kopenhagen, 8f. [Nr. 2]:

(2)	*ḏ(d)-mdw(j)(.w) ḥr-ḥḏ.w*	Zu rezitieren über Zwiebeln/Knoblauch:
(2)	*nḏ.w-(s:)nˁ(.w) ḥr-ḫ(n)q.t*	(Diese/-r) werde(n zunächst) fein zerrieben in Bier.
(3)	*ntš(.w)-pr-jm=f m-wḫ3 r-*(45)*ḥḏ-t3*	(Anschließend) werde das Haus besprengt damit vom Abend bis zum (45)Tagesanbruch. –
(2ˢ)	*nn-ˁq-ḫf(3).y-nb ḫf3.t-nb<.t>*	(Daraufhin) wird weder irgendein Schlangenmännchen noch irgendein -weibchen,
(2ˢ)	*ḏ3r.t-nb<.t> ḏḏf<.t>-nb<.t>*	(weder) irgendein Skorpion (noch) irgendein Gewürm,
(3ˢ)	*m(w)t-nb{.t} m(w)t.t-nb.t r-pr-pn*	(weder) irgendein (Un-)Toter (noch) irgendeine (Un-)Tote eindringen (können) in dieses (besagte) Haus.

u.a. übers. von OSING, op.cit., 479 Nr. 3; zum Text des Kopenhagener Teilstückes vgl. MOGENSEN, *Glyptothèque Ny Carlsberg* II, Tf. CXVI (oben) Kat.-Nr. A 764; und KOEFOED-PETERSEN, *Inscr. Ny Carlsberg*, 72f.

Die in beiden Instruktionen zusätzlich vorgeschriebene Verwendung von „Bier" (*ḫ(n)q.t*), die sich durchaus mit einer Passage im *Verwunschenen Prinzen* = *pHarris 500*, vso. VII,13–VIII,6 = G*LES*, 7,9–8,7 korrelieren lässt, wird dabei, wie das Brot im vorliegenden Fall, ebenfalls als Ersatzgabe für ein Grundnahrungsmittel zu interpretieren sein und über die Verknüpfung mit *ḫ3q* „rauben; erbeuten; Beute machen" (*Wb* III, 32.14–33.6, *s.v. ḫ3ḳ*) bzw. *ḫ3q* „die Beute" (*ibid.*, 33.6-13, *s.v. ḫ3ḳ*) als bereitwillig angebotene „Beute" einzustufen sein (Ablenkungstaktik).

[377] Zu den entsprechenden Aussagen der antiken Autoren s. etwa R.J. FORBES: *Studies in Ancient Technology* III, Leiden 1955 [nachfolgend zitiert: FORBES, *SAT* III], 218f. m. Anm. 37-40.

[378] VOGELSANG-EASTWOOD, *Kleider*, 31.

[379] R. GERMER: *Die Textilfärberei und die Verwendung gefärbter Textilien im Alten Ägypten*, ÄA 53, Wiesbaden 1992 [nachfolgend zitiert: GERMER, *Textilfärberei*], 9. – Unter Bezug auf LUCAS, *Materials*,[3] 398f. notiert IVERSEN, *Paints and Pigments*, 32 Anm 1, „that although the red ochre used was generally the material as found naturally, it could also be made by heating yellow ochre, and it is in most cases impossible to distinguish this artificial red from the natural substance".

$_{x+}$XI,7^{neu} = XV,7^{alt} [Nr. $_{x+}$41^{neu} = 53^{alt}] – dieses Grundnahrungsmittel zur Behandlung von Brandblasen und nimmt dabei großenteils die in zwei Fassungen (**L**$_1$. **M**) erhaltene Instruktion des Giftbekämpfungsspruches **DOK. 12** vorweg, was thematisch wiederum den Bogen zum vorliegenden **DOK. 4** schlägt.

§ III Nachbemerkung und formaler Abriss

Im Zusammenspiel mit seinen eigenwilligen mythologischen und konzeptionellen Facetten zeichnet **DOK. 4** sich in erster Linie durch ein außergewöhnliches Wiederholungsmuster aus, das es trotz der weitreichenden Zerstörungen und Auslassungen ermöglicht, den einstigen Textplan zu ermitteln. Wie das streng symmetrische **DOK. 5** umfasst auch der vorliegende Spruch (exkl. PS) ein Dutzend Verse[381] mit insgesamt (ursprünglich) *17+13=30 metrischen Hebungen,[382] entscheidet sich aber für eine andere Struktur. Eingeteilt in zwei metrisch komplementäre Hälften, zerfällt das ebenso komplexe wie in sich geschlossene Rezitativ, das weder eine einleitende Vorgeschichte besitzt noch einen Abschluss, in vier Abschnitte (*triplets*) mit absteigend organisierten Kolonzahlen (*9–8–7–6). Während das erste Segment mittels eines kleinkindlichen Hilferufes eine allgemeine Diagnose stellt und das letzte einen prognostischen Ausblick ins Ungewisse gibt, beziehen sich die beiden mittleren *triplets* auf die relative Leidensdauer und bilden in gewisser Weise ein doppeltes Scharnier. Ungewöhnlich deutlich ist das offene Ende, das naturgemäß typisch ist für episodenhafte Kompositionen jeder Art, aber keinerlei Aussagen über die jeweilige Textfunktion erlaubt und sicher nicht als Merkmal von „Unterhaltungsliteratur" gelten kann.[383]

---

[380] Das Rezept lautet:

(1)	*k(.y).t(.y)-ø*	„Anderes (Heilmittel):
(3^2)	*t(3)-^{3}n-jt ḥr-m:(w)rḥ.t ḥm3.y.t*	Gerstenbrot (zusammen) mit Öl/Fett (und) (*unterägyptischem* = Meer?-)Salz:
(2)	*3mj.w m-(j)ḫ.t-wˁ.t*	(Dies) werde vermischt zu einer (homogenen) Masse.
(3)	*wt(.w)-ḥr=s* $^{(17)}$*ˁš3 zp-2*	(Die Wunde) werde verbunden damit – $^{(17)}$(und) zwar sehr oft,
(2)	*r-snb=f ḥr-ˁ.w.y*	sodass er$^{sic!}$ auf der Stelle (wieder) genese.
(1^2)	*šs/sšr-m3ˁ*	(Dieses Mittel ist) wirklich vorzüglich:
(4^2)	*jw-m3.n=j jw-ḫpr m-ˁ=j wr.t*	Ich habe (den Erfolg) gesehen, (d.h.) (es) ist durch mich sehr (erfolgreich) geschehen.".

trskr. *GMAÄ* V, 381; u.a. übersetzt von BARDINET, *Pap. méd.*, 324 („*Autre (remède)*: pain d'orge avec de la graisse/huile; sel (marin). (Ce) sera mélangé en une masse homogène. Panser avec cela très souvent et jusqu'à ce qu'il (= le patient) guérisse parfaitement. Vraiment efficace! J'ai vu (cela) et (cela) est arrivé souvent de mon fait!"); und WESTENDORF, *Handbuch* II, 636 („Ein anderes (Heilmittel). Brot von Gerste mit Öl/Fett (und) unterägyptischem Salz; werde vermischt zu einer Masse; werde damit verbunden sehr oft, bis daß er schnell gesund wird. – Wirklich vorzüglich; ich habe (den Erfolg) gesehen; es ist durch mich sehr (erfolgreich) geschehen."). – Die jüngere Kurzfassung *pLondon, BM EA 10059*, x+XI,7^{neu} = XV,7^{alt} [Nr. $_{x+}$41^{neu} = 53^{alt}] = *GMAÄ* V, loc.cit. reduziert das Rezept auf den halben Textbestand und berücksichtigt nur zwei der drei Drogen (*k.t-ø* / *t(3)-^{3}n-jt mrḥ.t* / *wt(.w)-ḥr=s ˁš3 zp-2* / *ˁr-snb[=f]*); re-ed. LEITZ, *MMPNK*, 74 („Another: bread of barley, oil/fat, to be bound often with it, until <it> heals."). Tf. 36 m. Komm. a *ad loc.*; u.a. übersetzt von BARDINET, *op.cit.*, 491 („*Autre (remède)*: pain d'orge; graisse/huile. Panser avec cela, très souvent, jusqu'à ce qu'[il] guérisse."); und WESTENDORF, *op.cit.* I, 246 („Ein anderes (Heilmittel). Brot von Gerste; Öl/Fett; werde damit verbunden, sehr oft, bis daß {sie (die Brandwunde)} heilt.").

[381] Diese Anzahl entspricht dem quantitativen Standard kürzerer Sprüche.

[382] Es ergibt sich also ein proportionales Verhältnis von 2½ Kola pro Vers (30:12). – Dieselbe Relation zeichnet u.a. auch **DOK. 15** und **DOK. 18** aus (jeweils 20:8).

[383] Beispielsweise gegen SCHLICHTING, in: *LÄ* VI, 85 m. Anm. 8 (86), *s.v.* "Streit des Horus und Seth", der bei seiner Bewertung des episodisch aufgebauten *pChester Beatty I*, rto. auf ASSMANN, in: *GM* 25, 33 (= ID., in: ID., *Ägypt. Ge-*

Das prägendste inhaltliche Merkmal dieser *historiola* sind aber die 22(+2) apotropäischen Schlangenlampen, denen (tags und v.a.) nachts der Schutz des einsamen HORUS-Knaben obliegt. Funktional wird man an den typologisch hybriden, aus Dahschur stammenden Kalkstein-Naos[384] erinnert, den ein „Bildhauer-/Steinmetz-" (*jm.y-rꜣ-qs.t.y.w*) und „Tempelvorsteher" (*jm.y-rꜣ-ḥw.t-nṯr*) namens Seschenu (*Zšn.w*)[385] in der späten XII. oder der XIII. Dyn.[386] im Taltempel der Knickpyramide aufstellen lässt.[387] Mit den kombinierten Zügen eines Statuenschreins und eines (Opfer-) Altaruntersatzes[388] trägt dieses Objekt auf seiner Oberseite in elf retrograden Kolumnen[389] einen hymnischen Ritualtext (*Festfackelspruch*)[390] und als Appendix die in sieben prograden Halbzeilen

---

heimnisse (a), 49) folgt und „die nicht zu Ende gebrachten Handlungen der eingeschobenen Passagen{,} dort[,] wo eine Fortsetzung angebracht wäre", entsprechend interpretiert.

[384] Ed. A. FAKHRY: *The Monuments of Sneferu at Dahshur* II.2: *The Valley Temple. The Finds*, Kairo 1961 [nachfolgend zitiert: FAKHRY, *Monuments of Sneferu* II.2], 63-9 inkl. Figg. 385-9. Tff. LXVIII-LXIX.

[385] RANKE, *PN* I, 297b Nr. 30, *s.v. sšn.w*.

[386] Zur zeitlichen Einordnung vgl. FISCHER, in: *LÄ* II, 80 („the very end of Dyn. 12 or slightly later") m. Anm. 7 (81), *s.v.* Fackeln und Kerzen; D. FRANKE: *Personendaten aus dem Mittleren Reich (20.–16. Jahrhundert v.Chr.). Dossiers 1–796*, ÄA 41, Wiesbaden 1984 [nachfolgend zitiert: FRANKE, *Personendaten*], 408 Dossier Nr. 701 („Ende 12. Dyn. oder 13. Dyn."); ID., *Heqaib*, 235 („13. Dynastie") m. Anm. 602; und VERNUS, in: *RdE* 39, 147 Nr. A („Fin de la XIIe dynastie ou XIIIe dynastie") m. Anm. 3. – Bei der bis auf ein <ˁ*kꜣ*ˀ> zerstörten Kartusche auf der Front, von der FAKHRY, *Monuments of Sneferu* II.2, 64 noch vermutet, „that it belonged to Amenemhat II in whose reign the owner of the monument lived", dürfte es sich wegen des Zusatzes „gerechtfertigt" (*mꜣᶜ-ḫrw*) eher um eine posthume Nennung des Thronnamens von Sesostris I. ((*Ḫpr-kꜣ-Rᶜ*)) handeln; s. FISCHER, op.cit., 81 Anm. 7.

[387] Zu zehn Objekten des Mittleren Reiches, aus denen sich der im Taltempel situierte Königskultbetrieb für den vergöttlichten Snofru recht gut ablesen lässt, s. WILDUNG, *Rolle ägypt. Könige* I, 119-28 Dok. XX.110-200.

[388] FAKHRY, *Monuments of Sneferu* II.2, 63. – Mit Blick auf die zehn Opferstiftungsverträge des Djefaihapi I. in Assiut (s. ERMAN, in: *ZÄS* 20, bes. 175-8 (Nr. 5). 179 (Nr. 7). 181-3 (Nr. 9)), in denen u.a. festgelegt wird, dass und wie den insgesamt fünf Statuen des Verstorbenen sowohl am fünften Epagomenentag als auch in der folgenden Neujahresnacht und am -morgen sowie beim *Wag*-Fest am I. *Achet* 18 (tags und nachts) jeweils eine Fackel angezündet werden soll (ibid., 163-5), vermutet FISCHER, in: *LÄ* II, 80 m. Anm. 6f. (81), *s.v.* Fackeln und Kerzen, zu Recht, dass im Naos des Seschenu eine Statuette des Stifters gestanden haben dürfte.

[389] Von diesen elf Kolumnen erstrecken sich nur die ersten drei über die gesamte Höhe, während die restlichen acht halbiert sind.

[390] Mit Auszügen von *PT* 670 (*Pyr.* 1983d-e. 1985a) heißt es:

	[(1)]*ḏ(d)-mdw(j)(.w)*	[(1)]Zu rezitieren:
(3)	*j.nḏ-ḥr=k tkꜣ(.w)-pn n-(W)sjr*-NN-*pn*	„Sei gegrüßt, (du) Fackel (hier) dieses OSIRIS (des) NN;
(4)	*j.nˁḏ-ḥrˀ=[ṯ jr<.t>]-[(2)]Ḥr s:šm.t-nṯr.w m-kk.w*	ˁsei gegrüßtˀ, (oh) [(2)],HORUS-[(1)][Auge]ʿ, [(2)]das (du) die Götter (sicher) geleite(s)t in der Dunkelheit!
(3)	*ḥtp.w(y)-nfr(.w) n-tkꜣ(.w)-pn n-(W)sjr*-N[(3)]N-*pn*	Wie beruhigend (es doch) ist(,) die Schönheit dieser Fackel (hier) dieses OSIRIS (des) N[(3)]N (*zu sehen*)
(1)	*m-grḥ-pn*	in dieser (heutigen) Nacht –
(2)	*m-ᶜḏ-mꜣ(w(j)) m-ḫbs.w-rḫt(.y)*	(bestehend) aus frischem Öl und (dem) ‚Tuch des Wäschersʿ
(1ˀ)	[(4)]*m-ḏḏ-n=k-sw*$^{sic!}$	[(4)]dank (der Tatsache), dass dir (di)es (ge)geben (haben):
(4ˀ)	*jt(j)=k Gb(b) mw.t=k* [(5)]*Nw.t*	dein (Groß-)Vater GEB (und) deine (Groß-)Mutter [(5)]NUT,
(2)	*(W)sjr (ꜣ)s.t*	(*dein Vater*) OSIRIS (und) (*deine Mutter*) ISIS,
(2)	*Stḫ Nb.t-ḥw.t*	(*dein Onkel*) SETH (und) (*deine Tante*) NEPHTHYS!
(3)	*jᶜ(j)(.w)-ḥr=k s*[(6)]*k(.w)-rm(j)(.y).t=k wp(j)(.w)-rꜣ=k*	Gewaschen werde dein Gesicht, abgewischt deine Träne(n) (und) geöffnet dein Mund
(2)	*m-ḏbᶜ.w=sn-j.pw <n(.w)>-*[(7)]*bjꜣ{.y.t}*	durch diese ihre Finger (hier) <aus (*lit.* von)> [(7)]Kupfer/Metall.
(2)	*rḏ(j)(.w)-n=k p.t*	Gegeben werde dir der Himmel,
(2)	*rḏ(j)(.w)-n=k tꜣ*	gegeben werde dir die Erde,
(2)	*r*[(8)]*ḏ(j)(.w)-n<=k> sḥ.t-j(ꜣ)r.w*	(und) ge[(8)]geben werde <d>ir das Binsengefilde –

niedergelegte Kurzfassung einer Fackelbeschwörung,[391] die in ihren *mj-rwḏ-rn*-Vergleichen *PT* 601 zitiert[392] und – unabhängig von der regulären Verknappung – *spatii inopiae causa* abbricht. Beide Texte werden dann als Sequenz[393] in das Neue Reich (XVIII./XIX. Dyn.) tradiert und in das *Opferritual* integriert.[394]

(3)	*m-gr<u>ḥ</u>-pn-nfr* (9)[*n-wp(j)-rnp.t*	in dieser (heutigen) schönen Nacht (9)[des Neujahrstages, des
	(n-)s:mn]ʳʏ¹ⁿ⁷*-ȝbd.w*	‚Festigers] der Monate‘,
(2)	*n-rḏ(j).t-mw-*(10)[*rnp(j) n*]-ʳ*n<u>t</u>r.w*ⁿ	(10)(und) des Gebens von (10)[frischem] (9)Wasser (10)[an] ʳdie Götterⁿ.
(4)	*jw-rḏ(j).n-n=k n<u>t</u>r.w mw-*(11)[*rn*]ʳ*p*ⁿ*(j)*	(Und) es ist (so), dass dir die Götter (11)ʳgleiⁿchermaßen
	*m-*ʳ*mj*ⁿ*.t.t*	[fris]ʳchⁿes (10)Wasser gegeben haben,
(2)	*m-(j)*ᶜ*b-sbȝ.w jm.y.w-p.t*	zusammen mit den Sternen, die im/am Himmel sind.
	(*folgt*: Fackelbeschwörung)	(...).

ed. FAKHRY, *Monuments of Sneferu* II.2, 63 Fig. 385. 64 m. Anm. 1f. Tf. LXVIIIA; vgl. zuletzt TACKE, *Opferritual* I, 296-9 Nr. 64.1-12 (N1a). 300f. Nr. 65.1-6 (N1b); II, 263-5 Nr. 64, der seiner knapp annotierten Übersetzung allerdings nicht die älteste Fassung zugrunde legt, sondern eine NR-Version (Karnak). – Kaum zu übersehen ist die Tatsache, dass dieser hochgradig komplexe Text in zwei metrisch gleichwertige Hälften zerfällt, deren erste die mutmaßlich als „Fackel“ angesprochene *Falkenstatuette (HORUS (HARSIËSE) ≈ HORUS–(Snofru); s. *infra*) anspricht, während sich die zweite an die wahrscheinlich im Naos-Inneren verborgene Statuette des Verstorbenen (OSIRIS-(des-)Seschenu) richtet, der sich in der (eigentlich königlichen) Rolle als HORUS (HARSIËSE) Zugang zur Heliopolitanischen Neunheit wünscht, deren Mitglieder wiederum der nächtlichen Führung durch die „Fackel“ bedürfen. –

[391] Ed. FAKHRY, *Monuments of Sneferu* II.2, 63 Fig. 385. 64. Tf. LXVIIIA.

[392] Spez. *Pyr.* 1660c (ATUM). 1661a (SCHU). 1662a (TEFNUT). 1663a (GEB). 1664a (NUT). Zu Übersetzungen des gesamten, sowohl bei Pepi I. als auch bei Merenre I. (M) und Pepi II. (N) vorhandenen Spruches s. etwa FAULKNER, *AEPT*, 247f.; und zuletzt ALLEN, *AEPT*, 199f. Nr. 582 (Pepi I.). 219 Nr. 226 (M). 269f. Nr. 360 (N), der auch die älteste Version in der Pyramide von Pepi I. berücksichtigt (ed. BERGER-EL NAGGAR/LECLANT/MATHIEU *et al.*, *Pépy Ier* I-II). – Im direkten Anschluss an das Alte und das Mittlere Reich wird die archaische *mj-rwḏ-rn*-Litanei im Übrigen integraler Bestandteil diverser ritueller oder funerärer Kompositionen. Exemplarisch genannt sei der römerzeitliche, hieroglyphisch-hieratische *pBerlin, SMPK ÄM P 3163*, der auf seinem fünfzeiligen Rto. ohne jeden Kotext ein entsprechendes Exzerpt aus dem *Zweiten Buch vom Atmen* trägt; ed. F.-R. HERBIN: Un document funéraire anonyme soucieux de la conservation du nom: le P. Berlin 3163, in: *RdE* 59 (2008), 389-93 [nachfolgend zitiert: HERBIN, in: *RdE* 59], bes. 390-2, zur allgemeinen Quellenlage der *mj-rwḏ-rn*-Litanei 389 m. Anm. 7-11. Zu den beiden *Büchern vom Atmen* s. grundlegend F.-R. HERBIN: *Books of Breathing and Related Texts*, CBDRTBM 4, London 2008 [nachfolgend zitiert: HERBIN, *Books of Breathing*]; zzgl. der Rez. durch J.F. QUACK: Philologische Bemerkungen zu den Dokumenten vom Atmen im British Museum, in: *LingAeg* 20 (2012), 271-80 [nachfolgend zitiert: QUACK, in: *LingAeg* 20].

[393] Das Verhältnis, in dem diese beiden Texte zueinander stehen, lässt sich nur unter Vorbehalt definieren. TACKE, *Opferritual* II, 267 m. Anm. 423 Nr. 65 unterstreicht, dass sich keine sichere Entscheidung treffen lasse, ob die Fackelbeschwörung „tatsächlich einen eigenständigen Ritualspruch darstellt“, da „keine der entsprechend erhaltenen Quellen (...) einen Titel oder eine *ḏd mdw*-Anweisung“ biete, und vermutet, „daß mit den Episoden 64 und 65 ein ursprünglich zusammengehöriger Text vorliegt, dessen Aufspaltung erst sekundär erfolgt ist“. Im Fall des Seschenu-Schreins deutet der Befund allerdings eher in eine andere Richtung: Sowohl kompositorisch als auch stilistisch und nicht zuletzt formal (Layout) ist der Appendix (Kurzfassung) eine separate Größe, inhaltlich dagegen nicht, was vielmehr an eine sekundäre Kombination als an eine sekundäre Trennung denken lässt. – HERBIN, in: *RdE* 59, 389 m. Anm. 8 spricht summarisch von „un rituel de la torche attesté du Moyen Empire à l'époque ptolémaïque“.

[394] Eine synoptische Textbearbeitung bietet TACKE, *Opferritual* I, 296-9 Nr. 64 („Annex Neujahrsfest: Präsentation der Neujahrsfackel“; Quelle N1a). 300-3 Nr. 65 („Annex Neujahrsfest: Beschwörung der Neujahrsfackel“; Quelle N1b), spez. 300f. Nr. 65.1-6; II, 263-5 Nr. 64. 266-8 Nr. 65. – Zur jüngeren Tradition (NR), auf die bereits FAKHRY, *Monuments of Sneferu* II.2, 63 m. Anm. 1 *en passant* aufmerksam macht, s. noch immer F. HAIKAL: Preliminary Studies on the Tomb of Thay in Thebes. The Hymn to the Light, in: *Fs* MOKHTAR I, 361-72. Tff. If.; vgl. ferner L. MANNICHE: The Beginning of the Festival Calendar in the Tomb of Neferhotep (No. 50) at Thebes, in: *op.cit.* II, 105-8. Tf. I [nachfolgend zitiert: MANNICHE, in: *Fs* MOKHTAR II], bes. 106f.

In der Mitte ihrer hinteren Hälfte besitzt die Schreinoberseite nun ein unbeschriftetes Feld – auf drei Seiten flankiert vom Fackelhymnus –, in dessen Zentrum eine quadratische Vertiefung eingelassen ist, die ihrerseits auf drei Seiten von jeweils drei Löchern umgeben wird. FAKHRY[395] geht davon aus, dass „this monument was made for the torch which apparently stood in a socket on the top", wobei die neun (3 x 3) runden Löcher, in denen sich noch Reste oxidierten Kupfers erhalten haben, „were for metal rods supporting the torch", was sich bei näherer Betrachtung kaum aufrecht erhalten lässt. Angesichts der drei Götterpaare, die im Rahmen des Neujahrsfestfackelspruches genannt werden (GEB/NUT > OSIRIS/ISIS + SETH/NEPHTHYS), und der drei älteren Gottheiten, die im bedingt eigenständigen Appendix (*Beschwörung*) zusätzlich Erwähnung finden (ATUM > SCHU/TEFNUT), sind die konstellativen Verhältnisse klar, da man die neun (Fackel-)Löcher offensichtlich der vier Generationen umfassenden Heliopolitanischen Neunheit[396] zuzuordnen hat:

> „Die N. von Heliopolis fügt dem Ordnungsprinzip nach einem Zahlenschema (3 x 3) ein zweites hinzu, das nach Generationen (...). Die vier aufeinanderfolgenden Geschlechter bieten, auch wenn die Überlieferung schwankt, eine Kosmologie. Atum, der zunächst allein und damit zwischen dem Nichtssein vor der Schöpfung und der geschaffenen Welt steht, zeugt aus innerem Drang Schu und Tefnut, die man wohl als trockenen Luftraum und Feuchtigkeit interpretieren darf.".[397]

In ihrer Mitte erhebt sich nun ein zehntes, die fünfte Generation repräsentierendes Sondermitglied (HORUS),[398] was eindrücklich den u.a. von BRUNNER[399] umrissenen „Systemzwang" der (Heliopolitanischen) Neunheit illustriert: „Der Verstorbene will sich ihr ‚als 10. Gott' zugesellen – die Zehnzahl kann er dann, wohl um sie als ‚richtig' anzupreisen, an den Fingern oder Zehen ablesen; gemeint ist offenbar, daß die Neun der Ergänzung zur Zehn bedarf.".

Während die neun Fackeln durchaus ophiomorph gewesen sein mögen, gilt dies für das von ihnen flankierte Kernstück nicht. So erlaubt bereits der Umstand, dass der Naos innerhalb eines *Anrufs an die Lebenden*[400] als „*Serech*" (*srḫ*;[401] 2) bezeichnet wird, den Seschenu mit der Absicht gestiftet habe, „dass die auf der Erde Befindlichen (Menschen) <ihn> anschauen (*lit.* sehen) mögen, damit <mein> ⸢Name⸣ ge⸢na⸣nnt (und) meiner gedacht werde von den Lebenden" (*mꜣ<-sw> tp(.y).w-tꜣ n-mr(j).w.t-⸢d⸣m-*$^{(4)}$*r[n]*$^{⸢A1⸣}$*<=j> s:ḫꜣ.t*^{A1}*=j jn-⸢nḫ.w*; 3f.),[402] eine Antwort auf die Fra-

[395] FAKHRY, *Monuments of Sneferu* II.2, 63. – In seiner Folge vertritt auch FRANKE, *Heqaib*, 235 Anm. 602 die Ansicht, dass „auf der Naos-Oberseite (...) eine Fackel aufgestellt werden [konnte]", während FISCHER, in: *LÄ* II, 80 m. Anm. 7 (81), *s.v.* Fackeln und Kerzen, ohne jede weitere Differenzierung von „an emplacement for torches" spricht.

[396] Zur Heliopolitanischen Neunheit s. noch immer ausführlich BARTA, *Untersuchungen*, spez. 61-211; vgl. in aller Kürze H. BRUNNER: Neunheit, in: *LÄ* IV (1982), 473-9 [nachfolgend zitiert: BRUNNER, in: *LÄ* IV, *s.v.* Neunheit], spez 473-5 m. Anm. 8-18 (477f.); und PH. DERCHAIN: Kosmogonie, in: *LÄ* III (1980), 747-56, spez. 752 m. Anm. 22f. (755).

[397] BRUNNER, in: *LÄ* IV, 474 m. Anm. 12f. (478), *s.v.* Neunheit.

[398] BRUNNER, in: *LÄ* IV, 475, *s.v.* Neunheit, bemerkt beiläufig, dass HORUS, „der lebende König, (...) von Fall zu Fall ebenfalls in der N. [erscheint], wenn er auch in der Regel nicht in sie aufgenommen ist". – Zur Rolle, die HORUS im theologischen System von Heliopolis spielt, s. nun: A. TILLIER: Sur la place d'Horus dans l'ennéade héliopolitaine, in: *ZÄS* 140 (2013), 70-7.

[399] BRUNNER, in: *LÄ* IV, 476 m. Anm. 39 (478), *s.v.* Neunheit.

[400] Integriert in eine auf der linken Seite angebrachten Opfertischszene; ed. FAKHRY, *Monuments of Sneferu* II.2, 64f. 66 Fig. 387. Tf. LXIXB, der aus der Betrachterperspektive von „the right hand side of the shrine" (64) spricht.

[401] *Wb* IV, 200.3-14, *s.v. śrḫ*: „eigentlich das 𓉐 (Palastfassade?), auf oder in dem der Horusfalke sitzt und in dem der Horus-Königsname steht" (I); „sehr oft wie ein Wort für Thron gebraucht" (II). – Die jüngsten Beiträge zum *serech* stammen von A.A. O'BRIEN: The Serekh as an Aspect of the Iconography of Early Kingship, in: *JARCE* 33 (1996), 123-38; und S. CURTO: Il Serekh. Storia di un segno millenaria, in: *Fs* PERNIGOTTI, 103-16.

[402] FAKHRY, *Monuments of Sneferu* II.2, 64. 66 Fig. 387. Tf. LXIXB. – Der gesamte Naos steht im Zeichen familiärer Kommemoration: Auf der rechten Seite ist dargestellt, wie Seschenu von einem seiner Söhne zwei Blumengebinde über-

ge, was für ein Objekt er einst trug. Obwohl der thronartige Untersatz bislang einhellig als „piédestal de torche“[403] bzw. „Fackelschrein“[404] klassifiziert wird, dürfte in der quadratischen Vertiefung auf seiner Oberseite keine Fackel gestanden haben, sondern eher eine als „Fackel des OSIRIS (des) NN“ (*tk3*(.*w*)(-…) *n*-(*W*)*sjr*-NN(-…))und „HORUS-[Auge]“ ([*jr*<.*t*>]-*Ḥr*) apostrophierte Falkenstatuette (HORUS (HARSIËSE)), was dann offenkundig mit der eigentümlichen Falkenhaftigkeit des deifizierten HORUS–(Snofru)[405] zusammenhinge, der in der Opferformel auf der Front mit HORUS-(*Nb-M3ʿ.t*) und kartuschiertem Eigennamen genannt wird (Kopfzeile).[406] Darüber hinaus würde dieses „klassische“ Monument in das Licht gerückt, ein typologischer Vorläufer des spätdynastischen bis frühptolemäischen Sockels im „Sanatorium“ des HATHOR-Tempels von Dendera (**DOK. 11**) zu sein.[407]

reicht werden (s. *ibid*., 67f. inkl. Fig. 388 (67). Tf. LXIXA, wo aus der Betrachterperspektive von „the left hand side of the shrine“ (67) die Rede ist), während die Rückseite in fünf Registern insgesamt 15 Tableaus trägt, die je ein(e) Verwandte(n) bei der Präsentation einer Opfergabe zeigen (s. *ibid*., 68f. inkl. Fig. 389 (68). Tf. LXVIIIC).

[403] VERNUS, in: *RdE* 39, 147 Nr. A.

[404] TACKE, *Opferritual* I, 296 Nr. 64. 300 Nr. 65; II, 263 Nr. 64. 266 Nr. 65.

[405] Hierzu **DOK. 3**, Komm. 12 *ad* V. [$_{x+}$12]f., Exkurs.

[406] FAKHRY, *Monuments of Sneferu* II.2, 64. 65 Fig. 386. Tf. LXVIIIB.

[407] Vgl. **DOK. 11**, § I.

DOK. 5:	HORUS–die-(Halb-)Waise wird spätabends von einem Skorpion gebissen, woraufhin ISIS einen Boten zu einem anonymen Beschwörer nach Heliopolis sendet, der ihr rezitative Eigentherapie empfiehlt:
QUELLE:	*pLeiden, RMO I 349*, rto. $_{(x+)}$I,9–$_{(x+)}$II,1 [Nr. $_{(x+)}$2].[1]
DATIERUNG:	Ramessidenzeit (XIX. Dyn.).[2]
PROVENIENZ:	angebl. aus Memphis (Saqqara).[3]
SPRACHSTUFE:	Medio-Neuägyptisch.[4]
FORMALIA:	Gliederungspunkte als Strukturierungselement. Rubrum (Spruchtitel).
SPRUCHZWECK:	Behandlung eines Skorpionsbisses(!).

§ I Vorbemerkung und inhaltlicher Abriss

Da dieses kaum bekannte Mythologem *passim* darauf verzichtet, die Dialogsituation zu entschlüsseln, sei sein ausgesprochen komplexer Aufbau kurz umrissen: Es setzt ein (V. [1]-[5]) mit der antizipierten Schreckensnachricht, die ein anonymer Bote zunächst der ISIS und später dann – in deren Namen und dem ihres Sohnes HORUS – demjenigen heliopolitanischen Beschwörer überbringt, der in V. [7] erwähnt wird. Das parallel konstruierte *triplet* [3]-[5] beschreibt dabei eine dreistufige Kausalkette mit Zirkelschluss: Während V. [3] sich retrospektiv auf fehlende Abwehrmöglichkeiten

[1] Ed. A. DE BUCK/B.H. STRICKER: Teksten tegen Schorpioenen naar Pap. I 349, in: *OMRO* 21 (1940), 53-62. inpag. Tf. [nachfolgend zitiert: DE BUCK/STRICKER, in: *OMRO* 21], dort 57. 60 m. Anm. 1; zu einem frühen Faksimile s. C. LEEMANS: *Papyrus Égyptiens Hiératiques I. 343–371 du Musée d'Antiquités des Pays-Bas à Leide*, Leiden 1853-62 [nachfolgend zitiert: LEEMANS, *Pap. Égyptiens Hiér. I. 343–371*], 14. Tff. CLV-CLVI. Die noch immer maßgebliche Übersetzung dieser kaum bekannten *historiola* bietet BORGHOUTS, *AEMT*, 72 m. Anm. 255f. (109) Nr. 96. Auf die V. [1]-[7] beschränkt sich ID., *Pap. Leiden I 348*, 36 m. Anm. 2 Komm. 6. – Da es sich nicht sicher entscheiden lässt, ob der ersten erhaltenen Seite ursprünglich noch eine oder mehrere voranging(en), ist die hier und bei **DOK. 46** praktizierte Relativierung nur unter Vorbehalt gültig; s. DE BUCK/STRICKER, op.cit., 56: „Of de huidige eerste kolom dit ook oorspronkelijk geweest is, is niet meer na te gaan. Daar regel 1 met een, zij het korten titel begint, is de mogelijkheid niet uitgesloten. Het verso kan ons hier niet helpen. De brief aan Ramses II kan in dezen vorm volledig zijn, – wat trouwens nog weinig zeggen zou – maar zeker is dit allerminst; (...).".

[2] Wohl *temp.* Ramses II.; s. DE BUCK/STRICKER, in: *OMRO* 21, 56. Das paläographische Erscheinungsbild ist „vroegramessidisch" (ibid.), was bestens dazu passt, dass auf dem Vso. „een fictieve brief aan Ramses II" (55) steht. – Nach SCHNEIDER, in: *Ä&L* 20 (a), 402 entspricht die 66-jährige Regierungszeit Ramses' II. den Jahren 1290-24 v.Chr.

[3] DE BUCK/STRICKER, in: *OMRO* 21, 55. Ursprünglich Teil der Slg. D'ANASTASY (*var.* D'ANASTASI), wurde dieser Papyrus im Jahr 1828 vom Rijksmuseum van Oudheden zu Leiden erworben. Die Geschichte und den beträchtlichen Umfang der betreffenden Slg. umreißt A. KLASENS: An Amuletic Papyrus of the 25th Dynasty, in: *OMRO* 56 (1975), 20-8. Tf. VII.1 [nachfolgend zitiert: KLASENS, in: *OMRO* 56], dort 20-3, spez. 20 m. Anm. 1f.: Im ersten Viertel des 19. Jhs. vom norwegisch-schwedischen Generalkonsul in Ägypten (Alexandria), G. D'ANASTASY (*var.* D'ANASTASI) (s. W.R. DAWSON/E.P. UPHILL: *Who was who in Egyptology* [ed. M.L. BIERBRIER], London ^{3}1995 [nachfolgend zitiert: DAWSON/UPHILL, *Who was who*^{3}], 15), zusammengetragen, wurde die aus insgesamt 5675 Objekten bestehende Slg. im Herbst 1828 in Livorno (Italien) von der Niederländischen Regierung angekauft – auf Vermittlung durch J.-E. HUMBERT (s. *ibid.*, 211), den späteren Zwischenhändler der HORUS-Stele *stLeiden, RMO A 1053* = **DOK. 12/Le**, und abgewickelt durch einen ortansässigen Antiquitätenhändler (ENMARCH, *Dialogue of Ipuwer*, 2) – und erreichte das Museum an Neujahr 1829; zur mittlerweile hinfälligen Unterscheidung zwischen zwei Kollektionen s. **DOK. 15**, *s.v.* Provenienz.

[4] Gegen DE BUCK/STRICKER, in: *OMRO* 21, 55 („De taal, waarin de spreuken zijn geschreven, is goed Middelegyptisch, maar het veelvuldig gebruik van het bepaald lidwoord verbiedt ons met de dateering verder dan het Middenrijk terug te gaan."). Alternativ ließe sich auch von „literarischem" Neuägyptisch mit leichten Mittelägyptizismen sprechen.

(prophylaktisch/defensiv) bezieht, V. [5] demgegenüber die erste Wundbehandlung (kurativ) thematisiert, vereint V. [4] beide Perspektiven in sich, die sich eigentlich gegenseitig ausschließen: Wäre ein „Beschwörer" (*šn(j).w*) präsent gewesen, hätte er einen Schlangenbiss wohl *a priori* zu verhindern gewusst und *a posteriori* adäquat auf die Situation reagieren können, die im ersten Fall gar nicht eingetreten wäre. So formuliert V. [4] offensichtlich einen Gegenentwurf zu „Horus dans son rôle de magicien-guérisseur"[5] (*Ḥr-šn(j).w*),[6] wie er bereits in den Sargtexten[7] greifbar ist und dann in der therapeutischen Mythologie eine nicht unwesentliche Rolle spielt.[8]

Das zentrierte Scharnier-*couplet* [6]f. erfüllt anschließend eine Doppelfunktion und verklammert die beiden Spruchflanken miteinander, indem seine dramaturgische Zuweisung (personell und situtiv) bewusst ambivalent gestaltet ist. Zunächst von ISIS anscheinend zugunsten ihres Sohnes an den Boten gerichtet, zitiert dieser den imperativischen Passus in *oratio recta* während seines Gesprächs mit dem heliopolitanischen Beschwörer. Der imperativische Kausativ (V. [6]*α*) wird dabei dem kindlichen Opfer in den Mund zu legen sein, der seine Mutter über entsprechende Handlungsschritte instruiert. Die V. [8]-[12] verlagern den Fokus nun auf die Antwort des Beschwörers und spielen zunächst noch (d.h. vor dem Fortgang des Boten), dann schon wieder (d.h. nach der Rückkehr des Boten) am nicht näher definierten Schauplatz der Vergiftung. Da die Modalitäten der *de facto* ergebnislosen Reise des Götterboten in hierotaktischer Manier als irrelevant ausge-spart werden,[9] überspannt diese scheinbar impulsive Wechselrede sowohl in zeitlicher als auch in dramaturgischer Hinsicht eine erhebliche Kluft.

Verhältnismäßig simpel ist die Interpretation des finalen Doppelverses [11]f.: Sobald man sämtliche Suffixpronomina der 2.sg.m (=*k*) durch die der 3.sg.m. (=*f*) ersetzen, liegt die abschlägige Antwort der in Heliopolis vergeblich konsultierten Person vor, die der von dort zurückgekehrte Bote nunmehr im direkten Gespräch mit HORUS zitiert und partiell an den göttlichen Adressanten anpasst.[10] Etwas komplexer ist der Aufbau des *triplets* [8]-[10], vor dessen letztem Drittel eine auffällige Zäsur verläuft. Während die V. [8]f. als eine nur an der Intonation erkennbare Satzfrage einzustufen sind, mit welcher der Bote ISIS gegenüber ein mögliches Scheitern seiner Mission in Betracht zieht, wird der Rezipient unmittelbar danach auch schon informiert, dass sich die dunkle Vorahnung bewahrheitet hat. Mit dem Aufruf zur Eigeninitiative von V. [10] erfährt man implizit

[5] KOENIG, in: *BIFAO* 82, 288 Komm. e.

[6] *LGG* V, 292b, *s.v. Ḥr-šn*: „Horus, der Zauberer(?)", mit lediglich drei Belegen.

[7] Beispielsweise *CT* VI, 174j. 175a [*ST* 572: B_1Bo. M_9C. M_{28}C]; vgl. KOENIG, in: *BIFAO* 82, 288 Komm. e. – Dort ist allerdings nur die Rede davon, dass man HORUS „die(se) ‚Zauber(sprüche) des HORUS' als seinen Großen Schutz" (*ḥkꜣ.w(-j.pw) n(.w)-Ḥr(-…) m-zꜣ=f-wr*) „bringen/holen" (*jn(j)*) möge, womit sich der Spruchbegünstigte und Sprecher NN über eine personelle Analogie sogleich direkt identifiziert (175b); u.a. übers. von BARGUET, *TdS*, 216 (M_9C); CARRIER, *TdS* II, 1338f. (inkl. Trslt.; B_1Bo); und FAULKNER, *AECT* II, 174 m. Anm. 1-3 (175).

[8] Stellvertretend für die direkten wie indirekten Belege verweist KOENIG, in: *BIFAO* 82, 288 Komm. e auf *pLeiden, RMO I 348*, vso. XII,4 [Nr. $_{x+}$30] (*jnk-Ḥr-šn(j).w*) u. XII,10 (*in fine*) [Nr. $_{x+}$32] (*m-⌜ḏ(r).t⌝*^{F51} *n-Ḥr-šn(j)(.w){.t}*); ed. BORGHOUTS, *Pap. Leiden I 348*, 29 („I am Horus who conjures (...)!") m. Komm. 353f. (148). 30 („in the hand of Horus-the-conjurer(?)!") m. Komm. 391 (164). Tff. 14/A u. 31. – Hinzuzufügen ist das brüchige *oDeir el-Medineh 1682*, $_{x+}$2 (*m-ḏd-Ḥr-*[... •]). $_{x+}$3 (*m-ḏd-Ḥr-šn(j)(.w){.t}* •), dessen Schutztext sich an „den Gebissenen" (*pꜣ-n.t.y-pzḥ(.w)*; $_{x+}$1) richtet; ed. GASSE, *Catalogue* IV.1, *sin.pag.*; s. dazu FISCHER-ELFERT, in: *BiOr* 50, 125.

[9] Vgl. allgemein ASSMANN, in: *Fs* FECHT; und speziell BOMMAS, in: *ZÄS* 131, 109b § 11.2.

[10] Hierzu grundlegend PEUST, *Indirekte Rede*; und ID.: Weiteres zur Personenverschiebung in der ägyptischen indirekten Rede, in: *LingAeg* 13 (2005), 77-102 [nachfolgend zitiert: ID., in: *LingAeg* 13]; vgl. zudem F. KAMMERZELL: Merikare E 30-31: ein Fall von indirekter Rede mit Einaktantenanpassung im Mittelägyptischen, in: *GM* 161 (1997), 97-101 [nachfolgend zitiert: KAMMERZELL, in: *GM* 161].

so-gleich die Antwort des reichlich desinteressierten Beschwörers, die der Bote nach seiner Rückkehr dem leidenden HORUS übermittelt, ebenfalls mit pronominaler Modifikation.

§ II Philologische Analyse

§ II.1 Metrisierte Transliteration und Übersetzung

SPRUCHTITEL:[11]

[ST]	(2)	*k(.y).t(.y)-šn(j).t*$^{\ulcorner A2}$ *n.t*$^{\urcorner}$- *dnr.y*<*.t*> {$^{pl.}$} •	Andere Beschwörung (– nämlich die) eines Skorpions: •

MYTHOLOGEM:

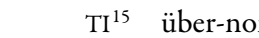
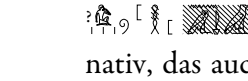
[1]	(3)	*pzḥ(.w)-Ḥr*	„Gebissen wurde HORUS,
		pzḥ(.w)-Ḥr •	gebissen wurde HORUS, •
		p$^{(10)}$*[ȝ-nm]*$^{\ulcorner}$*ḥ*$^{\urcorner}$*.w*^{A1} {$^{+pl.}$}**1**	d$^{(10)}$[ie (Halb-)Wai]$^{\ulcorner}$s$^{\urcorner}$e{n};
[2]	(3$^{!}$)	*pzḥ(.w)-Ḥr* •	gebissen wurde HORUS, •
		pzḥ(.w)-Ḥr$^{\ulcorner G7}$	gebissen wurde HORUS,
		m-ḫ$^{\urcorner}$*ȝw(.y)-*$^{!}$*m-grḥ***2** •	(und zwar) $^{\ulcorner}$am ‚späten $^{\ulcorner}$A$^{\urcorner}$bend‘,**3** •
[3]	(2)	*jw-bn-ḫt* ø**4** *jw-bn-ḫ.t* ø**5** •	da (HORUS) ‚weder (...)holz noch Feuer(...)!‘ (zur Verfügung) (gestanden) habe(n), •
[4]	(3)	*jw-bn-šn(j)(.w){.t}*$^{(11)}$[^{A1}**6** *r-šn(j).t*]$^{\ulcorner A2\urcorner}$ *n-Ḥr***7** •	wobei (HORUS auch) ‚keinen Beschwör$^{(11)}$[er!‘ zum Beschwö]$^{\ulcorner}$ren$^{\urcorner}$ für HORUS $^{(10)}$(an seiner Seite) (gehabt) habe, •
[5]	(2)	*jw-bn-psg-*$^{*\ulcorner}$*qb*$^{\urcorner}$**8** <*r->*$^{\ulcorner}$*ps*$^{\urcorner}$*g* ø**5** •	$^{(11)}$zumal (HORUS auch) ‚keine *$^{\ulcorner}$kühle(nde)$^{\urcorner}$ Spucke!‘ <zum> $^{\ulcorner}$Sp$^{\urcorner}$ucken (auf HORUS) (gehabt) habe!“. •
[6]	(2)	*jmj-šm=tw r-Jwn.w-R*$^{\subset}$**9** •	„Veranlass’, dass ‚man‘ zum Heliopolis des RE gehe, •
[7]	(2)	<*r->jn(j)*<*.t*>*-šn(j)(.w){.t}* *n-Ḥr* •	<um> (von dort) einen Beschwörer <zu> holen für HORUS!“. •
[8]	(2)	$^{(12)}$[**tm*]*=f***10***-jw(j).t{w} m-* *Jwn.w* •	$^{(12)}$„[*Sollte] (d)er (aber) [*nicht] (her)kommen (wollen) aus Heliopolis, •
[9]	(2)	$^{\ulcorner}$*jw*$^{\urcorner}$*-Ḥr-pz*$^{\ulcorner}$*ḥ(.w) m*$^{\urcorner}$*-rȝ-*$^{\subset}$**11** •	$^{\ulcorner}$obwohl$^{\urcorner}$ ‚HORUS doch gebis$^{\ulcorner}$sen (worden) ist$^{\urcorner}$!‘(, ...)?“ • –
[10]	(3$^{!}$)	*ḥms(j)-Ḥr* <*ḥr*>*-šd(j)*<*.t*>**12**- *n=k ḏs=k***13** •	„(...), (dann) ‚soll(e) HORUS sich (eben) selbst <daran> machen, für "dich" (= *sich*) (selbst) zu rezitieren!‘. •
[11]	(2)	*ȝḫ-n=k* *mdw(j)(.w).t*$^{(II,1)A2+pl.}$*=k* •	Von Nutzen seien dir (dabei einerseits) $^{(II,1)}$deine (eigenen) $^{(I,12)}$Wor$^{(II,1)}$te, •
[12]	(4$^{!}$)	*šn(j){.t}-n=k mw.t=k (ȝ)s.t* • *mdw(j)(.w).t=s-nb(.w).t-* *ȝḫ(.w)* •	(und andererseits) solle (auch) deine Mutter ISIS für dich beschwören(, denn): • All’ ihre Worte seien (insgesamt) von (größerem) Nutzen.“.**14** •

POSTSKRIPT:

[PS]	(ø)	n.v. ENDE [folgt Nr. $_{(x+)}$3: rto. $_{(x+)}$II,1-4].[12]

[11] SCHOTT, *BuB*, 373 Nr. 1631; vgl. zuletzt FISCHER-ELFERT, *Mag. Hier.*, 323 *ad* Kat.-Nr. Ostraka/5 [= *oBerlin, SMPK ÄM P 11276*].

§ II.2 Kommentar

(**1**) Die Rekonstruktion *p*[*ȝ-nm*]ˁ*ḥ*ˀ.*w*, die bereits BORGHOUTS[13] mit unbegründeter Vorsicht in Erwägung zieht, lässt sich hervorragend mit den Spuren vereinbaren und dürfte angesichts des sehr ähnlichen Auftakts von **DOK. 6**, V. [1]-[3] ohnehin außer Frage stehen. Nach Ausweis der Photographie und des Faksimiles ist die von DE BUCK/STRICKER[14] erstellte, unlängst von ROCCATI[15] über-nommene Transkription  (←)[16] mit einiger Gewissheit in  (←) zu korrigieren. Paläographische Probleme bereitet allerdings das Determinativ, das auch *infra* ((x+)I, 12: V. [10]β) beim Infinitiv *šd*(*j*)<.*t*> Verwendung findet und von DE BUCK/STRICKER[17] hier wie dort fragend mit (←; A1)[18] transkribiert wird. Stattdessen dürfte eher eine Sonderform von abgekürztem (←; A2)[19] vorliegen, wobei dieser Klassifikator dann als (durchaus legitimes) Substitut für (←; A17)[20] fungierte.[21] Als Textbelege, die „Horus as an orphan" darstellen, nennt BORGHOUTS[22] neben dem vorliegenden V. [1]γ v.a. den identischen Auftakt *pTurin, ME 1993 = CG 54051*, vso. x+III,6 [Nr. x+y+14][23] = **DOK. 6/T1**, V. [1], erwähnt aber auch *pChester Beatty VII*, rto. x+VI,5(f.) [Nr. x+13] = **DOK. 4**, V. [6]f. (u. [9]) und verweist zusätzlich auf *pRamesseum IX*, (x+)II,8 (*in fine*)[24] sowie eine Stelle in Edfu.[25]

(**2**) Nur sehr sporadisch attestiert, wird die wahrscheinlich univerbierte[26] Wendung *m-ḫȝw*(.*y*) (-)*m-grḥ*, die gelegentlich auch präpositionslos (*ø-ḫȝw*(.*y*)(-)*ø-grḥ*) Verwendung findet,[27] bislang

---

[12] Vollständig zitiert *sub* **DOK. 44**, Komm. 1 *ad* V. [1]α-β.

[13] BORGHOUTS, *AEMT*, 72 („Horus has been stung (*psḥ*), Horus has been stung, the [orphan (*nmḥ* ?)]!") Nr. 96.

[14] DE BUCK/STRICKER, in: *OMRO* 21, 57.

[15] ROCCATI, *Mag. Taur.*, 153 [324/c].

[16] Die rechtsläufige Transkription der Publikation ist hier an das hieratische Original angepasst.

[17] DE BUCK/STRICKER, in: *OMRO* 21, 57.

[18] M*HP* II, 3 Nr. 33B; vgl. S. WIMMER: *Hieratische Paläographie der nicht-literarischen Ostraka der 19. und 20. Dynastie*, 2 Bdd. [I: *Text*; II: *Tafeln*], ÄUAT 28.1-2, Wiesbaden 1995 [nachfolgend zitiert: WIMMER, *HP* I-II], I, 144(-6); II, 4(-9).

[19] M*HP* II, 3 Nr. 35B; vgl. WIMMER, *HP* I, 146(f.); II, 10(-2).

[20] M*HP* II, 3 Nr. 30; vgl. WIMMER, *HP* I, 147; II, 13.

[21] Zur Austauschbarkeit beider Zeichen s. **DOK. 27**, Komm. 7 *ad* V. [7]γ.

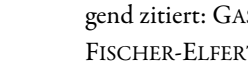
[22] BORGHOUTS, *Pap. Leiden I 348*, 36 Anm. 2 Komm. 6.

[23] *Pap. Turin* CXXXV,6 = ROCCATI, *Mag. Taur.*, 76,3. 153 [324/a] (D). 168. – Zur exakten Textdisposition s. J.F. BORGHOUTS: The Edition of Magical Papyri in Turin: a Progress Report, in: ROCCATI/SILIOTTI (Edd.), *Magia in Egitto*, 257-69 [nachfolgend zitiert: BORGHOUTS, in: ROCCATI/SILIOTTI (Edd.), *Magia in Egitto* (b)], dort 258f. Fig. 1; und zuletzt ROCCATI, *op.cit.*, 14.

[24] Ed. GARDINER, *Ram. Pap.*, 12f., spez. 13. Tf. XLI/A; zuletzt übers. von STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 199 V. [20] (inkl. Trslt.) Spruch 25. – Zu einem umfassenden Zitat (x+II,2-10) s. **DOK. 4**, Komm. 9 *ad* V. [6]β, Exkurs.

[25] *Edfou* IV, 27,11f.

[26] Vgl. bedingt FECHT, *Liter. Zeugnisse*, 34f. (I.5).

[27] Beispielsweise *pBoulaq VI*, rto. x+VIII,2 [Nr. x+7]; ed. KOENIG, *Pap. Boulaq 6*, 81. 82 („au cœur de la nuit") m. Komm. d („Redondance ‹la nuit de la nuit›, (...)."). 126. Tf. VIII/*a*. – Zu einem versübergreifenden Gebrauch beider adverbialen Komponenten vgl. das mythologische *oDeir el-Medineh 1686*, x+3: (←); ed. A. GASSE: *Catalogue des ostraca hiératiques littéraires de Deir-el-Médina* IV.1: *Nos 1676-1774*, DFIFAO 25, Kairo 1990 [nachfolgend zitiert: GASSE, *Catalogue* IV.1], *sin.pag.*, mit eingangs differierender Transkription ( ←); vgl. H.-W. FISCHER-ELFERT: Rez. *ad* GASSE, *op.cit.*, in: *BiOr* 50 (1993), 125-30 [nachfolgend zitiert: FISCHER-ELFERT, in: *BiOr* 50], dort 125.

als „am Abend in der Nacht = am späten Abend?“ interpretiert.[28] Semantisch wie stilistisch ist dieses Kompositum ausgesprochen interessant, obwohl oder gerade weil es einige Schwierigkeiten bereitet, die in erster Linie mit einer allmählichen Bedeutungsverschiebung des ersten Elements zusammenhängen. Nach HORNUNG[29] bezeichnen *ḫ3w(.y)* und die metathetische, in den post-ramessidischen Texten dominierende Variante *wḫ3* : *wḫ(3)*[30] ursprünglich „Dunkelheit“ (*stativisch-resultativ*) bzw. „Dunkelwerden“ (*fientisch*), beschränken sich aber schon bald mit tageszeitlichem Fokus auf (den) „Abend“. Da es sich bei (*m-*)*ḫ3w(.y)* und (*m-*)*grḥ* also zu keiner Zeit um zwei Synonyme handelt, die zwecks gebündelter Ausdruckskraft miteinander kombiniert worden wären, gilt es anstelle eines *hendiadyoin*s also davon auszugehen, dass die zweite Adverbiale die erste präzisiert.

Ein möglicher Erklärungsansatz bestünde nun darin, (*m-*)*ḫ3w(.y)* in Verbindung mit (*m-*) *grḥ* als Rückbesinnung auf die semantischen Wurzeln zu verstehen und diesen eventuellen Konservatismus als Mittel aufzufassen, das der Bedeutungsverlagerung bewusst entgegen wirkte. So äußert HORNUNG[31] mit Blick auf *pLansing*, IX,7f. (*et varr.*), die Einschätzung, dass gelegentlich „die Grundbedeutung wieder klar und eindeutig zu Tage“ trete. Dort heißt es über den unermüdlichen „Soldaten“ (*wˁ.w*: IX,5):

	(...)	(...),
(2)	*jw=f-ḥr-b3k*{pl.} (8)*r-ḥtp(.w)-p3-jtn* •	und er arbeitet (gewöhnlich) (8)bis zum Untergang der Sonne(nscheibe)Gott •
(1/2)	*ḥr*{*.y*}*-t3.y=f-wḫ3.t(-)n(≈m)-grḥ* •	mit ihrer (damit einsetzenden) Dunkelheit (in) der Nacht. •[32]

In dieser berufssatirischen Passage steht offenkundig nicht die „Nachtdunkelheit“[33] im Vordergrund, sondern der spezielle Zeitpunkt („Sonnenuntergang“),[34] zu dem das nach der „Dämmerung“ (*mšr.w*) verbliebene Restlicht gänzlich verschwindet bzw. verschwunden ist, sodass die Arbeitszeit durch das Einsetzen totaler Finsternis das lang ersehnte Ende findet.

Die vorläufige Erkenntnis, dass *m-ḫ3w(.y)*-ⁱ*m-grḥ* (*et varr.*) keineswegs dauerhafte „Dunkelheit in der Nacht“ zum Ausdruck bringt, sondern stattdessen die buchstäblich verschwommene Grenze zwischen verhältnismäßig düsterem, noch etwas hellem Abend und dunkler Nacht definiert, führt nun zur zweiten, weitaus komplexeren Option, für die es die rezente Bedeutung von *ḫ3w(.y)* bzw. *wḫ3* zugrundezulegen gilt. *Wb*[35] versteht *m-grḥ* anscheinend als eine Art von *badal*-Appositi-

[28] *Wb* III, 226.1, *s.v. ḫ3wj* [II]. Zu dieser Wortdublette s. grundlegend E. HORNUNG: *Nacht und Finsternis im Weltbild der alten Ägypter*, Tübingen 1956 [nachfolgend zitiert: HORNUNG, *NuF*], 12-5 § 3, *s.v. wḫ3* bzw. *ḫ3w*. 38 Übersichtstafel; ID.: Lexikalische Studien I – 1. *wḫ3* und *ḫ3w* (WB I 352, 3-11 und III 225,17-226,5), in: *ZÄS* 86 (1961), 106-8 [nachfolgend zitiert: HORNUNG, in: *ZÄS* 86 (a)]. Zu den tageszeitlichen Termini vgl. ferner S. SAUNERON: La notation de l'heure dans les textes d'Esna, in: *RdE* 21 (1969), 63-9 [nachfolgend zitiert: SAUNERON, in: *RdE* 21].

[29] HORNUNG, *NuF*, 14 § 3, *s.v. wḫ3* bzw. *ḫ3w*; ID., in: *ZÄS* 86 (a), 107 m. Anm. 7f.

[30] Hierzu **DOK. 39**, Komm. 5 *ad* V. [5]γ.

[31] HORNUNG, *NuF*, 14 § 3, *s.v. wḫ3* bzw. *ḫ3w*; ID., in: *ZÄS* 86 (a), 107.

[32] Trskr. G*LEM*, 108,5f.; u.a. übers. von C*LEM*, 401 („(...), and he works until the sun sets under its darkness of night.“); LICHTHEIM, *AEL* II, 172 („He toils until the Aten sets in his darkness of night.“); und in ihrer Folge TACKE, *Verspunkte*, 103 V. [34]f. („(...), indem er arbeitet, bis die Sonne untergeht unter ihrem Dunkel der Nacht; (...).“).

[33] HORNUNG, *NuF*, 14 § 3, *s.v. wḫ3* bzw. *ḫ3w*.

[34] Zu (*p3-*)*jtn* s. im Übrigen A. VON LIEVEN: Scheiben am Himmel – Zur Bedeutung von *itn* und *itn.t*, in: *SAK* 29 (2001), 277-82 [nachfolgend zitiert: VON LIEVEN, in: *SAK* 29]; und zuletzt L. MIATELLO: On the Etymology of *jtn* and the Solar Iconography, in: *GM* 242 (2014), 71-104 [nachfolgend zitiert: MIATELLO, in: *GM* 242].

[35] *Wb* III, 226.1, *s.v. ḫ3wj* [II]; s. *supra*.

on,[36] bei der das nachgestellte Element die zuvor topikalisierend genannte Größe präzisierend eingrenzt („*am Abend – (aber schon mehr) in der Nacht“ > „am späten Abend“). Mit vergleichendem Blick auf den periphrastischen, als echte *badal*-Apposition konstruierten und wohl ebenfalls univerbierten Zeitausdruck *grḥ-ⁱnb=f* „die Nacht, (d.h. genauer:) deren Herr“ > „der Herr der Nacht“ = „der Morgen“[37] dürfte dieser Einschätzung sicherlich zu folgen sein.

Sollte sich hinter dem eigenwilligen Kompositum *m-ḫ3w(.y)-ⁱm-grḥ* nun tatsächlich der sanfte, aber kurze Übergang von der „abendlichen“ in die „nächtliche“ „Dunkelheit“ (*m-ḫ3w(.y)* > *m-grḥ*) verbergen, erfüllte es zudem alle Kriterien eines Schrift- oder eher Phrasenspiels (*rebus*), bei dem es die relative Position der beiden Lexeme bzw. adverbialen Begriffshälften dahingehend „mitzulesen“ gälte, dass sie als Flanken die nicht *expressis verbis* genannte Größe definierten, die exakt „zwischen“ (*jm.y.tw*) ihnen läge. In diesem Fall wäre HORUS schon kurz vor oder bei Einbruch der Nacht gebissen worden, d.h. im fortgeschrittenen Halbdunkel, in dem bestenfalls noch schemenhafte Umrisse wahrgenommen werden können. Das in V. [3]β erwähnte „Feuer“ (*ḫ.t*) hätte HORUS demnach nicht nur zur Abschreckung wilder Tiere gedient, sondern auch als Lichtquelle. Die Frage, weshalb der Text eine solche punktgenaue Angabe wählt und es nicht bei bloßem *m-ḫ3w(.y)* oder *m-grḥ* belässt, entzieht sich einstweilen allerdings einer sicheren Antwort, auch wenn eine wie auch immer geartete Motivation anzunehmen ist. Da es dramaturgisch gänzlich unerheblich ist, wann HORUS genau gebissen wurde – entweder am späten Abend oder in der frühen Nacht –, reichte die simple Phrase *ḏr-ḫ3w(.y)* „seit (dem Einsetzen) der Dunkelheit“[38] eigentlich aus.[39]

(**3**) Vgl. den sehr ähnlichen Auftakt von **DOK. 6**, V. [1]-[3], dessen dritter Vers jedoch aus einer Zitatmarkierung besteht.

(**4**) Gegen DE BUCK/STRICKER[40] und BORGHOUTS[41] beinhaltet die *two-element-line* V. [3] nicht den Hinweis auf zwei parallele, (kon- oder disjunktiv) koordinierte homonyme Größen – „Holz“ (*ḫt*) und/oder „Feuer“ (*ḫ.t*) –, sondern die beiden Hälften einer geteilten Wortverbindung („Feuerholz“). Wie V. [3] zu verstehen sein dürfte, legt die (aus schreibökonomischen Gründen?) abbrevierte Graphie (←) nahe, mit der auf dem wohl (spät)drittzwischenzeitlichen bis frühsaïtischen, aus Elephantine stammenden Papyrusamulett (*phylakterion*) *pBerlin, SMPK ÄM P 23229* (NN), vso., ₓ₊3[42] Brennmaterial notiert wird: Dieses doppelt determinierte „Wort (...) lässt sich kaum anders lesen denn als *ḫt-ḫt*[sic!] oder *ḫt-<n>-sḏ.t* – ‚Feuerholz‘ und könnte so gemäß dem Prinzip *similia similibus curentur* gegen das Fieber zum Einsatz kommen; (...).“.[43] Vermutlich dürfte die

[36] Hierzu noch immer W. SCHENKEL: Antizipation innerhalb der Wortgruppe und die sog. Badalapposition im Ägyptischen, in: *JNES* 26 (1967), 113-20 [nachfolgend zitiert: SCHENKEL, in: *JNES* 26]; und J. SPIEGEL: Zum Gebrauch der Apposition im Ägyptischen und Arabischen, in: *ZÄS* 71 (1935), 56-81 [nachfolgend zitiert: SPIEGEL, in: *ZÄS* 71]; zur strittigen Terminologie vgl. K. JANSEN-WINKELN: Exozentrische Komposita als Relativphrasen im älteren Ägyptisch. Zum Verständnis der Konstruktion *nfr ḥr* „mit schönem Gesicht“, in: *ZÄS* 121 (1994), 51-75 [nachfolgend zitiert: JANSEN-WINKELN, in: *ZÄS* 121], dort 66 m. Anm. 149-52 (inkl. weit. Lit.).

[37] *Edfou* II.1,[2] 141,13; s. KURTH, in: *Fs* JUNGE II, 405 m. Anm. 31f. Ex. 8.

[38] Vgl. *Wb* III, 226.2, *s.v. ḫ3wj* [II.b]: „seit dem Anbruch der Nacht“.

[39] Vgl. hierfür das mythemisch wie phraseologisch mit dem vorliegenden Text eng verwandte **DOK. 4**, V. [4]γ (*ḏd.t(j)-m-wḫ(3){.t}*) und V. [8]γ ([*ḏd.t*]⸢*j*⸣*-ḏr-wḫ(3){.t}*) m. Komm. 5.

[40] DE BUCK/STRICKER, in: *OMRO* 21, 60.

[41] BORGHOUTS, *AEMT*, 72 Nr. 96.

[42] Ed. FISCHER-ELFERT, *Mag. Hier.*, 167-72 inkl. Tf. XII (172) Kat.-Nr. Papyri/13, spez. 168f. m. Komm. *ad* vso., ₓ₊2-ₓ₊4 (170).

[43] FISCHER-ELFERT, *Mag. Hier.*, 170 *ad* Kat.-Nr. Papyri/13, (vso.,) ₓ₊2-4, der ungeachtet dieses Kommentars aber nur „*ḫt*“ (168) = „Feuer“ (169) liest. Gegensätzlich verfährt SAUNERON, *Traité*, 41. 70. 238a (Index), *s.v. ḫt-ḫ.t*: „bois à brûler“. Tf. 3 Bas, der für die einfache Schreibung (←) im spätsaïtischen, wahrscheinlich ebenfalls elephantinischen

elliptische Leidener *two-element-line* als stilistischen Kunstgriff einen geteilten direkten Genitiv (*ḫt-|-ḫ.t*)[44] bieten und für *nomen regens* (*ḫt*(-...) = „(...)holz“) wie homonymes *nomen rectum* ((...-)*ḫ.t* = „Feuer(...)“) jeweils eine eigene syntaktische und metrische Einheit konstruieren.[45]

(**5**) Im festen Verbund mit V. [4] zeichnen sich die beiden flankierenden V. [3] und [5] offensichtlich durch ein epiphorisches *gapping* von *n-Ḥr* (s. folgenden Komm.) aus, wobei in erster Linie der Umstand bemerkenswert ist, dass die Umsetzung des gemeinsamen Prädikats (ἀπὸ κοινοῦ) im mittleren der drei Verse erfolgt:[46] Mit schreibökonomischer Verknappung hat dieser Befund selbstverständlich nichts zu tun.

(**6**) Nach Maßgabe der beiden rahmenden Verse gründet der Bote auf das *nomen actoris* „Beschwörer“ (*šn(j).w*),[47] das ursprünglich Teil einer kindlichen Ermangelungsklage war,[48] sekundär eine *figura etymologica*, indem er den elliptisch zitierten Ausruf (**bn-šn(j)*(*.w*)*-n=j* > *bn-šn(j)*(*.w*)*-*ø) mit dem finalen Infinitiv *r-šn(j).t* kombiniert. Hierauf bezieht sich das folgende *n-Ḥr* als *dativus commodi* und repräsentiert zugleich das Prädikat des in *oratio obliqua* wiedergegebenen, in einen Nebensatz konvertierten Adverbialsatzes (*jw-bn-šn(j)*(*.w*) (..) *n-Ḥr*).[49]

(**7**) Die finale, nur einmal realisierte Adverbiale *n-Ḥr* (V. [4]γ) besitzt innerhalb des *triplet*s [3]-[5], das mit Fokussierung der relativen Gegenwart (V. [4]) auch eine zeitliche Abfolge erkennen lässt, neben der grammatischen Unschärfe auch eine inhaltliche Mehrdeutigkeit, für die sich als Vergleichsexempel durchaus der pronominal formulierte Passus **DOK. 44**, V. [7] (*n*(*n*)*-šn(j).t-n=j mw.t*[*=j* (*3*)*s.t* **•**]) m. Komm. 11 anführen lässt. Während V. [3] in Form einer *two-element-line* elliptisch die mangelnde Verfügbarkeit zweier Schutz-„Materialien“ zum Ausdruck bringt (*n-Ḥr* > ø) und durch diesen Mangel das situative Fundament bereitet (relative Vergangenheit), verlangt der zweigeteilte V. [4] ein weiteres Dativobjekt und ist zumindest partiell elliptisch. Der relativ gleichzeitig bis zukünftig ausgerichtete V. [5] schließlich erfordert mit seinem Passiven Infinitiv[50] einen *dativus commodi* und ein indirektes Objekt (*Spucken auf HORUS*), das im Rahmen einer (aus welchen Gründen auch immer negierten) Selbsttherapie wiederum in reflexiver Manier mit dem Dativ (*Spuckmöglichkeit für HORUS*) identisch ist und zudem implizit die *agens*-Position (*n* ≈ (*j*)*n*)[51] (*Spucken durch HORUS*) besetzt (*jw-bn-psg-***qb n-Ḥr* (> ø) <*r->psg n-Ḥr* (> ø) **•**). Ohne die formale

---

pBrooklyn, BM 47.218.48+85, III,14 [§ 46e] die kontxtuell plausible Lesung *ḫt-ḫ.t* postuliert, ohne dies aber zu begründen.

[44] *Wb* III, 340.9, *s.v. ḫt* [A.III.d], kennt für „Brennholz“ lediglich die analogen Komposita *ḫt-n-sḏ.t* (cf. *ibid.* IV, 377.5, *s.v. śḏ.t*: „Feuer; Flamme“ [IV.e]) und *ḫt*(*-n*)*-šm.w* (cf. *ibid.* IV, 469.10, *s.v. šm.w*: „Hitze“ [II]); zum Thema s. W. HELCK: Brennmaterial, in: *LÄ* I (1975), 852, zu „‚Brennholz‘ (*ḫt n šmm*)“ spez. m. Anm. 1-3, bes. Anm. 1 unter allgemeinem Bezug auf ID., *Materialien* V, 241-300 [849-908], spez. 241-65 [849-73].

[45] Grundsätzlich vergleichbar ist in dieser Hinsicht v.a. **DOK. 12**, V. [56] nach **M** (59) *et varr.* mit seiner ebenso eindrücklichen Disjunktion von *ḏd-mdw*(*j*)(*.w*) in *ḏd*(-...) „Rezi(...)“ und (...-)*mdw*(*j*)(*.w*) „(...)tieren“.

[46] M. EL-HAMRAWI: Gapping bei nicht-ersten Satzkernen im Mittelägyptischen, in: *SAK* 31 (2003), 169-91 [nachfolgend zitiert: EL-HAMRAWI, in: *SAK* 31] berücksichtigt dieses Bildungsmuster nicht.

[47] *Wb* IV, 496.7, *s.v. šn.w*; LL*DLE* III, 156 = II,[2] 127, *s.v. šnt*: „conjurer“.

[48] Zum positiven Pendant *ṯ3w-n=j* vgl. die Var. **DOK. 6**, V. [4]f.

[49] Wegen der unterschiedlichen Textebenen treffen die Worte von JUNGE, *Einführung*, 181 im Übrigen nicht auf die vorliegende *historiola* zu: „Der Typ der adjektivischen Negation *nn* plus Nomen (meist Infinitiv) des Mittelägyptischen – der genaugenommen nur adverbiell (...) gebraucht wird – findet sich im Neuägyptischen wieder als *bn* plus Nomen, allerdings nach den Verfahren des Neuägyptischen in der Regel explizit durch *jw* untergeordnet, also etwa *jw bn mšʿ* ‚ohne Heer‘.“.

[50] Hierzu etwa SCHENKEL, *Tüb. Einf. 1997*, 233 (i) = ID., *Tüb. Einf. 2005*, 261 (i) = ID., *Tüb. Einf. 2012*, 271 (i). 283f.; vgl. noch immer GUNN, *Studies*, 66-8.

[51] Vgl. JENNI, in: *ZÄS* 132, 116 m. Anm. 49 § 5.

wie inhaltliche Vielschichtigkeit von *n-Ḥr* (V. [4]γ) zu erkennen, nehmen DE BUCK/STRICKER[52] das scheinbare Fehlen adverbialer Prädikate stattdessen zum Anlass, das gesamte *triplet* [3]-[5] offenbar als defizitäre Sequenz bloßer Inexistenzen aufzufassen („Er is geen hout, er is geen vuur, er is geen bezwering ..... voor Horus. Er is geen speeksel om te(?) spuwen.").

Demgegenüber schlägt BORGHOUTS[53] vor, die kleine Fehlstelle inmitten von V. [4] nach Maßgabe von V. [7] mit einem Passiven Infinitiv *<r->jn(j).t* zu füllen, womit er nicht nur die signifikanten Zeichenspuren zu relativem Beginn von (x+)I,11 übergeht, sondern auch dem *supra* (Komm. 4) angesprochenen Umstand keine Beachtung schenkt, dass angesichts der *figura etymologica* von V. [5] (√*psg*) auch im zweiten Vers des *triplets* von einem solchen Stilmittel auszugehen sein wird (√*šn(j)*). Da auch die Kombination der beiden Homonyme *ḫt* „Holz; Stock" und *ḫ.t* „Feuer" in V. [3] einen derartigen Kunstgriff zur Genüge bestätigt, ist seine Übersetzung „(...,) while there was no wood, while there was no fire, while there was no conjuration [to be brought(?)] to Horus, while there was no spittle [with him] <to> spit." hinfällig. Obwohl „spittle is often cited as a magical medicine"[54] verweist *Wb*[55] für die Phrase *psg n*-X „auf jmdn./etw. (Krankes) spucken(, *um es zu heilen*)" einzig auf die abydenische Stele Ramses' IV. = *stKairo, ÄM JE 48831*, 20:

(3) [*j*]^{A2}-*Ḥr jw-pgs.n=j n-jr.t=k*
(2) *m-ḫt-jt(j).tw=s jn-qn(j).y=s*

[O]h HORUS, ich hab' auf dein Auge gespuckt, nachdem es geraubt worden war durch dessen Bezwinger (*o.ä.*).[56]

(**8**) Wenngleich das von DE BUCK/STRICKER[57] weder transkribierte noch in ihrer Übersetzung „Er is geen speeksel om te(?) spuwen."[58] berücksichtigte Zeichen 𓎛 nach *psg* „Speichel" auf den ersten paläographischen Blick wie die Ligatur 𓎛𓄡 (←)[59] erscheinen mag, kommt diese Lesung aus kontextuellen Gründen m.E. kaum in Betracht. BORGHOUTS'[60] Rekonstruktion „(...), while there was no spittle [with him] <to> spit." (**jw-bn-psg-m-ˁ=f <r->psg*), die sich auf eben diese phänographische Basis stützt und die relativ hohe Position des Zeichens bzw. der vermeintlichen Zeichengruppe folgerichtig zum Anlass nimmt, eine „Hornviper" (I9)[61] zu ergänzen (𓆑*; ←), d.h. ein Suffix der 3.sg.m. (=*f*), ist zwar nicht mit letzter Sicherheit auszuschließen, andererseits aber auch nicht zu verifizieren und wenig plausibel. In meinen Augen hat man es hier stattdessen mit einem teilzerstörten „Libationsgefäß" (*ḥz-Flasche*)[62] 𓇋 (‹*qb*›: W15)[63] zu tun, also mit einer abgekürzten Schreibung von *qb*(*b*) „kühl (sein)".[64] Sollte diese Differenziallesung stimmen, nähme das Adjektivverb hier

[52] DE BUCK/STRICKER, in: *OMRO* 21, 60.

[53] BORGHOUTS, *AEMT*, 72 m. Anm. 255 (108) Nr. 96.

[54] BORGHOUTS, *AEMT*, 109 Anm. 255. – Zum Thema s. etwa KEES, in: *ZÄS* 60, 7-9; und RITNER, *MAEMP*, 78-82.

[55] *Wb* I, 555.12, *s.v. pśg* [III.a].

[56] K*RI* VI, 24.2; ed. M.[A.] KOROSTOVTSEV: Stèle de Ramsès IV, in: *BIFAO* 45 (1947), 155-73. Tff. I-II [nachfolgend zitiert: KOROSTOVTSEV, in: *BIFAO* 45], dort 158. 163 m. Komm. 53 (171). Tf. II; vgl. KEES, in: *ZÄS* 60, 8 m. Anm. 6; und RITNER, *MAEMP*, 79 Anm. 358.

[57] DE BUCK/STRICKER, in: *OMRO* 21, 57.

[58] DE BUCK/STRICKER, in: *OMRO* 21, 60.

[59] M*HP* II, 64 Nr. XII.

[60] BORGHOUTS, *AEMT*, 72 Nr. 96 m. Anm. 255 (109).

[61] M*HP* II, 24 Nr. 263.

[62] Zu diesem Gefäßtyp s. S. MICHELS: *Die Hes-Flasche im Bestattungskontext – Archäologie und Kult*, unpubl. Mag.-Arbeit Heidelberg 2006.

[63] M*HP* II, 45 Nr. 503.

[64] *Wb* V, 22.5–23.20, *s.v. ḳb/ḳbb*, bes. 22.6f. [A.I]; *WbmT* II, 882f., *s.v. ḳb/ḳbb*, bes. 883 [I.b.1].

nach Art der Verbrennungssprüche auf die Löschfunktion des Speichels Bezug und setzte damit ein klares Gegengewicht zum „feurigen" V. [3](β).[65]

(**9**) Auch die Verwendung des unüblichen Komposit-Toponyms *Jwn.w-Rᶜ*,[66] das formal etwa an das „Saïs der NEITH" (*Z3(.w)(-)n-N(j).t*)[67] erinnert, ist beileibe keine phraseologische Zufallsgröße, sondern offenbart einen unterschwelligen Zweifel an der sonnengöttlichen Hilfsbereitschaft: Als Patron sämtlicher Ärzte bzw. Beschwörer zeichnet RE für etwaiges Fehlverhalten oder potenzielle „Kunstfehler" indirekt verantwortlich,[68] denn „über die Erfüllung des ärztlichen Heilauftrags wach-

[65] Zur Konnotation *mw-qb(b)* „kühle(nde)s Wasser" *vs.* euphem. *mw-q(3)b* „Eingeweidewasser" (= *Urin*), die mittels orthographischer Unschärfe zum Ausdruck gebracht wird, vgl. im Übrigen den *sub* **DOK. 23**, Komm. 12 *ad* V. [11] zitierten Passus *pBoulaq VI*, rto. x+II,10 [Nr. x+3].

[66] GAUTHIER, *DNG* I, 56, *s.v. aoun Râ*, mit lediglich drei Belegen (ohne vorliegende Stelle); vgl. DE BUCK/STRICKER, in: *OMRO* 21, 60 Anm. 1.

[67] GAUTHIER, *DNG* V, 3, *s.v. saou n Neit*.

[68] In erster Linie sei **DOK. 53** genannt, wo RE sich persönlich der unterlassenen Hilfeleistung schuldig macht und letztlich die entsprechenden Konsequenzen zu tragen hat. – Für die übliche sonnengöttlich-ärztliche Ägide vgl. als stilistisch hochgradig interessanten, parenthetisch unterbrochenen *locus classicus pEbers*, I,1-11 [Nr. 1 = Prolog A], spez. 7-10 = V. [15]-[20]:

(3) *n(.y)-wj-*(8)*Rᶜ* — Ich gehöre (8)(zu) RE(, denn):
ḏd.n=f-(j)nk-nḏ-sw m-ᶜ-ḥf.ty.w=f — Kaum hatte (d)er gesagt, dass „ich" es sei, der ihn (= *den Patienten*) beschütz(en soll)e vor dessen Feinden, (...) –

(2) *s:šm.w=f-pw Ḏḥw.t.y* — (Und) sein Leiter (dabei) ist THOT(, denn):
(2) *jw=f-ḏ(j)=f-mdw(j)-drf* — (D)er pflegt die Schrift sprechen zu lassen,
ø-(9)*jr(j)=f-dmḏ.w.t* — (9)(die) Sammelhandschriften zu erstellen
(2) *ø-ḏ(j)=f-3ḫ<.w> n-rḫ.w-(j)ḫ.t* — (und) die Wirkmacht (*o.ä.*) den Sachkundigen zu verleihen,
(3) *n-zwn.w.w jm.y.w-ḫt=f* — (d.h.) den Ärzten, die in seinem Gefolge sind,
(10)*r-wḥᶜ-mrr.w-nṯr-s:ᶜnḫ=f-sw* — (10)um den(jenigen) zu erlösen (= *den Patienten*), von dem der Gott (= RE) wünscht, dass er (= *der Arzt*) ihn am Leben erhalte. –

(2) *(j)nk-pw mrr.w-nṯr-s:ᶜnḫ{=f-wj}<=j-sw>sic!* — (...), (da) war ich (es auch schon *und bin es seitdem*, nämlich) der(jenige), von dem der Gott (= *Re*) wünscht, dass {er mich} <„ich" ihn> am Leben erhalte!";

synoptisch trskr. *GMAÄ* V, 530-2, spez. 531f. (inkl. der de-/rekontextualisierten, nur marginal differierenden Parallele *pHearst*, x+VI,5-11 [Nr. x+78], spez. x+VI,9f.); u.a. übers. von BARDINET, *Pap. méd.*, 40 m. Anm. 1; BORGHOUTS, *AEMT*, 45 Nr. 71; EBBELL, *Pap. Ebers*, 29; und WESTENDORF, *Handbuch* II, 547 m. Anm. 1. Die jüngste Erörterung, die allerdings im Zeichen eines anderen Gesamtverständnisses steht, stammt von FISCHER-ELFERT, in: ID. (Ed.), *Pap. Ebers*, 134-9 § 2, spez. 137f. („Ich gehöre dem Rê, nachdem er gesagt hat: ‚Ich bin es, der ihn schützen wird vor seinen feinden. Sein leitendes Vorbild (*sšm.w*) ist Thot, ER pflegt die Schrift (*drf*) zum Reden zu bringen, (ER) pflegt die Sammelwerke zu verfassen, (ER) pflegt die Zaubersprüche (*3ḫ.w*) den Sachkundigen/Weisen (*rḫ.w-jḫ.t*) zu verleihen, (und) den Heilern (*swnw*), die ihm dienen, um loszubinden (*wḥᶜ*) denjenigen, (von dem) der Gott will, daß er (der Heiler) ihn am Leben lasse.'") m. Anm. 20-2; vgl. ferner E. OTTO: Die beiden vogelgestaltigen Seelenvorstellungen der Ägypter, in: *ZÄS* 77 (1942), 78-91 [nachfolgend zitiert: OTTO, in: *ZÄS* 77], dort 90 („(...): „Er (Thot) gibt das Können (Ach) den Gelehrten und den Ärzten". Durch die Verwendung dieses Wortes bekommt der Sinn eine besondere Nuance: Das Können wird damit in eine für Menschen fast unerreichbare Höhe gehoben. Man kann daran erinnern, das schließlich auch bei uns im Mittelalter die Grenzen zwischen Zauberei und Wissenschaft durchaus fließend waren.") m. Anm. 5f.

Dass der therapeutisch aktive Beschwörer unter der Leitung des RE steht, ist auch dem doppeldeutigen Abschluss einer Giftbeschwörung auf der „magischen" *staNeapel, MAN 1065*neu *= 368 (987)*alt (*Torso Borgia*) zu entnehmen, die kurz zuvor „das Gift des RE in seinem Leib" (*mt(w.t-Rᶜ m-sic!ḫᶜ.w=f*; x+11) anspricht und damit einen Bogen zur *List der ISIS* = **DOK. 38** (*et al.*) schlägt. Im linken Arm-/Schulterbereich, x+13f. heißt es dort nun:

(2) *šd(j)*(x+14)A2*.n=j n-ḫr(.y)-dm(.t)* — Rezitie(x+14)rt habe ich (Folgendes) zugunsten dessen (*lit.* für den), der sich „in Behandlung" befindet(, ...) –
(3) *t3-m<t(w.t)*D26 *šp>*D26*-ṯ(w) ḥr-t3* — „(Oh,) du Gi<ft, flie>ß' (du) aus auf die Erde;

ten offenbar höhere Instanzen".[69] Ob man vor diesem Hintergrund zwischen den Zeilen das „Verhalten des RE" (*jwn-Rᶜ*) thematisiert werden lassen sollte, sei hier bei aller Wahrscheinlichkeit dahingestellt – zumindest bekennt er indirekt „Farbe".

(**10**) Für die kleine Lakune (ca. 2 Quadr.)[70] zu Beginn von $_{(x+)}$I,12 empfiehlt es sich, sie mit * (←) *[*tm*]=*f* zu füllen[71] und als implizite Protasis aufzufassen, deren hybride Apodosis (partiell *oratio recta*; partiell *oratio obliqua*) bereits eine räumliche wie dramaturgische Kluft überbrückt und den Wendepunkt markiert (s. *supra* § I). Einer Satzfrage[72] inkl. eines auf RE bezogenen Kausativums, wie sie BORGHOUTS[73] vorsichtig in Betracht zieht, steht der Textsinn diametral entgegen: Benötigt wird eine negative Bedingung, da HORUS nur für den potenziellen Fall zur Selbsthilfe geraten wird, dass der gewünschte Beschwörer eben nicht aus Heliopolis käme, um für ihn aktiv zu werden (s. *infra*).[74] Geographisch wäre der Bote allerdings durchaus auf dem richtigen Weg, wenn man bedenkt, dass „Heliopolis (...) eine zentrale Position in der Ausbildung altägyptischer Heiler eingenommen zu haben" scheint: „Darauf deuten Gräber aus dem späten Mittleren Reich im engeren Umfeld des Atum-Re-Tempels, in denen typisch ‚magische' Requisiten wie ein elfenbeinerner Stab mit apotropäischen Bildern u.ä. Objekte gefunden wurden, (...).".[75]

(**11**) Angesichts des vermehrten Einsatzes direkter Rede (Mikrozitate) und der hiermit verbundenen Ellipsen (vgl. V. [3]-[5]) wirft V. [9]ß die Frage auf, ob die typisch neuägyptische Adverbialphrase *m-rˀ-ᶜ* hier nach Art einer enklitischen Partikel gebraucht wird („doch; noch immer; auch (weiterhin)")[76] – so die von DE BUCK/STRICKER[77] vorgegebene *communis opinio*[78] – oder als ellipti-

(3) *mj{t} pr(j) ḥr-tˀ* komm' (schon), komm' heraus auf die Erde!" –
(2) *m=k-(j)nk-nṯr ḫpr-ḏs=f* (..., denn): Sieh', ich bin der Gott, der (seinerzeit) von selbst entstand!

re-ed. KÁKOSY, *EHS*, 129f. inkl. Komm. K (130). Tf. XLIV.

[69] ENGELMANN/HALLOF, in: *ZÄS* 122, 118 m. Anm. 72 unter Verweis auf GHALIOUNGUI, *Physicians*, 46a-b (E5); ID.: Remarques sur la structure du corps médical égyptien à l'époque pharaonique, in: *BIFAO* 81 Suppl. (1981) = *Bulletin du Centenaire*, 11-8 [nachfolgend zitiert: GHALIOUNGUI, in: *BIFAO* 81 Suppl.], dort 15f.; und F. JONCKHEERE: Le cadre professionnel et administratif des médecins égyptiens, in: *CdE* 26 [52] (1951), 237-68 [nachfolgend zitiert: JONCKHEERE, in: *CdE* 26 [52]], dort 265-8.

[70] Vgl. DE BUCK/STRICKER, in: *OMRO* 21, 56 („Van kolom I ontbreekt een strook ter breedte van ongeveer 1,5 cm, of anderhalve hiëroglyphische groep, zooals uit de reconstructie van het begin van regel 2 met zekerheid valt af te leiden.").

[71] Für **jr-tm=f* reicht der knappe Platz eindeutig nicht aus.

[72] Vgl. generell JUNGE, in: *BiOr* 40.

[73] BORGHOUTS, *AEMT*, 72 („[Has he(?) caused(?)] that one returns from Heliopolis while Horus ist still stung?") m. Anm. 256 (109: „A very uncertain restoration. Rēᶜ?") Nr. 96.

[74] Als „Bote" (*jpw.t.y*), der nach eigener Aussage „aus Heliopolis (herbei)gekommen" sei (*jy(j).n=j m-Jwn.w*), tritt ISIS im Übrigen in der spätzeitlichen *List der Isis*-Episode *pBrooklyn, BM 47.218.138*, $_{x+}$VI,14-9 [§ $_{x+}$19] auf ($_{x+}$VI,17); ed. GOYON, *Rec. de prophylaxie*, 38f. Tf. VI.

[75] FISCHER-ELFERT, in: ID. (Ed.), *Pap. Ebers*, 134 Anm. 7 § 2, mit Verweis auf QUIRKE, *Cult of Ra*, 110f. 176(a).

[76] *Wb* II, 395.6-11, *s.v. rˀ-ᶜ*, spez. 395.6-8 (*m rˀ-ᶜ*): „auch; ebenfalls; noch"; F*CDME*, 146, *s.v. r-ᶜ(wy)*: „end; limit" (*et al.*) > *m r-ᶜ*: „likewise"; LL*DLE* II, 46 = I,[2] 260, *s.v. r-ᶜ*: „condition; state" (*et al.*) > *m-r-ᶜ*: „as well"; M*AnLex* II, 217 Nr. 78.2353, *s.v. rˀ-ᶜ*: „encore"; E*NG*,[2] 341 § 683.1. – F. JUNGE: *Einführung in die Grammatik des Neuägyptischen*, Wiesbaden 1996 [nachfolgend zitiert: JUNGE, *Neuägyptisch*], 91 definiert *rˀ-ᶜ* als „substantivische Partikel, die in der Präpositionalphrase mit *m* dem Bezugswort oder Bezugssatz nachgestellt wird (Koptisch **ρω**), und zwar als konzessive Adverbiale (Einräumung, Gegengrund ohne Einfluß), etwa mit den Bedeutungen ‚auch'; ‚wieder'; ‚gleichwohl'; ‚dennoch'; ‚doch wohl' o.ä.: (...).".

[77] DE BUCK/STRICKER, in: *OMRO* 21, 60 („(...), terwijl Horus toch gebeten is.").

[78] Vgl. BORGHOUTS, *AEMT*, 72 („(...) while Horus ist still stung?") Nr. 96.

sches Nominalpräfix,[79] bei dem der infinitivische Bedeutungsträger *-pzḥ* wegen des vorangehenden (perfektisch-resultativischen) Pseudopartizips *-pzḥ(.w)*[80] nicht eigens realisiert worden wäre.[81] Für die zweite Option ließe sich auf die analog gebildeten Wendungen *m-r3-ꜥ-m(w)t* „im Zustand des Totseins“[82] und *m-r3-ꜥ-jm.w* „in jämmerlicher/beklagenswerter Verfassung“ (**DOK. 57**, V. [55]β nach **L** ($_{x+}$II,13) *et var.*)[83] verweisen; bei der ersten passte v.a. der Umstand, dass *m-r3-ꜥ* bei aller semantischen Diversität stets einen gewissen Kontrapunkt setzt. Da V. [9] das „Gebissen(worden)sein“ des HORUS-Knaben als Argument zitiert, mit dem ein heliopolitanischer Beschwörer zu einer (schon im Vorfeld angezweifelten) Visite bewogen werden soll, ist die Aussage dieser Stelle recht eindeutig: Welcher Art soll der „(iatro)magische“ *modus operandi* sein, wenn keine externe Hilfe Verfügung steht und der pathologische *status quo* unverändert bleibt?

(**12**) Die syntaktische Analyse von V. [10] erfordert in erster Linie eine logische Betrachtung. Sowohl DE BUCK/STRICKER („Ga zitten, Horus, red U zelf!“)[84] als auch BORGHOUTS („(Then) sit down, Horus, and recite for yourself!“)[85] stimmen dahingehend überein, fientisches *ḥms(j)* „s. (hin)setzen“ und *šd(j)* „lesen; rezitieren“ als imperativische Vollverben aufzufassen, die als zwei parallele Größen asyndetisch aufeinander folgten. Aus einem banalen Grund ist diese Annahme abwegig: Es wird schlichtweg nicht erwähnt, dass HORUS stünde oder sich bewegte, zumal dies bei der starken Symptomatik einer Vergiftung auch nicht zu erwarten wäre.

Zieht man weiterhin die Tatsache in Betracht, dass die Fuge zwischen den V. [9] und [10] den eigentlichen Wendepunkt markiert – das Ende der extrovertierten Hilfesuche und zugleich den

---

[79] *Wb* II, 394.11–395.5, *s.v. r3-ꜥ*: „als Präfix in Zusammensetzungen: Zustand o.ä.“, spez. 395.4 [II]. – Zu den diversen Facetten dieser Konstruktion s. FECHT, *Wortakzent*, 96-8 §§ 179-82, bes. 97 („Ende; Grenze; Stelle; Tätigkeit; Zustand“) m. Anm. 293 § 180; FRANDSEN, in: *Fs* IVERSEN, 49-51; H. JUNKER: 𓂝 „Handlung“ als Präfix in Zusammensetzungen, in: *ZÄS* 77 (1942), 3-7 [nachfolgend zitiert: JUNKER, in: *ZÄS* 77]; und noch immer maßgeblich L. PANTALACCI: Remarques sur les composés de type ꜥ-, *r3-*, ou *r3-ꜥ* devant racine verbale en Égyptien Ancien, in: *OLP* 16 (1985), 5-20 [nachfolgend zitiert: PANTALACCI, in: *OLP* 16]; sowie zuletzt J. WINAND: La particule *m-r-ꜥ* en néo-égyptien, in: W. CLAES/H. DE MEULENAERE/S. HENDRICKX (Edd.): *Elkab and Beyond. Studies in Honour of Luc Limme*, OLA 191, Löwen/Paris/Walpole 2009 [nachfolgend zitiert: *Fs* LIMME], 521-37 [nachfolgend zitiert: WINAND, in: *Fs* LIMME], der das vorliegende Ex. allerdings nicht berücksichtigt; vgl. ferner W.C. HAYES: *Ostraka and Name Stones from the Tomb of Sen-Mūt (No. 71) at Thebes*, PMMA 15, New York 1942 [nachfolgend zitiert: HAYES, *Ostraka*], 37b, *s.v. r-ꜥ*: „activity“.

[80] Zur Differenzierung vgl. generell W. SCHENKEL: *śḏm.t*-Perfekt und *śḏm.tj*-Stativ: Die beiden Pseudopartizipien des Ägyptischen nach dem Zeugnis der Sargtexte, in: *Fs* WESTENDORF *1994*, 157-82 [nachfolgend zitiert: SCHENKEL, *Fs* WESTENDORF *1994*].

[81] Um V. [9] zu **jw-Ḥr m-r3-ꜥ-pzḥ* 𓏺 umzustellen, gibt es keine Veranlassung.

[82] *Wb* II, 395.4, *s.v. r3-ꜥ* [II] (*m r3-ꜥ mt*) mit dem *Zweibrüdermärchen* = *pd'Orbiney*, XIII,3 = G*LES*, 23,1 und der *stBerlin, SMPK ÄM 20377* (Nebre), 8 = K*RI* III, 654,11 Nr. 251.1 als Belegen für diesen in beiden Fällen mit *s:ḏr* „liegen“ verbundenen Ausdruck (jeweils XIX. Dyn.). Direkt vergleichbar, aber anders konstruiert, ist die von WINAND, in: *Fs* LIMME, 532 m. Anm. 18 Ex. 37 (inkl. Trslt.) zitierte Stelle *oChicago, OIM 16991*, vso., 11f. (*y3-tw=n-mwt(.w) m-r3-ꜥ bn-tw=n-*$^{(12)}$*ꜥnḫ.w-j(w)n(3)*) = K*RI* V, 560,12f. Nr. 28(XXVIII).A.205; vgl. zuletzt ID.: Traces d'indices actanciels en néo-égyptien, in: *Fs* VERNUS, 861-94 [nachfolgend zitiert: WINAND, in: *Fs* VERNUS], dort 864 m. Anm. 4 Ex. 15 (inkl. Trslt.).

[83] An die Stelle eines Infinitivs ist dort allerdings ein *nomen actionis* getreten. Die grammatischen Möglichkeiten, wie ein solches „composé en *r-ꜥ* + verbe“ (COLLOMBERT, in: *Fs* NEVEU, 65 m. Anm. 8 Komm. d) umgesetzt werden kann, sind also durchaus vielfältig: „La base *r-ꜥ* sert à former des noms décrivant une action dans son déroulement, encore que certains glissements sémantiques soient attestés.“ (ibid. m. Anm. 10 unter Bezug auf F. NEVEU: À propos du P. DM 28: un conseil royal consacré aux affaires de «La Tombe», in: *RdE* 41 (1990), 143-52 [nachfolgend zitiert: NEVEU, in: *RdE* 41], dort 149(f.).

[84] DE BUCK/STRICKER, in: *OMRO* 21, 60.

[85] BORGHOUTS, *AEMT*, 72 Nr. 96.

Beginn der intimen Eigentherapie[86] –, kann prospektives *ḥms*(*j*) nur als Modal- bzw. Funktionsverb[87] operieren. Hierauf folgt ein Infinitiv (*šd*(*j*)<.*t*>: *adjutum*), der aus syntaktischem Zwang jedoch nicht final (*r*) anzuschließen ist,[88] sondern – gemäß der inhaltlich geforderten inchoativen Nuance[89] – durch die Präposition *ḥr* eingeleitet werden muss, die im Leidener Manuskript ansonsten stets realisiert wird[90] und vermutlich unter dem Einfluss des vorangehenden Theonyms *Ḥr* einer phonetisch bedingten Auslassung zum Opfer gefallen sein dürfte.

---

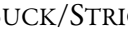
[86] Durch sein (mindestens) zweistufiges Heil- und Schutzkonzept besonders interessant ist das fragmentierte *oCambridge, FM E.GA.6129.1943* (ed. HAGEN, *NKO*, 27f. 86-9 Tff. 28-31), dessen „front has what may be a magico-religious text, while the verso contains faint traces of a literary composition that may be related to that on the front; both mention Thoth" (*ibid*., 27). Funktionales Charakteristikum des Rto. ist die mit stilistischer Eindrücklichkeit an THOT gerichtete Bitte um performative Eloquenz, d.h. um die Kompetenz, mit effektiven Schutzformeln auf eine bereits eingetretene oder erst in naher Zukunft akute Bedrohung durch den Bösen Blick reagieren zu können: „Gib mir eine (wirksame) Rede/Sprache (*o.ä.*) in meinen Mund 𓂋; / g$^{(5)}$[ib mir ...] ⸢in⸣ meinen Mund! 𓂋 / Lass' den [*(Bösen)] Blick (vor) mir niedersinken/-gesunken sein *[...]! [𓂋] (*jmj-n=j mdw*(*j*).*t m-rꜣ=j* 𓂋 / *j*$^{(5)}$[*mj-n=j* ...]$^{Sp.}$ ⸢*m*⸣*-rꜣ=j* 𓂋 / *jmj-wꜥf-n=j jr.t*[(-**bjn.t*) ... 𓂋]; rto., 4f.); zu „*mdw.t* im Sinne von ‚Sprache' (= *ns*)" s. FISCHER-ELFERT, in: *GM* 207, 97 Anm. 22 (inkl. weit. Lit.). Als Erfinder der Sprache (vgl. ČERNÝ, in: *JEA* 34) wird besagter Gott vom Adressanten offenbar gebeten, ihm aus (Nächsten-)Liebe (*n-mrr=k*; rto., 6) Hilfe zur rezitativen Selbsthilfe zu leisten, sodass sich der Text des Rto. in einer Grauzone zwischen unmittelbarer Interaktion/-vention (*explizit*) und den allgemeinen Möglichkeiten mittelbarer Analogie (*implizit*) bewegt. Das phraseologisch anders gelagerte Vso. widmet sich eingangs „dem Besänftigen von MOND-THOT" (*n-s:ḥtp*(*.w*)*-Jꜥḥ-Ḏḥw.t.y*; vso., 1) und wird als „Preisung" (*dwꜣ*; ibid.) ausgewiesen, bevor die Nennung von „Memphis" (*Ḥw.t-kꜣ-Ptḥ*; vso., 3) eine Brücke zu den THOT-Gebeten/Hymnen der memphitischen *Miscellanies* schlägt.

[87] Trotz einiger Schwachstellen maßgeblich J.-M. KRUCHTEN: *Études de syntaxe néo-égyptienne. Les verbes ꜥḥꜥ, ḥmsi, sḏr en néo-égyptien. Emploi et significations*, AIPHOS Suppl. I, Brüssel 1982 [nachfolgend zitiert: KRUCHTEN, *Études de syntaxe néo-égyptienne*]; ID.: *ꜥḥꜥ*, *ḥmsi* et *sḏr* en néo-égyptien. Nouveaux exemples, in: *GM* 84 (1985), 33-40 [nachfolgend zitiert: KRUCHTEN, in: *GM* 84]; vgl. L. DEPUYDT: Rez. *ad* KRUCHTEN, *Études de syntaxe néo-égyptienne*, in: *BiOr* 40 (1983), 593-6 [nachfolgend zitiert: DEPUYDT, in: *BiOr* 40]; und die knappe Übersicht bei JUNGE, *Einführung*, 87f.

[88] Das Sublemma *Wb* III, 97.14(f.), *s.v. ḥmśj* [A.V]: „sich setzen[,] um etas zu tun", eignet sich diesbezüglich nicht als Referenz, da die dort angeführten Passagen auf tatsächliches „Platznehmen" Bezug nehmen und großenteils juristisch konnotiert sind.

[89] Hierzu etwa JUNGE, *Einführung*, 87f.

[90] Zu diesem Umstand und seiner Bedeutung als Datierungskriterium s. S. ISRAELIT-GROLL: Diachronic Grammar as a Means of Dating Undated Texts, in: EAD. (Ed.): *Egyptological Studies*, Scripta Hierosolymitana 28, Jerusalem 1982 [nachfolgend zitiert: ISRAELIT-GROLL (Ed.), *Egyptological Studies*], 11-104 [nachfolgend zitiert: ISRAELIT-GROLL, in: EAD. (Ed.), *Egyptological Studies*]; vgl. allgemein auch D. VAN DER PLAS: On Criteria for the Dating of Egyptian Texts, in: *GM* 73 (1984), 49-56; J. WINAND: La grammaire au secours de la datation des textes, in: *RdE* 46 (1995), 187-202 [nachfolgend zitiert: WINAND, in: *RdE* 46]; und die zuletzt von F. HAGEN: *The Prohibitions*: A New Kingdom Didactic Text, in: *JEA* 91 (2005), 125-55 [nachfolgend zitiert: HAGEN, in: *JEA* 91], dort 150 Anm. 55, genannte Lit. – Mit der Frage nach einer auf Grammatik (und/oder archäologischem/historischem Hintergrund) basierten Textdatierung setzt sich zuletzt JANSEN-WINKELN, in: *SAK* 40, kritisch auseinander; vielfach konkret exemplifiziert wird dies durch die diversen Beiträge in: MOERS/WIDMAIER/GIEWEKEMEYER *et al.* (Edd.), *DELT*, bes. A. GIEWEKEMEYER: Perspektiven und Grenzen der Nutzung literarischer Texte als historische Quellen. Zu Versuchen, ‚Geschichte' aus der Geschichte über die Vorhersagen des Neferti herauszulesen, in: *ibid.*, 285-365 [nachfolgend zitiert: GIEWEKEMEYER, in: MOERS/WIDMAIER/EAD. *et al.* (Edd.), *DELT*]; A.M. GNIRS: Geschichte und Literatur. Wie „historisch" sind ägyptische literarische Texte?, in: *ibid.*, 367-403 [nachfolgend zitiert: GNIRS, in: MOERS/WIDMAIER/GIEWEKEMEYER *et al.* (Edd.), *DELT*]; A. VON LIEVEN: Why Should We Date Texts by Historic Linguistic Dating?, in: *ibid.*, 161-76; G. MOERS: Vom Verschwinden der Gewissheiten, in: *ibid*., 3-69; D. VAN DER PLAS: Dating the Hymn to Hapi. An Update of the Late Date, in: *ibid*., 471-82; J.F. QUACK: Irrungen, Wirrungen? Forscherische Ansätze zur Datierung der älteren ägyptischen Literatur, in: *ibid*., 405-69; S.D. SCHWEITZER: Dating Egyptian Literary Texts: Lexical Approaches, in: *ibid.*, 177-90; J. VAN SETERS: Dating the Admonitions of Ipuwer and Biblical Narrative Texts. A Comparative Study, in: *ibid*., 589-98; P. VERNUS: La datation de l'Enseignement d'Aménemopé. Le littéraire et le linguistique, in: *ibid.*, 191-236 [nachfolgend

DE BUCK/STRICKER[91] transkribieren an dieser Stelle  (←)[92] und stoßen beim dritten Determinativ von *šd(j)* „(vor)lesen; rezitieren“[93] augenscheinlich an paläographische Grenzen. Wie schon bei V. [1]γ empfiehlt es sich auch hier, das vermeintliche (←; A1)[94] durch (←; A2)[95] zu ersetzen (Kurzform). Ganz offensichtlich liegt mit diesem Vers, der grammatischen *Apodosis*, die abschlägige Antwort des heliopolitanischen Beschwörers vor, dessen befürchtete Reaktion sich bewahrheitet hat. Vom zurückgekehrten Boten referiert, lässt sich der Grad der indirekten Rede[96] auf den ersten Blick kaum ermitteln: Während die pronominalen Verhältnisse gegen Versende eindeutig nicht mehr in *oratio recta* vorliegen, sondern in *oratio obliqua* überführt sind (s. folgenden Komm.), ist das Bild zu Beginn unscharf. Ist HORUS noch nominales Subjekt oder schon Vokativ, ist *ḥms(j)* noch Prospektiv oder schon Imperativ? Am wahrscheinlichsten wirkt ein zitierter Prospektiv, was allerdings dazu führte, für das metrisch ambivalente *-ḏs=k* „du selbst“[97] zwingend eigenes Kolon ansetzen zu müssen.

(**13**) Direkte Ansprache des HORUS-Knaben mit pronominaler Anpassung des Suffixes (3.sg.m. > 2.sg.m.: **-n=f* > *-n=k* und **ḏs=f* > *ḏs=k*).

(**14**) Bei der zweiten Hälfte von V. [12] (*Schwerer Schluss*),[98] die entgegen ihrer Länge nur ein einziges Kolon für sich beanspruchen kann und mit V. [11] chiastisch verschränkt ist, handelt es sich um die knappe Begründung, weshalb der Beschwörer im mythischen bzw. myth(olog)isierten Heliopolis meint, auf eine persönliche Visite bei HORUS verzichten zu können, ohne ihm dadurch zu schaden. Die Kernaussage liegt auf der Hand und widerspricht in ihrem hierarchischen Gehalt v.a. dem in **DOK. 13**, spez. V. [13]-[17], beschriebenen Szenario, dass ISIS und NEPHTHYS mythische Menschen um einen Ratschlag ersuchen.[99] Das vorliegende Mythologem endet mit einer elativischen Feststellung, die *de facto* komparativisch, *de sensu* gar superlativisch zu verstehen ist: Der vom Boten[100] auf Geheiß der ISIS konsultierte „Beschwörer“ (*šn(j)(.w)*) hält die Kompetenz der Gottesmutter für sehr viel höher als seine eigene.

---

zitiert: VERNUS, in: MOERS/WIDMAIER/GIEWEKEMEYER *et al.* (Edd.), *DELT*]; D.A. WERNING: Linguistic Dating of the Netherworld Books Attested in the New Kingdom. A Critical Review, in: *ibid.*, 237-81; und K. WIDMAIER: Die Lehre des Cheti und ihre Kontexte. Zu Berufen und Berufsbildern im Neuen Reich, in: ibid., 483-557; vgl. darüber hinaus auch A. DORN: Kulturelle Topografie literarischer Texte. Versuch einer Funktions- und Bedeutungsbestimmung literarischer Texte im Mittleren Reich anhand ihrer archäologischen Kontexte, in: *ibid.*, 73-109 [nachfolgend zitiert: DORN, in: MOERS/WIDMAIER/GIEWEKEMEYER *et al.* (Edd.), *DELT*]; R.B. PARKINSON: Sailing Past Ellsinore. Interpreting the Materiality of Middle Kingdom Poetry, in: *ibid.*, 123-37; und U. VERHOEVEN: Literatur im Grab – der Sonderfall Assiut, in: *ibid.*, 139-58 [nachfolgend zitiert: VERHOEVEN, in: MOERS/WIDMAIER/GIEWEKEMEYER *et al.* (Edd.), *DELT*].

[91] DE BUCK/STRICKER, in: *OMRO* 21, 57.

[92] Die rechtsläufige Transkription der Publikation ist hier an das hieratische Original angepasst.

[93] *Wb* IV, 563.*sin.num.*–564.16, *s.v. šdj*, spez. 564.12 [II.a]: „lesen für (eine Person)“.

[94] M*HP* II, 3 Nr. 33B.

[95] M*HP* II, 3 Nr. 35B.

[96] Hierzu grundlegend PEUST, *Indirekte Rede*; vgl. zudem ID., in: *LingAeg* 13.

[97] Zur ambivalenten metrischen Wertigkeit von suffigiertem *-ḏs=* s. FECHT, *Liter. Zeugnisse*, 30 (B5); vgl. TACKE, *Verspunkte*, 177 m. Anm. 209f.

[98] Zu diesem Stilmittel s. noch immer O. FIRCHOW: *Die Grundzüge der Stilistik in den altägyptischen Pyramidentexten*, VIO 21, Berlin 1953 [nachfolgend zitiert: FIRCHOW, *Grundzüge der Stilistik*], 158-64 (b).

[99] Vgl. bedingt auch **DOK. 33/Le**, V. [7]-[10].

[100] Zu göttlichen und/oder mythischen Emissären s. noch immer O. FIRCHOW: Die Boten der Götter, in: *Fs* GRAPOW, 85-92; und zusammenfassend M. VALLOGGIA: Götterboten, in: *LÄ* II (1977), 674f.; zu Boten allgemein ID.: *Recherche sur les "Messagers" (wpwtyw) dans les sources Égyptiennes profanes*, Hautes Études Orientales 6, Genf/Paris 1976 [nachfolgend zitiert: VALLOGGIA, *"Messagers"*].

Da die vielfach und auch von ISIS selbst proklamierte „Wirksamkeit" (*3ḫ(.w)*)[101] der gottesmütterlichen „Worte" (*mdw(j)(.w).t=s*) aus der Perspektive eines Sachverständigen indirekt als *non plus ultra* gerühmt werden, sieht der heliopolitanische Priester für sich keinen Handlungsbedarf und vermittelt auf diese Weise eine durchaus realistische Selbsteinschätzung. Seine Antwort gibt den Anstoß zur Selbsthilfe und zeichnet wohl kein negatives Bild von ihm (Desinteresse/Ignoranz), sondern wirkt eher wie reichlich affektierte Bescheidenheit im Sinne eines *mea parvitas*.[102] Allerdings kann dieser Eindruck auch trügen, da der Text es offen lässt, ob er den ungehaltenen Tenor, der in V. [10] anklingt, dem Beschwörer oder dem Boten in den Mund legt. Über die Frage, ob bzw. bis zum welchem Grad eine anonyme Mittelsperson eine eigene Meinung hat und diese auch vertritt, lässt das Mythologem seine Rezipienten nur spekulieren. Gestünde man dem Boten eine gewisse Eigenständigkeit zu, ließe sich die abschließende Preisung alternativ durchaus als dessen persönlicher Kommentar verstehen, mit dem er das Scheitern seines Auftrages relativieren wollte – mehr oder minder apologetisch.

Der altbekannte *topos* der „magischen" Überlegenheit der ISIS,[103] für den meist *CT* II, 216c [*ST* 148] ((*j*)*nk*-(*3*)*s.t 3ḫ.t šps.t-r-nṯr.w*) als *locus classicus* angeführt wird, konstituiert hier in jedem Fall das Mythologem und bildet dessen Essenz, weshalb die vorliegende Episode durchaus als hintergründige Eulogie einzustufen ist. Ohne die Transferrichtung beleuchten zu wollen, wird man doch in hohem Maße an die Totentexte erinnert, die ISIS und NEPHTHYS während der Nachtfahrt der Sonne am Bug der Barke stehen, den Schlangendrachen APOPIS in der siebenten Stunde binden und zerstückeln lässt. Aus der Perspektive des Verstorbenen betrachtet, der seinerseits Aufnahme in die Besatzung zu finden sucht, ist es in diesem Kontext nicht mehr als eine logische Konsequenz, dass die performativen Fähigkeiten des Schwesternpaares[104] bei allen Superlativen nur elativische Qualitäten besitzen und (individuell) steigerungsfähig sind. So heißt es im einzigartig hybriden, spätzeitlichen *pBonn, ÄMU L 1647*,[105] (x+)IV,5f. in dessen Fassung von *Tb* (NAV.) 129:

---

[101] Zum Versuch einer Begriffsbestimmung s. BORGHOUTS, in: ROCCATI/SILIOTTI (Edd.), *Magia in Egitto* (a)]; . GUILHOU, in: *Fs* VARGA; und bedingt BOMMAS, *Mythisierung der Zeit*, 120f. Komm. 203. Zu √*3ḫ* s. grundlegend K. JANSEN-WINKELN: "Horizont" und "Verklärtheit": Zur Bedeutung der Wurzel *3ḫ*, in: *SAK* 23 (1996), 201-15 [nachfolgend zitiert: JANSEN-WINKELN, in: *SAK* 23]; vgl. darüber hinaus P. BRAND: Use of the Term *3ḫ* in the Reign of Seti I, in: *GM* 168 (1999), 23-33 [nachfolgend zitiert: BRAND, in: *GM* 168]; K. EATON: A "Mortuary Liturgy" from the *Book of the Dead* with Comments on the Nature of the *3ḫ*-spirit, in: *JARCE* 42 (2005-06), 81-94 [nachfolgend zitiert: EATON, in: *JARCE* 42], dort 89-91, bes. 89 m. Anm. 80f.; G. ENGLUND: *Akh – Une notion religieuse dans l'Égypte pharaonique*, Acta Universitatis Upsaliensis – BOREAS 11, Uppsala 1978 [nachfolgend zitiert: ENGLUND, *Akh*]; F.D. FRIEDMAN: The Root Meaning of *3ḫ*: Effectiveness or Luminosity, in: *Serapis* 8 (1985), 39-46 [nachfolgend zitiert: FRIEDMAN, in: *Serapis* 8]; und LUFT, in: *Fs* ASSMANN *2008*, bes. 95f.

[102] Hierzu W. GUGLIELMI: Das Ostrakon Gardiner 25 Verso und seine hyperbolischen Vergleiche, in: *ZÄS* 112 (1985), 139-43 [nachfolgend zitiert: GUGLIELMI, in: *ZÄS* 112], dort 140 Komm. a. 141.

[103] Zu dieser Qualität der ISIS s. noch immer BERGMAN, *Ich bin Isis*, 285-9; vgl. in knapper Form MÜNSTER, *Isis*, 196.

[104] Vgl. das *sub* **DOK. 18**, Komm. 13 *ad* V. [5] zitierte Postskript *pBerlin, SMPK ÄM P 3038*, rto. x+XXI,2f. [Nr. x+189].

[105] Ed. I. MUNRO: *Ein Ritualbuch für Goldamulette und Totenbuch des Month-em-hat*, SAT 7, Wiesbaden 2003 [nachfolgend zitiert: MUNRO, *Ritualbuch*], zur Problematik der paläographischen Datierung bes. 3-5, zum Stellenwert dieses Manuskripts spez. IX: „Das Besondere des Textes – neben den altbekannten Tb-Sprüchen – ist seine Zugehörigkeit zu einem bestimmten Ritualbuch für Goldamulette, das nur in Einzelpassagen in älterem Spruchgut, wie den Pyramidentexten und den Sargtexten, zu finden ist, aber auch in einem 19. Dyn.-Papyrus (*pBusca*). Der Text hat also aus alten Quellen geschöpft, die wir jedoch bisher sonst noch nirgends fassen können. Ebenso wenig ist uns in einem Jenseitspapyrus eine Kombination von Ritualsprüchen für Amulette sowie ihrer bildlichen Wiedergabe und Tb-Sprüchen bekannt, so daß dieser Papyrus als wirkliches Unikat gelten darf.". Entgegen der *editio princeps* (22f. s/w-Tf. 1) sind die ersten drei Fragmente der relativen Auftaktkolumne jedoch anders zu arrangieren (b–c–a) und tragen eine Fassung „des ‚klassischen Opferrituals' zur Übergabe des Horusausges[*sic!*]"; s. H.-W. FISCHER-ELFERT: Zum Anfang des Amulettpapyrus

(1)	*(j)nk-*$^{(6)}$*wˁ-jm=sn*	Ich bin $^{(6)}$einer von ihnen,
(2)	*jw-jr(j)(.y).n=j-sn.nw n-(ȝ)s.t*	da ich (mich zum) Zweiten der ISIS gemacht habe
(3)	*ḫmt.nw n-Nb.t-ḥw.t*	(sowie zum) Dritten der NEPHTHYS –
	s:wsr.n=j-ȝḫ.w=sn	(und) ich habe deren *Achu*-Kräfte verstärkt.[106]

während man *ibid.*, $_{(x+)}$V,4f. in der Version von *Tb* (NAV.) 100[107] die auf ISIS reduzierte,[108] metrisch problematische Variante dieser Formel liest:

(1)	*(j)nk-wˁ-*$^{(5)}$*jm=sn*	Ich bin einer $^{(5)}$von ihnen(, denn):
(3)	*jr(j)(.y).n=j-sn.nw n-(ȝ)s.t*	Ich habe (mich zum) Zweiten der ISIS gemacht –
	s:wsr.n=j-ȝḫ.w=s	(und) ich habe ihre *Achu*-Kräfte verstärkt.[109]

Demgegenüber erweitert der kaum bekannte *pZagreb, AM 603*, 3f. seine Version von *Tb* (NAV.) 100 wiederum deutlich und illustriert damit die Flexibilität des Textbestandes:

(2)	*s:wsr.⌜n=j⌝-Wr.t m-ȝ.t=⌜s⌝*	⌜Ich habe⌝ die Große (Göttin) gestärkt in ⌜ihrem⌝ (Angriffs?-)Moment,
(2)	*wsr=j m-ȝḫ.w=s*	sodass(?) ich (nun) stark bin mittels ihrer *Achu*-Kräfte. –
(x)	$^{(4)}$[**(j)nk-wˁ-jm=sn*]	$^{(4)}$[**Ich bin einer von ihnen(, denn)*]:
(2)	*jr(j).n=j-⌜sn.nw n-(ȝ)s.t⌝*	Ich habe (mich zum) ⌜Zweiten der ISIS⌝ gemacht
(2)	*ḫmt.nw n-Nb.t-ḥw.t*	(sowie zum) Dritten der NEPHTHYS.[110]

Bonn L 1647, in: *GM* 225 (2010), 97f., zum Zitat 97 m. Anm. 3. – STADLER, in: *JANER* 5, 250 bemerkt lapidar, dass „offenbar kaum etwas am Anfang fehlt", kalkuliert anschließend, dass knapp die Hälfte des erhaltenen Textbestandes ($_{x+}$44 %) auf gängiges *Tb*-Material entfalle und „zu den neuen Goldamulettsprüchen (...) in den Pyramiden- und Sargtexten einige Parallelaussagen" greifbar seien, „so daß das Ritualbuch für Goldamulette kaum bislang unbekannte religiöse Aussagen bringt. Die Bedeutung des Textes sollte also nicht überschätzt werden.". Eine aktuelle Vorstellung dieser Handschrift, in der auch die revidierte Textrekonstruktion Berücksichtigung findet (94 m. Anm. 6 u. Abb. 7), bietet I. MUNRO: Papyrus des Month-em-hat. Eine spätzeitliche Komposition eines Ritualbuchs für Goldamulette und Totenbuchsprüche, in: M. MÜLLER-ROTH/M. HÖVELER-MÜLLER (Edd.): *Grenzen des Totenbuchs. Ägyptische Papyri zwischen Grab und Ritual – Beyond the Book of the Dead. Egyptian Papyri between Tomb and Ritual*, Rahden 2012 [nachfolgend zitiert: MÜLLER-ROTH/HÖVELER-MÜLLER (Edd.), *Grenzen des Totenbuchs*], 87-94 [nachfolgend zitiert: MUNRO, in: MÜLLER-ROTH/HÖVELER-MÜLLER (Edd.), *Grenzen des Totenbuchs*], die allerdings „aufgrund eines paläographischen Schriftvergleichs der Einzelformen und eines Vergleichs seines Schriftduktus mit anderen datierten Handschriften" an der von STADLER, op.cit., 247f. angezweifelten Datierung „in die Zeit der ausgehenden 26. Dynastie bis in die vor- und frühptolemäische Zeit, also in das späte 4. Jh v. Chr." (90) festhält; zu dieser Handschrift vgl. ferner ALBERT, in: MÜLLER-ROTH/HÖVELER-MÜLLER (Edd.), *op.cit.*, 77 m. Anm. 23-6.

[106] Ed. MUNRO, *Ritualbuch*, 28f. m. Anm. 11 (29). Tf. 4. Einen knappen Abriss von *Tb* (Nav.) 129 und 100 (s. übernächste Anm.) bietet EAD., in: MÜLLER-ROTH/HÖVELER-MÜLLER (Edd.), *Grenzen des Totenbuchs*, 90f.: „Die einzigen Totenbuch-Sprüche, die sich auf den ersten Blick nicht direkt mit der Amulett-Thematik verbinden lassen, sind die Sprüche 100 und 129, zwei Sprüche, die sich zudem nur geringfügig in ihrem Titel unterscheiden. Die Texte geben den Wunsch des Verstorbenen wieder, täglich in der Sonnenbarke zusammen mit dem Gefolge des Sonnengottes Re über den Himmel zu fahren. Zu diesem Gefolge gehört immer die Göttin Isis, die im Spruch als die ‚*Große Zauberreiche*' bezeichnet ist, deren Zauberkraft sich sogar noch durch die enge Allianz mit dem Verstorbenen erhöht.".

[107] Vgl. ESCHWEILER, *Bildzauber*, 113 m. Anm. 199. – *Tb* (NAV.) 100 und *Tb* (NAV.) 129 gelten gemeinhin als nahezu identische Varianten (vgl. etwa ALLEN, *BD*, 105; BARGUET, *LdM*, 167b; HORNUNG, *Totenbuch*, 249. 477(f.)). Zum Phänomen solcher Spruchdubletten oder -wiederholungen im Totenbuch vgl. F. ALBERT/M. GABOLDE: Le papyrus-Amulette de Lyon Musée des Beaux-Arts H 2425, in: *ENiM* 6 (2013), 159-68 [nachfolgend zitiert: ALBERT/GABOLDE, in: *ENiM* 6], dort 163f. („pratiquement identique"; 164) m. Anm. 28 (163) u. Anm. 32 (164).

[108] Zum Umstand, dass die NEPHTHYS-Referenz in *Tb* (NAV.) 100 regulär fehlt bzw. irregulär präsent ist, in *Tb* (NAV.) 129 dagegen zum üblichen Textbestand gehört, s. ALBERT/GABOLDE, in: *ENiM* 6, 162-4, bes. 163f. m. Anm. 23-8 (163) u. Anm. 32f. (164).

[109] Ed. MUNRO, *Ritualbuch*, 30f. Tf. 5; vgl. vorletzte Anm.

In Form eines mythologisch begründeten *Zahlenspruchs*[111] weist NN sich offensichtlich als (der) OSIRIS (des) NN aus[112] und stellt sich an die Seite von ISIS und NEPHTHYS.

§ III Nachbemerkung und formaler Abriss

Wie bereits eingangs (§ I) dargelegt, zeichnet sich **DOK. 4** durch den außergewöhnlich starken Gebrauch direkter und indirekter Rede aus, was bei DE BUCK/STRICKER[113] nicht hinreichend deut-

[110] Gänzlich unzureichend ed. J. MONNET[-]SALEH: *Les antiquités égyptiennes de Zagreb. Catalogue raisonné des antiquités égyptiennes conserves au Musée Archéologique de Zagreb en Yougoslavie*, Paris/Den Haag 1970 [nachfolgend zitiert: MONNET[-]SALEH, *Antiquités égypt. de Zagreb*], 168 Kat.-Nr. 888. Eine zumindest ausreichende Bearbeitung bietet P. MEYRAT: The papyrus Zagreb 603, in: *VAMZ* 36 (2003), 181-9 [nachfolgend zitiert: MEYRAT, in: *VAMZ* 36], spez. 182f. 185. 189 Tab. 2. – Zwei weitere Amulettpapyri mit *Tb* (NAV.) 100 seien an dieser Stelle nur vermerkt: erstens das knapp post-ramessidische (XXI. Dyn.) Phylakterion *pTurin, ME 1858* (Butehamun), spez. 3 (ed. S. DEMICHELIS: Le phylactère du scribe Butehamon. P. Turin Cat. 1858, in: *BIFAO* 100 (2000), 267-73 [nachfolgend zitiert: DEMICHELIS, in: *BIFAO* 100], spez. 269 m. Anm. 27. 272f. Figg. 3f.; zu einer korrigierten Lesung der Folgezeile (4), mit der allerdings „eine deutliche Abweichung vom sonstigen Text von TB 100 u. 129" verbunden ist, s. QUACK, in: *Fs* KITCHEN, 415 m. Anm. 17 *ad loc.*); und zweitens das ptolemäische Phylakterion *pLyon, MBA H 2425* (Padichons), spez. I,5 (ed. ALBERT/GABOLDE, in: *ENiM* 6, spez. 161-4. 168 Figg. 1f.). – Ein zusätzliches Beispiel (*Tb* 100/129) ist das unlängst publizierte römerzeitliche Totenbuchamulett *pBerlin, SMPK ÄM P 3032A/B* (Horpachem); ed. FISCHER-ELFERT, *Mag. Hier.*, 77-81 inkl. Tf. I (81) Kat.-Nr. Papyri/1, spez. 78f. 81 Tf. I (oben); vgl. dazu auch die Bemerkungen von MÜLLER, in: *LingAeg* 23, 332. Darüber hinaus genannt sei der *cum grano salis* spät- bis ptolemäerzeitliche, unlängst von STÜNKEL, in: *Fs* RÖßLER-KÖHLER, bes. 409-15. 425 Fig. 4, edierte *pNew York, MMA 24.2.18 (Rogers Fund 1924)*, der, ursprünglich zusammengefaltet und in Leinen eingewickelt, ausschließlich diese beiden Sprüche (ohne Titel und Nachschrift) sowie die entsprechenden Vignetten trägt: „Both spells are known to be nearly identical, (...). The occurrence of both spells in the same manuscripts might be explained by the fact that the second spell was thought to strengthen the effectiveness of the other, an explanation that is, however, not fully satisfying, for it seems possible that the Egyptians did in fact see a significant difference between spell 100 and 129." (410 m. Anm. 17-9). Mitsamt der Goldplakette *New York, MMA 24.2.19 (Rogers Fund 1924)*, auf der in fünf Reihen insgesamt 32 Amulettbilder eingraviert sind, bildet dieser Amulettpapyrus im Übrigen ein sekundäres Konvolut; s. ibid., 415-20. 423f. Figg. 1 u. 3. 425f. Figg. 5-8, spez. 415-8. 423 Fig. 1. – Einen ausführlichen Überblick über die späten Phylakterien mit (Auszügen von) einzelnen Totenbuchsprüchen (inkl. Vignetten) gibt O. ILLÉS: Single Spell Book of the Dead Papyri as Amulets, in: B. BACKES/I. MUNRO/S. STÖHR (Edd.): *Totenbuch-Forschungen. Gesammelte Beiträge des 2. Internationalen Totenbuch-Symposiums 2005*, SAT 11, Wiesbaden 2006 [nachfolgend zitiert: BACKES/MUNRO/STÖHR (Edd.), *Totenbuch-Forschungen*], 121-33 [nachfolgend zitiert: ILLÉS, in: BACKES/MUNRO/STÖHR (Edd.), *Totenbuch-Forschungen*]; vgl. auch ALBERT/GABOLDE, op.cit., 164-7, in deren Augen „ces documents seraient à considérer comme les ‹contreparties funéraires› des décrets ‹amulettiques› portés par les vivants et attestés durant la même période" (166 m. Anm. 52); und ferner DONNAT, in: *BSFE* 195-196, 39. Zur allgemeinen Verquickung von Totenbuch und Amulettsprüchen, die außerhalb der eigentlichen *Tb*-Tradition stehen, s. zuletzt ALBERT, in: MÜLLER-ROTH/HÖVELER-MÜLLER (Edd.), *Grenzen des Totenbuchs*.

[111] Zu dieser Stilfigur s. GUGLIELMI, in: *LÄ* VI, 28 (D) m. Anm.74 (39), *s.v.* Stilmittel, die den mythologischen Kontext aber leider nicht berücksichtigt: „Der *Zahlenspruch*, eine spezielle Form der Häufung mit steigernder Wirkung, ist lediglich in Ansätzen in der biographischen Formel des Sarenput I. (‚Ich bin geworden zum Zweiten von Zweien, zum Dritten von Dreien in diesem Lande') oder in theologischer Aussage bezeugt, wo sich der Tote als Pluralität von acht Urgöttern manifestiert: ‚Ich bin Einer, der zur Zwei wird; ich bin Zwei, der zur Vier wird; ich bin Vier, der zur Acht wird; ich bin der Eine, der sein (eigener) Schutz ist.'[.]".

[112] Nach ASSMANN, *Tod und Jenseits*, 504-18, bes. 509-11, liegt in *Tb* (NAV.) 100 das Prinzip der *unio liturgica* vor; vgl. in seiner Folge ALBERT/GABOLDE, in: *ENiM* 6, 162 („Celui-ci autorise le bénéficiaire du texte à entrer dans une collectivité ‹d'adorants de l'au-delà› ou ‹d'actants divins› et lui faire prendre part ‹à leur destinée bienheureuse›. En effet, le défunt s'identifie à eux ou les assiste, et participe à des rituels ou des actes essentiels au bon maintien de l'ordre et à la poursuite de la course de la barque de Rê. La récitation de la formule 100 lui permet d'être intégré à l'équipage du dieu – Rê lui tend les bras sans que son équipage ne le repousse – et de faire ainsi partie de son cycle.") m. Anm. 18f.

[113] DE BUCK/STRICKER, in: *OMRO* 21, 60.

lich zur Sprache kommt, wenn sie diese kleine, mehr oder minder impulsiv gestaltete *historiola* nur „als een dialoog" klassifizieren:

> „*Horus is gebeten!* wordt er geroepen, maar, zegt een twede stem, *er is geen vuur*, er is zelfs geen speeksel, het primitiefste van alle geneesmiddelen, om Horus mee te genezen. *Laat men een bezwering in Heliopolis gaan halen*, zegt de eerste spreker. Dit is een slechte raad, want wij weten, dat in deze teksten juist de Heliopolitaansche god Re als slachtoffer van het vergif optreedt. *Men komt (men is gekomen?) uit Heliopolis en toch is Horus gebeten*, dwz. en toch blijft Horus vergiftigd, luidt dan ook het antwoord. Hierop volgt de oplossing: *Red U zelf, uw eigen magie is doeltreffed*.".

Der Text besteht aus einem Dutzend Versen mit insgesamt 30 Kola,[114] ist (nahezu perfekt) symmetrisch aufgebaut[115] und besetzt sein Zentrum – wie etwa auch das um ein Drittel längere **DOK. 39** – mit einem von ISIS gesprochenen Doppelvers (Imperativ), der als dramaturgisches Kernstück zugleich den Höhepunkt der grob skizzierten Leidenserzählung markiert. Unter Ausblendung von Vor- und Nachgeschichte spiegeln sich in der Textstruktur die drei mittleren Etappen des mythischen Geschehens wider: Die Auftaktflanke (V. [1]-[5]; 6+7=13 Kola) lässt einen anonymen Hiobsboten mit „literarischer" Rhetorik das Wort ergreifen und ISIS – später dann auch dem heliopolitanischen „Beschwörer" – die Nachricht überbringen, dass ihr Sohn in abendlicher Einsamkeit einer Schlange (oder einem Skorpion) zum Opfer gefallen sei: Der initialen Basisinformation (V. [1]f.) folgt sogleich ein parallel konstruiertes *triplet*, in dem der Bote mit vorwurfsvollem Unterton drei oder vier Klageschreie des Waisenkindes – sämtlich rudimentäre negierte Adverbialsätze des Typs **bn-n=j* X[116] > *bn*-ø-X – in untergeordneter *oratio obliqua* und mit multiplem *gapping* des seinerseits ambivalenten Dativobjekts *n-Ḥr* (> ø)[117] zitiert (*jw-bn*-X *n-Ḥr*).

Nach einem zentrierten Doppelvers (V. [6]f.: 2+2=4 Kola), in welchem ISIS (und HORUS) den Boten nach Heliopolis schickt(/schicken), beinhaltet die Schlussflanke (V. [8]-[12]: 7+6=13 Kola) zunächst eine skeptische Nachfrage, die der Emissär der Göttin gegenüber äußert (V. [8]), im direkten Anschluss dann schon das Zitat eines in Heliopolis vergeblich vorgebrachten Arguments (V. [9]) und des lapidaren Ratschlages, mit dem die dort ansässige Heilinstanz die Sprechstunde recht abrupt abbricht (V. [10]. Den Abschluss bildet ein Verspaar (V. [11]f.: 2+4=6 Kola), in dem HORUS und ISIS mit fadenscheiniger Schmeichelei zur Eigentherapie ermutigt werden.

[114] Es ergibt sich also ein Durchschnittswert von exakt 2½ metrischen Hebung pro Vers.

[115] Lediglich die Kolonfolgen der beiden Flanken kongruieren nicht spiegelsymmetrisch (3-3^{i}–2-3-2 | 2-2-3^{i}–2-4^{i}); vgl. hierzu **DOK. 39**, § III.

[116] An die Seite des traditionellen adverbialen Satzmusters mitteläg. *nn-n=f* > neuäg. *bn-n=f* + Nomen tritt im Neuägyptischen dann als Innovation der Nichtexistenzsatz (*nn-wn* > *bn-wn* >) *mn-m-d*(*j*)*=f* + Nomen, mit dem ebenfalls Nicht-Besitz/-Verfügbarkeit zum Ausdruck gebracht wird; s. L. DEPUYDT: Late Egyptian *bn n.f* and *mn mdj.f* "he has no", in: *RdE* 59 (2008), 111-24.

[117] Diese syntaktischen Nullstellen sind auch metrisch nicht zu berücksichtigen.

DOK. 6:	HORUS–die-(Halb-)Waise wird von einem Skorpion gebissen, ruft RE um Hilfe an und versetzt die Beiden Himmel in Panik:	
QUELLEN:	**DM:**	*oDeir el-Medineh 1048*, $_{x+}$1-6 [Nr. $_{x+}$1].[1]
	T_1:	*pTurin, ME 1993 = CG 54051*, vso. $_{x+}$III,6-10 [Nr. $_{x+y+}$14].[2]
	T_2:	*pTurin, ME CG 54067*, rto. $_{x+}$II,1-5[f.] [Nr. $_{x+}$3].[3]
DATIERUNG:	**DM:**	Ramessidenzeit.
	T_1:	(spätere) Ramessidenzeit (zweite Hälfte der XX. Dyn.).[4]
	T_2:	(spätere) Ramessidenzeit ((bis ausgehende) XX. Dyn.).[5]
PROVENIENZ:	**DM:**	Theben-West (Deir el-Medineh).
	T_1:	unbekannt.[6]
	T_2:	unbekannt.[7]
SPRACHSTUFE:		Medio-Neuägyptisch.[8]
FORMALIA:	**DM:**	Gliederungspunkte als Strukturierungselement.
	T_1:	Rubrum (Spruchtitel).
	T_2:	Gliederungspunkte als Strukturierungselement.
SPRUCHZWECK:		abwehrende Beschwörung eines Skorpionbisses(! bzw. -stiches).

[1] Ed. G. POSENER: *Catalogue des ostraca hiératiques littéraires de Deir el-Médineh* I: N^{os} *1001 à 1108*, DFIFAO 1, Kairo 1938 [nachfolgend zitiert: POSENER, *Catalogue* I], 13. Tf. 27/*a*, dessen absolute Zeilennummerierung zu relativieren ist; zum transkribierten Text s.a. die synoptische Quellenzusammenstellung durch ROCCATI, *Mag. Taur.*, 153f. [325/d]-[330/d].

[2] Mit noch immer maßgeblichem Faksimile ed. W. PLEYTE/F. ROSSI: *Papyrus de Turin*, 2 Bdd. [I: *Texte*; II: *Planches*], Leiden 1869-76 [in einem Bd. repr. Wiesbaden 1981; nachfolgend zitiert: PLEYTE/ROSSI, *Pap. Turin* I-II], I, 183f.; II, Tf. CXXXV,6-10; in Transkription und ital. Übersetzung re-ed. ROCCATI, *Mag. Taur.*, 14. 16f. 76,6-10. 153f. [324/a]-[330/a] (D). 168f. – Auf diese Referenzfassung (**T_1**) stützen sich sämtliche Übersetzungen, von denen es bes. BORGHOUTS, *AEMT*, 69 Nr. 92; und KOLEVA-IVANOV, in: *BIFAO* 106, 175-7 (inkl. Trslt.) zu nennen gilt. Zu V. [9] vgl. auch H.-W. FISCHER-ELFERT: Die Ankunft des Königs nach ramessidischen Hymnen *et cetera*, in: *SAK* 27 (1999), 65-85 [nachfolgend zitiert: FISCHER-ELFERT, in: *SAK* 27], dort 82 Anm. 61. Die absolute Spruchzählung „PTurin 1993 [11] vs. 3, 6-10" durch BORGHOUTS, *op.cit.*, 123 *ad* Nr. 92 ist im Übrigen aufzugeben, da sie die fragmentierte erste Vso.-Seite. (nicht in *Pap. Turin*) nicht berücksichtigt. Zur Textdisposition s. BORGHOUTS, in: ROCCATI/SILIOT-TI (Edd.), *Magia in Egitto* (b), 258f. Fig. 1; und zuletzt ROCCATI, *op.cit.*, 14.

[3] Ed. ROCCATI, *Mag. Taur.*, 18. 86. 153f. [324/b]-[329/b] (D_2). 168f.

[4] Zur paläographischen Datierung s. G. LENZO: Paleografia, in: ROCCATI, *Mag. Taur.*, 193-255 [nachfolgend zitiert: LENZO, in: ROCCATI, *Mag. Taur.*], dort 252f. 255; vgl. **DOK. 38/T**, *s.v.* Datierung. – Obsolet ist die von VON KÄNEL, *Prêtres-ouâb*, 183 Doc. 15 vertretene Ansicht, dass die parallelen Sammelhandschriften *pChester Beatty XI = pLondon, BM EA 10691* und *pTurin, ME 1993 = CG 54051* beide aus der XIX. Dyn. stammten.

[5] Zur paläographischen Datierung s. LENZO, in: ROCCATI, *Mag. Taur.*, 254(f.).

[6] Dieser Papyrus ist bereits gegen Ende des ersten Viertels des 19. Jhs. mit der Slg. DROVETTI nach Turin gelangt; vgl. A. ROCCATI: Procédés employés dans l'assemblage des papyrus de Turin, in: W.F. REINEKE (Ed.): *First International Congress of Egyptology. Cairo October 2-10, 1976. Acts*, SGKAO 14, Berlin 1979 [nachfolgend zitiert: *Akten I. ICE*], 553-6 [nachfolgend zitiert: ROCCATI, in: *Akten I. ICE*], bes. 555; ID.: Les Papyrus de Turin, in: *BSFE* 99 (1984), 9-27 [nachfolgend zitiert: ROCCATI, in: *BSFE* 99], bes. 9-11. Zur Bestands- und Katalogisierungsgeschichte der Turiner Sammlung

§ I Vorbemerkung und inhaltlicher Abriss

Motivisch eher durchschnittlich und aus hinreichend bekannten Versatzstücken arrangiert,[9] resultiert die ausgesprochen hohe Qualität dieser kompakten *historiola* in erster Linie aus ihrer stilistischen Durchformung und ihrer akkuraten Struktur; s. hierzu *in fine* § III. Von den drei *dramatis personae*, die diesen Text prägen – HORUS, RE und ISIS[10] – wird nur die erste namentlich genannt, die zweite immerhin mittels einschlägiger *Antonomasie* („Hirte") identifiziert, während die dritte, die eigentliche Hauptfigur, gänzlich anonym bleibt. Auch die dramaturgische Unschärfe klärt sich erst bei einem gründlicheren Blick auf den Textaufbau: Nachdem HORUS von einer Giftschlange gebissen wurde, erregt die mütterliche Klage dermaßen großes Aufsehen im Himmel, dass RE sich zu einem banalen apotropäischen Ratschlag genötigt sieht, ohne kurativ einzugreifen. Seinen unbekümmerten Fingerzeig[11] auf eine eventuelle Bedrohungssituation unterbricht ISIS sofort, da der physische Schaden bereits eingetreten ist: Um ihren Sohn zu retten, ergreift sie als *ultima ratio* das Mittel einer Götterbedrohung und kündigt an, notfalls nicht nur für globales Chaos sorgen, sondern auch ihren toten Brudergatten OSIRIS verbrennen und dessen Begräbnisort in Schutt und Asche legen zu wollen. Aus welcher Überlegung heraus ALTENMÜLLER[12] den vorliegenden Spruch als Beleg dafür anführt, dass „der Sprecher der Drohformeln (...) ein Bündnis mit einer anderen Gottheit" schließe, lässt sich vor diesem Hintergrund kaum nachvollziehen.

§ II Philologische Analyse

§ II.1 Metrisierte Transliteration und Übersetzung (nach **T₁**)

SPRUCHTITEL:

[ST]	(1)	*k(.y).t(.y)-ø*	Andere (Beschwörung):

MYTHOLOGEM:

[1]	(3)	*pzḫ(.w)-Ḥr*	„Gebissen wurde HORUS,
		pzḫ(.w)-Ḥr p3-nmḥ.ˤwˀ {.t}[1]	gebissen wurde HORUS, die (Halb-)Waisˤeˀ;
[2]	(2)	*pzḫ(.w)-Ḥr*	gebissen wurde HORUS,
		pzḫ(.w)-Ḥr	gebissen wurde HORUS!" –

---

s. S. CURTO: La catalogazione del Museo Egizio di Torino e il contributo di Jesús López, in: J. CERVELLÓ[-]AUTUORI/A.J. QUEVEDO[-]ÁLVAREZ (Edd.): *...ir a buscar leña. Estudios dedicados al Prof. Jesús López*, AÆS 2, Barcelona 2001 [nachfolgend zitiert: *Fs* LÓPEZ], 75-83, zur Slg. DROVETTI, die schon im Jahr 1822 von Vittorio Emanuele I. erworben wird, aber erst im übernächsten Jahr (1824) in Turin eintrifft, spez. 76f. Einen knappen Überblick über den Turiner Bestand an „(iatro)magischen" Papyri gibt zuletzt ROCCATI, in: BĄKOWSKA-CZERNER/ID./ŚWIERZOWSKA (Edd.), *Wisdom of Thoth*, zu den *ppTurin, ME 1993 = CG 54051* und *Turin, ME CG 54067* s. spez. 94a-b. – DELATTRE, in: *Akten VIII. ICE* III, 173 Anm. 17 notiert lediglich, dass „son origine est discutée".

[7] ROCCATI, *Mag. Taur.*, 9-12. 18 macht keinerlei Angaben zur Provenienz.

[8] Bzw. „literarisches" Neuägyptisch mit leichten Mittelägyptizismen. – ROCCATI, *Mag. Taur.*, 9 definiert die Sprachstufe der Turiner „(iatro)magischen" Papyri als „un neoegiziano fluido".

[9] Der Auftakt erinnert passagenweise zudem an *ST* 407: spez. *CT* V, 213b. 215a. 216c. 219c; u.a. übers. von BARGUET, *TdS*, 365f. ($M_{22}C$); CARRIER, *TdS* II, 1004-9 (inkl. Trslt.; $M_{22}C$); und FAULKNER, *AECT* II, 58f. Zur Spruchfolge *ST* 406-8 s. noch immer R. EL-SAYED: A propos des Spells 407 et 408 des Textes des Sarcophages, in: *RdE* 26 (1974), 73-82 [nachfolgend zitiert: EL-SAYED, in: *RdE* 26]; vgl. in aller Kürze ESCHWEILER, *Bildzauber*, 202f.

[10] Im Grunde ist dies auch die Konstellation von **DOK. 35**, sofern man SETH außer Acht lässt.

[11] Sonnengöttliches Desinteresse prägt auch **DOK. 53**, wobei die Vorzeichen dort aber etwas anders gelagert sind.

[12] H. ALTENMÜLLER: Götterbedrohung, in: *LÄ* II (1977), 664-9 [nachfolgend zitiert: ALTENMÜLLER, in: *LÄ* II, *s.v.* Götterbedrohung], dort 665 m. Anm. 6 (667).

[3] └(2) *m-p.t-rs.y<.t> ḥnᶜ-p.t-mḥ.t(.y)<.t>* (so) war (seinerzeit zu hören) im südlichen und (im) nördlichen Himmel.[2]

[4] ┌(3) *(7)ṯ3w-n=j* (7)„(Gib') ‚mir' (= *ihm* = HORUS) Luft,[4]
ṯ3w-n=j p3-mnj.w[3] (gib') ‚mir' (= *ihm*) Luft, (oh) Hirte (= RE),
[5] ├(2) *ṯ3w-n=j p3-mnj*[.w]⸢A24⸣ (gib') ‚mir' (= *ihm*) Luft, (oh) Hir⸢te⸣ (= RE)(, ...)!" –
[6] └(4¹) *pr(j).y-sbḥ*[5] *<ḥr(-ḏd)->* (so) brach (dann) ein Geschrei aus <mit (dem Wortlaut)>:
{n3-}mw-m(ḥ)r<.w> {=j}[6] „(..., denn) <dies (hier)>, was sich ausgebreitet hat in seinem (ganzen) Körper,
<n3->n.t.y(.w)-ḫnr(.w)[7] sind {die(se)} ‚maligne{n} Flüssigkeiten'
m-ḥᶜ(.w){.t}=f[8] (= *Gift*)!".[9] –

[7] ┌┌(2) ⸢3w⸣(8)(j)Z9+D40 [10]*-t3.y=k-ḏ(r).t-wnm.y<.t>* „⸢Stre⸣(8)ck' deine rechte Hand aus und (auch) deine linke Hand,
ḥnᶜ-t3.y=k-ḏ(r).t-smḥ.y<.t>[11]
[8] └(3) *m⸢tw=k⸣ {ḥr}*[12]*-jr(j).t-7(.t)-ṯz.w.t*[V1] mach' (dann) sieben Knoten und wirf' sie (hin) vor das Gift!"[14] –
mtw=k-ḫ3ᶜ=w[13] *r-ḥ3.t-t3-mtw.t*

[9] ┌┌(2) *jr-zn(j)*[15]*-t3-(9)mtw.t t3-7(.t)-ṯz.w.t* „(Und) falls das (9)Gift die sieben Knoten (8)(dennoch) passieren sollte,
[10] └└(2) *jr(j)<.t>.n-Ḥr m-ḥᶜ(.w){.t}=f* (9)die HORUS (dann) mit/in seinem/-n Körper gemacht hat, (dann ...)."[16] –

[11] ┌┌(2) *nn-⸢ḏ(j)=j⸣-wbn-Šw <ḥr->* (...), (dann) ⸢will ich⸣ (= ISIS) die Sonne[Gott] nicht (länger) <über> der Erde aufgehen
z3ṯ(.w)
[12] └└(2) *nn-ḏ(j)=j-ḥw(j)-Ḥᶜp(.y)* (und) die Nilüberschwemmung[Gott] nicht (mehr) über den Uferdamm treten lassen,[17]
ḥr-mr.y.t

[13] ┌┌(2) *(10)jw=j-<r->ḫ3ᶜ-ḫ.t*[18] *r-Ḏd.w* (10)(sondern dann) ˂werde/würde˃ ich (sogar) Feuer legen an (*lit.* werfen gegen) Busiris,
[14] └└└(1) *jw=j-r-ḏ3f(y)*[19]*-(W)sjr* (und damit dann) OSIRIS verbrennen.".[20]

[**DM**: folgt Nr. $_{x+}$ 2 = **DOK. 47/DM**.
T₁: folgt Nr. $_{x+}$12 = **DOK. 47/T**.
T₂: folgt Nr. $_{x+}$ 4].

POSTSKRIPT:

[PS]: (ø) n.v.

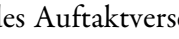
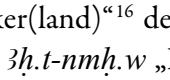
---

var.lec.: [6] [...*-mw*]*-m(ḥ)r.w ḫn*[*r*(.w)-...] **T₂** ($_{x+}$II,2) | *m-ḥᶜ(.w){.t}=f*] *m-ᶜ.t-⸢nb⸣<.t> n<.t>-⸢m⸣n⸢Y1⸣<-ms(j)>.n<-mn.t*[B1]> {[Z5(=B3)+A1]} **DM** ($_{x+}$2): „in jedem (einzelnen) Körperteil des ⸢*NN*⸣*, den (die) NN geboren hat*" || [11] *nn-⸢ḏ(j)=j⸣-wbn-Šw*] *nn-⸢wb⸣n⸢N5⸣-Šw*[N5]⸢+G7⸣ **DM** ($_{x+}$4): „(dann) wird/soll ⸢die Sonne⸣ nicht (länger) ⸢aufgehen⸣" || [12] *nn-ḏ(j)=j-ḥw(j)-Ḥᶜp(.y)*] *nn-jw=tw-⸢r⸣-ḏ(j)⸢.t⸣-ḥw(j)-Ḥᶜp⸢.y⸣* **DM** ($_{x+}$5): „(dann) ⸢wird⸣ ‚man' die Nilüberschwemmung nicht (mehr) fließen lassen" || [13] *jw=j-<r->ḫ3ᶜ-ḫ.t*] *jw=t⸢w-r-ḫ3ᶜ-ḫ.t⸣*[Q7] „(sondern dann) wird ‚man' Feuer legen" **DM** ($_{x+}$5) || [14] [*jw=t*]*w-r-**<r>*ḥ(w)⸢ḥ⸣*[*(w)*]Q7+...]*-⸢(W)sjr*G7⸣ **DM** ($_{x+}$6): „(und dann) wird ‚man' ⸢OSIRIS⸣ *<ver>bren[nen]".

---

app.crit.: [6] *pr(j).y*] *pr(j)* {*r*} **DM** ($_{x+}$1) || [7] *false transpos.* **ḥnᶜ-t3.y=k-3w(j)*D54*.t(w)=k m-t3.y=k-*[...] **DM** ($_{x+}$2) || [8] *ṯz.w.t*] *ṯz<.w>.t* **DM** ($_{x+}$3) || [9] *ṯz.w.t*] *ṯz<.w>.t* **DM** ($_{x+}$4) || [12] *ḥr-mr.y.t*] *om.* **DM** ($_{x+}$5).

§ II.2 Kommentar

(**1**) In weitgehender Überstimmung mit GARDINER,[13] der den wenig distinkt faksimilierten Schluss des Auftaktverses ([1]γ:)[14] mit  (←)[15] transkribiert und dabei unsicher an *ȝḫ.t* „Acker(land)“[16] denkt – vielleicht beeinflusst durch den juristisch-administrativen Landbesitzterminus *ȝḫ.t-nmḥ.w* „Feld eines Geringen“ (*o.ä.*) > „*Privatacker“[17] bzw. „champ de particulier“,[18] der in der XIX. Dyn. aufkommt?[19] –, erkennt auch ROCCATI unlängst  (←)[20] und setzt hierfür vokativisches „o contadino(?)“[21] an, d.h. die von *ʿḥ.t* „Acker; bestelltes Feld“[22] abgeleitete Berufsbezeichnung *ʿḥ.w.t.y* (dissimil. *jḥ.w.t.y*) „Feldarbeiter; (Pacht-)Bauer“.[23] Demgegenüber versteht KOLEVA-IVANOV[24] die betreffende Stelle anscheinend als defektiven adverbialen Ausdruck („*pȝ* [...] *ȝḫ.t*(?)“ = „le [...] champ(?)“) und verweist in dieser Hinsicht auf die *Metternichstele*, 89 [Nr. 9] = **DOK. 9**, V. [1]α-β (*pzḥ*(*.w*)*-Ḥr m-sḏ.t-Jwn.w*), notiert jedoch, dass BORGHOUTS[25] *expressis verbis* die Lesung „the orphan (*nmḥ*)“ fordere, und führt für diese alternativlose Option fälschlich *pChester Beatty VII*, rto. $_{x+}$VI,5 [Nr. $_{x+}$13] = **DOK. 4**, V. [6]α-β (*pzḥ*<(*.n*)*-wj*> *nmḥ*(*.w/y*)*.t* (...) <u>•</u>) bzw. V. [7] ((...-)*pzḥ*<(*.n*)*-wj*> *nmḥ*(*.w/y*)*.t* <u>•</u>) als Vergleichsbeispiel an („*psḥ nmḥ.t* ‹l'orpheline(?) a été piquée!›“).

---

[13] GARDINER, *Wb-Zettel* Nr. 66/790 = *DZA* 29.114.710 (*et al.*). KOLEVA-IVANOV, in: *BIFAO* 106, 175 Anm. 31 schreibt diese frühe Bearbeitung irrtümlich A. ERMAN zu.

[14] *Pap. Turin* CXXXV,6. – Für die zweite Worthälfte offeriert GARDINER, *Wb-Zettel* Nr. 66/790 = *DZA* 29.114.710 (*et al.*) die sehr viel informativere Teilabschrift [...] (←).

[15] Die originale Rechtsläufigkeit wird nicht beibehalten.

[16] *Wb* I, 12.17f., *s.v. ȝḫ.t*: „Acker(erde)“; *WbmT* I, 10, *s.v.*; F*CDME*, 4, *s.v. ȝḫt*: „field; arable land; earth; mould“; LL*DLE* I, 8 = I,[2] 7, *s.v. ȝḫt*: „land; field; soil“; W*PL*, 12, *s.v. ȝḫt*: „field“.

[17] H*HWb*, 10b, *s.v. ȝḫt* (1): „Acker“ > ≈ *nmḥw*: „*Privatacker“; vgl. *Wb* II, 268.7, *s.v. nmḥw*: „der Arme; der Geringe“ [I] > *ȝḫ.t nmḥw*: Art Acker“.

[18] J.-M. KRUCHTEN: L'évolution de la gestion domaniale sous le Nouvel Empire égyptien, in: E. LIPIŃSKI (Ed.): *State and Temple Economy in the Ancient Near East. Proceedings of the International Conference organized by the Katholieke Universiteit Leuven from the 10th to the 14th of April 1978*, 2 Bdd., OLA 5-6, Löwen 1979 [nachfolgend zitiert: LIPIŃSKI (Ed.), *State and Temple Economy* I-II], II, 517-25 [nachfolgend zitiert: KRUCHTEN, in: LIPIŃSKI (Ed.), *State and Temple Economy* II], dort 523 m. Anm. 39; vgl. D. MEEKS: Les donations aux temples dans l'Égypte du Ier millénaire avant J.-C., in: *ibid.*, 605-87 [nachfolgend zitiert: MEEKS, in: LIPIŃSKI (Ed.), *State and Temple Economy* II], dort 613 („*ȝḫ*(*t*) *nmḥw*, ‹champs privés, aliénables›“) m. Anm. 24; und in deren Folge M*AnLex* III, 150 Nr. 79.1556, *s.v. nmḥw*: „pauvre; humble; orphelin“ > *ȝḫt nmḥw*: „champs privés“. – Eine ausführliche Diskussion dieses Begriffes findet sich bei RÖMER, *Gottes- und Priesterherrschaft*, 215-8 §§ 214f. 302f. § 332. 335 Anm. 197 § 367. 412 § 444. 421-5 §§ 458-62. 438-42 §§ 479-82. 443-7 §§ 484-9. 449f. §§ 493f. 451 § 497. 461f. § 506. 588a Index, *s.v. ȝḫ.t-nmḥw.w*.

[19] Zu den frühramessidischen Belegen s. MEEKS, in: LIPIŃSKI (Ed.), *State and Temple Economy* II, 613 Anm. 24; und RÖMER, *Gottes- und Priesterherrschaft*, 444 m. Anm. 699 § 485. – KRUCHTEN, in: LIPIŃSKI (Ed.), *State and Temple Economy* II, 523 Anm. 39 hält irrümlich noch den spätramessidischen *pValençay* (XX. Dyn.; *temp.* Ramses XI.) für „le premier document qui fasse mention d'*ȝḫt-nmḥ*(*y*)“; ed A.H. GARDINER: A protest against unjustified tax-demands, in: *RdE* 6 (1951), 115-33 [nachfolgend zitiert: GARDINER, in: *RdE* 6].

[20] ROCCATI, *Mag. Taur.*, 76,6. 153 [324/a] (D).

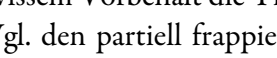
[21] ROCCATI, *Mag. Taur.*, 168 [324], der im Glossar (*ibid.*, 177ff.) allerdings kein entsprechendes Lemma verzeichnet.

[22] *Wb* I, 214.5f., *s.v.*; F*CDME*, 46, *s.v. ʿḫt*: „farm-land“; LL*DLE* I, 51, *s.v. iḫt*. 85, *s.v. ʿḫt* = I,[2] 44, *s.v. iḫt*: „field; farmland; cultivable land; that which is cultivated“. 74, *s.v. ʿḫt*.

[23] *Wb* I, 214.7-9, *s.v. ʿḫwtj*; F*CDME*, 46, *s.v. ʿḫwtj*: „cultivator“; LL*DLE* I, 51, *s.v. iḫwty* = I,[2] 44, *s.v. iḫt*: „cultivator; tenant, farmer; field worker; field-hand“. – Zu diesem Wort s. in aller Kürze ENMARCH, *Commentary*, 87 (inkl. weit. Lit.); und zuletzt MORENO[-]GARCÍA, in: *RdE* 62, *passim*, zu aktueller Lit. spez. 105 Anm. 1.

[24] KOLEVA-IVANOV, in: *BIFAO* 106, 175 m. Anm. 31 im (irrtümlichen) Anschluss an GARDINER, *Wb-Zettel* Nr. 66/790; s. *supra*.

[25] BORGHOUTS, *AEMT*, 69 Nr. 92.

Dank der direkten, allerdings ebenfalls etwas unscharfen und von KOLEVA-IVANOV[26] gänzlich übergangenen Parallele *pLeiden, RMO I 349*, rto. $_{(x+)}$I,9f. [Nr. $_{(x+)}$2] = **DOK. 5**, V. [1]γ, die von ROCCATI[27] sogar mit dem Turiner Spruch in synoptischen Zusammenhang gebracht wird, steht es nun generell außer Frage, dass an vorliegender Stelle ebenfalls *p3-nmḥ.w* zu lesen ist, wobei die paläographischen Hürden zumindest bei der Determinierung nicht allzu hoch sind: Da sich das letzte Zeichen(gefüge: ; ←) wegen einer hieratischen Grundähnlichkeit durchaus als (missglücktes) «sitzendes Kind mit Hand am Mund» (←; A17) identifizieren lässt,[28] sei für den gesamten Passus unter gewissem Vorbehalt die Transkription  (←) vorgeschlagen.

(**2**) Vgl. den partiell frappierend ähnlich formulierten, funktional aber anders zu bewertenden Auftakt von **DOK. 5**, V. [1]f. Obwohl man bei der bipolaren Paarung *p.t-rs.y.t* und *p.t-mh.t*(*.y*)*.t*,[29] die sich stilistisch unschwer als Merismus[30] einstufen lässt, zunächst an einen bloßen Intensitätstopos denken mag, sind hiermit doch konkrete Informationen zum relativen Zeitrahmen des mythischen Geschehens (s. übernächsten Komm.) und die kollektiven Statisten (Neunheiten) verbunden, die zwar im Hintergrund (als Sterne) präsent sind, aber nicht ins Geschehen eingreifen:

> „Les descriptions du ciel des Anciens Égyptiens divisent la voûte céleste en ‹ciel du sud› et ‹ciel du nord›. Cette distinction ne porte pas sur ce qui est vu en Haut-Égypte ou en Basse-Égypte, mais sur le ciel nocturne que pouvait observer tout Égyptien en regardant soit dans la direction du sud, soit dans celle du nord. Vers le nord, les étoiles circumpolaires sont visibles toute l'année. Vers le sud, le regard embrasse une grande partie de l'écliptique, chemin céleste sur lequel semble se déplacer le Soleil, la Lune et les cinq planètes visibles à l'œil nu. (...). Contrairement aux étoiles circumpolaires, toujours présentes dans le ciel du nord, les étoiles décanales, dans le ciel du sud, vont disparaître du ciel un certain temps au cours de l'annee.".[31]

---

[26] KOLEVA-IVANOV, in: *BIFAO* 106.

[27] ROCCATI, *Mag. Taur.*, 153 [324/c].

[28] Auf dem Vso. von *pTurin, ME 1993* = *CG 54051* kommt A17 (= M*HP* II, 3 m. Anm. 1 Nr. 30) sowohl $_{x+}$III,12 = *Pap. Turin* CXXXV,12 = ROCCATI, *Mag. Taur.*, 76,12 als auch $_{x+}$V,13 = *Pap. Turin* CXXXVII,13 = ROCCATI, *op.cit.*, 78,13 vor, fehlt aber auf dem Rto. (s. LENZO, in: *ibid.*, 198), während das «Pflanzenbüschel» (M2 = M*HP* II, 24 Nr. 268) auf dem Vso. keine Verwendung findet, dafür aber auf dem Rto. sowohl $_{x+}$IV,10 = *Pap. Turin* LXXVII+ XXXI/I, 10 = ROCCATI, *op.cit.*, 71,10 als auch $_{x+}$V,5 = *Pap. Turin* XXXI/II+ø,5 = ROCCATI, *op.cit.*, 72,5 belegt ist (s. LENZO, op.cit., 224).

[29] KURTH, in: ID./THISSEN/WEBER, *Kölner ägypt. Pap.* I, 33 Komm. 47 nennt hierfür lediglich vier Belege, von denen drei im vorliegenden Rahmen versammelt sind; zum Nord-Süd-Dualismus (*mḥ.t.y vs. rs.y*) allgemein s. noch immer K. SETHE: Die Namen von Ober- und Unterägypten und die Bezeichnungen für Nord und Süd, in: *ZÄS* 44 (1907-08), 1-29. – Astronomisch ausgerichtet ist der jüngste Beitrag von A.-S. VON BOMHARD: Ciels d'Égypte. Le «ciel du sud» et le «ciel du nord», in: *ENiM* 5 (2012), 73-102 [nachfolgend zitiert: VON BOMHARD, in: *ENiM* 5], die erst den südlichen (75ff.) und dann den nördlichen Sternenhimmel (89ff.) ausführlich diskutiert.

[30] Zu dieser Stilfigur s. etwa GUGLIELMI, in: *LÄ* VI, 30 (E; „Der zur Metonymie gehörende *Merismus*, bei dem eine Ganzheit durch zwei oder mehrerer ihrer wesentlichen, oft polaren Teile beschrieben wird (deshalb auch: *Polarer Ausdruck*), ist in Äg. ungemein häufig; er gehört aber weniger zur poetischen Sondersprache als zur allgemeinen Begriffswelt. Im äg. Denken wird die Ganzheit mit Vorliebe als Zweiheit ausgedrückt: ‚Himmel' (*pt*) und ‚Erde' (*t3*) realisieren z.B. den Begriff ‚Welt'.") m. Anm. 89f. (39f.), *s.v.* Stilmittel.

[31] VON BOMHARD, in: *ENiM* 5, 73 m. Anm. 1-3. – Sofern man von der notwendigen Detailkritik absieht, lässt sich prinzipiell auch KURTH, in: ID./THISSEN/WEBER, *Kölner ägypt. Pap.* I, 34 Komm. 47 folgen: „Es scheint, als wollte der Ägypter mit ‚südlichem und nördlichem Himmel' die Gesamtheit des Himmelsraumes bezeichnen, so wie er in seinen irdischen Verhältnissen ganz Ägypten als eine aus südlichem und nördlichem Landesteil bestehende Einheit betrachtete (sei es entsprechend der historischen Entwicklung, dem unterschiedlichen Aufbau der Landschaft oder auch aufgrund dualistischen Denkens, (...)). Das Klagen und Jammern dürfte einesteils von den Göttern ausgehen, denn Götter befanden sich am Himmel als Sterne; sie (...) erhoben am Himmel ihre Klage. Fassen wir ‚südlicher und nördlicher Himmel' nicht als die beiden Hälften des ganzen Himmels auf, sondern im engeren Sinne als die Gebiete an den beiden Polen, dann ist ebenfalls verständlich, daß dort Jammern und Klagen zu vernehmen war, denn dort vor allem lebten ihrem Wunsche entsprechend neben den Göttern auch die Toten als Circumpolarsterne (...).".

Als weiteres Ex., das auch die überwiegend stereotype Formelhaftigkeit der Götterbedrohungen[32] bestens illustriert, mag die ausführliche Apodosis *pLeiden, RMO I 348*, vso. XI,5f. [Nr. $_{x+}$34] genügen, die bereits von BORGHOUTS[33] mit den V. [2]ß-[3] des vorliegenden Mythologems korreliert wird:

	(...)	(Wenn ...),
(2)	*ḫr-nn-wn-p.t*	dann soll es den Himmel nicht (länger) geben,
	ḫr-nn-wn-tꜣ	dann soll es (auch) die Erde nicht (länger) geben,
(2)	*ḫr-nn-⌜wn⌝-ḥrw-5 ḥr(.y).w-rnp.t*	dann soll es die fünf Epagomenen nicht (mehr) ⌜geben⌝,
(2ˡ)	*ḫr-nn-wn-wdn⌜(.w)*$^{X4⌝}$	(und) dann soll es (auch) kein(e) Opfe⌜r⌝ (mehr) geben für all die Götter <in> Heliopolis,
	n-nṯr.w-nb.w-^{l}*<m->Jwn.w*	
(2)	*ḫpr-*$^{(6)}$*bꜣg(j)(.w) m-p.t-rs.y<.t>*	(sondern es) soll $^{(6)}$Mattigkeit $^{(5)}$entstehen $^{(6)}$im südlich(st)en Himmel,
(2)	*pr(j)-ḫnn.w*$^{⌜E21+Y1+A24⌝}$ {$^{+A1}$} *m-p.t-mḥ.t(.y).t*	(ein) Tumu⌜lt⌝ ausbrechen im nördlich(st)en Himmel (und)
(2)	**<mḥ->*^{34}*(j)⌜n.w m-ḫn.w-kꜣr(~j)*	Wehklagen *<sich> des Inner(st)en der Kapelle/Kajüte *<bemächtigen>,
(1≈3)	(...)	(...),
(3)	(...)	(...).[35]

[32] Hierzu noch immer S. SAUNERON: Aspect et sort d'un thème magique égyptien: Les menaces incluant les dieux, in: *BSFE* 8 (1951), 11-21. Einige Exx. aus den Pyramiden- und den Sargtexten sowie dem Totenbuch diskutiert bereits H. GRAPOW: Bedrohungen der Götter durch Verstorbene, in: *ZÄS* 49 (1911), 48-54; vgl. ergänzend BORGHOUTS, *Pap. Leiden I 348*, 30 m. Anm. 1f. *ad* Nr. $_{x+}$34; und als konzisen Überblick ALTENMÜLLER, in: *LÄ* II, *s.v.* Götterbedrohung; sowie MANISALI, in: *SAK* 32, spez. 301f. m. Anm. 4 (301).

[33] BORGHOUTS, *Pap. Leiden I 348*, 172 Komm. 416 („'Horus is bitten in the southern heaven, in the northern heaven', (...).").

[34] Da jeder Drohung stets ein eigener Prospektiv bzw. Subjunktiv zugestanden wird, ist ein *gapping* (s. EL-HAMRAWI, in: *SAK* 31) von *pr(j).ø* an dieser Stelle mit Gewissheit auszuschließen, dürfte sicherlich ein initiales, in Form einer Quasi-Haplographie irrtümlich übersprungenes Verb zu rekonstruieren sein; vgl. dagegen BORGHOUTS, *Pap. Leiden I 348*, 31 („(...), a disturbance will break out in the northern heaven and lamenting in the chapel!") m. Komm. 416 (172); ID., *AEMT*, 40 („(...), and a disturbance will break out in the northern sky, a lamenting in the shrine.") m. Anm. 151 (105; „Of the sun-god.") Nr. 63. Wegen des vorangehenden Attributs (*p.t-*)*mḥ.t*(*.y*)*.t* „nördlich(er Himmel)" kommt hierfür m.E. nur intransitives *mḥ m* „(etw./jmdn.) fassen; packen; festhalten; ergreifen" (*Wb* II, 119.5-13, *s.v. mḥ* [I], bes. 10 [I.d]: „s. (einer Sache/Person) bemächtigen") in Betracht, das zudem die formale Parallelität wahrte.

[35] Ed. BORGHOUTS, *Pap. Leiden I 348*, 31 m. Komm. 412-6 (171-3). Tff. 15/A u. 32; u.a. übers. von ID., *AEMT*, 40 m. Anm. 151 (105) Nr. 63; FISCHER-ELFERT, *Zaubersprüche*, 74. 148 Nr. 52; und GUTEKUNST, in: TUAT 2.3, 389. – Die initiale *two-element-line* bezieht sich offenkundig auf das „Motiv der Nebeneinander- bzw. Gegenüberstellung von Himmel und Erde in der Schilderung des Sonnenaufgangs als Theophanie" (ASSMANN, *LL*, 302) und droht nicht die Zerstörung beider Sphären an, sondern deren Existenzaufhebung. Durchaus vergleichbar mit der Götterbedrohung *p*(*Turin, ME CG 54063+*)*Genf, MAH 15274*, rto. $_{x+}$II,8 (ed. MASSART, in: *MDAIK* 15, 176. Tff. XXIV-XXV; vgl. MANISALI, in: *SAK* 32, 303; und zuletzt STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 292 V. [33] Spruch 52), die den Aktanten ankündigen lässt, bei therapeutischem Misserfolg „die Erde sich zum Himmel erheben zu lassen" ([*mtw=j*]-*ḏ*(*j*)*.t-tz*(*j*)*.y-tꜣ r-p.t* •), wird hier die Schreckensvision gezeichnet, dass die Trennung von Himmel und Erde rückgängig gemacht und die Welt wieder in den Zustand vor der Schöpfung zurückfallen würde; s. hierzu ASSMANN, *op.cit.*, 306 m. Anm. 24; vgl. MANISALI, op.cit., 301 m. Anm. 1f. 305. 307f.

Ein dreiteiliger Auftakt, der den Beginn des vorliegenden Mythologems durch die tageszeitliche Angabe indirekt mit demjenigen von **DOK. 4** verbindet, findet sich unerwarteterweise auch *pEbers*, LVIII,7f. zu Beginn eines mythologisierenden Spruches (LVIII,6-15[Nr. 360])[36] gegen eine Hornhauterkrankung (*s:ḥḏ.w m-jr.t.y* = *Albugines oculorum* bzw. *Leukoma*),[37] dessen pseudo-narrative Struktur hervorragend die fließenden Übergänge illustriert, die zwischen mythologischer Analogie und direkter Gottesansprache mit mythologisierendem Einschlag gelegentlich bestehen.[38] Dort

[36] Trskr. *GMAÄ* V, 84; u.a. übers. von *GMAÄ* IV.1, 49; IV.2, 56f.; BARDINET, *Pap. méd.*, 49 m. Anm. 2; EBBELL, *Pap. Ebers*, 70f.; LEITZ, in: KARENBERG/ID. (Edd.), *HuH* II, 65f.; ID., in: FISCHER-ELFERT (Ed.), *Pap. Ebers*, 51f.; und WESTENDORF, *Handbuch* II, 613f. m. Anm. 98; vgl. ferner M. HELBLING: *Der altägyptische Augenkranke, sein Arzt und seine Götter*, Zürich 1980 [nachfolgend zitiert: HELBLING, *Altägypt. Augenkranke*], 56 m. Anm. 2; sowie L. KÁKOSY: Ein magischer Papyrus des Kunsthistorischen Museums in Budapest, in: ID.: *Selected Papers (1956-73)*, StudAeg 7, Budapest 1981 [nachfolgend zitiert: KÁKOSY, *Selected Papers (1956-73)*], 239-58. 314-7 Tff. 25/1-4 [nachfolgend zitiert: KÁKOSY, in: ID., *Selected Papers* (c)], dort 248 m. Anm. 20. Die jüngste Bearbeitung stammt von ALLAM, in: *ASAE* 77 (s. übernächste Anm.).

[37] Vgl. u.a. WESTENDORF, *Erwachen der Heilkunst*, 72f.: „Wenn ‹weiße Stellen› in den Augen auftreten (...), handelt es sich um weiße Narben der Hornhaut; wir nennen diese Weißfärbung gleichermaßen Albugines oder Leukoma. Hier ist auffälligerweise wieder die Magie im Spiele, denn unter den Drogen befinden sich viele ‹schwarze›, also Antipathiemittel, mit denen die weißen Stellen bekämpft werden sollen: selbstverständlich die schwarze Augenschminke (niemals die grüne!), Ebenholz, Galle vom Abdju-Fisch und von der Schildkröte; diese Tiere sind im Mythos überdies mit der Nachtfahrt der Sonne verbunden bzw. werden für das Verschwinden der Sonne verantwortlich gemacht." (folgt Hinweis auf *pEbers*, Nr. 360). – Im Übrigen ist diese Erkrankung u.a. auch das Thema des (spät)ramessidischen, aus den Arbeiterhütten im Tal der Könige stammenden *oKV 18/3.593*, spez. 3 *in fine*; ed. A. DORN: *Arbeiterhütten im Tal der Könige. Ein Beitrag zur altägyptischen Sozialgeschichte aufgrund von neuem Quellenmaterial aus der Mitte der 20. Dynastie (ca. 1150 v. Chr.)*, 3 Bdd. [I: *Text- und Katalogband*; II: *Tafeln 1–480*; III: *Tafeln 481–784*], AH 23.1-3, Basel 2011 [nachfolgend zitiert: DORN, *Arbeiterhütten* I-III], I, 452b-3a Kat.-Nr. 735, spez. 452b-3a m. Komm. b; III, Tff. 639-41. Für die dortige Klassifikation als „medico-magischer Text(?)" fehlen m.E. aber jegliche Anhaltspunkte: Es wird sich um ein Bittgebet handeln (vgl. WESTENDORF, *Handbuch* I, 527 § a4), wobei es grundsätzlich zu bedenken gilt, dass „der Unterschied zwischen dem Herbeizaubern (...) und dem Beten (...) nicht wesentlich" ist (KAPLONY, in: *Fs* VARGA, 344 Anm. 40 *in fine*), wenngleich es in erster Linie auf den Ton ankommt: „Ganz allgemein kann man sagen, daß das Gebet eine Bitte darstellt, der Zauberspruch dagegen Zwang ausüben soll. Dieser magische Zwang soll auf Naturkräfte, Dämonen und sogar auf Götter wirken. Der Betende kann auf die Erfüllung seiner Bitte nur hoffen, der Zauberer verlangt die Erfüllung seiner Forderung, und er glaubt daran, daß er durch seine magische Macht und durch die zwingende Wirksamkeit der Zaubersprüche selbst gegen den Widerstand der Götter sein Ziel erreichen kann." (KÁKOSY, *Zauberei*, 38). – Insgesamt wenig informativ und auch anders gelagert ist die √*s:ḥḏ*-Wortfamiliendiskussion durch B. GÖDE: Philological Thoughts about the Theological Meaning of Light in Some Ancient Egyptian Words, in: A.-A. MARAVELIA (Ed.): *En Quête de la Lumière / In Quest of Light. Mélanges in Honorem Ashraf A. Sadek*, BAR–IS 1960, Oxford 2009 [nachfolgend zitiert: *Fs* SADEK], 155-64 [nachfolgend zitiert: GÖDE, in: *Fs* SADEK], dort 160-2 § III.

[38] Stilistik und Konzeption, Motivik und komplexe *consecutio temporum* von *pEbers*, Nr. 360 verdienten eine eingehendere Würdigung, als sie im Rahmen eines Kommentars oder gar nur einer Fußnote geleistet werden kann. Dieses Desiderat bleibt trotz der jüngsten Untersuchung durch ALLAM, in: *ASAE* 77, auch weiterhin bestehen. In erster Linie ist der Versuch, den rezitativen Spruchteil in zehn Verse zu gliedern und diese in einen alternierenden Aufbau (Typ A-B-A-B: [2]-[3] | [2]-[3]) zu zwängen, gänzlich inakzeptabel; vgl. *ibid.*, 17 (C. Textaufbau): „Nach Form und Inhalt läßt sich der Spruch in zwei Strophen zu je fünf Versen teilen. Beide Strophen sind gleichgebaut und inhaltlich in je zwei Versgruppen untergliedert. Die beiden ersten Versgruppen zeigen je zwei Verse, die folgenden je drei Verse.". Stattdessen wird hierfür (exkl. der dreiversigen Nachschrift; 14f.) exakt ein Dutzend Verse anzusetzen sein, die eine mehr als deutliche Ringstruktur mit *Schiefer Symmetrie* bilden (vgl. z.B. **DOK. 53**). Besonders in stilistischer Hinsicht interessant, sei das knappe Legomenon zwar komplett zitiert, das hybride Konzept der wechselseitigen Intervention aber nicht weiter kommentiert:

(3)	[(7)]*jw-ḫrw m-p.t-rs*(*.y*).*t ḏr-ḫ*ʾ*w*(*y*)	Lärm herrschte (damals) im südlich(st)en Himmel – seit (Anbruch) der Nacht –
(2)	*ḫnn.w*[(8)C7] *m-p.t-mḥ.t*(*y*).*t*	(und ein) Tumult[(8)] im nördlich(st)en Himmel(– *mit den Worten*):

nimmt der realweltliche Beschwörer auf ein (beinahe) katastrophales Ereignis der *Relativen Vergangenheit* Bezug (*Enthauptung der Sonnenbarkenbesatzung*),[39] das vorgeblich nur durch seine persönliche Intervention überwunden werden konnte, wobei seine (proklamierte) Leistung thematisch an die $_{x+}$vierte Episode von *pWestcar*, $_{x+}$VI,22–$_{x+}$IX,21, spez. $_{x+}$VII,4 (*jw=f-rḫ*(*.w*)*-ꜣtz-tp-ḥsq*(*.w*))[40] sowie an den hieroglyphischen, aus dem Elephantine des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts stammenden *pBerlin, SMPK ÄM P 23030*, 1 ([(*j*)]*nk-tz-tp-ḥsq*(*.w*))[41] erinnert.[42] Im Gegenzug wird

(2)	*jw-jwn-ḫr*(*.w*) *m-mw*	„Ein (Leichen-)Haufen ist ins Wasser gefallen!“.
(2)	*jw-*(9)*jz.t-Rᶜ ḥr-ḥw*(*j*)*.t-mnj.w.t=sn*	(9)Die Mannschaft (der Nachtbarke) des RE war (also schon) im Begriff (*lit.* dabei) gewesen, ihre „Landepflöcke einzuschlagen“,
(2)	*ḥr-ḫr-*(10)*tp.w*<=*sn*> *m-mw*	aufgrund (der Tatsache), dass <ihre> (abgeschlagenen) Köpfe ins Wasser gefallen waren.
(3)	*jn-m-jr=f jn*(*j*)*=f-sw* ø *gm*(*j*)*=f-sw*	(*Ein jeder von ihnen/euch hatte damals gerufen*:) „Wer ist es bloß, der ihn (mir) zurückbringen, ihn (überhaupt erst) wiederfinden wird/kann?!“.
(2)	(*j*)*nk-jn*(*j*)*=j-*(11)*sw* ø *gm*(*j*)*=j-sw*	(*Ich hatte jedem von ihnen/euch daraufhin geantwortet*:) „Ich bin es, der (11)ihn (dir) (10)zurückbringen, (11)ihn (überhaupt erst) wiederfinden wird/kann!“.
(2)	*jn*(*j*)*.n=j-tp.w=tn*	Kaum hatte ich eure Köpfe zurückgebracht,
(2)	*tz.n=j-nḥ*(12)*b.w.t=tn*	(da) hatte ich eure Nac(12)ken (auch schon wieder) zusammengeknüpft:
(2)	*s:mn.n=j-ḥsq.w=tn ḥr-s.t=sn*	(Exakt) an ihrer (ursprünglichen) Stelle habe ich (damals) eure abgeschlagenen (Köpfe) (wieder) befestigt!
(2)	(13)*jn*(*j*)*.n=j-tn r-dr-s.t-*ᶜ*-ntr*	Hiermit hole ich (im Gegenzug nun) euch (zu Hilfe), um den (schädlichen) Einfluss (*o.ä.*) eines Gottes zu beseitigen
(2ˣ)	(*s.t-*ᶜ*-*)*m*(*w*)*t m*(*w*)*t.t*	(oder) den ((schädlichen) Einfluss *o.ä.*) eines (oder) einer (Un-)Toten, (...) –
(1)	*ḫm*(14)(*.w*)*.t-rꜣ*	*et*14)*c*.

[39] Zum allgemeinen Motiv der Enthauptung s. N.S. PICARDO: “Semantic Homicide” and the So-called Reserve Heads: The Theme of Decapitation in Egyptian Funerary Religion and Some Implications for the Old Kingdom, in: *JARCE* 43 (2007), 221-52 [nachfolgend zitiert: PICARDO, in: *JARCE* 43]; vgl. noch immer J. CAPART: Notes sur la décapitation en Égypte, in: *ZÄS* 36 (1898), 125f.; und E. OTTO: An Ancient Egyptian Hunting Ritual, in: *JNES* 9 (1950), 164-77 [nachfolgend zitiert: OTTO, in: *JNES* 9], dort 173f. Weitere ältere Lit. zur Enthauptung im Kontext ritueller Feindvernichtung“ nennt A. GRIMM: Der Tod im Wasser. Rituelle Feindvernichtung und Hinrichtung durch Ertränken, in: *SAK* 16 (1989), 111-9 [nachfolgend zitiert: GRIMM, in: *SAK* 16], dort 115 Anm. 24. Darüber hinaus genannt seien BEAUX, in: *BIFAO* 91, bes. 34 m. Anm. 8-11; und ferner R. MÜLLER-WOLLERMANN: *Vergehen und Strafen. Zur Sanktionierung abweichenden Verhaltens im alten Ägypten*, PÄ 21, Leiden/Boston 2004 [nachfolgend zitiert: MÜLLER-WOLLERMANN, *Vergehen und Strafen*], 197.

[40] Trskr. BLACKMAN, *Story of King Kheops*, 8,11; u.a. übers. von BAGNATO, *Westcar Pap.*, 55 (Trslt.) m. Komm. 12 (63f.). 58; V.M. LEPPER: *Untersuchungen zu pWestcar. Eine philologische und literaturwissenschaftliche (Neu-) Analyse*, ÄA 70, Wiesbaden 2008 [nachfolgend zitiert: LEPPER, *pWestcar*], 41 („Er weiß, einen Kopf, der abgeschnitten ist, (auch) wieder anzusetzen.“; inkl. Trslt.). 104 *ad loc.*; LICHTHEIM, *AEL* I, 218; und QUIRKE, *EL 1800 BC*, 83 (inkl. Trslt.).

[41] Ed. W. KAISER (Ed.): *Ägyptisches Museum Berlin*, Berlin 1967 [nachfolgend zitiert: KAISER (Ed.), *Ägypt. Mus. Berlin*], 123b Kat.-Nr. 1114. Abb. *sin.num.* (Appendix); s. G. BURKARD/H.-W. FISCHER-ELFERT: *Ägyptische Handschriften. Teil 4*, VOHD 19.4, Stuttgart 1994 [nachfolgend zitiert: BURKARD/FISCHER-ELFERT, *Ägypt. Handschriften 4*], 133 Kat.-Nr. 197.

[42] LEPPER, *pWestcar*, 104 (*ad* $_{(x+)}$VII,4) unterstreicht zunächst, dass „das Bild, einen abgeschnittenen Kopf wiederansetzen zu können, (...) seit dem Alten Reich bekannt“ sei (*PT*) und macht dann auf „eine aufschlussreiche literarische Parallele“ gegen Ende der siebten Klage des *Beredten Bauern* (B_1, $320^{neu} = 289^{alt}$ *var.* B_2, 49f.: synopt. trskr. PARKINSON, *TEP*, 40/a,9-12; u.a. trslt./übers. von ID., *TEPRC*, 257f.; QUIRKE, *EL 1800 BC*, 162) aufmerksam, die sie mit folgenden Worten knapp kommentiert: „Es handelt sich hier zuerst um die Beschreibung der Taten des Oberverwalters, den der Bauer

nun im realweltlichen, relativ aktuellen Fall eine entsprechende Revanche erwartet oder eher die Begleichung einer vorgeblich alten Schuld eingefordert.

(**3**) Nach der unverfänglichen Grundeinschätzung, dass „ce texte met en scène le jeune Horus, victime du venin[,] et le pâtre *mnjw* venant à son secours“,[43] zieht KOLEVA-IVANOV[44] angesichts der von HORUS appellativ vorgebrachten Bitte um Atemluft („Fais-moi respirer (litt. ‹des souffles pour moi›), fais moi respirer, pâtre! Fais-moi respirer, pâtre!“) und mit Blick auf die ramessidische *Persönliche Frömmigkeit*[45] zunächst die (sicher richtige) Möglichkeit in Betracht, dass hier der durch lebenserhaltende Lufthaftigkeit charakterisierte AMUN(–RE)[46] als Hirte auftrete, obwohl dieser Gott in den „(iatro)magisch“-mythologischen Texten zu keiner Zeit eine prominente Rolle spielt.[47] Vor

---

in seinen Klagen anfleht, und dann um ihre Folgen. Diejenigen, die er unterrichtet, besitzen besondere Kenntnisse und besondere gaben. Offenbar ist dies ein klassisches Bild in der Literatur, da es sich um eine besondere, ja gar ‚zauberhafte' Fähigkeit handelt, einen abgeschlagenen Kopf wieder anfügen zu können, was nur mit dem entsprechenden ‚Wissen' (*rḫ*) möglich ist. Auch (...) in dieser pWestcar-Stelle geht es um dieses ‚Geheimwissen'. Allerdings handelt es sich hier um das Wissen eines titel- und ranglosen Mannes, eines *nḏs*, der allein durch sein Alter als Weise gekennzeichnet wird, aber genau diese Kenntnisse und Fähigkeiten besitzt.“. – Nach ROEDER, in: *Paragrana* 12.1-2, spez. 198f. m. Anm. 22 (198). 211 m. Anm. 42, dürfte das Sinnbild, einen abgeschnittenen Kopf mittels „magisch“ wirksamer Sprechakte (*ḏd*(*.w*)*.t-m-ḥkꜣ.w* „Das als ‚Zauber' Gesagte“) wieder dem Körper anzufügen, ganz offensichtlich nicht nur dazu dienen, den Stellenwert des hierfür erforderlichen Wissens zu betonen und auf die moralischen Verpflichtungen hinzuweisen, die mit einer derartigen Fähigkeit zwangsläufig verbunden sind, sondern auch – und dies sicherlich in erster Linie –, um mittels einer fiktiven, vor dem „geistigen“ Auge des jeweiligen Textrezipienten ablaufenden performativen „Aufführung“ die Wirksamkeit ritueller Handlungen zu visualisieren. – Fraglich bleibt, ob das omnipräsente „An-/Zusammenknüpfen von Kopf (und) Gliedern“, wie von BLEIBERG, in: *BES* 17, 36(f.) R3f. („I have joined together for you (=*k*) your (=*k*) mummy mask and your limbs“: *ṯz.n*‹=*j*›*-n=k tp*$^{(R4)}$*=k ꜥ.w.t=k*) m. Anm. 24 angesichts von *Tb* (NAV.) 151l erwogen, explizit auf das Anlegen einer Totenmaske zu beziehen ist. Zum betreffenden Passus s. B. LÜSCHER: *Untersuchungen zu Totenbuch Spruch 151*, SAT 2, Wiesbaden 1998 [nachfolgend zitiert: LÜSCHER, *Totenbuch Spruch 151*], 227. 277 („Ich habe dir deinen Kopf und deine Glieder (wieder) angefügt, (...).“) m. Komm. f-g (280); vgl. HORNUNG, *Totenbuch*, 322 V. [97] („Ich habe dir deinen Kopf und deine Glieder verbunden“); und QUIRKE, *AEBD*, 370 („I have (...), binding your head and limbs for you.“; inkl. Trslt.).

[43] KOLEVA-IVANOV, in: *BIFAO* 106, 176.

[44] KOLEVA-IVANOV, in: *BIFAO* 106, 176 („Le terme *mnjw* est probablement ici une épithète divine et non pas la désignation d'un personnage humain. Présenté comme celui qui donne le souffle au malade, le *mnjw* pourrait désigner le dieu Amon qui dans les hymnes ramessides d'une part incarne le ‹bon berger›, et d'autre part est le maître de l'air et du vent. Il est également celui qui ‹donne le souffle à qui en est privé›.“) m. Anm. 33-5 (inkl. Belegen u. Lit.).

[45] Zu dieser Geisteshaltung s. zuletzt LUISELLI, *Suche nach Gottesnähe*; und MORGAN, in: *SAK* 34; sowie aus archäologischer Perspektive R. BUSSMANN: Personal piety: an archaeological response, in: MINIACI/BETRÒ/QUIRKE (Edd.), *Company of Images*, 71-91 [nachfolgend zitiert: BUSSMANN, in: MINIACI/BETRÒ/QUIRKE (Edd.), *Company of Images*]. – Einige Belege für AMUN in seiner Rolle als juristischer Beistand stellt KOENIG, *Pap. Boulaq 6*, 35f. Komm. g zusammen; vgl. auch KITCHEN, in: *Fs* LLOYD, 152f. Nrr. IVA+B.

[46] Hierzu etwa ASSMANN, *Re und Amun*, 249 m. Anm. 226-8. – Zu Illustrationszwecken hervorragend geeignet ist das programmatische Bekenntnis „Ich gehöre zu AMUN, dem ‚Hauch-des-Lebens'“ (*n*(*.y*)*-wj Jmn pꜣ-ṯꜣw-n-ꜥnḫ*); s. K. JANSEN-WINKELN: Ein Siegelabdruck mit Motto, in: *VA* 7.1 (1991), 29f. Ganz in diesem Sinne unterstreicht auch der Adressant des hymnischen AMUN-Bittgebets *oKairo, ÄM sin.num.*, 5f. gegen Ende des Textes, dass „sein (göttlicher) Hauch eingedrungen ist in meinen Leib ●“ (*pꜣ.y=f-*$^{(6)}$*ṯꜣw-ꜥq*(*.w*) *r-ḫ.t=j* ●); ed. ČERNÝ/GARDINER, *Hier. Ostraca I*, 2. Tf. V/A.1; u.a. übers. von KITCHEN, in: *Fs* LLOYD, 152 Nr. III; und OSWALT, *Concept of Amon-Re*, 185-7 (H) m. Anm. 43f. (269), spez. 187 („His breath enters my body.“). 244f. (H) m. Anm. 75 (279).

[47] Zum Schutz- bzw. Retteraspekt des AMUN–RE s. in aller Kürze KÁKOSY, *EHS*, 13f., der zu Recht unterstreicht, dass „despite the fact that he appears in the New Kingdom papyri as rescuer from wild animals, no prominent role was accorded to him in the *texts* of the Horus cippi and magical healing statues“ (14 m. Anm. 51). Abgesehen von der saïtoperserzeitlichen HORUS(–SCHED)-Stele *stMoskau, PM I.1.a.4492 (1899)* (s. ibid.) und dem sonnenhymnischen Passus *pChester Beatty IV*, rto. $_{x+}$VIII,3f. kommen die im weitesten Sinn therapeutischen Qualitäten des Reichsgottes v.a. in der drittzwischenzeitlichen (XXI. Dyn.) Sammelhandschrift *pBoulaq VI* (ed. KOENIG, *Pap. Boulaq 6*) zum Ausdruck.

dem Hintergrund von *oStraßburg, BNU H 111*, 1f. [Nr. 1A][48] *et varr.*[49] sei alternativ aber auch ein fast schizophren anmutendes therapeutisches Spannungsverhältnis zwischen HAROËRIS (= *Arzt*) und HARSIËSE (= *Patient*) zu erwägen:[50]

> „Cependant, derrière le terme *mnjw* on peut également voir le dieu Horus dont les pouvoirs et paroles magiques *ḫsf mwt ḥr sʿnḫ nty m gȝ ḥtj.t* ‹repoussent la mort et revivifient ceux dont la gorge est oppressée›. Le ‹pâtre› comme épithète d'Horus est attesté dès les Textes des Pyramides. Il s'agit là d'Horus l'Ancien et non pas d'Horus fils d'Isis. Or, dans le P. Turin, le *mnjw* pourrait être une forme d'Horus fils d'Isis qui vient à l'aide de l'enfant Horus. La cohabitation des deux aspects d'Horus, celui du guérisseur et du malade, à l'intérieur d'une même formule est déja connue. L'hypothèse selon laquelle le *mnjw* désigne le dieu Horus se confirme également par le fait qu'Horus fils d'Isis revient dans la deuxième partie de la formule où il joue un rôle protecteur. Il est celui qui fabriquent les sept nœuds à l'intérieur du corps du malade qui n'est autre que l'enfant Horus. Ainsi, cette (...) formule du P. Turin établit un lieu direct entre le dieu Horus et le personnage appelé *mnjw*. Ce dernier peut être soit le dieu Amon, soit Horus fils d'Isis dans son rôle de protecteur face au venin.".[51]

(**4**) Oder alternativ: „Ich brauche Luft, (oh) Hirte!". Ob die sehr knappe Formulierung, die im Neuen Reich auch im nicht-„(iatro)magisch"-mythologischen Rahmen häufig begegnet und deutliche Vorbilder erkennen lässt,[52] möglicherweise die Atemnot des HORUS verdeutlichen soll, dem

---

[48] Ed. SPIEGELBERG, in: *ZÄS* 57; re-ed. KOENIG, *Ostraca hiér. Strasbourg*, 9b. Tff. 42f. u. 115; vgl. MATHIEU, in: *OLZ* 95, 247f. m. Anm. 8f. – Zu einer englischen Übersetzung s. BORGHOUTS, *AEMT*, 75 Nr. 103.

[49] Aktuelle synoptische Zusammenstellungen, die für den betreffenden Spruch neben *oStraßburg, BNU H 111* noch zwei bzw. vier weitere Textzeugen berücksichtigen, finden sich bei ROCCATI, *Mag. Taur.*, 127f. [191]-[197], spez. 127 [191]. 165; und GOYON, *Rec. de prophylaxie*, 32-5, spez. 33. 154-6 § 17, spez. 154. – Bei den ramessidischen Zusatzquellen handelt es sich um *pTurin, ME 1993* = CG *54051*, rto. $_{x+}$I,1 [Nr. $_{x+}$1] = *Pap. Turin* CXXX,1 = ROCCATI, *op.cit.*, 68,1. 127f. [196/b]-[197/b] (C), *pTurin, ME CG 54052*, rto. $_{x+}$I,$_{x+}$1f.[=*9f.] [Nr. $_{x+}$1] = *ibid.*, 82. 127f. [196/c]-[197/c] (C_2) und *oDeir el-Medineh 1687*, vso., $_{x+}$1-3 (ed. GASSE, *Catalogue* IV.1, *sin.pag.*).

[50] Im Anschluss an BARDINET, *Pap. méd.*, 47f. geht KOLEVA-IVANOV, in: *BIFAO* 106, 177 Anm. 38 davon aus, dass sich HORUS durch eine therapeutische Doppelnatur auszeichne, deren Facetten sich komplementär ergänzten: „Ces deux formes d'Horus sont habilement utilisées dans les textes médicaux et magiques. Elles présentent respectivement le patient et le praticien. Au sein des rituels, le médecin prend l'aspect d'Horus adulte, puissant et agissant. En même temps, le malade se voit comparé à Horus enfant, faible et subissant. Ainsi, le médecin et le patient se retrouvent dans une même divinité, ce qui renforce leur combat commun face au mal.". Vermeintlich bester Beleg für eine derartige Kombination beider Aspekte sei das in doppelter Ausfertigung erhaltene **DOK. 43** (nach $\mathbf{T_1}$), in dem HORUS als (solarer) Himmelsgott die Rolle der listigen ISIS übernimmt und den an die Stelle von SETH getretenen (Mondgott) THOT mit entsprechend geprägter Rhetorik zur Namensoffenbarung drängt. Dass der Spruch mit einer konventionellen HORUS/HARSIËSE-Analogisierung des Patienten NN schließt (V. [47]-[50]), lässt sich allerdings nicht als Argument verwenden, da es sich bei dem betreffenden Passus um ein reines Versatzstück handelt (vgl. auch **DOK. 47**, V. [9]-[12]), das mit dem zuvor referierten mythologischen Geschen in keinem kontextuellen Zusammenhang steht.

[51] KOLEVA-IVANOV, in: *BIFAO* 106, 176f. m. Anm. 36-8.

[52] Vgl. beispielsweise die Phrasen „Luft, Luft, (oh) starker König!" (*ṯȝw zp-2 nsw.t-nḫt*) oder „Luft, Luft, (oh) vollkommener Herrscher!" (*ṯȝw zp-2 ḥqȝ-nfr*); s. hierzu GRAPOW, *Wie die Alten Ägypter sich anredeten* I, 49f. m. Anm. 6f. (49); vgl. *ibid.*, 37 m. Anm. 10; ID., *Wie die Alten Ägypter sich anredeten*,[2] 44f., bes. 45; vgl. *ibid.*, 39. – Sieht man einmal von der doppelten vokativischen Ansprache *pȝ-mnj.w* ab, äußert sich HORUS syntaktisch im Übrigen knapper als jener Ausländer, den eine ramessidische, aus Qantir stammende Fayence-Statuette (Torso) darstellt; ed. M. HAMZA: Excavations of the Department of Antiquities at Qantîr (Faqûs District) (Season May 21st–July 7th, 1928), in: *ASAE* 30 (1930), 31-68. Tff. I-IV, dort 46(f.). Tf. I. Obwohl dem wehrlosen, gefesselten Feind wahrscheinlich ein (königlicher) Löwe im Nacken sitzt, wird ihm in der Brustinschrift immerhin ein ganzer Satz in den Mund gelegt: „Gib' mir den ‚ʿHauchʾ-[des-Lebens]'!" (*jmj-n=j ʿṯȝwʾ-[n-ʿnḫ]*). Zu diesem kaum bekannten Objekt und seiner typologischen Einordnung vgl. unlängst A. DAVID: Devouring the Enemy: Ancient Egyptian Metaphors of Domination, in: *BACE* 22 (2011), 83-100 [nachfolgend zitiert: DAVID, in: *BACE* 22], dort 89 m. Anm. 42 (96). – Zum „Lebenshauch" (*ṯȝw-n-ʿnḫ*) s. SH. ISRAELI: *ṯȝw n ʿnḫ* ("breath of life") in the Medinet Habu War Texts, in: SHIRUN-GRUMACH (Ed.), *Jerusalem Studies*, 271-83 [nachfolgend zitiert: ISRAELI, in: SHIRUN-GRUMACH (Ed.), *Jerusalem Studies*]; und zum „Atem als Lebensprinzip" vgl.

eine längere Rede sprichwörtlich „im Hals stecken" bliebe?[53] Abgesehen von der scheinbaren Formulierung akuter Atemnot ist die Knappheit der repetierten Phrase *ṯ3w-n=j* mit ihrem impliziten Imperativ wohl in erster Linie auf stilistische und kompositorische Gründe zurückzuführen. Ein expliziter Imperativ führte selbstverständlich zu einer syntaktischen Inversion von direktem und indirektem Objekt, resultierte in einem weiteren Kolon und änderte die metrischen Konditionen entscheidend, ohne sich auf den Sinn auszuwirken.[54]

---

in aller Kürze STEPHAN, *Altägypt. Medizin*, 39-41. – Metrische Verkürzung (*jmj-n=j ṯ3w* > *jmj-ṯ3w*) zeichnet dagegen die erste Hälfte des hymnischen, an AMUN gerichteten Bittgebets *oKairo, ÄM sin.num.* aus, das zudem durch die repetierte Kombination von Anapher (*p3-nt.y-…*) und defektiver Epipher (<*ḥr*(-*ḏd*)->) auffällt, also durch die Stilfigur der *symploke* oder *complexio* (s. etwa GUGLIELMI, in: *LÄ* VI, 25 (A) m. Anm. 34f. (36), *s.v.* Stilmittel):

(3)	(1){~~*p3 nt.y*~~} *p3-n.t.y-nmḥ*(*.w*) <*ḥr*-> ⸢*š-n=k Jmn* •	(1){~~Wer~~} Wer arm ist, ruft zu dir, AMUN; •
(2)	*p3-n.t.y-wsr*(*.w*){pl.} (2)<*ḥr*-> *wḫ3*{*ḫ*}*=k* •	wer reicht ist, (2)wünscht dich herbei; •
(4²)	*p3-n.t.y-*<*m*-> *Ḫ3r* <*ḥr*(-*ḏd*)-> *mj* ⸢*jn*(*j*)*-w*⸣*j r-Km.t* •	wer <in> Syrien ist(, sagt): „Komm' (und) ⸢hol'/bring' mi⸣ch (zurück) nach Ägypten!"; •
(2)	*p3-n.t.y-m-d*(*w*)*3.t* (3)<*ḥr*(-*ḏd*)-> *šd*(*j*)-(*w*)*j* •	wer in der Unterwelt ist(, (3)sagt): „Rette mich!"; •
(3/4²)	*p3-n.t.y-*⸢*ḥ*⸣(*.w*)(-)*m-b3ḥ-p3-*(*ḥq3*)-⸢⸣*-w.*⸣*-s.* • <*ḥr*(-*ḏd*)-> {*j*} {…}*jmj-*(4)*ṯ3w Jmn*• G7	(und) wer vor dem (Herrscher)–⸢l.-h.⸣-g. steht(, • sagt): „Gib (4)Luft, AMUN!". •

ed. ČERNÝ/GARDINER, *Hier. Ostraca I*, 2. Tf. V/A.1; u.a. übers. von KITCHEN, in: *Fs* LLOYD, 152 Nr. III, der diesen stilistisch recht eindrucksvollen Text zu Recht als „a less usual example of the minor but engaging items often categorised under 'personal piety'" einstuft; und OSWALT, *Concept of Amon-Re*, 185-7 (H) m. Anm. 43f. (269), spez. 187 („The one who is an orphan calls on you, O Amon. The one who is mighty inquires of you. The one who is (in) Syria, 'Come, bring me to Egypt.' The one who is in the underworld. 'Resc[ue] me.' The one who stands before the ruler, live, prosper, and be healthy. […] 'Give breath, O Amon.'"). 244f. (H) m. Anm. 75 (279); vgl. auch BRUNNER, in: *Saeculum* 12, 330 („Wer arm ist, ruft zu dir, Amun, und wer reich ist, wünscht dich herbei. Wer in Syrien ist, sagt: ‚Bringe mich nach Ägypten!', wer in der Unterwelt ist: ‚Rette mich!', wer vor dem König steht: ‚Gib mir Luft, Amun!'") m. Anm. 50 [repr. in: ID., *Das hörende Herz*, 200 m. Anm. 50].

[53] Zu einem ähnlichen desiderativen Adverbialsatz vgl. im Übrigen *pLeiden, RMO I 348*, rto. x+XII,5 [Nr. x+21] = **DOK. 15**, V. [5]*α*, wo NEPHTHYS ihren Vater GEB auffordert: „(Schenk') mir Beachtung!" (*jʿn.w-n=j*).

[54] Eine ausführliche Formulierung beinhaltet etwa der folgende, stilistisch seinerseits höchst interessante und strukturell in sich geschlossene Ausschnitt (5f.) aus dem Danklied des Tutu an Echnaton:

(2²)	*ktkt-n=k t3-r-ḏr=f*	Wegen dir erbebe die ganze Erde –
(3)	*Ḫ3r K*(*3*)*š t3.w-nb.w*	Syrien, Kusch (und auch) alle (anderen) Länder:
(3)	⸢*.w.y=sn-n=k m-j3*(*j*)[*.w*]A30 *n-k3=k*	Ihre Arme seien dir (zugewandt) in/mit (,)Lobpr[ei]s für deinen KA(!').
(2)	*dbḥ=sn-*⸢*nḫ* ⸢*m-n*⸣*mḥ*sic! (< *nḫ*(*j*))	(Demütig) ⸢fle⸣hend sollen sie (um) („)Leben(!") bitten
(3)	*wnn=sn* (6)*ḥr*(-*ḏd*)*-jmj-n=n ṯ3w*	(und) (6)am „Gib uns Luft!"(-Betteln) (5)sein.
(2)	*šrj-*(…) [*ḥr-ḥ*]*r.y.t=k* (…-)*fnḏ.w*<*=sn*>	(6)Verstopft – [aus F]urcht vor dir – seien <ihre> Nasen;
(3)	⸢⸣*rq=sn ḥr-wḏ3=sn m-*⸢*ḥ*⸣*=k*	ihr (Lebens-)Ende und ihr Wohlergehen mögen (gleichermaßen) in deiner Hand liegen.
(2)	*b3.w=k-jm=sn m-*zḫ*(*j*)*.*<*.w*>*.t*D40{*.tj*}	Deine Macht sei ihnen ein(gebläut) *mit (Stock-)Schläg<en>,
(2)	*j*[*w*]*-3q-*(…) *n-h*⸢*m*⸣*hm.t=k* (…-) *ḥ*⸢*ḥ*⸣(*.w*)*=sn*	⸢woraufhin⸣? ihr(e) Leib(er) (schließlich) – an deinem (Kampf-) Gebrüll – zugrunde gehen soll(en)
(1+ø²)	*mj-ḫ.t wnm*<*=s*>*-*⸢*st*⸣[pl.]	wie (an einem) Feuer, <das> ⸢sie⸣ (auf)fräße.

ed. M. SANDMAN: *Texts from the time of Akhenaten*, BAe 8, Brüssel 1938 [nachfolgend zitiert: SANDMAN, *TTA*], 81,11-5 Nr. CVII (Textabschrift); u.a. übers. von ASSMANN, *ÄHG*,[2] 530 V. [22]-[31] („Die ganze Erde erbebt vor dir, Syrien, Kusch und alle Länder, ihre Arme sind dir zugewandt in Lobpreis für deinen Ka; sie erflehen Leben in Demut, sie verharren in ‹Gib uns Luft!›[.] Der Schrecken vor dir versperre die Nasen, sie wissen, daß ihr Heil in deiner Hand liegt. Deine Macht ist in ihnen in Schlägen(?), während sie zugrunde gehen vor deinem Ruf, ihre Leiber wie vom Feuer verzehrt.") Nr. 235; und W.F. MURNANE: *Texts from the Amarna Period in Egypt*, SBL–WAW 5, Atlanta 1995, 194f. („The entire land quivers for you – Kharu, Kush, all lands, their arms being extended to you in adoration to your Ka as

Von ISIS aus der Perspektive ihres Sohnes als *oratio recta* zitiert, könnte in der vordergründigen Atemnot des HORUS-Knaben vielleicht auch die Sehnsucht nach dem toten Ehemann und Vater anklingen, sofern man bedenkt, dass der OSIRIS-von-Koptos auf dem aus der späten Kuschiten- (XXV. Dyn.) bis frühen Saïtenzeit (XXVI. Dyn.) stammenden Votivstatuettenfragment *staLyon, MBA 1969-166* zweimal (A(-A') u. (C_1-)C_2(-C_3))[55] als „der Lebenshauch" ((*W*)*sjr*(-)*p*ꜣ-*t*ꜣ*w*<-*n*>-ꜥ*nḫ*)[56] apostrophiert wird, was in dieser Form bislang parallelenlos zu sein scheint.[57] Mit viel zu spätem Blickwinkel erklärt GOYON[58] dieses Epitheton durch die spezifisch thebanische Angleichung des „lufthaften" AMUN(–RE) an OSIRIS (*et vice versa*),[59] mithin als lokaltheologische, auch -mythologisch produktive Eigenheit, die sich ansatzweise bereits in den OSIRIS-Hymnen des Neuen Reiches abzeichne,[60] was bestens dazu passte, dass der rettende „Hirte" (*mnj.w*) im vorliegenden Fall über *Paronomasie* als AMUN(–RE) zu identifizieren sein dürfte:[61] Komplexer Hintergrund der *historiola* wäre dann letztlich – wie auch bei **DOK. 28** und **DOK. 44** – die allnächtliche RE–OSIRIS-Konjunktion der *Relativen Vergangenheit*.[62]

Alternativ empfiehlt sich jedoch auch ein Blick auf das benachbarte, recht diffuse theologische System von Koptos, das sich im ramessidischen Neuen Reich zwar nur bruchstückhaft greifen lässt,[63] aber zumindest optional eine zur traditionellen mythologischen OSIRIS/ISIS/HORUS (HARSIËSE)-Triade analoge Götterfamilie konstruiert ((MIN-)OSIRIS/ISIS/MIN-HORUS (HARSIËSE))[64] – basierend auf dem Merkmal des Ithyphallischen, das nicht nur eine MIN≈AMUN(-RE)-[65] und eine

they beg for life in wretchedness, and they <say> 'Give us breath!'[.] Terror of you stops up their noses and their prosperity comes to an end. Your divine power is in them as a repellant, after your war cry has annihilated their limbs like the fire which devours them.") Nr. 89.9; vgl. zuletzt H.A. SCHLÖGL: *Echnaton – Tutanchamun. Daten · Fakten · Literatur*, Wiesbaden ^{5}2013, 122 („(...) und die ganze Erde zittert vor dir, Syrien, Kusch und alle Länder. Ihre Arme sind bei dir in Lobpreis für deinen Ka. Sie erbitten Leben und Demut und sprechen: ‚Gib uns Atemluft!'[.] Denn die Furcht vor dir verstopft die Nasen! Sie wissen um ihr Heil, denn siehe, die Macht ist in ihnen mit Kraft, und dein Kriegsruf vernichtet ihre Leiber wie Feuer das Holz."). Die Qualität dieses Abschnittes besteht hauptsächlich im Spiel mit Inhalt und Form, das sich darin äußert, dass die „verstopfte Nase" sich in der Textstruktur niederschlägt.

[55] Ed. J.-C. GOYON: Deux ex-votos osiriens de Coptos au musée des Beaux-Arts de Lyon, in: *Fs* EL-AGUIZY, 179-96 [nachfolgend zitiert: GOYON, in: *Fs* EL-AGUIZY], dort 184-92. 196 Tf. II, spez. 186 (Text A(-A'): „Osiris le Souffle de Vie"). 187 (Text (C_1-)C_2(-C_3): „Osiris Le Souffle de vie"). 188-90.

[56] Nicht in *LGG* II.

[57] Einen möglichen spätdynastischen (XXX. Dyn.) Beleg für abbreviertes OSIRIS-*p*ꜣ-*t*ꜣ*w*<-*n*-ꜥ*nḫ*> notiert GOYON, in: *Fs* EL-AGUIZY, 189 Anm. 48.

[58] GOYON, in: *Fs* EL-AGUIZY, 188f. m. Anm. 38-44.

[59] Zu dieser Thematik s. noch immer E. OTTO: *Osiris und Amun – Kult und heilige Stätten*, München 1966 [nachfolgend zitiert: OTTO, *Osiris und Amun*].

[60] Zwei Belege bei GOYON, in: *Fs* EL-AGUIZY, 188 Anm. 38.

[61] Hierzu Kap. II.2.2.2.1 (Der Sonnengott als Hirte – Vorbemerkung zum Motiv).

[62] Implizit läge also bereits hier dieselbe Gleichung vor, wie sie GOYON, in: *Fs* EL-AGUIZY, 189 Anm. 43 erst unter Bezug auf eine Passage im Opet-Tempel von Karnak annimmt („*Ỉmn-R*ꜥ *b*ꜣ *šps n Wsir = Wsir ḥry-ỉb W*ꜣ*st ... nswt nṯr.w, R*ꜥ *pw*").

[63] In dieser Hinsicht von besonderer Bedeutung ist das aus dem hochramessidischen (XX. Dyn.) Deir el-Medineh stammende *oIFAO 2830*; ed. GASSE, in: *BIFAO* 86.

[64] Zu einem *cum grano salis* spätdynastischen Beispiel s. J.M. GALÁN: An Inscribed Mummy Bandage, in: *Fs* LÓPEZ, 103-6 [nachfolgend zitiert: GALÁN, in: *Fs* LÓPEZ], spez. 103f. („The religious titles, 'priest of Isis of Coptos, priest of Osiris, Min-Horus...', might suggest a connection with the town of Coptos, where both Isis and Min-Horus were among the main deities during the Late Period. The reference to Osiris between Isis and Min-Horus is uncommon, although in XXVIth Dynasty a chapel was built for Osiris inside the temple of Min and Isis in Coptos.") m. Anm. 8f. Komm. 3. 106 Fig. 1.

[65] R. GUNDLACH: Min, in: *LÄ* IV (1982), 136-40 [nachfolgend zitiert: GUNDLACH, in: *LÄ* IV, *s.v.* Min], dort 138f. (V.5) m. Anm. 68-74 (140), bes. Anm. 68f. u. Anm. 73, fasst die Sachlage dahingehend zusammen, dass Min schon in

MIN≈OSIRIS-Assimilation[66] erlaubt, sondern über das *Kamutef*-Prinzip auch problemlos die Sohnesrolle integriert.[67] Für MIN(–OSIRIS) gilt dabei das gleiche wortspielerische Spektrum wie für AMUN(–RE).[68] Ohne hier die subtilen Wechselwirkungen zwischen thebanischer und koptischer (Lokal-)Mythologie auch nur ansatzweise nachzeichnen zu können, sei es einstweilen bei der Feststellung belassen, dass entsprechende Interferenzen sich zumindest sporadisch in den „(iatro)magischen" Texten der Ramessidenzeit greifen lassen.[69]

---

der XI. Dyn. „mit Amun bzw. Amun-Re eine synkretistische Verbindung" eingehe, „in die er die ithyphalische Gestalt (...) und den Kamutef-Aspekt einbringt (...)". Darüber hinaus lasse sich „hinsichtlich des Fruchtbarkeitsaspekts eine grundsätzliche Affinität zwischen dem ‚Urgott' Amun und M[in]" vermuten".

[66] Hierzu maßgeblich L. BAQUÉ[-]MANZANO: Min-Osiris, Min-Horus: a propósito de un relieve del templo de Hibis en el oasis de El Jarga, in: *Fs* LÓPEZ, 35-49 [nachfolgend zitiert: BAQUÉ[-]MANZANO, in: *Fs* LÓPEZ].

[67] Laut GUNDLACH, in: *LÄ* IV, 138 (V.2) m. Anm. 49-55 (140), *s.v.* Min, wird Koptos geprägt vom „Königsgott-Aspekt (Verbindung mit Horus [auch als *Ḥrw-Mnw*]; dadurch kam Isis als Mutter u. Gattin des M. [Kamutef] nach Koptos: Bildung des Min-Harsiese), (...).".

[68] GUNDLACH, in: *LÄ* IV, 136 (I) m. Anm. 2 (139), *s.v.* Min, betont allerdings zu Recht, dass die „Namensähnlichkeit mit Amun wohl nur scheinbar" und nicht etymologisch begründet sei.

[69] Ein trügerisch unscheinbares Beispiel ist das ramessidische *oBerlin, SMPK ÄM P 14678*, dessen brüchiges Mythologem mit einem „der so häufigen Hilferufe von Horus an seine Mutter" (FISCHER-ELFERT, *Magika Hieratika*, 364) einsetzt (Außenseite [= rto.], 1):

(4)	*Mn*(.*w*) *zp-2 m*(*w*).*t*<=*j*> (*ȝ*)*s.t*{.*t*}*sic!* •	MIN – *zweimal* – (und auch du,) <meine> Mutter ISIS! •
(x+2)	*mj-n=j ȝs.t*[*j/w *zp-2* •]	komm(t) mir schleu⌜nig⌝[(st) – **zweimal* –] (zu Hilfe)! [•]";

ed. ID., *ibid.*, 364-7 Kat.-Nr. Ostraka/14, der leider weder die ungewöhnliche Götterkonstellation anspricht noch die Funktion dieses Schutzrezitativs hinterfragt, was daran liegen wird, dass der weitere Textverlauf kaum noch etwas Kohärentes bietet: Im Anschluss an die klagende Situationsbeschreibung, dass „ein Schwer-/Kapitalverbrechen geschehen ist • [...]" (Außenseite [= rto.], 3: [...](-)⌜*bꜣt*⌝-ꜥ*ȝ-ḫpr.w* • [...]), fährt die Innenseite [= vso.], 1 zunächst mit der dramaturgisch und – wegen der Impliziten Disjunktion – auch stilistisch interessanten Information fort, dass „NEPHTHYS sich (daraufhin) beeilte, <um> das Gift(/Sperma) zu vertreiben" (*jw-Nb.t-ḥw.t* <*ḥr*>*s:ḫȝḫ* <*r*->*ḫsf-tȝ-mtw.t*), bevor der Text kurz nach dem dekontextualisierten Hinweis auf „das Öffnen des/(seines) Ohres" (*wn-m:s:ḏr*(=*f*); Innenseite [= vso.], 2) abbricht. Diesen Ausdruck vergleicht ID., *ibid.*, 366 *ad loc.* nun ausgesprochen unglücklich mit einem unverkennbar vom *Mundöffnungsritual* inspirierten Abschnitt aus dem Reinigungsritual des *THOT-Buches* nach *pTurin, ME 1995+1996 = CG 54050*, rto. II,3f. = *Pap. Turin* CXVIII,3f., obwohl über die gemeinsame „Ohrenöffnung" hinaus keine „weiteren Kongruenzen zwischen dem Berliner und dem Turiner Spruch" (*ibid.*) erkennbar seien:

(3)	*wn*(.*w*)-*rȝ=f m-mḏȝ.t-tw.*⌜*y*⌝ *n.t-bjȝ-*ⁱ<*n*>-(*p.t*)N1 •	Geöffnet werde sein Mund mit diesem Meißel (hier) aus (*lit.* von) Himmelserz, •
(2)	*wp*(*j*){.*t*}*-rȝ* [*n*]*-nȝ-nṯr.w-jm=s* •	mit dem der Mund der Götter geöffnet wird; •
(3)	(3)*zš*(.*w*)*-m:s:ḏr*{.*t*}*=f m-ḏb*ꜥ*-pw.y n-ḏ*ꜥ*m* •	(3)geöffnet werde sein Ohr mit diesem „Finger" (hier) aus Elektron, •
(2)	*zš-m:s:ḏr*{.*t*} *n-nȝ-nṯr.w*-[*jm*]=⌜*f*⌝ •	[mit] ⌜dem⌝ das Ohr der Götter geöffnet wird. •

synoptisch (re-)ed. ROCCATI, *Mag.Taur.*, 23,3f. 94 [24/a]-[27/a] (A). 161 – Zusammen mit der initialen Anrufung des (ithyphallischen) MIN, die hier durch einen einschlägigen Befund motiviert sein muss, stellen die wenigen Schlüsselworte stattdessen eine halbwegs ausreichende Basis dar, um HORUS NN vielleicht, in der Manier der homosexuellen Episode zwischen ihm und seinem Onkel SETH, von einem nachtaktiven *incubus* vergewaltigt werden bzw. worden sein zu lassen. Eben diese grauenhafte Vorstellung kommt auch in den Textresten des ramessidischen *oBerlin, SMPK ÄM P 9896* (Außenseite = rto.) zum Ausdruck, in denen zunächst HORUS namentliche Erwähnung findet (x+1), bevor das als mögliche Eintrittsöffnung akut gefährdete oder (durch dämonische Penetration) bereits verletzte(?) „Ohr" des Patienten ⌜NN⌝ genannt (x+2: [...(-)*mn-*ⁱ*ms*(*j*).*n*]-⌜*mn*⌝<.*t*> *r-m:s:ḏr*(.*t*)=*f* •) und der eingedrungene Krankheitserreger mit typischer Formulierung nach dem Grund seines Kommens gefragt wird (x+2: *jn-jw-jy*(*j*).⌜*n=k*⌝ [*r*-...]); ed. FISCHER-ELFERT, *op.cit.*, 316-8 Kat.-Nr. Ostraka/3, dessen Textklassifizierung als „Beschwörung von Ohrenleiden?" (316) bzw. „Anrufung eines männlichen Dämons, der in das Ohr des Patienten einzudringen versucht" (*ibid.*) allerdings nur eine von mehreren Optionen ist: „Das (...) Ohr (...) könnte (...) auf eine entsprechende Behandlung dieses Körperteils des potentiellen oder tatsächlichen Patienten hindeuten, wozu auf die Serie von beschwörenden Ohrentherapien in Pap. Athen

(**5**) An vorliegender Stelle dient *sbḥ* „das Schreien; Geschrei“[70] offenkundig dazu, die Phrase *pr(j).y-sbḥ* über relativen Gleichklang mit dem initialen Passiv *pzḥ(.w)-* zu verknüpfen.
(**6**) Zwar identifiziert BORGHOUTS[71] die „malignen Flüssigkeiten“ (*{nꜣ-}mw-m(ḥ)r(.w)*)[72] offenkundig als die giftigen Aggressoren, unter deren Einfluss HORUS leidet, sieht in ihnen aber zugleich auch die Urheber des „Geschreies“ (*sbḥ*) und führt das mythische Szenario mit seiner prospektiven Übersetzung „A shriek will go up from the malignant humours that are scattered (...) through his body.“ weitgehend *ad absurdum*. Obwohl ihm in der ergativischen Grundauffassung sowohl KOLEVA-IVANOV[73] („Un cri est sorti des humeurs malignes qui sont disperses dans son corps.“) als auch ROCCATI[74] („Esce un urlo per quest'acqua infetta che si spande nelle sue membra.“) folgen – allerdings mit unterschiedlicher temporaler Bewertung –, dürfte V. [6], der im metrisch-strukturellen Gesamtgeflecht zwingend über vier Kola verfügen muss (s. *infra* § III), entscheidend anders zu verstehen sein. Außer Zweifel steht die Annahme einer ausgelassenen Präposition, wobei eine Ergänzung um die pseudoverbal-elliptische Zitateinleitung *ḥr(-ḏd)*[75] – „the well-known gapping construction with *ḏd*, found in Middle Egyptian (...) and Late Egyptian“[76] – aus inhaltlichen Gründen alternativlos ist: Als Adressantin in Betracht kommt ausschließlich die anonyme ISIS, aus deren Mund auch die beiden Kopfverse stammen – entgegen ihrer relativen dramaturgischen Position vor die Hilferufe des HORUS antizipiert.

Nat.bibl. 1826 rt. verwiesen sei“ (317), könnte aber auch nur den dämonischen „Infektionsweg“ nachzeichnen. Erzwungener Ohrenverkehr dürfte als Ursache diverser Beschwerden im Kopfbereich gelten, ohne sich zwangsläufig in symptomatischen Ohrenschmerzen niederschlagen zu müssen. In Betracht käme vielleicht sogar mit Kopfschmerzen einhergehender Schnupfen (Ausfluss).

[70] *Wb* IV, 91.1-7, *s.v. śbḥ*, spez. 4 [I] (mit *pr(j)*: „ein Geschrei ertönt“).

[71] BORGHOUTS, *AEMT*, 69 Nr. 92.

[72] Zu diesem Kollektivterminus, der als einschlägig vorbelastete Umschreibung des „Giftes“ (*tꜣ-mtw.t*) dient, s. **DOK. 26**, V. [1]γ m. Komm. 2 u. V. [8]γ. – Zum Lautwert des Attributs (‹*mḥr*› statt ‹*mr*›) s. J.F. QUACK: Zum Lautwert von Gardiner Sign-List U 23, in: *LingAeg* 11 (2003), 113-6 [nachfolgend zitiert: QUACK, in: *LingAeg* 11]; vgl. zuletzt PH. COLLOMBERT: = = = (*m*)*ḥr*, «pyramide»?, in: *GM* 227 (2010), 17-22 [nachfolgend zitiert: COLLOMBERT, in: *GM* 227], der – mit zusätzlichem Hinweis auf E. BROVARSKI: Once More *ḥr*, ‘Pyramid’?, in: *Fs* MÁLEK, 99-114 – zu Recht davon ausgeht, „that and , usually considered as two different words, could be merely different spellings of one and the same word *mḥr*, ‹pyramid›“ (17), und eine *m*-Präfixbildung (*nomen loci*) vermutet, „formé sur le substantif *ḥr*, ‹face, partie supérieure› ou sur la préposition *ḥr*, ‹sur›“ (20). Als Argument für den Lautwert ‹*mḥr*› wird in der Regel, auch von W. WESTENDORF: Nachwort: Pyramiden und Sonnenbahn, in: *GM* 209 (2006), 101-4, dort 102f. die Namensformel *Pyr.* 1657d [*PT* 600: N] herangezogen: „Entfern' dich nicht von ihm in seinem Namen ‚Pyramide'!“ (*m-ḥr(j)(.w)-jr=f m-rn=f n-m(ḥ)r*); u.a. übers. von ALLEN, *AEPT*, 269 Nr. 359 (N); und FAULKNER, *AEPT*, 247.

[73] KOLEVA-IVANOV, in: *BIFAO* 106, 176 (inkl. Trslt.: „*pry sbḥ.t* (*m*) *nꜣw mw mr*(.*w*) *nty ḫnr m ḥᶜ.w=f*“).

[74] ROCCATI, *Mag. Taur.*, 168.

[75] *GEG*,[3] 246 § 321.

[76] BORGHOUTS, in: *RdE* 32, 35 Anm. 10 (inkl. einiger Belege).

(7) Mit dem speziellen Geltungsbereich „vom Gift, das im (*m*) Leibe sich verbreitet" führt *Wb*[77] für das diffuse, anscheinend nicht vor der Ramessidenzeit nachweisbare *ḫnr*/*ḫl* „(etw./s.) versprengen; -streuen" *vs.* „versprengt werden; verstreut sein" (*et al.*)[78] > demot. *ḫl*[79] > kopt. [S.B]ϣωλ : [A]ϩωλ[80] einzig die vorliegende Stelle (nach **T**$_1$) an und verdeutlicht damit die besonderen konnotativen Qualitäten von V. [6]. Im Rahmen einer mythischen Notlage spielt dieses eher ungebräuchliche Lexem, in dem SCHNEIDER[81] – mit insgesamt zehn Belegen aus der XIX./XXI. Dyn. – ein eventuell anatolisches Lehnwort „*ḫ-n:r*$^{RD.IW}$ ‚zerstreuen, versprengt werden (vom Feind)' (...) < heth. *ḫulla*/*i-* ‚bekämpfen, umstoßen, niederschlagen'" vermutet[82] und das sich laut *pVatikan*, *MGE 38573*^{neu} = *19a*^{alt} = *XXXVI*,^{alt} rto. $_{x+}$I,8 = **DOK. 56**, V. [$_{x+}$21] auch auf den Brechreiz (√*bš*(*j*)) beziehen kann, offenkundig auf das seltene Homonym *ḫnr*/*ḫl* „heiser (sein/werden)"[83] > kopt. [S.B]ϩωλ : [S]ϩω(ω)λϵ : [B]ϧωλ[84] an, zu dem wiederum die nur sporadisch bezeugte Nebenform *ḫnr*/*ḫl*[85] existiert. Indirekt

[77] *Wb* III, 298.13, *s.v. ḫnr* [I].

[78] *Wb* III, 298.8-14, *s.v. ḫnr*: „zerstreuen, versprengt werden (*Feinde*; *Stroh vom Winde* u.ä.); *auch von Pfeilen, die nicht getroffen haben*)" (8-10 [I]) *vs.* „verstreut sein = sich an verschiedenen Orten (...) befinden (11f. [I]) *vs.* „mit (*m*) etw. bestreut sein" (14 [II]); H*HWb*, 605b, *s.v. ḫnr* (*ḫl*): „zerstreuen; versprengt werden (*Feind, Stroh*); s. befinden ((...) an *verschiedenen Orten*); s. verbreiten (*Gift* (...) im *Körper*); bestreut sein ((...) mit); *verstauen; verladen; LL*DLE* II, 182 = I,^{2} 364 , *s.v. ḫnr*: „to scatter; to disperse". – Wie von SCHWEITZER, in: *GM* 222, 71 m. Anm. 42-9 Nr. 21, *s.v. ḫnḥ*: „[Verb]", aufgezeigt, dürfte das vermeintliche *hapax legomenon* **ḫnḥ* (nicht in *Wb* III; s. H*HWb*, 606a, *s.v. ḫnḥ-m-qbḥ* (ohne Übers.; „*in Zshg mit Sarg*"); LL*DLE* II, 184 = I,^{2} 366 , *s.v. ḫnḥ-m-ḳbḥ*: „(?) (describing coffin)"), das bislang nur einmal im thebanischen *Nekropolentagebuch* der ausgehenden XX. Dyn. (*temp.* Ramses IX.) bezeugt zu sein scheint (vso. B.VIII,9 = K*RI* VI, 591,6; ed. G. BOTTI/T[H].E. PEET: *Il Giornale della Necropoli di Tebe*, I Papiri Ieratici del Museo di Torino I, Turin 1928 [nachfolgend zitiert: BOTTI/PEET, *Giornale*], Tf. 40; s. JANSSEN, *CPRP*, 218 m. Anm. 68 § 47, Nr. 3. 221 m. Anm. 79 § 47, Nr. 26[b]), einen zusätzlichen *ḫnr*-Beleg darstellen; zur betreffenden Passage s. zuletzt MÜLLER, in: *Fs* KITCHEN, 336 m. Anm. 31-6 Dok. 3, spez. m. Anm. 31 u. Anm. 34.

[79] E*DG*, 368, *s.v.*: „rauben" (*et al.*).

[80] C*CD*, 557b-8a, *s.v.* [S.B.F]ϭλοϭ (*et al.*): „[to] despoil"; Č*CED*, 240, *s.v.* ϣωλ (*et al.*): „[to] despoil; spoil; destroy"; V*DÉLC*, 260a, *s.v.* [S.B]ϣωλ (*et al.*): „dérober; piller; disperser; être dispersé"; W*KHWb*,$^{(2)}$ 310, *s.v.* [S.A$_2$.B.F]ϣωλ (*et al.*): „rauben; plündern; berauben".

[81] SCHNEIDER, in: *JSSEA* 35, 186; vgl. ibid., 197 Nr. 99, *s.v. ḫ-n:r*$^{RD.IW}$.

[82] ZS. SIMON: Hethitisch-luwische Fremdwörter im Ägyptischen?, in: *GM* 227 (2010), 77-92 [nachfolgend zitiert: SIMON, in: *GM* 227], dort 80 m. Anm. 9 Nr. 3, *s.v. ḫ-n:-r*, äußert in dieser Hinsicht zwar grundsätzliche Zustimmung, wendet aber ein, dass „die richtige Stammform (...) *ḫulle-*/*ḫull-*" laute: „Da heth. anlautendes <*ḫ*> regelmäßig durch äg. <*ḫ*> wiedergegeben wird, ist dieser Vorschlag formal und semantisch möglich.". – HOCH, *Semitic Words*, 243-6 gesteht diesem *ḫnr* im Übrigen kein Lemma zu.

[83] *Wb* III, 298.16f., *s.v. ḫnr*; H*HWb*, 605b-6a, *s.v. ḫnr* (*ḫl*): „heiser werden (*von Stimme*)"; LL*DLE* II, 183 = I,^{2} 365, *s.v. ḫnr*: „to be hoarse"; M*AnLex* I, 281 Nr. 77.3114, *s.v. ḫnr*: „être enroué"; II, 283 Nr. 78.3058, *s.v. ḫnr* (*dto.*); nicht in *WbmT* II. – Zu diesem Wort s. HOCH, *Semitic Words*, 245 Nr. 338, *s.v.* **ḫarra*: „to be hoarse".

[84] V*DÉLC*, 296b, *s.v.* [S.B°]ϩωλ (*et al.*): „être enroué; s'enrouer (de la voix)". – Zu diesem Wort s. noch immer W. SPIEGELBERG: Koptische Miszellen. 5. Das ägyptische Prototyp von ϩωλ : ϧωλ „heiser sein", in: *ZÄS* 62 (1927), 46f. [nachfolgend zitiert: SPIEGELBERG, in: *ZÄS* 62]; vgl. PEUST, *Egyptian Phonology*, 123.

[85] Nicht in *Wb* III; nicht in *WbmT* II; s. H*HWb*, 540b, *s.v. ḫnr*: „heiser sein"; M*AnLex* I, 250 Nr. 77.2753, *s.v. ḫnr*: „être enroué"; zur Metathese <*ḫ*> *vs.* <*ḥ*> vgl. etwa TH. SCHNEIDER: Zur Etymologie der Bezeichnung „König von Ober- und Unterägypten", in: *ZÄS* 120 (1993), 166-81 [nachfolgend zitiert: SCHNEIDER, in: *ZÄS* 120], dort 180 Anm. 137. – W. GUGLIELMI: *Die Göttin Mr.t. Entstehung und Verehrung einer Personifikation*, PÄ 7, Leiden/New York/ Kopenhagen *et al.* 1991 [nachfolgend zitiert: GUGLIELMI, *Göttin Mr.t*], 107 Anm. 12 erwägt eine mögliche Assimilation an das homonyme *ḫnr*/*ḫl* „schielen" (*o.ä.*; s. *Wb* III, 115.4, *s.v. ḫnr* (*ḫl*); *WbmT* II, 583 m. Anm. 4, *s.v. ḥ3r* [B] „schwachsichtig sein"), über dessen generelle Bewertung bislang ein unbegründeter Dissens herrscht. Gegen HOCH, *Semitic Words*, 230 Nr. 320, *s.v. ḥa$_2$-n=r*: „to squint; have strabismus; long for; eye with envy", der hierin ein semitisches Lehnwort vermutet (vgl. LEITZ, *MMPNK*, 64 Anm. 117), handelt es sich mit Gewissheit um ein genuin ägyptisches Lexem.

konstituiert es also eine scharfe Opposition zwischen den lauten, dynamischen Klageschreien im Himmel und dem wohl schon fast erstickten Hilferuf des kurzatmigen HORUS-Knaben.

Angesichts der indirekten Vergesellschaftung von *ḫnr* mit *ḏ(r).t* scheint es zudem gerechtfertigt, auf die vereinzelte Wendung *ḫnr/ḥl-ḏ(r).t=f* „seine Hand verweigern o.ä. (einem Bittenden)?“[86] hinzuweisen, die bislang wohl nur in der *Lehre des Ani* nach B, XVIII,9(f.) bezeugt ist.[87] Im Anschluss an QUACK,[88] der den betreffenden Passus mit „Verschleudere nicht mit deiner Hand (...).“ wiedergibt, geht auch HANNIG[89] zuletzt davon aus, dass „*ḫnr* im Sinne von ‘verweigern’ (...) durchaus eine abgeleitete Bedeutung von ‘zerstreuen’ sein“ könnte, und plädiert zu Recht dafür, das betreffende Lemma zu streichen.[90]

Von *ḫnr/ḥl* „versprengen; zer-/verstreuen“ (*et al.*) strikt zu trennen ist im Übrigen das sehr seltene, aber diachron nachweisbare Verb *šl* „zusammenbinden“,[91] dessen ältere Form *š3r* nicht nur in den Sargtexten von Meir (XII. Dyn.),[92] sondern auch schon etwas früher in einer „(iatro)magisch“-medizinischen Instruktion der ausgehenden Ersten Zwischenzeit oder des frühen Mittleren Reiches (*pTurin, ME CG 54003*, rto., $_{x+}$16 [Nr. $_{x+}$3])[93] präsent ist, während sich für die jüngere

[86] *Wb* III, 298.15, *s.v. ḫnr*; H*HWb*, 605b, *s.v. ḫnr* (*ḥl*): „*verweigern; zurückziehen“; LL*DLE* II, 183 = I,[2] 365, *s.v. ḫnr*: „to restrain; to bar (from); to keep away (from)“.

[87] Re-ed. QUACK, *Lehren des Ani*, 98f. m. Anm. 51. 293.

[88] QUACK, *Lehren des Ani*, 99 m. Anm. 51 inkl. der Notiz, dass „WB III 298,15 zu streichen“ sei.

[89] R. HANNIG: Beiträge zur Lexikographie 1: Mögliche Phantomwörter im HL1, in: *Gs* VYCICHL, 69-97 [nachfolgend zitiert: HANNIG, in: *Gs* VYCICHL], dort 85 Nr. 75, *s.v. ḫnr* (*ḥl*): „*verweigern; zurückziehen“.

[90] H*HWb*, 605b, *s.v. ḫnr* (*ḥl*): „*verweigern; zurückziehen“, gesteht dem fraglichen Ausdruck dagegen noch ein eigenes Lemma zu („≈ *ḏrt=f*“ = „*seine Hand verweigern“).

[91] Die semantischen Voraussetzungen führen im Übrigen dazu, dass die deverbale Nominalbildung *šnr*(*.w*) > *šl*(*.w*) in den demotischen mathematischen Texten gleichermaßen „Umfang“ wie „Durchmesser“ bedeutet; s. hierzu G.M. HOLLENBACK: The Use of *šl* in the Demotic Mathematical Papyri, in: *LingAeg* 11 (2003), 61; vgl. QUACK, in: *WdO* 43 (a), 263 *ad* $_{x+}$VIII,8, der ungenau von „dem. *šl* ‚rund sein‘“ spricht.

[92] *CT* V, 152e [*ST* 398: M_2NY. M_5C. M_4C]; s. OSING, in: *Fs* KÁKOSY, 474 m. Anm. 8 Komm. g Nr. 1 (unter Bezug auf ID., *NBÄ* II, 805 Anm. 1034); vgl. M*HDECT*, 602, *s.v. š3r* (ohne Übers.); und VAN DER PLAS/BORGHOUTS, *CTWI*, 276b, *s.v. š3r* (ohne Übers.: „meaning unknown“). – Zur Nekropole von Meir (vgl. KESSLER, in: *LÄ* IV, *s.v.* Meir), deren MR-Belegung wohl erst in der zweiten Hälfte der Regierungszeit Amenemhets I. einsetzt (96f.), s. WILLEMS, *Chests of Life*, 82-101, der M_5C = *Kairo, ÄM, JE 42826* recht allgemein in die frühe XII. Dyn. (Gruppe «A») datiert (96f., spez. 97 m. Anm. 169), den etwas jüngeren Sarg M_4C = *Kairo, ÄM, JE 42950* typologisch der Zeit Amenemhets II. (Gruppe «B») zuordnet (97f., spez. 97 m. Anm. 171f.) und M_2NY = *New York, MMA 12.183.11A* der späten XII. Dyn. (Gruppe «D») entstammen lässt (98-100, bes. 99f., spez. 99), „i.e. from about the end of the reign of Amenemhat II to that of Sesostris III“ (99). Zu diesen drei Särgen vgl. G. LAPP: *Typologie der Särge und Sargkammern von der 6. bis 13. Dynastie*, SAGA 7, Heidelberg 1993, 288-91 Nrr. M20, M25a u. M46; und zuletzt WILLEMS, *Historical and Archaeological Aspects*, 264f. 268f.

[93] Die zweiversige Nachschrift komplementiert einen Schlangenabwehrspruch und beinhaltet die Rezitations- sowie die Handlungsanweisung:

(3)	*ḏd-mdw(j)*(*.w*) *ḥr-sjn šn*(*j*)*.y-dm.t-jm=f*	Zu rezitieren über Lehm/Ton, in den die (Biss-/Stich-)Wunde eingeschlossen ist,
(3)	*š3r.t-*[ ]*ʿ3.wʾ dbj.t ʿnb-r3-pw*	welche (wiederum) ʿLeinen(stoff)ʾ, *Debit*-(Pflanzen-)Fasern oder *Halfa*-Gras verschnür(t halt)en.

ed. ROCCATI, *Papiro ieratico n. 54003*, 26f. („RECITARE SU ARGILLA IN CUI È RACCHIUSO UN TAGLIO: UN MAZZO DI LINO O UN FASTELLO DI FUSCELLI.“) m. Komm. i-l. 39. Tf. [IIa-b] (Appendix); maßgeblich bearbeitet von OSING, in: *Fs* KÁKOSY, 473f. m. Komm. g inkl. Anm. 8 (474) Nr. 1; vgl. zudem BORGHOUTS, *Pap. Leiden I 348*, 128f. Komm. 292 („In an obscure prescription in *p. Turin 54003*, rt. 12 there is (...) spoken of a knife, to be enclosed in clay: *ḏd md.w ḥr sin šny* (no determinative) *dm.t im.f*, ‘to be recited over clay in which a knife has been enclosed’.“); ID., *AEMT*, 91 („Words to be said over clay in which a knife is enclosed, a bundle(?) [...] *dbj.t-* or *ʿnb*-plants.“) Nr. 137; ESCHWEILER,

Form *šnr* u.a. auf eine thematisch verwandte Nachschrift[94] zurückgreifen lässt, die bislang sowohl in einer (früh- *var.* hoch)ramessidischen Doppelversion (*pChester Beatty XI*, rto. $_{x+}$IV,7f. [Nr. $_{x+}$3][95]

Bildzauber, 221f. („Für den Aktanten bietet die Instruktion eine genaue Handlungsanweisung: 'ZU SPRECHEN ÜBER TON (*sjn*), IN DEN EIN MESSER (*dm.t*) EINGESCHLOSSEN IST, DAS UMWUNDEN HALTEN (*š3rt*) LEINEN, (Faden von) *dbj.t*-PFLANZE ODER HALFA-GRAS (*ʿnb*).' Demnach muß der Spruchtext rezitiert werden, während der Aktant einen Tonklumpen in seinen Händen hält, in dem sich ein von Gras o.ä. eingehülltes Messer befindet.") m. Anm. 134f. (221); und zuletzt FISCHER-ELFERT, *Zaubersprüch*e, 54 („Rezitation über Lehm, mit darin eingeschlossenem Messer, das [Lei]nen(?), *debit* oder Halfa-Gras zusammengeschnürt halten (soll)."). 140 Nr. 23. Einen anderen, m.E. plausibleren Ansatz vertritt QUACK, in: *OLZ* 101, 398b *ad* [FISCHER-ELFERT, *op.cit.*,] Nr. 23, der „□*m.t* eher als ‚Wunde' verstehen und an einen Wundverband denken" will; s. bereits ID., in: *OLZ* 94, 462 *ad* [WESTENDORF, *Handbuch* I,] 251 („Zu den Schlangenbissen sollte man noch auf pTurin 54003, rt. 16 verweisen, wo (...) ein Wundverband aus Lehm beschrieben wird (anders Osing, (...), der □*m.t* nicht als ‚Wunde', sondern als ‚Messerklinge' auffaßt)."). – Zu Tonbällen mit Haaren in ihrem Inneren s. W.M. CROMPTON: Two Clay Balls in the Manchester Museum, in: *JEA* 3 (1916), 128. Tf. XVI; und zuletzt C.-B. ARNST: Nilschlammbälle mit Haaren. Zum Opfer des ersten Haarschnitts, in: *ZÄS* 133 (2006), 10-9. Tff. I-V [nachfolgend zitiert: ARNST, in: *ZÄS* 133] mit Verzeichnis aller bislang bekannten Objekte (19 Tab.), zu AR-Exemplaren, die „Papyrus- oder Leinenstreifen" enthalten und „durch das hieratische Zeichen *ḫtm* magisch versiegelt" wurden, spez. 11 m. Anm. 6-9. Die jüngste Übersetzung bietet STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 193 V. [10]-[12] („Es werde rezitiert über einem Tonklumpen, in den ein Messer eingeschlossen ist, das verschnürt ist mit Leinen, *dbj.t*-Stoff oder Halfagras."; inkl. Trslt.). 193 („Dass der Spruch präventiv ist, geht hauptsächlich aus der Überschrift hervor, denn ohne diese könnte man auch an den Auftrag von Tonerde auf eine Bisswunde denken, etwa, um ein Abschwellen zu erreichen.") m. Anm. 77-9 Spruch 21, erwähnt das ramessidische Pendant (s. folgende Anm.) aber mit keinem Wort. Fraglich ist auch ihre Ansicht, dass *pTurin, ME CG 54003*, Nr. $_{x+}$3 mit dem untitulierten Folgespruch Nr. $_{x+}$4 (rto., $_{x+}$17f.; s. EAD., *ibid.*, 194f. Spruch 22) eine kohärente Sequenz bilde: „Der Spruch ist auf jeden Fall als präventiver Zauberspruch einzustufen. Wie im vorangehenden Zauberspruch wird ein Messer als Substitut für die Zähne verwendet. Der Spruch schließt sich m. E. nahtlos an den vorangehenden an, mit dem das manuelle Ritual vorbereitet wurde, indem das Messer, vermutlich eine einfache Feuersteinklinge, die im Profil an einen Schlangenzahn erinnert, in einen Klumpen Ton eingepackt wurde, den der Aktant nun vorsichtig zwischen den Fingernägeln hat." (*ibid.*).

[94] Im Unterschied zur Nachschrift, die sich nur in den drei Papyrussammelhandschriften findet (s. *infra*), liegen für das eigentliche Rezitativ neben *pChester Beatty XI*, rto. $_{x+}$IV,2-7 [Nr. $_{x+}$3] (ed. GARDINER, *Chester Beatty Gift* I, 118; II, Tf. 65/A), *pTurin, ME 1993 = CG 54051*, rto. $_{x+}$IV,5-10 [Nr. $_{x+}$6] = *Pap. Turin* LXXVII+XXXI/I,5-10 (synoptisch re-ed. ROCCATI, *Mag. Taur.*, 71,5-10. 144-7 [281/a]-[291/a] (C). 167, der allerdings weder den Londoner Skaraboïd und die Londoner ISIS-Statue noch die Brooklyner und die Moskauer Parallele heranzieht) und *pBrooklyn, BM 47.218.138*, $_{x+}$VIII,2-8 [§ $_{x+}$23] (synoptisch ed. GOYON, *Rec. de prophylaxie*, 46f. 169-74. Tf. VIII, der *London, BM EA 35403* und die Moskauer Heil- sowie die Londoner ISIS-Statue ebenfalls nicht berücksichtigt und zudem irrtümlich von „O. Petrie 38" *var.* „O. Petrie" spricht) bislang m.W. noch sechs weitere Textzeugen vor, von denen mit *oPetrie 35* (ed. ČERNÝ/GARDINER, *Hier. Ostraca I*, 4. Tf. XII/A.2) einer der Ramessidenzeit entstammt, während die hochklassige ISIS(-(TA-)SCHEDET)-Grabstatue *staLondon, Slg. KATZ*, Thronsockel, 1-15 (ed. PERDU, in: *RdE* 64, spez. 102-11. 123f. 129-33 = Farb-Tff. 9-11, in dessen Quellenzusammenstellung (103. 104 Anm. 21) nur der Londoner Skaraboïd fehlt; zum Text s.a. PANOV, *Хорхебе*, 48 § 9.2) ein Werk der memphitischen (Giza) Saïtenzeit (XXVI. Dyn.) ist und vier Versionen lediglich eine pauschale Einstufung als spätdynastisch (XXX. Dyn.) bis frühptolemäisch erlauben: erstens der *Socle Béhague = staLeiden, RMO F 1950/8.2*(+*staWien, KhM ÄOS 40*), Sockelrückseite, g,2-10 [Nr. 5] (inkl. der beiden ramessidischen Papyrusfassungen synoptisch ed. KLASENS, *MSB*, 35-7. 58f. 98f. Tf. V), zweitens die akephale *statue guérisseuse* (stelophorer Würfelhocker) *staMoskau, PM I.1.a.5319*^{neu} = *4174*,^{alt} linke Flanke, mittl. Reg., 112-6^{neu} = 129-33^{alt} [Nr. 7^{neu} = 6^{alt}] (unzureichend ed. BERLEV/HODJASH, *Sculpture*, 325-60 Kat.-Nr. 116, dort 327f. 341f. 351c; ergänzend re-ed. PANOV, *op.cit.*, 12. 48-51 § 9, spez. 50f. § 9.4, dessen Liste der Paralleltexte (48 m. Anm. 130-5 § 9.1) ebenfalls um *London, BM EA 35403* zu ergänzen ist), drittens die HORUS-Stele *stLondon, BM EA 36250*, Rückseite, 6-14 (partiell ed. BUDGE, *Mummy*,[2] 471-3. Tf. XXXIII; zum kollationierten Text s. PANOV, *op.cit.*, 49 § 9.3), und viertens der kleinformatige Flügel-Skaraboïd *London, BM EA 35403*, obere Plinthenlängsseite, 1-4 [Nr. 1] (ed. ANDREWS, in: *Fs* SMITH, spez. 11f. m. Fig. 2 u. Anm. 3-5). – Den jüngsten Quellenüberblick notiert GASSE, in: *ENiM* 7, 137 Anm. 59, spricht *oPetrie 35* dabei aber irrtümlich als „o. Petrie 53" an und übersieht, wie auch PERDU, *loc.cit.*, sowohl *stLondon, BM EA 36250* als auch das Skaraboïd-Exzerpt.

var. pTurin, ME 1993 = CG 54051, rto. $_{x+}$IV,11f. [Nr. $_{x+}$6])[96] als auch in einer spätzeitlichen Fassung (*pBrooklyn, BM 47.218.138*, $_{x+}$VIII,8f. [§ $_{x+}$23])[97] vorliegt.

[95] Ed. GARDINER, *Chester Beatty Gift* I, 118; II, Tf. 65/A; vgl. ROCCATI, *Mag. Taur.*, 147 [292/b]-[294/b]). Diese unpunktierte Fassung ist zu einem großen Teil zerstört und bietet im Vergleich zur Turiner Referenzversion (s. folgende Anm.) keine signifikanten Abweichungen. Lediglich die Rubrizierung endet etwas früher.

[96] Nach Maßgabe dieser Fassung (*Pap. Turin* LXXVII+XXXI/I,11f.), der einzigen vollständig erhaltenen, lautet die zweigeteilte Instruktion:

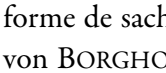
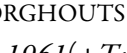
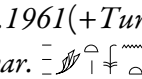
(2)	[(11)]*dd-mdw(j).w <ḥr-> rpy.t-(ȝ)s.t* •	[(11)]Zu rezitieren <über> ein Bildnis der ISIS: •
(3ˢ)	*zš(.w) ḥr-stp <n-> p(ȝ)q<.t>* •	(Werde?) gezeichnet auf eine Binde fein(st)en Leinens, •
(3)	*rd(j).w{-w$^{N23/V6+Z1}$}$^{sic!}$-{n}sw.w.t*	⌜in⌝ <deren> Inne⌜res⌝ (zunächst) *Sut*-„Binsen“ gelegt (worden) zu legen sind (und)
	⌜m⌝-ḥn.⌜w⌝<=f>	
	šnr(.w)•-gs-ḥr(.y)<=f>-jm=ø •	<deren> Außenseite (anschließend) verschnürt (worden)/zu verschnüren ist • damit. •
(2)	*šn⌜-tȝ-⌜mt⌝w.t-*[(12)]*pw m-wn-mȝ⌜* •	[(12)]Dies ist wahrhaft [(11)]ein(e effektive Maßnahme zum) Unschädlichmachen des ⌜Gif⌝tes. •
(3)	*wnn=w$^{sic!}$ m-⌜-ḥrp-•$^{sic!}$ Srq.t r-bw-nb* •	[(12)]Sie (= *die Sprüche*) stammen (*lit.* sind) aus dem Besitz(?; *lit.* der Hand) des „Leiters der•$^{sic!}$ SELQET“ (= *des Skorpionbeschwörers*) (und) sind (bezogen?) auf jeglichen Ort(, denn?): •
(3ˢ)	*nb.t-ȝḫ-bj.t ḥ(j)m.t-Ḥr *Srq.t* •	Die Herrin von Chemmis (und) Gattin des HORUS *ist SELQET. •

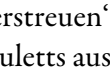
re-ed. ROCCATI, *Mag. Taur.*, 71,11f. 147 [292/a]-[294/a] (C). 167); u.a. übers. von GARDINER, in: *PSBA* 39, 40f. (inkl. Trskr.), spez. 41 („To be recited over an image of Isis, drawn on a strip of linen, inside which *nsw*-leaves(?) are put; rub(?) the upper part therewith(?). It is a real remedy for repelling poison. They(? these spells) are in the hands of the *Kherp Serḳet* everywhere, the lady of Chemmis, the wife of Horus.“); VON KÄNEL, *Prêtres-ouâb*, 183f. Nr. 15, spez. 183 m. Komm. a (184); PERDU, in: *RdE* 64, 123; und zuletzt ROUFFET, in: *BSFE* 191-192, 63 m. Anm. 13; vgl. ferner ABDOU, in: *CRE* 10, 15; und KOLEVA-IVANOV, in: *JES* 2, 67f., die sich auf ein nicht weiter annotiertes Zitat der zweiten Instruktionshälfte beschränkt (67) und hieraus den insgesamt abwegigen Schluss zieht, dass „l'identification d'Horus à sa femme n'a rien de particulier“, da „ils sont liés par la connaissance“ (68). –

Der umfassende Geltungsbereich, der hier mit *r-bw-nb* zum Ausdruck gebracht wird, erinnert im Übrigen an eine götterweltliche Weisung, die RE im *Buch von der Himmelskuh* (V. [202]-[214], spez. V. [212]; nach der Fassung im Grab Sethos' I. *et varr.*) über den Mittelsmann THOT seinem Vater NUN erteilt:

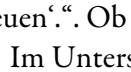
(3ˢ)	[202]*dd.jn-ḥm n-nṯr-pn n-Ḏḥw.t.y*	[202]Da(nn) sagte die Majestät dieses Gottes (= RE) zu THOT:
(3ˢ)	[203]*njs-mj-n=j r-ḥm n-Gb(b)*	[203]„Ruf' mir doch/bitte zur Majestät des GEB(,
(3)	[204]*r-dd-mj sjn ḥr-⌜.w.y*	[204]mit den Worten): ‚Komm' (und) eil' (hierher) – sofort!“.
(2ˢ)	[205]*jw(j).jn-(j)r=f-ḥm n-Gb(b)*	[205](Und) da(nn) kam die Majestät des GEB (herbei).
(2+øˢ)	[206]*dd.jn-ḥm n-nṯr-pn *<n-Gb(b)>*	[206]Da(nn) sagte die Majestät dieses Gottes (= RE) *<zu GEB>:
(2)	[207]*⌜ḫȝ-ṯw ḥr-ḫfȝ(.w).w.t=k-jm(.y).w.t=k*	[207]„Gib' Acht auf deine Schlangen, die in dir sind!
(3)	[208]*m=k-snḏ-n=sn-n=j m-wn=⌜j⌝<-jm> jw-gr.t-k-rḫ.n=k-ȝḫ.w=sn*	[208]Sieh', ich hab' (jedes Mal) Angst vor ihnen, wenn ⌜ich⌝ <dort (= *in der Unterwelt*)> bin –, aber du kennst ihre *Achu*-Wirkmacht.“. –
(2)	[209]*jr(j)=k-gr.t {r}-šȝs r-bw*	[209]„Außerdem sollst du (= THOT) zu dem(jenigen) Ort ziehen,
(2)	[210]*n.t.y-jt(j)=j Nwn<-jm>*	[210]<an (dem)> mein Vater NUN sich befindet (*lit.* ist),
(2)	[211]*ḏd=k-n=f zȝ(w)-jm(.y).w<.t>-tȝ-mw*^{I14}	[211]damit du ihm sagest: ‚Pass' auf die (Schlangen) auf, die (sowohl) in/auf der Erde (als auch) im Wasser leben (*lit.* sind);
(2)	[212]*ḥn⌜-gr.t-jr(j).t-zš-ntk r-jȝ.t-nb<.t>*	[212]und außerdem sollst du ein Schriftstück (mit Gültigkeit) für jegliche Stätte aufsetzen(, gerichtet)
(2)	[213]*n-ḫfȝ(.w).w.t=k n.t.t-jm*	[213]an deine Schlangen, die (jeweils) dort leben (*lit.* sind)(,
(2)	[214]*r-ḏd-zȝ(w).w-ṯn (zȝ(w).w-)ḥ⌜b-(j)ḫ.t-nb.t*	[214]mit den Worten): "Hütet euch, (hütet euch,) Spiel(chen) zu treiben (mit) irgendetwas!"!‘.“.

synoptisch ed. HORNUNG, *Himmelskuh*, 18f. 44 m. Komm. 136-42 (64f.). 119f. (metr. Trslt. FECHT); vgl. auch ESCHWEILER, *Bildzauber*, 226 m. Anm. 149.

GOYON[98] fasst die Instruktion in ihrer jüngsten Redaktionsstufe dahingehend zusammen, dass „l'operateur utilise une bandelette de lin fin, ornée d'un dessin d'Isis; l'étoffe doit être repliée en forme de sachet pour contenir des  “, und notiert, dass dieselben „éléments végétaux“, von BORGHOUTS[99] als „stalks of reeds (*m3(t).t n.t sw.t*)“ verstanden, im ramessidischen *pBudapest, SM 51.1961*(+*Turin, ME CG 54058*), rto.[100] mehrfach – in den Schreibungen  (←)[101] *var.*  (←)[102] > *false* (←)[103] – zur „(iatro)magischen“ Kopfschmerzbekämpfung verordnet werden. Da das betreffende Pflanzenmaterial von faseriger Beschaffenheit sein muss, um mit ihm etwas „verschnüren“ (*šnr*) zu können, ist die von FISCHER-ELFERT[104] erwogene Differenzialinterpretation in zweierlei Hinsicht hinfällig: „*ḫnr*/*šl* heißt nicht ‚retenir, enfermer', sondern ‚zer-, verstreuen': Die Blütenblätter sollen sich ‚an der oberen Kante' des aus Leinen zusammengerollten Amuletts ausbreiten, hinausschauen und so ihren Duft(?) verbreiten, ‚verstreuen'.“. Ob er im Sinne einer Aromatherapie vielleicht irrtümlich an Rosenblüten[105] denkt?

(**8**) Im Unterschied zu **T1** ($_{x+}$III,7. 9)[106] durchbricht **DM** ($_{x+}$2. $_{x+}$4) die epiphorische Verklammerung der V. [6] und [10] und ersetzt die erste Adverbiale *m-ḥ*ʿ(.*w*){.*t*}=*f* durch eine implizite Analogisierung, realisiert das letzte Kolon des sekundären Vierhebers[107] aber ausgesprochen fehlerhaft ($_{x+}$2): *m-*ʿ*.t*ʳᶠ⁵¹*-nb*ˀ<.*t*> *n*<.*t*>*-*mn-*ⁱ*ms*(*j*).*n-mn.t* ( ; ←) •. In kompositorischer Hinsicht gibt es zu einem Vierheber keinerlei Alternative: Er ist für eine quantitativ harmonische Gesamtstruktur zwingend erforderlich; s. *in fine* § III.

(**9**) Im Anschluss an Komm. 6 empfiehlt sich eine grammatische Revision des Kernstücks (β-γ) von V. [6]. Das eigentliche Problem ist das unauffällige, durch die Pluralstriche als (neutrisches) Demonstrativpronomen „diese(s)“ ausgewiesene *n3-* (; ←)[108] mit dem gegen BORGHOUTS,[109] KO-

[97] Synoptisch ed. GOYON, *Rec. de prophylaxie*, 46f. m. Komm. 1 (47f.) § 23. 174f. Tf. VIII. – Auch diese Version ist hochgradig lückenhaft, aber durchaus interessant: Abgesehen davon, dass die Rubrizierung nur den Kopfvers(?) zu betreffen scheint (exkl. (*3*)*s.t*) und der vorletzte Vers singularisches *wnn=f* statt pluralischem *wnn=w* bietet, werden v.a. die pflanzlichen Utensilien präzisiert ($_{x+}$VIII,8:  ; ←); s. *infra*.

[98] GOYON, *Rec. de prophylaxie*, 47f. Komm. 1.

[99] BORGHOUTS, *AEMT*, 30 Nr. 41 (= *pBudapest, SM 51.1961*(+*Turin, ME CG 54058*), Nr. $_{x+}$3); vgl. *ibid*., 31 („stalks [of reeds (*m3t.t* [*n.t sw.t*])]“) Nr. 44 (= **DOK. 36**).

[100] Ed. KÁKOSY, in: ID., *Selected Papers* (c), spez. 241f. m. Komm. v (244). 256f. Figg. 2f. 315f. Tff. 25/2f.; und ergänzend ROCCATI, in: *Fs* VARGA; vgl. zudem KÁKOSY, *Zauberei*, 139-46, spez. 140f. m. Anm. 248 (250).

[101] Diese Schreibung dominiert im Budapest(-Turin)er Manuskript: $_{x+}$II,4 [Nr. $_{x+}$2; PS (rubr.)]. $_{x+}$II,9 [Nr. $_{x+}$3]. $_{x+}$III,1 [Nr. $_{x+}$3; PS (rubr.)]. $_{x+}$III,5 [Nr. $_{x+}$4; PS (rubr./frg.)] = **DOK. 36**, V. [PS1]β-γ. $_{x+}$III,7f. [Nr. $_{x+}$5; PS (rubr./frg.)].

[102] So in $_{x+}$III,6f. [Nr. $_{x+}$5]. – Beim zweiten Beleg $_{x+}$III,4 [Nr. $_{x+}$4 (frg.)] = **DOK. 36**, V. [11] ist das Demonstrativpronomen *j.p*[*tn*] zwischen die Glieder des indirekten Genitivs getreten.

[103] Diese geringfügige Verschreibung findet sich nur $_{x+}$II,4 [Nr. $_{x+}$2].

[104] FISCHER-ELFERT, in: *LingAeg* 20, 284 *ad* $_{(x+)}$VIII,8.

[105] Laut GERMER, *Flora*, 64a ist die Rose in Ägypten allerdings vor der Ptolemäerzeit unbekannt und wird wohl erst von den Griechen als beliebtes Gartengewächs eingeführt – „entweder direkt aus Südeuropa oder über Palästina“ –, ohne aber irgendeine Rolle als Heilpflanze zu spielen. Lediglich erwähnt sei, dass die spätkoptische (9./10. Jh. n.Chr.), mit Arabismen durchsetzte Rezeptsammlung *pParis, ML AF 12530* wohl nicht nur eine „(Rosen-)Blüte“ (ϩⲣⲏⲣⲉ) nennt (rto., 88 [Nr. 17]), sondern etwas später (vso., 39 [Nr. 21]) mutmaßlich auch eine „Damaszener Rose“ (ⲥⲁⲩⲣⲓ); ed. RICHTER, in: *ZÄS* 141, 165b-83b Nr. 3, spez. 168b-9a m. Anm. 55. 172 Abb. 6 (rechts). 173 Abb. 8 (links). 177f. 182a, *s.v.* ϩⲣⲏⲣⲉ (inkl. der Notiz, dass die Rose „in den koptischen medizinischen Texten (...) gut belegt“ sei). *s.v.* ⲥⲁⲩⲣⲓ.

[106] *Pap. Turin* CXXXV,7. 9 = ROCCATI, *Mag. Taur.*, 76,7. 9. 153f. [326/a] u. [328/a] (D).

[107] Die Gesamtstruktur verbietet eine Aufteilung in zwei Zweiheber.

[108] Hierzu etwa E*NG*,[2] 52 § 119 („Ohne Endung bleibt zuweilen (...) der Pluralis *n3*, wo er allein substantivisch gebraucht ist. Man gibt ihm dann das Pluralzeichen: (...).“); oder JUNGE, *Einführung*, 54; vgl. G*EG*,[3] 85-7 §§ 110-2.

[109] BORGHOUTS, *AEMT*, 69 Nr. 92; s. vorletzten Komm.

LEVA-IVANOV[110] und ROCCATI[111] sicherlich eine weitere, vom Fiktiven Erzähler zitierte *oratio recta* beginnt. So dürfte V. [6] in der **T**$_1$-Fassung einen neuägyptischen Pseudo-Spaltsatz[112] (zwei Kola) beinhalten, wofür *nꜣ* – *prima vista* leicht zu verwechseln mit dem bestimmten Artikel *nꜣ* – allerdings um eine syntaktische Position nach hinten zu versetzen wäre:

> „Im Neuägyptischen kommt ein neuer Typus der Cleft-Sentence mit der Struktur *Nomen* + *definiter Artikel* + *Relativphrase* auf. Er basiert auf dem im Neuägyptischen wieder möglich gewordenen zweigliedrigen Nominalsatz (...), beginnt sich aber bald durch Grammatikalisierung vom Nominalsatz wegzuentwickeln und ist spätestens im Koptischen auch wieder klar von ihm zu unterscheiden (...).".[113]

Das betreffende, sehr gebräuchliche Nominalsatzmuster, „bei dem die Zweitnomenstelle durch eine Relativphrase besetzt und diese Relativphrase durch bestimmten Artikel oder Demonstrativum determiniert ist, die ihrerseits mit dem Erstnomen kongruieren",[114] stellt verhältnismäßig wenige Anforderungen an das Zweitnomen: „Die Relativphrase kann aus aktiven oder passiven Partizipien, Relativformen oder Relativsätzen mit *ntj* gebildet sein, wobei der Relativsatz wiederum alle Formen der Satztransformation zuläßt: (...).".[115] Das Erstnomen dagegen kann im Rahmen einer recht allgemein gehaltenen, klassifizierenden Erstdiagnose,[116] die den (mutmaßlichen) Leidensverursacher

---

[110] KOLEVA-IVANOV, in: *BIFAO* 106, 176; s. vorletzten Komm.

[111] ROCCATI, *Mag. Taur.*, 168; s. vorletzten Komm.

[112] Hierzu v.a. F. NEVEU: Vraie et pseudo Cleft Sentence en Néo-égyptien, in: *LingAeg* 4 (1994): *Proceedings of the International Conference on Egyptian Grammar (Crossroads III) Yale, April 4–9, 1994*, 191-212 [nachfolgend zitiert: NEVEU, in: *LingAeg* 4], bes. 194-7 inkl. Exx. 3-14. 199f. inkl. Exx. 30-6. 204f. inkl. Exx. 65-9. 206 inkl. Exx. 74-6. 208 m. Anm. 71 inkl. Ex. 80, spez. 200 inkl. Exx. 35f.; und TH. RITTER: On Cleft Sentences in Late Egyptian, in: *ibid.*, 245-69 [nachfolgend zitiert: RITTER, in: *LingAeg* 4], bes. 254f. inkl. Ex. 16. 261 inkl. Ex. 27. 262 inkl. Ex. 29; vgl. darüber hinaus S. ISRAELIT[-]GROLL: *Non-Verbal Sentence Patterns in Late Egyptian*, London 1967 [nachfolgend zitiert: ISRAELIT[-]GROLL, *Non-Verbal Sentence Patterns*], 47-91, bes. 74-80 inkl. Exx. 237-58, spez. 75f. inkl. Exx. 242-4; und ferner J.F. QUACK: Die Konstruktion des Infinitivs in der Cleft Sentence, in: *RdE* 42 (1991), 189-207 [nachfolgend zitiert: QUACK, in: *RdE* 42]; sowie P. VERNUS: Études de Philologie et de Linguistique (VI). § XX. *Une variante de* cleft sentence *en Néo-égyptien du Nouvel Empire et de la T.P.I., et ses antécédents*, in: *RdE* 38 (1987), 175-81 [nachfolgend zitiert: VERNUS, in: *RdE* 38]. Einen zusammenfassenden Überblick gibt JUNGE, *Einführung*, 187-95, bes. 191-3. – Zu den traditionellen *cleft sentences* des Alt- und des Mittelägyptischen, ihrer Grammatik und ihrer Entwicklung s. zudem E. DORET: Cleft-sentence, substitutions et contraintes sémantiques en égyptien de la première phase (V-XVIII Dynastie), in: *LingAeg* 1 (1991), 57-96; F. JUNGE: Nominalsatz und Cleft Sentence im Ägyptischen, in: *Fs* POLOTSKY *1981*, 431-62; sowie P. VERNUS: Le rhème marqué: typologie des emplois et effets de sens en Moyen Égyptien (Temps Seconds, Cleft Sentences et constructions apparentées dans les stratégies de l'énonciateur), in: *LingAeg* 1 (1991), 333-55. Auf die *jr*(*j*)-Periphrase in den neuägyptischen Spaltsätzen (Perfekt: *m.ntf-j.sḏm* > *m.ntf-j.jr*(*j*)-*sḏm* – Präsens/Generalis: *m.ntf-j.jr*(*j*)-*sḏm* – Futur: *m.ntf-j.sḏm=f* > *m.ntf-j.jr*(*j*)*=f-sḏm*) und ihre Entwicklung aus dem mittelägyptischen *cleft sentence*-System (Perfekt: *ntf-sḏm*/*mr*(*j*) – Präsens/Generalis: *ntf-sḏm*/*mrr* – Futur: *ntf-sḏm=f*) konzentriert sich J.-M. KRUCHTEN: Assimilation and Dissimilation at Work in the Late Egyptian Verbal System: the Verb Forms Built by Means of the Auxiliary *iri* from the Second Part of the Nineteenth Dynasty until Early Demotic, in: *JEA* 86 (2000), 57-65 [nachfolgend zitiert: KRUCHTEN, in: *JEA* 86], dort 61f. 65.

[113] PEUST, in: *ZÄS* 135, 82a unter Bezug auf L. DEPUYDT: On a Late Egyptian and Demotic Idiom, in: *RdE* 45 (1994), 49-73, dort 65-71; und H.J. POLOTSKY: Nominalsatz und Cleft Sentence im Koptischen, in: *Or* 31 (1962), 413-30.

[114] JUNGE, *Einführung*, 191; ähnlich *ibid.*, 187. 189 (Untertyp Nr. 2).

[115] JUNGE, *Einführung*, 191.

[116] Im Gesamtgefüge wirkt V. [6] wie die Antwort auf eine zuvor in den Raum gestellte Frage (**jḫ nꜣ-n.t.y*(*.w*)-*ḫnr*(*.w*) ...), die von der unvermittelt einsetzenden *historiola* jedoch „dramatisch" ausgeblendet wird. Vom implizierten Stil her vergleichbar wäre etwa eine Passage im *Zweibrüdermärchen* = *pd'Orbiney*, III,4f. = G*LES*, 12/a,5-7, die Frage und Antwort parallel formuliert – mit schnippisch anmutendem Grundtenor:

⊤⌜⌜(2) *wn.j⌜n⌝=s* <*ḥr*-> *ḏd-n=f* Dan⌜n⌝ sagte sie zu ihm:

(Skorpion) nicht konkret benennt und dessen Gift auch nur euphemistisch umschreibt, kaum bestimmt determiniert oder gar demonstrativpronominal eingeleitet sein:

> „In der Erstnomenstelle können spezifizierte und nicht spezifizierte Nominalphrasen verwendet werden – Eigennamen, Personal- oder Fragepronomen, determinierte Substantive und Partizipien, aber auch Adjektive, artikellose Infinitive und artikellose oder unbestimmt determinierte Substantive (*w*ˁ ‚ein'). Die Spezifiziertheit des Erstnomens bestimmt auch in diesem Typ des Nominalsatzes die Leistung: ein spezifizierend determiniertes Substantiv identifiziert, ein artikelloses oder unbestimmt determiniertes Substantiv klassifiziert/qualifiziert –[,](...).".[117]

Demgegenüber lässt die brüchige **T₂**-Version (2) den Relativkonverter *n.t.y* entweder irrtümlich aus oder vereinfacht die Konstruktion absichtlich – mit metrischer Reduktion um ein Kolon –, zu einem simplen „pseudoverbalen" Adverbialsatz (Präsens I) mit pseudopartizipialer Adverbialphrase als Prädikat ([...-*nꜣ-mw*]-*m*(*ḥ*)*r.w*ˁ[Y1:G37]ˀ-*ḫn*[*r*(*.w*) ...]). Eine phraseologische Mittelstellung zwischen diesen beiden Konstruktionen nähme der (Schlangen-)Giftbeschwörungspassus *pLondon, BM EA (10085+)10105*, rto. x+I,1 ein (*m-šd*(*j*).ˁ*t*{*w*}ˀ=*f-nn-mw-m*(*ḥ*)*r.w n.t.y*(*.w*)-*m-ḥ*ˁ(*.w*){*.t*} <*n*>-*pꜣ-n.t.y-pzḫ*(*.w*)).[118]

V. [6]β-γ beinhaltet offenkundig die mütterliche Erstdiagnose,[119] mit der ISIS den Sonnengott zum Eingreifen bewegen will. Eine andere Zuschreibung dieses entsetzten Ausrufes, der vom Fiktiven/Auktorialen Erzähler unmittelbar im Anschluss an einen Hilferuf des Opfers (V. [4]f.) referiert wird, ist kaum möglich: HORUS selbst erwähnt nicht, dass er an einer Vergiftung leide, und das kollektive Gefolge des pastoralen Sonnengottes dürfte weder über das nötige (Vor-)Wissen verfügen noch HORUS persönlich in Augenschein genommen haben. Kaum zu übersehen ist dagegen das medizinische Muster des dreistufigen Reaktion: Einer augenscheinlichen „Untersuchung (Feststellung der Symptome)",[120] die den Befund oberflächlich als „Biss" (*pzḫ*) definiert (V. [1]f.), folgen ebenso unverbindlich die „eigentliche Diagnose (Benennung der Krankheit)"[121] (V. [6]β-γ) und die immaterielle „Behandlung (Verordnung der Heilmittel (...))",[122] die für den bereits gebissenen HORUS einen Selbstverteidigungsgestus vorsieht (V. [7]f.).

(2)	[*j*]*ḫ-šꜣ.w* <*nꜣ->n.t.y*(*.w*)-*ḥr-r*<*mn*> {*.t*}=ˁ*k*ˀ	„Von [we]lchem Gewicht ist <das>, was auf ˁdeinerˀ Sch -ter lastet (*lit.* ist)?",
(3ᵃ)	[*jw=f-ḥr*]-ˁ*d*ˀ*d-n=s*	[und er] ˁsagˀte zu ihr:
	bty (< *bd.t*) (5)*ḫꜣr-3*	„Emmer: (5)drei Sack (und)
(3ᵃ)	*jt ḫꜣr-*ˁ*2*ˀ *dmd-5*	Gerste: ˁzweiˀ Sack – (macht) zusammen: fünf (Sack) –
(3ᵃ)	ˁ*nꜣ*ˀ*-n.t.y*(*.w*)*-ḥr-rmn*{*.t*}=*k*[sic!]	ist ‚ˁdasˀ, was auf deiner (= *meiner*) Schulter lastet (*lit.* ist)'.",
	j(*.w-j*)*n=f ḥr-d-n=s*	(so) sagte er zu ihr(, *indem (er) zu ihr sagte*).

u.a. übers. von LICHTHEIM, *AEL* II, 204 („Thereupon she said to him: 'How much is what you have on your shoulder?' He said to her: 'Three sacks of emmer and two sacks of barley, five in all, are on my shoulder.' So he said to her."); und WETTENGEL, *Pap. d'Orbiney*, 54 („Da sprach sie zu ihm: ‚Was ist das für ein Gewicht, das auf deinen Schultern lastet?' [Und er] sagte zu ihr: ‚Drei Sack Emmer und zwei Sack Gerste, zusammen fünf. Das ist es, was auf meinen Schultern ist.' So sprach er zu ihr."; inkl. Trslt.) m. Komm. a (55). 56; als grammatisches Paradigma zitiert von ISRAELIT[-]GROLL, *Non-Verbal Sentence Patterns*, 76 Ex. 244 („How much is it that you have on your shoulder? And he said to her: Three sacks of wheat and two sacks of barley. There are altogether five sacks that are on my shoulder.").

[117] JUNGE, *Einführung*, 191.

[118] Ed. LEITZ, *MMPNK*, 87 („in his removal of this fluid of the illness which is in the body of the one who was bitten") m. Anm. 19. Tf. 48; auf dieser Basis re-ed. MÜLLER, in: *Fs* JUNGE II, 456 („(...) durch sein Beschwören (...), diese schlechten Flüssigkeiten im Körper dessen, der gebissen wurde"; inkl. Trslt.) m. Komm. i (457f.). 465.

[119] Zur diagnostischen Expertise der ISIS vgl. u.a. DOK. 16, V. [5]f. m. Komm. 10-2.

[120] WESTENDORF, in: *LÄ* II, 1097 (A), *s.v.* Heilkunde und Heilmethoden.

[121] WESTENDORF, in: *LÄ* II, 1097 (A), *s.v.* Heilkunde und Heilmethoden.

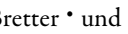
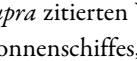
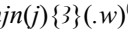
[122] WESTENDORF, in: *LÄ* II, 1097 (A), *s.v.* Heilkunde und Heilmethoden.

(**10**) Zur semantisch neutralen, durch den jeweiligen Kontext determinierten Wendung *ȝw(j)-ḏ(r).t* „die/(s)eine Hand ausstrecken“[123] vgl. **DOK. 25**, V. [*22].[124] Irritiert durch den etwas undeut-

[123] *Wb* I, 5.8f., *s.v. ȝwj* [II]; vgl. LL*DLE* I, 3 = I,² 2, *s.v. ȝw(i)*: „to lay hands on“. – Wenig relevant ist der phraseologische Überblick, den W. RAMADAN: Au sujet de «celui qui tend la main», in: *DE* 51 (2001), 121-9 [nachfolgend zitiert: RAMADAN, in: *DE* 51] gibt, zumal der Ausdruck *ȝw(j)-ḏ(r).t* dort keine Berücksichtigung findet; zu einem knappen gestischen Überblick s. ferner DUBIEL, *ASP*, 70. – Sehr viel prägnanter ist die analoge Wendung *rḏ(j)/rd(j)-ḏ(r).t(.y)* „die(/eine) Hand/(beide) Hände reichen“ = „helfen“ (vgl. *Wb* II, 465.14f., *s.v. rdj* [A.IV.b], spez. 465.14 (mit *n*); V, 584.3, *s.v. ḏr.t* [C.II]), die zuletzt von S. EL-KHOLY: Alltägliche altägyptische Redewendungen in der modernen ägyptischen Sprache, in: *Fs* RADWAN I, 267-73 [nachfolgend zitiert: EL-KHOLY, in: *Fs* RADWAN I], dort 269f. („*ḏj.t ḏr.t* mit der Bedeutung 'Helfen'“) m. Anm. 18 (270), diskutiert wird, einerseits im Vergleich zu modernen arabischen Formulierungen, andererseits mit dem ramessidischen äg. Beispiel *oTurin, ME 5941*, vso., 2 = ALLAM, *HOPR* II, Tf. 65 als antikem Beispiel; zum synonymen *rd(j)/rd(j)-ꜥ(.w.y)* s. DOMINICUS, *GuG*, 91-3 („*rḏj ꜥ r* ‘den Arm ausstrecken zu’ = anfassen; ein Zeichen geben“) inkl. Abb. 22 (92).
Ein therapeutischer „Gestus der Handreichung“ (ARPAGAUS, in: *GM* 245, 15 Anm. 38 unter Bezug auf WESTENDORF, in: *Fs* DERCHAIN *1991*, 359) wird im Übrigen auch *pTurin, ME 1993 = CG 54051*, vso. $_{x+}$IV,6f. [Nr. $_{x+y+}$17] = *Pap. Turin* CXXXVI,6f. angesprochen – inmitten einer hochramessidischen (XX. Dyn.) Skorpionbeschwörung, deren ungewöhnlich holprig wirkende, zugleich metaphorisch wie idiomatisch interessante Formulierung aber nicht nur die metrische Bewertung erschwert, sondern auch die inhaltliche Einordnung. Mit einer gewissen Ringstruktur, deren zwei durch Alliterationen verknüpfte Flanken (*j/jw vs. m/mj*) sich um einen zentrierten Mittelvers herum komplementär gegenüberstehen, wird eine Neunheit zur Kampfesbereitschaft aufgerufen und offenbar mit der Feststellung konfrontiert, dass Gott und Mensch bei der Feindvernichtung „Hand in Hand“ vorzugehen hätten – wie bei einem Gebäude (oder Schiff?), das nur im Zusammenhalt aller Einzelteile funktionsfähig ist:

(1½ʾ)	**<j-tȝ-psḏ.t>*$^{\text{R8a+G7+pl.}}$ *j.s:mn-tj(≈tw)*	*<Oh, (du)> Götter<-Neunheit>, bring' dich in (Kampf-)Stellung (*o.ä.*),
(1ʔ!=*2)	*jw-ḏ(j)=j-ḏ(r).t-n=f*$^{\text{sic!}}$	(nun,) da ich (= *der Beschwörer NN*?) (...) die(?) Hand gereicht hab' (– nämlich) ihm (= *dem Patienten NN*?),
(2ʔ!=*3)	*jw-ḏ(j)-pȝ-nṯr ḏ(r).t-n=f*$^{\text{sic!}}$	(d.h.? nun,) da der Gott (= RE?) (...) die(?) Hand gereicht hat (– nämlich) ihm (= *dem Patienten NN*?) –,
(2)	*jw-ḥtp-nṯr m-nḏs*[*.t*]$^{\text{G37:pl.}}$	(...) obwohl(?) das Gottesopfer (= *die Bezahlung*) gering/dürftig(?; *lit.* im Kleinen/etwas Kleines) ist (...) –,
(3)	*mj-hn-sw*$^{\text{sic!}}$ *z*$^{(7)}$*b.w zȝ.y.w*	wie sich *Br$^{(7)}$etter(/*Sparren) (und) Balken (gegenseitig?) stützen (= *ineinander greifen*),
(3ʾ)	*mj-pȝ-sgb jr(j).n-Ḥr ḥnꜥ-Stḫ*	wie (auf) das Geschrei (hin), das HORUS und SETH (damals) erhoben
(1+ø)	*ø-grḥ*{*.t*} <*n*>*-pȝ.y=sn-ꜥḥȝ*	(in) der Nacht ihres Kampfes.

re-ed. ROCCATI, *Mag. Taur.*, 77,6f. 156 [343]-[346] (D). 169; u.a. übers. von BORGHOUTS, *AEMT*, 79 („Gods, keep steady now that I have given him his hand, now that the god has given him his hand, while the divine offerings are meagre (*m nḏs*), as (when) the beams and baulks gave in (*hnn*), as the shouting which Horus and Seth uttered in the night of their fight.“) m. Anm. 75 (102) Nr. 112. – Heikel ist die (wahrscheinliche) Anspielung auf nautische Spezialterminologie, da das angeblich „geringe/dürftige(?)“ Ausmaß (*m-nḏs*[*.t*]) des „Gottesopfers“ (*ḥtp-nṯr*) auf *jm.y.t-nḏs.t* „Heck (des Schiffes)“ (*Wb* I, 74.9(f.), *s.v. imj* (> *imj.t-nḏś.t*); F*CDME*, 18, *s.v. imt-nḏst*: „stern (of ship)“; H*HWb*, 49b, *s.v. jmt-nḏst*) Bezug nehmen dürfte; zu diesem Begriff s. DÜRRING, *Materialien zum Schiffbau*, 58, *s.v. jmj.t-nḏs.t*: „Schiffsheck“; und JONES, *Glossary Nautical Titles and Terms*, 153 Nr. III.8, *s.v. imyt-nḏst*: „stern of ship“. Ähnlich schwer zu erkennen ist die aus dem Wettkampfgeschehen entlehnte imperativische Aufforderung, „sich in Stellung/Position zu bringen“, die u.a. im ritualisierten Stockkampf beheimatet ist; s. P. PICCIONE: Sportive Fencing as a Ritual for Destroying the Enemies of Horus, in: E. TEETER/J.A. LARSON (Edd.): *Gold of Praise. Studies on Ancient Egypt in Honor of Edward F. Wente*, SAOC 58, Chicago 1999 [nachfolgend zitiert: *Fs* WENTE], 335-49 [nachfolgend zitiert: PICCIONE, in: *Fs* WENTE], P. PICCIONE: Sportive Fencing as a Ritual for Destroying the Enemies of Horus, in: E. TEETER/J.A. LARSON (Edd.): *Gold of Praise. Studies on Ancient Egypt in Honor of Edward F. Wente*, SAOC 58, Chicago 1999 [nachfolgend zitiert: *Fs* WENTE], 335-49 [nachfolgend zitiert: PICCIONE, in: *Fs* WENTE], dort 346 (*s:mn-tw-n=j* = „Establish yourself for me (i.e., 'on guard!')“). Zu den „(Stütz-/Decken-)Balken“ (*zȝ.w* : *zȝ.y*), die mit Preisangaben regelmäßig in den

lichen paläographischen Befund in **T₁** (x+III,7f.)[125] – **T₂** (x+II,2) ist an betreffender Stelle zerstört – und ohne vergleichenden Blick auf **DM** (x+2; verderbt), erkennt KOLEVA-IVANOV[126] in **T₁** statt transitivem *ȝw(j)* ( ; ←) das sehr seltene, m.W. (bislang) nur in ptolemäischen Tempelinschriften als Komponente des festen, semantisch noch immer unklaren Ausdrucks *sgȝ-mnḥ*[127] belegte Verb *sgȝ* ( *et varr.*; ←) „*beschwören; schmälern" (*o.ä.*) und gibt diesen Vers mit imperativischem „Renfermer(?) ta main droite et ta main gauche!" wieder. Obwohl hierfür offenkundig jegliche Basis fehlt, vertritt unlängst auch ROCCATI – wohl in ihrer Folge[128] – die Transkription  (←),[129] setzt hierfür ein Verb **sg* = „stringere(?)"[130] an und gelangt kommentarlos zur Übersetzung „Serra la tua mano destra e la tua mano sinistra, (...).".[131]

(**11**) Aus unerfindlichen Gründen ist **DM** (x+2) an dieser Stelle in erhebliche syntaktische Unordnung geraten (*ḥnᶜ-tȝ.y=k-ȝw(j).t=k m-tȝ.y=k-*[... ●]) und lässt sich kaum noch sinnvoll inter-

---

ramessidischen Alltagsostraka genannt werden, s. immerhin JANSSEN, *CPRP*, 372-4 inkl. Tab. LXII (374) § 126, *s.v. sȝy*: „beam"; und zuletzt ID., in: *Fs* KITCHEN, 263a, *s.v. sȝi*: „beam". –

Eine deutlich knapper gehaltene und kotextuell anders eingebundene Teilvariante, die hier nicht eigens analysiert sei, findet sich als Versatzstück auf dem ramessidischen, aus Deir el-Medineh stammenden *oBerlin, SMPK ÄM P 14208*, rto., x+3f[f]., spez. x+3f. (*jw-ḏ(j)=j-ḏ(r).t* ● *jw-ḏ(j)-nṯr ḏ(r).t=f* ●? / *jw-ḥtp*$^{(x+4)}$[$^{X4:pl.}$]-$^{(x+3)}$*nṯr* $^{(x+4)}$[...] ⸢*h*⸣*n*●$^{D41:⸢A24?⸣}$*-zb.w* ● *ḥr-zȝ.y.w* ●); ed. FISCHER-ELFERT, *Mag. Hier.*, 338-41 inkl. Tf. VIII (341) Kat.-Nr. Ostraka/8, spez. 339 („(...), indem ich <seine> Hand darreiche, • indem (der) Gott seine Hand darreicht, • indem das Gottesopfer [gering ist, wie wenn die] Bretter • und Balken • nachgeben/sich neigen. • ... [...]."; inkl. Trslt.). 340 *ad loc.* (x+3f.). Im direkten Anschluss an die *supra* zitierten Verse thematisiert der Turiner Spruch (vso. x+IV,7f. = *Pap. Turin* CXXXVI,7f.) das Anlegemanöver des Sonnenschiffes, wobei die *per se* unscheinbare Aussage, dass „die Barke des RE angepflockt war/hatte" (*jw-wjȝ(-)n-Rᶜ-mjn(j){ȝ}(.w)*$^{(8)A24}$), im nautisch geprägten Zusammenspiel mit √*nḏs* (vgl. H*HWb*, 451a-b, *s.v. nḏs(t)*: „*hinterer Teil der Backbordseite" (1) *vs.* „e. Arbeiterphyle" (2)) wie ein metaphorisch-umgangssprachlicher Ausdruck für einen „erledigten/ausgeführten Auftrag" wirkt, was es künftig aber noch zu überprüfen gilt. Vom idiomatischen Stellenwert her vergleichbar wäre dann vielleicht die Adverbialsatzphrase *(j)ḫ(.)t m-s.t* „Die Sache ist am Platz", die im Brief *pBerlin, SMPK ÄM P 8869*, 5 während der VIII. Dyn. verwendet wird; ed. P. SMITHER: An Old Kingdom Letter Concerning the Crimes of Count Sabni, in: *JEA* 28 (1942), 16-9, dort 16 („well and good") m. Komm. e (18: „*ḫt m st*, lit. 'the thing is in place'."). 17; u.a. übers. von A. ROCCATI: *La littérature historique sous l'Ancien Empire égyptien*, LAPO 11, Paris 1982, 288f. Nr. 64 § 289, spez. 289 („(...), tout est en ordre."); und WENTE, *Letters*,[2] 58 („(...), well and good!") Nr. 67; vgl. KUHLMANN, *Thron*, 27 („So läßt sich denn aus diesem idiomatischen Wortgebrauch erkennen, daß der Ägypter die Welt als eine Ordnung verstand, in der jedem Ding ein von Gott bestimmter Platz zukommt: '*m-st*-Sein' bedeutete als ethischer Wert, sich der Ordnung der Dinge, *mȝᶜt*, angepaßt zu haben, in sie integriert zu sein.") m. Anm. 1; und RITNER, in: *JARCE* 27, 30a Anm. 16 („the expression *ḫt m s.t* 'everything is in place' = 'in order, fine, functioning'") Komm. D.

[124] In anderem Rahmen (*Grabräuberpapyri*) bedeutet *ȝw(j)-ḏ(r).t* etwa „(*mit räuberischer Absicht*) Hand (an)legen (an etw.)"; s. EL-KHOLY, in: *Fs* RADWAN I, 270 („*ȝw ḏr.t* 'etwas illegal aufnehmen'") m. Anm. 23, der als Ex. *pAbbott* = *pLondon, BM EA 10221*, III,5 (*jw-ȝw(j).y-nȝ-jṯȝ.w ḏ(r).t=w-(j)r=w*) anführt; ed. PEET, *GTR* I, 38; II, Tf. II. – Zur Wendung „'putting a hand' on him (*dit drt im=i*), which has been generally understood as physical or psychological attack, providing an example of the ability of the discontented dead to harm the living", vgl. unlängst auch TROY, in: *Fs* FRANDSEN, 406 m. Anm. 14.

[125] *Pap. Turin* CXXXV,7f. = ROCCATI, *Mag. Taur.*, 76,7f. 153 [326/a] (D).

[126] KOLEVA-IVANOV, in: *BIFAO* 106, 176 m. Anm. 32.

[127] Nicht in *Wb*; s. M*AnLex* I, 351 Nr. 77.3937, *s.v. sgȝ*: „dans *sgȝ mnḥ* <conjurer le sort>"; II, 358 Nr. 78.3900, *s.v. sgȝ*: „<conjurer>, dans *sgȝ mnḥ*". – Zu diesem Ausdruck s. maßgeblich S. SAUNERON: Remarques de philologie et d'étymologie (§§ 26-35), in: *BIFAO* 62 (1964), 15-31, dort 24-30 § 33, bes. 30: „Dans les divers exemples de l'expression *sgȝ mnḥ* que nous avons relevés, la bienveillance divine consisterait à <atténuer>, <minimiser les effets possibles d'un envoûtement>, autrement dit à <conjurer le mauvais sort>, <contrarier le mauvais destin qui peut menacer quelqu'un>.".

[128] Zumindest verweist ROCCATI, *Mag. Taur.*, 11 Anm. 15 auf KOLEVA-IVANOV, in: *BIFAO* 106, 175-7.

[129] ROCCATI, *Mag. Taur.*, 76,7f. 153 [326/a] (D), zur **DM**-Version s. *ibid.*, 154 [327/c].

[130] ROCCATI, *Mag. Taur.*, 188 (Glossar), *s.v.*

[131] ROCCATI, *Mag. Taur.*, 168 [326]-[327].

pretieren. Der nächste Vers ist bemerkenswerterweise wieder (fast) fehlerfrei und stimmt weitestgehend mit der Vorlage überein.[132]

(**12**) Die Präposition *ḥr* ist unetymologisch, d.h. als syntaktische Analogiebildung zum Präsens I (*tw=f-ḥr-sḏm*) oder wohl eher zum «NIMS» (*jw=f-ḥr-sḏm*),[133] in die konjunktivische Struktur eingedrungen und zu tilgen.[134] MATTHAS[135] Hypothese, dass *mtw=f-sḏm* und *mtw=f-ḥr-sḏm* zwei syntaktische Nebenstränge mit anderer semantischer Fokussierung repräsentierten – „(1) a Correlative conjunctive, *without* 𓂝 before the infinitive, and (2) an absolute conjunctive, *with* 𓂝 before it"[136] –, hat zu Recht keine Akzeptanz gefunden und sei daher nicht weiter diskutiert.[137]

Für die zeitliche und räumliche Einordnung der Sammelhandschrift **T₁**[138] – und wohl auch der Dublette **T₂** – stellt die intrusive Präposition *ḥr* ein gewichtiges, aber nicht eindeutig zu bewertendes Indiz dar. BORGHOUTS datiert das beidseitig beschriftete **T₁**-Manuskript „on palaeographic grounds (...) to the early XXth Dynasty"[139] und bemerkt über den zweigeteilten Textbestand, dass „both hands of verso and recto are quite the same. The difference (...) is primarily one of style.".[140]

---

[132] Vom beidhändigen Schutzgestus her erinnern die V. [7]f. stark an einen Doppelvers des ramessidischen *oArmytage*, 3f. [Nr. 1], wenngleich die Vorzeichen dort gänzlich anders gelagert sind: „Ich würde Erde/Dreck in meine rechte Hand nehmen 𓂝 / (und) würde (sie/ihn) (dann) werfen in meine [(4)]linke <Hand>. 𓂝" (*jw=j-<r->ṯ3(j).y-j(w)(tn) m-t3.y=j-ḏ(r).t-wnm.y<.t>* 𓂝 */ jw=j-<r->ḫ3ˁ=ø r-t3.y=j-[(4)]<ḏ(r).t->smḥ.y<.t>* 𓂝); ed. SHORTER, in: *JEA* 22, 165 („I take earth(?) in my right hand and drop it into my left hand.") m. Komm. 10f. (167). Tff. VIII-IX; u.a. übers. von BORGHOUTS, *AEMT*, 1 („I will take earth in my right hand and I will throw it over into my left (hand).") Nr. 2.

[133] Die Genese dieser neuägyptischen Erzählform zeichnet im Übrigen J.-M. KRUCHTEN: From Middle Egyptian to Late Egyptian, in: *LingAeg* 6 (1999), 1-97 [nachfolgend zitiert: KRUCHTEN, in: *LingAeg* 6], dort 74-83, nach.

[134] Zu *mtw=f-{ḥr-}sḏm* s. J. WINAND: *Études de néo-égyptien* 1: *La morphologie verbale*, ÆgLeod 2, Liège 1992 [nachfolgend zitiert: WINAND, *Morphologie verbale*], 471 §§ 737f., bes. § 737 („Il s'agit probablement d'une erreur de scribe à mettre en rapport avec la chute du *ḥr* dans la prononciation au présent I et au séquentiel.") m. Anm. 71. 473 § 741 Tableau récapitulatif; und in seiner Folge BROZE, *Mythe et roman*, 38 („(...): la présence de la préposition *ḥr* avec un conjonctif, rare, n'est pourtant pas exceptionelle. Elle s'explique par une analogie avec le séquentiel, autre forme continuative.") m. Anm. 86 Komm. A. Weitere grammatische Übersichten weisen meist in aller Kürze und mit knappen Referenzen auf den irregulären Charakter dieser Konstruktion hin; vgl. etwa P.J. FRANDSEN: *An outline of the Late Egyptian verbal system*, Kopenhagen 1974 [nachfolgend zitiert: FRANDSEN, *Outline*], 112 § 65 (2); oder JUNGE, *Einführung*, 246 („(...); wie bei den anderen Konjugationsformen dieses Aufbaus kann vor den Infinitiv gelegentlich eine Präposition *ḥr* oder *r* treten, die systematisch keinen Platz hat – die Präpositionen werden als Markierungen des Bedeutungsträgers gesetzt."). 254 (weit. Lit.). Exemplarisch mag ein Hinweis auf *pd'Orbiney* = *Zweibrüdermärchen*, VIII,6 = G*LES*, 18,3f. genügen (s. *infra*): *mtw=tw-{ḥr-}ḏ(j).t-n=k wˁ-n-ṯ(3)b.w n-ḥ(n)q.t ḥr-ḏ(r).t=k*; zuletzt übers. von WETTENGEL, *Pap. d'Orbiney*, 100 (inkl. Trslt.); vgl. JUNGE, *op.cit.*, 65. – Mit anderen Voraussetzungen gilt derselbe Sachverhalt auch für die weitaus exklusivere Konstruktion *mtw=f-r-sḏm*, die sich später zwar verselbständigt, deren präpositionales Element sich aber ursprünglich nur einer Assoziation mit dem Futur III (*jw=f-r-sḏm*) verdankt; s. hierzu WINAND, *op.cit.*, 471f. §§ 739-41. 473 Tableau récapitulatif (mit lediglich fünf ramessidischen Exx.); sowie FRANDSEN, *op.cit.*, 112 § 65 (3). Zur rezenten Eigendynamik, die spätestens im Demotischen vollends ausgeprägt ist, s. spez. J.D. RAY: The Form *mtw.f r sḏm* in Later Egyptian, in: *JEA* 59 (1973), 156-8 [nachfolgend zitiert: RAY, in: *JEA* 59]; und in sehr knapper Form WINAND, *op.cit.*, 472 § 74.

[135] G. MATTHA: The Egyptian Conjunctive, in: *BIFAO* 45 (1947), 43-55 [nachfolgend zitiert: MATTHA, in: *BIFAO* 45], spez. 50f. § XIII.

[136] MATTHA, in: *BIFAO* 45, 50 § XIII.

[137] WINAND, *Morphologie verbale*, 460-2 §§ 716f., spez. 461f. § 717; vgl. BROZE, *Mythe et roman*, 38 Anm. 86 Komm. A.

[138] S. **DOK. 38/T**, *s.v.* Datierung/Provenienz.

[139] BORGHOUTS, in: ROCCATI/SILIOTTI (Edd.), *Magia in Egitto* (b), 260. Einen etwas späteren Ansatz in die zweite Hälfte der XX. Dyn. favorisiert dagegen LENZO, in: ROCCATI, *Mag. Taur.*, 252f. 255.

[140] BORGHOUTS, in: ROCCATI/SILIOTTI (Edd.), *Magia in Egitto* (b), 261.

Von den insgesamt 876 Konjunktiven, die WINAND[141] in seiner Studie über die verbale Morphologie des Neuägyptischen vereint, sind nun lediglich 18 Exx. mit *ḥr* kontaminiert – „soit un peu plus de 2 %"[142] –, wobei die Majorität von ihnen (16 Exx.) nicht nur einem gemeinsamen Zeitraum entstammt, sondern als ein individuelles Merkmal sogar ein und derselben Person anzulasten ist: dem in Memphis während der späten XIX. Dyn. tätigen Schatzhausschreiber Inene/Innana (*floruit temp.* Sethos II.),[143] zu dessen signiertem, von MÖLLER[144] als „Ennene"-Gruppe paläographisch ausgewerteten Œuvre neben dem *Zweibrüdermärchen* = *pd'Orbiney*[145] und den memphitischen *Miscellanies* der *ppAnastasi IV*[146] und *VI*[147] – vielleicht zu ergänzen um den unsignierten *pKoller*[148] – auch die „literarisch"-didaktischen Sammelhandschriften *ppAnastasi VII*[149] und *Sallier II*[150] zählen.[151] Im Verhältnis dazu nehmen sich je ein etwas älterer (XIX. Dyn.; *temp.* Ramses II.)[152] bzw. jüngerer Beleg (XX. Dyn.), die WINAND[153] leider nicht spezifiziert, ausgesprochen bescheiden aus und besitzen wohl nur den Wert statistischer Ausnahmen.

In jedem Fall wirft dieser unerwartete Befund nicht nur die Frage auf, ob sich hieraus möglicherweise Rückschlüsse auf die Identität des Turiner Kopisten ziehen lassen, sondern rückt auch den strittigen Punkt der Provenienz in ein neues Licht. Könnte es sich bei *pTurin, ME 1993* = *CG*

[141] WINAND, *Morphologie verbale*, 471 § 738. Mit der statistischen Übersicht, die *ibid.*, 473 § 741 im „Tableau récapitulatif" als Referenz angeführt wird, lässt sich die angebliche Gesamtanzahl von 876 Belegen jedoch nicht in Einklang bringen. An der mehr als deutlichen Tendenz ändert diese Diskrepanz aber offensichtlich nichts.

[142] WINAND, *Morphologie verbale*, 471 § 738.

[143] WINAND, *Morphologie verbale*, 471 § 738; vgl. in seiner Folge BROZE, *Mythe et roman*, 38 Anm. 86 Komm. A. Zu Person, Karriere und Œuvre s. in aller Kürze W. HELCK: Enene, in: *LÄ* I (1975), 1228. Nach SCHNEIDER, in: *Ä&L* 20 (a), 402 entspricht die nur sechsjährige Regierungszeit Sethos' II. im Übrigen den Jahren 1214-08 v.Chr.

[144] M*HP* II, 11 (e) *et passim*. – Laut L. KÁKOSY: Fragmente eines unpublizierten magischen Textes in Budapest, in: *ZÄS* 117 (1990), 140-57. Tff. VI-VII [nachfolgend zitiert: KÁKOSY, in: *ZÄS* 117], dort 141 m. Anm. 5 weisen auch „einige Zeichen" der brüchigen, teilweise mit dem „magischen" *pHarris 501* parallel verlaufenden Sammelhandschrift *pBudapest, SM 51.1960* „mit denen der ‚Ennene'-Gruppe Verwandtschaft auf"; vgl. die paläographischen Proben ibid., 142.

[145] Trskr. G*LES*, 9,8/10–30,4 Nr. II; maßgeblich bearbeitet von WETTENGEL, *Pap. d'Orbiney*.

[146] Trskr. G*LEM*, 34-56/a Nr. V; u.a. übers. von C*LEM*, 125-221. – Zu einer Übersicht über den Textbestand von *pAnastasi IV* s. TACKE, *Verspunkte*, 4.

[147] Trskr. G*LEM*, 72-8/a Nr. VII; u.a. übers. von C*LEM*, 279-300. – Zu einer Übersicht über den Textbestand von *pAnastasi VI* s. TACKE, *Verspunkte*, 5.

[148] Trskr. G*LEM*, 116-20/a Nr. XI; u.a. übers. von C*LEM*, 431-46. – Eine hypothetische Zuschreibung von *pKoller* an Inene/Innana schlägt CH.[C.D.] RAGAZZOLI: Un nouveau manuscrit du scribe Inéna? Le recueil de miscellanées du papyrus Koller (Pap. Berlin P. 3043), in: *Fs* NEUES MUS. BERLIN, 207-39 unlängst aufgrund eines Handschriftenvergleichs vor und stellt ibid., 223-7, spez. 223, auch die diversen Manuskripte zusammen, die sicher aus seiner Hand stammen.

[149] Dieses Manuskript beinhaltet den *Nil-Hymnus* und die *Lehre des (Dua-)Cheti*.

[150] Dieses Manuskript beinhaltet die *Lehre des Amenemhet I.*, die *Lehre des (Dua-)Cheti* und den *Nil-Hymnus*.

[151] Zu den signierten, aus der Nekropole von Saqqara stammenden Werken des Inene/Innana s. A. DORN: Ein Literatenwettstreit und das Ende der Diglossie als sprachgeschichtliche Schwelle: Essayistische Gedanken zur Literatur des Neuen Reiches, in: *Fs* BURKARD, 70-82 [nachfolgend zitiert: DORN, in: *Fs* BURKARD], dort 75 m. Anm. 19 Tab. 1 (mit *supra* genannten Papyri). WINAND, *Morphologie verbale*, 471 § 738 führt dagegen „P *Orbiney*, ainsi que les P *Anastasi V* et *VI* et le P *Sallier II*" an. Zur allgemeinen Bewertung der *ppAnastasi VII* und *Sallier II* (*et al.*) s. J.F. QUACK: Aus einer spätzeitlichen literarischen Sammelhandschrift (Papyrus Berlin 23045), in: *ZÄS* 130 (2003), 182-5. Tf. XLV [nachfolgend zitiert: QUACK, in: *ZÄS* 130], bes. 183.

[152] Nach SCHNEIDER, in: *Ä&L* 20 (a), 402 entspricht die 66-jährige Regierungszeit Ramses' II. den Jahren 1290-24 v.Chr.

[153] WINAND, *Morphologie verbale*, 473 § 741 Tableau récapitulatif.

54051[154] vielleicht um die Abschrift einer weiteren Arbeit des Inene/Innana handeln, zumal nach MÖLLER[155] eine unterägyptische Herkunft paläographisch angezeigt wird[156] und immerhin eine Turiner Teildublette aus der XIX. Dyn. existiert (*pTurin, ME CG 54052*, rto.)?[157] Beide Optionen bleiben mangels zusätzlicher Daten spekulativ, das text- wie textträgerhistorische Gesamtbild unscharf: Einerseits stammen diverse Parallelquellen zu Sprüchen der Turiner Sammelhandschriften sicher aus Deir el-Medineh,[158] andererseits sind v.a. die *Miscellanies*-Exzerpte (*pAnastasi III*, rto. $_{x+}$II,8-10. $_{x+}$III,2-4. $_{x+}$II,10),[159] mit denen *oOxford, QC 1116*, vso., 1ff. im Anschluss an Strophe V der *List der ISIS* (**DOK. 38/O**) fortfährt, explizit unterägyptisch geprägt. Relatives Auftaktthema jenes Manuskripts, verfasst von einem ebenfalls in Memphis tätigen Schreiber namens Pabasa (XIX. Dyn.; *floruit temp.* Merenptah),[160] ist ein Hymnus auf die im Ostdelta gelegene Ramses-Stadt (rto. $_{x+}$I,11–$_{x+}$III,9).[161]

(**13**) Gängige *constructio ad sensum*: Das Bezugswort des neuägyptischen Objektsuffixes =*w*, das *per se* auf eine Textkomposition der fortgeschrittenen Ramessidenzeit verweist,[162] ist mit der bestimmten Kardinalzahl *t3-7*(*.t-*…) *stricto sensu* ein femininer Singular.[163]

(**14**) Dieser Ratschlag, der HORUS vom sonnengöttlichen „Hirten" erteilt wird, mutet doch reichlich eigenwillig an, resultiert aber aus der Vorstellung, „daß die Zeichen für ›Schutz‹, und , künstliche Knoten darstellen".[164] Obwohl mit Blick auf andere Texte zu erwarten wäre, dass ein konkretes Objekt (*Leinenbinde des Gewandes o.ä.*) mit apotropäischen sieben Knoten zu versehen sei,[165] um auf diese Weise eine weitere Ausbreitung des Giftes zu blockieren, richtet V. [10] das Augenmerk auf den „Körper" des mythischen Patienten und entzieht somit jede Basis für ein materielles *apotropaion*. Als einzig sinnvolle Option kommt nur eine ideelle Selbstverteidigungsmaßnahme in

[154] Die Einschätzung der Turiner Dublette *pTurin, ME CG 54067* hängt davon ab, welchen Stellenwert man der Referenzhandschrift *pTurin, ME 1993 = CG 54051* einräumt und bleibt einstweilen offen.

[155] M*HP* II, 2f. § II. – Dies betrifft u.a. die Zeichen (←; ‹*qd*›: A35 = M*HP* II, 3 Nr. 22; vgl. LENZO, in: ROCCATI, *Mag. Taur.*, 200f.) und (←; ‹*šps*›: A51 = M*HP* II, *loc.cit.* Nr. 26; vgl. LENZO, op.cit., 202f.).

[156] S. **DOK. 38/T**, *s.v.* Provenienz.

[157] Ed. ROCCATI, in: ARSLAN/TIRADRITTI/ABBIATI BRIDA *et al.* (Edd.), *Iside*, 680; und maßgeblich ID., *Mag. Taur.*, 17. 82f. – Zur paläographischen „datazione alla XIX dinastia" s. LENZO, in: *ibid.*, 253.

[158] **DOK. 6/DM** sowie **DOK. 38/L. DM** und **DOK. 47/DM**.

[159] Trskr. G*LEM*, 22,8-11. 23,1-4. 22,11f. – Zu einer Übersicht über den Textbestand von *pAnastasi III* s. TACKE, *Verspunkte*, 4.

[160] Nach SCHNEIDER, in: *ÄeL* 20 (a), 402 entspricht die neuneinhalbjährige Regierungszeit von Merenptah den Jahren 1224-14 v.Chr.

[161] Trskr. G*LEM*, 21,9–23,12 Nr. III.2; u.a. übers. von C*LEM*, 73-82 Nr. III.2; und zuletzt TACKE, *Verspunkte*, 26-30. – Zu dieser *laus urbis* s. bereits A.H. GARDINER: The Delta Residence of the Ramessides, in: *JEA* 5 (1918), 127-38. 179-200. 242-71. Tf. XXXV [nachfolgend zitiert: GARDINER, in: *JEA* 5], dort 184-6 Nr. 15. – Eine umfassende Gesamtbearbeitung der „Städtelob"-Gattung bietet zuletzt CH. RAGAZZOLI: *Éloges de la ville en Égypte ancienne. Histoire et littérature*, Les institutions dans l'Égypte ancienne 4, Paris 2008 [nachfolgend zitiert: RAGAZZOLI, *Éloges de la ville*]; vgl. zudem J.F. QUACK: Sehnsucht nach der Heimat und Lob des Erbauers. Ägyptische Städtepreisungen in ramessidischen Papyri und Ostraka, in: J.CH. GERTZ/D. JERICKE (Edd.): *Ort und Bedeutung. Beiträge zum Symposion „Die Darstellung von Orten. Von der Antike bis in die Moderne" am 20. und 21. Juni 2008 in Heidelberg*, Kleine Arbeiten zum Alten und Neuen Testament 10, Kamen 2010, 19-48. Ein weiteres Beispiel macht unlängst H.-W. FISCHER-ELFERT: In Praise of Pi-Ramesse – A Perfect Trading Center (including two new Semitic words in syllabic orthography; Ostr. Ashmolean Museum HO 1187), in: *Fs* VERNUS, 195-218 [nachfolgend zitiert: FISCHER-ELFERT, in: *Fs* VERNUS] zugänglich.

[162] S. **DOK. 59**, § I *in fine*.

[163] Vgl. hierzu etwa **DOK. 28/L$_1$**, V. [4]f. (*t3-psḏ.t vs. m33=ṯn-*(…)/*m33*(*.w*)*-ṯn-*(…)) m. Komm. 5.

[164] ERMAN, *MuK*, 31.

[165] Vgl. etwa den in beiden Quellen unmittelbar folgenden Spruch = **DOK. 47**.

Betracht, wobei die Vermutung nahe liegt, dass es sich hierbei um das wiederholte Verschränken der Arme handeln dürfte,[166] also um eine durchaus drohende Abwehrkörperhaltung, die demonstrativ Konfrontationsbereitschaft suggeriert und sich nach Ausweis von V. [8]β-γ anscheinend mit einer verscheuchenden Geste („Knoten-Werfen") abwechselt:[167] „Sometimes the knots seem to be fictitious, *e.g.* in *Pap. Turin* 135 8-9 where Horus is said to have made seven knots in the body of the patient.".[168]

Die berechtigte Frage, wie das kurzatmige Kind diesen enormen Kraftakt allerdings bewältigen soll, übergeht der Spruch freilich, was zu einer rein praktischen Überlegung führt. Vielleicht liegt nämlich eine Doppelbedeutung von √*ṯz* vor, der die manuelle Gebärde um eine mündliche Begleithandlung ergänzte: So könnte das vordergründige *ṯz.t* „Knoten"[169] durchaus auf *ṯz* „(Zauber-

---

[166] Etwas weniger explizit klingt ein solcher Protektionsgestus auch im Kopfsegment ($_{x+}$III,7f.) der *k(.y).ṯ(.y)*-(Beschwörung)" *pChester Beatty VII*, rto. $_{x+}$III,7–$_{x+}$IV,4 [Nr. $_{x+}$6] an. Jener „spell, which is extremely obscure, starts with a reference to the manual gesture performed by the magician", ist, wie von GARDINER, *Chester Beatty Gift* I, 58 zu Recht betont, insgesamt „very disjointed" und besteht aus drei quantitativ recht ausgewogenen, formal durchaus passabel zusammenmontierten Segmenten, die aber keine inhaltliche Verbindung zueinander erkennen lassen. Auf einen manuellen Schutzgestus, mit dem HORUS seinen Onkel SETH auf Abstand zu halten sucht (*et vice versa*!), bezieht sich lediglich der Auftakt ($_{x+}$III,7f. [Nr. $_{x+}$6A]):

(2)	⌜*nb.n=j-ø m-wnm*[*.y*]⌝[D41]*=j* •	„Mit meiner Rechte[n] halte ich (es) (hiermit) umschlossen, •
(2)	⌜*nb.n=j-ø m-jʒb.y=j* •	mit meiner Linken halte ich (es) (hiermit) umschlossen; •
(2)	(III,8)⌜*nb*⌝[A24][*.n=j-*st m*]-⌜*Ḥr*⌝[G7] •	(III,8)[*Als] ⌜HORUS⌝ [halte ich *es (hiermit)] umschlossen, •
(2)	⌜*nb*[Y1+A24]*.n=j*]-*st m-ṯz.w.t*$^{sic!}$*-7* •	mit(hilfe von) sieben Knoten [halte ich] es (hiermit) umschlos-[sen].". •
(1+ø)	*nw*(*ʒ*)*.n-Ḥr* <*n*>*-ḥʒ=f* •	Kaum blickte HORUS (seinerzeit) hinter sich, •
(2)	*gm*(*j*)*.n=f-Stḫ m-sʒ=f* •	(da) stellte er (auch schon) fest, dass SETH hinter ihm (her) war (= *ihm folgte*). • –
(1=2ˀ)	*ṯz-pḥr*	*et vice versa*
	(= **nw*(*ʒ*)*.n-Stḫ n-ḥʒ=f* •)	(= **Kaum blickte SETH (seinerzeit) hinter sich,* •)
(0=2ˀ)	(= **gm*(*j*)*.n=f-Ḥr m-sʒ=f* •)	(= **(da) stellte er (auch schon) fest, dass HORUS hinter ihm (her) war* (= ihm folgte). •)

ed. ID., *ibid.* I, 58 („I have enclosed in my right hand, I have enclosed in my left hand, [I have?] enclosed ..... Horus, [I] have enclosed it in seven knots. Horus looked behind him, and found Seth following him (and *vice versa*).") m. Anm. 3; II, Tf. 33/A.

[167] Gestische Schutzmaßnahmen werden etwa zum Schluss der *Poetischen Stele* Thutmosis' III = *stKairo, ÄM CG 34010*, 23 = *Urk.* IV, 618,5-9 geschildert, wenn sich AMUN–RE dort mit folgender Versicherung an den König wendet:

(3)	(23)*sn.t.y=k*(*.y*) *ḏ*(*j*)*.n=j-sn m-zʒ-ḥʒ=k*	(23)Deine beiden Schwestern (= ISIS/NEPHTHYS), hiermit hab' ich sie als Schutz hinter dich gestellt,
(3)	⌜*.w.y-ḫm=j ḥr-ḥr*(*.y*) *ḥr-s:ḥr*(*j*)*-ḏw.t*	während die Arme Meiner Majestät nach oben (erhoben) sind und das Böse verscheuchen:
(2)	*ḏ*(*j*)*=j-ḫw*(*j*)*.t=k zʒ=j-mrr=j*	Ich will deinen Schutz bewirken, (oh, du), mein Sohn, den ich liebe!

u.a. übers. von ASSMANN, *ÄHG*,[2] 527 V. [84]-[86] („Deine beiden Schwestern habe ich zum Schutz hinter dich gestellt, während die Arme Meiner Majestät von oben das Böse vertreiben. Ich bewirke deine Abschirmung, mein Sohn, den ich liebe, (...).") Nr. 233; BEYLAGE, *Königl. Stelentexte* I, 338-41 m. Anm. 1013 (341); KLUG, *Königl. Stelen*, 116; und J. OSING: Zur 'Poetischen Stele' Thutmosis' III, in: ASSMANN, J./BLUMENTHAL, E. (Edd.): *Literatur und Politik im pharaonischen und ptolemäischen Ägypten. Vorträge der Tagung zum Gedenken an Georges Posener 5.-10. September 1996 in Leipzig*, BdE 127, Paris 1999 [nachfolgend zitiert: *Gs* POSENER], 75-86 [nachfolgend zitiert: OSING, in: *Gs* POSENER], dort 82. 85 m. Komm. e (86 inkl. Anm. 16); vgl. ferner DUBIEL, *ASP*, 70.

[168] MASSART, *Leiden Mag. Pap.*, 98.

[169] *Wb* V, 399.4-11, *s.v. ṯs.t.*

)Spruch“[170] > *ḏ3jś*[171] anspielen:[172] Die gesamte Wendung *ḫ3ˁ-tz.t* versinnbildlichte dann eher die siebenmalige (*zp-7*) Verlautbarung kurzer Schutzformeln; vgl. die synonyme Phrase *ḫ3ˁ-r3* „eine Äußerung ausstoßen (gegen jmdn./etw.)“[173] – in freier Wiedergabe „(jmdn./etw.) mit einem (Zauber-)Spruch belegen“.

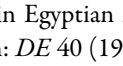
In direkter Verbindung mit den „(iatro)magischen“, bei aller vorgeblichen Effizienz reichlich simpel wirkenden HORUS-Worten, deren Kenntnis und ordnungsgemäße Rezitation dem initiierten Beschwörer vorbehalten sind,[174] wird das apotropäische Knoten und Binden[175] v.a. *pTurin, ME 1993 = CG 54051*, rto. x+I,8-11 [Nr. x+4][176] thematisiert: zzgl. der ramessidischen Dubletten *pTurin, ME CG 54052*, rto. x+III,(x+)3-8 [Nr. x+4],[177] und *oDeir el-Medineh 1046*, rto./vso.,[178] der

[170] *Wb* V, 403.10-21, *s.v.* *tś*; *WbmT* II, 969f., *s.v.* (*tś.w*) [B.III]: „Sprüche“; LL*DLE* IV, 115 = II,[2] 234, *s.v.* *tś*: „saying; proverbs; speeches; phrases; words; utterances; sentences“ (*et al.*).

[171] *Wb* V, 521.10–522.1, *s.v.* *ḏ3jś*. – Zu diesem Wort s. noch immer E. DÉVAUD: Sur le mot saïto-ptolemaïque 𓂋𓄡𓅱𓉐, in: *ZÄS* 50 (1912), 127-9 [nachfolgend zitiert: DÉVAUD, in: *ZÄS* 50]; vgl. BRUNNER, *Lehre des Cheti*, 81 (VIb.7).

[172] Vgl. M. ROCHHOLZ: *Schöpfung, Feindvernichtung, Regeneration. Untersuchung zum Symbolgehalt der machtgeladenen Zahl 7 im alten Ägypten*, ÄUAT 56, Wiesbaden 2002 [nachfolgend zitiert: ROCHHOLZ, *Zahl 7*], 211f. m. Anm. 1087-90 (211). Der älteste Beleg für „eine Koinzidenz von *tzw*(*.t*) – Knoten – und *tz* – Ausspruch –“ (ESCHWEILER, *Bildzauber*, 197 Anm. 2) ist wohl das finale *triplet Pyr.* 234b-c [*PT* 230 *in fine*: W], wenngleich die dortigen Konditionen noch etwas undurchsichtig sind:

(3ˢ)	[b]*tz.w.y nw n.w*(*.y*)*-3b.w*	[b]Die zwei Wirbel von Elephantine sind diese (hier),
(2)	*jm*(*.y*)*.w*(*.y*)*-r3 n-*(*W*)*sjr*	die im Mund des OSIRIS sind
(2ˢ)	[c]*tz.w*(*.y*)*.n-Ḥr ḥr-bqs.w*[sic!]	[c](und) die HORUS geknotet hat auf der[sic!] Wirbelsäule.

u.a. übers. von ALLEN, *AEPT*, 17 („These are the two spells of Elephantine that are in the mouth of Osiris, which Horus has cast on the (snake's) spine.“) Nr. 5; und FAULKNER, *AEPT*, 55 („These are the two knots of Elephantine which are in the mouth of Osiris, which were knotted for Horus on the spine.“) m. Anm. 6; vgl. ESCHWEILER, *op.cit.*, 197 („Die beiden Knoten von Elephantine sind dies, die sich befinden im Munde des Osiris, geknüpft für Horus auf (seinem) Rückenwirbel (*bqsw*).“) m. Anm. 2, der unter Bezug auf SETHE, *ÜKPT* I, 201f. auch eine reizvolle, aber wohl überzogene Erklärungsoption zur Diskussion stellt: „‘eine mythologische Hypostase’ für ein zu benutzendes Amulett (ursprünglich ein Knebel, der dem Osiris von seinen Feinden angelegt worden war(?))“ (Anm. 2). Gegen die bisherige Auffassung ist im Auftaktvers allerdings nicht das Femininum *tz.t* „Knoten“ anzusetzen, sondern – nach Ausweis des indirekten Genitivs (Dualis; s. E*AG* I, 138 § 325) – ein Maskulinum, wofür nur das Wort *tz* „Wirbel(knochen)“ bzw. „(Rücken-)Wirbel“ (*Wb* V, 400.2-7, *s.v.* *tś*) in Frage kommt, zu dem seit der XVIII. Dyn. wiederum die feminine Nebenform *tz.t* (*ibid.*, 400.10-13, *s.v.* *tś.t*) existiert. Einstweilen ambivalent bleibt neben der metrischen Wertigkeit des ersten Verses (Nominalsatz mit pluralischem Demonstrativpronomen *nw* als Subjekt nach dualischem Prädikat; s. E*AG* II, 490 § 959) aber die grammatische wie inhaltliche Interpretation des Schlussverses, da keine sichere Entscheidung zwischen einem passiven Partizip Perfekt mit folgendem Dativ und einer dualischen Relativform Perfekt (hier präferiert) möglich ist; s. *ibid.* I, 332 § 665.dd: „auf einen Dual bezüglich:  *t3zwjn* ‘die geknotet hat’ PT 234 c [W.] (weniger wahrscheinlich: ‘die geknotet worden sind für’)“. Ungeachtet dessen lässt sich über ein komplexes Wortspiel auch die „Sandbank“ (*tz*; s. *Wb* V, 401.12–402.5, *s.v.* *tś*) in dieses Modell integrieren.

[173] Nicht in *Wb* III, 227.3–228.25, *s.v.* *ḫ3ˁ*, spez. 227.3-13 [A.I]; zu *ḫ3ˁ-r3* und analogen Komposita s. J.R. OGDON: Studies in Egyptian Magical Thought, V. A New Look at the Terminology for “Spell” and Related Terms in Magical Texts, in: *DE* 40 (1998), 137-45 [nachfolgend zitiert: OGDON, in: *DE* 40], dort 138f. m. Anm. 18-21 (139); vgl. BORGHOUTS, *AEMT*, 118a (Index § 4), *s.v.* *ḫ3ˁ r*: „[to] cast a spell“.

[174] Hierzu **DOK. 33**, Komm. 15 (*in fine*) *ad* V. [11]α.

[175] Zu diesem Themenkomplex s. J.R. OGDON: Studies in Ancient Egyptian Magical Thought, III. Knots and Ties. Notes on Ancient Ligatures, in: *DE* 7 (1987), 29-36 [nachfolgend zitiert: OGDON, in: *DE* 7]; und zuletzt WENDRICH, in: SZPAKOWSKA (Ed.), *Through a Glass Darkly*.

[176] *Pap. Turin* CXXXI,8-11 = ROCCATI, *Mag. Taur.*, 68,8-11. 133-5 [213/a]-[220/a] (C). 165; vgl. ROUFFET, in: *ENiM* 2, 1-3 m. Anm. 2 (1).

[177] Ed. ROCCATI, *Mag. Taur.*, 17. 83,3-8(?). 133-5 [213/b]-[220/b] (C_2). 165; zu einer kleinformatigen S/W-Photographie s. ID., in: ARSLAN/TIRADRITTI/ABBIATI BRIDA *et al.* (Edd.), *Iside*, 680.

parallelen Gürtelbinden(!)-Inschrift auf der spätdynastischen (XXX. Dyn.) bis frühptolemäischen *staNeapel, MAN 1065*[neu] *= 368 (987)*[alt] *= Torso Borgia*[179] und des bis auf den Schluss zerstörten (früh)ramessidischen Vorläufers *pChester Beatty XI*, rto. $_{x+}$I,1f. [Nr. $_{x+}$1].[180] Wohl mit elliptischer Verkürzung tituliert als „[Spruch vom (= *zum*)] *Knoten (und) Binden, <um> (das) Gift unschädlich zu machen* **•**“ ([*r3 n*](-*tz mr <r->šn˹-mtw.t* **•**); $_{x+}$I,8)[181] und mit einer knappen Instruktion versehen (*dd.tw-r3-pn* **•**[3] *ḥft-tz-mr.w*(*.w*) **•**; $_{x+}$I,11),[182] sei das stilistisch wie strukturell eindrückliche,[183] unlängst von ROUFFET[184] synoptisch bearbeitete Rezitativ nach der Turiner Hauptfassung[185] zitiert:

---

[178] Ed. POSENER, *Catalogue* I, 12. Tf. 26/*a*; vgl. ROCCATI, *Mag. Taur.*, 133-5 [213/c]-[220/c]; und ROUFFET, in: *ENiM* 2, 1-3 m. Anm. 1 (1). 8 Fig. 1. Neben *pTurin, ME 1993 = CG 54051*, rto. $_{x+}$I,8-11 ist *oDeir el-Medineh 1046* die einzige weitere punktierte Quelle – allerdings mit schwarzer Tinte! – und fällt v.a. durch den eigenartigen Umstand aus dem üblichen Rahmen, dass der Kopist nach dem imperativischen Vers *mj ḥr-t3* jeweils eine Doppelpunktierung setzt (rto., 6. 7 u. vso., $_{(x+)}$6), was eventuell eine besonders nachdrückliche Intonation oder einen Begleitgestus indizieren könnte.

[179] Maßgeblich re-ed. L. KÁKOSY: *Egyptian Healing Statues in three Museums in Italy: Turin, Florence, Naples*, CMET I–MT 9, Turin 1999 [nachfolgend zitiert: KÁKOSY, *EHS*], 123. Tff. XXXIXf. u. XLII-XLVII; zur Datierung in die „Frühe Hochphase“ s. STERNBERG-EL HOTABI, *UÜH* II, 107, zu absoluten Zahlen (ca. 380-280 v.Chr.) *ibid.* I, 105. – Als einzige der bislang fünf Quellen wird der *Torso Borgia* von ROCCATI, *Mag. Taur.*, 133-5 [213]-[220] nicht synoptisch berücksichtigt. Auch ROUFFET, in: *ENiM* 2, übersieht diese späte Kurzfassung, die sich mit einigen individuellen Abweichungen auf die erste Spruchhälfte beschränkt. GOYON, *Rec. de prophylaxie*, 37f. Komm. 1 § 18 schließlich hält diese Spruchversion irrtümlich nicht für eine direkte Parallele, sondern nur für „un texte proche“ (37).

[180] Ed. GARDINER, *Chester Beatty Gift* I, 116f.; II, Tf. 64; vgl. ROCCATI, *Mag. Taur.*, 134f. [218/d]-[220/d]; und ROUFFET, in: *ENiM* 2, 1-3 m. Anm. 3 (1).

[181] In den ramessidischen Fassungen *pTurin, ME 1993 = CG 54051*, rto. $_{x+}$I,8 = ROCCATI, *Mag. Taur.*, 133 [213/a] (C) und *oDeir el-Medineh 1046*, rto., 1 = *ibid.* [213/b] zerstört, in der späten Version des *Torso Borgia* ausgelassen, hat sich der unrubrizierte Titelauftakt nur *pTurin, ME CG 54052*, $_{x+}$III,$_{(x+)}$3 = *ibid.* [213/b] (C_2) erhalten und liegt dort in der änigmatischen Form (←) vor. Die Hintergründe, weshalb „das Zeichen Heuschrecke ( ) (ägyptischer Name *znḥm*, *z3-nḥm*), (...) auch den Lautwert *r* kodiert“, umreißt MORENZ, *Sinn und Spiel*, 55 m. Anm. 235 in aller Kürze: „Wie etwa die Benennung als *z3-nḥm* – ‚Sohn des Raubens‘ – zeigt, war die Heuschrecke (auch) in der altägyptischen Kultur mit Gefräßigkeit assoziiert. Von daher legt sich eine Ableitung des Lautwertes *r* von *r3* – ‚Mund‘ – nahe. Gemäß dieser Ableitung wird durch das visuell-poetische Zeichen = *r* eine weitere Nuance der ägyptischen Tiermetaphorik greifbar, sofern die zu postulierende Metapher *r3* – ‚Mund‘ (= Heuschrecke) – ähnlich wie *z3-nḥm* auf die Gefräßigkeit der Heuschrecken abhebt.“; vgl. dazu auch BOJOWALD, in: *GM* 195, 15 m. Anm. 21 (inkl. älterer Lit.).

Während er *pTurin, ME 1993 = CG 54051*, rto. $_{x+}$I,8 mit ˹*t*˺*z* beginnen lässt, berücksichtigt ROUFFET, in: *ENiM* 2, 1-3 in seiner synoptischen Textzusammenstellung (1) zwar die initiale Lakune von *oDeir el-Medineh 1046*, rto., 1, spricht dieser Version in Transliteration (2) und Übersetzung (3) dann aber eine einstige Spruchüberschrift ab, rekonstruiert für jene einen rubrizierten Kurztitel (*[*k.y-r3*]) und weist den direkt folgenden Kopfabschnitt ([...]-*tz mr <r->šn˹-mtw.t* **•** / *mr-mr.w <r->db3-*$^{(9)}$*mtw.t* **•** / *tz-tz.t <r->šn˹-mtw.t* **•**) einer Grauzone zwischen präskriptiver (Titel) und operativer Textebene (Rezitativ) zu. Explizit dargelegt wird dieser irrige Standpunkt in einer anschließenden Strukturanalyse (3f.): Die erste Spruchkomponente sei „*un intitulé* qui introduit le texte de la formule“, wofür nur wenige Optionen in Frage kämen: „Quatre expressions peuvent se rencontrer: *ky r*(*3*), ‹autre formule›, *k*(*y*).*t šn.t*, ‹autre conjuration›, ainsi que *ky* ou *k*(*y*).*t*, ‹un(e) autre›, leurs versions abrégées. Dans notre texte, l'intitulé se poursuit par un énoncé-titre indiquant la fonction de la formule, mais ce n'est pas toujours le cas.“ (3). Im Anschluss an das stilistisch eindrückliche „*incipit*“ (4) beginne das eigentliche Rezitativ, d.h. „*le corps de la formule*, qui réunit plusieurs éléments“ (ibid.), erst mit dem mythologischen Vers *ḥsf.n-sw*(≈*sy*) *Ḥr m-ḥk3.y=f* [**•**]: „(...), cette formule présente dans un premier temps un rappel mythologique faisant intervenir le dieu Horus, puis plusieurs apostrophes du magicien à différentes entités (le venin [*mtw.t*], les conduits-*metou*, le scorpion).“ (ibid.). Den Abschluss bilde dann „*une prescription complémentaire* qui, dans notre texte, signale un acte *rituel* (celui de ‹nouer le bandeau›) qui doit se situer dans une chronologie précise, á savoir avant la récitation de la formule.“ (ibid.); gänzlich auf Abwege gerät GOYON, *Rec. de prophylaxie*, 37 Komm. 1 § 18 mit seiner Übersetzung „(Exécuter) l'opération (*k3t*) de nouer la bandelette-*merou* de juguler le venin; la bandelette-*merou*, la bandelette[-]*merou* obstrue (la voie, *db3*) du venin; nouer le nœud.“.

[182] *Pap. Turin* CXXXI,11 = ROCCATI, *Mag. Taur.*, 68,11. 135 [220/a] (C). 165. Sowohl *pChester Beatty XI*, rto. $_{x+}$I,2 (s. ROCCATI, *op.cit.*, 135 [220/d]) als auch die Turiner Zweitfassung *pTurin, ME CG 54052*, rto. $_{x+}$III,$_{(x+)}$8 (s. ID., *ibid.*,

(3) *ṯz mr <r->šnᶜ-mtw.t* •
Knoten (und) Binden <sind (zwar/nur?) dazu (gedacht?)>, (das) Gift unschädlich zu machen(, d.h.): •

(2) *mr-mr.w <r->ḏbȝ-*(9)*mtw.t* •
Das Binden einer Binde <ist (zwar/nur?) dazu (gedacht?)>, (9)(das) Gift (8)zu blockieren, •

(2) *ṯz-ṯz.t <r->šnᶜ-mtw.t* •
(9)(und) das Knoten eines Knotens <ist (zwar/nur?) dazu (gedacht?)>, (das) Gift unschädlich zu machen(, ...). • –

(3) *ḫsf.n-sw(≈sy) Ḥr m-ḫkȝ.yʳᵖˡ=fˀ* [•]
Hiermit wehrt HORUS es (aber endgültig) ab mit ˹seinen˺ Zauber(sprüche)ˀn˺ [•]:

(2) *šp-ṯ(w) ø-mtw.t <•>*
„Fließ' (du) aus, (oh,) Gift, <•>

(2) *mj ḥr-tȝ* •
komm' auf die Erde (= *geh' zugrunde*), •

(3!) *ˀnn˺-pḥpḫ m-ᶜ.w.t-nb(.w)<.t>*
n<.t>-ˀmn˺-!(10)*[m]s(j){.t}<.n>-mn.t*
ˀanstatt˺ (dich weiterhin?) rasend schnell auszubreiten in jeglichen Körperteilen des ˹NN˺, (10)<den> (die) NN [ge]boren <hat>!". • –

(3) *m=k-Ḥr m-zȝ-ḥȝ=ˀfˀ n-ᶜnḫ* •
(..., doch) sieh', HORUS ist (nun) als/der Schutz herum um ˹ihn˺(, der) zum Leben (bestimmt ist), •

(2) *mdw(j).t=f-mnḫ<.tj> ḏrj<.tj>-jm= {j}<ṯ>* •
(und/denn) seine Rede ist vortrefflicher (und) stärker als {ich} <du>: •

(2) *ø-mt.w{.ˀtˀ} n.w-ḥᶜ(.w){.t}=j* [•]
„(Oh, ihr) Gefäße ‚meines' (= *seines*) Körpers, [•]

(3-1) *[w]ˀnˀ(.w)-rȝ=ṯn*
nn-šzp=ṯn-(11)*rḏ.w(.w){ n.t}-dḥr(~)j(.w)* •
[ö]ˀffˀne(t) euren Mund,
(doch) möget ihr nicht empfangen (11)den bitteren Ausfluss, •

83,8(?). 135 [220/b] (C_2)) rubrizieren im Übrigen die gesamte Instruktion. – ROUFFET, in: *ENiM* 2, 2f., spez. 2 m. Anm. 9, liest statt des Demonstrativpronomens *pn* irrtümlich die Präposition *r* und postuliert auf dieser Grundlage, gegen GARDINER, *Chester Beatty Gift* II, Tf. 64, auch für die weitestgehend zerstörte Londoner Version die Instruktion [*dd.tw-rȝ *r-ḥft-tz*]*-mr.w*[*(.w)*].

[183] Allem Anschein nach zerfällt der Spruch in zwei Hälften zu je sieben Versen und 17 Kola, deren Segmente in der Manier eines Wechselgesangs alternierend aufeinanderfolgen und miteinander verschränkt sind.

[184] ROUFFET, in: *ENiM* 2, der neben *oDeir el-Medineh 1046* allerdings nur noch zwei weitere Quellen berücksichtigt (*ppTurin, ME 1993 = CG 54051* & *Chester Beatty XI*) und diesen Schutztext zu Unrecht für konzeptionell außergewöhnlich hält: Vermeintlich zeige sich dessen besondere Qualität in einer therapeutischen Doppelperspektive, wie sie sich nur selten greifen lasse: „(...), le praticien ne se contente pas seulement d'apostropher le venin (*mtw.t*), il interpelle également les conduits-*metou* du corps de la victime." (8). Auf dieser Grundlage davon zu sprechen, „que les Égyptiens s'étaient forgés une représentation précise des dangers de la circulation du venin lors de son expulsion, et donc des *effets secondaires* possibles d'une thérapeutique" (ibid.), ist sicher überzogen.

[185] Im Mittelteil erweitert *oDeir el-Medineh 1046*, rto., 7f. den Textbestand sekundär um insgesamt zwei Verse ((*nn-pḥpḫ*) (7)*tȝ-mtw<.t> / mj ḥr-tȝ / nn-ptpt*^{Q7} (*m-ᶜ.w.t-nb<(.w)<.t>* ...) und zerstört damit den harmonischen Aufbau; zum betreffenden Abschnitt s. ROCCATI, *Mag. Taur.*, 134 [216/c]). Von einigem Interesse ist allerdings die Verwendung des konnotativ determinierten *ptpt*,^{Q7} das von ROUFFET, in: *ENiM* 2, 4f. knapp diskutiert wird, ausführlich dagegen von C. SCHWECHLER: Les registres de la langue entre égyptien et copte. Les exemples des verbes *ptpt* / ⲡⲟⲧⲡⲧ et *ḫrḫr* / ϣⲟⲣϣⲣ, in: *BSEG* 30 (2014-15), 127-42 [nachfolgend zitiert: SCHWECHLER, in: *BSEG* 30], dort 127-36, spez. 134 m. Anm. 40 Ex. 8 (*ptpt*^{Q7} > „Écoule-toi, venin, viens à terre sans enflammer, ô venin, viens à terre sans trancher dans aucun membre d'untel né d'unetelle."; inkl. Trslt.). 134f. m. Anm. 41 (135) Ex. 9 (*ptpt*^{D54} > „Écoule-toi, poison! Viens, coule à terre! Horus te conjure, il te découpe, il t'a craché. Ne t'élève pas vers le haut, écrase-toi en bas! Sois faible, ne sois pas fort! Sois lâche, ne sois pas courageux! Sois aveugle, ne regarde pas! "; inkl. Trslt.). 135 m. Anm. 42.

(3) *pr(j)-m-r3 n-ḫrw.y*● ⌜L19⌝ *n-Ḥr* ● der hervorgekommen ist aus dem Maul des Feindes● ⌜Skorpion⌝ von HORUS.“. ●

(3) *ø-mtw.t mj ḥr-t3* ● „(Oh,) Gift, komm’ auf die Erde (= *geh’ zugrunde*), ●

(2) *šp*<*-t(w)*> {pl.} *ø-wḥ*ˁ*.t* {pl.} ● fließ’ (du) aus, (oh,) Skorpion(gift)!“. ●[186]

Sowohl BRIX[187] als auch GOYON[188] – in anderem Zusammenhang auch KÁKOSY[189] – sehen hierin einen konkreten Hinweis auf die medizinische Methode der „Abbindung“, um die Giftausbreitung mittels „le garrot“ zu verhindern und setzen damit ein medizinisches Bewusstsein voraus,[190] das sich kaum mit dem Quellenbefund vereinbaren lässt, denn „die gegen G[ift(e)] eingesetzten Mittel sind vornehmlich Zauberspruch und Zaubermittel, selten echte medizinische Rezepte“.[191]

Im Zuge eines knappen Abrisses der „magischen“ Symbolkraft von Knoten aller Art bringt auch OGDON[192] wenig Licht in die Frage nach der Praktikabilität der mythischen Instruktion, die HORUS in die Tat umsetzen soll. Vor seiner unkommentierten Übersetzung der zweiten Hälfte der vorliegenden *historiola* (V. [7]-[14] nach **T1**) belässt er es bei der simplen, reichlich banalen Prämis-

[186] (Re-)Ed. ROCCATI, *Mag. Taur.*, 14. 16f. 68. 133-5 [213]-[220] (Synopse). 165; u.a. übers. von BRIX, *Faune ophidienne* I, 162f. m. Anm. 323 (163), die nach dem Rezitativ auch noch die kurze Nachschrift (s. *supra*) zitiert und die Instruktion unzulässigerweise um den Buchtitelauftakt des folgenden Eintrags = **DOK. 38**, V. [BT1] erweitert; und ROUFFET, in: *ENiM* 2, 2f. (inkl. Trslt.), spez. 3 m. Anm. 14f.; vgl. auch GARDINER, *Wb-Zettel* Nrr. 8/727-11/730 = *DZA* 24.225.390 +31.678.490+31.448.940+24.225.540 (*et al.*), der den Titel allerdings irrtümlich für das „Ende einer Beschwörung“ hält und die Ergänzung [**jn*]-*ṯz mr šn*ˁ*-mtw.t* ● (*cleft sentence*) in Erwägung zieht, die allerdings von keiner der erhaltenen Versionen gestützt wird.

[187] BRIX, *Faune ophidienne* I, 162f. m. Anm. 323 (163) inkl. des Zitats von *pTurin, ME 1993 = CG 54051*, rto. x+I,8-11, spez. 162 („La partie du texte en question a toujours été interprétée comme étant une application faite dans le cadre d’un traitement exclusivement magique, mais en fait, il s’agit de la description d’une mesure de ‹premier secours›.“).

[188] GOYON, *Rec. de prophylaxie*, 37f. Komm. 1 § 18, der explizit von „l'emploi d'un garrot pour empêcher du venin“ (37) spricht, dann unterstreicht, dass beim *Torso Borgia* (s. *supra*) „la ‹ceinture› (‹waist-belt› (...)) est manifestement traitée comme un garrot: ‹le garrot (*mrw*), le garrot pour juguler (*ḏb3*) le venin. Noué est le nœud [... pour arrêter(?) le venin] de tout serpent, (car) Horus le repousse avec ses forces magiques. Tu es recraché le venin, allons, sors à terre!›“ (38), und sich anschließend überrascht zeigt, dass der spätzeitliche ophiologische *pBrooklyn, BM 47.218.48+85* das Abbinden nicht als naheliegende Maßnahme der Ersten Hilfe thematisiere: „Il est curieux de constater que le traité d'ophiologie ne fait pas appel à la pratique de garrot, alors que la première mesure préconisée en cas de morsure de serpent venimeux est la pose d'une bande de constriction ou d'un garrot (...), (...).“ (*ibid.* inkl. weit. Lit.).

[189] KÁKOSY, *Zauberei*, 141 („Die Erwähnung von Knoten findet man in der ägyptischen Zauberliteratur ziemlich häufig. Meistens werden sieben Knoten vorgeschrieben, es können aber auch einer, zwei, vier oder zwölf sein. Der Knoten bildet für die bösen Kräfte ein Hindernis, er bindet sie, und er kann zudem die Zirkulation der Gifte im Organismus verhindern.“) m. Anm. 249 (250), ohne Bezug auf den Gürtelbindenspruch des *Torso Borgia*.

[190] Reizvoll, aber gewiss nur eine moderne Projektion ist die Überlegung, die körpereigenen Abwehrknoten als Barriere gegen jegliche Art von „giftiger“ Infektion zu verstehen und mit den Lymphnoten zu assoziieren, deren Funktion den Ägypern allerdings noch unbekannt ist; zu diesem hypothetischen Gedankengang vgl. die knappen Bemerkungen von TH. BARDINET: La contrée de Ouân et son dieu, in: *ENiM* 3 (2010), 53-66 [nachfolgend zitiert: BARDINET, in: *ENiM* 3], dort 55: „Les Égyptiens étaient bien loin des idées actuelles expliquant le gonflement des ganglions lymphatiques comme une barrière au développement d’une infection ou d’un envahissement cancéreux. Ils ne semblent pas avoir eu une connaissance particulière de ces ganglions au repos comme structures attachées aux vaisseaux sanguins et lymphatiques et ne les ont observés que lorsqu’ils accompagnaient des infections et d’autres maladies parfois mortelles.“.

[191] WESTENDORF, in: *LÄ* II, 597 m. Anm. 4f., *s.v.* Gifte [D]. – Auch ROCHHOLZ, *Zahl 7*, 210 m. Anm. 1084 (210) spricht zu Recht nur die symbolische Schutzwirkung an: „Unabhängig vom verwendeten Material bindet und festigt der Knoten an sich die ihm innewohnende Kraft und verhindert durch eine magische Barriere das Durchdringen schädlicher Kräfte, kann diese aber auch festhalten. Um wieviel stärker muß eine solche Barriere sein, wenn sie nicht nur aus einem, sondern gar aus 7 Knoten besteht.“.

[192] OGDON, in: *DE* 7, 33 m. Anm. 24 (36).

se, dass „the knot may heal someone affected by an illness". Generell sind die Sieben Knoten (*inkl. der Potenzen*) ein derart omnipräsentes Motiv in der „(iatro)magischen" Literatur,[193] dass sich Belege erübrigen – mit Verweis auf ROCHHOLZ,[194] der allerdings einen methodischen Kapitalfehler begeht, indem er die vorliegende Stelle mit **DOK. 47**, V. [6]-[8] verquickt. Sein Fazit ist ebenso kurios wie unzulässig:

> „Der Magier schließlich, der den vergifteten Horus behandelt, droht mit Strafen, die das gesamte Land betreffen, wenn das durch Skorpione verabreichte Gift die durch 7 Knoten geschaffene Barriere durchdringen sollte."[195] –
>
> „Nicht zuletzt sind auch die 7 Kinder des Re (vielleicht mit den 7 Hathoren gleichzusetzen) mit 7 Knoten verbunden, die sie in ihre Bänder knüpfen und damit den gebissenen Horus schlagen – der seinerseits 7 Knoten zur Krankheitsbekämpfung angefertigt hat –, in der Hoffnung, das Skorpiongift möge ausgetrieben werden. Hat vielleicht diese Vorstellung auch Nofret II. veranlaßt, sich durch die 7 Bänder in ihrer Frisur mit den 7 Hathoren zu verbinden?".[196]

Vermerkt sei lediglich ein Kuriosum, das die apotropäischen Komponenten «Hände», «Knoten» und/oder «Zaubersprüche» direkt miteinander kombiniert und unter Umständen irgendwie unsere eigenwillige Instruktion inspiriert haben könnte. Die Rede ist von einer aus Deir el-Bahari stammenden Mädchenmumie der XII. Dyn.,[197] die nicht nur mit einer großen Anzahl entsprechender Amulettschnüre umwickelt war, sondern deren Arm vor der Bandagierung sogar mit einem hieroglyphischen(!) Schutztext beschriftet wurde:

---

[193] Beiläufig weist KÁKOSY, *Zauberei*, 141 m. Anm. 250 (250) auf einen archäologisch erhaltenen „Faden mit sieben Knoten" hin (*Berlin, SMPK ÄM (P) 10826*), „der wahrscheinlich der Heilzauberei diente".

[194] ROCHHOLZ, *Zahl 7*, 210-5. – Das Amulett mit der m.E. bislang größten Knotenanzahl findet *pBrooklyn, BM 47.218.50*, I,8f. Erwähnung – innerhalb einer infinitivisch formulierten Instruktion, die augenscheinlich keine sichere Versgliederung erkennen lässt:

(4²²)	[*tz*]-*pꜣ-wḏꜣ.w n-s.t-wr.t r-ḫḫ n-nsw.t*	Das Amulett des „Hohen Thrones" um den Hals (*lit.* an die Kehle) des Königs [Knoten]
(1²²)	(9)*jn-wrḥ*(*.w*)	(9)durch den Salb(-Priest)er:
(4²³)	*ḥḏ.t-30 dšr.t-30 twt n-Ptḥ-jm.y.tw=sn*	30 Weiße Kronen (sowie) 30 Rote Kronen (und) ein Bildnis des PTAH zwischen ihnen,
(4²³)	*zš*(*.w*)*-m-ry.t n.t-zš ḥr-sšd n-jdmj*	gezeichnet/zu zeichnen mit der (schwarzen) Tinte des Schreibers auf eine Binde rötlichen Leinenstoffes.
(4²³)	⌜*rd*(*j*)*.t*⌝ *r-ḫḫ n-nsw.t ḥnᶜ-tz.t-60*	Um den Hals (*lit.* an die Kehle) des Königs ⌜Hängen⌝ (*lit.* Geben) mit 60 Knoten.

ed. J.-C. GOYON: *Confirmation du Pouvoir Royal au Nouvel An [Brooklyn Museum Papyrus 47.218.50]*, BdE 52, Kairo 1972 [nachfolgend zitiert: GOYON, *Confirmation*], 54 m. Komm. 20-4 (85f.), zum Knotenamulett spez. Komm. 24, u.a. mit der Bemerkung, dass „toutefois, l'indication du nombre est 7, 70, 77, 777 etc. ... dans les prescriptions portant sur la quantité des nœuds, des figures ou des amulettes à employer pour la composition du talisman." (86); ID.: *Confirmation du Pouvoir Royal au Nouvel An [Brooklyn Museum Papyrus 47.218.50]. Planches*, WM 7, Oxford 1974 [nachfolgend zitiert: GOYON, *Confirmation. Planches*], Tf. I/A.

[195] ROCHHOLZ, *Zahl 7*, 214 m. Anm. 1110.

[196] ROCHHOLZ, *Zahl 7*, 215 m. Anm. 1115f.

[197] Beiläufig publiziert von H.E. WINLOCK: The Egyptian Expedition 1921-1922, in: *BMMA* II[.1]: *The Egyptian Expedition MCMXXI–MCMXXII* (1922), 17-49 [nachfolgend zitiert: WINLOCK, in: *BMMA* II[.1]], dort 35. 46 Fig. 37. – Zum gegenteiligen Extremfall, dass die Knochen eines Verstorbenen direkt mit einer Verfluchung bzw. -wünschung beschrieben werden, s. KOCKELMANN, in: QUACK/LUFT (Edd.), *Erscheinungsformen*, 84 m. Anm. 23-5, bes. Anm. 24f., auch wenn der Befund aus koptischer Zeit stammt; zu Knochen als Textträgern s. nun GH. WIDMER: «Ostracasseries» égyptiennes. L'utilisation des os comme support d'écriture, in: *Fs* LOPRIENO I, 301-9.

> „No precaution was too trivial when the Egyptian thought of the horrid catastrophe of dissolution. The books of magic contained infallible spells against it and against the enmity of demons in the world to come, and sometimes these were copied out on the skin of a mummy's arm before it was wrapped up (...). With some such idea of warding off evil the family of a little girl who died about 1000 B. C. had tied strings around her throat, elbows, wrists, and ankles and each string they had knotted a mystic number of times – seven, fourteen, and twenty-one.".[198]

(**15**) Das diffuse *verbum movendi zn*(*j*) „vorbei-/vorüber-/dahingehen" *vs.* „(etw./jmdn.) passieren" *vs.* „(an etw./jmdm.) vorbeigehen"[199] wird in V. [9] transitiv mit der Nuance „über einen bestimmten Punkt hinausgehen, ihn überschreiten: eine Grenze, eine Mauer"[200] gebraucht, wobei HORUS die Barriere mit seinen eigenen Armen resp. Händen in den leeren Raum stellt.

(**16**) Den von RE gesprochenen Doppelvers [9]f. bringt SAUNERON[201] mit dem siebenfach geknoteten Amulettleinenband des etwas jüngeren (XX. Dyn.; *temp.* Ramses III.) Phylakterions *pDeir el-Medineh XXXVI* (Anynacht) in Verbindung: „Le collier lui-même porte habituellement sept nœuds, destinés sans doute à empêcher les démons de passer; (...).".

(**17**) Während **T₂** ($_{x+}$II,4[f.]; frg.) mit **T₁** ($_{x+}$III,9) parallel verläuft, verzichtet **DM** ($_{x+}$4f.) in der ersten Hälfte dieses Verspaares (*negative Apodosis*) scheinbar bewusst auf einen expliziten Kausativ und reduziert den ursprünglichen Text auf einen simplen Prospektiv (*Vetitiv*). Demgegenüber wird die kausative Struktur der zweiten Hälfte zwar beibehalten, das verbale Satzmuster aber durch ein mittelägyptisierend negiertes Futur III mit indefinitem Subjektsuffix ersetzt und die finale Adverbiale irrtümlich ausgelassen: „(...), ● / (dann) ⌜soll die Sonne⌝ nicht (länger) $^{(x+5)}$[auf die Erd]⌜e $^{(x+4)}$scheinen⌝ ● / (und) man ⌜wird⌝ die Nilüberschwemmung nicht (mehr) <über den Uferdamm> treten lassen. ●" (*nn-⌜wb⌝n*$^{⌜N5}$*-Šw⌝*[^{G7}] $^{(x+5)}$[*ḥr-z3t*(*.w*)]$^{⌜N23⌝+G7}$ ● / *nn-jw=tw-⌜r⌝-d*(*j*)*⌜.t⌝-ḥw*(*j*)*-H⌜p⌝.y* <*ḥr-mr.y.t*>$^{sic!}$ ●).

Da die Androhung von permanenter (Sonnen-)Finsternis und Dürre zum formelhaften Standardrepertoire der Götterbedrohungen gehört[202] und auch mehrfach im vorliegend behandelten Korpus begegnet, sei hier auf eine ausführliche Belegsammlung verzichtet.[203] Lediglich notiert sei die gelegentliche Substitution der einen Größe durch die andere, die sich etwa zeigt, wenn man

---

[198] WINLOCK, in: *BMMA* II[.1], 35.

[199] *Wb* III, 454.14–456.13(f.), *s.v. snj*.

[200] *Wb* III, 455.13, *s.v. snj* [B.II.a].

[201] S. SAUNERON: Le rhyme d'Anynakhté (Pap. Deir el-Médineh 36), in: *Kêmi* 20 (1970), 7-18. Tf. 1 [nachfolgend zitiert: SAUNERON, in: *Kêmi* 20], dort 8f. inkl. Fig. 1 (8), zum Zitat spez. 9 m. Anm. 8 („si le poison passe ces sept nœuds qu'Horus a faits sur son corps ..."); vgl. ibid., 7 m. Anm. 2.

[202] ALTENMÜLLER, in: *LÄ* II, 666 m. Anm. 35-41 (668), bes. Anm. 38 u. Anm. 41, *s.v.* Götterbedrohung; vgl. ferner A. GUTBUB: La tortue animal cosmique bénéfique à l'époque ptolemaïque et romaine, in: VERCOUTTER, J. (Ed.): *Hommages à la mémoire de Serge Sauneron 1927-1976*, 2 Bdd. [I: *Égypte pharaonique*; II: *Égypte post-pharaonique*], BdE 81-82, Kairo 1979 [nachfolgend zitiert: *Gs* SAUNERON I-II], I, 391-435 [nachfolgend zitiert: GUTBUB, in: *Gs* SAUNERON I], dort 423 m. Anm. 1f.

[203] Intertextuellen Niederschlag findet die apokalyptische Vorstellung ausbleibender Nilüberschwemmungen auch im orgiastisch geprägten, „literarischen" Text des *oLondon, BM EA 50727*, in dem es rto., 3 mit scheinbar pessimistischem Grundtenor heißt:

(2)	$^{(3)}$*bn-p3-H⌜p*(*y*) (*ḥr-*)*jy*(*j*)<*.t*>	$^{(3)}$Die Nilflut kommt nicht
(4^{3})	*bn-tw=tw-*(*ḥr-*)*d*(*j*)*.t-ḥbs.w sn*{*n*}*.w*	(und) man gibt (auch) keine Kleider, Opferbrote (oder) sonstige Opfergaben (mehr) <an/für> die [...]:
	wdn.w-nb(*.w*){*.t*} <*n-*>*n3-*$^{Sp.}$[...]	
(2)	*ḫr-tw=tw-*(*ḥr-*)*nk r-jqr*	Also treibt man es (möglichst) wild.

(re-)ed. BROSE, in: *SAK* 38, 58f. (inkl. Trskr./Trslit.). 61 („Die Nilflut kommt nicht. Man gibt keine Kleider, Opferbrote oder sonstige Opfergaben an die [...]. Dafür treibt man es wild.") m. Komm. g (62) u. ad-ae (66f.).

pTurin, ME 1993 = CG 54051, vso. $_{x+}$IV,11f. [Nr. $_{x+y+}$18] (*wbn-*$^{(12)\ulcorner}$*Š*$^{\urcorner}$*w wḏ*ȝ*.t-*(*j*)*r=k*)[204] mit der Variante *oNash 14*^{alt} *= oLondon, BM EA 65940,*^{neu} rto., 7[205] vergleicht, die an derselben Position *nn-ḥw*(*j*)*-Ḥ*$^{\lceil}$*p.y ḥr-mr.y.t* (...) bietet. Einen dritten, ganz anderen Weg schlägt *oGardiner 30*, rto., 3[206] mit *pr*(*j*)*.y.n=j r-*$^{\lceil}$*ḥ*$^{\rceil}$ *n-t*ȝ*-mtw.t* **•** */ n.t.y-m-ḥ*$^{\lceil}$(*.w*){*.t*} *n-*$^{\lceil}$*m*$^{\rceil}$[*n-*$^{\lceil}$*ms*(*j*)*.n-mn.t* **•**] ein.

(**18**) *ḫ*ȝ$^{\lceil}$*-ḫ.t r-* „Feuer werfen gegen/legen an“.[207] – Zu dieser in den Götterbedrohungen gängigen, aber nicht auf diesen Bereich beschränkten, sondern u.a. sogar in die Hymnik eingedrungenen Formel[208] vgl. beispielsweise das an anderer Stelle (**DOK. 47**, V. [7]β) zitierte *oDeir el-Medineh 1057*, spez. 7.[209]

---

[204] *Pap. Turin* CXXXVI,11f. = ROCCATI, *Mag. Taur.*, 77,11f. 157 [353/a]-[354/a] (D). 169 („Il sole sorge, l'occhio sano è verso di te.“); vgl. BORGHOUTS, in: *RdE* 32, 34 Fig. 1 (synopt. Trskr.). 35 („when the sunlight appears, the Sound Eye is (directed) against you“) m. Anm. 14(f.); und ID., *AEMT*, 92 („(...): 'when the sunlight appears, the Sound Eye is against you' – (...)!“) Nr. 138.

[205] Ed. ČERNÝ/GARDINER, *Hier. Ostraca I*, 12. Tf. XLI/A.2; re-ed. DEMARÉE, *Ramesside Ostraca*, 13a. 42b. Tff. 189f., spez. Tf. 189; vgl. BORGHOUTS, in: *RdE* 32, 34 Fig. 1 (synopt. Trskr.). 35 Anm. 13 („the Inundation will not dash along the bank (...)“); und zuletzt ROCCATI, *Mag. Taur.*, 157 [353/b]-[354/b]).

[206] Ed. ČERNÝ/GARDINER, *Hier. Ostraca I*, 5. Tf. XV/A.3; vgl. BORGHOUTS, in: *RdE* 32, 34 Fig. 1 (synopt. Trskr.). 35 Anm. 13 („it is in order to stand up to the poison which is in the limbs of N[N born of NN] that I have gone forth“); und zuletzt ROCCATI, *Mag. Taur.*, 157 [353/c]-[354/c].

[207] *Wb* III, 227.9, *s.v. ḫ*ȝ$^{\lceil}$ [A.I.c].

[208] Belege bei ALTENMÜLLER, in: *LÄ* II, 666 m. Anm. 49f. (668), *s.v.* Götterbedrohung; COULON, in: *Fs* NEVEU, 74 m. Anm. 7; FISCHER-ELFERT, *Lesefunde*, 155-7 Nr. 29.II, V. [9] m. Komm. *ad loc.* (157: „'Ich werde Feuer an Busiris legen und Osiris verbrennen' taucht in dieser Formulierung des öfteren in Götterbedrohungen magischer Texte auf.“); ID., in: *SAK* 27, 83 m. Anm. 63; und P. SMITHER: A Ramesside Love Charm, in: *JEA* 27 (1941), 131f. [nachfolgend zitiert: SMITHER, in: *JEA* 27], dort 132 Komm. h. – Mit seiner Drohung, im Falle ausbleibender Genesung eine Brandstiftung zu verüben, begibt sich der Rezitator im Übrigen in eine destruktive Rolle, wie sie sonst auf einer deutlich niedrigeren Ebene Schlangen und Skorpionen zugeschrieben wird, deren Gift „brennende“ Schmerzen verursacht. Diesbezüglich von besonderem Interesse ist der finale Schlussvers einer auf späten Heilstatuen recht gängigen Schlangenbeschwörung, in dem der (fiktive) Rezitator die *sḏḥ.w-* und/oder die *k*ȝ-Schlange ebenso beiläufig wie provokant – im Stil eines Verdikts – auf mangelnde Erfolgsaussichten eines potenziellen Angriffes aufmerksam macht. Mit einem Imperativ(?), den KÁKOSY/CIHÓ, in*: OrAnt* 24, 46 Komm. c Nr. I als „an instruction to the magician“ missverstehen, fordert er das Reptil anscheinend zu einer offensiven Aktion heraus und formuliert auf diese Weise eine implizite Protasis, der er sogleich seine intendierte Reaktion als implizite Apodosis gegenüberstellt und dabei nicht nur Selbstsicherheit und therapeutische Zuversicht ausstrahlt, sondern auch eine gewisse Gelassenheit. Die betreffende *two-element-line* findet sich sowohl auf der linken Seite der Statue des Djedhor(-pasched) = *staKairo, ÄM JE 46341*, 64 [Nr. I.6] (ed. JELÍNKOVÁ-REYMOND, *Inscriptions*, 28. 33 m. Anm. 3) als auch auf der noch immer unzureichend publizierten *Statue Tyszkiewicz = staParis, ML E 10777* (nicht ed. LEFEBVRE, in: *BIFAO* 30; s. KLASENS, *MSB*, 51 (P); KÁKOSY/CIHÓ, op.cit., 50 (L)) und dem Fragment *staIaşi, IIA 633*, $_{x+}$1 [Nr. $_{x+}$1] (synoptisch ed. KÁKOSY/ CIHÓ, op.cit., 46 m. Komm. c-d. 50 (Synopse) Nr. I. 53. Tf. I), sei hier aber nach der zuverlässigsten Version auf der Front des *Socle Béhague = staLeiden, RMO F 1950/8.2*(*+Wien, KhM ÄOS 40*), i,17f. [Nr. 11], spez. i,18, zitiert: „Leg' (ruhig) Feuer! – Sieh', ich werd' es (schon) löschen!“ (*wd*(*j*)*-sḏ.t m=k-*$^{\lceil}$*ḫm=j-sw*); synoptisch ed. KLASENS, *op.cit.*, 51. 63. 111f., spez. 112. Tf. VI. Die Spruchfassung auf der *staTurin, ME 3031* (NN), linke Seite (hinter dem *cippus*), 16 (*in fine*) bricht im Übrigen aus Platzgründen (*spatii inopiae causa*) nach *wd*(*j*)*-sḏ.t* ab; ed. KÁKOSY, *EHS*, 96. 98 („Lay the fire!“) m. Komm. M. Tff. XXXI-XXXII, der aus der konjizierten Lesung *wd*(*j*)*-sḏ.t m=k-*$^{\lceil}$*ḫm=j-*sḏ.t-z*(*j*) irrtümlich schließt, dass „the reciting of the spell was accompanied by a ritual burning. In some versions (...) the spell ends with 'Behold, I extinguish the fire of the man' (...). Accordingly, the extinguishing of the fire was supposed to relieve the pains of the patient.“ (98 Komm. M); vgl. ID./CIHÓ, op.cit., 46 Komm. d („The sentence is a metaphorical expression for the relieving of the pain of the patient.“) Nr. I.

[209] Etwas mehr Aufmerksamkeit verdient dagegen der ein Dutzend Verse umfassende Schutztext des ramessidischen *oDeir el-Medineh 1213*. Tituliert als „Anderer Spruch (– nämlich einer) <zum (*lit.* vom)> Ergreifen eines Skorpions, **•** / <um> $^{(2)}$dessen $^{(1)}$Ma$^{(2)}$ul $^{(1)}$zu packen $^{(2)}$**•** (und um) <ihn> nicht (zu)beißen zu lassen **•**“ (*k.y-r*ȝ *<n->t*ȝ*(j).y-ḏnrr{j*ȝ*}<.y.t>***•**$^{F27+Z1}$ */ <r->mḥ <m>-r*$^{(2)}$ȝ*=s* **•** *ø-tm{.t}-ḏ*(*j*)*.t-pzḥ***•**$^{\{Aa2\}}$*<=s>*) – zu Parallelen und Varianten

SCHOTT, *BuB*, 257 Nr(r). 1121(f.)) –, birgt das kaum bekannte Rezitativ einige interessante mythologische Allusionen, aber auch so manche deformierte Schreibung:

(2) ˹ḥ˺-n{=j}<=t̲ t3> {pl.}-ḏnrr(3)Z1{j3}<y.t> •
(2) jw=j-<r->˹nb ø-ḫtm-r3{ n}<=t> •

(Bleib' (du) stehen, <(oh,) du> Skorpi(3)on! •
(Dann) ˹werde/würde˺ ich <dein> Maul verschließen (und) versiegeln! • –

(2) jr-tm{.t}(4)=*t̲A1-˹ḥ˺
<r->sḏm•sic!-mdw(j)(.w).t=j

Wenn (4)*du (3)(aber) nicht (4)stehenbleiben (3)solltest, (4)<um> meinen Worten • zu gehorchen,

(1?) jw=j-<r->š˹d-ø-78sic!-ḏ3{jw}<ḏ3>(5)D1<+pl.> •

(dann) ˹werde/würde˺ ich die 78sic! Köp(5)f<e> (4)abschneiden, •

(2) n.t.y-<ḥr->tp n-p3-nṯr-˹3˺ •

die <(oben) auf> dem Haupt des(jenigen) Großen Gottes sind, •

(2) n.t.y-s:ḏr(.w) <m>-*˹[.](6).wT14+N26 •

der ruht/schläft <in> ...(6)..., •

(2) mtw=j-š˹{t}<d>sic!-ḏ(r).t-ḤrA •
mtw=j-k3mn-˹jr˺.t-(7)˹Stḫ˺G7 •

und ich werde/würde (dann auch) die Hand des HORUS abschneiden, •
und ich werde/würde (dann auch) das ˹Au˺ge (7)des ˹SETH˺ (6)blenden, •

(2) mtw=j-mḥ-r3 n-psḏ.t-{˹3˺<.t>-}˹3˺.t •

und ich werde/würde das Maul der Großen Neunheit stopfen (*lit.* füllen), •

(3) mtw=j-˹ḫ˺[3]˹D54˺-ḥ.˹t˺ [r]-(8)Ḏd{ḏ(r).t}(.w) •
mtw=j-ḏ3f{.t}-(W)sjr •

und ich werde/würde (dann auch) Feu˹er legen (*lit.* werfen)˺ [an (*lit.* gegen)] (8)Busiris, •
und ich werde/würde (damit dann auch) OSIRIS verbrennen, •

(3) m˹t˺[w=j-*ḏ(j).t-sḫd](9)*A29{.tw}-p3-qrs(.w) •
n.t.y-ḥtp(.w) (10)˹m˺-[3ḫ].˹t˺N27+N23+Z1-˹3˺<.t> •

˹und˺ [ich] ˹werde/würde˺ (dann auch) (9)den(jenigen) Sarg/Sarkophag (8)[*kopf](9)über (8)[aufgestellt sein/werden lassen], der ruht (10)˹im˺ «Großen [Hori]˹zont˺». • –

(2) ˹ḥ˺[=t̲B1?] (11)[˹ḥ˺]˹D54˺=t̲B1 •

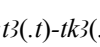
[Du] sollst (genau so) stehenbleiben, (11)du sollst (genau so) [stehen]˹bleiben˺, •

(2) mj-˹ḥ˺-Stḫ Sp.[n]-(vso.,1)Ptḥ •

wie SETH (damals) stehenblieb [für/vor/wegen] (vso.,1)PTAH! •

ed. POSENER, *Catalogue* II.2, 28. Tf. 48/*a*; u.a. übers. von BORGHOUTS, *AEMT*, 76f. („ANOTHER SPELL, OF CATCHING (*t3i*) A SCORPION (*ḏl*), OF HOLDING FAST ITS MOUTH IN ORDER TO PREVENT (IT) FROM STINGING (*psḏ*)[:] Stand still for me, scorpion! I will shut (˹*nb*) and close (*ḫtm*) your mouth! If you do not stand still <to> listen to my words, I will cut off <the> 77 heads that are on that great god who lies down ... and then I will cut off the hand of Horus and blind the eye of Seth and seize the mouth of the Great Ennead, and then I will set fire to Busiris and burn up Osiris and then I will [overthrow] the burial-equipment (*ḳrs*) that rests in the great ...[...]. Stand still [for me], stand still, like Seth stood still [for] Ptah!") Nr. 105. – Einige Schwierigkeiten bereitet das Toponym (←; rto., 5f.), das von ID., *Pap. Leiden I 348*, 56 m. Anm. 2 Komm. 53 mit vergleichendem Blick auf eine Passage im *Streit zwischen HORUS und SETH* (*pChester Beatty I*, rto. X,2f. = G*LES*, 50,8f.) fragend als *wḥ3.t* „Oase" (*Wb* I, 347.18-23, *s.v.*) identifiziert wird; zur betreffenden Passage, die HORUS unter einem Baum „im Oasengebiet (*lit.* -land) schlafen" ((...-)*s:ḏr*(.*w*) (...) (3)*m-p3-t3*(-)*n-wḥ3.t*) lässt, s. BROZE, *Mythe et roman*, 83-6, spez. 83. – Da die auffällige Schlussnennung von PTAH auf den memphitisch-heliopolitanischen Großraum verweisen dürfte, mag es sich bei der fragmentierten Ortsangabe stattdessen um ˹(*j*)*n*(.*w*) „Tura" (*Wb* I, 191.1-3, *s.v.* ˹*nw*; s. GAUTHIER, *DNG* I, 145f., *s.v. ân* (*ânou/ant*); CH. MEYER: Tura, in: *LÄ* VI (1986), 807-9, dort 807 („Ainu (˹*jn*)") m. Anm. 6 (808); ZIBELIUS, *Ägypt. Siedlungen*, 51-3, *s.v.* ˹(*j*)*n*) handeln, mithin um die berühmten, unweit von Kairo auf dem Ostufer des Nils gelegenen Kalksteinbrüche, auf deren Terrain u.a. der (ost)memphitische PTAH kultische Verehrung genießt (s. MEYER, op.cit., 807 m. Anm. 22 (808)). Auch inhaltlich bietet sich ein hypothetischer Konnex an, sofern man an das hymnische AMUN–RE-Graffito denkt, das sich in einer Höhle in Tura findet (ed. A. EL-M. BAKIR: A hymn to Amon-Rē˹ at Tura, in: *ASAE* 42 (1943), 83-91. Tff. IV-VII; u.a. übers. von ASSMANN, *ÄHG*,[2] 206-10 Nr. 88; zur NR-Rezeption dieses Textes vgl. ID., *STG*, XXXIVb), und die unterirdischen Galerien theologisch als göttliche Grabkammer(n) ausgedeutet werden lässt. Das Graffito „wird aus der Amarnazeit stammen, als in Heliopolis der Atonkult eingeführt wurde (...) und die Verehrung Amun-Res (der Text weist im ersten Teil auf thebanische Herkunft) im Verborgenen stattfinden mußte" (ID., *ÄHG*,[2] 210 Nr. 88). Vor diesem Hintergrund wirkt das thebanische *oDeir el-Medineh 1213* fast wie ein Pendant, das unterägyptische Lokalmythologie aus oberägyptischer Perspektive zitiert.

(**19**) *ḏ3f*(*y*) „(etw./jmdn.) verbrennen“.[210] – Obwohl die Spuren in **DM** (x+6:[...] [ ]; ←) kaum für eine solide Rekonstruktion ausreichen, scheint diese Quelle das rare Transitivum durch die zwar ungewöhnliche, aber sehr viel simplere Paraphrase **ḥw*(*j*)-*ḫ.t*/*sḏ.t r*- „Feuer werfen auf/gegen (etw./jmdn.)“ zu ersetzen – in Entsprechung zum vorherigen *ḫ3ˁ-ḫ.t r*- und als Var. zum analogen *rḏ*(*j*)/*rd*(*j*)-*ḫ.t*/*sḏ.t r*- „Feuer legen an (etw./jmdn.)“[211] –, was allerdings eine stilistisch wie kompositorisch unbefriedigende Abweichung von der phraseologischen Norm wäre. Um die infinitivische Komponente des unpersönlichen Futur III entgegen des ersten Eindrucks nicht mit *ḥw*(*j*) „schlagen“ besetzen zu müssen, wäre für die Rekonstruktion der Ostrakon-Variante zwangsläufig eine anspruchsvollere Synonymsubstitution (*lectio difficilior*) in Erwägung zu ziehen, wofür sich tatsächlich eine Option anbietet, zumal nach <*ḥ*-*w*> augenscheinlich Spuren eines zweiten <*ḥ*> zu erkennen sind.

So ließe sich unter der vorausgesetzten Annahme, dass die Präposition *r*[212] zu einer haplographischen Auslassung des folgenden Wortanlauts (<*r*>) geführt haben könnte, durchaus an das semantisch umstrittene Verb  (←)[213] *rḥ*(*wy*) (≈ *rḥ*(*r*)*ḥ* : *rḥrḥ* : *rḥ*(*w*)*ḥ*(*w*)) „verbrennen“ *vs.* „verbrannt werden“[214] denken, mit dem im Text der *Israel-Stele* des Merenptah (XIX. Dyn.) = *stKairo,*

Einen weiteren ramessidischen Beleg für das „SETH-Auge“ birgt der brüchige Ritualtext des *oDeir el-Medineh 1608*, wo *jr.t-Stḫ* mit stilistischer Finesse das anaphorische Repetitionsmuster der ersten Texthälfte(?) durchbricht:

(1)	[(1)]*r3 n-s:t3*(*.t*)*-tk3*(*.w*) *n-r3-nb* •	Spruch zum (*lit.* vom) Anzünden der Alltagsfackel: •
(2²)	*jy*(*j*)-[(2)]*jr.t-Ḥr ḥtp*(*.tj*) •	„Es kommt [(2)]das ‚HORUS-Auge‘, (indem es wieder) zufrieden ist; •
(2²)	*jy*(*j*)*-jr.t-Ḥr 3ḫ*(*.tj*) •	es kommt das ‚HORUS-Auge‘, (indem es wieder) *ach*-mächtig ist; •
(2²)	[*jy*][(3)][(*j*)[D54]]-[Sp.][*jr.t*]*-Ḥr ḥtm*{[pl.]}(*.tj*) •	[es kom[(3)]mt das] ‚HORUS-[Auge]‘, (indem es wieder) (ver-)vollständig(t) ist; •
(x+1³)	*jy*(*j*)*-jr.t-Stḫ*[rG7] [...](*.tj*) •]	es kommt das ‚SETH-Auge‘, (indem es wieder?) [...] ist. [•]
:	[(4)][...] *pḏ.n*<=*j*>*-n*=*k rd.w.y*[rF51][...]	[(4)][(Hiermit) ... *ich] (und) strecke dir [...] Beine aus [...]
:	[(5)][... ...]*w*[Q7] *hh*[rQ7] [...]	[(5)][... ...][Feuer] Hitze [...]
:	[(6)][...] [r]*jr*[.*t*][-[...]	[(6)][... ,...]-[r]Au[ge]‘ [...].“.

ed. POSENER, *Catalogue* III.3, 81. Tf. 53/*a*, der den Text als *Tb* 137B identifiziert (81), was von LUFT, *Anzünden der Fackel*, 45f. als „unwahrscheinlich“ abgelehnt wird, „allein schon aufgrund des Titels, der von einer ‚täglichen Fackel‘ spricht, wie dies in den anderen erhaltenen Tb 137 B-Versionen nicht der Fall ist“ (45); zu einer vollständigen Übersetzung s. spez. 46 („Spruch für das Anzünden der täglichen Fackel.* Es kommt das befriedete Horusauge.* Es kommt das acht-hafte Horusauge.* [... Horus]auge, vollständig.* Es kommt das Auge. Seth [...] [...] streckt (seine) Beine aus für dich [...] [... die Gl]ut der Hitze [...] [...] das Auge [...]“; inkl. Trslt.) m. Anm. 47 (inkl. der Notiz, dass anstatt von asyntaktischem *jr.t* | *Stḫ* die Lesung *jr.t-Stḫ* zwar „durchaus möglich, jedoch wegen der weitreichenden Zerstörung nicht zwingend beweisbar“ sei). – A. VON LIEVEN: Rez. *ad* LUFT, *op.cit.*, in: *WdO* 42 (2012), 256f., dort 257, spricht sich dagegen dezidiert für den direkten Genitiv aus („Auge des Seth“) aus und verweist für diese Vorstellung („selten belegt“) auf vier Textstellen im „Laboratorium“ des HORUS-Tempels von Edfu (*Edfou* II.2,[2] 206,14.16. 207,13. 208,1), an denen jeweils das *jr.t-Stš* genannt wird.

[210] *Wb* V, 522.8-13, *s.v. ḏ3f*, spez. 522.12 [II.c]: „Personen (Feinde u.ä.) verbrennen“. – Zur jüngeren Schreibvariante *tf* (*ibid.*, 366.10, *s.v.*: „verbrennen; versengen“) s. SCHWEITZER, in: *GM* 230, 70 m. Anm. 199-203 Nr. 64, *s.v. tf*: „verbrennen“.

[211] *Wb* II, 467.15f., *s.v. rdj* [B.IV.e]: „Feuer anlegen“. – Als Beispiele genügen mögen die beiden Passagen *pTurin, ME 1993* = *CG 54051*, vso. x+IV,5(f.) [Nr. x+y+17] und x+V,4(f.) [Nr. x+y+20] = *Pap. Turin* CXXXVI,5(f.). CXXXVII,4(f.).

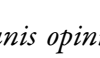
[212] Monographisch behandelt von G. ROEDER: *Die Praeposition r in der Entwicklung der aegyptischen Sprache*, Diss. Berlin 1904.

[213] Die kompakte Schreibung des Originals ist leicht entzerrt.

[214] *Wb* II, 442.1, *s.v. rḥwj*: „verbrannt werden“; H*HWb*, 473b, *s.v. rḥ*: „verbrennen; verbrannt werden“; LL*DLE* II, 66 = I,[2] 274, *s.v. rḥ*: „to burn“. – Eine recht ausführliche Wortdiskussion unternimmt L. POPKO: Eine Charakteristik des Schreibers in pLansing 7,7-8,1?, in: *GM* 237 (2013), 87-92 [nachfolgend zitiert: POPKO, in: *GM* 237], dort 89 (*rḥḥ*).

ÄM JE 31408 = CG 34025, vso., 11[215] die in Jahresfrist erfolgte Verwüstung eines libyschen Siedlungsgebietes inkl. der dort ansässigen Bevölkerung bezeichnet wird:

( )	(...)	(...),
(2)	*Ṯḥn.w(.y).w-*rḥ(wy)(.w) m-rnp.t-wᶜ<.t>*	(und) innerhalb (nur) eines (einzigen) Jahres sind die Bewohner des Landes *Tjehenu* verbrannt (worden)(, denn?):
(3)	*ḫ3ᶜ-S(w)tḫ ḥ3=f r-p3.y=sn-wr*	SETH hat(te) sich abgewandt von (*lit.* seine Rückseite zugewandt) ihrem Fürsten,
(2)	*ḫf(.w)-n3.y=sn-wḥ(y).w<.t> ḥr-s.t-r3=f*	(und) unter seiner Befehlsgewalt (*o.ä.*) wurden ihre Niederlassungen zerstört.[216]

Während sich die *communis opinio* an SPIEGELBERGs[217] Einschätzung orientiert, dass „  (, ...) dem Determinativ nach >verbrennen< o. ä. heißen dürfte“, lehnt FECHT[218] diese zu Recht etablierte Wiedergabe[219] aus kontextuellen Überlegungen als nicht „sinnvoll“ ab („War es rühmenswert, wenn man ein ganzes Jahr brauchte, um die Dörfer der schwer geschlagenen Libyer in einem Ägypten benachbarten Wüstenstreifen zu verbrennen? Und wieviel 'Dörfer' wird es dort gegeben haben?“) und hält stattdessen „eine Bedeutung 'pazifizieren' für wahrscheinlich“. Da sich hinter dem „Verbrennen“ allerdings nach Maßgabe der *Ersten Hochzeitsstele* Ramses' II.[220] weniger eine militärische Ver-

---

FECHT, in: *Fs* BRUNNER, 129 *ad* V. [68] schwankt zwischen simplem *rḥ* und reduplziertem „*rḥrḥ* (falls *-wj* aus '*zp-2*' entstanden)“.

[215] K*RI* IV, 15,11 (C) Nr. 3A. Die von CH. KUENTZ: Le double de la stèle d'Israël à Karnak, in: *BIFAO* 21 (1923), 113-7. inpag. Tf. publizierte Dublette im Karnak-Tempel (K) ist an betreffender Stelle (17) zerstört. – Zu einer topographischen Liste (*Berlin, SMPK ÄM 21687*), die möglicherweise ebenfalls die *Israel*-Volksgruppe nennt, s. nun P.G. VAN DER VEEN/W. ZWICKEL: Die neue Israel-Inschrift und ihre historischen Implikationen, in: *Gs* GÖRG, 425-33.

[216] K*RI* IV, 15,9+11 (C) = K*RITA* IV, 13; u.a. übers. von DAVIES, *EHIND*, 178f. (inkl. Trslt.), spez. 179; FECHT, in: *Fs* BRUNNER, 109f. (Trslt.). 116f. V. [68]-[70]. 129 *ad* V. [68]; und E. HORNUNG: Die Israelstele des Merenptah, in: *Fs* BRUNNER, 224-33 [nachfolgend zitiert: HORNUNG, in: *Fs* BRUNNER], dort 228 m. Anm. 27; LICHTHEIM, *AEL* II, 75 m. Anm. 7 (78); POPKO, in: *GM* 237, 89; VON DER WAY, *Göttergericht*, 90f. V. [68]-[70] (inkl. Trslt.), spez. 91. Tff. 2 u. 5; und E.F. WENTE, JR.: The Israel Stela, in: SIMPSON, *Literature*,[3] 356-60, dort 358; vgl. ferner C. MANASSA: *The Great Karnak Inscription of Merneptah: Grand Strategy in the 13th Century BC*, YES 5, New Haven 2003 [nachfolgend zitiert: MANASSA, *Great Karnak Inscription*], 39f. Komm. b. – Eine frühe, noch immer lesenswerte Textbearbeitung bietet W. SPIEGELBERG: Der Siegeshymnus des Merneptah auf der Flinders Petrie-Stele, in: *ZÄS* 34 (1896), 1-25 [nachfolgend zitiert: SPIEGELBERG, in: *ZÄS* 34], dort 3[.10]-4[.1]. 13 m. Komm. 26-8 (18).

[217] SPIEGELBERG, in: *ZÄS* 34, 18 Komm. 26.

[218] FECHT, in: *Fs* BRUNNER, 129 *ad* V. [68]; vgl. POPKO, in: *GM* 237, 89.

[219] Gelegentlich wird sie im Bewusstsein um die eigentlich sehr konkrete Wortbedeutung allerdings modifiziert: Beispielsweise schwächt HORNUNG, in: *Fs* BRUNNER, 228 m. Anm. 27 das perfektische Pseudopartizip **rḥ(wy)(.w)* „verbrannt“ zu „aufgezehrt“ ab.

[220] Der betreffende Abschnitt (K*RI* II, 246,7-15 Nr. 66) führt den in Hatti ausbleibenden Regen auf die Verärgerung des Wettergottes SETH(–BAAL) zurück und lautet in der Langfassung, die hier nach der Abu Simbel-Version (31f. = K*RI* II, 246,7+10+13 (I)) *et varr.* zitiert sei:

(3)	*ʿḥʿ.n-ḏd{.w}<.n>-p3-wr-ʿ3 n-Ḫt3*	Dann sagte der Großfürst von Hatti.
(2)	*n-mšʿ=f sr.w=f*	zu seiner Armee (und) seinen hochrangigen Offizieren:
(2)	*m-ḏd-ʿpḫ⌝r.ʿy⌝.t n3*	„(Was für) eine katastrophale (*lit.* verkehrte) Zeit dies (doch) ist!
(4)	*jw-t3=n-fḫ.w*	Es ist (so), dass (nicht nur) unser Land zugrunde gerichtet(,
	ø-nb=n S(w)tḫ-šp{w}<t>(.w) m-ʿ=n	sondern auch noch) unser Herr, (d.i.) SETH, verärgert ist wegen uns:
(3)	*nn-ḏ(j).n-p.t mw m-ʿq3=n*	Der Himmel gibt (= *gießt*) kein (Regen-)Wasser (mehr) auf uns
(3)	*ḫ3s.t-nb<.t> m-ḫrw.y.w* (32)*ḥr-ʿḥ3=n-twt(.(wy)n)*	(und) jedes Fremdland ist in Aufruhr, (32)indem (es) uns alle bekämpft.“.

nichtungsaktion als eine katastrophale Dürre verbergen dürfte, der die libyschen Siedlungen – wohl gelegen „in einem Streifen längs der Fruchtlandgrenze“[221] – auf Geheiß des Wettergottes SETH(–BAAL) zum Opfer fallen, ist der Zeitfaktor als Argument für die vermeintliche Notwendigkeit einer semantischen Differenzialbestimmung von *rḥ*(*wy*) < **rḥ*(*r*)*ḥ* gänzlich unbrauchbar.[222]

Nicht minder problematisch ist die Frage nach einer verwandtschaftlichen Verbindung mit dem identisch – ebenfalls mit der «Feuerpfanne» (Q7) – determinierten *rḥrḥ*, das griech.-röm. „vom frohen Herzen“[223] gebraucht wird und wohl „(das Herz) befriedigen/erfreuen“ bedeutet:[224] Obwohl dieses Verb suggeriert, dass derselbe Reduplikationstyp (A-B-A-B) auch für *rḥ*(*wy*) und *rḥḥ* (s. *infra*) anzusetzen sein könnte, ist es etymologisch und semantisch doch eigenständig. FECHT[225] leitet dieses *rḥrḥ* „ganz sicher“ nach dem Verdoppelungsmuster A-B-C-B-C von *wrḥ* „salben“[226] ab und überträgt die Annahme, dass das Simplex der Verbkategorie I.*w*[227] angehören mag, wiederum auf *rḥ*(*wy*), „was die Wortbedeutung natürlich nicht in diesem Sinne eingeengt haben muß. Vielleicht wäre 'beruhigt' die beste Wiedergabe, und das bräuchte nichts mit Vernichtung zu tun haben. Es könnte die Wiederherstellung der Friedensordnung im ägyptisch beanspruchten Wüstenvorland meinen.“.

Da die Bedeutung „(ver-/aus)brennen“ allerdings dank des spätramessidischen *rḥḥ* außer Frage steht (s. *infra*), kommt *wrḥ* auch für *rḥ*(*wy*) nicht als Etymon in Frage. Darüber hinaus lässt die eng umrissene Wortbedeutung des späten *rḥrḥ* vermuten, dass es sich hierbei eher um eine fehldeterminierte metathetische Nebenform zu *ḥrḥr*[228] handeln dürfte, das seinerseits nicht viel mehr ist als eine irreguläre Form der idiomatisch gebundenen Reduplikationsbildung *n:ḥrḥr varr.*

---

u.a. übers. von K*RITA* II, 93 („(...) – then the Great Ruler of Hatti spoke to his army and his high officials, as follows: 'What a situation! Our land is ruined, our lord Sutekh is angry with us; the sky sheds no rain upon us, every foreign country is hostile, fighting against us, all together. (...)!'“); und K*RITANC* II, 157f. § 246; vgl. auch DAVIES, *EHIND*, 134f. („Then the great chief of Hatti said to his army and his noblemen, as follows: 'See these (things) - our land is devastated, our Lord Sutekh is angry with us. The sky does not rain at all for us, and every foreign country is like an enemy, fighting against us all together.'“; inkl. Trslit.). – Zu den meteorologischen Phänomenen, in denen sich SETH–BAAL hier als Himmelsgottheit manifestiert, s. .F. BORGHOUTS: The First Hittite Marriage Record: Seth and the Climate, in: *Fs* GUTBUB, 13-6 nachfolgend zitiert: BORGHOUTS, in: *Fs* GUTBUB], spez. 14 m. Anm. 13f. (16); vgl. zum Thema auch ROCCATI, in: *Fs* WESTENDORF *1984* I, bes. 346-50.

[221] FECHT, in: *Fs* BRUNNER, 129 *ad* V. [68].

[222] Ablehnend äußert sich auch POPKO, in: *GM* 237, 89 („Nun für die Pazifizierung, also die Befriedung des (...) kleinen Siedlungsstreifens[,] ein ganzes Jahr zu benötigen, erscheint doch genauso wenig ruhmvoll wie eine Niederbrennung.“).

[223] *Wb* II, 442.3, *s.v. rḥrḥ*. – Bei den beiden Belegen handelt es sich um *Dendara* V, 72,4f. (Krypta Ost–2: Tabl. VII, Titel) und *Dendara* VI, 147,14f. (Krypta West–2: Tabl. VIII, Titel); u.a. übers. von CAUVILLE, *DENDARA V-VI* I, 158f. (inkl. Trslt.) 444f. (inkl. Trslt.); II, 280, *s.v. rḥrḥ*. W. WAITKUS: *Die Texte in den unteren Krypten des Hathortempels von Dendera. Ihre Aussagen zur Funktion und Bedeutung dieser Räume*, MÄS 47, Mainz 1997 [nachfolgend zitiert: WAITKUS, *Texte*] geht auf die betreffenden Texte nicht ein.

[224] FECHT, in: *Fs* BRUNNER, 129 *ad* V. [68]; vgl. POPKO, in: *GM* 237, 89.

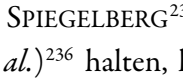
[225] FECHT, in: *Fs* BRUNNER, 129 *ad* V. [68].

[226] *Wb* I, 334.8–335.3, *s.v.*

[227] Hierzu E. OTTO: Die Verba Iae inf. und die ihnen verwandten im Ägyptischen, in: *ZÄS* 79 (1954), 41-52 [nachfolgend zitiert: OTTO, in: *ZÄS* 79].

[228] *Wb* III, 150.8, *s.v.*: „ungenau für *nḥrḥr* ‚sich freuen‘ (vom Herzen)“.

n:ḥrn:ḥr/*n:ḥḥr* „s. freuen (*vom Herzen*)“,[229] die als *n*-Präfixbildung ein gewisses reflexives Moment besitzt.[230]

Semantische Klarheit verschafft die spätramessidische Schülerhandschrift *pLansing*, VII, 7f.,[231] in der ein schmächtiger Knabe[232] metaphorisch eindrucksvoll aufgefordert wird, er solle den Schreiberberuf ergreifen, „damit du nicht (aus)brennest wie der Docht (*einer Lampe*) <u>•</u>, (d.h.) wie einer/der(jenige)(?) (8)<mit> (7)schwachem/kraftlosem (8)Körper <u>•</u>“ (*tm=k-rḥḥ mj-pꜣ-ḫbs* <u>•</u> *mj-gnn*(8)A7+G37-<*m->ḥ*ʿ(*.w*){*.t*}=*f* <u>•</u>). Während ERMAN/LANGE[233] das syllabische  (←) *rḥḥ*[234] im Anschluss an SPIEGELBERG[235] für verschriebenes *rkḥ* „(etw./jmdn.) verbrennen“ *vs.* „brennen“ (*vom Feuer*)“ (*et al.*)[236] halten, lehnt POPKO[237] diesen Texteingriff jüngst zu Recht ab, „weil man dann nicht nur den Schreibfehler erklären müsste, sondern auch die syllabische Schreibung des in pLansing stehenden Lemmas, die bislang für *rkḥ* nicht belegt ist“.

(**20**) Im direkten Vergleich zu **T1** (x+III,10) fällt neben der phraseologischen Abweichung vor allem die Distanz auf, mit der **DM** (x+5f.) die gesamte Apodosis formuliert (V. [13]f.): Das doppelte affirmative Futur III des zweiteiligen Spruchendes lässt den Rezipienten bis zuletzt bewusst im Dunkeln. Wie schon für den vorangehenden Doppelvers scheint auch hier eine Zusammenstellung partieller oder kompletter Parallelen bzw. Varianten verzichtbar:

---

[229] *Wb* II, 299.1, *s.v. nḥrḥr*: „Nur in der Redensart: ‚sein (u.ä.) Herz freut sich (o.ä.) beim Nahen jemds.‘; H*HWb*, 423b, *s.v. nḥrnḥr*: „*s. freuen“. *s.v. nḥrḥr*: „*s. freuen“. 424b, *s.v. nḥḥr*: „*s. freuen“; W*PL*, 535f., *s.v. nḥrḥr*.

[230] Vgl. DERCHAIN-URTEL, in: *GM* 6, bes. 40. 43. – Zum Vergleich eignet sich besonders das nach demselben Muster (*n:*A-B-A-B) gebildete *n:hrhr* „*Selbstzufriedenheit“ (*o.ä.*; vgl. *Wb* II, 287.2, *s.v. nhrhr*: „eine schlechte Eigenschaft“), das als nominale Ableitung von *hr*(*w*) „zufrieden/froh sein“ (*Wb* II, 496.6–497.20, *s.v. hrw*. 497.21, *s.v. hr.t*) bislang aber nur zweimal im Mittleren Reich greifbar zu sein scheint; s. hierzu die Wortdiskussion durch W.A. WARD: Middle Egyptian *nhrhr*, “Self-satisfaction”, in: *ZÄS* 98 (1972), 155f. [nachfolgend zitiert: WARD, in: *ZÄS* 98], der u.a. das Fazit zieht, dass „semantically, the great majority of such words seem to have intensive-passive sense and are concerned with agitated or violent movement“. P. VERNUS: Le préformant *n* et la détransitivité. Formation *n*$C_1C_2C_1C_2$ versus $C_1C_2C_1C_2$. A propos de la racine √*gm* «notion de trituration», in: *LingAeg* 17 (2009), 291-317 [nachfolgend zitiert: VERNUS, in: *LingAeg* 17] gesteht dem *n*-Präfix dagegen eine (in der Regel) detransitivierende Funktion zu („(…) used to build *n*$C_1C_2C_1C_2$ verbs on biconsonantal roots. These verbs show intransitive values, in opposition with correlate $C_1C_2C_1C_2$ verbs which show transitive values. The effect of the prefix was to exclude any agentivity, (…).“; 291), spricht aber weder *n:hrhr* noch *n:ḥrḥr* eigens an.

[231] Ed. A. ERMAN/H.O. LANGE *Papyrus Lansing. Eine ägyptische Schulhandschrift der 20. Dynastie*, Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskab. Hist.-fil. Meddelelser 10.3, Kopenhagen 1925 [nachfolgend zitiert: ERMAN/LANGE, *Pap. Lansing*], 72f., spez. 72; trskr. G*LEM*, 106,7; u.a. übers. von C*LEM*, 396 m. Komm. *ad loc.* (397: Hinweis auf *Israelstele*); vgl. darüber hinaus A.M. BLACKMAN/T[H].E. PEET: Papyrus Lansing: a Translation with Notes, in: *JEA* 11 (1925), 284-98 [nachfolgend zitiert: BLACKMAN/PEET, in: *JEA* 11], dort 290; BRUNNER, *Erziehung*, 42f., spez. 42. 175 Qu. XXXIXd; LICHTHEIM, *AEL* II, 171 § 7 („You will not flicker like a flame, like one whose body is feeble.“); POPKO, in: *GM* 237, 88-90, spez. 88; RÖMHELD, *Weisheitslehre*, 72 („(…), damit du nicht niederbrennst wie die Lampe, gleich dem, der geschwächten Leibes ist!“); und TACKE, *Verspunkte*, 100.

[232] BRUNNER, *Erziehung*, 43 m. Anm. 139 spricht von einem „hageren, schlotterigen Ägypterjüngling (…), schwankend wie ein Rohr, ohne äußeren, aber auch (…) ohne inneren Halt“.

[233] ERMAN/LANGE, *Pap. Lansing*, 73 („Das *rꜣ-ḥw* ›brennen‹ möchte man in *rkḥ* verbessern, doch schreibt auch die Israelstele .“) m. Anm. 1 (inkl. des Hinweises auf das in Dendera bezeugte *rḥrḥ*; s. *supra*).

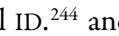
[234] Gegen ERMAN/LANGE, *Pap. Lansing*, 73 *ad loc.* (s. vorherige Anm.); C*LEM*, 397 *ad loc.* („<u>*Rḥ*</u>, 'to burn'“); und LL*DLE* II, 66 = I,[2] 274, *s.v. rḥ:sic!* „to burn“.

[235] SPIEGELBERG, in: *ZÄS* 34, 18 Komm. 26 („ (…) ist ein neues Wort, falls nicht etwa **ꝑɯʞ2** zu verbessern ist. Der Ausdruck bezeichnet treffend die in allen Texten berichtete Brandschatzung der libyschen Völkerschaften.“).

[236] *Wb* II, 458.9-14, *s.v.*; F*CDME*, 154, *s.v.*: „[to] light fire“.

[237] POPKO, in: *GM* 237, 89.

> „Innerhalb der Götterbedrohungen ist die Sequenz *ḥ3ʿ-ḫt* + Stadtname – *ḏ3fy* + Gottesname ein häufiger Bestandteil, deren sich der Magier in letzter Konsequenz bedient, sollten der Dämon oder das Übel allgemein nicht von seinem Patienten weichen. Diese spezielle Bedrohung zielt dann darauf, niemand Geringeren als Osiris und seinen Kultort Busiris in Schutt und Asche zu legen."[238] –
>
> „Die Ankündigung, Osiris und seine heilige Stadt anzuzünden, mußte für jeden frommen Ägypter eine schreckliche Gotteslästerung sein, doch der Zauberer rechnete damit, daß die Götter seinen Wünschen nachgeben, wenn sie die Drohung hören.".[239]

Aus welcher Überlegung heraus GARDINER[240] sich im vorliegenden Fall gegen „Busiris" (*Ḏd.w*)[241] und für „Mendes" (*Ḏd.t*)[242] entscheidet, bleibt angesichts der einschlägigen Kollokation mit OSIRIS rätselhaft;[243] zumal ID.[244] anderweitig betont, dass die indifferente Schreibung  (←) *pChester Beatty VIII*, vso. $_{x+}$VI,1 [Nr. $_{x+}$4][245] als „Mendes" anzusprechen sei, vso. VI,4[246] dagegen als „Busiris"; zur Androhung eines gemeinsamen Schicksals beider Kultzentren s. etwa *pEbers*, XXX,8 [Nr. 131]: „Ich will Busiris zertrampeln (und) Mendes zum Einsturz bringen." (*pds=j-Ḏd.w whn=j-Ḏd.t*).[247]

§ III Nachbemerkung und formaler Abriss

Ohne hier *en détail* behandelt werden zu können, verdienen Stilistik sowie Komposition doch eine besondere Würdigung. Während ihr Motiv eher gewöhnlich ist, gehört diese *historiola* in erster Linie wegen der sprachlichen Formung, in zweiter Linie auch wegen der Komplexität zu den qualitativ hochwertigsten Beispielen ihrer Art. Ungemein eindrücklich sind die Repetitionen in den klagenden V. [1]f.[248] und [4]f.[249] – zwei Frequenzmuster, die sich am besten als Variationen des sog. *Zwei-plus-Eins-Schemas* klassifizieren lassen,[250] für das in der Ägyptologie auch der unzureichende Terminus der *Aufforderungsstilform* geläufig ist.[251] Das vorliegende Exempel, über das GRAPOW[252] be-

---

[238] FISCHER-ELFERT, in: *SAK* 27, 83.

[239] KÁKOSY, *Zauberei*, 91.

[240] GARDINER, *Wb-Zettel* Nr. 68/792 = *DZA* 31.544.330 (*et al.*).

[241] GAUTHIER, *DNG* VI, 135f., *s.v. zdou*.

[242] GAUTHIER, *DNG* VI, 136, *s.v. zdout*.

[243] Das komplementäre Verhältnis beider Örtlichkeiten wird von T. SÄVE-SÖDERBERGH: Götterkreise, in: *LÄ* II (1977), 686-96, dort 692, im Übrigen mit der „Aufspaltung des busirischen Djedpfeilers in den männlichen *Ḏdw* (= Busiris) und das weibliche Gegenstück *Ḏdt* = Mendes" erklärt.

[244] GARDINER, *Chester Beatty Gift* I, 73 Anm. 10.

[245] Ed. GARDINER, *Chester Beatty Gift* I, 73 m. Anm. 10; II, Tf. 46/A; zur unstrittigen Lesung des Toponyms als „Mendès" vgl. ferner KOENIG, in: *BIFAO* 111, 249 Anm. 40 *ad* Ex. II § 3.

[246] Ed. GARDINER, *Chester Beatty Gift* I, 73; II, Tf. 46/A.

[247] Trskr. *GMAÄ* V, 24; u.a. übers. von BARDINET, *Pap. méd.*, 50 m. Anm. 1; BORGHOUTS, *AEMT*, 34f. Nr. 52; EBBELL, *Pap. Ebers*, 42; und WESTENDORF, *Handbuch* II, 569; vgl. COULON, in: *Fs* NEVEU, 74 Anm. 7.

[248] Wiederholungsmuster A-A-B | A-A mit viermaligem *pzḏ*(*.w*)-*Ḥr*.

[249] Wiederholungsmuster A-A-B | A-B mit dreimaligem *ṯ3w-n=j* (A) und zweimaligem Vokativ *p3-mnj.w* (B) – Leider nur fragmentiert erhalten ist das knappe Lied, auf das A.[E.] KUCHAREK: Die frühe Persönliche Frömmigkeit im Fest. Über ein Lied in Gebel es-Silsilah, in: *GM* 176 (2000), 77-80 [nachfolgend zitiert: KUCHAREK, in: *GM* 176] aufmerksam macht. Da es anscheinend mit dem Passus *p3<.y>=k-mnj.w* [**Jmn* ...] *p3<.y>=k-mnj.w* schließt, ist zumindest eine grundsätzliche stilistische Gemeinsamkeit zu erkennen.

[250] Hierzu etwa GUGLIELMI, in: *LÄ* VI, 24 (A: „*Zwei-plus-Eins-Schema*', das häufig aus (negiertem) Imperativ, Wiederholung des Imperativs + Anrede und Wiederholung des Imperativs besteht") m. Anm. 29 (35), *s.v.* Stilmittel; sowie EAD.: Der Gebrauch rhetorischer Stilmittel in der ägyptischen Literatur, in: LOPRIENO (Ed.), *AEL*, 465-97 [nachfolgend zitiert: GUGLIELMI, in: LOPRIENO (Ed.), *AEL* (b)], dort 475.

[251] LÜDDECKENS, *Totenklagen*, 174-82, spez. 175-8; vgl. auch KUCHAREK, *Klagelieder*, 511 m. Anm. 65-7.

merkt, dass die „Wiederholung der Anrede (...) sonst nicht üblich" sei, ist zwar impulsiv, aber alles andere als kohortativ. Vor diesem Hintergrund empfiehlt sich zudem Skepsis, ob „das Redeschema A-A-B-A (...) besonders bei Verfluchungen (...) beliebt ist".[253]

Auch strukturell stößt man auf einige Besonderheiten, sofern man **T₁** konsultiert: Diese Fassung ist nicht nur vollständig erhalten, sondern bietet im Vergleich zu **DM** auch *passim* die *lectiones meliores*. Abgesehen vom *Leichten Schluss* (V. [14]) in **T₁** ($_{x+}$III,10), der wohl auch von **DM** ($_{x+}$6) beibehalten wird,[254] fällt v.a. auf, dass die formale Gliederung nur zum Teil mit der inhaltlichen bzw. syntaktischen zusammenfällt. So bekleiden der Imperativ und seine beiden konjunktivischen Fortsetzungen zwar die Mitte des Textes (V. [7]f.) und erwecken den Anschein, als würden sie als zentriertes *couplet* von jeweils sechs Versen flankiert. Dennoch lassen sie sich nicht isolieren, sondern sind wegen ihres gemeinsamen Adressanten zu der sich anschließenden Protasis (V. [9]f.) zu zählen, auf die wiederum die erst negativ (V. [11]f.), dann positiv formulierte Apodosis (V. [13]f.) reagiert. Berücksichtigt man darüber hinaus die penibel aufeinander abgestimmten Kola (s. *infra*), lässt sich der Text in zwei Segmente unterschiedlichen Umfangs zerlegen, die jedoch über eine identische Gesamtzahl an Hebungen verfügen. Der erste Teil besteht aus den beiden *triplets* [1]-[3] und [4]-[6], deren metrische Sequenz (3-2-2–3-2-4) sechzehn Kola (7–9) ergibt. Pro Vers ist dort also ein Durchschnittswert von exakt 2⅔ Hebungen zu ermitteln. Der zweite Teil setzt sich schließlich aus den folgenden vier Doppelversen [7]f., [9]f., [11]f. und [13]f. zusammen, aus deren metrischer Wertigkeit (Sequenz: 2-3–2-2–2-2–2-1) ebenfalls insgesamt sechzehn Kola resultieren, allerdings mit einem geringeren Durchschnittswert von exakt zwei Kola pro Vers. Angesichts dessen lässt sich also zumindest bedingt von einer *Schiefen Symmetrie* sprechen.

Nur auf den zweiten Blick ersichtlich ist das Merkmal der hierarchischen Kolon- und Versverteilung, mit der die Konstellation der drei *dramatis personae* einer Wertung unterzogen wird,[255] was BRUNNERs[256] lapidare Feststellung, dass „Metrik (...) die Kunst des Zählens" sei, „und zwar der Akzente", als viel zu oberflächlich entlarvt. Schon deutlich mehr in die richtige Richtung geht QUACK[257] mit seiner evident zutreffenden Einschätzung, dass die metrischen „Regeln noch keine Kunstformen (...), sondern (...) zunächst nur die natürlichen Rhythmuseinheiten der ägyptischen Sprache sein" dürften: „Metrische Kunst entsteht erst, wenn die aus mehreren Kola bestehenden Verse zu höheren Einheiten aufgebaut werden.". Allerdings gilt die Kunstfertigkeit auch für metrische Proportionen, was sich als Faktum nicht in Abrede stellen lässt – gegen QUACK[258] und seinen eher impressionistisch gegen FECHT erhobenen Einwand des akademischen Zahlenspiels:

[252] GRAPOW, *Wie die Alten Ägypter sich anredeten* I, 50 m. Anm. 11.

[253] FISCHER-ELFERT, *Zaubersprüche*, 152 *ad* Nr. 61 unter Bezug auf G. POSENER: *Cinq figurines d'envoutement*, BdE 101, Kairo 1987 [nachfolgend zitiert: POSENER, *Cinq figurines*], 22.

[254] Zur strittigen Rolle von Einhebern s. *infra*. – Die recht große Lakune in **DM** ($_{x+}$6) erforderte für einen direkten Anschluss von (*W*)*sjr* allerdings eine recht lange, wohl mehrfach determinierte Schreibung des mutmaßlichen Verbs *rḫ*(*wy*) : *rḫ*(*r*)*ḫ* : *rḫrḫ* : *rḫ*(*w*)*ḫ*(*w*).

[255] Zu diesem Kunstgriff vgl. u.a. **DOK. 29** und **DOK. 40**.

[256] BRUNNER, in: *LÄ* IV, 120, *s.v.* Metrik.

[257] QUACK, *Lehren des Ani*, 67.

[258] QUACK, *Lehren des Ani*, 68, der anschließend fordert, dass der Versuch metrischer Textgliederungen „besser aufgegeben und keinesfalls zur Basis von Textinterpretationen gemacht werden" solle, da schon „ein einziger kleiner Fehler den Einsturz des ganzen Gebäudes verursachen kann" (69). Demzufolge sei es in seinen Augen „sinnvoller (...), hinsichtlich der Basisregeln für Akzenteinheiten" zwar das metrische Regelsystem anzuwenden, aber „hinsichtlich der höheren Aufbauten auf allzu komplizierte Zahlenspielereien zu verzichten und dafür den Verspunkten sowie inhaltlichen und stilistischen Kriterien (u.a. Parallelismus) mehr Gewicht zu geben". Besonders das letzte Argument ist gegenstandslos.

> „Noch weit problematischer ist (…) die Großgliederung der Texte, deren vielgestaltige numerische Beziehungen (…) erst die eigentliche stilistische Kunst ausmachen. Hier operieren keine festen Regeln mehr, sondern das vor allem semantisch und syntaktisch begründete Ermessen des Barbeiters. Die (…) dabei ermittelten Strukturen sind oft sehr kunstvoll, aber auch sehr artifiziell. Man fragt sich, wie ein Leser (bzw. Zuhörer) diese Zahlenspiele hätte nachvollziehen können (…) und ob derartige Methoden nicht anderswo allenfalls gelegentlich in Zeiten kultureller Dekadenz auftreten.".

Wie komplex „(iatro)magische" *historiolae* komponiert sein können, zeigt **DOK. 6** in zurückhaltender Deutlichkeit: Aus dem Mund der ebenso anonymen wie dominanten ISIS stammt neben dem Auftakt-*triplet* (V. [1]-[3]; Kolonsequenz: 3-2-2) – inkl. einer retrospektiven Feststellung seitens des Fiktiven Erzählers – auch die vierversige Götterbedrohung, mit der die *historiola* ihren Abschluss findet (V. [11]-[14]; Kolonsequenz: 2-2–2-1). Zwischen diesen beiden mütterlichen Flanken, die jeweils sieben metrische Hebungen umfassen, stellt der Text zwei unterschiedlich lange, mit jeweils neun Hebungen jedoch metrisch kongruente Versgruppen *en bloc* einander gegenüber: Der erste beinhaltet den zwar knappen, aber rhetorisch ausgefeilten Hilferuf des HORUS-Knaben (V. [4]f.), den ISIS in *oratio recta* zitiert und um einen diagnostischen Kommentar ergänzt (V. [6]; Kolonsequenz: 3-2-4), der zweite nach dem sonnengöttlichen Ratschlag, den RE mit unbedarfter Ignoranz dem kindlichen Patienten erteilt (V. [7]f.), auch den Ansatz eines vertraulichen „Arzt"-Gesprächs (V. [9]f.; Kolonsequenz: 2-3–2-2), das ISIS jedoch nach der Protasis unterbricht, um eine eigene Apodosis zu in den Raum zu stellen.[259] Zunächst noch mit subjunktivischer Zurückhaltung formuliert, verleiht ein deutlich bestimmteres Futur III ihrer Forderung schließlich den nötigen Nachdruck. Der Ausgang des Geschehens wird wie üblich ausgeblendet, bleibt aber natürlich nicht offen.[260] Numerisch steht **DOK. 6** direkt im Zeichen der hochgradig symbolischen Zahlen «7» (2x) und «9» (2x), indirekt auch in dem der «8»,[261] gesteht ISIS von den insgesamt 32 Kola etwas weniger als die Hälfte zu (14), ihrem Sohn sowie ihrem sonnengöttlichen Vater jeweils etwas mehr als ein Viertel (9). Exemplarisch bestätigen sich also die Worte GRAPOWS,[262] der zu Recht unterstreicht, dass die „innere und äußere Formung"[263] ägyptischer Texte keineswegs deckungsgleich und in der Regel auch hinter der *scriptio continua* verborgen seien: „Die Form ist versteckt und muß in der formlosen, ganz ungegliederten Masse der immer gleich langen Zeilen erst entdeckt werden.".[264] – „Erst die Umschreibung in unsere Schrift, welche die Wortskelette und grammatischen Elemente, von den Bildern der Hieroglyphen befreit, rein wiedergibt, enthüllt uns die Stilformen, wenn man überhaupt Blick und Gefühl für sie hat. Die Umschreibung ist gewiß unvollkommen und läßt sich ohne Zwang und Inkonsequenzen nicht durchführen: (…).".[265]

Bemerkenswert ist nicht zuletzt der ausbalancierte, mitnichten irreguläre Einsatz eines Vier- (V. [6]) und eines Einhebers (V. [14]). Noch verhältnismäßig strittig ist die generelle Bewertung dieser metrischen Extreme: Mit viel zu eingeengtem Fokus auf die von Zwei- und Dreihebern reprä-

[259] Einem ähnlichen Muster folgt **DOK. 29**, V. [10] u. [12], verteilt einen unmarkierten Dialog zwischen Sohn (α) und Mutter (β) allerdings zweimal auf einen Einzelvers (*two-element-line*); s. dort § III.

[260] Vgl. beispielsweise **DOK. 4**, § III.

[261] Laut FECHT, in: *Fs* SIMPSON I, 261 sind die «7», die «8» und die «9»drei Ziffern „die beliebtesten bedeutsamen Zahlen, jeder kennt sie im Bereich der ägyptischen Religion, in der Metrik findet man immer wieder an entscheidenden Stellen diese Zahlen". Hieraus resultiert im Übrigen auch die metrische Relevanz der Zahl «17», die deshalb „beliebt" sei, „weil darin 7, 8 und 9 sich finden, 7 in Aussprache und Schreibung, 8+9 als Summanden" (ibid.).

[262] H. GRAPOW: Beiträge zur Untersuchung des Stils ägyptischer Lieder, in: *ZÄS* 79 (1954), 17- 27 [nachfolgend zitierz: GRAPOW, in: *ZÄS* 79], dort 18.

[263] GRAPOW, in: *ZÄS* 79, 18.

[264] GRAPOW, in: *ZÄS* 79, 18.

[265] GRAPOW, in: *ZÄS* 79, 18.

sentierte Norm, außerdem ohne ausreichende Berücksichtigung der Tatsache, dass das augenscheinliche Ende der Diglossie in der mittleren XX. Dyn. (*temp.* Ramses III./IV.) nicht nur eine deutliche „sprachgeschichtliche Schwelle" markiert,[266] sondern auch mit einer deutlichen Aufweichung der metrischen Textstrukturierungsnormen einhergeht,[267] und nicht zuletzt auch ohne Auswertung der „(iatro)magisch"-mythologischen Texte degradiert FECHT[268] solche Abweichungen pauschal zu leicht dubiosen Marginalien:[269] „Synchronisch gesehen ist das eine ′Ausnahme′, diachronisch gesehen aber steht es in einem großen Zusammenhang und ist von erheblichem Interesse.".[270]

Während „die extrem seltenen ′emotionalen′ Einheber" immerhin „eine bekannte Erscheinung" darstellten,[271] deren Belege sich allerdings gerade einmal im Promillebereich(!) bewegten,[272]

---

[266] DORN, in: *Fs* BURKARD.

[267] FECHT, in: *Fs* SIMPSON I, 266 warnt lediglich davor, dass „bei Schlüssen auf Metrik aus Texten der Ramessidenzeit (...) Vorsicht angebracht" sei, und verweist hierfür auf ID.: Das "Poème" über die Qadeš-Schlacht, in: *SAK* 11 (1984), 281-333 [nachfolgend zitiert: FECHT, in: *SAK* 11], dort 291f. 300. 309f. 324f.

[268] FECHT, in: *LÄ* IV, 1139-41, *s.v.* Prosodie,; ID., in: *Fs* SIMPSON I, 242f. 261-6, spez. 264-6.

[269] Deutlich gemäßigter QUACK, *Lehren des Ani*, 67f. 70.

[270] FECHT, in: *Fs* SIMPSON I, 242.

[271] FECHT, in: *Fs* SIMPSON I, 242 Anm. 12 mit Hinweis auf zwei „gute, wenn auch ′akademische′, rhythmisch nicht wirkungsvolle, Beispiele" im Qadeš-Gedicht Ramses' II.; s. ID., in: *SAK* 11, 295-7 V. [161] u. V. [178].

[272] FECHT, in: *LÄ* IV, 1139, *s.v.* Prosodie: „Im Ägyptischen kommen extrem selten Verse mit einem Kolon (‚Einheber') vor, in kleineren Texten mit anaphorisch verzierter Strophengliederung sind sie – nur sehr relativ! – öfter zu finden, (...). Das Zahlenverhältnis von Einhebern zu normalen Versen ist, (...), eins zu mehr als tausend!". – Mit dem regulären Einsatz von Einhebern ist im Übrigen auch die Frage nach der (von Fall zu Fall variablen?) metrischen Wertigkeit längerer Vokativsequenzen verbunden, die es zumindest optional zu einem einzigen Makrokolon zusammenzufassen gilt. Da sich fundierte Aussagen nur mit Blick auf den jeweiligen formalen Gesamtzusammenhang treffen lassen, sei exemplarisch das hymnische Bittgebet *pLondon, BM EA 10059*, $_{x+}$XIV,1-7^{neu} = VIII,1-7^{alt} [Nr. $_{x+}$59^{neu} = 24^{alt}] = *GMAÄ* V, 452f. zitiert, das aus zwei jeweils siebenversigen Hälften besteht und durchaus programmatisch mit einer siebenteiligen *invocatio* beginnt: Im Anschluss an den unrubrizierten, nur diesen einen Eintrag betreffenden Buchtitel „Beginn des (Manuskript-)Abschnittes mit der Beschwörung der ⌜*Ach*⌝*u*-Krankheit" (*ḥ3.t-*ˤ *m-šn*(*j*)*.t*$^{rA2\neg sic!}$ *n.t-*⌜*ḫ*⌝*.w*; s. SCHOTT, *BuB*, 307 Nr. 1410), folgt eine Anrufung, deren Pointe darin besteht, den Göttern eine Erkrankung zu unterstellen, deren Heilung dann die Präzedenz für den relativ-aktuellen Fall schafft. Ausnahmsweise werden sie also nicht um Intervention gebeten, sondern zur Therapie eingeladen:

(1$^{?!}$)	*j-Ḥr-*$^{!}$*j-R*$^{\ulcorner N5\urcorner+G7}$*-*$^{!}$*j-Šw-*$^{!}$*j-Gb*(*b*)*-*$^{!}$*j-*(*W*)*s*[*jr*]^{G7}*-*$^{!}$*j-Ḥk3*{$^{pl.}$}*-*$^{!(2)}$*j-Nwn*	Oh, HORUS, oh RE, oh, SCHU, oh, GEB, oh, OSI[RI]S, oh, HEKA, oh, NUN –
(2)	*j3*(*j*)*.w*{*.y*}*<.t>-n=*⌜*t̲n*⌝ *nt̲r.w-*ˤ*3.w*	Lobpreis (gelte) ⌜euch⌝, (d.h. euch) Großen Göttern,
(2)	*jnn.y.w-*[*ḥr*](*.y*){$^{pl.}$} *n-d*(*w*)*3.t*	die (ihr) den Ober(st)en (Gott = RE) zur Unterwelt bring(t)
(2)	*rd*(*j*)*.y.w-n*$^{(3)}$*mj*^{Y1}*=f r-zt̲.w*	(und) $^{(3)}$ihn (wieder hinauf?) zur Erd(oberfläch)e $^{(2)}$f$^{(3)}$ahren $^{(2)}$lass(t),
(3)	*ḥz*(*j*)*.y.w*^{D54}*-R*ˤ *m-pr*(*j*)*.w=f n.w-3ḫ.t*	$^{(3)}$die (ihr) RE *treff(t)(/preist) bei seinem Aufgang (am) Horizont
(2)	*ḫn*(*j*)*.y.w-*⌜*m*⌝*-*(*m:*)*skt.t*	(und sowohl) ⌜in⌝ der Abendbarke fahr(t) (*lit.* ruder(t))
	wḏ(*j*)*.y.w-m-*(*m:*)ˤ(*n*)*ḏ.t*{*.t*}$^{(4)p1}$	(als auch) mit der Morgen$^{(4)}$barke $^{(3)}$reis(t)! –,
(3)	*my-n=j* (*j*)ˤ*r.w-n=j dmḏ.w-n=j*	$^{(4)}$kommt zu mir, nähert euch mir (und) vereint euch mit mir! –
(2)	*jw-*(*j*)ˤ*r<.n>-n=j* (*j*)*ḫ.t-nb.t-ḏw.t*	Mir <hat> sich (nämlich) irgendeine üble Sache genähert,
(2)	**sḏb-nb-ḏw ḫ3.j*$^{(5)}$*j.t-nb<.t>-ḏw.t*	irgendein übles *Unheil (oder) $^{(5)}$irgendeine üble $^{(4)}$Krank$^{(5)}$heit,
(2)	*n.t.y-m-ḥ*ˤ(*.w*)*<=j>-pn* ⌜*m*⌝*-*ˤ*.w.t=j-nb*(*.w*)*.t-j.p<t>n*	die/das (nun) in diesem <meinem> (ganzen) Leib (hier) steckt (*lit.* ist) (bzw.) ⌜in⌝ all' diesen meinen (einzelnen) Körperteilen (hier).
(2+ø$^{?}$)	*jw-*<z3*$^{pl.}$*>t̲n m-z3*$^{rpl.?\neg}$*-Ḥr z3*(*w*)*-Stḫ*	*Euer Schutz(zauber) ist/sei der Schutz(zauber) des HORUS, der SETH bewacht –
(1)	*t̲z-pḫr*	*et vice versa*!
(2)	$^{(6)}$*jn*(*j*)*.*⌜*n=j*⌝*-sm.w ḫpr-ḏs=f*	$^{(6)}$⌜Hiermit⌝ bring' ⌜ich⌝ ein Kraut herbei, das von selbst entstanden (= *wild gewachsen*?) ist,

besäßen die insgesamt „an den Fingern einer Hand abzählbaren Vierheber“[273] lediglich zu Beginn einer *oratio recta* eine gewisse Existenzberechtigung,[274] seien trotz absichtlicher Kreation aber letztlich nicht mehr als das Resultat einer irrigen Verschmelzung zweier unterschiedlicher Textebenen: So lägen „zumindest im Ursprung Fehler, altägyptische Fehlinterpretationen vor, (...), wenn auch die Einzelheiten der historischen Vorgänge naturgemäß im Dunkel liegen“,[275] sei „daran zu denken, daß in Textbüchern ‚Dramatischer Texte‘ die Redenden vor ihrem Redetext aufgeführt werden, ganz wie in unseren Bühnentexten und Drehbüchern, daß aber diese Regieanweisungen natürlich nicht mitgesprochen wurden bei der Aufführung. Vermutlich gab es Beeinflussung der Gattung Erzählung (u.ä.) durch die Gattung Textbuch.“.[276]

Nach Ausweis des *Beredten Bauern* (R/B_2 *vs.* B_1/Bt) sowie des *Lebensmüden*, d.h. von „zwei hohen (Archetyps-)Alters verdächtigen Literaturwerken“,[277] seien relativ initiale, zwanglos formulierte Vierheber allerdings schon im Mittleren Reich Anachronismen, Relikte prä-„klassischer“ Redaktionsstufen bzw. „deutliche oder erst unter der Angleichungsschicht freizulegende Reste älterer (Teil)-Systeme“:[278]

L L L	(3)	*tmm-ḏw.t-jr(.y).t=ṯn nn-nṯr.w* *tm$^{sic!}$-ḏw.t$^{(7)G37:pl.}$-⌜nb.t⌝-jr(.y).t=j*	(denn nur wenn) das Übel beendet werden wird, das e u c h an(haftet), (oh,) ihr Götter (hier), (dann erst) wird $^{(7)⌜}$jegliches⌝ $^{(6)}$Übe$^{(7)}$l $^{(6)}$enden(?), $^{(7)}$das m i r an(haftet).
⌜	(2/3)	⌜ḏd⌝-*mdw(j)(.w) ḥr-r3-ꜥ(-)n-jzr*	⌜Zu rezi⌝tieren über den *r3*-ꜥ-Teil (= **Zweig(spitze)*) einer Tamariske:
L	(1)	*[w]⌜t⌝(.w)-ꜥḥ.w-jm	Werde die *achu*-Krankheit *[um]⌜wick⌝elt (da)mit.

ed. WRESZINSKI, *Londoner Med. Pap.*, 148. 187f. Tf. 8; maßgeblich re-ed. LEITZ, *MMPNK*, 52. 80 („Beginning of the conjuration of the ꜥḥw-disease. O Horus, O Re, O Shu, O Geb, O Osiris, O Heka, O Nun! Praise to you, great gods, who carry the superiors of the Underworld, who cause that he travels to the ground, you who praise Re at his departures from the horizon, who row in the evening bark and journey in the morning bark, come to me, ascend to me, unite with me! I have been approached by anything evil, any evil blockage, any evil disease, which is in this <my> body, in all these my limbs. You are my protection. Horus, beware Seth – and vice versa. I have brought a plant which came into being of itself; the evil is removed which belongs to you, O these gods, and removed is any evil which belongs to me. Words spoken over a twig(?) of a tamarisk ...?... the ꜥḥw-disease with it.“) m. Anm. 271-81. Tf. 39; u.a. übers. von BARDINET, *Pap. méd.*, 486; BECK, *Sāmānu*, 93f. 96-8 (inkl. Trskr./Trslt.); BORGHOUTS, *AEMT*, 21 m. Anm. 37 (101) u. Anm. 68-70 (102) Nr. 25; LEXA, *Magie* II, 106f. Nr. XVIII (exkl. PS); und WESTENDORF, *Handbuch* I, 375f. („Anfang der Beschwörung der ꜥḥw-Krankheit. Oh Horus, oh Re, oh Schu, oh Geb, oh Osiris, oh Heka, oh Nun! Preis sei euch, große Götter, die den Obersten der Unterwelt bringen (und) veranlassen, daß er zur Erde fährt, die den Re geleiten bei seinen Aufgängen im Horizont, die die Abendbarke rudern, die in der Morgenbarke reisen. Kommt zu mir, nähert euch mir, vereinigt euch mit mir. Es hat sich mir (nämlich) irgend etwas Übles genähert, irgendein übles Unheil (*sḏb*), irgendeine üble Krankheit, die in diesem {meinem} Körper ist (und) in allen diesen meinen Körperstellen. Ihr seid mein Schutz. Horus, hüte dich vor Seth – und umgekehrt. Ich habe ein Kraut gebracht, das von selbst entstanden ist. Beseitigt werde das Übel, das an euch ist, ihr diese Götter; beseitigt werde alles Üble, das an mir ist. Werde rezitiert über einem *r3*-ꜥ-Teil der Tamariske; werde die ꜥḥw-Krankheit damit [vertrieben? (*sḥrj*?)].“) m. Anm. 572 (375).

[273] FECHT, in: *LÄ* IV, 1141, *s.v.* Prosodie. – Augenscheinlich etwas weniger strikt wird der Sachverhalt von BRUNNER, in: *LÄ* IV, 120, *s.v.* Metrik, zusammengefasst: Ein Vers „stellt eine ‚relative Sinneinheit‘ dar und besteht gewöhnlich aus 2 oder 3 ‚Hebungen‘ (also Kola mit je einem Akzent), ausnahmsweise aus einer, ganz selten aus vier“.

[274] Als ein Ergebnis seiner Quellenauswertung gelangt FECHT, in: *Fs* SIMPSON I, 243 zum Ergebnis, „daß der Autor – bzw. in seinen Fußstapfen ein Redaktor – diese Vierheber bewußt geschaffen, daß man sie gewollt hat, daß man sie also als richtig im Redebeginn ansah“.

[275] FECHT, in: *LÄ* IV, 1140, *s.v.* Prosodie.

[276] FECHT, in: *LÄ* IV, 1140, *s.v.* Prosodie.

[277] FECHT, in: *Fs* SIMPSON I, 243.

[278] FECHT, in: *Fs* SIMPSON I, 242.

> „In den uns überkommenen Handschriften aus dem MR sind die Vierheber im Redebeginn nur eine kleine Minderheit und sie sind im Schwinden begriffen: (...). Offenbar sind die Vierheber Überreste, man hat es unterlassen, sie zu tilgen, sei es aus Flüchtigkeit, Bequemlichkeit oder sonst einem uns unbekannten Grund.“.[279]

Für sämtliche Epochen nach der Ersten Zwischenzeit und dem Mittleren Reich lässt FECHT[280] nur noch eine einzige(!) Passage im Großen ATON-Hymnus im Grab des Eje (Amarna; XVIII. Dyn.)[281] als sicheren Vierheber gelten (*ḥꜥp.y jy(j)=f m-d(w)ȝ.t n-tȝ-mr(j).j*), bezweifelt aber dennoch dessen Zuverlässigkeit und zieht sogar eine klassizistische Demonstration königlicher Quellenkenntnis in Betracht:

> „Dahinter kann ein Fehler stehen. (...). Vielleicht wollte aber auch der königliche Verfasser seine Kenntnis alter Literatur ins Spiel bringen, ohne freilich die Beschränkung der Vierheber auf den Redebeginn erkannt zu haben. In zwei Zweiheber aufzulösen ist der Vers nicht, das zeigt u.a. die Großgliederung, (...).“.[282]

Ausgehend von den „(iatro)magisch“-mythologischen Texten, deren Majorität der Ramessidenzeit entstammt und in einem mehr oder weniger von Neuägyptizismen durchzogenen Mittelägyptisch verfasst ist, stellt sich die Verwendung von Ein- und Vierhebern nun insgesamt weitaus liberaler dar – aber auch komplexer – und ist zudem sehr viel besser bezeugt:[283] Über- wie unterdurchschnittlich umfangreiche Verse stehen in den seltensten Fällen isoliert im Gesamtgefüge, sondern werden meist durch ein ihnen zugeordnetes Pendant ausgeglichen. Durchaus regelmäßig als flankierende Rahmung eines kurzen Textes oder einer in sich geschlossenen Textpassage eingesetzt,[284] richten sie

[279] FECHT, in: *Fs* SIMPSON I, 243.

[280] FECHT, in: *LÄ* IV, 1141 m. Anm. 52 (1154), *s.v.* Prosodie,; ID., in: *Fs* SIMPSON I, 264f.

[281] Ed. SANDMAN, *TTA*, 95,8 Nr. CXIII (Textabschrift); u.a. übers. von ASSMANN, *ÄHG*,[2] 221 V. [103]f. Nr. 92, der allerdings gegen FECHT (s. vorherige und nächste Anm.) eine wenig überzeugende Aufteilung in zwei Zweiheber befürwortet („Der (eigentliche) Nil, er kommt / aus der Unterwelt nach Ägypten.“).

[282] FECHT, in: *Fs* SIMPSON I, 265; vgl. vorletzte Anm.

[283] Bei seiner strukturanalytischen Analyse der *Berliner Lederhandschrift = pBerlin, SMPK ÄM P 3029*, rto. gesteht J. OSING: Zu zwei literarischen Werken des Mittleren Reiches, in: *Fs* IVERSEN, 101-19 [nachfolgend zitiert: OSING, in: *Fs* IVERSEN], dort 109-19, bes. 109-14. 118f., spez. 109 m. Anm. 5 (102) u. Anm. 20 (109), dieser „königsnovellistischen“ Tempelbau-Erzählung Sesostris' I. nach Maßgabe der nicht übermäßig zuverlässigen Punktierung sogar mehrere Ein- und Vierheber zu. Seine Verssegmentierungen sind allerdings vielfach zu korrigieren: Es fehlt eine Berücksichtigung der übergeordneten Formprinzipien.

[284] Stellvertretend für die zahlreichen Beispiele, in denen ein *Schwerer/Leichter Beginn* mit einem *Leichten/Schweren Schluss* kombiniert wird, mag hier ein Abschnitt der „klassischen“ (XII. Dyn.; *temp.* (Amenemhet II.–)Sesostris II.) (Auto-)Biographie des Chnumhotep II. in seinem Grab in Beni Hassan (Nr. 3), 36-46 stehen, in der es mit einigen stilistischen wie strukturellen Finessen über die restauratorischen Maßnahmen von Amenemhet I. heißt:

(4¹)	*m-jy(j).t-ḥm=f dr=f-jz*[(37)]*f.t* *ḫꜥ(j).w-m-(J)tm* [(38)]*ḏs=f*	Beim (Herbei-)Kommen Seiner Majestät beseitigte er die Unord[(37)]nung, da er erschienen war als ATUM [(38)]leibhaftig,
(2)	*s:mnḫ=f-gm(j)*[(39)]*.t.n=f w(ȝ)s(j).t(j)*	indem er [(39)]das [(38)]restaurierte, [(39)]was er (zuvor) verfallen [(38)]vorgefunden [(39)]hatte,
(2)	*jṯ(j).t<.n>-n(j)w.t* [(40)]*m-sn.nw=s*	(und/nämlich) das, was die eine Siedlung geraubt <hatte> [(40)]von der anderen (*lit.* ihrer Zweiten),
(3)	*ḏ(j)=f-rḫ-n(j)w.t* [(41)]*tȝš=s r-n(j)w.t*	da er die eine Siedlung [(41)]ihre (jeweilige) Grenze zur (anderen) Siedlung [(40)]zur Kenntnis nehmen ließ – ,
(2)	*s:mn*[(42)]*ḫ(.w)-wḏ.w=sn* [(43)]*mj-p.t*	[(41)]nachdem [(42)]ihre (Grenz-)Stelen [(41)](erneut) aufgestell[(42)]t worden waren [(43)]in Entsprechung zu (den vier) Himmel(srichtungen),
(2≈3)	*rḫ(.w)-m(-ḫn.)w=sn* *r-*[(44)]*n.t.t-m-zš.w* (*m-jz.w.t*)	sobald deren Inneres (= *Inhalt*) in Erfahrung gebracht worden war gemäß [(44)]dessen, was in den Texten (*aus alter Zeit* geschrieben) stand/steht,

durch ihre Kürze oder Länge den/einen Fokus auf die jeweiligen Passagen, dienen als Textklammern und kreieren durch ihren komplementären Bezug ein deutliches Spannungsverhältnis bei gleichzeitiger Ausgewogenheit.[285]

L L (2≈3)	*s:jp*(.*w*)(-*m*(-*ḫn.*)*w=sn*) *r*-(45)*n.t.t*-(*m-zš.w*) *m-jz.w.t*	(und es = *deren Inhalt*) überprüft worden war (45)an dem, was (in den Texten) aus alter Zeit (*geschrieben stand/steht*) –
(1¹)	*n-ꜥ3.t-¹n<.t>*-(46)*mrr=f-mꜣꜥ.t*	wegen der Größe (46)seiner Ordnungsliebe.

Urk. VII, 27,8-17; Textabschrift bei P.E. NEWBERRY: *Beni Hasan* I, ASE 1, London 1893, Tf. XXV. Übersetzungen bieten etwa LE GUILLOUX, *Biographie de Khnoumhotep II*, 22f., spez. 23 („(...) lorsque vint Sa Majesté *[Amenemhat Ier]* et qu'Elle chassa le désordre, apparaissant tel Atoum en personne, et qu'Elle fit restaurer ce qu'Elle avaint trouvé détruit et ce qu'une ville avait arraché à sa voisine. Elle avait alors fait qu'une ville connaisse sa frontière avec une (autre) ville, en établissant leurs stèles comme le ciel, et que l'on sache que leurs eaux correspondaient (bien) à ce qui était écrit (sur ces stèles), car on avait vérifié que cela correspondait (à la situation) des temps anciens, tant Elle aimait l'ordre.") m. Anm. 19f.; und LLOYD, in: *Fs* GRIFFITHS, 22 („(...) when he came subduing disorder, having risen in splendour as Atum himself, setting to rights that which he found in disarray and that which city had taken from its fellow, causing city to know its boundary with city (so that) their boundary stelae were established like heaven and their water known according to that which was in the writings, they being assessed according to that which was of old, because of his love of order.") m. Anm. 18-20 (32). – Eine besondere Schwierigkeit dieser Passage ist die Verwendung der reduzierten *rebus*-Schreibung 𓈖𓏏 (43 *in fine*) = *m*(-*ḫn.*)*w*, hinter der sich der substantivierte „Inhalt" von Texten verbirgt. Phraseologische Richtschnur für dieses Schriftspiel ist offenkundig die übertragene Bedeutung des „Wassers", auf die man mit weitreichendem Sinngehalt (Gehorsam/Gefolgschaft/Loyalität/Abhängigkeit *vs.* Verantwortung) nicht nur in der bestens bekannten Wendung „auf dem/das Wasser (jmds.)" (*ḥr-mw*) stößt, sondern die auch recht häufig als metaphorische Idealphrase in Kollokation mit √*wḏ* „befehlen" bzw. „Befehl; Dekret" Verwendung findet; s. *Wb* II, 52.1, *s.v. mw* (*mjw*) [D.IV]: *ḥr-mw n-wḏ.t=f* = „jemds. Befehl gehorsam".

[285] Ein gutes, aber nicht perfektes Zusatzbeispiel ist das archaisierende **DOK. 63**, dessen *historiola* aus zehn Versen mit insgesamt 21*sic!* Hebungen besteht und mit einer einwertigen Pointe endet: 2-2-2–2-3*sic!* | *sic!*3-2-2–2-1. Augenscheinlich störend wirkt allerdings das leichte quantitative Ungleichgewicht zwischen der ersten (11 Kola) und der zweiten Texthälfte (10 Kola), das sich jedoch kaum nivellieren (*2 x 10 Kola) oder schiefsymmetrisch verschieben lässt (*11 *vs.* 9 Kola), sondern als seltene Formatvorlage eingestuft werden muss; vgl. hierzu auch **DOK. 35**, § III.

DOK. 7:	HORUS wird nachts oder am frühen Morgen von einer Giftschlange gebissen, woraufhin ISIS ihren noch schläfrigen Urgroßvater ATUM konsultiert, der sie zunächst nicht erkennt (I):
QUELLE:	*pLondon, BM EA 9997(+10309)*, rto. $_{x+}$III,12–$_{x+}$V,4 [Nr. $_{x+}$3].[1]
DATIERUNG:	spätere Ramessidenzeit (XX. Dyn.).[2]
PROVENIENZ:	unbekannt (nicht Deir el-Medineh).[3]
SPRACHSTUFE:	Neo-Mittelägyptisch.
FORMALIA:	Gliederungspunkte als Strukturierungselement. Rubrum (Spruchtitel, Rezitativ und Postskript).
SPRUCHZWECK:	Behandlung eines Schlangenbisses (Giftbeschwörung).

§ I Vorbemerkung und inhaltlicher Abriss

Neben der Haupthandlung (Vergiftung des HORUS-Knaben) steht diese zwar lange, aber brüchige und nicht übermäßig sorgfältig niedergeschriebene, vielleicht auch redaktionell entstellte *historiola*

[1] Ed. LEITZ, *MMPNK*, 8-11. Tff. 3-5; zu diversen Korrekturen und Nachträgen s. M. MÜLLER: Rez. *ad* LEITZ, *op.cit.*, in: *LingAeg* 10 (2002), 425-35 [nachfolgend zitiert: MÜLLER, in: *LingAeg* 10], dort 428-30 (*ad* Nr. $_{x+}$3); J.F. QUACK: Beiträge zu einigen religiösen und magischen Texte,[*sic!*] in: *Fs* KITCHEN, 413-6 [nachfolgend zitiert: QUACK, in: *Fs* KITCHEN], dort 414 (*ad* $_{x+}$IV,8-10 = V. [51], [55] u. [58]); A. ROCCATI: Rez. *ad* LEITZ, *op.cit.*, in: *Or* 70 (2001), 193-5 [nachfolgend zitiert: ROCCATI, in: *Or* 70], dort 194 (*ad* Nr. $_{x+}$3); und M.A. STADLER: Verbesserungsvorschläge zu den magischen Papyri British Museum EA 9997+10309 und EA 10042 (magischer Papyrus Harris), in: *GM* 192 (2003), 101-5 [nachfolgend zitiert: STADLER, in: *GM* 192], dort 102f. § II (*ad* rto. $_{x+}$IV,2f.). – Eine aktuelle, aber nur oberflächlich annotierte Übersetzung (inkl. Trslt.) bietet STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 237-44 Spruch 40.

[2] LEITZ, *MMPNK*, 1 verzichtet auf einen präziseren Datierungsversuch, während FISCHER-ELFERT, *Zaubersprüche*, 141f. *ad* Nrr. 24-6 (= **DOKK. 8**/**L**. u. **30** *et al.*) den Zeitraum der Niederschrift immerhin auf die XX. Dyn. eingrenzt. Den *terminus ante quem* stellen nach Ausweis der Wirtschaftsnotizen auf dem Vso. = *KRI* VII, 389-94 Nr. 60 die Jahre 14/15 der knapp drei Jahrzehnte dauernden Regentschaft Ramses' XI. dar (s. LEITZ, *op.cit.*, 1 m. Anm. 1; vgl. MÜLLER, in: *LingAeg* 10, 425), was in absoluten Zahlen ungefähr den Jahren 1103/1099-1070/69 v.Chr. (VON BECKERATH, *Chronologie*, 190) oder 1115-1086 v.Chr. (SCHNEIDER, in: *ÄeL* 20 (a), 403) entspricht. *Cum grano salis* dürfte *pLondon, BM EA 9997+10309* demnach relativ kontemporär sein mit dem „magischen" *pHarris 501*, dessen Niederschrift BOMMAS, *Heidelberger Fragmente*, 8-12 § 5, spez. 10, aus paläographischen Gründen „in die fortgeschrittene Regierungszeit Ramses' III." datiert, während FISCHER-ELFERT, *op.cit.*, 144 *ad* Nrr. 34-47 es bei einer pauschalen Zuweisung in die Ramessidenzeit (XIX.-XX. Dyn.) belässt (so auch KYFFIN, in: HAGEN/JOHNSTON/MONKHOUSE *et al.* (Edd.), *Narratives*, 226: „Nineteenth or Twentieth Dynasty"), SERVAJEAN, in: *Fs* MEEKS II, 405 mit speziellem Blick auf Spruch Nr. P davon ausgeht, dass diese Sammelhandschrift in der XIX. Dyn. redigiert worden sei („rédigé en hiératique et daté de la XIXe dynastie"), und WINAND/GOHY, in: *LingAeg* 19, 243 unterstreichen, dass „la date de rédaction du Papyrus, dans l'état où il nous est parvenu, ne peut être que l'objet de conjectures. Le texte contient quelques traits de langue assez récents, qui pointent vers la fin de la 20e dynastie.". ALTENMÜLLER, in: *ZÄS* 92, 87 m. Anm. 15 datiert den „magischen" *pHarris 501* dagegen viel zu früh in die mittlere XVIII. Dyn. und hält die *Zaubersprüche für Mutter und Kind* = *pBerlin, SMPK ÄM P 3027* ibid., 90 m. Anm. 2 für eine relativ kontemporäre Sammlung der XVIII. Dyn., was wiederum deutlich zu spät sein dürfte. Die wahrscheinlichsten Optionen für *pLondon, BM EA 9997+10309* werden die Regierungszeiten Ramses' III. (VON BECKERATH, *loc.cit.*: 1183/82-1152/51 v.Chr.; SCHNEIDER, op.cit., 402: 1195-64 v.Chr.) oder Ramses' IV. (VON BECKERATH, *loc.cit.*: 1152/51-1145/44 v.Chr.; SCHNEIDER, loc.cit.: 1164-56 v.Chr.) sein, also mit grobem Raster die erste Hälfte des 12. Jhs. v.Chr.; zu dieser Zeitstellung vgl. auch **DOK. 25**/(**T$_1$**)**G**.

[3] Dass „the provenance of these documents must be different from the Deir el Medina papyri (or the like)", wird von ROCCATI, in: *Or* 70, 195 eigens betont. Unter den Inv.-Nrr. *234-7* waren die acht Blätter *pLondon, BM EA 9997*, I-VIII einst Teil der Slg. SALT; s. LEITZ, *op.cit.*, 2.

ganz im Zeichen der baldigen oder zumindest für die nahe Zukunft vom alters(- und amts?-)müden ATUM[4] erwarteten Herrschaftsübergabe an seinen Ururenkel HORUS,[5] wobei motivisch unverkennbare Übereinstimmungen mit dem übernächsten Mythologem des Manuskripts = **DOK. 8/L** bestehen. LEITZ[6] weist darauf hin, dass „by its content this text recalls incantation IV of the *Magical Statue Base* (*'Socle Béhague'*), (...), but that incantation like its parallel on the Metternichstele is considerably more extended.", was GASSE[7] unlängst wiederum dahingehend missversteht, dass „le p. Londres BM EA 9997 (...) la plus ancienne attestation du texte reproduit par la stèle de Metternich 168 sqq." bewahrt habe.

§ II Philologische Analyse

§ II.1 Metrisierte Transliteration und Übersetzung

SPRUCHTITEL:

[ST]	(1+ø)	*k.y-*<rꜣ n-ḫsf->rꜣ.⌜w⌝*[1]	Anderer *<Spruch (– nämlich einer) zum (*lit.* vom) Abwehren von)> Schlange⌜n⌝:

MYTHOLOGEM: STROPHE I = V. [1]-[18]:

[1]	(2)	*n:hm(.w) m-p.t* <•>	Geschrei herrschte (*lit.* war) (seinerzeit) im Himmel <•>
[2]	(2)	*jsdd m-tꜣ* •	(und) Zittern auf Erden:[2] •
[3]	(2!)	*n:h⌜p{A2}⌝-(III,13)jr=f-psḏ.t-ꜥꜣ.t* • <*ḥr-*>*ḫrw{pl.}-nmḥ(.y)*<*.t*>*-jw{pl.}.tj*[3] •	(Es) sprang (III,13)(damals) nämlich die Große Neunheit (aus dem Schlaf) (III,12)auf • – (III,13)(vermeintlich) <auf> die Stimme einer drangsalierten Armen (Frau) <(hin)>, •
[4]	(3)	*zꜣ=s-nḫn ḥr-ꜥ.w.y=s sn.t=s-r-ḥnꜥ=s* •	deren kleiner Sohn in ihren Armen lag (und) deren Schwester bei ihr war, •
[5]	(3)	(III,14)*ḏ(j)=sn-ꜥwn(.w) pḥ.n=f r-ḥr.t* •	(III,14)(doch auch) sie stimmten (dann) ein Gejammer an, als sie (= *die Stimme*) (buchstäblich bis) zum Himmel gelangt war. •
[6]	(3)	*ḏd.t.n=s mj-n=j jt(j)-tꜣ* <•>	Das, was sie (= ISIS) (ge)sagt(hatt)e(, lautete nämlich): „Komm' mir (zu Hilfe), (Groß-)Vater (*meines Vaters*,) der Erde (= GEB), <•>
[7]	(2)	*m(w).t*<*=j*> *nw.t{.t}* •	(*und (Groß-)Vater*) <meiner> Mutter, des Himmels (= NUT), •
[8]	(2)	*Jtm jr(j)-(III,15)nṯr.w* •	ATUM, der (du) (einerseits) die (III,15)Götter erschaffen ha(s)t, •

[4] Wider Erwarten hat das Motiv göttlicher Langeweile von der ägyptischen Mythologie aus sogar Einzug in die moderne amerikanische Literatur des 20. Jhs. gehalten. Exemplarisch weist HORNUNG, in: *Fs* BLUMENTHAL, 26 darauf hin, dass N. MAILER „den Helden seines letzten großen Werkes *Ancient Evenings* (1983), der mehrere Inkarnationen durchläuft, recht drastisch die eigene Mumifizierung beschreiben" lasse, „dazu die Langeweile des Osiris, der sich beim Totengericht die nicht endenden Negativen Konfessionen der Verstorbenen anhören muss".

[5] In gewisser Weise ließe sich durchaus von einem Sukzessionsmythologem sprechen.

[6] LEITZ, *MMPNK*, 8.

[7] GASSE, in: *RdE* 55, 33 Anm. 11.

[9]	(2)	*n.t.y-m-p.t m-jr.t-ꜥnḫ.w* •	der (du) (andererseits) im Himmel (b)ist als das (Sonnen-),Auge' der Lebenden (= *der Menschen*)! •
[10]	(3ⁱ)	*jnk-(ȝ)s.t*[4] *zȝ.t n<.t>-zȝ.t=k* •	Ich bin (es,) ISIS, die Tochter deiner (Enkel-) Tochter, •
[11]	(2)	*pzḥ(.w){.t*[pl.]*}-zȝ n-zȝ=k* •	(und) gebissen wurde der Sohn deines (Enkel-)Sohnes (= HORUS) •
[12]	(2)	*jn-ḫft.y*{[pl.]} *jm.y-jȝ{d}.t*{[N5+Z1]}*=f* •	von einem ‚Feind, der in seinem Hügel ist' (= *einer Schlange*)!". •
[13]	(3)	[(III,16)]*nṯr-ꜥȝ ꜥḥꜥ.n=f <ḥr->s.t{.tw}=f* •	[(III,16)]Der Große Gott, er hatte sich (mittlerweile) erhoben <von> seinem (Schlaf-) Platz, •
[14]	(3)	*pḥ=tw-n=f <ḥr-> nꜥ(j).y.t*{[pl.?]}[5] *n.t-pr=f* •	sodass „man" ihn antraf <in> der *Empfangshalle seines Hauses(, *woraufhin er sprach*): •
[15]	(2)	*m-pw.y*[6] *zp-2* <•>	„Wer/was auch immer (es sein mag) – *zweimal* –, <•>
[16]	(2)	*nw(j).w*[7] *sḏm<.w>-n=j* •	kümmert (ihr) euch (für mich darum), hör<t> (ihr ihn/sie/es) euch für mich an, •
[17]	(2)	*r-nḥm-jȝd{.t}*[(III,17)]{[pl.]} *r-nḫt* •	um (mal wieder) ‚einen(/den) Drangsalierten[(III,17)] zu retten vor einem(/dem) Stärke-(re)n' •
[18]	(3)	*jw*{[pl.]} *r-ḫsf-*ꜥ[8] *m-sḫm•=f*	(oder) ‚einen(/den) ungerecht Behandelten vor einem/(dem(jenigen)), der den (zum Einspruch erhobenen) Arm zurückgewiesen hat mittels seiner • Macht'!".[9]
		STROPHE II = V. [19]-[36]:	
[19]	(3)	*ḏḏ.jn-jm(.y).w-ḫt-nṯr* • *nn-jw*{[pl.]}[10]*-js-pw n-m:ȝ(~)jr*{[pl.]} •	Da(raufhin) sagte das Gefolge des Gottes: • „Dies (hier) ist weder die Klage eines (normalen) Elenden (Mannes) •
[20]	(2)	*nn-*[(III,18)]*sbḥ*{[pl.]}*-js-pw n-z(j).t-jnd{.y}.tj* •	noch [(III,18)]das Geschrei einer (normalen) gequälten Frau, •
[21]	(3)	*(ȝ)s.t-pw zȝ=s r-ḫpt=s* •	(sondern) es ist ISIS, deren Sohn nach ihrer Umarmung strebt, •
[22]	(2)	*pzḥ{.t*[pl.]*}.n-sw jm(.y)*{[pl.]}*-jȝ{d}.t*{[N5+Z1+pl.]}*=f* •	nachdem ihn (ein Feind) ‚Der in seinem Hügel ist' (= *eine Schlange*) gebissen hat!". •
[23]	(2)	[(IV,1)]*s:ꜥnḫ*{[pl.]}*-zȝ=s s:mn-tw-ḫr.y-mdw=k*[11] •	[(IV,1)]Erhalt' ihren Sohn am Leben (und) bring' du (auf diese Weise) deinen ‚Stabträger' (= *Amtsnachfolger*) in Position! •
[24]	(3)	*jḫ-tm-pr n-jt(j)=f ḫpr(.w)-m-wšȝ*{[pl.]} •	(Nur) dann wird der Hausstand seines Vaters (wieder einigermaßen) komplett werden, nachdem er (mittlerweile gänzlich) ‚verwaist' (*lit.* leer geworden) ist: •
[25]	(2)	*jt(j)=s m-d(w)ȝ.t* <•>	Ihr Vater (= GEB) weilt (*lit.* ist) (bereits) in der Unterwelt, <•>
[26]	(2)	*sn*[G7?]*=ꜥs*[12] [(IV,2)]*m-ꜥfḏ.t*[13] •	ꜥihr Bruder(gemahl)ˀ (= OSIRIS) liegt (*lit.* ist) (auch schon) [(IV,2)]im (Sarg-)Kasten, •

[27] (3) *jw{nn}.y(.t)[14]=s m-g3y{pl.}-ø n-mt(w)[.t]⌜D53⌝ ● (und) ihr *Erbe ist in (Atem-)Not wegen (des) Giftes! ●

[28] (2) dd.jn-{Ḥr}sic!<(3)s.t n-> nb-(n)ḥḥ Da(raufhin) sagte {HORUS} <ISIS zum> „Herrn der (zyklischen) Ewigkeit“:

[29] (2) J●tm ⌜3-r-nṯr.w ● „(Oh,) A●TUM, der (du) groß(artig)er/älter (b)ist als alle (anderen) Götter! ●

[30] (x+1) ḫn[(j)=k *<ḥr-> ḫn(j).w]G41:Y1<=k>[15] <●> Mögest [du dich] nieder[lassen *<auf>] <deinen> ‚[Ruhesi]tz‘, <●>

[31] (2) (IV,3)r-d(j).t-b3.w r-t3-mt(w).t ● (IV,3)um (von dort aus) einen ‚Machterweis‘ zu erteilen gegen das Gift, ●

[32] (2+ø?) k3{.y}-ḥtp-[*z3]G7-nṯr r-*<s.t-Ḥr n.t-⌜nḫ.w r>-s:⌜nḫ(=w?)[16] ● (denn nur) dann wird der ‚Gottes[*soh]n‘ (irgendwann einmal) auf <den *‚HORUS-Thron der Lebenden‘> gelangen (können), <um> (sie? seinerseits) am Leben zu erhalten. ●

[33] (2) p(w-)tr(~)j bt3=f <●> Worin sollte (denn) seine Schuld bestehen?! <●>

[34] (2) Ḥr m-nḫnA17[+(Y1+)G7] ● HORUS ist (doch noch) ein kleines Kind! ●

[35] (x+1) (IV,4)[*dd=k] *⌜r⌝-<w>šb(.y.t){pl.} <●> (IV,4)[*Mögest du] *⌜als⌝ Antwort{en} (hierauf) [*sagen]: <●>

[36] (3) ḫb(j)=f-*⌜ḫr⌝[wA2] nn-jr(j)=f-[j.t]⌜r.w⌝{.tN35a}+N5 <ḥr->*nmj<.t>⌜Z9:G37=f⌝ ● ‚Da "er" (= *das Gift*) (nun *vor Gericht*) *unter⌜le⌝[gen] ist, soll "er" keine (weiteren) [Ze]itspannen (mehr) verbringen (können) <auf> "⌜seinem⌝" *Schafo⌜tt⌝!‘.“.[17] ●

STROPHE III = V. [37]-[54]:

[37] (2) šn(j).t-Srq<.t> mj=t-r-ḥn⌜=j ● Beschwörung der SELQET: „Komm’ (du) mitsic! mir, ●

[38] (2) d(j){.t}[=t-t3]w (IV,5)[n-g3y]-ḥty<.t> ● damit [du den ‚Hau]ch (*des Lebens*)‘ spenden mögest (IV,5)[dem ‚[Kurz]atmig[en]‘! ●

[39] (2) jr-pr(j)[*=t-(...) <ḥr->ḫrw]A2{+pl.}[=j (...)-(j)r=f]Sp. <●> Wenn [*du (dann)*] aufbrechen solltest (...) – [<*auf*> *meine Stim*]*me*{*n*} <(*ḥin*)> – (...) [*zu ihm*](, dann gilt): <●>

[40] (2) m-pw[18] wḫ3{ḫD54?}[[19]=t-*nḥm]Y1+A24<=f ●> Was auch immer (es sein mag): [*Mögest du*] <*ihn*> (*davor*) [*zu rette*]*n* (*ver-*)*such*[*en*]! <●>

[41] (x+1) ḥw(j)-sḏb [*j.jr(j)-t3-mt(w).t ●] Beheb’ die Misere, [*die das Gift angerichtet hat], [●]

[42] (2?) (IV,6)[...]-⌜n(.y)⌝-jb=j <ḥr->*gm.w=f ● (IV,6)[(und) ...] meinen Lieb⌜ling⌝ <in/aus> seiner *Schwäche: ●

[43] (4) [mj]=t ⌜pr(j)⌝ ḥr-t3 t3-mt(w).t⌜D53⌝ [●] ‚[Kom]m’ (schon), ⌜geh’⌝ zugrunde, (oh, du) Gift – [●]

[44] (x+2!) [mj=t m-ḥ]⌜<(.w)>{.t} n-Ḥr-nḫn⌜A17⌝[(+Y1)+G7 ●] [komm’ (heraus) aus dem Kö]rper des klein(-kindlich)en HORUS’! [●]

[45] (x+1) [⌜nḫ=f] (IV,7)m(w)t{pl.}-pzḥ{.tpl.}-sw ● [Er soll leben], (IV,7)der(jenige), der ihn gebissen hat, (dagegen) sterben! ●

[46]	(x+2)	*ḫr*ˤA15ˀ[=*t*(-)**m*(*w*)*t.tj r-ḫr.w*]$^{pl.}$ <●>	[Du] sollst [*tot nach unte]n falˤlenˀ <●>
[47]	(2)	<*nn->tz*(*j*).*y*{$^{pl.²}$}[=*t m*]-[ˁ]ˤ*nḫ*ˀ{$^{pl.}$} <●>	(und) <nicht> (noch weiter) [le]ˤbenˀ[dig] aufsteigen! <●>
[48]	(x+2)	*jb=f-r*(*w*)*d*(.*w*) *t3-*ˤ*mt*ˀ[(*w*).*t*-... ●]	Sein Herz ist/sei stark, das (des?) ˤGiˀ[ft(es) (dagegen) ...*schwach*...]: [●]
[49]	(2)	[*nn*]-$^{(IV,8)}$*sḫm.y-<t3->* *mt*(*w*).*t m-j*(*w*)*f*ˤF51ˀ[*=*f* ●]	[Nicht] $^{(IV,8)}$soll <das> Gift (noch länger) Macht haben über [sein] Fleisch! [●]
[50]	(x+2)	[**nn-ḫw*(*j*).*y*]$^{Y1+A24}$<=*s* *ḫr->fnd*[=*f* ●]	[*Weder soll] <es> [*schlag*]*en* <auf> [seine] Nase [●]
[51]	(2˙)	[*nn*]-ˤˁ*ḫ*ˀ*n*<=*s*>-*jr.t.y*$^{G7+G7}$<=*f*(.*y*)> ● *nn*-$^{Sp.}$[...(=*s*)]-$^{(IV,9)}$[*ḥ*]ˤ*t*ˀ*y.t*{$^{pl.}$}=*f* ●	[noch] <seine> beiden (Gottes-)Augen ˤschˀließen ● (oder) $^{(IV,9)}$seine [K]ˤeˀhle{n} $^{(IV,8)}$[...*zuschnüren*...].‘. ●
[52]	(2˙)	ˁ*nḫ*<-**Ḥr*>^{G7} ˁ*nḫ=j* [●˙]	(Über)lebt *<HORUS>,^{Gott} (dann über)lebe (auch) ich (= ATUM?); [●˙]
[53]	(1≈2˙)	(ˁ*nḫ=j*) ˁ*nḫ=k* [●˙]	(*(über)lebe ich*,) (dann über)lebst (auch) du (= *das Gift*?); [●˙]
[54]	(2≈3˙)	(ˁ*nḫ=k*) [ˁ*nḫ-mn-ms*(*j*).*n*]-*mn*<.*t*>[^{B1}] **n*<*n*> {$^{pl.}$}-$^{Sp.}$[... ●]	(*(über)lebst du*,) [(dann über)lebt (auch der) NN, den] ˤ(die) NNˀ [geboren hat], *oh<ne> (dass) [...].“. [●]
		STROPHE IV = V. [55]-[80]:	
[55]	(2+ø˙)	*wn.jn-nb=j-ḏs=j* *<*ḫr-...*> *ḥn*ˁ*-sp.t.y*[=*j*]**20**<●>	„Da(raufhin) war mein eigener Herr (= *mein Herz*) *<(da)bei, *...meine Zunge...*> und [meine] Lippen, <●>
[56]	(3˙)	[**ḏd*]$^{(IV,10)}$.ˤ*j*ˀ*n-b3=j-ḏs=j* *ḫk3*(.*w*)-*smsm*(≈*sms.w*)ˤA19ˀ [...]-*ḫk3*(.*w*)^{G7} ●	(und) $^{(IV,10)}$ˤda(raufhin)ˀ $^{(IV,9)}$[*sagte] mein eigener BA, der ‚Älteste Zauberer‘,**21** [...] Zauber(kraft?): ●
[57]	(3)	*ø-ḫk3*[.*y=j r-...*] *psḏ.t-jm=ø***22** ●	‚[Meine] Zauber(sprüche) [sind (gerichtet) zu/gegen ...] (und?) die(/oh, du) Neunheit (dar)in. ●
[58]	(3˙)	**nmy*{^{D54}}$^{+A1}$ **23** *ø-ḫ*ˤ*k*ˀ*3*[.*y=j r*]-$^{(IV,11)}$*ḫft.y.w=j*	*(Oh, du) ‚Zwerg‘, [meine] Zauˤber(sprüche)ˀ [sind (gerichtet) gegen] $^{(IV,11)}$meine Feinde,
[59]	(3˙)	*r*●-*nḥm-*ˁ *n-mt*[(*w*).*t*]^{D53} *n*<.*t*>-<*N*>ˤ*ḫ3*ˀ.*w-*ˤ*ḫr*ˀ ●	um die Handlung (= *den Einfluss*) des Giˤftesˀ der ‚<Sch>ˤreckensgesichtigˀen‘ (Schlangen) zu hemmen: ●
[60]	(3)	*jḫ-šw*{$^{pl.}$}=*sn m-pḥ.t.y*{^{D54}} *n*$^{sic!}$*-ḏ.t* ●	Ach, mögen sie kraftlos sein für (alle) Ewigkeit! ●
[61]	(3)	*jw-ḫ*ˤ*k3.y*ˀ[=*j r*]-$^{(IV,12)‘}$*p.t‘* <*r->ḫsf-nṯr.w* ●	[Meine] Zauˤber(sprüche)ˀ sind [(gerichtet) zum] $^{(IV,12)‘}$Himmel‘, <um> (die) Götter abzuwehren; ●
[62]	(3)	*jw-ḫk3.y=j r-t3* *r-ḫsf-r*(*m*)*ṯ.w* ●	meine Zauber(sprüche) sind (gerichtet) zur Erde, um (die) Menschen abzuwehren; ●
[63]	(3)	*jw-ḫk3*<.*y*>=*j r-mw* *r-ḫsf-mzḫ.w* ●	meine Zauber(sprüche) sind (gerichtet) zum Wasser, um (die) Krokodile abzuwehren; ●

[64] (3) *jw-ḥkꜣ[.y=j r]-*(IV,13)*sḫ.w.t <r->ḫsf-ḏdf<.t>* • [meine] Zauber(sprüche) sind [(gerichtet) zu] (IV,13)den Feldern, <um> (das Reptilien-)Gewürm abzuwehren; •

[65] (3) *jw-ḥkꜣ.y=j [r]-ḫꜣs.w.t <r->ḫsf-mꜣy.w* • meine Zauber(sprüche) sind [(gerichtet) zu] den Wüsten(plateaus), <um> (die) Löwen abzuwehren; •

[66] (3) *jw-ḥkꜣ.y=j ⌜r⌝-<s>tz[(j)].⌜wꜥ⌝*(IV,14)N1 *<r->ḫsf-šnt.y<.t>* • meine Zauber(sprüche) sind ⌜(gerichtet) zu⌝ den <W>olke⌜n⌝,(IV,14) <um> (die) *Reiher abzuwehren; •

[67] (3) *jw-<ḥ>kꜣ.y=j r-mnḫ{.t} [mdw(j)](.w).t=j-ꜣḫ.t(j)*{pl.} • meine <Za>uber(sprüche) sind vortrefflich (und) meine [Re]de ist wirksam.‘. • –

[68] (2) *zꜣ mk(j)<.t>*23*-jr(j)(.w).n=j* • (Was) das *Sa-* (und) das *Meket*-Schutzamulett (betrifft), die ich geschaffen habe, •

[69] (3) *q⌜mꜣ⌝*(IV,15)*.n=j<-sn> m-ḥᶜᶜ.w.t-jm=sn* • (IV,15)(so) habe ich <sie> (IV,14)⌜kreiert⌝ (IV,15)in (Vor-)Freude auf sie, •

[70] (3) *ꜣḫ.t(y)=sn*24 *n-ḫ[ᶜ](j)(.w/t)=⌜s⌝n* • (d.h. darauf,) d(ass s)ie wirksam sein würden durch ⌜ih⌝r (bloßes) Er[schei]nen. •

[71] (3) *sḫm.y-jb m-nf.y* • *nn-jr(j).y.t-n=s* • Das Herz würde (dann gewiss) Macht erlangen über ‚JENEN‘, ohne dass (zusätzlich) etwas zu tun wäre dafür, •

[72] (2) *[nn-ꜣ]s=j* (IV,16)*nn-pḏ<=j>-nmt.t=j* • (d.h.) [ohne dass] ich mich hetzen (IV,16)(oder auch nur) <meinen> Schritt beschleunigen, •

[73] (2) *nn-mnmn=j m-[wsḫ].⌜t⌝*{pl.}*-qd.t•j*25 ohne dass ich kreuz und quer laufen müsste in der (mich) umgebenden(?) ⌜Breiten Halle⌝.‘. •

[74] (2) *ᶜḥᶜ=ṯ n-mdw(j)(.w).t=j-mnḫ(.w).t* • ‚Erheben sollst du (= *das Gift*) dich (nun) wegen meiner vortrefflichen Rede, •

[75] (3ʾ) *mj-ᶜḥᶜ=j *⌜n⌝-[Ḥr *d]⌜g⌝*(V,1)*m.w=f-*ᶜ•m(.w)*26 (so) wie ich mich (zuvor) erheben musste(?) *⌜wegen⌝ [HORUS] (und) (V,1)dessen **verschlingender* (IV,16)*[Be]⌜wusst⌝*(V,1)*losigkeit*, •

[76] (x+1) *ḥbn.n.tw*27*-p.⌜t⌝*N1⌝ [… •] nachdem/da (gewissermaßen) "der Him⌜mel⌝ *aufgebrochen worden war" [...]. [•]

[77] (x) [… •] [...]!‘ [•] –

[78] (2+øʾ!) (V,2)**j(.w-j)n<-Jtm jr(j)>-ᶜnḫ.w n-mn-ms(j).n-mn.t* • (V,2)*(so) sagte(? er, nämlich) <ATUM, der Schöpfer der> Lebenden (= *der Menschen*), zu (Gunsten des) NN, den (die) NN geboren hat: •

[79] (x) [… •] ‚[… •]

[80] (x) [… •] [… •]!‘.“.

POSTSKRIPT:

[PS1] (x+1) *[dd-mdw(j).w ḥr]-*(V,3)*rpy.t-(ꜣ)s.t* • [Zu rezitieren über] (V,3)eine Statuette der ISIS • –

[PS2] (2+øʾ) *<jr(j)(.w)> m-ḫt n-sḏ.t{.y}*A53 • <werde(?) angefertigt/anzufertigen> aus Feuerholz[Statuette]28 – •

[PS3] (x) [… •] [… •]

[PS4] (x+1) […Sp.…]pl. •*sic!* […] • –

[PS5] (2ʾ) *jr(j).w m-tz.w.t-ø jm(.y).⌜w⌝-[…]* werden(?)/zu versehen mit (...) Knoten, *in ⌜denen⌝ [...] ist/sind. [•]

[PS6] (x+) [… •] [… •].

ENDE
[folgt Nr. $_{x+}$4].

§ II.2 Kommentar

(**1**) Der gesamte Mittelteil des Spruchtitels[8] wurde wegen der irrigen Antizipation von *rꜣ* „Schlange“[9] – hier als Kollektivum (*rꜣ.w*) gebraucht – übersprungen.[10] LEITZ[11] lässt in seiner Transkription die verbliebenen Pluralstriche aus, was von MÜLLER[12] korrigiert wird.

(**2**) Der initiale Doppelvers [1]f., der eine angeblich weltumspannende Klage beinhaltet und (zzgl. des folgenden Teilverses [3]α) ein Pendant im spätzeitlichen *pBrooklyn, BM 47.218.138*, $_{x+}$XI, 10f. [§ $_{x+}$35][13] besitzt, wird von STEGBAUER[14] ungezwungen zu einem Vierheber zusammengefasst (*Schwerer Beginn*) und als Einblendung in eine „Götterepiphanie“ missverstanden: „Diese geschieht mit einem großen Donnerschlag: Himmel und Erde zittern. Solche Götterepiphanien kennt man bereits aus den Pyramidentexten, wo durch ganz ähnliche Phrasen das Erscheinen des (verstorbenen) Königs angekündigt wird. Damit einher geht ein Wehklagen der Götterneunheit, das wiederum durch die Jammerrufe der Isis ausgelöst worden ist.“.

(**3**) *Wb*[15] kennt lediglich das Substantiv *jw* „Böses, das man tut oder leidet: Sünde, Frevel; Unglück, Leid“, aber nicht das homonyme Verb, was mit EDEL[16] korrigiert werden muss. Obwohl die

---

[8] In der rekonstruierten Fassung nicht verzeichnet von SCHOTT, *BuB*; zu vergleichbaren Titel(strukture)n vgl. *ibid.*, 209-15 Nrr. 808-35, spez. 211f. Nrr. 823a-l ((*rꜣ n-)ḫsf-rrk* (...)).

[9] *Wb* II, 393.7-10, *s.v.*

[10] LEITZ, *MMPNK*, 9 Anm. 45 inkl. der Notiz, dass ihm „no parallel for this orthography of *rꜣ* 'incantation' with the snake sign“ bekannt seien: „however *ky rꜣ* is precisely the phrase expected, following the end of the previous incantation with instructions for application for the patient. The reading of the snake sign as *rꜣ* 'incantation' would derive presumably from the word *rꜣ*-snake (...). Another, rather simpler solution would be to assume the omission of parts of the title, sich as '*another <incantation for repelling ...->snakes'.“; vgl. in seiner Folge STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 237 V. [1] („Ein anderer Spruch“; inkl. Trslt.) m. Komm. 1 (241) Spruch 40.

[11] LEITZ, *MMPNK*, Tf. 3[b] m. Komm. a *ad loc.*

[12] MÜLLER, in: *LingAeg* 10, 429.

[13] Dort leitet die betreffende Passage einen kurzen Spruch ($_{x+}$XI,10-2) ein, der eine potenziell gefährliche Schlange in/aus ihrer „Höhle“ (*qrr.t*) „aufscheuchen“ (*s:n:hp*) soll:

(2)	*⌜tꜣ⌝ m-⌜s⌝d⌜ꜣ⌝d(ꜣ)*	⌜Die Erde⌝ war (damals) am (*lit.* in) ⌜Zit⌝tern,
(2)	*p.t m-jgp*	(und) der Himmel (bedeckt) mit Gewitterwolke(n)(, denn):
(2?)	*nṯr.w-*$^{(11)}$*[*ꜥꜣ(.y).w jm.y].w-k(ꜣ)r(~j)=sn-pẖr(.w)*	Die $^{(11)}$[*großen] $^{(10)}$Götter, $^{(11)}$die [sich in] ihrem (jeweiligen) Schrein [befanden], hatten sich (zunächst?) abgewandt,
(2?)	*nhz(j)-ꜥ(ꜣ)pp hꜣ(j)*$^{\ulcorner D54}$*.tw⌝-ḥr-mḥ(j)(.y)*	als APOPIS erwacht(e) (und) (dann) hinabgestie⌜gen war⌝ in die Flut.

ed. GOYON, *Rec. de prophylaxie*, 77f. § 35, spez. 77 („Autre formule d'éveiller (l'habitant d')un trou. **Paroles à prononcer**: ‹La terre est tremblante, le ciel est dans l'obscurcissement des nuages, les dieux [grands(?) qui sont dans] leurs chapelles se détournent, car Apopis s'éveille, descendant sur le flot; (...).“). Tf. XI; zur Verbindung mit *pLondon, BM EA 9997(+10309)*, rto. $_{x+}$III,12f. s. FISCHER-ELFERT, in: *LingAeg* 20, 285 *ad* $_{(x+)}$X[I],10f., der von einer „Teilparallele“ spricht („*nhm.w m-p.t isdd/sdꜣdꜣ m-tꜣ• nhp-ir=f psḏ.t-ꜥꜣ.t•* – ‚Dröhnen herrscht im Himmel, Zittern in der Erde. Die Große Neunheit freilich wehklagt, ...‘, weil Isis um ihren Sohn Horus weint, der von einer Schlange gebissen wurde.“) und beiläufig bemerkt, das „die kosmische Metaphorik (...) das genaue Gegenteil zur freudigen Lobpreisung des Erderzitterns in Sonnenhymnen (...) dar[stellt]“.

[14] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 237 V. [2] („Ein Zittern ist im Himmel, ein Beben ist in der Erde!“; inkl. Trslt.). 244 (Zitat) m. Anm. 156 Spruch 40.

[15] *Wb* I, 48.5-10, *s.v. iw*, bes. 5-7, spez. 7: „Unglück; Leid“.

Existenz von verbalem *jw* – im Übrigen strikt zu trennen von *jw*(*j*) „bootlos (sein); stranden; hilflos (sein); beraubt (sein)“[17] – mittlerweile gesichert ist, es sich gar bis in das Alte Reich zurückverfolgen lässt, gestaltet sich dessen exakte semantische Bestimmung schwierig.

Besondere „realweltliche“ Tiefe erhält die vorliegende *historiola* durch die Tatsache, dass die zweite Hälfte von Strophe II = V. [28]-[36] die mütterliche Forderung nach einem göttergerichtlichen Urteil enthält, das HORUS für unschuldig erklären und den giftigen Aggressor zum Tod auf dem Schafott verurteilen soll (V. [35]f.). So dürfte **DOK. 7** Teil eines größeren Sinnhorizontes sein, dessen Wurzeln mindestens bis in die spätere Erste Zwischenzeit bzw. in das frühe Mittlere Reich zurückreichen: Gemeint ist die im Tempelbetrieb inszenierte „Rechtfertigung gegen Feinde“.[18] In dieser Hinsicht sind zwei Texte von besonderem Interesse: einerseits *ST* 149,[19] andererseits die wahrscheinlich aus dem Abydos der späteren XI. Dyn. stammende *stKopenhagen, NCG E 822*[alt] = *A 691*[alt] = *ÆIN 963*[neu] (Antef).[20] Die erste, zahlreich bezeugte Quelle stellt „am ausführlichsten die Vorgänge der Rechtfertigung gegen Feinde und deren thematische Einbindung in den totenkultischen Kontext“[21] dar und verknüpft erlittenes *jw*-„Unrecht; Leid“ und *jw*-„Klage(n)“ kausal miteinander:[22]

> „Aus der Vorstellung einer Schädigung leitet sich das *'Klagen'* her. Die anscheinende, auch dem deutschen 'Klagen' entsprechende Doppelbedeutung von *jw* als 'Anklage' (vor Gericht) und als 'Wehklage' (aufgrund der Schädigung) kann hier durchaus gewollt betont sein. (...). Die Rede des Verstorbenen wird als *'Klage'* bezeichnet, die zu seiner *'Rechtfertigung gegen Feinde'* führen soll: (...).“.[23]

[16] E. EDEL: Beiträge zum ägyptischen Lexikon II – 8: 𓄿𓅱 = 𓄿𓅱𓀀 *jw* „böse; böse sein“, in: *ZÄS* 81 (1956), 8 [nachfolgend zitiert: EDEL, in: *ZÄS* 81]; ID.: Beiträge zum ägyptischen Lexikon IV – 17: Ein neuer Beleg für das Adjektiv *jw* „böse“, geschrieben 𓄿𓅱𓂝, in: *ZÄS* 85 (1960), 15f. [nachfolgend zitiert: EDEL, in: *ZÄS* 85].

[17] *Wb* I, 47.13-5, *s.v. iwj*, bes. 14f. – Zu diesem Verb s. zuletzt J. RIZZO: «Être sans bateau» à propos du sens supposé du verbe *jwj*, in: *RdE* 56 (2005), 167-76.

[18] Zur „Rechtfertigung gegen Feinde“ s. ausführlich ROEDER, *Mit dem Auge sehen*, 19-74, bes. 19-23, dem ich für Diskussionen und Hinweise ebenso herzlich danke wie für die Einsicht in ein noch unpubliziertes Ms. zur Thematik.

[19] *CT* II, 226b-53g. Übersetzungen bieten u.a. BARGUET, *TdS*, 436-8 (S_2P); CARRIER, *TdS* I, 356-63 ($S_2P > S_1C^a$; inkl. Trslt.); FAULKNER, *AECT* I, 127-9. Zu ausführlichen Analysen dieses recht langen, vielschichtigen Textes s. R. GRIESHAMMER: *Das Jenseitsgericht in den Sargtexten*, ÄA 20, Wiesbaden 1970 [nachfolgend zitiert: GRIESHAMMER, *Jenseitsgericht*], 131-48; und zuletzt ROEDER, *Mit dem Auge sehen*, 23-45.

[20] Ed. KOEFOED-PETERSEN, *Inscr. Ny Carlsberg*, 47f. Nr. 963; ID.: *Les stèles égyptiennes*, Publications de la Glyptothèque Ny Carlsberg 1, Kopenhagen 1948 [nachfolgend zitiert: KOEFOED-PETERSEN, *Stèles égyptiennes*], 7f. Tf. 9 Kat.-Nr. 9. – Gesamtübersetzungen bieten etwa LICHTHEIM, *AEA*, 62f. Nr. 24; und SCHENKEL, *MHT*, 298f. Nr. 499.

[21] ROEDER, *Mit dem Auge sehen*, 23.

[22] Im Text der *stKopenhagen, NCG E 822*[alt] = *A 691*[alt] = *ÆIN 963*,[neu] 6 (s. *infra*) ist *jw* „Leid; Unglück; Ungerechtigkeit; Sünde; Frevel“ (*Wb* I, 48.5-10, *s.v. iw*: „Böse, das man tut oder leidet; Sünde; Frevel“) wie *jw* „Wehklage(n); Klage(n)“ (*ibid*., 48.17-9, s.v. *iw*: „klagen“. 20, *s.v. iww*: „Wehgeschrei“) geschrieben und entsprechend determiniert (A2); zu diesem orthographischen Zusammenfall s. CLÈRE, in: *BIFAO* 30, 445f.; vgl. SZ. VÉGH: „Der Tag des Hörens der Sünden“. Untersuchungen zu den abydenischen Osirisfesten, in: MAJA 4, 259-76 [nachfolgend zitiert: VÉGH, in: MAJA 4], dort 270f., bes. 270 m. Anm. 78.

[23] ROEDER, *Mit dem Auge sehen*, 43 m. Anm. 139f. unter Bezug auf *CT* II, 248c-9a [*ST* 149: S_1P *et varr.*]: [248c]*jy*(*j*).*n*=*j mjn* / [249a]*jw*.*n*=*j ḥr-ḫft*(.*y*)-*pf*.

Auch die zweite Quelle[24] bemüht die Motivsprache eines Göttergerichtes, verwischt dabei aber die Grenzen. Gegen CLÈRE[25] und SCHENKEL,[26] die im relativen Schlussvers – wegen des pronominalen Wechsels von der 3sg.m. in die 2.sg.m. unschwer als Zitat erkennbar – ein Konditionalgefüge aus „Sünden"-Bekenntnis und Begnadigung erkennen und ihn anscheinend als performativen Abschluss des obligatorischen, vor/von OSIRIS und dessen Richterkollegium abgehaltenen Totengerichts verstehen,[27] reflektiert die betreffende Formel mit „diesseitiger" Brechung eher ein fakultatives Jenseitstribunal, das vielleicht auf die eine oder die andere Weise inszeniert worden sein mag.[28]

---

[24] Direkt relevant ist nur das Ende (5-7) des siebenzeiligen Haupttextes:

(2/3)	*ḏd.t(w)-n=f jy(j).w(y)(-)m-ḥtp*	Möge „Sei willkommen in Frieden!" zu ihm gesagt werden
(2)	*jn-wr.w n.w-ꜣbḏ.w*	durch die Großen von Abydos;
(2)	*spr=f r-ḏꜣ(ḏꜣ).t-nṯr*	möge er (dann) zum Tribunal des Gottes gelangen,
(2)	(6)*r-bw n.t(.y)-nṯr.w-jm*	(6)(d.h.) zu dem(jenigen) Ort, an dem die Götter sind.
(3)	*kꜣ=f-ḥnʿ=f*	Sein KA sei bei ihm,
	ḥtp(.w).t=f m-bꜣḥ=f	seine Opfergaben/-speisen vor ihm (und)
(2)	*ḫrw=f-mꜣʿ(.w) m-ḥsb.t-ʿꜣ.w*	seine Stimme (für) wahr(haftig)/gerecht(fertigt befunden) bei der Kalkulation der Differenz:
(3)	*ḏd=k-jw*^{A2}*=k* (7)*dr.t(w)=f-n=k m-ḏd.t=k-nb.t*	„(Wenn) du dein Böses/Unglück nennst, (7)(dann) soll es für dich beseitigt werden von/aus all' dem, was du nennst." –
( )	(...)	(...).

ed. KOEFOED-PETERSEN, *Inscr. Ny Carlsberg*, 48 Nr. 963 (C); und ID., *Stèles égyptiennes*, 8. Tf. 9 Kat.-Nr. 9; übers. von J.J. CLÈRE: Un passage de la stèle du général Antef (Glyptothèque Ny Carlsberg, Copenhague), in: *BIFAO* 30 (1931), 425-47 [nachfolgend zitiert: CLÈRE, in: *BIFAO* 30], bes. 425-30. 444-7, spez. 447 („Puisse le défunt arriver au tribunal divin, à l'endroit où sont les dieux; que son *ka* soit avec lui et que ses offrandes soient devant lui; que sa voix soit reconnue juste lors de l'évaluation de l'excès (la psychostasie): qu'il dise ce dont on l'accuse(?), et qu'il soit acquitté grâce à tout ce qu'il dira."); LICHTHEIM, *AEA*, 62f. („May 'welcome in peace' be said to him by the great of Abydos. May he reach the divine council at the place where the gods are. May his *ka* be with him, his offerings before him, his voice be found true at the reckoning of the surplus (*ḥsb ʿꜣw*): 'Tell your fault and it shall be removed for you from all you have told', (...)") m. Anm. 3 (63: „The wish to reach the divine tribunal – and pass its judgment – here receives an unusual elaboration, amounting to a depiction of the procedure by which judgment would be rendered.") Nr. 24; und SCHENKEL, *MHT*, 298f. (B: „Möge zu ihm gesagt werden: 'Willkommen in Frieden!' von den Großen von Abydos! Möge er zum Gericht des Gottes gelangen, an den Ort, wo die Götter sind! Sein Ka sei bei ihm! Seine Opfer mögen vor ihm liegen! Möge er bei der 'Berechnung des Überschusses' gerechtfertigt werden, (mit den Worten:) 'Wenn du dein Böses aussprichst, wird es für dich vertrieben in allem, was du aussprichst', – (...)") m. Anm. a-b (299) Nr. 499; vgl. zuletzt VÉGH, in: MAJA 4, 270 m. Anm. 74.

[25] CLÈRE, in: *BIFAO* 30, 444-7, spez. 446 (inkl. der Fehleinschätzung, dass im vorliegenden Fall „le mot *iw* semble avoir en général le sens de 'faute que l'on a commise, dont on est responsable', ou de 'impureté que l'on porte en soi'" bzw. dass, „étant donné le contexte et, surtout, la présence du mot *dr*, 'chasser', le sens subjectif du mot *iw* est celui qui convient le mieux pour la phrase de la stèle d'Antef"). 447 (inkl. des Fazits, dass „on peut comprendre que le défunt, accusé d'avoir commis des fautes, parle devant le tribunal (pour dire entre autres ce dont on l'accuse?), plaide sa cause afin de se disculper").

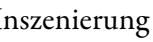
[26] SCHENKEL, *MHT*, 299 Anm. b („Vielleicht ist das Stück in der zweiten Person eine Entlastungsformel: Was du auch immer an bösen Taten getan hast und hier berichtest, es wird von dir genommen durch die Tatsache allein, daß du es aussprichst.") Nr. 499; vgl. VÉGH, in: MAJA 4, 270 m. Anm. 75f.

[27] In der ägyptologischen Forschung werden die beiden ikonischen Vorstellungen eines (älteren) Jenseits- und eines (jüngeren) Totengerichts häufig nicht sauber voneinander getrennt; zu beiden Themenkomplexen und ihrer Entwicklung vgl. ASSMANN, *Tod und Jenseits*, 100-15; ID., *Maʿat*, 122-59, bes. 126-36; und ROEDER, *Mit dem Auge sehen*, 19-23, bes. 19-21; sowie monographisch R. GRIESHAMMER: *Das Jenseitsgericht in den Sargtexten*, ÄA 20, Wiesbaden 1970; und SEEBER, *Darstellung des Totengerichts*. – Der Frage, ob zu den Bestattungsriten auch die theatralische Inszenierung eines „Totengerichts" gehört haben mag, geht STADLER, in: *SAK* 29, nach.

[28] Im Anschluss an ASSMANN, *Maʿat*, 127-9 definiert ROEDER, *Mit dem Auge sehen*, 19 m. Anm. 54-6 „die Idee eines Göttergerichts im Jenseits, vor dem sich im Jenseits weilende Personen oder Menschen allgemein in Einzelfällen zu verantworten haben", als „'ein jenseitiges Appellationsgericht, vor dem ein Verstorbener anklagen und angeklagt werden

Unter anderen Vorzeichen spiegelt der abydenische Kopenhagener Stelentext (6f.) recht genau die Eckpunkte der kritischen Situation wider, in der ISIS sich laut der ungefähr ein Dreiviertel-jahrtausend später niedergeschriebenen, im mythischen bzw. mythisierten Heliopolis spielenden Londoner *historiola* befindet: Vor einem Gott und dessen *entourage* – allerdings außerhalb festlicher Inszenierung und daher ohne größere Tempelzugänglichkeit, mithin auch ohne Blickkontakt – trägt die Göttin aus einiger Distanz lautstark, sehr zum Unmut des noch müden Hausherrn, ihr „Unglück" (*jw*) vor und hofft auf eine höchstinstanzliche „Beseitigung" (*dr*) der Vergiftungserscheinungen, die das Leben ihres halbtoten Sohnes bedrohen.

(**4**) Im Zusammenspiel mit der anonymen HORUS-Referenz im Folgevers ([11]) wirkt die namentliche Selbstvorstellung der ISIS nicht nur unpassend, sondern lässt auch die sich mittelbar anschließende Situationsbewertung durch das göttliche Gefolge (V. [19]-[27], spez. V. [21]) überflüssig werden und steht nicht zuletzt einem metrisch harmonischen Aufbau von Strophe I (Ø 2⅓ Kola) entgegen. Unter der Annahme, dass der Kopist der Londoner Sammelhandschrift den Namen der Göttin gleichsam automatisch hinzugefügt haben dürfte,[29] sollte V. [10] daher wohl um die erste seiner drei Hebungen reduziert werden (*jnk-*{(ȝ)s.t} zȝ.t n(.t)-zȝ.t=k* ●).

(**5**) LEITZ[30] erkennt in  (←) den [NR]*nˁ(j).y.t*-„Landepflock"[31] > demot. *nˁj.t*[32] > kopt. [S]ⲛⲁ(ⲉ)ⲓⲱ/ⲛⲉⲓⲱ : [B]ⲁⲛⲁⲓⲱ[33] – deverbal abgeleitet von *nˁ(j)* „umschlingen u.ä."[34] – und übersetzt das *couplet* V. [13]f. dementsprechend mit „The great god, he has taken his place• and reached the landing-stage(?) of his house.•", was in mehrerlei Hinsicht aufzugeben ist. Die erste Hälfte lässt den inhaltlichen Sinn vermissen, die zweite ist grammatisch nicht ohne Emendation möglich und suggeriert zudem, dass ATUM vielleicht am „Pranger" stünde.[35] Obwohl LEITZ das indefinite Suffixpro-

kann,' oder ganz allgemein ein 'Jenseitsgericht'. Diese Vorstellung ermöglichte (...) die Ausformulierung einer Klage des Verstorbenen vor diesem Göttergericht gegen seinen Feind, deren Ausgang nach Prüfung der Klage zugunsten des Klägers und Verstorbenen als '*gerechtfertigt gegen Feinde*' lautet.".

[29] Im späteren Textverlauf ersetzt er das Theonym (*ȝ*)*s.t* an einer Stelle (V. [28]) irrtümlich durch *Ḥr*, was von erheblichen Verständnisschwierigkeiten zeugt.

[30] LEITZ, *MMPNK*, 9 m. Anm. 56 („a word for 'stake', and by extension 'mooring-point', in demotic also determined with the house sign").

[31] *Wb* II, 207.17-9, *s.v. nˁj.t*, spez. 17f.: „Pflock oder Pfahl am Vorderteil des Schiffes, mit dem es an Land festgemacht wird"; vgl. W*PL*, 493, *s.v. nˁyt*. – STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 241 Komm. 6 Spruch 40 belässt es bei der wenig hilfreichen Bemerkung, dass sich hinter diesem Wort laut W. SPIEGELBERG: *Koptische Etymologien. Beiträge zu einem koptischen Wörterbuch*, SHAW 27/1919, Heidelberg 1920, 9-11 Nr. 4, *s.v.* [S]ⲛⲁⲉⲓⲱ : [B]ⲁⲛⲁⲓⲱ: „Pfahl; Haltpflock", „ein Schiffsteil" verberge und laut GRUMACH, *Amenope*, 26 (*ad* III,16) „im Gegensatz zum *mnj.t* vermutlich der Pflock, der an Bord des Schiffes steht,[*sic!*] und an dem das Landetau befestigt wird."

[32] E*DG*, 208, *s.v.*: „Pflock (auch: Landungsplatz o.ä.)".

[33] C*CD*, 218b-9a, *s.v.* [S]ⲛⲁⲉⲓⲱ *et al.*: „peg; stake (*for ship's hawsers, tent ropes*)"; V*DÉLC*, 140b-1a, *s.v.* [S]ⲛⲁⲉⲓⲱ *et al.*: „<pieu> qu'on plante dans le sol pour y fixer les cordes"; W*KHWb*,[(2)] 120, *s.v.* [S]ⲛⲁ(ⲉ)ⲓⲱ *et al.*: „Pfahl; Haltepflock (*für Schiffe*)".

[34] OSING, *NBÄ* I, 245 m. Anm. 1076; II, 818 Anm. 1076.

[35] Zum Thema s. N. BEAUX: Ennemis étrangers et malfaiteurs égyptiens: la signification du châtiment au pilori, in: *BIFAO* 91 (1991), 33-53 [nachfolgend zitiert: BEAUX, in: *BIFAO* 91], bes. 48 („Deux poteaux occupent des fonctions analogues à la *mnj.t*, mais on les connaît mal: le *tjs* (ou *dȝs*) et le *nˁy.t* qui se dresse à l'avant du bateau et d'où partent les amarres. Dans un texte magique, Seth est liè à la *nˁy.t* d'Osiris, à la proue de la barque de Rê. La symbolique, on le voit, est similaire à celle de la *mnj.t*.") m. Anm. 95f. – Mythologischer *locus classicus* ist das dritte Segment (rto. VI,6-9) des titellosen Schutzspruches Nr. I im „magischen" *pHarris 501*, rto. VI,4-9, der Vater (SETH) und krokodilgestaltigen Sohn (MAGA) am Bug der Sonnenbarke als Gegner aufeinander treffen lässt und hier wegen seiner strukturellen Qualitäten vollständig zitiert sei. Mit allmählich ansteigenden Versgruppen (4–5–6), sprunghaft zunehmenden Kolonzahlen (9–12–18) und einer gewissen Ringstruktur, die sich darin äußert, dass der leicht defektive Schlussvers die präsentative Antwort auf den eingangs an AMUN(–RE) gerichteten Hilferuf beinhaltet, lautet das Rezitativ (exkl. PS):

nomen =*tw* „man“[36] keines Wortes würdigt, wird daran festzuhalten sein und die Annahme, dass V.

(2)	*mj-jr=k-n=j ḥ(ꜣ)y-nb-nṯr.w* •	„Komm' mir doch (zu Hilfe), he(, du), ‚Herr der Götter', •
(3ⁱ)	*ḫsf=k-n=j* (5)*mꜣj.w ḥr-mr.w* <•>	auf dass du für mich (sowohl) (5)die Löwen (4)abwehren mögest(, die) (5)im Wüsten(rand)streifen (sind = *leben*,) <•>
(2ⁱ)	*mzḫ.w ḥr-jtr.w* •	(als auch) die Krokodile(, die) im Fluss (sind = *leben*,) •
(2ⁱ)	*rꜣ-nb{.t}-pzḫ{.t} m-ṯpḥ.w.t=sn* •	(sowie) alle bissigen ‚Maul'-Schlangen(, die) in ihren Höhlen (sind = *leben*)!“ • –
(3)	*ḥꜣ=k Mgꜣ zꜣ-Stḫ* •	„Zurück(weichen) sollst du, MAGA, Sohn des SETH • –
(2)	(6)*nn-ḫn(j)=k m-sd{d}*[sic!]*=k* •	(6)(d.h.) du sollst weder rudern mit deinem Schwanz •
(2)	*nn-mḥ=k m-ꜥ.w.y=k.y* •	noch zupacken mit deinen Klauen (*lit.* Händen) •
(1)	*nn-wn=k-rꜣ=k* •	(und schon gar) nicht dein Maul öffnen • –,
(4ⁱ)	*ḫpr-pꜣ-mw m-hh n-ḫ.t r-ḥꜣ.t=k* •	(denn anderenfalls) soll das Wasser sich verwandeln in einen Gluthauch aus (*lit.* von) Feuer(, direkt) vor dir! •
(4)	*ḏbꜥ n-pꜣ-77 n-nṯr* (7)*m-jr.t=k* •	Der Finger der 77 Götter (*von Pharbaithos*) steck(t)e (*lit.* sei/wäre) (7)(dann) in deinem Auge, •
(3)	*jw=k-snḥ.tj n-nꜥ(j).ꜥyꜥ.t-wr.t n<.t>-(W)sjr* •	während du gefesselt seiest/wärest an den ho(c)h(aufragend)en (Halte-)Pflock des OSIRIS, •
(3)	*jw=k-snḥ.tj n-tꜣ-4.t-zḫn.w<.t> n<.t>-wꜣḏ-šmꜥ{.t}* •	während du gefesselt seiest/wärest an die vier Stütz(-pfost)en aus (*lit.* von) durchscheinendem(?) Grünstein, •
(2)	*jm.y-*(8)*ḥꜣ.t-wjꜣ n-Rꜥ* •	(du,) der (du noch) am (8)Bug (= *vor*) der Barke des RE (b)ist (= *lauer(s)t*)! •
(3)	*j.ꜥḥꜥ-n=k Mgꜣ zꜣ-Stḫ* •	Bleib' stehen, MAGA, Sohn des SETH!“ • –
(2+ø)	*m=k{yˣ¹}<-wj> jnk-Jmn kꜣ-m(w)t=f* •	„Sieh<, (hier) bin ich (doch/auch schon)>: Ich bin (es, nämlich) AMUN, der ‚Stier seiner Mutter'!“ •.

ed. LANGE, *Mag. Pap. Harris*, 50-3 [1]-[14]; re-ed. LEITZ, *MMPNK*, 38f. („Come to me, O lord of the gods!• Repel for me the lions on the desert edge, the crocodiles on the river,• all venomous serpents in their caverns.• Back Maga, son of Seth,• without disrupting with your tail,• without grasping with your arms,• without opening your mouth.• May the waters become a stream of fire before you,• may the finger of the seventy-seven gods be in your eye,• with you roped to the great stake of Osiris,• roped to the four supports of *wꜣḏ-šmꜥ*,• which are at the fore of the bark of Re.• Rise, Maga, son of Seth!• See, I am Amun, bull of his mother.•“) m. Anm. 59-65. Tf. 17; u.a. übers. von BORGHOUTS, *AEMT*, 86f. („Do come to me! Hi, lord of the gods! May you repel for me lions on the desert-plateau, crocodiles in the river and all snakes that bite in their holes! Backwards, Maga, son of Seth! You will not row with your tail, you will not hold fast with your arms, you will not open your mouth – (for) then the water will become a fiery flame before you. The finger of the 77 gods is in your eyes while you are bound to the great landing-pole (*nꜥy.t*) of Osiris, while you are bound to the four posts (*sḫn.t*) of Upper Egyptian greenstone which are at the prow of the bark of Rēꜥ. Stand still, Maga, son of Seth! See, I am Amun, the Bull of his mother.“) Nr. 125; FISCHER-ELFERT, *Zaubersprüche*, 65f. 144 Nr. 34; und KÁKOSY, *Zauberei*, 88(f.) m. Anm. 153 (246); vgl. zudem BUCHBERGER, *TuT*, 574f. m. Anm. 172-4 (574); und ESCHWEILER, *Bildzauber*, 64f. m. Anm. 63f. (65). – Zur Materialangabe *wꜣḏ-šmꜥ* s. BARTEL/HALLOF, in: *GM* 148, bes. 26 mit dem Fazit, dass „das Merkmal *šmꜥ* in gewissen Zusammenhängen in dem Bedeutungsumfeld von ‚durchscheinend, lichtdurchlässig, durchsichtig' zu verstehen“ sei, und der komplementären Überlegung, „ob nicht das gewöhnlich als ‚nördlich' oder ‚unterägyptisch' übersetzte *mḥ* gerade das Gegenteil der als ‚durchscheinend' verstandenen Eigenschaft *šmꜥ* bezeichnet: ‚undurchsichtig, opak'“; vgl. auch AUFRÈRE, *Univers minéral* II, 545 m. Anm. 47-50 (550a).

[36] Zum ägyptischen und v.a. ägyptologischen Spannungsverhältnis zwischen passivischem *tw*-Infix und Indefinitpronomen *tw* „man“ s. WESTENDORF, *Gebrauch des Passivs*, 78-83 § 3.1, der „in dem Element *tj* oder *tw* ein ursprüngliches Substantiv mit sehr umfassender Bedeutung (etwa: ‚Person, Leib, Wesen' oä.) sieht“ (80 m. Anm. 7) und sich gegen ein unpersönliches Pronomen ausspricht; vgl. zudem in aller Kürze SCHENKEL, *Tüb. Einf. 2005*, 112 m. Anm. 5 (113). 114 (c). – Unter Bezug auf E*AG* I, 207f. § 462; und W. SCHENKEL: *Die altägyptische Suffixkonjugation. Theorie der innerägyptischen Entstehung aus Nomina actionis*, ÄA 32, Wiesbaden 1975, 51f. plädiert auch BARTA, in: *Gs* BARTA, 17 dafür, im Infix „ein maskulines Substantiv zu sehen (...), dem ein Suffixpronomen als Possessivum folgte“, was zunächst dazu führte, das Paradigma *sḏm.tw=f* als „das Hören seitens seiner Befangenheit“ (ibid.) analysieren zu müssen: „Das Element *tw* folgte danach stets dem Infinitiv *sḏm* als Subjekt bzw. als Agens, während das dritte Glied, ob pronominal oder nominal, als Genetiv fungierte. Da jedoch das mit *tw* verbundene Verbum passivischen Sinn besitzt, kann *tw* nicht Agens sein, sondern muß als Objekt bzw. als Patiens, also als das von der Handlung betroffene Element, eingestuft werden.“ (ibid.), weshalb mit der semantischen Gleichung *tw* = „Angelegenheit; Sache“ eher **sḏm-tw=f* „das seine Angelegenheit

[14] den Gott selbst einen Teil seiner mythischen Palastanlage aufsuchen lässt, ist kontextuell ausgeschlossen. Letzteres wird bereits von MÜLLER[37] moniert: „In der zweiten Strophe dieser Zeile[*sic!*] heißt es *pḥ.tw n=f*, weshalb ‚(The great god …) and reached …' als Übersetzung problematisch ist.". Da er bei der Wiedergabe des ersten Verses wiederum LEITZ[38] folgt, weiß er aus seiner berechtigten, zunächst viel versprechenden Kritik allerdings kein Kapital zu schlagen: „Wie sich jedoch ‚Der große Gott, er stellte sich <an> seinen Platz,' indem man für ihn die Landestange(?) seines Hauses erreicht.' im Zusammenhang verstehen läßt, verschließt sich mir.".

Stattdessen hat man es zweifellos mit einem untergeordneten Prospektiv zu tun, d.h. mit einem Konsekutivsatz, der schildert, wie das „Gefolge des Gottes" (*jm.y.w-ḫt-nṯr*: V. [19] = $_{x+}$III,17), nach Ausweis von V. [3] die „Große Neunheit" (*psḏ.t-ꜥ3.t*: $_{x+}$III,13), ihren gerade erst aufgestandenen Vorgesetzten in der „Empfangs-/Audienzhalle" (*nꜥ(j).y.t*) aufsucht, um ihn über die aktuelle Lage zu informieren. Gegen MÜLLER,[39] der *pḥ* „(jmdn./etw.) erreichen; (jmdn.) antreffen" (*et al.*) für transitiv hält,[40] *nꜥ(j).y.t* dementsprechend für das direkte Objekt und *n=f* anscheinend für einen *dativus commodi*, ist vielmehr vom jüngeren intransitiven Gebrauch *pḥ+n*-PERSON („zu jmdm. gelangen)[41] auszugehen, was die programmatische Natur dieses Ausdrucks aber nicht wesentlich mindert: „Gott-Erreichen" ist „ein ritualsprachlicher Fachterminus für die Kommunikation mit einem Gott durch Orakel und andere Divinationstechniken",[42] hinter dem sich auf myth(olog)ischer bzw. myth(olog)isierter Ebene eine angestrebte *vis-à-vis*-Begegnung verbirgt. Vor *nꜥ(j).y.t* ist infolge dessen, wie schon vor *s.t=f* im vorherigen Vers, die ausgelassene Präposition *ḥr* zu ergänzen.

Für *nꜥ(j).y.t* setzt *Wb*[43] nun ein eigenes Lemma mit der wenig distinkten Bedeutung „Haus o.ä." an und nennt als einzigen Beleg hierfür nur den *Nilhymnus des Cheti*,[44] § VIa nach *pSallier II*, XII,8. SPENCER[45] übernimmt diese Angabe, ignoriert dabei aber die pluralische Schreibung ebenso wie die Parallelen *pAnastasi VII*, IX,3 (pl.) und *oDeir el-Medineh 1052*, 1 (sg.),[46] die offensichtlich einer gemeinsamen Tradierungslinie angehören. Wie schon von HELCK[47] plausibilisiert, handelt es sich bei allen drei Stellen allerdings um eine Verschreibung für das aktive Partizip *nꜥꜥ.y* bzw. *nꜥ(j).y* (< √*nꜥ(j)*),[48] mit dem der Nil charakterisiert wird als „(Wasser,) das (die Hügel) überströmt".[49] Für

---

Hören" (18) anzusetzen sei. Mit etwas unglücklichem Hinweis auf die *stParis, ML C3*, 12 (*ḏd.t(w)-n/(j)n=f*; ed. VERNUS, P.: La stèle C 3 du Louvre, in: *RdE* 25 (1973), 217-34. Tf. 13, spez. 218 („qu'il lui soit dit")) illustriert er sein theoretisches *tw*-Modell anhand der Passage *ḏd.tw-r3-pn jn-z(j)* und analysiert die offenkundig adäquate Übersetzung „Dieser Spruch wird durch den Mann gesagt." als „Das die Angelegenheit dieses Spruches durch den Mann Sagen." (18 m. Anm. 3 Ex. 1).

[37] MÜLLER, in: *LingAeg* 10, 429 *ad loc.* („iii,16").

[38] LEITZ, *MMPNK*, 9 m. Anm. 56.

[39] S. vorletzte Anm.

[40] *Wb* I, 533.12–534.14, *s.v. pḥ* [A].

[41] *Wb* I, 534.20, *s.v. pḥ* [B].

[42] T.S. RICHTER, in: FISCHER-ELFERT, *Zaubersprüche*, 167 *ad* Nr. 94.

[43] *Wb* II, 207.16, *s.v. nꜥj.t.*

[44] Zu diesem „Klassiker" s. D. VAN DER PLAS: *De Hymne aan de Overstroming van de Nijl*, Diss. Utrecht 1980 [nachfolgend zitiert: VAN DER PLAS, *Overstroming*]; ID.: *L'hymne à la crue du Nil*, 2 Bdd. [I: *Traduction et commentaire*; II: *Présentation du texte. Texte synoptique. Planches*], EU 4.1+2, Leiden 1986 [nachfolgend zitiert: VAN DER PLAS, *Crue du Nil* I-II]; W. HELCK: *Der Text des „Nilhymnus"*, KÄT *sin.num.*, Wiesbaden 1972 [nachfolgend zitiert: HELCK, *„Nilhymnus"*]; u.a. übers. von ASSMANN, *ÄHG*,[2] 540-7 Nr. 242.

[45] P. SPENCER: *The Egyptian Temple. A Lexicographical Study*, London/Boston/Melbourne *et al.* 1984 [nachfolgend zitiert: SPENCER, *Egyptian Temple*], 148f. m. Anm. 26 (171).

[46] Hierzu VAN DER PLAS, *Overstroming*, 26f.; ID., *Crue du Nil* I, 32f.; II, 54; HELCK, *„Nilhymnus"*, 35.

[47] HELCK, *„Nilhymnus"*, 37 Komm. a-b. 38f.

[48] *Wb* II, 206.7-21, *s.v. nꜥj*, bes. 13-6 [III]: „vom ziehen/fliessen der Überschwemmung".

den vorliegenden Fall ist dieser Befund zwar ernüchternd, aber dennoch nur von untergeordneter Bedeutung.

Im Anschluss an FAULKNER[50] hält SPENCER[51] die Raumbezeichnungen ꜥ*r.w.t*[52] : ꜥ*rr.w.t*[53] : ꜥ*r.y.t*[54] : ꜥ*rꜥ.y.t*[55] für orthographische Varianten ein und desselben Lexems, nimmt den ꜥ*r.y.t* genannten „Türbalken"[56] zu Recht davon aus und schlägt als Paradigma die im Mittleren Reich häufigste Form ꜥ*rr.y.t* vor. Zudem erweitert sie das ohnehin breite Spektrum um die erst ramessidisch und später bezeugten Ausnahmeschreibungen *nꜥ.y.t* sowie *rꜥ.y.t*, wobei sich jenes durch „the reversal of ꜥ and *r*" erkläre, dieses durch „the phonetic similarity of *r* and *n*".[57] Folgt man nun ihrem Standpunkt eines einzigen, morphologisch ungewöhnlich variablen Wortes, lässt sich dessen Etymon problemlos als das Verb (*j*)ꜥ*r* „aufsteigen (zu); herankommen (an)"[58] bestimmen.[59] Die Grundbedeutung von ꜥ*rr.y.t et varr.* ist demzufolge der „Zugangsbereich" eines Gebäudes,[60] nicht aber das Eingangstor selbst,[61] auf das man zu allen Zeiten mit *sbꜣ* und/oder *rw.t*(*.y*)[62] Bezug genommen hätte. Je nach Kontext ist dann eine Präzisierung dieser Bezeichnung vorzunehmen, da „it could be used for a structure at an entrance, a portico, or an open area in front of the entrance.".[63]

Seit dem Mittleren Reich avanciert die ꜥ*rr.y.t* sukzessive zu einem wichtigen Organ der Palastadministration und gewinnt besonders im Neuen Reich an Profil. Angesichts dieser Entwicklung schlägt HELCK[64] vor, in ihr ein dem Palasteingang vorgelagertes „Wach"-Gebäude zu sehen, dessen Beamtenschaft den Zugang sorgsam zu kontrollieren hatte. Diese Annahme hält SPENCER[65] für „certainly valid for the New Kingdom, however, it is generally recognised that the use (...) to describe a hall or court attached to the palace administration evolved from an original and more sepecific use of the term for a particular architectural feature, (...).". Im Rahmen unseres ramessidischen Mythologems wäre die Existenz eines solchen „Vorzimmers" durchaus möglich, ist aber nicht zwingend.

Wie unter Umständen schon im *Beredten Bauern* (B_1, 215-8^{neu} = 184-7^{alt}) antizipiert, steht unsere *nꜥ*(*j*).*y.t* zwar im Zeichen der Gerichtsbarkeit, markiert aber sicherlich nicht den eigentlichen

[49] Auch STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 241 Komm. 6 Spruch 40 unterstreicht, dass das betreffende Lemma zu tilgen sei, „weil der Wörterbucheintrag auf eine Verschreibung im Ägyptischen zurückgeht".

[50] F*CDME*, 45, *s.v.* ꜥ*rrwt* „gate; leaf of a double door; lintel; hall of judgement; dwelling; home".

[51] SPENCER, *Egyptian Temple*, 147-55, spez. 149f.

[52] *Wb* I, 210.12-7, *s.v.* ꜥ*rw.t*.

[53] *Wb* I, 211.8-14, *s.v.* ꜥ*rrw.t*.

[54] *Wb* I, 209.6, *s.v.* ꜥ*rj.t*.

[55] *Wb* I, 209.13f., *s.v.* ꜥ*rꜥrj.t*.

[56] *Wb* I, 209.5, *s.v.* ꜥ*rj.t*: „Türbalken?".

[57] SPENCER, *Egyptian Temple*, 149.

[58] *Wb* I, 41.14-25, *s.v. i*ꜥ*r*.

[59] Vgl. auch J. VERGOTE: L'étymologie de ég. ꜥ*rrw.t* "portail", in: M.[S.H.G.] HEERMA VAN VOSS/D.J. HOENS/G. MUSSIES *et al.* (Edd.): *Studies in Egyptian Religion. Dedicated to Professor Jan Zandee*, SHR 43, Leiden 1982 [nachfolgend zitiert: *Fs* ZANDEE], 138-40; s.a. W.A. WARD: Late Egyptian ꜥ*r.t*: The So-Called Upper-Room, in: *JNES* 44 (1985), 329-35 [nachfolgend zitiert: WARD, in: *JNES* 44].

[60] SPENCER, *Egyptian Temple*, 149. 152. 154.

[61] SPENCER, *Egyptian Temple*, 154.

[62] Hierzu R. BUONGARZONE: La *rw*(*y*).*t* e il *mr rw*(*j*).*t*, in: *EVO* 18 (1995), 45-63.

[63] SPENCER, *Egyptian Temple,* 152.

[64] W. HELCK: *Zur Verwaltung des Mittleren und Neuen Reichs*, PÄ 3, Leiden/Köln 1958, 65; vgl. SPENCER, *Egyptian Temple*, 150 m. Anm. 60-4 (171f.).

[65] SPENCER, *Egyptian Temple*, 150.

Ort, an dem strittige Fälle in höchster Instanz verhandelt werden.[66] Die zentrale Frage ist, inwieweit man ISIS auf eine Stufe mit den mythischen Menschen stellen soll. Zu Beginn der zweiten Strophe wird ihr Sonderstatus vom göttlichen „Gefolge" eigens betont (V. [19]-[22], bes. [19]f.) und antithetisch von dem des gewöhnlichen Volkes abgegrenzt, das die erste Strophe abschließt (V. [15]-[18], bes. [17]f.). Will ISIS als direkte Verwandte – und in Begleitung ihrer Schwester NEPHTHYS, deren Präsenz vielleicht mehr bewirken soll, als nur „Hilfe und Trost zu spenden"[67] – etwa zu ihrem „(Urgroß-)Vater" vorgelassen werden, während sich das Schicksal der Menschen vor dem Palast entscheidet? Spätestens im Neuen Reich erfährt die *ꜥrr.y.t* eine semantische Polarisierung, da mit der eher introvertierten Institutionalisierung auch eine extrovertierte einhergeht. Die *ꜥrr.y.t* wird nun erweitert um die Bedeutung eines „öffentlichen Versammlungsplatzes", an dem man sich trifft „in order to discuss local affairs or to resolve community problems".[68] Ob und inwieweit sich dies auch in der vorliegenden Göttergeschichte niederschlägt, lässt sich nicht mit Sicherheit beantworten.

> „Un papyrus de Berlin (...), reproduit un décret rendu par Thoutmosis III visant à assurer la santé physique de ses sujets, grâce à un '*livre de protection*' (*nḥt*) '*du temps des ancêtres*'. Le texte, malheureusement très fragmentaire, ne dit pas comment ce livre est utilisé, mail il est fait allusion à l'adoration du dieu par le roi dans son *ꜥryt*, probablement un espace sur le parvis ou une porte.".[69]

Gänzlich missverstanden werden die V. [13]f. unlängst von STEGBAUER,[70] die – in Kenntnis aller relevanten Fakten – durchaus gängige mythologische Rahmenbedingungen induziert (*Stillstand der Sonnenbarke*)[71] und eine Ereigniskette konstruiert, die zwar keiner Überprüfung standhält, aber immerhin die Gefahr unfundierter Interpretationsketten illustriert:

> „Schwierigkeiten bereitet v. a. das Wort *nꜥj.t*, (...). (...) Der *nꜥj.t* ist (...) vermutlich der Pflock, der an Bord des Schiffes steht,[*sic!*] und an dem das Landetau befestigt wird. Da aber ein Haus keinen derartigen Haltepflock hat und *nꜥj.t* sicher nicht die Landestelle bezeichnet, da es ein Schiffsteil ist, muss eine andere Erklärung für die hier diskutierte Textstelle gefunden werden. Die ergibt sich aus eben der Verschreibung für das Verbum *nꜥj* ‚fahren' in der ‚hymne à la crue du Nil', (...)! Das Verbum wird dort *nꜥy.t* geschrieben. Diese Schreibung ist mit der obigen identisch und zeigt ebenfalls das Det. ▭. Setzt man für *pḥ* die Bedeutung ‚zu Ende kommen' (...) an, auf die ein Infinitiv folgen kann, so ergibt sich die Übersetzung: ‚... indem man mit der Fahrt seines Hauses zu Ende kommt'. *pr* kann bekanntlich nicht nur das Gebäude an sich, sondern im übertragenen Sinne auch die Bewohner desselben heißen (...). Damit bedeutet der Satz, dass nicht nur der Sonnengott, sondern die gesamte Mannschaft durch das kosmische Unglück zum Stehen gekommen ist.".[72] –
> „Isis (...) ruft ihren Vater Erde (Geb) und ihre Mutter Nut (den Himmel) und Atum zu Hilfe, weil ihr Sohn von einer Giftschlange gebissen worden ist. (...). Auf diesen Hilferuf hin hält Isis die Barke der Sonne an dem Ort an, an dem sie sich gerade befindet. Der große Gott selbst erkundigt sich nach der Ursache für die Störung und wird von seinem Gefolge darüber aufgeklärt, dass Isis die Urheberin sei.".[73]

---

[66] Vgl. SPENCER, *Egyptian Temple*, 153 („The fact that the peasant petitioned the Steward at the *ꜥrryt* is not in itself an indication at this date of an early connection between the *ꜥrryt* and the administration of justice, since the peasant petitions Rensi wherever he happens to find him.") m. Anm. 97 (172). – Zur generellen Thematik s. u.a. G.P.F. VAN DEN BOORN: *Wḏꜥ-ryt* and Justice at the Gate, in: *JNES* 44 (1985), 1-25; und zuletzt D. KESSLER: Bemerkungen zur Tempel- und Gottesgerichtsbarkeit im Neuen Reich, in: *Fs* ALLAM, 249-63.

[67] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 244 Spruch 40.

[68] SPENCER, *Egyptian Temple*, 155.

[69] TRAUNECKER, in: ID./FAZZINI/PECK, in: *JARCE* 20, 76b m. Anm. 80f. (79b).

[70] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 238 V. [13] („Der große Gott hielt an an seinem Platz, als man für ihn die Fahrt seiner Mannschaft stoppte."; inkl. Trslt.) m. Komm. 6 (241 inkl. Anm. 151) Spruch 40.

[71] Dieses Grundmythem prägt in erster Linie **DOK. 10**.

[72] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 241 m. Anm. 151 Spruch 40.

[73] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 244 Spruch 40.

Eine geeignete terminologische Differenzierung der *ʿrr.y.t*, aus der später die *nʿ(j).y.t* hervorgehen wird, scheinen bislang allerdings nur die *Abusir-Papyri* aus dem Totentempel des Neferirkare (V. Dyn.)[74] zu ermöglichen, da dort zwischen „deux *ʿrrt*, l'*ʿrrt ḫntjt* et l'*ʿrrt ḥ3t*", unterschieden wird: „Cette dernière est l'*ʿrrt* extérieure, (...). (...). Il peut paraître surprenant que l'adjectif *ḥ3t* qui signifie en réalité ‹arrière› s'applique à la porte extérieure de l'edifice, mais si l'on regarde vers le tombeau royal, la porte d'entrée est en effet en arrière et extérieure, (...).".[75] Semantisch ist dieser scheinbare Widerspruch gänzlich nachvollziehbar, wenn man bedenkt, dass sich die *ʿrr(.y).t* naturgemäß durch den Zugang zu einem Gebäude resp. der in ihm weilenden Größe definiert (*außen → innen*), das Gebäude selbst aber von innen nach außen strukturiert ist.[76] In Hörweite, aber ohne direkten Blickkontakt, liegen zwischen ISIS und ATUM nicht nur architektonische Schranken, sondern buchstäblich Welten.

(**6**) Wie von LEITZ[77] richtig erkannt, ist der interrogative Nominalsatz „Was/wer ist es?" (*m-pw*)[78] hier offenkundig substantiviert (*m-pw.y* ; ←) und kennzeichnet als extraponiertes *topic* wohl keine indefinite Situation, sondern einen Anonymus („Wer (auch immer) es ist/sein mag." > „Wer-auch-immer"),[79] für dessen Anliegen ATUM (ausnahmsweise?) weder Zeit noch Ge-

[74] Ed. P. POSENER-KRIÉGER/J.L. DE CENIVAL: *The Abu Sir Papyri*, HPBM 5, London 1968 [nachfolgend zitiert: POSENER-KRIÉGER/DE CENIVAL, *Abu Sir Pap.*]; maßgeblich bearbeitet von P. POSENER-KRIÉGER: *Les Archives du Temple Funéraire de Néferirkarê-Kakaï (Les Papyrus d'Abousir). Traduction et commentaire*, 2 Bdd., BdE 65.1-2, Kairo 1976 [nachfolgend zitiert: POSENER-KRIÉGER, *Néferirkarê-Kakaï* I-II], I, 27-9; II, 511.

[75] POSENER-KRIÉGER, *Néferirkarê-Kakaï* I, 28 m. Anm. 4.

[76] Eine eindrückliche Bestätigung hierfür findet sich beispielsweise *CT* VII, 416a [*ST* 1100]. 420a [*ST* 1101]. 423b [*ST* 1102]; s. POSENER-KRIÉGER, *Néferirkarê-Kakaï* I, 28; u.a. übers. FAULKNER, *AECT* III, 157f. – Zur idealen Ausrichtung s. M. FITZENREITER: Richtungsbezüge in ägyptischen Sakralanlagen oder: Warum im ägyptischen Tempel das Sanktuar hinten links in der Ecke liegt (Teil I), in: *SAK* 31 (2003), 107-51 [nachfolgend zitiert: FITZENREITER, in: *SAK* 31], der zunächst unterstreicht, dass „ägyptische Tempel (...) in der Anordnung der Funktionsbereiche und in der Verwendung formaler Mittel schrittweise vom profanen ‚Außen' zum sakralen ‚Innern' der Sakralanlage überleiten (110 m. Anm. 10), bevor er diesen Gedankengang weiter ausführt: „Die Abfolge der Bauglieder in ägyptischen Sakrananlagen ist prinzipiell linear, d.h. die Funktionsbereiche liegen in einer Achse, die durch die beiden Punkte ‚vorn' / Ausgangspunkt und ‚hinten' / Endpunkt charakterisiert ist. ‚Vorn' ist dabei als Ort des Profanen, als Platz des Beginns der kultischen Handlung charakterisiert, während ‚hinten' das Ziel der kultischen Handlung, einen sakralen Ort definiert. Um die Qualität des Sakralen wieder abzulegen, muß sich zum Abschluß der kultischen Handlung des Offiziant wieder von ‚hinten' nach ‚vorn' bewegen, da das ‚Hinten' in der Regel als Kammer mit nur einem Zugang gestaltet ist." (110f.).". „Als Regel kann gelten, daß in der eigentlichen Götterwohnung (...) die Bewegungsrichtung im Kult *vom Offizianten aus* zu sehen ist und entsprechend seiner Bewegung die Richtungsbezüge im Sakralbau komponiert werden. Hier herrscht also eine Richtungsführung von *außen* nach *innen*. Viele Bereiche entwickelter Sakralgebäude, die vor der Götterwohnung gelegen sind, beziehen sich demgegenüber auf die Bewegung des (von Offizianten getragenen) Gottes, werden also von *innen* nach *außen* komponiert (147 m. Anm. 136); ID.: Richtungsbezüge in ägyptischen Sakralanlagen oder: Warum im ägyptischen Tempel das Sanktuar hinten links in der Ecke liegt (Teil II), in: *SAK* 32 (2004), 119-48 [nachfolgend zitiert: FITZENREITER, in: *SAK* 32], bes. 120.

[77] LEITZ, *MMPNK*, 10 m. Anm. 57 (inkl. weit. Lit.).

[78] *Wb* II, 4.10, *s.v. m* [II] (*m pw*); s. BARBOTIN, in: *RdE* 50, 15 *ad* (rto. $_{x+}$I,)6 (*mj-pw*); und etwas ausführlicher D. MEEKS: Mots sans Suite ou Notations Rituelles? (O.DeM 1696 et O.Petrie 36), in: R.J. DEMARÉE/A. EGBERTS (Edd.): *Deir el-Medîna in the Third Millenium AD. A Tribute to Jac. J. Janssen*, EU 14, Leiden 2000 [nachfolgend zitiert: *Fs* JANSSEN], 235-49 [nachfolgend zitiert: MEEKS, in: *Fs* JANSSEN], dort 248 m. Anm. 31f.

[79] *Wb* II, 4.7, *s.v. m* [I.c] (*m pw*): „als Anrede zur Vermeidung des Namens"; weit. Lit. bei LEITZ, *MMPNK*, 10 Anm. 57. Für modernes Empfinden vielleicht merkwürdig, ist *m-pw* resp. *m-pw.y* auch als wenig einfallsreicher Personennamen hinreichend bezeugt, worin allerdings eine hypokoristische Verknappung von *Jmn-m-jp.t* zu sehen ist; vgl. hierzu R. VAN WALSEM: A Variant of the Personal Name , in: *GM* 83 (1984), 143. Einen knappen Abriss beider Optionen bietet zuletzt P. VERNUS: Pronoms interrogatifs en égyptien de la première phase, in: *LingAeg* 14 (2006): *"After Polotsky". New Research and Trends in Egyptian and Coptic Linguistics* [ed. V.M. LEPPER *et al.*], 145-78 [nachfolgend zi-

duld erübrigen mag. Trotz des ersten Eindruckes bleibt allerdings offen, ob der mythische Grundtenor tatsächlich abschätziger oder nicht doch eher höflicher Natur ist, sofern man etwa den unwesentlich jüngeren (XIX. Dyn.; *temp.* Merenptah)[80] *pAnastasi III*, rto. $_{x+}$IV,4-11[81] zu Vergleichszwecken heranzieht, dessen punktiertes „Billet mit Segenswünschen“[82] einen *m-pw* zu Beginn (IV,4) mit der Wunschphrase „‚Lebe du fort‘ (<‚Sei du, indem du fortdauerst‘)“[83] (*wnn=k mn.tw* < *mn.tj*) begrüßt. Selbstverständlich ist auch jenes *m-pw* „im Prinzip ein *pw*-Satz mit dem Fragepronomen *m*, ‚Wer ist es?‘“, wird „jedoch, wie hier, im Neuägyptischen gelegentlich als ehrende Anrede gebraucht, etwa ‚Wer es auch sei!‘ > ‚Geehrter Herr!‘ oder ähnlich“.[84] STEGBAUER[85] dagegen verwirft dieses Interpretationsansatz und wertet die V. [15]f. als Substantivalsatz („Was ist das, was ist das, dieses, das ich gehört habe?“), was sicher in die falsche Richtung geht.

(7) *nw(j)* „s. (um jmdn./etw.) kümmern/sorgen“[86] > kopt. ^{S}ⲛⲟⲩ : ^{B}ⲛⲟⲩⲓ;[87] von STEGBAUER[88] als „eine korrupte Schreibung des Demonstrativums *nw*“ missverstanden. – Das hehre Ideal der göttlichen Fürsorge wird an dieser Stelle auf ungewöhnlich humanisierende Art und Weise relativiert, ja beinahe karikiert. ATUM ist sich zwar bewusst, dass jemand seiner Hilfe bedarf,[89] weiß aber nicht, um wen es sich handelt und wie sich dessen/deren Lage darstellt. Anscheinend noch zu müde, zeigt er weder Interesse an der vermeintlich alltäglichen Situation noch Ambitionen, diese zu hinterfragen.[90] Stattdessen delegiert er die von ihm geforderte Anhörung an sein Gefolge, dem es erst einige Verse später gelingt, ihren unmotivierten Vorgesetzten aufzuklären.

---

tiert: VERNUS, in: *LingAeg* 14], dort 167 („La lexicalisation d’un énoncé elliptique comportant un pronom interrogatif peut être rapprochée de la lexicalisation d’un énoncé standard comportant un pronom interrogative, tel celui illustré par le cas de , *m-pw*. Cette expression, recouvre probablement d’une part un hypocoristique du nom propre *jmn-m-jp.t*, mais aussi, d’autre part, une prédication de classe de type A-*pw* avec pour prédicat le pronom interrogative *m*. Cette prédication, qui signifie étymologiquement ‘c’est qui?’, s’est lexicalise dans le sens ‘untel’.“) m. Anm. 160f. § 7.2.1. – Auf eine neuägyptische, nach dem Muster *bw-rḫ*+Suffix+Objekt konstruierte Periphrase macht J. SPIEGEL: Ein neuer Ausdruck für „der und der“ im Ägyptischen, in: *ZÄS* 71 (1935), 156-9 aufmerksam; zu deren Kontraktion (*Bḥt*), die lediglich „eine phonetische Schreibung des etwa **b·ḫ·t·* gesprochenen *bw-rḫ·tw* darstellt“, s. FECHT, *Wortakzent*, 25 § 43 Anm. 91. 75f. § 138 m. Anm. 226 (76).

[80] Nach SCHNEIDER, in: *Ä&L* 20 (a), 402 entspricht die neuneinhalbjährige Regierungszeit Merenptahs den Jahren 1224-14 v.Chr.

[81] Trskr. G*LEM*, 24f. – JUNGE, *Einführung*, 159f. bemüht diesen Text als „Beispiel für die gehobene Ausbildung von Literaten der 19. Dynastie in Stilistik, Textformen und (medio-neuägyptischen) Textnormen“.

[82] JUNGE, *Einführung*, 159.

[83] JUNGE, *Einführung*, 160 *ad loc.* („4,4“).

[84] S. vorherige Anm.

[85] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 238 V. [14] (inkl. Trslt.) m. Komm. 7 (241f.) Spruch 40, inkl. des Einwandes, dass sie bei der von LEITZ (s. *supra*) vorgeschlagenen Übersetzung „keinen rechten Zusammenhang mit dem restlichen Text erkennen“ könne. Dieses vermeintliche Sinnproblem liegt nicht am Text.

[86] *Wb* II, 220.5-14, *s.v. nwj*, spez. 5.

[87] Nicht in V*DÈLC*; vgl. ID., in: *MDAIK* 16, 394 Nr. 53.

[88] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 238 V. [14] (inkl. Trslt.) m. Komm. 7 (241f.) Spruch 40, zum Zitat s. spez. 242 Komm. 7.

[89] Gegen STEGBAUER, *Magie als Waffe*, V. [7]f. (inkl. Trslt.). 244 („Isis, hier noch nicht namentlich eingeführt, ruft ihren Vater Erde (Geb) und ihre Mutter Nut (den Himmel) und Atum zu Hilfe, (...).“) Spruch 40 ruft (die noch anonyme) ISIS hier nicht ihre Eltern („Vater Erde, Mutter Nut“) und deren Groß- wie Stammvater als Triade an, sondern einzig ihren Urgroßvater ATUM.

[90] Welche Art von weiblicher (Alltags-)Klage ATUM im Hinterkopf haben dürfte, illustriert das ramessidische (XIX. Dyn.), sehr wahrscheinlich aus Deir el-Medineh stammende *oBerlin, SMPK ÄM P 11252*, auf dessen Außenseite, $_{x+}$1-8 sich auszugsweise der (nachträglich in eine „literarische“ Form gepresste?) Leidensbericht einer Frau erhalten hat, deren Ehemann offenbar bei der Getreideernte niederge(- oder gar er?)schlagen wurde:

┌ ( ) $^{(x+1)}$[... ...]$^{Sp.}$ $^{(x+1)}$„[...]: ‚[...]!‘,

(**8**) *ḫsf-ꜥ* „den Arm jmds. abwehren = jmdn. bekriegen/abwehren“.[91] – Im Kontext der vorliegenden *historiola* ist diese Phrase offensichtlich juristisch konnotiert, was sich im gegebenen Rahmen aber nicht vertiefen lässt. STEGBAUER[92] erkennt stattdessen pluralische Imperative („Rettet die Elenden vor dem Starken, die Klagenden vor dem, der den Arm mit seiner Kraft erhebt!“) und nimmt der Stelle damit ihre Pointe.

(**9**) ATUM referiert das alltägliche Programm, das er seit jeher zu absolvieren hat, und wirkt reichlich unmotiviert, vielleicht sogar etwas arrogant. Soeben erst aufgestanden, delegiert er die (früh-)morgendlichen Aufgaben, bevor er über die wahre Natur der Lage informiert wird. Dass der Gott in V. [17]f. die ethisch-programmatischen Maximen (Patronat) aus dem Phrasenkatalog der *Ideal-(Auto-)Biographie*[93] bzw. der *Persönlichen Frömmigkeit*[94] bemüht und die alltäglich an ihn gerichteten Bitten zitiert, steht außer Frage: „Überhaupt laufen die meisten dieser Beteuerungen darauf hinaus, dass man den Armen, Hilfsbedürftigen (*mȝr*) geholfen habe. Eine alte Formel heisst: ‚Ich rettete den Hilfsbedürftigen vor einem, der stärker war als er’ oder man wandelt das auch dahin ab, dass man sagt: ‚Ich richtete den Hilfsbedürftigen mit dem Mächtigen zusammen’, (...).“.[95]

(2)	*[m]$^{(x+2)}$tw=tw-{ḥr-}ḥȝ(j).y.t r-ȝzḫ-$^{(x+3)}$jt*	[u]$^{(x+2)}$nd man steige hinab, um $^{(x+3)}$Korn $^{(x+2)}$zu mähen –
(3$^{!}$)	*jw=tw-ḥr-ḥ(w)(j)<.t>=ø-jr$^{(x+4)}$m=w pȝ-wꜥ n-tȝ-ḥ(j)m.t*	$^{(x+3)}$woraufhin man (ihn) schlug mi$^{(x+4)}$t ihnen(, nämlich) den Einzigen der Frau,
(2)	*jw=j-<ḥr->s:ḏr$^{(x+5)A55}$ ḥr(-ḏd)-jnd-wj*	(und) ich mich niederleg$^{(x+5)}$te mit (den Worten): ‚Ich bin betrübt!‘,
(3$^{!}$)	*jw-bn-$^{(x+6)}$wꜥ r-ḏ(j).t-mw-n=j$^{sic!}$ tȝ$^{(x+7)}$y=f-jr.y<.t>*	ohne dass es (auch nur) $^{(x+6)}$einen Einzigen $^{(x+5)}$gegeben hätte, $^{(x+6)}$um Wasser mir zu spenden, (d.h.) sei$^{(x+7)}$ner Gefährtin –;
(1+ø)	*mtw-$^{(x+8)vac.(?)}$nȝy=w-...$^{vac.}$...*	und $^{(x+8)}$deren ...$^{vac.}$... (*sollten* ...).“;

online ed. http://www.uni-muenchen.de/dem-online = http://www.lmu.de/dem-online, *s.v.* Berlin P 11252 (AS); vgl. zuletzt WIMMER, in: DORN/HOFMANN (Edd.), *Living and Writing*, 164a („Der ungewöhnliche Text spricht (...) davon, dass jemand, als dessen ‹Gefährtin› (*tȝj=f-jrj.t*) sich die Frau bezeichnet, geschlagen wurde. ‹Da legte ich mich nieder wegen meiner Betrübnis, während keiner da war, um mir Wasser zu geben› (...).“) m. Anm. 19 (164b), *s.v.* O. Berlin P 11252.

[91] *Wb* III, 335.19, *s.v. ḫśf* [III.a]; LL*DLE* II, 194 = I,[2] 374, *s.v. ḫsf* (*ḫsf-ꜥ*): „to oppose; to repel; to drive away“ (*et al.*); M*AnLex* I, 286 Nr. 77.3175, *s.v. ḫsf* (*ḫsf-ꜥ*): „repousser“.

[92] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 238 V. [15]f. („Rettet die Elenden vor dem Starken, die Klagenden vor dem, der den Arm mit seiner Kraft erhebt!“; inkl. Trslt.) m. Komm. 7 (241f., bes. 242: „(...) das ⌓ vor *nḥm* als Schreibung des anlautenden *j:* (...)“) Spruch 40.

[93] Vgl. D. FRANKE: Arme und Geringe im Alten Reich Altägyptens: „Ich gab Speise dem Hungernden, Kleider dem Nackten ...“, in: *ZÄS* 133 (2006), 104-20 [nachfolgend zitiert: FRANKE, in: *ZÄS* 133], bes. 117-20 § III, spez. 117 m. Anm. 61.

[94] Zu einer zwar knappen, aber doch ausreichenden Textzusammenstellung s. WILLIAMS, in: *JSSEA* 8. – Ausführliche Untersuchungen dieser Geisteshaltung und ihrer Entwicklungsgeschichte unternehmen LUISELLI, *Suche nach Gottesnähe*; und MORGAN, in: *SAK* 34; vgl. zuletzt aus archäologischer Perspektive BUSSMANN, in: MINIACI/BETRÒ/QUIRKE (Edd.), *Company of Images*. – Terminologisch empfiehlt es sich, GUGLIELMI, in: EAD./DITTMAR, in: *Fs* BRUNNER-TRAUT, 121 Anm. 14 zu folgen, die „eine dreistufige Begrifflichkeit verwendet: Laienfrömmigkeit, persönliche Frömmigkeit und Persönliche Frömmigkeit. 1. ›Laienfrömmigkeit‹ soll ›Volksglauben‹ ersetzen, weil diesem Begriff etwas Pejoratives und Folkloristisches im Sinne von ›gesunkener Hochreligion‹ und ›Aberglauben‹ anhaftet und er hier profansoziologisch verstanden wird als Frömmigkeit (von Laien) außerhalb des Tempelkultes, der einer exklusiven Priesterschicht vorbehalten ist. 2. Die ›persönliche Frömmigkeit‹ bezeichnet die persönliche Hinwendung des Menschen an Gott, die wiederum eine persönlich gedachte Hinwendung des Gottes zum Menschen voraussetzt. 3. ›Persönliche Frömmigkeit‹ wird als ›Gattungsbezeichnung‹ für die ausführlichen Gebete auf Votivstelen aus Dêr el-Medineh verwendet mit der Schilderung der Sündhaftigkeit des Beters, der Erfahrung der göttlichen *bȝw* und der Gnade sowie der Einlösung des Gelübdes.“.

[95] E. OTTO: *Die biographischen Inschriften der ägyptischen Spätzeit. Ihre geistesgeschichtliche und literarische Bedeutung*, PÄ 2, Leiden 1954 [nachfolgend zitiert: OTTO, *Biograph. Inschriften*], 95 m. Anm. 10f.; zur Formel *n:ḥm-m:ȝr m-ꜥ-wsr* vgl. auch ID.: Geschichte einer religiösen Formel, in: *ZÄS* 87 (1962), 150-4 [nachfolgend zitiert: OTTO, in: *ZÄS* 87],

Um im „(iatro)magischen“ Rahmen zu bleiben, empfiehlt sich für die synonymen, in der Sphäre der „Vertikalen Solidarität“[96] omnipräsenten Gegensatzpaarungen *j3d vs. nḏt* bzw. *jw vs. ḥsf/sḫm var. m:3r* ein Hinweis auf den rezitativen Rezeptabschnitt *pLondon, BM EA 10059*, $_{x+}$X,3^{neu} = XIV,3^{alt} [Nr. $_{x+}$31[b]^{neu} = 43[b]^{alt}]. Die dortige Gegenüberstellung zweier gleichwertiger Größen (*similia similibus curentur*), deren explizite Opposition «Nah- *vs.* Nahdeixis»[97] sich nur durch eine entsprechende Gestik (*Heilmittel vs. Wunde*) erklären lässt, hat mit dem reziproken Rezitationsvermerk *tz-pḥr*[98] im Übrigen trotz des ersten Eindrucks nichts zu tun:

(1)	*dd.t-m-ḥk3.w*	„Was als Zauber zu sagen ist:
(2)	*jt(j).t(w)-[m:3]r jn-nḏt*	‚Gepackt wurde(?) der [Schwäch]ling (*lit.* Elende) vom Starken?!‘ –
(1≈2)	*tz-pḥr*	*et vice versa*. –
(2)	*jn-ḥm-m:3r*{pl.} *ḥw(j).y=f-nḏt*	(Dann) ist es der Schwächling (*lit.* Elende), der den Starken (letztlich) schlagen wird. –
(2)	*nn r-nn*	Dieses (hier) (wirke) gegen dieses (hier)!‘.“.[99]

Thema dieser kurzen «David *vs.* Goliath»-Beschwörung, mit der nach Ausweis des Gesamttitels (*pḥr.t n.t-ḥsf-znf m-wbn.w*; $_{x+}$X,2^{neu}) die Blutung einer aspezifischen Wunde gestillt werden soll, ist offensichtlich das gegenseitige „Gerangel“ zwischen dem intentionell als gering („‚Fliegendreck‘ (= **Propolis*) (und) roter Ocker“: *ḥs-ʿff mnš.t*; *ibid.*) charakterisierten Medikament und der schwerwie-

dort 150; und ID.: *Gott und Mensch nach den ägyptischen Tempelinschriften der griechisch-römischen Zeit. Eine Untersuchung zur Phraseologie der Tempelinschriften*, AHAW 1, Heidelberg 1964 [nachfolgend zitiert: OTTO, *Gott und Mensch*], 127, *s.v. m3r*: „‚elend‘ in der Formel *nḥm m3r mʿ wsr* ‚der den Elenden vor dem Mächtigen rettet‘“. 136, *s.v. nḥm*: „retten“. – Zu *m:3r* „Elender; Bedrängter“ (*et al.*; s. *Wb* II, 30.2f., *s.v. m3r*; LL*DLE* I, 207 = I,^{2} 176, *s.v. m3r*: „miserable one“) vgl. BORGHOUTS, *Pap. Leiden I 348*, 108f. Komm. 212; zur deverbalen Ableitung von *3r* „(jmdn.) be-/verdrän-gen“ (*Wb* I, 11.9-16, *s.v.*) s. noch immer GRAPOW, *Präfix m-*, 22 („*m3r* ›Elender‹ braucht nicht von *m3r* ›Elend‹ abgeleitet worden zu sein. Es kann eine unmittelbare Bildung von *3r* vorliegen.“); vgl. zuletzt FRANKE, in: *ZÄS* 133, 117 Anm. 56. Ein weiteres Beispiel für die (auto-)biographische Verwendung ist der Rückenpfeilertext der wohl spätdynastischen Privatstatue *staKopenhagen, NCG ÆIN 86* (*nḥm-m3r* ⌜*m-*ʿ-[*w*]⌝[*s*]⌜[*r*]; 2); zum brüchigen Textbestand s. zuletzt O. PERDU: Un témoignage sur «Isis-la-grande» et la ville de Ro-néfer, in: *Gs* YOYOTTE II, 887-906 [nachfolgend zitiert: PERDU, in: *Gs* YOYOTTE II], zur betreffenden Stelle spez. 889 („protégeant le faible du [puissant]“) m. Komm. h (893) 905 = Tf. 1 (a).

[96] ASSMANN, *Maʿat*, 314b Index, *s.v.* Solidarität (horiontale und vertikale). *s.v.* Solidarität (vertikale).

[97] U.a. gegen *GMAÄ* IV.2, 159 („Dieses‘ gegen ‚Jenes‘“); mit *GMAÄ* VIII, 65 § 101a m. Anm. 2.

[98] W. WESTENDORF: Der Rezitationsvermerk *ts-pḥr*, in: O. FIRCHOW (Ed.): *Ägyptologische Studien*, VIO 29, Berlin 1955 [nachfolgend zitiert: *Fs* GRAPOW], 383-403 [nachfolgend zitiert: WESTENDORF, in: *Fs* GRAPOW].

[99] Trskr. *GMAÄ* V, 361; ed. re-ed. LEITZ, *MMPNK*, 70 („Words to be spoken as magic: The *m3r*-demon is to be seized by the *nḏt*-demon, and vice versa – yet it is the *m3r*-demon that is to smite the *nḏt*-demon.“) m. Anm. 181-4. Tf. 35. Aktuelle Übersetzungen bieten u.a. BORGHOUTS, *AEMT*, 24 („To be said by way of magic (*ḥk3*): ‘The wretched one (*m3r*) was seized by the strong one (*nḏt*), and vice versa. It is, however, the wretched one that will strike the strong one – this against that!’“) m. Anm. 87 (103: „The allusion is to the fight of Seth (the strong one) and Horus (the wretched one).“) u. 88 (*ibid.*: „The conception is that of a medicine (or magical means) warring with the demon or disease.“) Nr. 33; WESTENDORF, *Handbuch* I, 240 („Was als Zauber gesprochen wird: Ergriffen ist der Schwache vom Starken, und umgekehrt; und der Schwache ist es, der den Starken schlagen wird. Dieses gegen Dieses!“) m. Anm. 313 („Es ist von dem Patienten und der Krankheit sowie der Umkehrung der Verhältnisse auf Grund des Heilmittels die Rede. Mit dem Demonstrativum könnte speziell der rote Ocker gegen das rote Blut gemeint sein.“). Mit der lapidaren und zudem falschen Quellenangabe „Papyrus Ebers“ (35 Anm. 23) sowie der wenig überzeugenden Übersetzung „He-who-ties (*m3r*) was seized by the Strong One (*n3ht*) – and vice versa; but He-who-ties will strike the Strong One. This against That!“ (33) zitiert von OGDON, in: *DE* 7, 33 m. Anm. 23 (35). – Auf den Schlussvers konzentriert sich ESCHWEILER, *Bildzauber*, 253 („Explizit wird die Wirkungsweise roten Ockers gegen Blut (...) ausgedrückt: *nn r nn* – ‘Dieses (Ocker) gegen dieses (Blut)’.“).

genden Verletzung, die letztlich doch überwunden wird.[100] Der rubrizierte Subtitel *dd<.t>-ḥr=f m-ḥkȝ.w* findet sich im Übrigen auch *pBrooklyn, BM 47.218.138*, $_{x+}$X,14 [§ $_{x+}$32] innerhalb eines motivisch vielschichtigen Schlangen(etc.)-Schutztextes ($_{x+}$X,12-9),[101] der mit einem Präskript ($_{x+}$X,13f.) beginnt und hierauf dann den eigens als solchen ausgewiesenen Rezitationstext ($_{x+}$X,14-9) folgen lässt, während die insgesamt wesentlich kürzere, gegenteilig organisierte Teilparallele $_{x+}$XI,6-10 [§ $_{x+}$34][102] an den Rezitationstext ($_{x+}$XI,6-9) ein Postskript ($_{x+}$XI,9f.) anschließt.

Wesentlich subtiler wird eine alltägliche göttliche *agenda* auch in *Standardtext A* (= *Metternichstele*, 101-25 [Nr. 10] *et varr.*) zur Sprache gebracht, wenn es dort nämlich heißt, dass HORUS (HARSIËSE) von seinem (älteren) Bruder, dem letopolitanischen HORUS(*-medicus*), in der ordnungsgemäßen Rezitation „magischer" Heil- und Schutzformeln „unterrichtet" (*sbȝ*) und so auf seine künftige Rolle als SCHED vorbereitet worden sei. Ausnahmsweise nicht nach der leicht korrupten Langfassung auf der linken Schmalseite der *Metternichstele* (111-5)[103] zitiert, sondern nach der Parallele auf der ebenfalls großformatigen, relativ kontemporären HORUS-Stele *stKairo, ÄM CG 9402 = JE 33264+34081*, Rückseite, Reg. II, 4f.,[104] definiert der betreffende Abschnitt den vielfältigen Zweck der innerfamiliären, bereits von GEB und NUT initiierten Unterweisung und betont zugleich deren globale Bedeutung für Menschen, Götter und den Götterkönig RE:

	(...)	(...),
(2)	*r-jr(j)<.t>-zȝ=k*	(sei es,) „um (für) deinen *Sa*-Schutz zu sorgen" (und/
	r-wḥm-<mk(j).t>$^{Y1:pl.}$*=k*	oder) „um deine <*Meket*>-Sicherheit wiederholt zu gewährleisten";
(2)	*r-ḫtm{.t}-rȝ n-ḏ(d)f<.t>-nb<.t>*	(sei es,) „um das Maul jeglichen Gewürms zu stopfen (*lit.* verschließen),
(3')	*jm(.y).t-p.t*	das sich im Himmel befindet,
	jm(.y)<.t>-$^{(5)}$*tȝ*	das sich in(/auf) $^{(5)}$der Erde $^{(4)}$befindet
	jm(.y)<.t>-mw	$^{(5)}$(oder) das sich im Wasser befindet";
(2)	*r-s:ʿnḫ-r(m)ṯ.w*	(sei es,) „um die Menschen am Leben zu erhalten",
	r-s:ḥtp-nṯr.w	„um die Götter zu besänftigen"
(2)	*r-s:ȝḫ.t-Rʿ m-sns(j).w=k*	(oder) „um RE zu ‚verklären/-herrlichen' mittels deiner Lobpreisungen".

(**10**) *jw* „Klage(n)", hier als Infinitiv oder *nomen actionis* orthographisch mit dem homonymen *jw* „Böses; böse (sein)" (s. *supra*) zusammengefallen (; ←), ist dank *oSen(en)mut 149*, vso., 1 schon vor der Ramessidenzeit greifbar; s. **DOK. 34**, § I.

(**11**) Mit dem Epithet *ḫr.y-mdw=k* nimmt das göttliche „Gefolge" vordergründig Bezug auf den vorbestimmten Status des HORUS-Knaben und antizipiert dessen zukünftige Rolle als Amtsnachfolger ATUMs: Das substantivierte Nisba-Konstrukt entspricht daher dem gängigen *mdw-jȝw(j).y*

[100] Zur Medikation vgl. zudem das parallele, etwas ausführlicher formulierte Präskript (§ 79a) des spätsaïtischen **DOK. 37**, V. [PrST] u. [PrS$_1$]-[PrS$_3$]. – Auf diese Entsprechung verweist bereits LEITZ, *MMPNK*, 70 Anm. 181.

[101] Ed. GOYON, *Rec. de prophylaxie*, 70-3 § 32, spez. 70f. Tf. X.

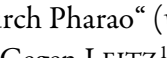
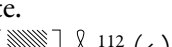
[102] Ed. GOYON, *Rec. de prophylaxie*, 75-7. Tf. XI.

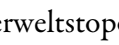
[103] Ed. SANDER-HANSEN, *Metternichstele*, 51. 53; re-ed. ALLEN, *Art of Medicine*, 59b-60a. 61b Kat.-Nr. 52. – Auf dieser Referenzfassung beruhen die Übersetzungen durch BORGHOUTS, *AEMT*, 84 Nr. 123; KÁKOSY, *EHS*, 23f. inkl. Fig. 1 (23), spez. 24; und STERNBERG-EL-HOTABI, in: TUAT 2.3 (a), 372.

[104] Ed. DARESSY, *TDM*, 3-11, spez. 7. Tff. II-III, spez. Tf. III. – Zu diesem ausgeprochen qualitätvollen Objekt und seiner Datierung in die ptolemäerzeitliche „Frühe Hochphase" s. *UÜH* I, 108. 110. 266 Abb. 64; II, 36; vgl. GUTEKUNST, *Textgeschichtl. Studien*, 81. 339 m. Anm. 113-5. Sowohl der phönizische Name des Stelenbesitzers/-stifters (*Pʿr(~l)-ʿštr.t*) als auch die vierzeilige phönizische Weihinschrift werden von QUACK, in: *OLZ* 97 (b), 723 m. Anm. 35-7 diskutiert.

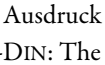
„Stab des Alters".[105] Hintergründig ist die Wortwahl allerdings passenderweise dem ritualisierten Stockkampf entlehnt.[106] Sowohl LEITZ[107] als auch MÜLLER[108] scheinen stattdessen nur einen Fingerzeig auf die relativ-aktuelle Leidenssituation zu erkennen, wenn sie V. [23] übereinstimmend als Aufforderung verstehen, ATUM möge seine Autorität nutzen, um für den Schutzbefohlenen einzutreten. Im Fokus steht gewiss der Aspekt, dass sich der gealterte Gott sowohl der bald anstehenden Herrschaftsübergabe als auch der zentralen Rolle seines Ururenkels bewusst werden, unmissverständlich Stellung beziehen und ein entsprechendes Zeichen setzen solle. STEGBAUER[109] dagegen verkehrt den Sinn dieser Textstelle („Belebe ihren Sohn, indem der, der unter deinem Stab ist, festgehalten wird."), erkennt statt eines pronominal verstärkten Imperativs ein Passiv und bezieht die Nisba *ḫr.y* auf die Giftschlange unter dem göttlichen Schlangenstab.

Mit Blick auf V. [74], der den „(amts?)müden" ATUM nach eigenen Angaben zügig – *de facto* wohl eher schleppenden Schrittes – die „Breite Halle" (*wsḫ.t*) durchqueren lässt, böte sich über einen Umweg zudem ein komplexes Wortspiel an, das ebenfalls auf das erhoffte Urteil und den überfälligen Ruhestand hindeutete. So erwähnt der „magische" *pHarris 501*, rto. IX,5-14 [Nr. V] zu relativem Spruchbeginn „die ‚Breite Halle der Rechtsprechung'" (*wsḫ.t-wḏꜥ-mdw(j)(w).t*), was man – sofern man *wḏꜥ* mit *wḏ* assoziierte – durchaus mit dem juristischen Terminus der „Stabübertragung durch Pharao" (*wḏ-mdw*)[110] korrelieren könnte.

(**12**) Gegen LEITZ[111] ist am Zeilenende nicht  (←) ‹*šn*›[...], sondern  (←) *sn=s* „ihr Bruder(gemahl)" zu lesen.[114] Ungeachtet der Wortreste rekonstruiert STEGBAUER[115] widersinniges „ihre Schwester" ([*sn.t=s*]) und glaubt die „in Chemmis(?)" weilende NEPHTHYS angesprochen.

(**13**) Ein Unterweltstoponym(?) namens  (←) **bj.t* scheint anderweitig unbekannt zu sein und wirkt zunächst wie ein exklusives Areal (*Loge) der *D(u)at*, das ausschließlich „verstorbenen Königen" (*bj.t.y.w*)[116] vorbehalten wäre, zumal OSIRIS gelegentlich das superlativische Epithet „Kö-

---

[105] *Wb* II, 178.11, *s.v. mdw*. – Zu diesem Ausdruck s. maßgeblich E. BLUMENTHAL: Ptahhotep und der "Stab des Alters", in: *Fs* FECHT, 84-97; und T. SHEHAB EL-DIN: The Title  , "*mdw-j3wj*", "the staff of old age", in: *DE* 37 (1997), 59-64 [nachfolgend zitiert: EL-DIN, in: *DE* 37].

[106] PICCIONE, in: *Fs* WENTE, 346 (*s:mn-ṯw-n=j* = „Establish yourself for me (i.e., 'on guard!')").

[107] LEITZ, *MMPNK*, 10 („Strengthen the one in your authority!").

[108] MÜLLER, in: *LingAeg* 10, 429 *ad* „iii,17-iv,2" („Unterstütze den, der unter deiner Aufsicht ist!").

[109] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 238 V. [22] (inkl. Trslt.) m. Komm. 10 (242: „Wörtlich bedeutet die Nisbe (...) ‚der, der unter deinem Stab ist' und das könnte sich auch auf die Schlange beziehen, die durch den Stab festgehalten (*smn*) und so unschädlich gemacht werden soll.") Spruch 40.

[110] H.-W. FISCHER-ELFERT: Vermischtes. III. Der Vorsteher und sein Stab. Zur Etymologie des Titels , in: *GM* 127 (1992), 40-3 [nachfolgend zitiert: FISCHER-ELFERT, in: *GM* 127 (c)], dort 41 Anm. 39.

[111] LEITZ, *MMPNK*, Tf. 4[b].

[112] Zur Zeichengruppe (‹*šn*:*n*›) in Ligatur s. M*HP* II, 47 Nr. 521; vgl. folgende Anm.

[113] Zum Phonogramm (‹*sn*›: T22) s. M*HP* II, 53 Nr. 596. – Ein ähnliches Transkriptionsproblem notiert im Übrigen schon E. DÉVAUD: Deux mots mal lus, in: *RecTrav* 39 (1921), 20-4 [nachfolgend zitiert: DÉVAUD, in: *RecTrav* 39 (a)], dort 24 Anm. 1, unter Bezug auf den *sn.w*-„Bottich" (*Wb* IV, 155.5-7, *s.v. śn.w*) – vgl. *z(w)n.w* (*Wb* III, 427.16, *s.v. swnw*: „Art Gefäss (großer Topf)". 458.*sin.num.*, *s.v. snw*) –, für den in der älteren Lit. gelegentlich die Lesung **šn.w* : *šn.y* vertreten wird; s. etwa GARDINER, *EHT*, 41* („*šnw*-vessels") m. Anm. 14. 94 [47],8.

[114] Zu Motiv und Phraseologie vgl. **DOK. 10**, V. [30]-[34], spez. V. [30] (**M**: *jt(j)=j m-d(w)ȝ.t*) u. [32] (**M**: *sn=j-wr m-ḏb(ȝ).t*); sowie **DOK. 17/Lo**, Komm. 8 *ad* V. [5]f.

[115] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 238 V. [24] (inkl. Trslt.) Spruch 40.

[116] *Wb* I, 435.1-15, *s.v. bj.tj*, spez. 9-15: „die Könige von Unterägypten" (9) bzw. „die früheren Könige" ([10]); *LGG* II, 748c-9a, *s.v. Bity*: „Der (unterägyptische) König", zzgl. Folgelemmata (749b-52c). 753a, *s.v. Bityw*: „Die unterägyptischen Könige", zzgl. Folgelemmata (753a-b). – Zu dieser Nisba und ihrer kaum präzise fassbaren Bedeutung s. noch

nig der Könige" (*bj.t.y-bj.t.y.w*)[117] trägt. Auf der Suche nach einem ebenso plausiblen wie fundierten Interpretationsansatz sind zunächst einige Irrwege zu eliminieren:[118] LEITZ[119] hält „*m Bitt*" für „unclear" und denkt optional an die unterägyptische Rote Krone oder die Skorpiongöttin (TA-)BITJET – die prominenteste der zahlreichen „HORUS-Gattinnen" (*ḥ(j)m.w.t-Ḥr*) –, während MÜLLER[120] meint, dass, „trotz des Determinativs (...) parallel zu[m] ersten Teil in *Bitt* eine Ortsangabe zu erwarten" sei, „was vielleicht auf einer ramessidischen Türverkleidung aus dem Gebiet von Tell el-Dab'a zu belegen ist". Im dortigen Passus (*Kairo, ÄM JE 88880*, 1)[121] hat sich, abgesehen von insignifikanten Resten, allerdings nicht mehr erhalten als bloßes 𓇋 (→), was angesichts des mittelbar vorangehenden Wortes „Papyrus" (*ṯwfy*)[122] wohl eher zu „Chemmis" (*ꜣḫ-bj.t*)[123] gehören wird. STEGBAUER[124] wägt diese (gleichermaßen obsoleten) Möglichkeiten ab, emendiert die adverbiale Bestimmung dann auch schlichtweg zu *m-<ꜣḫ->bj.t{.t}* „in Chemmis(?)" und verlegt den alltäglichen Aufenthaltsort der NEPHTHYS, die ihrer verzweifelten Schwester ISIS gegenwärtig in Heliopolis zur Seite steht (V. [4]γ), ohne weiteren Kommentar in das westliche Delta.

Wenn man nun bedenkt, dass HORUS *pRamesseum IX*, x+II,10. x+III,6 [Nr. x+4][125] ausdrücklich darauf hinweist, dass „sich sein(es) Vater(s Leichnam) im ‚Schönen Haus' (= *in der Balsamierungsstätte*) befindet(, d.h.) am Ort des ‚Müdherzigen'" (*jw-jt(j)=f m-pr-nfr m-s.t-wrḏ-jb*), läge zunächst die Überlegung nahe, ob **bj.t* nicht vielleicht in das seit der späteren XVIII. Dyn. belegte Wort *mn-bj.t* „(königl.-göttl. Toten-)Bahre; Ruhebett"[126] zu emendieren sein könnte, das von KUHLMANN[127] etymologisch auf das vermutlich durch *m*-Präfigierung[128] aus **nmw* : *nmꜥ* „schla-

immer E. OTTO: Der Gebrauch des Königstitels *bjtj*, in: *ZÄS* 85 (1960), 143-52 [nachfolgend zitiert: OTTO, in: *ZÄS* 85]; vgl. zudem SCHNEIDER, in: *ZÄS* 120, 174-81.

[117] *Wb* I, 435.12, *s.v. bj.tj*; *LGG* II, 749c, *s.v. Bity-bityw*: „Der unterägyptische König der unterägyptischen Könige".

[118] Auf den ersten Blick stellte sich sogar die Frage, ob nicht vielleicht ein Zusammenhang mit dem kuriosen „Haus der Biene" (*ḥw.t-bj.t*; vgl. in ausgesprochen knapper Form OTTO, in: *ZÄS* 85, 144 m. Anm. 2) gegeben sein mag, „an dessen Spitze" (*m-ḫnt*) ISIS *var.* HATHOR sich nach Ausweis eines griechisch-römischen Standardhymnus' zum Sistrumspiel als „Gebieterin im Land des Westens" (*ḥnw.t n/m-tꜣ-ꜥnḫ*) befindet, wobei die Schreibung des *nomen rectum* zwischen 𓇋 (L2; Versionen A. D1. J) und 𓅱 (A46; Version E) schwankt; synoptisch bearbeitet von J.F. QUACK: Ein Standardhymnus zum Sistrumspiel auf einem demotischen Ostrakon (Ostrakon Corteggiani D 1), in: *Enchoria* 27 (2001), 101-19. Tf. 4, spez. 110 m. Komm. g (111f.). 118.

[119] LEITZ, *MMPNK*, 10 Anm. 60. – STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 242 Komm. 13 Spruch 40 scheint zumindest die zweite Option nicht kategorisch ausschließen zu wollen.

[120] MÜLLER, in: *LingAeg* 10, 429 *ad* „iii,17-iv,2".

[121] L. HABACHI: *Tell el-Dabꜥa* I: *Tell el-Dabꜥa and Qantir. The Site and its Connections with Avaris and Piramesse*, UZKÖAI 2–DÖAW 23, Wien 2001, 208 m. Abb. 40 Kat.-Nr. 92.

[122] *Wb* V, 359.6-10, *s.v. ṯwfj*.

[123] Zu diesem mythischen Toponym („Papyrusdickicht/Schilddickicht der Biene") s. FECHT, *Wortakzent*, 28-30 §§ 49-54.

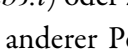
[124] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 238 V. [24] (inkl. Trslt.) m. Komm. 13 (242) Spruch 40.

[125] Ed. GARDINER, *Ram. Pap.*, 13 m. Anm. 6. Tff. XLI/A-XLII/A; zu einem längeren Textzitat s. **DOK. 4**, Komm. 9 *ad* V. [6]β.

[126] *Wb* II, 63.3-5, *s.v.*; H*HWb*, 333b, *s.v. mnt-bjt* (*mnbjt*): „Ruhebett (*des Königs von Unterägypten, Gottes*)"; W*PL*, 427f., *s.v. mnbit*: „birth couch"; vgl. ferner GARDINER, *AEO* I, 36* (116). – Das prominenteste Beispiel ist sicherlich das spektakuläre Löwenbett des Tutanchamun. Ein alabasterner Balsamierungstisch (*Kairo, ÄM CG 1321*), der in der Form eines solchen Löwenbettes gestaltet ist, stammt schon aus der späten II. oder der III. Dyn.; zu diesem Objekt s. SALEH/SOUROUZIAN, *Offizieller Katalog*, Kat.-Nr. 18.

[127] K.P. KUHLMANN: *Der Thron im alten Ägypten. Untersuchungen zur Semantik, Ikonographie und Symbolik eines Herrschaftszeichens*, ADAIK – Ägyptologische Reihe 10, Glückstadt 1977 [nachfolgend zitiert: KUHLMANN, *Thron*], 12f. Nr. 6, *s.v. mn-bjt*, bes. 12 („𓏏𓇋𓊪 *mnmwt* 'Bett' – daran ist wohl nicht zu zweifeln – stellt eine /*m*/-Bildung zur Wurzel *nmw* 'schlafen' dar, die äg. sonst nur mit Wechsel im Auslaut als *nmꜥ* erhalten ist. Denkt man an die Entsprechung äg.

fen“[129] hervorgegangene *m:nm(w).t* „Bett“[130] > *nmj.t* „die Bahre für den Toten, bes. für Osiris“[131] zurückgeführt wird.[132] Inhaltlich wirkte diese Option auf den ersten Blick durchaus passabel, da zahlreiche zwei- oder dreidimensionale Darstellungen zeigen, wie sich der auf (*ḥr var. m*) einer solchen Löwenbahre liegende OSIRIS mit der ornithomorphen ISIS vereint, um *posthum* HORUS zu zeugen.[133] Wie von GODEFROID[134] unterstrichen, evoziert ein derartiges Totenbett aber „la renaissance quotidienne du soleil“ und stellt gewissermaßen schon den allmorgendlichen Sonnenaufgang in Aussicht: „Le défunt est donc ici figuré dans la dernière étape avant sa renaissance.“.

Die myth(olog)em-interne Zeitstellung von V. [26] erfordert allerdings kein Totenbett, sondern – v.a. mit Blick auf **DOK. 10**, V. [30]-[34], spez. V. [32], nach **M** (173-5, spez. 173f.) *et var.* – einen „Sarg“ (*ḏb3.t*) oder zumindest ein „Grab“ (*tumulus*),[135] weshalb es die Schreibung  (←) noch einmal aus anderer Perspektive zu betrachten gilt. Interessant ist v.a. der ramessidische Nil-Hymnus *oDeir el-Medineh 1675*, vso., 15,[136] bei dessen Wort (←) **b3y*$^{pl.}$ es sich offenkundig „um eine junge Schreibvariante für *bj.t* – 'Biene'“[137] handelt.[138] Dies wirft wiederum ein ent-

/*b*/ : semit. /*m*/ und zieht einen Lautwandel zwischen /*j*/ und /*w*/ bzw. zwischen /*j*/ und /ˁ/ in Betracht, so könnte man in die Wurzel **nbj* als Nebenform zu *nmˁ*/*nmw* ‘ruhen, schlafen’ sehen und das Wort ebenfalls als /*m*/-Bildung *mnbjt* auffassen. Etymologisch gesehen bezeichnete *mnbjt* demzufolge einen Gegenstand, auf dem man/etwas ruht; (...).“) m. Anm. 4-7.

[128] Zu diesem Bildungsprinzip s. noch immer H. GRAPOW: *Über die Wortbildungen mit einem Präfix m- im Ägyptischen*, APAW 5, Berlin 1914 [nachfolgend zitiert: GRAPOW, *Präfix m-*], bes. 21-33; und zuletzt ausführlich GUNDACKER, in: *LingAeg* 19.

[129] *Wb* II, 266.2-5, *s.v. nmˁ*.

[130] *Wb* II, 80.13f., *s.v. mnm.t*.

[131] *Wb* II, 266.2-5, *s.v.*

[132] W*PL*, 428, *s.v. mnbit*: „birth couch“, steht dieser etymologischen Einschätzung skeptisch gegenüber und wendet ein, dass „the earliest spellings do not however suggest this and nor does the nature of the bed“.

[133] Am bekanntesten dürften zwei frühramessidische Szenen im Tempel Sethos’ I. in Abydos sein; sowohl hierzu als auch zu ähnlichen Reliefs in Dendera und einem (laut A. LEAHY: The Osiris “Bed” Reconsidered, in: *Or* 46 (1977), 424-34. Tff. XXVI-XXIX) nicht spätzeitlichen, sondern schon zweitzwischenzeitlichen OSIRIS-Bett aus Granit (*Kairo, ÄM CG 621*) s. OTTO, *Osiris und Amun*, Tff. 16-20; und recht ausführlich M.J. RAVEN: A new type of Osiris burials, in: *Gs* QUAEGEBEUR I, 227-39 inkl. Tf. 1 (230) [nachfolgend zitiert: RAVEN, in: *Gs* QUAEGEBEUR I], der angesichts der Terrakottafigurine *staLeiden, RMO F 1996/1.2* die Entwicklung nachzeichnet, die „the icon of a mummy on its bier“ (232) vom Mittleren Reich bis in die griech.-röm. Zeit durchläuft (232-6), in diesem Rahmen auch die abydenischen Reliefs (233 m. Anm. 10-2) und das Kairener OSIRIS-Bett streift, für das er jedoch auch weiterhin eine Datierung in die XXVI. Dyn. favorisiert (234 m. Anm. 20f.), bevor er die griech.-röm. Darstellungen in den Dachkapellen von Dendara und Philae einem kurzen Vergleich unterzieht (234-6). Zum Motiv vgl. zudem GRAEFE, in: *GM* 188, 74f. m. Anm. 19; und SCHNEIDER, in: *ThZ* 60, 258 m. Anm. 27f. – Unter Aussparung der sexuellen Komponente wird das Bild des mumifizierten OSIRIS-Leichnams auf einer Löwenbahre noch bis in die demotischen und gräko-ägyptischen „magischen“ Papyri tradiert und sogar auf „magischen“ Gemmen reproduziert; s. C. SFAMENI: Magicians’ instruments in PGM and the archaeological evidence: some examples, in: BĄKOWSKA-CZERNER/ROCCATI/ŚWIERZOWSKA (Edd.), *Wisdom of Thoth*, 99-109 [nachfolgend zitiert: SFAMENI, in: BĄKOWSKA-CZERNER/ROCCATI/ŚWIERZOWSKA (Edd.), *Wisdom of Thoth*], dort 101a-b inkl. Figg. 3f.

[134] GODEFROID, in: *Fs* VANDERSLEYEN *2012*, 246 angesichts der Vignette zu *Tb* (NAV.) 182.

[135] Zum OSIRIS-Grab in den „(iatro)magischen“ Texten des Neuen Reiches s. COULON, in: *Fs* NEVEU.

[136] Ed. POSENER, *Catalogue* III.3, 99 m. Anm. 1. Tf. 84/*a*; maßgeblich bearbeitet von FISCHER-ELFERT, *Liter. Ostraka*, 53f. m. Komm. n (57) § VIII V. [84](α).

[137] FISCHER-ELFERT, *Liter. Ostraka*, 57 Komm. n unter Bezug auf J.F. BORGHOUTS: Rez. *ad* POSENER, *Catalogue* III.3, in: *CdE* 58 [115] (1983), 111-5 [nachfolgend zitiert: BORGHOUTS, in: *CdE* 58 [115]], dort 114 Anm. 7.

[138] Hierzu zuletzt MEEKS, in: *Fs* BROVARSKI, 281 m. Anm. 66 (301).

sprechendes Licht auf das *bꜣ.y.t- var. bbꜣ.y.t*-Insekt,[139] das der Schreiber des *pNebseni* = Aa sowohl bei *Tb* (NAV.) 76, 1f.[140] als auch *Tb* (NAV.) 104, 5[141] individuell – „par suite d'une faute auditive, fondée sur la similitude, dans la prononciation"[142] – an die Stelle von (MR*jbꜣ.y.t varr. jbꜣ.t/bꜣ.t* >) NR*jꜣb.y.t var. ꜣb.y.t* (*et al.*) „Tänzervogel" (= *Kiebitz) setzt und (augenscheinlich) mit einer flügellosen Biene determiniert:[143] Nach Maßgabe von *oDeir el-Medineh 1675* dürfte an beiden Stellen ebenfalls „une graphie de *bi.t* 'abeille'"[144] vorliegen.

Vice versa öffnete sich für (←) demnach das Wortfeld ‹*bꜣ*›, hauptsächlich vertreten durch das deverbal von *bꜣ* „(auf)hacken"[145] abgeleitete *bꜣ*(*.y*)*.t* „Grube" > „Loch; Höhle; Grab"[146] > demot. *b.t* „Grab"[147] > kopt. S.B**ϩϧ** : S**ϧⲓ** „Grab",[148] das sich laut des erst in der XXX. Dyn. oder etwas später (*temp.* Nektanebos I. – Alexander II.) niedergelegten Schutztextes *pLondon, BM EA 10081*, XXXVI, 24 [Nr. 1.I] auch auf den Eingang zur Unterwelt beziehen kann: „Versiegelt/Zu versiegeln ist(?) das Loch in (der Nekropole von) Ra-setjau." (*ḥtm-bꜣ.y m-Rꜣ-sṯꜣ.w*).[149] Sollte sich hinter **bj.t*

[139] Zu den Insekten(namen) im Alten Ägypten s. noch immer maßgeblich L. KEIMER: Pendeloques en forme d'insectes faisant partie de colliers égyptiens, in: *ASAE* 31 (1931), 145-86. Tff. I-VII; ID.: Pendeloques en forme d'insectes faisant partie de colliers égyptiens (*suite*), in: *ASAE* 32 (1932), 129-50. Tff. VIII-XI; ID.: Pendeloques en forme d'insectes faisant partie de colliers égyptiens (*suite*), in: *ASAE* 33 (1933), 97-130. Tff. XII-XIII [nachfolgend zitiert: KEIMER, in: *ASAE* 33]; ID.: Pendeloques en forme d'insectes faisant partie de colliers égyptiens (*suite* et *fin*), in: *ASAE* 34 (1934), 177-213. Tff. XV-XVI; ID.: Pendeloques en forme d'insectes faisant partie de colliers égyptiens (*suite*), in: *ASAE* 36 (1936), 89-114. Tff. XVII-XX; und ID.: Pendeloques en forme d'insectes faisant partie de colliers égyptiens (*suite* et *fin*), in: *ASAE* 37 (1937), 143-72. Tff. XXI-XXVI [nachfolgend zitiert: KEIMER, in: *ASAE* 37]; vgl. zudem BALIGH, R.: Insects in Ancient Egypt with references to the Holy Books, in: KH. DAOUD/S. ABD EL-FATAH (Edd.): *The World of Ancient Egypt. Essays in Honor of Ahmed Abd el-Qader el-Sawi*, CASAE 35, Kairo 2006, 19-29; sowie GILLAM, R.A.: Egypt, the Bible, and Some Insects, in: *JSSEA* 35 (2008), 123-32; und zuletzt – mit besonderer Berücksichtigung der z.T. individuellen Determinative – MEEKS, in: *Fs* BROVARSKI.

[140] Re-ed. LAPP, *Pap. Nebseni*, Tf. 23; s. MEEKS, in: *Fs* BROVARSKI, 274 m. Anm. 4 (299) Fig. 1g. – Der direkte Vorläufer ist *CT* IV, 52f [*ST* 301: $B_3L.\ B_1L.\ L_1Li$]; s. ID., ibid., 274 m. Anm. 4 (299) Fig. 1a.

[141] Re-ed. LAPP, *Pap. Nebseni*, Tf. 23; s. MEEKS, in: *Fs* BROVARSKI, 274 m. Anm. 4 (299) Fig. 1h. – Der direkte Vorläufer sind *CT* IV, 65e [*ST* 309: pGard. II] und die Spruchvariante *CT* VI, 260l [*ST* 639: T_1L]; s. ID., ibid., 274 m. Anm. 4 (299) Fig. 1b/c.

[142] MEEKS, in: *Fs* BROVARSKI, 279 m. Anm. 53 (300).

[143] Hierzu ausführlich MEEKS, in: *Fs* BROVARSKI, 274-84.

[144] MEEKS, in: *Fs* BROVARSKI, 281, der der Sachverhalt näher ausführt: „Celle-ci et celle de Nebseni sont pratiquement identiques et doivent sûrement renvoyer à la même chose. Le nom de l'abeille devait se prononcer de façon assez proche de celui du 'vanneau' *ibꜣi.t* et c'est pour cette raison que le scribe de Nebseni lui a substitué celui de l'insecte. En démotique, celui-ci est graphié *ibi.t* de même que le nom du 'miel', qui a survécu en copte sous la forme **ϵⲃⲓⲱ**. On remarquera, d'ailleurs, qu'il existe pour ce mot une forme isolée **ⲃⲃⲓⲟⲩ** qui peut expliquer la forme *bbꜣi.t* de Nebseni." (ibid. m. Anm. 68 (301)).

[145] *Wb* I, 415.12-7, *s.v.*; LL*DLE* I, 144 = I,[2] 125, *s.v. bꜣ*: „to hack up".

[146] *Wb* I, 417.15f., *s.v. bꜣj*(*w*): „Loch; Wasserloch", gesteht diesem Femininum kein eigenes Lemma zu, sondern subsumiert es unter mask. *bꜣ.y*; vgl. M*HDECT*, 113, *s.v. bꜣ*: „hole" (cf. *ibid.*, 114, *s.v. bꜣbꜣ*: „hole"); nicht in LL*DLE* I.(2) – Zu diesem seltenen Wort und seiner Entwicklung s. OSING, *NBÄ* I, 248 m. Anm. 1081; II, 819 Anm. 1081 (inkl. Belegen); und WARD, W.A.: Lexicographical Miscellanies. 3. *bꜣt*, *bꜣyt*, "pit, hiding-place, treasure-chest", in: *SAK* 5 (1977), 271-4 [nachfolgend zitiert: WARD, in: *SAK* 5 (a)]; sowie ID., *Homographic Roots Bꜣ*, 49f. §§ 84-7.

[147] E*DG*, 109, *s.v.*

[148] C*CD*, 28a, *s.v.* S.B**ϩϧ**: „grave"; Č*CED*, 20, *s.v.* **ϩϧ**: „grave"; V*DÉLC*, 24b, *s.v.* S.B**ϩϧ**: „monument"; W*KHWb*,(2) 20 m. Anm. 1, *s.v.* S.B**ϩϧ** (*et al.*): „Grab". 492, *s.v.* **ϩϧ**: „Grab".

[149] Ed. SCHOTT, in: *ZÄS* 65, 36. 37 („Versiegelt ist das Erdloch in *Rꜣ-śṯꜣ.w*.") m. Komm. 5 („*bꜣj* ‚das Erdloch' als Eingang von *rꜣ-śṯꜣ.w*, der Nekropole als ‚Tor der gewundenen (Wege)', der versiegelt sein soll."), der den Textabschnitt XXXVI, 22-33 als ersten von drei Schutzsprüchen versteht (36-8), die in direkter Sequenz aufeinanderfolgten; re-ed. BOMMAS, in: *ZÄS* 131, 96b. 97a („Das Erdloch in Ra-setau versiegeln."). 97b § 2. Tff. IX-X, der hierin stattdessen nur

(; ←) also vielleicht eine *bꜣ.t* genannte Örtlichkeit der Unterwelt verbergen, die als eine von mehreren Bestattungsoptionen („Loch“) auch im „(iatro)magischen“ *pBudapest, SM 51.1961*(+ *Turin, ME CG 54058*), rto. $_{x+}$II,3 [Nr. $_{x+}$2] erwähnt wird (; ←).[150] Mit welcher Motivation aber sollte ISIS hier die ausgesprochen pietät- wie respektlose, vulgärsprachliche Bemerkung machen, dass OSIRIS (gleichsam) „in der Grube“ verscharrt liege?

Ungeachtet der Einschätzung, „daß wir die ‚Biene‘ selbst als numinoses Wesen oder auch nur als ‚Symbol‘ für etwas kaum fassen können“,[151] muss V. [26]β sich durch eine komplexe Substitutionsänigmatik auszeichnen,[152] die das Wort *bj.t* „Biene“[153] wort- und schriftspielerisch erst mit dem synonymen *ʿfy* „Biene“[154] bzw. dem Kompositum *ʿfy* (: *ʿff*)-*n*-*bj.t* „Honigbiene; *Wespe“[155] > kopt. ^{S}**ϫⲫⲛⲉⲃⲓⲱ**[156] und dann mit dem (relativ) homonymen *ʿff* : *ʿfy* (: *ʿʿf*) „Fliege“[157] > kopt. $^{S.B}$**ϫⲫ** :

---

die erste Strophe (XXXVI,22-9) und den Refrain (XXXVI,30-3) eines komplexen, dreistrophigen Spruches erkennt (96b-9a); vgl. zudem WARD, in: *SAK* 5 (a), 274 m. Anm. 35(f.); und ferner ID., *Homographic Roots B3*, 49 § 85. – Hinter dem Toponym *Rasetjau* (*Wb* II, 398.9–399.1, *s.v. rꜣ-šṯꜣw*, bes. 398.9 [I]; s. CH.M. COCHE-ZIVIE: Ro-setau, in: *LÄ* V (1984), 303-9) verbirgt sich im Übrigen v.a. die Nekropole von Giza oder Memphis (s. A. RADWAN: The Stela Louvre C 211, in: *BACE* 21 (2010), 99-114, dort 103 Komm. a), speziell der „Abhang des Giza-Plateaus unterhalb des Sphinx“ (FISCHER-ELFERT, in: *ZÄS* 135, 120a *ad* $_{x+}$9).

[150] Gegenüber einer beliebigen Feindesschar, die sich aus „(Un-)Totem (und) (Un-)Toter – *etc.* (= *Feind (und) Feindin, Widersacher (und) Widersacherin*) –, Räuber (und) Räuberin“ (*m*(*w*)*t*-*m*(*w*)[*t*]<.*t*> *ḥm*(.*w*).*t*-*rꜣ* (= *ḫft.y*-*ḫft*(.*y*).*t ḏꜣ*(*j*).*y*-*ḏꜣ*(*j*).*y.t*) *ʿwꜣ*(*j*).*y*{.*t*}-*ʿwꜣ*(*j*).*y.t*{.*t*}; $_{x+}$II,2) zusammensetzt, formuliert das Schutzrezitativ zunächst die Prämisse, dass es unerheblich sei, „ob er(/sie) (= *du*) bestattet (oder) unbestattet ist (= *bist*)“ (*ḫf*<*t*> {*y*}-*sw*-*m*-*qrs m*-*tmm*-*qrs*(.*w*); ibid.), bevor jeder der potenziell aggressiven Wiedergänger mit diversen funerären Möglichkeiten assoziiert wird: sei der Verstorbene jemand, „der in irgendeiner Unterwelt (oder) der in irgendeinem (Grab-)Hügel ist“ (*n.t.y*-*m*-*d*(*w*)*ꜣ.t*-*nb.t n.t.y*-*m*-*jꜣ.t*-*nb.t*; ibid.), sei er jemand, „der in irgendeiner Richtstätte (oder) [(3)]der in irgendeinem (Toten-) Gewand/(Leichen-)Tuch ist“ (*n.t.y*-*m*-*nm*(*y*).*t*-*nb.t* [(3)]*n.t.y*-*m*-*ḥbs*-*nb*; $_{x+}$II,2f.), sei er „an irgendeiner (anderen) Stelle (oder) ⌜in⌝ irgendeiner Grabhöhle/-grube“ (*m*-*s.t*-*nb.t* ⌜*m*⌝-*bꜣ.t*-*nb.t*; $_{x+}$II,3) oder schlichtweg „an jeglichem (weiteren) Ort, aus (dem) ihr (sonst noch) kommt“ (*m*-*bw*-*nb*(-)*n.t.y*-*jw*(*j*)=*ṯn*-*jm*=ø; ibid.); ed. KÁKOSY, in: ID., *Selected Papers* (c), 241 („(...), o Toter und Tote – beliebig fortzusetzen – Räuber und Räuberin entweder er begraben oder unbegraben ist, welcher in jeder *ḏꜣ.t* ist, in irgendeinem Hügel ist, an jeder Richtstätte ist, welcher in irgendeiner Hülle ist, an irgendeiner Stätte, [in] irgendeiner *bꜣ.t*, überall, wo ihr wollt!“) m. Komm. t-u (243f.). 256 Fig. 2. 315 Tf. 25/2; vgl. ID., *Zauberei*, 140 („O Toter und Tote, – beliebig fortzusetzen – Räuber und Räuberin, entweder begraben oder unbegraben, welcher in jeder *dat* ist, in irgendeinem Hügel ist, an jeder Richtstätte ist, welcher in irgendeiner Hülle ist, an irgendeiner Stätte, (in) irgendeiner *bat*, überall, wo ihr wollt!“) m. Anm. 247 (250).

[151] OTTO, in: *ZÄS* 85, 144; zur Bedeutung der Biene in Ägypten vgl. noch immer J. LECLANT: Biene, in: *LÄ* I (1975), 786-9 [nachfolgend zitiert: LECLANT, in: *LÄ* I, *s.v.* Biene].

[152] Hierzu v.a. D.A. WERNING: Aenigmatische Schreibungen in Unterweltsbüchern des Neuen Reiches: gesicherte Entsprechungen und Ersetzungsprinzipien, in: *Fs* WESTENDORF *2008*, 124-52 [nachfolgend zitiert: WERNING, in: *Fs* WESTENDORF *2008*]; vgl. allgemein auch MORENZ, *Sinn und Spiel*, *passim*.

[153] Zum Schriftzeichen der Biene (L2) und seiner klassifikatorischen Bandbreite s. MEEKS, in: *Fs* BROVARSKI, 281-4 inkl. Figg. 3f.

[154] *Wb* I, 182.10(f.), *s.v. ʿfj*; H*HWb*, 138a-b, *s.v. ʿfj*: „Biene“; nicht in F*CDME*; nicht in LL*DLE* I.[(2)] – Zu diesem Wort und seiner unscharfen Abgrenzung gegenüber *ʿff* s. BARDINET, in: *GM* 170, 16-23, bes. 19f.; und ID., in: *GM* 171, 23(f.).

[155] *Wb* I, 182.11, *s.v. ʿfj* (> *ʿfj n bj.t*). 434.10, *s.v. bj.t* (> *ʿfj n bj.t*); H*HWb*, 138a-b, *s.v. ʿfj* (> ≈ *n bjt*): „Honigbiene; *Wespe“; nicht in F*CDME*; nicht in LL*DLE* I.[(2)] – Zu diesem Kompositum, das von LECLANT, in: *LÄ* I, 786 m. Anm. 2, *s.v.* Biene, irrtümlich als „‘mouche (ou abeille) à miel’ (*ꜣfj n bjt*)“ zitiert wird, s. u.a. BARDINET, in: *GM* 170, 17 („**ϫⲫⲛⲉⲃⲓⲱ** 'mouche à miel' (abeille)“). 19 („*ʿfy n bi*(*y*)*t*“ = „l’équivalent du copte **ϫⲫⲛⲉⲃⲓⲱ** 'mouche à miel, abeille'“) m. Anm. 53; zur Var. (*ʿfy* >) *ʿff-n-bj.t* vgl. MANASSA, *LEU* I, 254 m. Anm. 239 Komm. b.

[156] C*CD*, 23b, *s.v.* $^{S.B}$**ϫⲫ** (*et al.*): „fly; ?insect“ > **-ⲛⲉⲃⲓⲱ**: „honey fly; bee“; Č*CED*, 16, *s.v.* **ϫⲫ**: „fly; bee“ > **ϫⲫⲛⲉⲃⲓⲱ**: „‘bee’, lit. ‘honey-fly’; V*DÉLC*, 21a-b, *s.v.* $^{S.B}$**ϫⲫ** (*et al.*): „mouche“ > ^{S}**ϫⲫⲛⲉⲃⲓⲱ**: „<abeille> (litt. <mouche à miel>)“; W*KHWb*,[(2)] 16, *s.v.* $^{S.B}$**ϫⲫ** (*et al.*): „Fliege; Insekt“ > ^{S}**ϫⲫⲛⲉⲃⲓⲱ**: „Biene (‚Honig-Fliege‘)“.

S.F𓄿𓈖𓊪/𓄿𓂋 : A.A2𓐍𓊪[158] assoziiert. Implizit prägt eine Verknüpfung der beiden Synonyme (*ꜥ.w.y=f.y vs.*) **ꜥfy* und *bj.t* „Biene" bereits einen Doppelvers (VII.d-e) der *Lehre des (Dua-)Cheti*, in dem es mit einigem stilistischen Anspruch[159] über den „Barbier" (*ḫ*ꜥ*q.w*) heißt, dass „(d)er tüchtig ist <mit> seinen beiden Armen, um seinen Bauch zu füllen(,) 𓂝 / (5)wie die Biene, <die> (nur) gemäß ihrer (täglichen) Arbeit(sleistung) frisst 𓂝" (*qnn*{A1:pl.}*=f <m>-*ꜥ*.w.y=f.y r-mḥ-ḫ.t=f* 𓂝 / (5)*mj-bj.t*{pl.} *wnm<.t>-r-k3.t=s* 𓂝; *pSallier II*, V,4f. *et varr.*).[160]

Am Ende dieser mehrstufigen, *per se* „geheimnisvollen" (*št3*) Assoziationskette steht das Wort *ꜥfḏ.t* > *ꜥfd.t* „Kasten; Lade" > „Sarg; Kajüte",[161] auf das sich seit der fortgeschrittenen Ramessidenzeit (*pChester Beatty VIII*, vso.) das Mythem „der über ganz Ägypten verteilten Glieder von Osiris in ‚mysteriösen Kisten' (*ꜥfḏ.t-št3.t*)"[162] gründet.[163] Den besten Vergleichsbeleg für das Londo-

[157] *Wb* I, 182.14-6, *s.v. ꜥff*; H*HWb*, 138b, *s.v. ꜥff*; F*CDME*, 42, *s.v. ꜥff*: „fly"; LL*DLE* I, 75 = I,[2] 65, *s.v. ꜥf(f)*: „fly"; M*An-Lex* I, 62 Nr. 77.0630, *s.v. ꜥff*: „la mouche"; II, 69 Nr. 78.0705, *s.v. ꜥff*: „mouche". – Zu diesem Wort und seiner unscharfen Abgrenzung gegenüber *ꜥf(y)* s. BARDINET, in: *GM* 170, 16-23, bes. 16-8; ID., in: *GM* 171, 23(f.); und MEEKS, in: *Fs* BROVARSKI, 291-3 inkl. Fig. 10 (292).

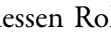
[158] C*CD*, 23b, *s.v.* S.B𓄿𓈖𓊪 (*et al.*): „fly; ?insect"; Č*CED*, 16, *s.v.* 𓄿𓈖𓊪: „fly; bee"; V*DÉLC*, 21a-b, *s.v.* S.B𓄿𓈖𓊪 (*et al.*): „mouche"; W*KHWb*,(2) 16, *s.v.* S.B𓄿𓈖𓊪 (*et al.*): „Fliege; Insekt".

[159] Im Grunde liegt das Stilmittel einer *Antimetabole* vor, d.h. ein „Parallelismus mit lexischem Chiasmus" in Form einer „Wiederholung von Begriffen gegensätzlicher Bedeutung in gleich gebauten Sätzen in umgekehrter Reihenfolge" (LEPPER, *pWestcar*, 156).

[160] Synoptisch ed. BRUNNER, *Lehre des Cheti*, 23 („Er strengt seine Arme an, um seinen Bauch zu füllen wie die Biene, die (nur) entsprechend ihrer Arbeit fressen kann."). 30 *ad loc.* („In dem Vergleich scheint ausgedrückt zu liegen, daß der Barbier als freier Handwerker ohne feste Anstellung nur dann essen kann, wenn er Arbeit findet."). 119f., spez. 120; re-ed. HELCK, *Lehre des Dw3-Ḫtjj* I, 47f., bes. 48 („Er schwächt seine Kräfte, um seinen Leib zu füllen wie die Biene, die gemäß ihrer Arbeit ißt.") m. Komm. d-e zur Textgestaltung und Komm. b zur Übersetzung; re-ed. JÄGER, *Berufstypologien*, 134f. („†*ḳnn=f m*† *ꜥ.wj=fj r mḥ ḫ.t=f mj bj.t wnm*[*.t*] *k3.t=ś*" = „Er ist tüchtig mit seinen Armen, um seinen Bauch zu füllen, wie die Biene, die ihre Arbeit auffrisst."). 169f. m. Anm. 164 (169). XXXI; u.a. übers. von J.E. HOCH: The Teaching of Dua-Kheti: A New Look at the Satire of the Trades, in: *JSSEA* 21-22 (1991-92; publ. 1994), 88-100 [nachfolgend zitiert: HOCH, in: *JSSEA* 21-22], dort 90b-1a § 7, spez. 91a („To fill his belly he flaps his arms, Like the bee, which eats according to its labour.") m. Komm. o; QUIRKE, *EL 1800 BC*, 122 („He does violence to his arms to fill his belly, like bees that eat at their toil."; inkl. Trslt.); und SEIBERT, *Charakteristik* I, 123 (Q 5 VII) V. [VII.5]f. („Er schwächt seine Arme, um seinen Leib zu füllen: Wie eine Biene, die (nur) nach ihrer Leistung 'fressen kann'.") m. Komm. c-d (124); *ad loc.* vgl. auch BARDINET, in: *GM* 170, 21 („Il (= le barbier) force ses bras pour emplir son ventre, semblable aux abeilles qui se nourrissent selon leur travail"; inkl. Trslt.) m. Anm. 67; und BURKARD, *Textkrit. Untersuchungen*, 48 m. Anm. 3-7.

[161] *Wb* I, 183.15-8, *s.v. ꜥfḏ.t*: „Kasten (aus Holz; aus Metall; aus Stein); auch von der Kajüte im Sonnenschiff?"; H*HWb*, 139a, *s.v. ꜥfḏt* (*ꜥfdt*): „Kasten (*aus Stein,Holz, Metall; a. für Briefe, Dokumente*)" (1) *vs.* „*Kajüte (*im Sonnenschiff*)" (2) *vs.* „Sarg (*des Osiris*); Lade (*für Reliquien*)" (3); LL*DLE* I, 75 = I,[2] 65, *s.v. ꜥfdt*: „chest; box"; M*AnLex* I, 63 Nr. 77.0635, *s.v. ꜥfḏt*: „coffre"; II, 70 Nr. 78.0709, *s.v. ꜥfḏt* (*dto.*); III, 46 Nr. 79.0465, *s.v. ꜥfḏt* (*dto.*); M*HDECT*, 71, *s.v. ꜥfḏt*: „chest". – Zur *ꜥfḏ.t*-„Truhe/Lade" als einem Teil der Grabausstattung s. E. BROVARSKI: Inventory offerings lists and the nomenclature for boxes and chests in the Old Kingdom, in: *Fs* WENTE, 27-54 [nachfolgend zitiert: BROVARSKI, in: *Fs* WENTE], dort 28 (aa. *ꜥfḏt*: „Small- or medium-sized rectangular box"). 29-31; und zuletzt J.J. JANSSEN: *Furniture at Deir el-Medîna* including *Wooden Containers of the New Kingdom* and *Ostracon Varille 19*, GHPE 9, London 2009 [nachfolgend zitiert: JANSSEN, *Furniture*], 31, *s.v. ꜥfdt*; vgl. ID., *CPRP*, 197f. § 38, *s.v. ꜥfdt*. Eine ausführliche Diskussion des inkl. ausführlicher Diskussion des *ꜥfḏ.t*-Möbels und dessen Funktion als Bücherkiste findet sich zuletzt bei FISCHER-ELFERT, in: *Fs* VITTMANN, 151-4, bes. 152ff., zur mutmaßlichen Etymologie spez. 153 („Das Ableitungsverbum *ꜥfḏ* bedeutet ‚zusammenfügen; zusammenführen' und ist zugleich das Grundwort von *ꜥfḏ* – ‚Nagel; Stift'; (...). Ist eine solche Kiste also eigentlich eine ‚genagelte' bzw. aus ‚Stiften zusammengefügte'? Was ist dann der technologische Unterschied zu anderen Kisten und Kästen?").

[162] FISCHER-ELFERT, in: *LingAeg* 20, 286 *ad* (x+)XII,1–(x+)XIII,7.*sic!*

ner (←) bietet der wohl ptolemäerzeitliche[164] *pNew York, MMA 35.9.21*, XVI,16[165] *et var.*,[166] in dessen „Großem Dekret" (*wḏ.t-ꜥ3.t*) an den Unterweltsgau der Gott OSIRIS (bzw. ein Ritualist in dessen Rolle) periphrasierend als  (←) bezeichnet wird. GOYON[167] setzt für das Schriftzeichen der „Biene" (L2) – genauer: für die Gruppe (←) –, den Lautwert (*ꜥf(ḏ).t* >) *ꜥf(d).t* an und stößt mit seiner Lesung *jm(.y)-ꜥfḏ.t* „Der(jenige)-im-(Sarg-)Kasten"[168] bei BEINLICH,[169] CAUVILLE,[170] KUCHAREK[171] und SMITH[172] sowie ferner MANISALI[173] auf berechtigte Zustimmung, bei FEDER[174] dagegen auf oberflächliche Skepsis.[175] Eindeutig bestätigt wird die *ꜥfḏ.t*-Option allerdings durch den spätzeitlichen *Kultfrevelkatalog des SETH*:[176] Während die frühptolemäisch-(spät)mittel-

[163] Zu diesem recht jungen Mythem, das im gegebenen Rahmen nicht weiter diskutiert werden kann, s. ausführlich J.F. BORGHOUTS: The enigmatic chests, in: *JEOL* 23 (1973-74), 358-64; und M. HEERMA VAN VOSS: *Een mysteriekist ontsluierd*, Leiden 1969 [*non vidi*]; vgl. ferner ALTMANN, *Kultfrevel des Seth*, 64-7, spez. 64 m. Anm. 412; BORGHOUTS, *Pap. Leiden I 348* , 95f. Komm. 165, spez. 96 m. Anm. 4; CAUVILLE, in: *GM* 217, 14 m. Anm. 3f.; DARNELL, *ENB*, 92f. m. Anm. 257-9; E. KOLEVA-IVANOV: Osiris et les briques sacrés, in: *BIFAO* 112 (2012), 215-23 [nachfolgend zitiert: KOLEVA-IVANOV, in: *BIFAO* 112], dort 217 („Certains textes magiques du Nouvel Empire interdisent de parler au sujet du coffre (*ꜥfdt*) d'Osiris. Il s'sgit d'un coffre en bois d'acacia contenant différentes reliques du corps divin.") m. Anm. 9f.; KUCHAREK, *Klagelieder*, 418-23 § 21 („Der 'Kasten' des Osiris"); MANISALI, in: *GM* 205, bes. 74f. 78f. 83f.; WILLEMS, *Coffin of Heqata*, 144f.; und **DOK. 40**, Komm. 16 *ad* V. [10] (inkl. Quellenangaben).

[164] Zu dieser paläographischen Datierung von *pNew York, MMA 35.9.21* s. QUACK, in: *SAK* 32, 331 m. Anm. 20. GOYON, *Pap. d'Imouthès*, 4 hält dagegen die Jahre um 320 v.Chr. für den *terminus ante quem* der Niederschrift; vgl. FEDER, in: *SAK* 37, 72 m. Anm. 17f.

[165] Ed. GOYON, *Pap. d'Imouthès*, 46 („le préposé au sarcophage") m. Anm. 105 („la forme d'Osiris placée dans le catafalque"). Tf. XV/A.

[166] In der Parallelhandschrift *pTamerit 1*, x+XV,9 ist die betreffende Stelle zerstört; synoptisch ed. H. BEINLICH: *Papyrus Tamerit 1. Ein Ritualpapyrus der ägyptischen Spätzeit*, SRaT 7, Dettelbach 2009 [nachfolgend zitiert: BEINLICH, *Pap. Tamerit 1*], 42b. 53b (§ 33b). 101. 149 m. Anm. 396. 201 Tf. 15; zu dieser Publikation vgl. die Rez. durch J.F. QUACK, in: *WdO* 41 (2011), 131-43 [nachfolgend zitiert: QUACK, in: *WdO* 41], der die relevante Passage allerdings nicht kommentiert.

[167] GOYON, *Pap. d'Imouthès*, 46 Anm. 105 unter Bezug auf D*Val.Phon.* II, 391 Nr. 41 (= *Urk.* VI, 125,9f.).

[168] Nicht in *LGG* I.

[169] BEINLICH, *Pap. Tamerit 1*, 149 („der in dem Kasten ist") m. Anm. 396.

[170] S. CAUVILLE: Une double sacoche. = *ꜥfdt ḫnswy*, in: *GM* 217 (2008), 13-6 [nachfolgend zitiert: CAUVILLE, in: *GM* 217], dort 14 m. Anm. 6 (inkl. eines weit. Beispiels).

[171] KUCHAREK, *Klagelieder*, 310 („*jmj-ꜥfdt*" = der im Kasten") § 20. 416-23 §§ 20f. , spez. 416 *ad loc.* („Die Passage ist jemandem in den Mund gelegt, der als *jmj-ꜥfdt* bezeichnet wird, 'der im Kasten'. Ob damit der für Osiris eintretende Sprecher gemeint ist (...), ist unklar, das Götterdeterminativ spricht dagegen. Daß Osiris selbst das Wort ergreift, ist jedenfalls außergewöhnlich.") § 20. 418 § 20.

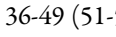
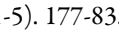
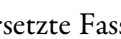
[172] SMITH, in: *RdE* 57, 221 („a personage called 'the one who is in the coffin', speaking on behalf of Osiris"); ID., *Traversing Eternity*, 72 („a personage called 'the one who is in the coffin', speaking on behalf of Osiris"). 94 („the one who is in the coffin") Text 1 § 6.

[173] MANISALI, in: *Fs* ASSMANN *2008*, 141 Anm. 41.

[174] FEDER, in: *SAK* 37, 80 („*jm.j-ꜥfḏ.t*" = „der, welcher in dem (Sarg-)Kasten ist(?)") m. Anm. 57, der seine Zweifel mit dem irrigen Argument begründet, dass die „Lesung *ꜥfd.t* für die ‚Biene'" sich wohl nur auf den Quellenvergleich von *Urk.* VI, 129,9(+11) mit 129,10(+12) stütze (s. *infra*): „Zeile 9 zeigt jedoch eher eine Schreibung von *ꜣḫ-bj.t* ‚Chemmis' und keine Variante zu *ꜥfḏ.t* in Zeile 10. So bleibt die Lesung ohne eine einschlägige Parallele problematisch." (Anm. 57).

[175] Im Rahmen seiner recht ausführlichen *ꜥfḏ.t*-Diskussion spricht FISCHER-ELFERT, in: *Fs* VITTMANN, 152-4 leider weder diesen Beleg an noch die im Folgenden zitierten Stellen aus dem *Kultfrevelkatalog* = *Urk.* VI.

[176] In den Augen von FISCHER-ELFERT, in: *LingAeg* 19, 328 „wird der Begriff ‚Frevel' selbst in seiner althochdeutsch bemühten Bedeutung ‚Übeltat; Vermessenheit' den tatsächlich dem Seth vorgeworfenen Vergehen nicht gerecht" und plädiert dafür, „bei sämtlichen Vergehen Seths, ohne jede Ausnahme, von einem ‚Sakrileg' = ‚Entweihung; Tempelraub' (< *sacra* ‚Heiligtümer' + *legere* ‚auflesen')" zu sprechen.

ägyptische[177] Version *pParis, ML N 3129*(+*Krakau, MC XI.1503-6+1508-11*)[178] für den heliopolitanischen „(Sarg-)Kasten" (*ʿfḏ.t* > *ʿfd.t*) des OSIRIS die Schreibungen  (←; H,9)[179] bzw.  (←; J,45)[180] wählt – im zweiten Fall offenkundig an das mythische Toponym *ȝḫ-bj.t* „Chemmis" angelehnt[181] –, präferiert die etwas früher (*temp.* Alexander IV.)[182] kopierte, in protodemotisch gefärbtes Neuägyptisch übersetzte Fassung *pLondon, BM EA 10252* stattdessen klarschriftliches  (←)[183] bzw. (←).[184]

Trotz der mehrheitlich späten Belege[185] reichen die Wurzeln dieser änigmatischen Schreibung mindestens bis ins Mittlere Reich (Sargtexte) zurück: Früher *locus classicus* ist der passive Spruchauftakt *CT* V, 330a [*ST* 457],[186] als dessen grammatisches Subjekt die beiden Versionen aus

[177] Zur Datierung s. ALTMANN, *Kultfrevel des Seth*, 3 (a) m. Anm. 21f.

[178] Zum Krakauer Fragment, das von ALTMANN, *Kultfrevel des Seth*, 3 (a) *et passim* nicht einmal erwähnt wird, s. M. BARWICK: Du nouveau sur le papyrus de Pacherenmin au musée Czartoryski à Cracovie, in: *RdE* 46 (1995), 3-7. Tf. I.

[179] *Urk.* VI, (84/)85,17 m. Anm. f (84); s. ALTMANN, *Kultfrevel des Seth*, 63 (§ 3.2.1.3) m. Anm. 409; als Ex. zitiert von CAUVILLE, in: *GM* 217, 14 m. Anm. 5.

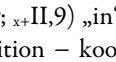
[180] *Urk.* VI, (124/)125,9 m. Anm. b (125); s. ALTMANN, *Kultfrevel des Seth*, 105 (§ 3.2.2.8) m. Anm. 734.

[181] *Urk.* VI, 124 Anm. b; vgl. ALTMANN, *Kultfrevel des Seth*, 63 (§ 3.2.1.3) Anm. 409 („*ʿfd.t* wird hier wie *ȝḫ-bj.t* geschrieben; (...)."). 105 (§ 3.2.2.8) Anm. 734.

[182] Zur Datierung s. ALTMANN, *Kultfrevel des Seth*, 3f. (b), bes. m. Anm. 27f. u. Anm. 33f.

[183] *Urk.* VI, (84/)85,18; s. ALTMANN, *Kultfrevel des Seth*, 63 (§ 3.2.1.3); als Ex. zitiert von CAUVILLE, in: *GM* 217, 14 m. Anm. 5.

[184] *Urk.* VI, (124/)125,10; s. ALTMANN, *Kultfrevel des Seth*, 105 (§ 3.2.2.8). – Zu einer Fotografie von Kol. XI s. S. SCHOTT: *Die Deutung der Geheimnisse des Rituals für die Abwehr des Bösen. Eine altägyptische Übersetzung*, AAWLM 5, Mainz 1954 [nachfolgend zitiert: SCHOTT, *Deutung der Geheimnisse*], Tf. II.

[185] Ein weiteres, semantisch allerdings etwas anders gelagertes Beispiel beinhaltet der frühsaïtisch-lokalmythologische *pBrooklyn, BM 47.218.84*, $_{x+}$II,8-11 in seinem Eintrag § $_{x+}$5, der beschreibt, wie der heilige MNEVIS-Stier (*Mr-wr*) die Eingeweide-Reliquien des „müdherzigen" (*wrḏ-jb*; $_{x+}$II,8) OSIRIS, also die vier Kanopen, die sogar *expressis verbis* mit den vier HORUS-Söhnen assoziiert werden ($_{x+}$II,9f.), auf seinem Rücken von Athribis nach Heliopolis bringt; ed. MEEKS, *Mythes et légendes*, 7 m. Komm. 36-49 (51-5). 177-83. Tf. 2/A. Zum Transport habe „man die Gottesglieder des OSIRIS ver-/eingepackt" (*ḥʿ.n-ʿrf.tw-ḥʿ(.w)-nṯr n{.t}-(W)sjr*; $_{x+}$II,9) „in" (*m*) anscheinend ledernes  (←), worin ID., ibid., 53 Komm. 40f. zwei asyndetisch – in Juxtaposition – koordinierte Tierbälge/-häute erkennt. Gegen diese Annahme wendet CAUVILLE, in: *GM* 217, 14f. zunächst ein, dass „les reliques d'Osiris – membres du corps divin (*ḥʿ-nṯr*) ou momie du dieu (*sʿḥ šps*) – sont habituellement enfermées dans un coffre (*ʿfdt*) souvent qualifié de ‹mystérieux› (*št3t*)" (14 m. Anm. 3), erachtet für das erste Wort die Lesung *ʿf(ḏ).t*/*ʿf(d).t* zu Recht als gesichert (ibid. m. Anm. 6) und erkennt hierin aufgrund der Determinierung (F27) „un contenant souple (et non rigide comme un coffre), une sacoche en cuir ou quelque réceptacle similaire" (15 (2)), mithin einen ledernen Leichensack (*o.ä.*). Schwieriger sei die Interpretation des zweiten, dualischen Wortes *ḫns.w.y* (s. ibid., 15f.), das als *nomen rectum* einer direkten Genitivverbindung das *nomen regens* (Objektkategorie) typologisch präzisieren könnte („***deux** poches* (*ḫnswy*) d'une ***seule** sacoche* (*ʿfdt*)"; 15 (3)). Bei der *ʿf(ḏ).t*/*ʿf(d).t-ḫns.w.y* handelte es sich demnach um eine strapazierfähige Reise- oder Satteltasche mit zwei Seitenfächern, d.h. um „deux poches analogues aux fontes d'un cavalier étant placées en travers du dos du taureau et retombant sur chaque flanc de l'animal sacré" (15 (3)) – „fabriqué dans une *peau de bovin* (*ḫns*)" (ibid.) – bzw. „*une sacoche de voyage à deux compartiments*" (16); vgl. in ihrer Folge zuletzt FISCHER-ELFERT, in: *Fs* VITTMANN, 153.

[186] U.a. übers. von BARGUET, *TdS*, 291 (B_3L) m. Anm. 5, der mit wenig plausiblem Blick auf *ʿff* eine Transformation des Verstorbenen NN annimmt („la mouche (qui je suis)"); CARRIER, *TdS* II, 1088f. (inkl. Trslt.; B_3L); und FAULKNER, *AECT* II, 87 (B_3L) m. Anm. 1. Eine synoptische Spruch- und Quellenanalyse findet sich zuletzt bei GESTERMANN, *Überlieferung* I, 305-11, spez. 308f. m. Anm. 1302 (308) u. Anm. 1306 (309; inkl. der Notiz, dass „die Fliege im Totenglauben eine nur untergeordnete Rolle" spiele); II, 143-6 (Synopse), spez. 144. Zur Fliege als Regenerationssymbol s. LEITZ, *Tagewählerei* I, 44 m. Anm. 52 Text 16; vgl. MANISALI, in: *Fs* ASSMANN *2008*, 141 Anm. 41. ESCHWEILER, *Bildzauber*, 215 m. Anm. 98 hält „es für abwegig, an eine Variante zum Himmelsaufstieg per Heuschrecke zu denken" (m. Anm. 98).

Deir el-Berscheh (B_3L. B_1L)[187] übereinstimmend *ʿff* „Fliege“[188] (; ←)[189] bieten,[190] während eine der beiden Lischt-Fassungen (L_1Li)[191] mit hybridem Resultat zwischen *ʿfḏ.t* > *ʿfd.t* „Kasten; Lade“ > „Sarg; Kajüte“ und *jd.t* „Wohlgeruch“[192] (*vs. j3d.t* „Tau“)[193] schwankt (; ←)[194] – „Bei L1Li ist (...) die Schreibung für *ʿfd.t* durch die Einfügung von und das Determinativ nicht ganz deutlich, aber wohl dennoch anzunehmen (...).“[195] –, bevor der Doppelbeleg in einem spätzeitlichen Grab in Saqqara (Psamtik$^{a/b}$)[196] sich eindeutig für das (Funerär-)Möbel entscheidet.[197]

Abgesehen von dieser sehr speziellen, inhaltlich gravierenden Variation, die eher auf dem relativen Gleichklang von *ʿff* und *ʿf(ḏ).t* > *ʿf(d).t* beruhen als lokaltheologische Eigenheiten zum Ausdruck bringen dürfte,[198] gehen die beiden Quellengruppen der XII. Dyn. als eigenständige, regionalspezifische Parallelstränge auch beim allgemeinen Textverständnis[199] und nicht zuletzt im Hinblick auf die kotextuelle Spruchsequenzierung[200] getrennte Wege, weshalb sich kein Archetext bestimmen lässt.[201] Dennoch scheint die Lischt-Option derjenigen von Deir el-Berscheh zumindest mythologisch überlegen zu sein:

> „Auf Grund der Prägnanz des Begriffs möchte man *ʿfd.t* eine Schlüsselstellung bei dem Verständnis des Textes zuweisen. Das Wort *ʿfd.t* bezeichnet ganz allgemein einen Kasten, kann aber durch den Kontext oder Zusätze verschieden konnotiert sein, insbesondere kann *ʿfd.t št3.t* den Kanopenkasten bezeichnen oder auch einen speziellen Kasten, in dem der Leichnam des Osiris gelegen hat. Danach steht der *ʿfd.t*-Kasten in Heliopolis in direkter Beziehung zu Osiris, dessen Regalia dort aufbewahrt werden, und zu Seth, der den Kasten unbefugterweise öffnet.“.[202]

---

[187] Zu den Sargtexten von Deir el-Berscheh s. D. SILVERMAN: Coffin Texts from Bersheh, Kom el Hisn, and Mendes, in: WILLEMS (Ed.), *WCT*, 129-41, dort 129-32; und zuletzt L. GESTERMANN: Sargtexte aus Dair al-Biršā. Zeugnisse eines historischen Wendepunktes?, in: BICKEL/MATHIEU (Edd.), *TdP & TdS*, 201-17 [nachfolgend zitiert: GESTERMANN, in: BICKEL/MATHIEU (Edd.), *TdP & TdS*].

[188] *Wb* I, 182.14-6, *s.v.*

[189] Im Original jeweils Kol.-Schreibung.

[190] Allerdings ist *ʿff* in B_1L aus *ʿf* korigiert (s. *CT* V, 330a Anm. 2*).

[191] Eine zweite Quelle aus Lischt (L_4Li) ist bislang unpubliziert; s. GESTERMANN, *Überlieferung* I, 305 m. Anm. 1294. – Zu den Sargtexten von Lischt s. J.P. ALLEN, J.P.: Coffin Texts from Lisht, in: WILLEMS (Ed.), *WCT*, 1-15.

[192] *Wb* I, 152.7-12, *s.v. id.t*.

[193] *Wb* I, 36.1-7, *s.v. i3d.t*.

[194] Im Original ebenfalls Kol.-Schreibung; zur Rubrizierung s. GESTERMANN, *Überlieferung* I, 307.

[195] GESTERMANN, *Überlieferung* I, 308 Anm. 1302.

[196] GESTERMANN, *Überlieferung* I, 305-11, spez. 305-7; II, 143-6 (Synopse), spez. 143f.

[197] GESTERMANN, *Überlieferung*, 308 Anm. 1302. 309 Anm. 1306 konstatiert diese Divergenz lediglich, ohne die Modalitäten des synchronen Lexemwechsels zu hinterfragen.

[198] Zu dieser Frage vgl. J.K. HOFFMEIER: Are There Regionally-Based Theological Differences in the Coffin Texts?, in: WILLEMS (Ed.), *WCT*, 45-54.

[199] GESTERMANN, *Überlieferung* I, 307 („B1L und B3L sind in der 1. Ps. Sg. abgefaßt, L4Li, L1Li und die beiden Textbezeugungen im Grab des Psamtik benutzen Imperative, sind also direkt an den Verstorbenen gerichtet. Welche dieser beiden Möglichkeiten der Formulierung ursprünglich im Text stand, läßt sich nicht entscheiden.“).

[200] GESTERMANN, *Überlieferung* I, 306 m. Anm. 1295f.

[201] GESTERMANN, *Überlieferung* I, 307. 308 Anm. 1301 („Die Rekonstruktion einer (überlieferungsgeschichtlich) frühesten Textversion ist nicht möglich, da die ursprüngliche Formulierung nicht bestimmt werden kann. Es stehen daher teilweise zwei Lesarten parallel nebeneinander, (...).“). Demgegenüber vermutet MANISALI, in: *Fs* ASSMANN *2008*, 141 Anm. 41 einen ersten Texttransfer von Lischt nach Deir el-Berscheh und einen zweiten von Deir el-Berscheh nach Theben, hält *ʿfḏ.t* demnach für die originäre Wortwahl und *ʿff* für das Resultat einer sekundären (irrtümlichen?) Lexemsubstitution.

[202] GESTERMANN, *Überlieferung* I, 307 m. Anm. 1298-1300; vgl. in ihrer Folge SCHULZ, in: *Fs* KESSLER, 438 m. Anm. 83.

(**14**) Das Manuskript ($_{x+}$IV,2) bietet verderbtes (←)[203]bzw. (←),[204] was sich mit LEITZ[205] und in seiner Folge STEGBAUER[206] durchaus in *jwy* „Böses; Sünde; Frevel; Leid“[207] oder feminines *jwy.t* „Böses; Sünde“[208] korrigieren ließe („Der Schreiber hat nur den Beginn des Wortes richtig geschrieben, das Zeichen aber wie phonetisch komplementiert.“),[209] auch wenn MÜLLER[210] weiterhin – trotz hiermit inkompatibler Transkription! – von einer „Identifizierung des Wortes als *wny*“ spricht, mithin als *wn*(*y*) „Fehler; Schuld; Tadel“.[211] Da die beiden vorangehenden V. [25]f. allerdings auf GEB und OSIRIS Bezug nehmen, dürfte man es eher mit einer familiären Sequenz zu tun haben, die die männlichen Verwandten der um Hilfe bittenden ISIS (exkl. SETH) über drei Generationen hinweg aufzählt: Als vergöttlichte Erde steht ihr Vater (GEB) seit jeher der Unterwelt vor, während ihr Brudergatte (OSIRIS) unlängst bestattet wurde und ihr Sohn in akuter Lebensgefahr schwebt. Angesichts dessen wird statt **jw*{*nn*}*y*(.*t*) wohl eine durch ^{NR}*jwʿ.y.t* „Art Truppe, besonders als Besatzung im Ausland“[212] (: : *et varr.*; ←) beeinflusste Verschreibung für *jwʿ.w* „der Erbe“[213] vorliegen (< ;* ←)[214] – d.h. ein direkter Fingerzeig auf HORUS (HARSIËSE), der sich in „Giftnot“ (*gꜣw n-mtw.t*) bzw. „(Atem-)Not wegen (eines/des) Gift(es)“ befindet.[215]

(**15**) *ḫn*(*j*) „s. niederlassen (auf etw.)“,[216] spez. „von einem Gott, der sich auf seinem Sitz (...) niederläßt“.[217] – Aus stilistischen Gründen liegt es nahe, in diesem Verb, das meist mit *ḥr*, gelegentlich aber auch mit *r* oder *m*, konstruiert wird und wohl erst in griech.-röm. Zeit transitiv Verwendung

[203] LEITZ, *MMPNK*, Tf. 4[b].

[204] MÜLLER, in: *LingAeg* 10, 429 *ad* „iii,17-iv,2“.

[205] LEITZ, *MMPNK*, 10 m. Anm. 61.

[206] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 238 V. [25] („Leiden“; inkl. Trslt.) m. Komm. 14 (242) Spruch 40.

[207] *Wb* I, 48.5-10, *s.v. iw*; M*AnLex* I, 18 Nr. 77.0180, *s.v. jw*: „faute; mauvaise action“; II, 21 Nr. 78.0207, *s.v. jw*: „faute; mal (que l'on a commis ou dont on souffre)“; III, 12 Nr. 79.0119, *s.v. jw*: „faute; mal“; vgl. LL*DLE* I, 21 = I,^{2} 18, *s.v. iwy* < *iw*: „wrong doing; evil“.

[208] *Wb* I, 48.12f., *s.v. iwj.t*; M*AnLex* I, 18 Nr. 77.0181, *s.v. jwjt*: „faute; injustice; malveillance“; III, 12 Nr. 79.0120, *s.v. jwjt*: „le mal; la faute“; nicht in LL*DLE* I, 21 = I,^{2} 18.

[209] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 242 Komm. 14 Spruch 40.

[210] MÜLLER, in: *LingAeg* 10, 429 *ad* „iii,17-iv,2“.

[211] *Wb* I, 314.7-13, *s.v. wn*. 14, *s.v. wn*: „Schuld o.ä.“; M*AnLex* I, 89 Nr. 77.0927, *s.v. wn*: „faute; erreur“; II, 96 Nr. 78.0971, *s.v. wn* (*dto.*); W*PL*, 231, *s.v. wni*: „fault; blame“.

[212] *Wb* I, 51.11, *s.v. iwʿj.t*; F*CDME*, 13, *s.v. iwʿyt*: „troops“; H*HWb*, 34a, *s.v. jwʿyt*: „Besatzungstruppen; Garnisonstruppen; Batallion“; LL*DLE* I, 22 = I,^{2} 19, *s.v. iwʿyt*: „garrison; troops; battalion“.

[213] *Wb* I, 50.11-6, *s.v. iwʿw*, spez. 13 („von einem Gott als Erben eines anderen Gottes“); F*CDME*, 12, *s.v. iwʿw*: „heir“; H*HWb*, 33b, *s.v. jwʿw*: „der Erbe“; LL*DLE* I, 22 = I,^{2} 19, *s.v. iwʿ*: „heir“ *vs.* „heritage; inheritance“.

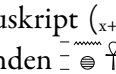
[214] Zu HORUS (Harsiëse) als „Erbe“ seiner Mutter ISIS vgl. etwa *LGG* I, 174b, *s.v. Ỉwʿ-n-wsrt*: „Der Erbe der Mächtigen“ (als „Bezeichnung des *Ḥr-sꜣ-ꜣst-sꜣ-Wsir*“). 175b, *s.v. Ỉwʿ-mnḫ-n-ꜣst*: „Der treffliche Erbe der Isis“. 175b-c, *s.v. Ỉwʿ-mnḫ-n-ꜣst-nṯrt:* „Der treffliche Erbe der Göttin Isis“. – Erwartungsgemäß sehr viel prominenter ist OSIRIS als väterlicher Erblasser; vgl. *LGG* I, 171a-b, *s.v. Ỉwʿ*: „Der Erbe“, spez. Nr. 8 („Der Sohn der Isis (*sꜣ.s*) ist der Erbe, der seinen Vater beschützt (*Ndty-it.f*).“). 172b, *s.v. Ỉwʿ-n-Wnn-nfr*: „Der Erbe des Onnophris“. 172b-c, *s.v. Ỉwʿ-Wnn-nfr-mꜣʿ-ḫrw*: „Der Erbe des Onnophris, des Gerechtfertigten“. 173c-4a, *s.v. Ỉwʿ-n-Wsir*: „Der Erbe des Osiris“. 174a, *s.v. Ỉwʿ-n-Wsir-wnn-nfr*: „Der Erbe des Osiris-Onnophris“. 176a-c, *s.v. Ỉwʿ-mnḫ-n-Wnn-nfr*: „Der treffliche Erbe des Onnophris“. 176c, *s.v. Ỉwʿ-mnḫ-n-Wsir*: „Der treffliche Erbe des Osiris“ etc.

[215] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 238 V. [25] (inkl. Trslt.) Spruch 40 definiert die Leidensursache unglücklich als eine „Verengung des Giftes“.

[216] *Wb* III, 287.3-21, *s.v. ḫnj* [I], bes. 3-14; W*PL*, 730, *s.v. ḫn* „to alight, settle (upon)“.

[217] *Wb* III, 287.6, *s.v. ḫnj* [I.c].

findet, den verbalen Bestandteil einer *figura etymologica* zu sehen (s. *infra*). Gegen LEITZ,[218] MÜLLER,[219] STADLER[220] und zuletzt STEGBAUER[221] scheint es mit Blick auf die gespannte Atmosphäre der mythischen Kommunikationssituation allerdings verfehlt, von einem Imperativ auszugehen.

(**16**) Das Manuskript ($_{x+}$IV,3) besetzt die zweite Vershälfte ([32]β+ø) mit dem augenscheinlich nicht zu monierenden  (←), was LEITZ[222] mit „to revivify <...>" übersetzt, bevor er als Konsequenz einer kausativen Auffassung notiert, dass „perhaps [an] object [is] omitted".[223] STEGBAUER[224] (miss)versteht diese Stelle dementsprechend als „(...), um (ihn) zu beleben". Da hier allerdings von HORUS als dem zukünftigen „Thronfolger" (*implizit*: *s.t.y*)[225] die Rede ist, der momentan selbst der „Wiederbelebung" bedarf, und man im Anschluss an *ḥtp* „s. niederlassen"[226] ein direktes[227] oder indirektes,[228] meist mit *ḥr* angeschlossenes Objekt erwarten dürfte, gilt es die Zuverlässigkeit dieser Passage doch erheblich zu bezweifeln. Der Zusammenhang, spez. die Kollokation mit √*ʿnḫ*, lässt an den „HORUS-Thron der Lebenden" (*s.t-Ḥr-ʿnḫ.w*)[229] denken – „eine der häufigsten Bezeichnungen des Staatsthrones"[230] – und bereitet damit eine tragfähige Basis, auf der sich weitere Überlegungen zu den Konditionen einer wahrscheinlichen Auslassung gründen lassen.[231] Da der Sprung nach der Präposition *r* eingesetzt haben dürfte, liegt zunächst die Wendung *ḥtp r* „gelangen an (*eine Stelle*)/kommen zu (*einem Ort*)" nahe, für die *Wb*[232] einzig auf die durchaus ähnlich formulierte Stelle in der (Auto-)Biographie des Rechmire (*TT* 100; *temp.* Thutmosis III. – Amenophis II.) verweist:

---

[218] LEITZ, *MMPNK*, 10 Anm. 62 („Perhaps the imperative of *ḫni*: 'to seat oneself' (note the address to the resting Atum (*ḥtp*), in l. 3)."). 103 Glossar, *s.v. ḫni*, der leider von einem Übersetzungsversuch absieht.

[219] MÜLLER, in: *LingAeg* 10, 429 *ad loc.* („iv,3"): „Am einfachsten dürfte wohl eine Emendation zu *ḫnw <m> rdjt bȝw r tȝ mtt* ‚Laß dich nieder und gib dem Gift keine Macht' [sein].".

[220] STADLER, in: *GM* 192, 103 § II (*ad* rto. $_{x+}$IV,2f.).

[221] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 238 V. [28] („(...), lasse dich nieder, um Macht gegen das Gift zu geben!"; inkl. Trslt.) m. Komm. 16 (242) Spruch 40.

[222] LEITZ, *MMPNK*, 10 m. Anm. 64.

[223] LEITZ, *MMPNK*, 10 Anm. 64.

[224] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 238 V. [29] (inkl. Trslt.) m. Komm. 17 (242 inkl. Anm. 152) Spruch 40.

[225] *Wb* IV, 8.1-9, *s.v. ś.tj*.

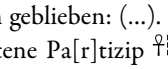
[226] *Wb* III, 190.6–191.10, *s.v. ḥtp* [D].

[227] *Wb* III, 191.1, *s.v. ḥtp* [D.II.a]: „einen Sitz einnehmen".

[228] *Wb* III, 190.15-7, *s.v. ḥtp* [D.I.a]: „sich auf dem Thron niederlassen", spez. 16: „von Göttern".

[229] *Wb* IV, 7.21-4, *s.v. ś.t-Ḥr*, spez. 23; vgl. KUHLMANN, *Thron*, 43f. – Demgegenüber legt das AMUN–RE-Dekret des wohl nicht drittzwischen- oder saïto-perser-, sondern erst frührömerzeitlichen *pKairo, ÄM CG 58034 = JE 95877*(*+CG 58028 = JE 95876*), rto., 8-15 [§ 2] dem „Götterkönig" (*nsw.t-nṯr.w*; 8) die an ISIS adressierten Worte in den Mund, dass deren Sohn HORUS (HARSIËSE) als „Rächer seines Vaters" (*nḏ.t.y-jt*(*j*)=*f* = HARENDOTES; 8) „erschienen ist auf dem Thron des RE als Herrscher der Lebenden" (*jw=f-ḫʿ*(*j*).*tw ḥr-ns.t-Rʿ m-ḥq*(*ȝ*)-*ʿnḫ.w* ; 9); ed. GOLÉNISCHEFF, *Pap. hiér.*, (132.) 209-15, spez. 211f. Tf. XXXV; maßgeblich re-ed. QUACK, in: *Fs* BEINLICH, 225a. 240f. Abb. 1f.

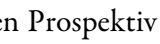
[230] KUHLMANN, *Thron*, 43.

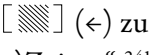
[231] Offensichtlich hat man es hier mit der erneuten Myth(olog)isierung einer mythischen Größe zu tun hat; vgl. KUHLMANN, *Thron*, 43 („Die Beliebtheit und Verbreitung des Osiris-Horus-Mythos ist (...) nicht ohne Widerhall in den Texten geblieben: (...). Es ist zwar der Schreibung  (u.ä.) dieses Ausdrucks nicht zu entnehmen, ob das darin enthaltene Pa[r]tizip in imperfektischer oder perfektischer Zeitstufe steht, doch läßt sich zumindest für das Neue Reich und die Folgezeit aus dem Kontext einiger Belege schließen, daß es imperfektisch als *ʿnḫjw* 'lebende Menschen' und nicht als *ʿnḫw* 'Abgelebte' aufzufassen ist. (...) Der Ausdruck 'Horusthron der Lebenden' – syntaktisch gesehen eine univerbierte Genetivrelation, der ein zweiter, indirekter Genetiv als Spezifikation beigefügt ist – stellt demzufolge eine dogmatische Formel dar, die besagt, daß der König als Horus auf dem Thron über die beiden vereinigten Landeshälften Ägyptens und deren Bewohner als Untertanen herrscht.") m. Anm. 3 u. Anm. 7.

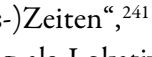
[232] *Wb* III, 191. 1, *s.v. ḥtp* [D].

(2)	*ḥw(y)-jr(j).y=k ḫft-ḏd=j*	Ach, mögest du handeln gemäß dessen, was ich (dir) sage (*lit.* meinem Sagen),
(2)	*⌜k⌝ꜣ-ḥtp-Mꜣꜥ[.t] r-s.t=s*	(denn nur) ⌜da⌝nn gelangt die MAA[T] an ihren Platz.[233]

(**17**) Obwohl insgesamt mehr oder minder unsicher, bietet V. [36] doch genügend Schlüsselmomente, um seinen Inhalt nachzuzeichnen. Angesichts der Suffigierung (3.sg.m.), die mit Bezug auf „das Gift" (*tꜣ-mtw.t*) offensichtlich als *genus ad sensum* zu werten ist, und mit Blick auf den sehr speziellen Kontext (*ad hoc*-Gerichtsverhandlung) scheidet zunächst LEITZ'[234] Vorschlag aus, (←) als imperativische Verwendung von *ḫbꜣ* „(zer-/auf)hacken"[235] zu interpretieren. Stattdessen kommt man kaum umhin, auf der Basis der rezenten (NR) Homographie von *ḫbꜣ* und *ḫb(j)* „vermindern; schmälern"[236] das zwar sehr selten, aber diachron gebrauchte, prädikative und nicht als fester Ausdruck lexikalisierte Exozentrische Kompositum[237] *ḫb(j)-ḫrw* „mit geschmälerter Stimme (sein)" > „(vor Gericht) unterlegen (sein)"[238] anzusetzen, also ein negatives Pendant zu *mꜣꜥ-ḫrw* „gerechtfertigt (sein)".[239]







Der wahrscheinliche Fortgang von V. [36] sei nur noch in aller Kürze skizziert: Nach dem negierten Prospektiv handelt es sich bei dem folgenden, gegen LEITZ ([illegible]; ←)[240] eher mit [illegible] (←) zu transkribierenden Wort sicherlich um den fehldeterminierten Plural *j.tr.w* < *tr* „(Jahres-)Zeiten",[241] was für das nächste Lexem Sp.[illegible] (←) mit einigem Nachdruck eine Deutung als Lokativum nahelegt. Als adäquate Option bietet sich m.E. nur *nm.t* „Schlachtbank; Richtstätte"[242] an, offensichtlich fehldeterminiert durch eine Assoziation mit dem Verb *nm* „sich vergreifen (an jmdm./etw.)",[243] das von LEITZ[244] als Lesung erwogen wird. Gänzlich missverstanden wird V. [36] unlängst von STEGBAUER[245] („[...] das Entgelt, er vermindert [...] Er soll nicht einsinken und sich vergreifen an[?]"), in deren Augen „*ḫbꜣ* ‚hacken' wegen der Kontaktstellung mit *šb.t* „Entgelt" noch unwahrscheinlicher als *ḫbꜣ* ‚vermindern'"[246] sei und für das folgende Lexem „*hrp* ‚einsinken' die einzig mögliche Ergänzung (...), obwohl der Platz in der Lakune sehr spärlich ist, und auch die Lesung des ▫ äußerst fraglich ist. Was *nmj* in diesem Zusammenhang bedeutet, weiß ich nicht.".[247]

(**18**) Im Gegensatz zu LEITZ,[248] dessen Interpretation von nominalisiertem *m-pw* nur in der vokativischen Auffassung („whosoever") zu monieren ist (s. *infra*), schlägt MÜLLER[249] vor, an dieser

---

[233] *Urk.* IV, 1074,14f. Nr. 325.2, spez. 1074,15 (königliche Rede).

[234] LEITZ, *MMPNK*, 10 („Hack up [...] (...).•").

[235] *Wb* III, 253.2-11, *s.v.*

[236] *Wb* III, 251.3-19, *s.v. ḫbj*. 252.*sin.num.*, *s.v. ḫbj*; vgl. LL*DLE* II, 168 = I,² 354, *s.v.*: „to remove; to subtract; to pilfer".

[237] Hierzu maßgeblich JANSEN-WINKELN, in: *ZÄS* 121; vgl. zuletzt DAVID, in: *LingAeg* 12.

[238] *Wb* III, 251.13-5, *s.v. ḫbj* [VI].

[239] Am ehesten mit der vorliegenden Stelle vergleichbar ist der wohl von der 1.sg.c. auf die 3.sg.m. redigierte Passus *Pyr.* 1041a-2d [*PT* 486: N *var.* P]; u.a. übers. von FAULKNER, *AEPT*, 173.

[240] LEITZ, *MMPNK*, Tf. 4[b] m. Komm. b *ad loc.*

[241] *Wb* I, 147.7f., *s.v. itrw.* – Zum Bildungsprinzip dieses Plurals (vgl. **DOK. 38**, V. [99]β₂) s. etwa FECHT, *Wortakzent*, 37 § 68 Anm. 123; vgl. ferner FAULKNER, *Book of Hours*, 35 *ad* 27,16.

[242] *Wb* II, 264.1-9, *s.v.*

[243] *Wb* II, 264.12f., *s.v.*

[244] LEITZ, *MMPNK*, 10 m. Anm. 65.

[245] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 239 V. [32]f. (inkl. Trslt.) m. Komm. 19 (243; Zitat).

[246] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 243 Komm. 19 Spruch 40.

[247] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 243 Komm. 20 Spruch 40.

[248] LEITZ, *MMPNK*, 10 m. Anm. 66.

[249] MÜLLER, in: *LingAeg* 10, 429 *ad loc.* („iv,5").

Stelle „statt (...) *m-pw* ‚wer auch immer' mit Ergänzung der Lücke [*n*]*m-pw* ‚Wer ist es?' zu lesen.",[250] was zwar von STEGBAUER[251] akzeptiert wird, aber dennoch aus mehreren Gründen ausgeschlossen ist. Zunächst ist zu notieren, dass das Interrogativum *m*[252] hier eindeutig nicht nach einer Person („wer?") fragen kann, sondern sich auf eine belebte Sache („was?") beziehen muss, und zwar auf die Schlange bzw. deren Gift. Darüber hinaus vertrüge sich die typisch ramessidische Graphie *ny-m* nicht mit den dürftigen Zeichenspuren. Am gravierendsten sind jedoch die inhaltlichen Einwände: Ein eigenständiger Interrogativsatz ergäbe schlichtweg keinen Sinn, weshalb auf weitere Kommentare, etwa über die Entwicklung des rezenten Nominalsatzes (*j*)*n-m-pw*,[253] verzichtet sei. Wie schon zu Beginn ($_{x+}$III,16) von Strophe I (V. [15](f.)) kommt auch hier nur extraponiertes, topikalisiertes Subjekt in Frage, das vom leider fragmentierten Satzkern (*nucleus*) aufgegriffen wird.

(**19**) Mutmaßlich *wḫꜣ* > *w*(*ꜣ*)*ḫ* „(jmdn./etw.) suchen; (etw. ver)suchen".[254] – Die Rekonstruktion von infinitivischem *nḥm* „(jmdn. er)retten"[255] inkl. eines irrümlich ausgelassenen Objektsuffixes (= HORUS) orientiert sich an Kontext und erhaltener Determinierung (Y1+A24).[256] Die tentative Lesung *ḫꜣ*[⌜], auf die LEITZ[257] die Übersetzung „Whosoever, leave(?) [...]" gründet, dürfte mit hinreichender Wahrscheinlichkeit *ad acta* zu legen sein.[258]

(**26**) LEITZ[259] liest nach der Präposition *ḥn*⌜ das 𓎛-Zeichen (‹*nb*›; V30),[260] übergeht dabei die signifikanten Zeichenspuren, die nach dem betreffenden Graphem, unmittelbar vor der Lakune, noch zu erkennen sind, und übersetzt einschließlich des vorangehenden Versschlusses mit „by my own lord together with the lord(?)".[261] Hiergegen spricht sich MÜLLER[262] mit paläographischen Einwänden aus („Lies am Ende *sp.ti* ‚Lippen'. Zu einem möglichen paßt die Form des *nb* nicht."), worin ihm QUACK[263] („*ḥn*⌜ *sp.ti*[*=i*] ‚und meine Lippen'") jüngst ebenso folgt wie STEGBAUER[264] („(und [meine eigenen] Lippen").

(**21**) Hinter [ ] (←) dürfte sich gegen LEITZ[265] kaum „the magic of the eldest" verbergen, sondern der „ÄLTESTE ZAUBER(ER)" (*ḥkꜣ*(*.w*)-*sms.w*),[266] der während der siebenten Stunde

[250] Vgl. *Wb* I, 96.11-3, *s.v. inm*; II, 263.7-9, *s.v. nm*.

[251] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 239 V. [37] („*jn-m pw wḫꜣ* [...]" = „Wer ist es, der ausleert/sucht/umnachtet ist [...][?]"; inkl. Trslt.) m. Komm. 22 (243) Spruch 40.

[252] *Wb* II, 4.3-13, *s.v.*

[253] Vgl. hierzu **DOK. 53**, Komm. 11 *ad* V. [5]*α*.

[254] *Wb* I, 353.14–354.7, *s.v. wḫꜣ*, spez. 354.5 [II.b]: „etwas tun ‚wollen'".

[255] *Wb* II, 296.9-22, *s.v. nḥm* [B.II+III].

[256] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 239 V. [38] (inkl. Trslt.) m. Komm. 23 (243) Spruch 40 lässt mit diesen Wortresten den nächsten Vers beginnen und bemerkt, dass „vor *ḥwj* (...) noch die Zeichen " stünden (Komm. 23). Von einem Rekonstruktionsversuch sieht sie dennoch ab.

[257] LEITZ, *MMPNK*, 10 m. Anm. 66f., spez. Anm. 67.

[258] Auch STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 239 V. [37] (inkl. Trslt.) m. Komm. 22 (243) Spruch 40 befürwortet die Lesung *wḫꜣ*, hält „aufgrund des weggebrochenen Determinativs die exakte Zuweisung zu einem Lexem" aber für unmöglich (243 Komm. 22) und zieht optional die drei Homonyme „ausleeren; -schütte(l)n; abschütteln" (*Wb* I, 353.1-8, *s.v.*), „suchen" (*ibid.*, 353.14–354.7, *s.v.*) und sogar „(dunkel/)umnachtet sein" (*ibid.*, 352.3f., *s.v. wḫ*) in Betracht.

[259] LEITZ, *MMPNK*, Tf. 4[b].

[260] M*HP* II, 46 Nr. 510.

[261] LEITZ, *MMPNK*, 10.

[262] MÜLLER, in: *LingAeg* 10, 429 *ad loc.* („iv,9").

[263] QUACK, in: *Fs* KITCHEN, 414 m. Anm. 6 *ad loc.* ($_{x+}$IV,9).

[264] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 239 V. [49] („[...] durch meinen eigenen Mund und [meine eigenen] Lippen, (...)."; inkl. Trslt.) m. Komm. 28 (243) Spruch 40.

[265] LEITZ, *MMPNK*, 10.

[266] *LGG* V, 555c, *s.v. Ḥkꜣ-smsw*: „Der älteste Zauber", mit dem Hinweis, dass laut BAINES, *Fecundity Figures*, 20f. „nicht 'der Zauberer', sondern 'der Zauber' gemeint" sei. Im Hinblick auf „the major figure *ḥkꜣ* 'magical power'" äußere sich die

des *Amduat* (mittl. Reg.) mit ISIS vom Bug der Sonnenbarke aus gegen APOPIS vorgeht.[267] Sowohl aufgrund der Tatsache, dass diese Pflicht traditionell SETH obliegt,[268] als auch angesichts einer missverständlichen Textpassage der *Traumstele* Thutmosis' IV. (Giza *in situ*), 7[269] wird der „Älteste Zauber(er)" üblicherweise als SETH identifiziert,[270] dürfte aber wohl eher mit einem anderen Klarnamen zu belegen sein. Heikel ist v.a. das Argument der „oft betonten ‚zauberreichen' Natur"[271] des besagten Gottes:

ältere *communis opinio* darin, dass die „variant *Ḥkꜣ smsw* has generally been read *ḥkꜣw* 'eldest magician'", was allerdings in Zweifel gezogen werden müsse, „as the word *ḥkꜣ* is often plural in form (and so *ḥkꜣw*: (...)), and the same writing is found for the god both with (...) and without (...) the added *smsw*. So 'eldest magic' is a likely a reading of the longer form as 'eldest magician', and 'magic' should probably have the preference, because of the much higher frequency of writings without *-w* or plural strokes, even though cases with *-w* and no strokes will remain doubtful (...)." (*ibid*., 20); vgl. zudem TE VELDE, in: *JEOL* 21, *passim*, bes. 175. 177. 180f. 184-6. – Zum vergöttlichten «Zauber» vgl. unlängst DEPAUW/CLARYSSE, in: *CdE* 77 [153]; und ORÉAL, in: *RdE* 54.

[267] Synoptisch ed. E. HORNUNG: *Texte zum Amduat* II: *Langfassung, 4. bis 8. Stunde*, AH 14, Basel/Genf 1992, 544f.; und maßgeblich ID.: *Das Amduat. Die Schrift des verborgenen Raumes, herausgegeben nach Texten aus den Gräbern des Neuen Reiches*, 2 Bdd. [I: *Text*; II: *Übersetzung und Kommentar*, ÄA 7.1-2, Wiesbaden 1963 [nachfolgend zitiert: HORNUNG, *Amduat* I-II], I, 122ff.; II, 130-5. 139f. – Diskutiert wird die betreffende Stelle auch von LEITZ, in: *Fs* MEEKS II, 271 m. Anm. 26; und TE VELDE, in: *JEOL* 21, 175 m. Anm. 3-5.

[268] Zu diesem gängigen Motiv s. die von TE VELDE, in: *JEOL* 21, 178 Anm. 22; und CRUZ-URIBE, in: *JARCE* 45, 205 Anm. 32 genannte Lit. – Eine ätiologische Begründung der pro-solaren Rolle des SETH (*ex voto*) formuliert **DOK. 56**, spez. V. [x+30]-[x+35].

[269] *Urk.* IV, 1542,3 Nr. 486. – Die bisherigen Übersetzungen divergieren in der Frage, ob hier SETH als der „Älteste Zauber(er)" ausgewiesen wird oder stattdessen der Gott DUAU zwischen SETH und HEKA tritt. Zur ersten Option vgl. etwa HELCK, *ÜUrk. IV/17-22*, 142 („Seth, der älteste Zauber"); HOFMANN, *Königsnovelle*, 260. 263 („des Seth, des ältesten Zauberers"); und KLUG, *Königl. Stelen*, 299 („des Seth, des ältesten Zauberers") m. Anm. 2359 (inkl. weit. Lit.); zur zweiten v.a. CH.M. ZIVIE: *Giza au deuxième millénaire*, BdE 70, Kairo 1976 [nachfolgend zitiert: ZIVIE, *Giza au deuxième millénaire*], 130 („de Seth, de Douaou et de Heqa") m. Komm. cc (140) Doc. N[ouvel] E[mpire] 14; und in ihrer Folge sowohl P. BEYLAGE: *Aufbau der königlichen Stelentexte der 18. Dynastie bis zur Amarnazeit*, 2 Bdd. [I: *Transkription und Übersetzung der Texte*; II: *Methodik und Analyse der Texte*], ÄUAT 54.1-2, Wiesbaden 2002 [nachfolgend zitiert: BEYLAGE, *Königl. Stelentexte* I-II], I, 70f. („Seth, *Dwꜣ.w* und Heka") m. Anm. 210; als auch BRYAN, *Thutmose IV*, 145 („of Seth, Dewa and Heka"); vgl. *LGG* VII, 506b-7a, *s.v. Dwꜣw*, Nr. 6. Eine dritte Möglichkeit stellt CH. CANNUYER: Notules à propos de la stèle du Sphinx, in: *VA* 1.3 (1985), 83-90 [nachfolgend zitiert: CANNUYER, in: *VA* 1.3], dort 83f. *ad loc.* zur Diskussion, indem er die Lesung **Dwꜣ.w* ablehnt und stattdessen SETH das (denominal abgeleitete) Exozentrische Kompositum **pḥ.t.y-ḥkꜣ*(*.w*) als Epithet tragen lässt. Dass die betreffende Stelle nicht eindeutig ist, hebt im Übrigen bereits TE VELDE, in: *JEOL* 21, 177 hervor: „It is also possible, however, to read the passage as indicating two different gods, viz. Seth and the Eldest Magician.".

[270] S. maßgeblich HORNUNG, *Amduat* II, 131 („(...) Sphinxstele Thutmosis' IV. (...), wo neben anderen Gottheiten ‚Seth, der Älteste Zauberer' genannt wird; die meisten bisherigen Übersetzer wollten das 𓋴 hinter Seth als *zꜣ* ‚Sohn' lesen, obwohl die Lesung *ḥkꜣ* viel näher liegt (...). Seth ist nicht ‚Sohn' des Ältesten Zauberers, sondern identisch mit ihm, was zu seiner oft betonten ‚zauberreichen' Natur (...) gut paßt. Leider wissen wir nicht, wie alt die Gestalt des *ḥkꜣw-smsw* ist; vielleicht wurde sie erst für das Amduat geschaffen, um Seth trotz seiner Verfemung, die jede positive Hervorhebung verbietet, den angestammten Platz in der Sonnenbarke als Helfer gegen Apophis zu geben."). 139(f.); vgl. u.a. S.Y. ABD EL-RAHMAN: Amun-nakht Fighting Against an Enemy in Dakhla Oasis: a Rock Drawing in Wadi al-Gemal, in: *BIFAO* 111 (2011), 13-22 [nachfolgend zitiert: ABD EL-RAHMAN, in: *BIFAO* 111], dort 16 Anm. 10 („(...): Isis and *ḥḳꜣ*[*sic!*] *smsw* 'the Eldest Wizard' (Seth), standing at the prow of the solar barge in order to fight Apopis, (...)"); W. BARTA: *Die Bedeutung der Jenseitsbücher für den verstorbenen König*, MÄS 42, München/Berlin 1985, 83 („Isis und Seth"); und CRUZ-URIBE, in: *JARCE* 45, 206 Anm. 40. – Ohne sich über die Identität des „Ältesten Zauber(er)s" zu äußern, referiert TE VELDE, in: *JEOL* 21, 177 m. Anm. 19 diesen gemeinhin akzeptierten Standpunkt lediglich mit einiger Skepsis (s. ibid., 178); vgl. auch L. KÁKOSY: Heka, in: *LÄ* II (1977), 1108-10, dort 1109 m. Anm. 16 (1110).

[271] HORNUNG, *Amduat* II, 131 unter Bezug auf KEES, *Götterglaube*,[2] 24.

> „Dies ist eine für Seth ungewöhnliche Rolle, ist er doch weit eher der, der Apophis durch seine physische Stärke bekämpft. Überprüft man die Stelle der Sphinxstele, so stellt man fest, daß eine Fehllesung vorliegt, 𓅱 ist einfach eine Schreibung des Gottes Duau. Damit entfällt das einzige Argument, was für Seth spricht[,] und man sollte sich ernsthaft fragen, ob sich nicht hinter dem Ältesten Zauberer die Gottheit verbirgt, die neben Isis am meisten über Zauberkraft und Zaubersprüche verfügt, nämlich Thoth – was wiederum, und damit schließt sich der Kreis, die Anspielungen auf das mittlere Register der 7. Stunde des Amduat in einem Hymnus für Thoth im Grab des Amonmose erklärt.". [272]

Letztlich wird deutlich, dass die vorliegenden V. [55]-[61] das Gedankengut der berühmten BA-Theologie[273] im *Buch von der Himmelskuh* zitieren, zu deren Beginn RE u.a. betont, dass „Zauber mein BA ist" (*ḥk3*(*.w*) *b3=j* = V. [277]α-β).[274] Beendet wird sie von einer langen praktischen Instruktion,[275] von der aber nur der erste Abschnitt (V. [287]-[299]) für uns interessant ist – ein Abschnitt, der gegen FECHT[276] wohl ein parenthetisch geteiltes *triplet* zentrieren und insgesamt nicht dreizehn, sondern nur elf Verse umfassen dürfte.[277] Dank der beiden finalen Schlüsselphrasen „Herr

---

[272] LEITZ, in: *Fs* MEEKS II, 271 m. Anm. 28 hinsichtlich der Frage, wie die Ichneumongestalt zu erklären sei, die THOT im originellen Hymnus des Amonmose (*TT* 373; *temp.* *Ramses II.) zugesprochen wird. – Mit Blick auf das Rollenverhalten zieht bereits TE VELDE, in: *JEOL* 21, 178 die gängige Benennung des „Ältesten Zauber(er)s" als SETH unausgesprochen in Zweifel: „When Seth appears fighting against the enemy of Re, he specifies the violent aspect of Re. The Magician seems to specify not so much the violent aspect of Re as his creative, magical power, by means of which resistance is overcome.". Zur Zauberkraft des THOT s. in aller Kürze KURTH, in: *LÄ* VI, 507 m. Anm. 140-4 (518), *s.v.* Thot.

[273] Zum BA-Konzept s. etwa D. KESSLER: Die kultische Bindung der Ba-Konzeption. 1. Teil: Die Tempelbindung der Ba-Formen, in: *SAK* 28 (2000), 161-206 [nachfolgend zitiert: KESSLER, in: *SAK* 28 (2000)], zum *Buch von der Himmelskuh* spez. 175 m. Anm. 61f. 198f. m. Anm. 162 (198) u. Anm. 165 (199); vgl. ferner ASSMANN, *Re und Amun*, 206f. m. Anm. 60 (207).

[274] Synoptisch ed. HORNUNG, *Himmelskuh*, 26. 47 m. Komm. 189 (69). 121. – KESSLER, in: *SAK* 28 (2000), 175 m. Anm. 62 klassifiziert diese Aussage als „physisch-dynamische, göttliche Emanationen (Heka-Zauber)" und weist darauf hin, dass HEKA bzw. der personifizierte „Zauber" (*ḥk3*(*.w*)) in Medinet Habu an der Südwand der RE-Kapelle als widderköpfiger „BA des RE" dargestellt werde, und zwar als einer (Nr. 4) der (vier statt sieben) geheimen (Widder-)BA-Formen des Sonnengottes (s. ibid., 198f., spez. 198 m. Anm. 162); zur Verbindung von HEKA und RE, die sich indirekt bis ins Alte Reich zurückverfolgen lässt, s. É. LIPTAY: Heka as Hypostasis of the Sungod in the 21th Dynasty, in: *Fs* KÁKOSY, 389-91; vgl. RITNER, *MAEMP*, 14-28; und ferner STERNBERG-EL-HOTABI, in: *GM* 97, 43 m. Anm. 55 (65) Nr. k.

[275] J. BERGMAN: *Isis-Seele und Osiris-Ei. Zwei Ägyptologische Studien zu Diodorus Siculus I 27, 4–5*, Uppsala 1970 [nachfolgend zitiert: BERGMAN, *Isis-Seele*], 36 Anm. 1 (a) betont, dass „die magische Einrahmung dieser Ba-Theologie (...) auffällig [ist]. Unmittelbar vorher wird gerade Hike (Zauber) als die Seele des Urgottes proklamiert, und als Abschluss des ganzen Abschnittes stellt sich der Redende als die Seele des Re, Hike, vor.".

[276] FECHT, in: HORNUNG, *Himmelskuh*, 122.

[277] Nach der maßgeblichen Version im Grab Sethos' I. (*et varr.*) lautet der betreffende Abschnitt:

(3)	[287]*ḏd.ḫ*[*r-z*](*j*) *jr*(*j*)*=f-mk*(*j*)*.t=f m-ḥk3.w*	[287]Da[nn] sagt der(jenige) [Ma]nn, der seinen Schutz durch Zauber bewirken möchte:
(3)	[288](*j*)*nk-ḥk3.w-pw.y-wꜥb jm.y-r3{=j} ḫ.t{=j}-Rꜥ*	[288]„Ich bin dieser reine Zauber (hier), der in/aus dem Mund (und in/aus) dem Leib des RE ist/stammt. –
(2)	[289]*ntr.w ḥr/ḥrj.t*(*y*)*wny-*(*j*)*r=j*	[289](Ihr) Götter, hütet euch vor mir(, denn):
(2)	[290](*j*)*nk-Rꜥ* (*j*)*3ḫ.w*	[290]Ich bin RE, der Leuchtende!".
(⅓+...)	[291]*ḏd=k*(-...)	[291]Du sollst sagen: „(...)" –
(3)	*s:w3*(*j*)*=k* [292]*m-mšr.w m-ꜥnḏ.w*	(und zwar,) wenn du vorbeigehst [292]in der Abend-(oder) in der Morgendämmerung –
(...+2⅔/3⅔)	(...-)[293]*ḥr-ḥr=k ḫr=k*	(...:) [293]„Auf dein Gesicht(,) mögest du fallen,
	[294]*ḫft.y* {pl.}(-)*n-Rꜥ*	[294](du) ‚Feind{e} des RE'(, denn):
(2)	[295](*j*)*nk-b3=f ḥk3.w*	[295]Ich bin sein BA, der Zauber!".

seines Gottes“ (*nb-nṯr=f*) und „Herrscher dessen, der ihn geschaffen hat“ (*ḥq3-jr(j)-sw*), die sich letztlich auf die urgöttliche Verfügungsgewalt über Herz (*nb ≈ jb*) und Mund beziehen und damit die im Wortsinne kreative, hinreichend bekannte Koppelung von Herz (*Denken*) und Zunge (*Sagen*) repräsentieren.[278]

Wie schwierig sich eine Unterscheidung zwischen den beiden pro-solaren Gottheiten THOT und SETH gestalten kann, wenn ein Text auf klarnamentliche Benennungen verzichtet, illustriert kaum eine „(iatro)magische“ Quelle besser als *Standardtext A*.[279] Recht genau in seiner Mitte beinhaltet dieses „hymnische Bittgebet an Horus“[280] die Aufforderung „Komm’ mir (= *NN*) schleunig(st) – *zweimal* – (zu Hilfe) am heutigen Tag, / wie (es) *(der) Steuer(mann) vom(≈im) Gottesschiff (zuvor) für dich (ge)tan (hat)!“ (*mj-n=j 3s(.tw) zp-2* (116)*m-hrw-pn / mj-jr(j)(.n)-n=k *(jr(j)(.w)-) (ḥm(.w))*D33 *n(≈m)-dp.t-nṯr*; 115f.),[281] deren zweite Hälfte die Aufmerksamkeit auf

(2)	[296]*j-nb-nḥḥ qm3-ḏ.t*	[296]„Oh (du), Herr der (zyklischen) Ewigkeit, der (du) (auch) die (lineare) Ewigkeit geschaffen ha(s)t,
(2)	[297]*skk-[rnp].w.t-nṯr.w h{m}3(j).w-Rᶜ-jm=f*	[297]der (du) die [Jahr]e der Götter tilg(s)t (und) in den RE hinabsteigt,
(2)	[298]*nb-nṯr=f ḥq3-{jr(j)-}jr(j)-sw*	[298]Herr seines Gottes (und) Herrscher dessen, der ihn geschaffen hat:
(2)	[299]*mrr-ṯw jt(j).w-nṯr.w*	[299]Dich lieben die Väter der Götter!“.

synoptisch ed. HORNUNG, *Himmelskuh*, 27f. 47 m. Komm. 197-206 (70f.). 122 (metr. Trslt. FECHT). Zu diesem Instruktionsabschnitt s. RITNER, *MAEMP*, 23f.; und zu dessen Auftakt (V. [287]f.) zuletzt FISCHER-ELFERT, *Mag. Hier.*, 347. 348 *ad* Kat.-Nr. Ostraka/10 [= *oBerlin, SMPK ÄM P 14267*], 1 („„*ḥk3.w*-Zauber, der im Mund und im Leib des Re ist‘ ist das, was ein ‚Mann rezitieren soll, damit er seinen Schutz durch *ḥk3.w*-Zauber erwirke‘.“). 99 *ad* Kat.-Nr. Papyri/3 [= *pBerlin, SMPK ÄM P 3067a+b*], a, $I_{(x+)}2$.

[278] S. noch immer J. ZANDEE: Das Schöpferwort im alten Ägypten, in: TH.P. VAN BAAREN/J. BOUMAN/J. HAK *et al.* (Edd.): *Verbum. Essays on some Aspects of the Religious Functions of Words dedicated to Dr. H. W. Obbink*, Studia Theologica Rheno-Traiectina 6, Utrecht 1964, 33-66.

[279] Mit der *Metternichstele = stNew York, MMA: Fletcher Fund 1950 (50.85)*, 101-25 [Nr. 10] als Referenzfassung; ed. SANDER-HANSEN, *Metternichstele*, 51-4; re-ed. ALLEN, *Art of Medicine*, 59a-60a. 61b Kat.-Nr. 52. Übersetzungen dieser überaus verbreiteten Komposition bieten u.a. BORGHOUTS, *AEMT*, 83-5 Nr. 123; KÁKOSY, *EHS*, 22-4 inkl. Fig. 1 (23), spez. 24; und STERNBERG-EL-HOTABI, in: TUAT 2.3 (a), 372f. Eine 67 Einträge umfassende Liste von *statues guérisseuses* und HORUS(–SCHED)-Stelen, die diesen Text tragen, stellt unlängst ROUFFET, in: *Fs* GRENIER IV, 686-9 zusammen, reduziert dabei aber die bereits bekannte Materialbasis beträchtlich: So verzeichnet GUTEKUNST, *Textgeschichtl. Studien*, 80-2 m. Anm. 257-9 bereits 94 Textzeugen, von denen ihm seinerzeit aber nur 76 zur Verfügung gestanden hätten.

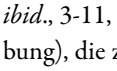
[280] GUTEKUNST, *Textgeschichtl. Studien*, 25.

[281] Ed. SANDER-HANSEN, *Metternichstele*, 52. 53 („Komm zu mir eilends, komm zu mir eilends auf diesem Tag, wie der, welcher im Gotte[s]schiff rudert, für dich tut.“). 54 *ad loc.* (inkl. der nur teilweise richtigen Einschätzung, dass „ *ḫnj* ›der rudert‹“ entgegen des ersten Eindrucks nicht phonetisch komplementiert sei, denn „danach haben die Var. *m* statt *n*, das also nicht zu gehört“); re-ed. ALLEN, *Art of Medicine*, 60a („Come to me quickly, quickly, on this day as he who rows in the god’ boat did for you, (...).“) Kat.-Nr. 52; übers. von BORGHOUTS, *AEMT*, 84 („Come quickly to me on this day like the one did for you who handles the steering oar of the divine bark.“) m. Anm. 288 (110) Nr. 123; KÁKOSY, *op.cit.*, 23f. inkl. Fig. 1 (23), spez. 24 („Come to me quickly on this day, like the one who steers the boat of God did for you.“); und STERNBERG-EL-HOTABI, in: TUAT 2.3 (a), 372 („Komme heute eilends zu mir, so wie es für dich der getan hat, der das Götterschiff lenkte.“) m. Komm. a *ad loc.* (116). – Nur oberflächlich heikel ist die Auflösung der kompakten Zeichengruppe (←; 116), die zunächst durch ein zweimaliges *ἀπὸ κοινοῦ* geprägt sein dürfte (& erstes) und bei der das vermeintliche, augenscheinlich sogar komplementierte Phonogramm ‹*ḫn*› (D33:) als Fehl(?)umsetzung des logographischen, anderweitig determinierenden *ḥm*(*.w*)-«Steuerruders» (P10: ; vgl. JONES, *Glossary Nautical Titles and Terms*, 200 Nr. 10, *s.v. ḥmw/ḥmyt*: „steering-oar“) anzusprechen sein dürfte, wie sie sich beispielsweise auch auf der rechten Fronthälfte der relativ kontemporären HORUS-Stele *stKairo, ÄM CG 9404* = **DOK. 12/C1** findet (9f.: (...)(...); ←); ed. DARESSY, *TDM*, 13-5, spez. 13. Tff. V-VI, spez. Tf. V (links). Zur Klärung der Lesung rei-

einen anonymen göttlichen Akteur richtet. Da im Spruchtitel (101f., spez. 102)[282] der Gott THOT nicht nur explizit als ideologischer Rezitator genannt, sondern auch als „(der) Beschwörer/Retter dieses (besagten) Gottes (= HORUS)“ (*šd(j) n-nṯr-pn*; 102) apostrophiert wird,[283] hält BORGHOUTS[284] es zu Recht für unstrittig, dass mit dem Steuer(mann)vergleich „the god Thoth is meant (...) – hence his qualification as 'saviour' in the heading of the spell“, wogegen SANDER-HANSEN[285] noch an „eine Personifikation eines Gottes“ denkt, „etwa des Sonnengottes selbst“.

Im Verhältnis zwischen SETH und THOT, deren Rollenbilder sich in den Pyramidentexten manchmal noch mehr oder weniger deutlich überschneiden,[286] scheint sich im Kontext des Sonnenlaufes eine defensive Arbeitsteilung abzuzeichnen, bei der Jener als Lotse und Wegbereiter den Bug der Sonnenbarke tatkräftig gegen APOPIS(/MAGA) verteidigt, während Dieser als Steuermann das Schiffsheck mit apotropäischen Beschwörungen absichert.[287] Zu motivischen Spannungen oder gar

---

chen die von SANDER-HANSEN, *op.cit.*, 54 *ad loc.* als Varianten zitierten HORUS-Stelen *stKairo, ÄM CG 9401*, Rückseite, 6 (ed. DARESSY, *op.cit.*, 1-3, spez. 2. Tf. I (rechts)) und *stKairo, ÄM CG 9402*, Rückseite, unteres Reg. (II), 6 (ed. ID., *ibid.*, 3-11, spez. 8. Tff. II-III, spez. Tf. III) aus: Die erste Parallele bietet (...)  (...) (←; im Original Kol.-Schreibung), die zweite (...)(...) (←; im Original ebenfalls Kol.-Schreibung). Letzten Endes stellt THOT sich also als „Steuermann“ (*jr(j).w-ḥm(.w)*; s. *Wb* III, 81.5, *s.v. ḥmw*: „das Steuerruder“ [I] > *ir.w ḥmw*; nicht in *LGG* I, 475) dar – gleichbedeutend mit der Nisbaverbindung *jr.y-ḥm(.w)* „Steuermann“ (*Wb* I, 104.10, *s.v. iry*: „zugehörig zu; befindlich an“ > *irj-ḥmw*; III, 80.17, *s.v. ḥmw*: „das Steuerruder“ [I] > *irj ḥmw*) – bzw. als derjenige Gott, „der das Steuer(ruder) bedient“ (*jr(j)-ḥm(.w)*; s. *ibid.* III, 81.1-4, *s.v. ḥmw*: „das Steuerruder“ [I] > *irj ḥmw*: „das Steuer handhaben; steuern“) oder „der (der) Steuermann ist“ (*jr(j)-ḥm.y*; s. *ibid.* III, 81.14f., *s.v. ḥmj*: „der Steuermann“, spez. 81.15: „in der Verbindung: [,]Steuermann sein[']“); zu diesen nautischen Funktionstiteln s. JONES, *op.cit.*, 65 Nr. 68, *s.v. iry ḥmw/ḥmyt*: „Helmsman“. 82 Nr. 140, *s.v. ḥmy*: „Helmsman; Steersman“. 209 Nr. 5, *s.v. iri ḥmw*: „[to] ply the steering oar; guide the helm; steer“ (inkl. einiger Belege für die Wendung *jr(j)-ḥm(.w) m-dp.t-nṯr* bzw. analoge Ausdrücke und mit Verweis auf „*irw ḥmwy* – 'Steuermann“).

[282] SCHOTT, *BuB*, 409 Nr. 1763.

[283] Als eigenes Lemma wider Erwarten nicht in *LGG* VII, 149a-51a, spez. 151a.

[284] BORGHOUTS, *AEMT*, 110 Anm. 288. Auch STERNBERG-EL-HOTABI, in: TUAT 2.3 (a), 372 Komm. a *ad loc.* (116) notiert, dass hier THOT gemeint sei.

[285] SANDER-HANSEN, *Metternichstele*, 54 *ad loc.* (116).

[286] Ob bzw. inwieweit das feindliche Verhältnis zu OSIRIS, das THOT gelegentlich unterstellt wird, sich zumindest marginal auch in den narrativ ausgearbeiteten Heil- und Schutztexten niederschlägt, bleibt zu klären.

[287] In den Unterweltsbüchern des Neuen Reiches, die SETH zwar als sonnengöttlichen Helfer gegen APOPIS erwähnen, aber niemals darstellen (HORNUNG, *Amduat* II, 131), stellt sich die Sachlage etwas anders dar. So zeigt eine kursorische Durchsicht einschlägiger Bild- und Textbelege, dass THOT in seiner Rolle als „ÄLTESTER ZAUBER(ER)“ (*ḥkꜣ(.w)-sms.w*) – verkürzt zu HEKA (s. *ibid.*; vgl. TE VELDE, in: *JEOL* 21) – regulär am Bug der Sonnenbarke steht, allerdings nie in vorderster Front. An dritter Position (Nr. 507) nach ISIS (Nr. 505) und SIA (Nr. 506) erscheint er beispielsweise im Mittelregister der siebenten Stunde des *Amduat*. Die elf(?)versige Beischrift über der Barke beschreibt Szene und Bildfunktion folgendermaßen:

(2)	*s:qdd-nṯr-pn-ꜥꜣ m-n(j)w.t-tn*	Dieser große Gott (hier = RE) fährt (dahin) in dieser Stätte (hier)
(2)	*m-wꜣ.t n.t-qrr.t-(W)sjr*	unterwegs (zu) der OSIRIS-Höhle,
(3)	*ḥr-sṯ<ꜣ> {z}.w m-ḥkꜣ.w-(ꜣ)s.t Ḥkꜣ(.w)-sms.w*	indem (er ge)treidelt (wird) durch die Zaubersprüche der ISIS (und) des ÄLTESTEN ZAUBER(ER)S (= *THOT),
(2)	*r-s:tnm-wꜣ.t r-Nḥ(ꜣ)-ḥr*	um den Weg abzulenken vom SCHRECKENSGESICHTIGEN (= APOPIS). –
(2)	*jw-jr(j).t(w)-nn-ḥkꜣ.w-(ꜣ)s.t ḥkꜣ(.w)-sms.w*	Vollzogen werden diese (besagten) Zaubersprüche der ISIS (und) des ÄLTESTEN ZAUBER(ER)S (= *THOT),
(2²)	*n$^{sic!}$-ḫsf-ꜥ(ꜣ)pp ḥr-Rꜥ-ꜣm-jmn(.t)*	zum Abwehren des APOPIS von RE-im-Westen
(2)	*m-jmn.t n.t-d(w)ꜣ.t*	im Verborgenen der Unterwelt. –
(3)	*jw-jr(j).t(w)=ø tp-tꜣ m-mj.t.t*	Vollzogen werden (sie) gleichfalls (aber auch) auf Erden(, d.h.):
(3¹)	*jw-jrr-st m-jm(.y)-wjꜣ n-Rꜥ*	Wer sie vollzieht, ist ein Insasse der Barke des RE
(2)	*m-p.t m-tꜣ*	(sowohl) im Himmel (als auch) in/auf der Erde.

Brechungen führt allerdings die Tatsache, dass die Rolle des göttlichen Nutznießers vom sich zyklisch verjüngenden RE(–HARACHTE) auf den (klein)kindlichen HORUS (HARSIËSE) übertragen[288] und auf diese Weise eine Konstellation der *Relativen Vergangenheit* (Sonnenlauf) auf die *Absolute Vergangenheit* (Mythos) (rück)projiziert wird.[289] Besonders die Person des SETH nimmt auf diese Weise fast schizophrene Züge an:[290] In der mythologischen Tradition tritt er einerseits als pathologischer Erzfeind seines Neffen und als gewissenloser Brudermörder auf, der „gerne den Osirisleichnam in einzelne Stücke zerlegt und verstreut“,[291] schirmt andererseits nicht nur RE vor dessen Fein-

└└	(3)	*ꜥnḏ-rḫ-s:šm(.w)-pn* *jw.t(.y)-rḫ=f n-ḥsf<.n=f>-Nḥ(ȝ)-ḥr*	Wenig ist (notwendig), dieses Bild (hier) zu kennen, (doch) wer es nicht kennt, <der ka>nn den SCHRECKENSGESICHTIGEN (= APOPIS) nicht abwehren.

ed. HORNUNG, *Amduat* I, 122f.; II, 130-2, bes. 131 („Die Besatzung der Barke ist zahlenmäßig gleichgeblieben, doch ist an die Stelle der ‚Herrin der Barke' Isis (...), an die Stelle des Upuaut der ‚Älteste Zauberer' (*ḥkȝw-smsw*, (...)) getreten. Beide sollen durch ihre Zaubersprüche den Apophis abwehren und die Sonnenbarke auf der verschlammten, von Wasser entblößten Fahrbahn sicher dahinfahren lassen, Isis, als zaubermächtige Göttin seit alters geschätzt, macht eine beschwörende Geste gegen Apophis, während der ‚Älteste Zauberer' im Hintergrund zwischen Sia und der Ringelschlange steht.“). – Strukturanalytisch heikel ist das zentrierte Scharnier-*triplet*(?), das wie eine sekundäre Hinzufügung wirkt und das von den beiden Flanken gebildete schiefsymmetrische Hebungsarrangement zerstört, welches in seiner Kolon–Vers-Proportion offenkundig dem gängigen 20:8-Format folgt (s. etwa **DOK. 15**, § III).

[288] Zu einem Zusammenfall von HORUS (HARSIËSE)- und RE-Mythologie vgl. **DOK. 44**.

[289] Eine vergleichbare Überschneidung mythologischer Vorstellungen und Konzepte, die hier nicht *en détail* analysiert zu werden braucht, prägt auch den titellosen Schutzspruch Nr. I des „magischen“ *pHarris 501*, rto. VI,4-9.

[290] Den Schnittpunkt der beiden mythologischen Stränge, in denen SETH durch sein Verhältnis zu OSIRIS/HORUS (negativ) oder RE (positiv) gegensätzliche Bewertungen zuteil werden, spiegelt *pChester Beatty I*, rto. XVI,3f. = G*LES*, 59,14–60,2, spez. 59,16ff., wider. Dort spricht PRE–HARACHTE das Urteil im Thronfolgestreit zwischen HORUS und SETH und kompensiert den Herrschaftsverlust des Älteren durch eine Adoption und den hiermit verbundenen Stammplatz in der Sonnenbarke:

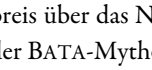
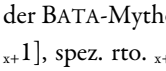
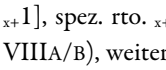
┌┌┌	(3/4)	*wn.jn-Ptḥ ꜥȝ(-ʾ)rs(.y)-jnb=f nb-ꜥnḫ-tȝ.w.y* {pl.}	Da(raufhin) sagte PTAH, der Große(, Derjenige-)südlich-seiner-Mauer, der Herr von Anchtaui:
├┌	(3)	*ḥr-ḏd-jḫ pȝ-n.t.y-jw=tw-r-jr(j)<.t>=f n-Stḫ*	„Was ist es (nun aber), das man tun wird für/zugunsten von SETH,
└└	(4)	*ḥr-m=k{y}-ḏd=tw-Ḥr r-<tȝ->s.t n<.t>-jt(j)<=f> (W)sjr*	denn sieh', HORUS setzt man an die Stelle <seines> Vaters OSIRIS?!“. –
┌┌	(4)	*wn.jn-Pȝ-(4)Rꜥ-Ḥr-ȝḫ.t.y ḥr-ḏd-jmj-ḏd=tw-n=j Stḫ zȝ-Nw<.t>*	Da(raufhin) (4)sagte (3)P(4)RE–HARACHTE: „Lass' mir SETH, den Sohn der NUT, (über)geben werden,
├┌	(3)	*ḥms(j)=f-r-ḥnꜥ=j jw=f-m-d(j)=j m-šrj*	damit (d)er (fortan) zusammen mit mir wohne, indem er bei mir sei als Sohn,
└└	(3)	*mtw=f<-*wd(j).t>-ḫrw m-tȝ-p.t* *mtw=tw-snḏ-n=f*	und er Lärm (= *Donner*) *<ausstoße> (*lit.* die Stimme <erhebe>) im Himmel und man sich fürchte vor ihm!“.

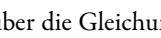
u.a. übers. von BROZE, *Mythe et roman*, 118-22, spez. 120 („Alors, Ptah, le grand qui est au sud de son mur, seigneur d'Ankh-taoui, déclara: ‹Qu'allons-nous faire de Seth? Car représentez-vous qu'on a mis Horus à la place de son père›. Rê-Harakhty dit: ‹Fais qu'on me donne Seth, le fils de Nout, qu'il s'installe auprès de moi. Je l'aurai comme enfant, et il criera dans le ciel, et on le craindra›.“) m. Komm. C (122); und LICHTHEIM, *AEL* II, 222 („Then said Ptah the Great, South-of-his-Wall, Lord of Memphis: 'What shall we do for Seth, now that Horus has been placed on the seat of his father?' Then Pre-Harakhti said: 'Let Seth, son of Nut, be given to me to dwell with me and be my son. And he shall thunder in the sky and be feared.'“); vgl. auch KOOYMAN, in: *Fs* OCKINGA, 367f. („Even in the *Contendings of Horus and Seth*, Seth is not destroyed but joins Re in the sky to help fight Apophis indicating that he still has a role to play in maintenance of cosmic order, and is not cast out but integrated into the new world order.“) m. Anm. 26f.; und SCHLICHTING, in: *LÄ* VI, 85 („Horus erhält das Amt seines Vaters, Seth behält seine Machtposition in der Sonnenbarke als ‚Sohn' des Re-Harachte.“), *s.v.* “Streit des Horus und Seth”. – Aus dieser Stelle aber pauschal abzuleiten, dass SETH „in der Ramessidenzeit eine noch angesehene Stellung als Vernichter des ewigen Widersachers inne hält“ (LUFT, in: *Fs* MUS. BERLIN, 176 Komm. k), dürfte die ägyptische Evidenz zu sehr vereinfachen.

[291] QUACK, in: *LingAeg* 5 (b), 282 *ad* III. *Achet* 13.

den ab, sondern schützt dank Analogie wiederum den vaterlosen HORUS-Knaben,[292] dessen Mutter (ISIS) er fern ihres Sohnes zur Zwangsarbeit zwingt. Nicht minder zwiespältig sind die Argumentationsketten, die die ägyptische Theologie vorbringt,

> „(...), um Seth trotz seiner Verfemung, die jede positive Hervorhebung verbietet, den angestammten Platz in der Sonnenbarke als Helfer gegen Apophis zu geben. Innerhalb der Jenseitsführer wird Seth zwar (...) in dieser Rolle erwähnt, aber niemals dargestellt. Das Totenbuch, das ihn in den Sprüchen 39 und 108 als wichtigsten Helfer des Sonnengottes vorführt, bemüht sich, seine Abwesenheit in der Sonnenbarke plausibel zu machen: er wird wegen seiner Aufsässigkeit nach der Besiegung des Apophis verstoßen. Seine Rolle als Drachentöter aber ist so unentbehrlich, daß sie sich durch alle Verfemung hindurch bis zum Ausgang der ägyptischen Religionsgeschichte hält. Die paradoxe Situation, daß Seth seit seiner Identifizierung mit Apophis als Drachentöter eigentlich sich selbst bekämpft, ergibt sich nur in der Konsequenz logischen Denkens; der Mythos versteht die Aspekte sauber zu trennen und weist den Mächten jeweils die Rolle zu, welche die Situation erfordert.“.[293]

(**22**) Lesung *psḏ.t-jm* nach ROCCATI.[294] – LEITZ übersetzt stattdessen mit „the gods thereon“[295] (*nṯr.w-jm*), was auf seiner offenkundig falschen Transkription  (←)[296] = **r*ᶜ*-nb-nṯr.w* basiert, die in  oder  [297] (←) zu korrigieren ist;[298] vgl. *supra* V. [3] (rto. $_{x+}$III,13).

(**23**) LEITZ[299] und mit ihm STEGBAUER[300] fassen das durch Assoziation mit dem diffusen *verbum movendi nmj* „fahren; gehen“ *vs.* „(*einen Ort/den See*) durchfahren“[301] fehldeterminierte  (←)

---

[292] Während SETH als Schutzgott durchaus belegt ist, wird ihm nur ausnahmsweise ärztliche Expertise zugeschrieben; s. OSING, *HPT I* I, 172 (X.6,3) m. Komm. q (178a-b, bes. 178a: „Für Seth sind sonst keine Verbindungen zum Ärztestand bekannt.“). – Ein noch überraschenderes mythologisches Paradoxon ist die Allianz zwischen OSIRIS und seinem Mörder SETH, die der ramessidische *pAthen, NB P 1826* (unpubl.), rto. $_{x+}$V,12–$_{x+}$VI,7 in einem instruktionslosen Spruch zum Schutz vor dem „Dämonenpaar *Nesy* und *Nesyt*“ konstruiert, das „wahrscheinlich für eine oder mehrere Hautkrankheiten verantwortlich [ist], sicher nicht für die Epilepsie“ (FISCHER-ELFERT, *Zaubersprüche*, 136 *ad* Nr. 15). Bislang nur provisorisch in Übersetzung zugänglich (s. ID., *ibid.*, 45f. 136 Nr. 15), irritiert das Rezitativ v.a. durch seine Schlusspointe: „Was Osiris gesagt hat, nämlich: ›Du bist Seth, von großer Kraft, an der Spitze der Barke des Re, man zollt dir Lobpreis über das Niederwerfen des Apophis hinaus.‹“ (*ibid.*, 46). Vordergründig verdankt der Text seine Relevanz jedoch der BATA-Mythologie, von der sich in der hochramessidischen Erzählung des *pChassinat III*, rto. $_{x+}$I,1–vso. $_{x+}$I,4[ff.] [Nr. $_{x+}$1], spez. rto. $_{x+}$I,3 (ed. BARBOTIN, in: *RdE* 50, 7-24. Tff. I-VI u. VIIIA/B-XIA/B, spez. 8f. 13f. *ad loc.* 21. 23. 26. Tf. VIIIA/B), weitere Trümmer erhalten haben und die hier zumindest ansatzweise gestreift sei: „Bata ist ein stiergestaltiger Gott aus dem 17. oberäg. Gau von Saka. Er hat in der Ramessidenzeit (19.–20. Dyn.) ausgesprochen sethische Züge, und über die Gleichung Seth = Ba'al nimmt er auch spezielle Züge dieses ugaritischen Pantheons-Chefs an, der nach ramessidischer Königsideologie die genuin ägyptischen Eigenschaften des Seth überlagert. Bata wird in diesem (...) Spruch für eine Seuche (›Leiden‹) verantwortlich gemacht, die geradezu biblische Dimensionen erreicht, wenn er das Sterben in Ägypten einschließlich dem der Fische und Vögel beenden soll. Schließlich wird sein Tun über seine Identifizierung mit Seth am Bug der Sonnenbarke ins Positive gewendet; (...).“ (FISCHER-ELFERT, *op.cit.*, 136 *ad* Nr. 15). Zu einem partiellen Zitat des Athener Spruches (inkl. Trslt.) vgl. WETTENGEL, *Pap. d'Orbiney*, 262f. m. Anm. 917f., der auch auf die ikonographische Umsetzung (Vignette) des außergewöhnlichen Mythems aufmerksam macht („Unter dem Text abgebildet ist der Gott Seth, der die Osirismumie trägt.“; 262), womit die Athener Sammelhandschrift im Grunde den (früh)ptolemäerzeitlichen *pJumilhac* vorwegnimmt; vgl. BARBOTIN, op.cit., 17 *ad* rto. $_{x+}$II,1.

[293] HORNUNG, *Amduat* II, 131 m. Anm. 1f.

[294] ROCCATI, in: *Or* 70 (2001), 194 *ad loc.*

[295] LEITZ, *MMPNK*, 10.

[296] LEITZ, *MMPNK*, Tf. 4[b].

[297] So QUACK, in: *Fs* KITCHEN, 414 *ad loc.* ($_{x+}$IV,10), der sich für die Lesung *pšḏ.t* ausspricht, ohne dabei auf ROCCATI, in: *Or* 70 (2001), 194 *ad loc.* zu verweisen. Gleiches gilt für STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 239 V. [51] („Die Zaubersprüche [der] Neunheit sind dort: (...).“) m. Komm. 30 (243) Spruch 40 .

[298] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 239 V. [52] („Zwerg!“) Spruch 40 lässt damit die „5. Szene“ beginnen.

[299] LEITZ, *MMPNK*, 11.

[300] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 239 V. [52] (inkl. Trslt.) Spruch 40.

zu Recht vokativisch als „(O) dwarf!“ bzw. „Zwerg!“ au6[302] lassen aber offen, wie dieser (mutmaßliche) Kleinwüchsige (*nmw*) im gegebenen Textrahmen zu interpretieren sein mag.[303] Da es u.a. dank des „magischen“ *pHarris 501*, rto. VIII,8–IX,5 [Nr. U][304] außer Frage steht, dass „der Zwerg (...) eine Erscheinungsform des Vollmondes“[305] darstellt, dürfte hier MOND-THOT (*Jʿḥ-Ḏḥw.t.y*)[306] angesprochen werden – identisch mit dem „ÄLTESTEN ZAUBER(ER)“ (*ḥkꜣ(.w)-sms.w*) von V. [56].

(**23**) Das das vielleicht als. *dvandva*-Verbindung[307] univerbierte Wortpaar *zꜣ* „Schutz; Amulett“[308] und *mk(j).t* „(Zauber-)Schutz; Amulett“[309] – hier: (←) – das ebenfalls etwa im drittzwischenzeitlichen Orakeldekretamulett *pLondon, BM EA 10321* = L5, vso., 34-7[310] begegnet, wird von FISCHER-ELFERT[311] im kommentarlosen Anschluss an LEITZ („amulets of protection“)[312] als Kompositum *zꜣ.w-mk(j).t-*„Schutzamulette“ aufgefasst, worin sich ihm kaum folgen lässt. Über die Natur des zweiten Begriffes bemerkt er dagegen zu Recht, dass „die Qualität des (...) *mk.t*-Schutzes (...) eine primär magische“ sei, „d.h. dieser Schutz wird vornehmlich, wenn nicht ausschließlich, durch Performanz von Beschwörungen und Applikation von Amuletten gewährleistet“.[313] Die Differenzierung dieser beiden (stets wie Synonyma übersetzen) „Schutz“-Termini *mk(j).t* und *zꜣ*,[314] die „im Koptischen (...) nicht mehr eigenständig belegt“[315] sind, bleibt vorerst hei-

[301] *Wb* II, 265.5-13, *s.v.* – Orthographisch ist *nmj* nicht immer sicher von *nmt* „gehen; schreiten; durchwandern“ (*ibid.*, 270.4-21, *s.v.*) zu unterscheiden (vgl. **DOK. 60**, Komm. 10 *ad* V. [7]α), zumal gelegentlich auch die Determinierung im Zeichen paläographischer Konfusion steht; s. hierzu QUACK, in: *LingAeg* 5 (1997), 237 Ex. 1.

[302] Übernommen von *LGG* IV, 238c-9a, *s.v. Nmw*: „Der Zwerg“, Nr. 10.

[303] Unter Bezug auf diese Stelle und Spruch Nr. U des „magischen“ *pHarris 501*, rto. VIII,8–IX,5 (s. folgende Anm.), spez. VIII,9f., bemerkt KOZIERADZKA, in: ENDREFFY/GULYÁS (Edd.), *Proceedings*, 267 m. Anm. 33 im Übrigen, dass „several incantations in the magical and medical papyri of the New Kingdom onwards invoke dwarfs for protection against diseases, dangerous animals and evil spirits. The incantations and magical spells addressed to achondroplastic dwarfs support a theory that they had a certain magical significance in ancient Egypt.“. Das anschließend ibid., 275 m. Anm. 82 gezogene Fazit, dass Zwerge nach Ausweis der „magischen“ Heil- und Schutztexte „were believed to be very fortunate and played an important role in many magical and religious rituals“, ist allerdings sehr pauschal.

[304] Ed. LANGE, *Mag. Pap. Harris*, 72-9; re-ed. BOMMAS, *Heidelberger Fragmente*, 29-33. 50f. Tff. 1f.; und LEITZ, *MMPNK*, 44f. m. Anm. 108-18. Tff. 19f.; u.a. übers. von BORGHOUTS, *AEMT*, 90 Nr. 134; und FISCHER-ELFERT, *Zaubersprüche*, 69. 146 Nr. 45.

[305] FISCHER-ELFERT, *Zaubersprüche*, 146 Nr. 45; vgl. VITTMANN, *„Riesen“*, 17 m. Anm. 81.

[306] *LGG* I, 150c-1a, *s.v. Jʿḥ-Ḏḥwty*: „Iah-Thoth“; zur lunaren Natur von THOT vgl. etwa MORENZ, in: *BSEG* 25.

[307] FECHT, *Liter. Zeugnisse*, 32 (F.I.1).

[308] *Wb* III, 414.9–415.17, *s.v. sꜣ*.

[309] *Wb* II, 160.22–161.4, *s.v. mk.t*.

[310] Ed. I.E.S. EDWARDS: *Oracular Amuletic Decrees of the Late New Kingdom*, 2 Bdd. [I: *Text*; II: *Plates*], HPBM 4, London 1960 [nachfolgend zitiert: EDWARDS, *OAD* I-II], I, 32; II, Tf. XI/A; zitiert von FISCHER-ELFERT, in: ID. (Ed.), *Pap. Ebers*, 136 m. Anm. 15f.

[311] FISCHER-ELFERT, in: ID. (Ed.), *Pap. Ebers*, 137 Anm. 14 u. Anm. 16 § 2.

[312] LEITZ, *MMPNK*, 11.

[313] FISCHER-ELFERT, in: ID. (Ed.), *Pap. Ebers*, 136 m. Anm. 14.

[314] Einen wenig hilfreichen Vergleich von *mk(j).t-* und *zꜣ-*„Schutz“ unternimmt zuletzt GASSE, in: *ENiM* 7, 133f., deren qualitative Unterscheidung hauptsächlich auf der zweigeteilten Schutzanrufung auf dem Vso. der ISIS(–SCHEDET)-*stSlg. BRÜGGER* und auf dem erweiterten Titel von *Standardtext A* basiert – nach der *Metternichstele*, 101f. [Nr. 10] (ed. SANDER-HANSEN, *Metternichstele*, 51f.) und einer Beischrift zum HORUS-*ḥr.y-wꜣḏ=f* auf der Vorderseite (links) der *stKairo, ÄM CG 9401* (ed. DARESSY, *TDM*, 2. Tf. I) *et al.* – und sich daher kaum generalisieren lässt: Als „une protection contre les serpents, scorpions, lions et crocodiles“ (133) fungiere in ihren Augen *mk(j).t*, während *zꜣ* „la protection dans l'eau et sur terre“ gewährleiste (134).

[315] FLESSA, *pWien Aeg 8426*, 52 m. Anm. 230 *ad* „Abschnitt 2.10“,

kel. Während JANKUHN[316] eine tageszeitliche Differenzierung vermutet und nach eingeschränkter Quellenauswertung den Eindruck hat, „als bezeichnete *mk.t* (...) den Schutz am Tage und *s3* den Schutz während der Nacht", geht FLESSA[317] davon aus, dass die Natur des Schutzobjektes den Ausschlag für die Wortwahl gebe: „Gegenstand des *s3*-Schutzes können (...) Menschen, Zeiträume, Gebäude und einzelne Gegenstände werden; Gegenstand des weit seltener gebrauchten *mk.t* scheinen hingegen mit Vorliebe konkrete (und keine abstrakten) Begriffe zu sein.". Demgegenüber erkennt STEGBAUER[318] im Lexempaar *z3* und *mk(j).t* „Amulette und Präventivzauber".

Vor dem Hintergrund der recht pauschalen, wenig konstruktiven Schlussfolgerungen, dass erstens „ein Gott (...) in der Regel *s3* einer Person, und nicht *mk.t*"[319] sei und dass zweitens „das *s3* (...) ein dem *mk.t* übergeordneter Begriff zu sein"[320] scheine, führt FLESSA[321] als „die bislang ansprechendste Definition für den Unterschied zwischen *s3* und *mk.t*" allerdings das (zwar diffuse, aber) durchaus geeignete Kriterium der (un)bedingten Gültigkeit an, das BONNET[322] bei seiner Analyse des naophoren Statuentyps mit folgenden Worten umreißt:

> „[D]as gleichnishafte Umfangen des Gottesbildes (...) wird mit dem farblosen *mk.t* bezeichnet, der Gottesschutz dagegen mit dem Wort *s3*, das der schirmenden Heilskraft eignet, die die Götter bereiten. (...) Man hat es nicht beachtet, wie denn überhaupt die gleichlautende und in der Tat kaum adäquat abstimmbare Übersetzung der beiden Worte das Gefühl für die Differenziertheit der Begriffe trübt. Und doch liegen sie in verschiedenen Ebenen; der *mk.t*-Schutz, so darf man sagen, ist nur eben Abwehr, der *s3*-Schutz wirkende Kraft, die alle Heilsmächte in sich schließt.".

(**24**) Im Gegensatz zum ausgesprochen unscharfen Bedeutungshorizont des Eigenschaftsverbums *3ḫ*,[323] dessen ungemein breitgefächerte Semantik je nach Kontext von „nützlich; wirksam (sein)" über „ergiebig; erfolgreich (sein)" zu „herrlich; glänzend (sein)" (*et al.*) changiert und sich kaum angemessen wiedergeben lässt, wirft die Grammatik dieser Stelle keinerlei Probleme auf. So wird (←) formal sicher als mittelägyptisierendes Futurisches Verbaladjektiv der 3.pl.c.[324] mit defektivem, vor das Determinativ getretenen Infix zu interpretieren sein, das mit kausalem Einschlag auf die zuvor nominal (*indirekt*) wie pronominal (*direkt*) eingeführten Amulette rekurriert. In der Ramessidenzeit muss diese „klassische" Verbform allerdings als Relikt bewertet werden, das „neuägyptisch nur in gewählter Sprache zu belegen"[325] ist: Die Sprachstufe der Londoner Handschrift ist jedoch durchgängig neomittelägyptisch und offenbart sowohl ein hohes Sprachregister als auch eine „klassizistische" Tendenz.

---

[316] JANKUHN, *„Schutz des Hauses"*, 12; zitiert von FLESSA, *pWien Aeg 8426*, 50 m. Anm. 216 *ad* „Abschnitt 2.10", der diesen Standpunkt jedoch etwas zu vorschnell ablehnt.

[317] FLESSA, *pWien Aeg 8426*, 52 *ad* „Abschnitt 2.10".

[318] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 240 V. [62] (inkl. Trslt.) Spruch 40.

[319] FLESSA, *pWien Aeg 8426*, 52 *ad* „Abschnitt 2.10"/„Text III.2.14".

[320] FLESSA, *pWien Aeg 8426*, 52 *ad* „Abschnitt 2.10"/„Text III.2.15".

[321] FLESSA, *pWien Aeg 8426*, 52 m. Anm. 231 *ad* „Abschnitt 2.10".

[322] H. BONNET: Herkunft und Bedeutung der naophoren Statue, in: *MDAIK* 17 (1961), 91-8, dort 96; zitiert von FLESSA, *pWien Aeg 8426*, 52 m. Anm. 232 *ad* „Abschnitt 2.10". – Zum betreffenden Statuentyp s. E. BERNHAUER: *Innovationen in der Privatplastik. Die 18. Dynastie und ihre Entwicklung*, Philippika 27, Wiesbaden 2010 [nachfolgend zitiert: BERNHAUER, *Innovationen*], 64-7.

[323] *Wb* I, 13.7–14.25, *s.v.* – Zu *√3ḫ* s. maßgeblich JANSEN-WINKELN, in: *SAK* 23; vgl. darüber hinaus BRAND, in: *GM* 168; EATON, in: *JARCE* 42, 89-91; ENGLUND, *Akh*; und FRIEDMAN, in: *Serapis* 8.

[324] *GEG*,[3] 280f. §§ 363f. – Eine eingehende Diskussion, allerdings mit Blick auf die sprachgeschichtliche Entwicklung nach der Ramessidenzeit, bietet K. JANSEN-WINKELN: Das futurische Verbaladjektiv im Spätmittelägyptischen, in: *SAK* 21 (1994), 107-29 [nachfolgend zitiert: JANSEN-WINKELN, in: *SAK* 21].

[325] *ENG*,[2] 216 § 446.

Vor diesem recht deutlichen Hintergrund sind die von MÜLLER[326] geäußerten Bedenken („Morphologisch unklar ist das <*t*> bei *ȝḫ=sn*. Sollte es ernst zu nehmen sein, muß die Form als *sḏm.ti=f* analysiert werden.“) überzogen, zumal auch seine Übersetzung einige Schwachstellen beinhaltet: „... und die von mir angefertigten Schutzamulette,• die ich mit Frohlocken herstellte,• die wirksam sein werden für ihr Erscheinen.• Das Herz wird über Jenen Macht erlangen,• ohne daß für es gehandelt wird.•“.[327] Mit leichter Modifikation folgt ihm STEGBAUER[328] („(...), die wirksam sein werden in ihrer Anwendung.“) und fasst den vermeintlichen Versinhalt knapp zusammen: „Der Satz konstatiert die Gleichrangigkeit von Worten und Amuletten, wobei *ḫꜥj* hier sicherlich die konkrete Anwendung der Amulette meint.“.

(**25**) LEITZ[329] interpretiert das pseudopartizipiale (←) nach morphologischer Maßgabe als *qd* „formen; bauen; bilden; schaffen“[330] und übersetzt die gesamte Ortsangabe demzufolge mit „in the road hall, which is constructed.•“, was allerdings sofort nach der inhaltlichen Berechtigung fragen lässt, da sich eine (noch) nicht erbaute architektonische Einheit selbstverständlich auch nicht zu Fuß durchqueren lässt. Buchstäblich noch abwegiger sind die interpretativen Pfade, die STEGBAUER[331] unlängst mit ihrer Annahme einschlägt, dass hier das Gift davor gewarnt würde, sich noch weiter „in [die Breite], indem sie/du geformt (b)ist“, zu bewegen (*nn-mnmn=*{*j*}<*t*>): „Die Ergänzung der Lakune zu *wsḫ.t* ist fraglich. Sinngemäß könnte *wsḫ.t* hier das Abstraktum Breite (des Raumes) bezeichnen. Das Gift soll sich also nicht ausbreiten. Fraglich ist, ob sich der Stativ *ḳd.tj* auf das direkt davorstehende *wsḫ.t* bezieht oder auf das Gift.“.[332]

Man wird sich also nach (mindestens) einer anderen Deutung umsehen müssen, wobei neben dem eigentlichen Sinn mehrere konnotative Optionen zur Verfügung stehen. Position und Kontext, lexikalisches Umfeld (V. [73]: *ȝs/pḏ-nmt.t*; V. [74]: *mnmn*) und das Antezedens *wsḫ.t* selbst lassen kaum eine andere Wahl, als entgegen der kreativen Determinierung das *verbum movendi qdj* „umhergehen“ (*et al.*)[333] anzusetzen, und zwar in der speziellen Bedeutung „(eine Person) umgeben (*von architektonischen Einheiten*)“ = „umhergehen (*von einer Person in architektonischen Einheiten*)“, für die sich *Wb*[334] aber lediglich auf einen Passus der sog. *Satirischen Streitschrift* = *pAnastasi I*, XXVI,4 [§ XIX.f] berufen kann. Dortiges Thema ist die Reparatur eines Streitwagens:

(2)	*bz(j)=k*{*w(j)*}*-*(4)*bz(j).t*	Du trittst (4)ein (reguläres?) Eintreten (3)ein (4)in das
	m-ḫn<*.w*O1*>-pȝ-ḫps*	Inne<re> der Waffenschmiede,
(2)	*jw-qd-tw ḥm.w.t*	indem Werkstätten dich umgeben
(3)	*jw-ḥmw.w.w tb.w rȝ-wȝ.t=k*	(und) Handwerker (sowie) Lederarbeiter (beiderseits) der Mündung(?) deines Weges sind.[335]

[326] MÜLLER, in: *LingAeg* 10, 429 *ad loc.* („iv,15“).

[327] S. vorherige Anm.

[328] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 240 V. [64] (inkl. Trslt.) m. Komm. 33 (243; Zitat) Spruch 40.

[329] LEITZ, *MMPNK*, 11.

[330] *Wb* V, 72.8–73.24, *s.v. ḳd*; LL*DLE* IV, 24 = II,[2] 160, *s.v. ḳd*: „to build; to fashion; [to] mound“. – Zu den regulären Determinativen dieses Lexems s. A. BADAWAY: About Three Egyptian Hieroglyphs, in: *JNES* 15 (1956), 175-9, dort 177ff.; sowie É. VAN ESSCHE: La valeur ajoutée du signe déterminatif dans l'écriture figurative ramesside, in: *RdE* 48 (1997), 201-17, dort 207 m. Anm. 28.

[331] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 240 V. [68] (inkl. Trslt.) m. Komm. 36 (244 m. Anm. 155) Spruch 40.

[332] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 244 m. Anm. 155 Komm. 36 Spruch 40.

[333] *Wb* V, 78.1-8, *s.v. ḳdj*; LL*DLE* IV, 25f. = II,[2] 161, *s.v. ḳdi*: „to walk; [to] go around; to surround; to stroll; to promenade; to circulate“ (*et al.*).

[334] *Wb* V, 78.3, *s.v. qdj* [II.b].

[335] Trskr. H.-W. FISCHER-ELFERT: *Die satirische Streitschrift des Papyrus Anastasi I. Textzusammenstellung*, KÄT *sin. num.*, 2., erw. Aufl., Wiesbaden 1992 [nachfolgend zitiert: FISCHER-ELFERT, *Pap. Anastasi I. Textzusammenstellung*[2]], 148; übers. von ID.: *Die satirische Streitschrift des Papyrus Anastasi I. Übersetzung und Kommentar*, ÄA 44, Wiesbaden

Angesichts des vorangehenden *triplets* (V. [69]-[71]) drängt sich nun mit vergleichendem Blick auf *pAnastasi I* ein Verdacht auf: Befinden sich in den Interkolumnien der Breiten Halle etwa priesterliche, unter dem Terminus *wsḫ.t* metonymisch subsumierte Werkstätten, in denen Amulette zum Verkauf angefertigt werden? Wird demnach ein Aspekt der alltäglichen Tempelorganisation auf die mythische Leinwand projiziert?

Unterschwellig suggeriert die bloße Wortwahl über die hinreichend bekannte[336] Wechselwirkung (inkl. orthographischer Kontamination) zwischen *qd* „bauen" und dem homonymen *qd* < *qdd* „schlafen"[337] schließlich noch einen Hinweis auf die körperliche Verfassung des deutlich schläfrigen Gottes und ließe v.a. auf das bislang missinterpretierte (←) *jꜣ.t-qd* „Schlafstätte" von **DOK. 9**, V. [10]γ verweisen. Einstweilen offen bleibt dagegen, in welchem Maße auch *pAnastasi II*, rto. XI,2 von Relevanz ist. Ein grundsätzliches Vergleichsmoment ist v.a. in Gestalt des totalreduplizierten *qdqd* (; ←) offenkundig vorhanden, zumal die dort (←) genannte Räumlichkeit entgegen der bisherigen *communis opinio*[338] wohl eher *wsḫ.t*[339] als *h*[340] zu lesen sein mag:[341]

┌	(2)	(2)*jnk-šm.y-⌜n⌝=f qb(b)*	Ich bin einer, ⌜zu⌝ dem die Kühle geht,
├	(2)	*ø-wrš-(ḥr-)qdqd m-ḫn.w-*wsḫ.t*	(einer,) der den (gesamten) Tag (damit) verbringt, (hin- und her)zuschlendern (*o.ä.*) im Inner(st)en der/-s *Breiten Halle/Hofes,
└	(x+1)	*ø-s:ḏr-[(ḥr-)...]*	(und) der die (gesamte) Nacht (damit) verbringt, [...].[342]

(**26**) Die zweite Vershälfte ist eine *crux* und die hier zur Diskussion gestellte Lesung nicht mehr als ein tentativer Vorschlag. LEITZ[343] bricht seine Übersetzung mit guten Gründen nach dem ersten Teilsyntagma ab („as [...] raised him/herself ...?...•") und notiert über seine Transliteration der zweiten Hälfte („*gmw.f*(?) ⌜."), dass „⌜ could be the dammed canal (...), written in exactly this way in VII,

1986 [nachfolgend zitiert: FISCHER-ELFERT, *Pap. Anastasi I. ÜK*], 227 V. [625]f. („Du trittst ein in die Waffenschmiede, indem Werkstätten dich umgeben, Handwerker und Lederarbeiter in deiner Nähe sind.") m. Komm. a-b (227f.).

[336] FISCHER-ELFERT, *Vision*, 14.

[337] *Wb* V, 78.11-4, *s.v. ḳd*; vgl. LL*DLE* IV, 26 = II,[2] 161, *s.v. ḳd*(*t*): „sleep; slumber; dream".

[338] Hierzu mit semasiologischem Fokus K. EATON: *itn.w n h*, in: *GM* 206 (2005), 29-32 [nachfolgend zitiert: EATON, in: *GM* 206], bes. 30 („ *h* is defined by the editors of the *WB* as 'Hof, Halle'[.] However, I shall argue that Gardiner's identification of the glyph as 'a reed shelter' in fields is more likely.") m. Anm. 9f.

[339] *Wb* I, 366.5–367.2, *s.v. wśḫ.t*: „Halle; Hof"; LL*DLE* I, 130 = I,[2] 112, *s.v. wsḫt*: „court; hall; broad hall".

[340] *Wb* II, 470.1-5, *s.v.*: „Hof; Halle"; LL*DLE* II, 76 = I,[2] 283, *s.v.*: „court".

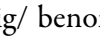
[341] Auch KLOTZ, in: *RdE* 60, 21 m. Anm. 32f. geht jüngst zwar davon aus, dass das Zeichen O4 (‹*h*›) „could write *h*, 'courtyard,' *h*(*ꜣy.t*), 'open court, portico,' or even substitute for *pr*, 'temple'", notiert aber, dass „the multiple attestations of this word may simply be variant writings of *wsḫ.t*" (Anm. 32), und verweist hierfür auf H.W. FAIRMAN: Notes on the Alphabetic Signs Employed in the Hieroglyphic Inscriptions of the Temple of Edfu, with an appendix by Bernhard Grdseloff, in: *ASAE* 43 (1943), 191-318, dort 308 Nr. 8; vgl. die von SPENCER, *Egyptian Temple*, 71f. für *wsḫ.t* zusammengestellten Schreibungen. – Eine gewisse Unterstützung findet diese Überlegung vielleicht durch einen Blick auf den sog. *Trockenen Graben*, der den Pyramidenkomplex des Djoser (Saqqara-Nord) umgibt; s. hierzu N. SWELIM: The Dry Moat of the Netjerykhet Complex, in: *Fs* EDWARDS, 12-22. Tf. 2, spez. 13: „The plan is that of the hieroglyph , 'battlemented enclosure', or , 'reed shelter in the fields', parallel to the temenos walls of the complex within it."; und ID.: The Dry Moat, the South Rock Wall of the Inner South Channel, in: *Fs* BIETAK I, 363-76; vgl. ferner Z.[A]. HAWASS: A Fragmentary Monument of Djoser from Saqqara, in: *JEA* 80 (1994), 45-56 [nachfolgend zitiert: HAWASS, in: *JEA* 80], dort 55 Fig. 4.

[342] Trskr. G*LEM*, 19,3f.; u.a. übers. von C*LEM*, 61 („I am one who goes along coolly and spends the whole day going in a court(?) and passes the whole night ....."). m. Komm. *ad loc.* (62f.).

[343] LEITZ, *MMPNK*, 11.

5; *gmw*, if correctly thus transcribed, remains obscure".[344] In den Grundzügen folgt ihm STEGBAUER[345] („(...), wie ich stillstehe, wenn er einen Durchlass findet."), die unter Bezug auf SCHENKEL[346] „für eine Übersetzung mit ‚Durchlass' (die Stelle, an der das Wasser kontrolliert einen Bewässerungsdeich durchdringt)" plädiert und dann wenig überzeugend vermutet, dass „sich =*f* auf den Zauber beziehen" dürfte.

Eine solche lexikalische Einschätzung geht jedoch von einer falschen Wortgrenze aus, da sie vorangehende *lacuna* nicht berücksichtigt, und suggeriert mit einem „eingedämmten Kanal; Damm" bzw. „(Damm-)Durchlass"[347] auch ein Element der mythischen (Kultur-) Landschaft, das im kontextuellen Gefüge nicht einmal ansatzweise einen Sinn für sich beanspruchen könnte. Die Graphie dagegen scheint auf den ersten Blick keine Alternative zu erlauben. Im Übrigen ist es generll fraglich, ob ob : (→) wirklich nur oder nicht doch eher **ꜥ-mw* (oder gar **ꜥ-<n->mw* bzw. **ꜥ-n-<mw>*) zu lesen ist, da – zumindest im Demotischen – der indirekte, aber gewiss univerbierte Genitiv *ꜥ-n-mw* attestiert ist,[348] über den RITNER[349] notiert, dass „*ꜥ-n-mw* 'an arm/extension of water' equals the Greek κοιλάς 'depression'. This ravine or ditch, perhaps an old branch of the Nile, seems not to have been filled with water throughout the year.".

Stattdessen kommt m.E. nur eine Derivation von √*dgm* „(*krankhafter Zustand*): ohnmächtig/ benommen/bewusstlos sein"[350] in Betracht, wobei es sich trotz des Fehlens einer entsprechenden Determinierung zu empfehlen scheint, in *[*d*]*gm.w* eine maskuline Variante von  (←) *dgm.t* „Bewusstlosigkeit; Ohnmacht" (*o.ä.*)[351] zu sehen, das m.W. zwar nur ein einziges Mal – dies aber in relativ kontemporären „(iatro)magischen" Rahmen (*pTurin, ME 1995+1996 = CG 54050*, vso. $_{x+}$V,5)[352] – belegt ist, und zwar inmitten einer exorzistischen „Ekel"-Sequenz u.a. zwischen *jwt*(*y*).*w* „Verwestes" (*o.ä.*),[353] *ḥzꜣ* „Schleim",[354] *n:qm.t* „Erstarrung" (*o.ä.*),[355] *znf* „Blut",[356] *ry.t* „Eiter",[357] *šm.w* „(Fieber-)Hitze",[358] *ḥsy* „Kälte; (Schüttel-)Frost"[359] und *ḥwꜣ.w* „Fäulnisgeruch; Ge-

[344] LEITZ, *MMPNK*, 11 Anm. 72

[345] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 240 V. [70] („(...), wie ich stillstehe, wenn er einen Durchlass findet."; inkl. Trslt.) m. Komm. 37 (244) Spruch 40.

[346] W. SCHENKEL: *Die Bewässerungsrevolution im Alten Ägypten*, Mainz 1978 [nachfolgend zitiert: SCHENKEL, *Bewässerungsrevolution*], 33.

[347] SCHENKEL, *Bewässerungsrevolution*, 33f.

[348] E*DG*, 51, *s.v.* ꜥ.

[349] R.K. RITNER: A Property Transfer from the Erbstreit Archives, in: H.-J. THISSEN/K.-TH. ZAUZICH (Edd.): *Grammata Demotika. Festschrift für Erich Lüddeckens zum 15. Juni 1983*, Würzburg 1984 [nachfolgend zitiert: *Fs* LÜDDECKENS], 171-87, dort 179 Komm. 16.

[350] *Wb* V, 500.6f., *s.v.*; *WbmT* II, 992, *s.v.*; vgl. DE WIT, in: *Fs* EDEL, 452 m. Anm. 124, *s.v. dgm*: „état maladif".

[351] *Wb* V, 500.8, *s.v.*; vgl. DE WIT, in: *Fs* EDEL, 452 m. Anm. 125, *s.v. dgmt*: „état d'inconscience".

[352] Zu einem ausführlichen Zitat s. **DOK. 26**, Komm. 20 *ad* V. [9]α.

[353] *Wb* I, 48.15, *s.v. iwtjw*.

[354] *Wb* III, 160.6-16, *s.v. ḥsꜣ*; *WbmT* II, 632f., *s.v. ḥsꜣ*; *WbDrN*, 364-9, *s.v. ḥsꜣ*: „Pflanzenschleim"; W*PL*, 675, *s.v. ḥsꜣ*: „dough; fluid; paste"; vgl. CHARPENTIER, *Recueil*, 488f. § 780, *s.v. ḥsꜣ*: „mucilage végétal".

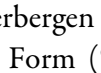
[355] *Wb* II, 344.6, *s.v. nḳm.t*: „Traurigkeit *o.ä.*"; F*CDME*, 141, *s.v. nḳm.t*: „affliction"; H*HWb*, 437a, *s.v. nqmt*: „*Erstarrung (*wegen Krankheit*); *Plage (*verursacht durch Einfluß Übelgesinnter*)"; LL*DLE* II, 36 = I,[2] 251, *s.v. nqm.t*: „affliction"; M*AnLex* II, 209 Nr. 78.2255, *s.v. nqmt*: „inconscience; torpeur". – Zu √*n:qm* s. etwa DERCHAIN-URTEL, in: *GM* 6, 41f.; vgl. auch BORGHOUTS, *Pap. Leiden I 348*, 100 Komm. 179.

[356] *Wb* III, 459.2-14, *s.v. snf*.

[357] *Wb* II, 399.13-5, *s.v. rj.t*; *WbmT* I, 521f., *s.v. rj.t*.

[358] *Wb* IV, 469.9f., *s.v.*, spez. 9.

[359] *Wb* III, 166. 3, *s.v. ḥśj*.

stank“[360] etc. Nicht minder problematisch ist die Entschlüsselung des Attributes, das sich hinter  (←) verbergen muss. Gewiss die einzige adäquate Möglichkeit ist ˁ*m* „(ver)schlucken“[361] in partizipialer Form (ˁ*m.w*), wobei die Orthographie, in der „statt gewöhnlichem (...) mit der Wortschreibung für 'Wasser' phonetisch komplettiert“[362] wird, zwar unorthodox wäre,[363] abgesehen vom Ideogrammstrich aber nicht übermäßig problematisch: Als repräsentatives Vergleichsbeispiel für analoge Auslautschreibungen mag der Titel *wḥm.w* „Herold“[364] in der Schreibung (←; *stLondon, BM EA 1660*, 7) genügen.[365]

---

[360] *Wb* III, 51.6(f.), *s.v. ḫwꜣ.w*.

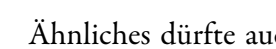
[361] *Wb* I, 183.19–184.15, *s.v.*; *WbmT* I, 138f., *s.v.* [A]; LL*DLE* I, 75f. = I,[2] 65f., *s.v.*: „to swallow; to absorb; to know“ (*et al.*).

[362] FISCHER-ELFERT, *LeM* I, 158 Komm. e.

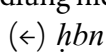
[363] Als Schreibung für anlautendes ‹*m*› (Nominalbildungspräfix *m:*) ist dagegen bestens bezeugt; s. beispielsweise W. SCHENKEL: **mw̌ḫn˘t* „Fähre“. Die Graphie *mw*$_0$ des Nominalbildungspräfixes *m:* in den Sargtexten, Schreiberlaune und Indiz für die Vokalisation, in: *GM* 168 (1999), 87-100 [nachfolgend zitiert: SCHENKEL, in: *GM* 168].

[364] Zu diesem Titel s. etwa S. QUIRKE: The Regular Titles of the Late Middle Kingdom, in: *RdE* 37 (1986), 107-30 [nachfolgend zitiert: QUIRKE, in: *RdE* 37], dort 113 Nr. 741, *s.v. wḥmw*: „reporter“; und ID.: *Titles and bureaux of Egypt 1850-1700 BC*, GHPE 1, London 2004 [nachfolgend zitiert: QUIRKE, *Titles and bureaux*], 112f., *s.v. wḥmw*: „reporter“.

[365] FISCHER-ELFERT, *LeM* I, 158 Komm. e m. Anm. 6 (inkl. weit. Belege); zu einem drittzwischenzeitlichen Fall, bei dem „ représente *m* + *w*“, s. P. VERNUS: Inscriptions de la troisième période intermédiaire (IV). Le texte oraculaire remployé dans le passage axial du IIIe pylône de Karnak, in: *CahKarnak* 6 (1980), 215-33. Tf. LIII [nachfolgend zitiert: VERNUS, in: *CahKarnak* 6], dort 216 Fig. 1 ($_{x+}$8). 217f. ($_{x+}$8) m. Komm. ad (225f.), spez. 226 (*in fine*; Zitat). – Vor diesem Hintergrund dürfte sich im Übrigen auch eine fragmentierte Stelle im Text (5 *in fine* = K*RI* III, 654,(5-)6 inkl. Komm. a *ad loc.*) der berühmten ramessidischen Votivstele *stBerlin, SMPK ÄM 20377* des Nebre (XIX. Dyn.; *temp.* Ramses II.) klären lassen; ed. A. ERMAN: *Denksteine aus der thebanischen Gräberstadt*, SPAW 49, Berlin 1911 [nachfolgend zitiert: ERMAN, *Denksteine*], 1087-95 (A) Nr. 23077,[sic!] zur betreffenden Passage spez. 1091f.; G. ROEDER: *Aegyptische Inschriften aus den Staatlichen Museen zu Berlin* II: *Inschriften des Neuen Reichs. Indizes zu Band 1 und 2*, Leipzig 1924 [nachfolgend zitiert: *ÄIB* II], 158-62 Nr. 20377, zur betreffenden Passage spez. 159f. (B). Relativ aktuelle Übersetzungen bieten W. GUGLIELMI, in: EAD./J. DITTMAR: Anrufungen der persönlichen Frömmigkeit auf Gans- und Widder-Darstellungen des Amun, in: *Fs* BRUNNER-TRAUT, 119-42 [nachfolgend zitiert: GUGLIELMI/DITTMAR, in: *Fs* BRUNNER-TRAUT], dort 138 Anm. 69 („denn du bist der, [der gnädig ist], wenn man zu ihm ruft (*pꜣ wn ntk* [*ḥtp.tj?*] *jw=tw ḥr jˁš n=k*)“); sowie ASSMANN, *ÄHG*,[2] 371-5 Nr. 148, spez. 372 (B) V. [23] („denn du bist es ja, [der gnädig ist,] wenn man zu ihm ruft“); vgl. zuletzt ID.: Tutanchamun und seine Zeit, in: *Ma'at* 1 (2004), 24-33 [nachfolgend zitiert: ASSMANN, in: *Ma'at* 1], dort 27 m. Anm. 26; und ferner J. VAN DIJK: The birth of Horus according to the Ebers Papyrus, in: *JEOL* 26 (1979-80), 10-25 [nachfolgend zitiert: VAN DIJK, in: *JEOL* 26], dort 23 m. Anm. 90. Während ROEDER, *op.cit.*, 160 Komm. c *ad loc.* nach *pꜣ-wn-ntk* „Denn du bist (...)“ ein von drei teilzerstörten Wasserlinien (= ‹*mw*›: N35a) gefolgtes *mn*-„Spielbrett“ (Y5) zu erkennen glaubt, scheinen die dürftigen Zeichenreste vielmehr auf eine aufgrund des knappen Platzes (*spatii inopiae causa*) verkürzte Schreibung (→; im Original Kol.-Schreibung) von *pꜣ-sḏm.w* „der (Zu-)Hörende“ (*Wb* IV, 388.11, *s.v. śḏm.w*) hinzudeuten. Dieses nominale Prädikat, das „ja vollständig *sḏm*‹*.w*› [lautet], also mit auslautender Silbe *...m˘w*“ (FISCHER-ELFERT, *loc.cit.*), dürfte nun, sofern korrekt ergänzt, als Verknappung des gängigen Epithets *sḏm*(*.w*)-*nḥ.t* „der die Bitte erhört“ (*Wb* II, 289.13-5, bes. 14, *s.v. nḥ.t* [I]; IV, 386.4-6, bes. 5, *s.v. sḏm* [D.II]; vgl. GUGLIELMI, op.cit., spez. 125ff.) anzusprechen sein, mit dem AMUN–RE auch in seiner Beischrift qualifiziert wird (*lunette*, 3 = K*RI* III, 653,6). ASSMANN, *loc.cit.* füllt die kleine Lücke stattdessen mit dem aktiven Partizip **ḥtp*(*.w*), was sich aber weder mit den Spuren vereinbaren lässt noch inhaltlich sinnvoll ist: Vor der gnädigen Reaktion AMUN–RES auf eine menschliche Bitte steht nun einmal das geduldige, aufmerksame und – im Idealfall – verständnisvolle „Zuhören“ (*sḏm*). Derselbe Einwand gilt grundsätzlich auch für die pseudopartizipiale Ergänzung **ḥtp.tj* durch GUGLIELMI, op.cit., 138 Anm. 69 (s. *supra*), die ibid., 126 m. Anm. 36 (mit anderem Bezug) zunächst betont, dass das Demonstrativum *pꜣ* im Rahmen der „persönlichen Frömmigkeit“ als „personifizierender Artikel“ fungiere, bevor sie ibid., 127 m. Anm. 40 darauf hinweist, dass „sowohl *sḏm nḥt* als auch *msḏr sḏm* ›hörendes Ohr‹ (...) als Sonderformen Amuns im Bezirk des Gegentempels von Karnak mehrfach bezeugt [sind]“, und ibid., 127 m. Anm. 43 schließlich vermerkt, dass „ein weiteres gebetserhörendes Epitheton des Amun (...) ebenfalls diesem Tempelbezirk bzw. einem darin verehrten Gottesbild zuzuordnen sein [könnte]: *Jmnw Rˁw msḏr* (oder: *sḏm*) *ḥtp*(*y*) ›Amun-Re, das gnä-

Ähnliches dürfte auch für einen Vers ((...)  ; ←) in der hochramessidischen (XX. Dyn.) Erzählung des *pChassinat III = pParis, ML E 25353*, rto. x+I,7 [Nr. x+1][366] gelten, hinter dessen augenscheinlichem **r3-mw* sich gegen BARBOTIN[367] gewiss kein „Gewässerrand“[368] (*r3*^{N35a}) verbergen wird, sondern eher eine unorthodoxe, durch den Schauplatz der Handlung motivierte Schreibung des Verbs *rm(j)* „weinen“, das dann als neuägyptisches Präteritum mit unpersönlichem Subjekt (Suffixpronomen *=tw*)[369] auf eine topikalisierende Rang IV-Erweiterung folgte: „Der ‚Bruder‘ – man *weinte um ihn mit (einem) Schnaufen/Seufzen(?) • (...). “ (*sn *rm(j)=tw-n=f m-nf ʿj˺* • (...)).

Offensichtlich spielt V. [42] auf die Nennung des *jb*-Herzens (V. [72]α: rto. x+IV,16) an und führt den Gedanken der metaphorischen Herzerkrankung fort – anderenfalls stünde dieses Stichwort doch ungewöhnlich isoliert im Text. Bestätigt wird diese Interpretation durch die Wendung *ʿm-jb* „das Herz verschlucken = ohnmächtig (*o.ä.*) werden“,[370] für die *Wb*[371] nur die für uns unpassenden Nuancen „das Herz verschluckt etw. = hält es geheim“ bzw. „sein Herz verschlucken = bereuen“ verzeichnet. Auch QUACKs[372] lexikographischer Hinweis, dass „*ʿm-jb* (...) weder ‚verschweigen‘ noch ‚bereuen‘, sondern ‚nachlässig sein‘ bedeutet“, ist im vorliegenden Fall irrelevant, da die in Rede stehende Handlung nicht von HORUS ausgeht, sondern von außen her erfolgt.

(**27**) Mit  (←) *ḥbn* „töten; schlachten (mit dem Messer)“ bietet der vorliegende Text ein ausgesprochen seltenes Verb, für das *Wb*[373] lediglich zwei Belege aus Dendera und Edfu kennt,[374] das aber auch anderweitig in ramessidischen Texten nachzuweisen ist.[375] Der vermeintlich früheste Beleg aus den Sargtexten[376] ist dagegen zu streichen, da dort (←)[377] *bḥn* vorliegt (s. *infra*).[378] Obwohl sich die lexikalische Eigenständigkeit von *ḥbn* zukünftig erst noch erweisen muss, befindet man sich doch nicht in einer semantischen Grauzone, weshalb die resignierende Note von LEITZ,

---

dige Ohr (oder: der gnädige Erhörende)<.“. Obwohl reizvoll, kommen *m:s:ḏr-ḥtp* und *sḏm-ḥtp* als Ergänzungsoptionen aber kaum in Betracht, wäre allenfalls *[*m:s:ḏr*]-ʿ*sḏm.w*˺ zu erwägen, wobei der knapp bemessene Platz im Schriftbild an ein antithetisches Rinderohrenpaar denken ließe. In direkter Verbindung mit ‹*mw*› assoziierte ein mutmaßlicher Zeichenkomplex * oder * nun unverkennbar ein idealisiertes Gesicht und legte, beispielsweise mit Blick auf die prinzipiell durchaus vergleichbare Bildfeld der Ohrenstele *stBrooklyn, BM 37.1515* (s. ibid., 130-2 m. Abb. 5 (130); zum Korpus insgesamt E.E. MORGAN: *Untersuchungen zu den Ohrenstelen aus Deir el Medine*, ÄUAT 61, Wiesbaden 2004), wiederum ein nach dem Rebusprinzip (*m-ḫn.w*) umgesetztes Schriftspiel nahe.

[366] Ed. BARBOTIN, in: *RdE* 50, 8f. („Le frère, le rivage(?) *tw n.f* en soufflant (...).“; inkl. Trskr.). 16 *ad loc.* Tff. I, III u. VIIIA/B.

[367] BARBOTIN, in: *RdE* 50, 9. 16 *ad loc.* (inkl. der Lesung „*r3-mw* ‹rivage› (...) ou ‹embouchure›“).

[368] *Wb* II, 392.10, *s.v. r3*: „Rand eines Gewässers; Wasserlinie“; vgl. F*CDME*, 146, *s.v. r*: „water’s edge“; H*HWb*, 445a, *s.v. r3*: „Wasserrand; Wasserlinie“; M*AnLex* III, 165 Nr. 79.1703, *s.v. r3*: „ouverture; porte“ > „embouchure“.

[369] Zum Indefinitpronomen *=tw* s. etwa SCHENKEL, *Tüb. Einf. 1997*, 105 m. Anm. 5 (106) = ID., *Tüb. Einf. 2005*, 112 m. Anm. 5 (113) = ID., *Tüb. Einf. 2012*, 108 m. Anm. 5 (109); vgl. BARTA, in: *Gs* BARTA; und WESTENDORF, *Gebrauch des Passivs*, 79-83. 107-10.

[370] *WbmT* I, 139, *s.v.* ʿ*m* [A].

[371] *Wb* I, 184.14f., *s.v.* ʿ*m* [IV.e.a+b]; s. bereits JAMES, □*eḳanakhte Pap.*, 110 Nr. 4.

[372] QUACK, *Lehren des Ani*, 95 Anm. 33; vgl. ID., in: *LingAeg* 5 (b), 284 („Die tatsächliche Bedeutung von *ʿm ib* ist nicht ‘bereuen’, sondern ‘nachlässig sein’, (...).“) m. Anm. 26 *ad* III. *Peret* 22; ID.: A New Bilingual Fragment from the British Museum (Papyrus BM EA 69574), in: *JEA* 85 (1999), 153-64. Tff. XXII-XXIII [nachfolgend zitiert: QUACK, in: *JEA* 85], dort 159 *ad* [5]; ID., in: *WdO* 35 (a), 15 m. Anm. 20 *ad* [249].

[373] *Wb* III, 63.8, *s.v.*

[374] W*PL*, 636, *s.v.*: „to kill; [to] destroy“.

[375] Hierzu LEITZ, *MMPNK*, 11 Anm. 73; vgl. etwa K*RI* IV, 1.8: (←; im Original Kol.-Schreibung).

[376] *CT* I, 193c [*ST* 45: $B_{10}C^{b}$. $B_{10}C^{c}$. $B_{12}C$. $B_{13}C$. B_{14}].

[377] Im Original Kol.-Schreibung.

[378] M*HDECT*, 122f., *s.v. bḥn*: „[to] cut off/up“.

dass keine der anderen Quellen „provides a comprehensible possible combination with *pt* 'sky'.“, unnötig, sein Übersetzungsgerüst „the ...?... is smitten“[379] ungezwungen brüchig ist. Kompatible Ausdrücke finden in einiger Regelmäßigkeit Verwendung: So wird der Himmel gelegentlich „(widerrechtlich) betreten“ (*hb*(*j*))[380] oder „aufgebrochen“ (*sḏ*).[381] Verstünde man letztgenanntes Verb als „aufschlitzen“,[382] wäre auf diese Weise eine tragfähige Brücke zum vorliegenden *ḥbn* geschlagen, das dann als Quasi-Synonym viel von seiner vermeintlichen Einzigartigkeit verlöre.

(**28**) Zu einer ISIS-Statuette, die mitsamt des in sie übergetretenen Krankheitserregers wohl unausgesprochen auf ähnliche Weise zu entsorgen ist, s. **DOK. 48**, V. [PS$_1$]-[PS$_3$]. Ungeachtet der fehlenden Rubrizierung ordnet STEGBAUER[383] V. [*82]ff. bereits der Nachschrift zu.

§ III Nachbemerkung und formaler Abriss

Abgesehen von den zahlreichen Fehlstellen und Korruptelen, die im gegebenen Rahmen nicht in extenso diskutiert werden können,[384] wirft diese *historiola* in strukturanalytischer Hinsicht v.a. die Frage nach dem Grad an Kohärenz auf. STEGBAUER[385] unterteilt das Rezitativ recht grobgerastert „in fünf Abschnitte“, von denen „die ersten drei (...) die *historiola*“ enthielten, „die letzten beiden (...) zwei aufeinander folgende Beschwörungen“, was auf der Suche nach den Eigenheiten der Textgliederung gänzlich ins Leere führt. Insgesamt wirkt **DOK. 7** nicht allzu homogen, sondern mitunter etwas zerrissen und stellenweise wie reines Stückwerk. Die unsystematische Verwendung von *sḏm=f-* und *sḏm.n=f*-Formen mag in dieser Hinsicht eine ramessidische Überarbeitung indizieren. Auffallendstes Merkmal des Rezitativs, das *couplets* und *triplets* recht locker miteinander kombiniert, aber keine raffinierten Kunstgriffe beinhaltet, ist die Tatsache, dass die Strophen I-III mit einem Umfang von jeweils 18 Versen ungewöhnlich lang sind und sich zudem (mutmaßlich) dieselbe metrische Wertigkeit teilen (42 Kola > Ø 2⅓ Kola pro Vers). Diesem wuchtigen ersten Block steht mit den Strophen IV-V ein zweiter, etwas leichterer gegenüber, der wie sekundär hinzugefügt wirkt, sich kaum in ein harmonisches Gesamtbild einfügt und dessen Masse sich auch einer halbwegs exakten Bezifferung entzieht.

Lohnenswert ist ein Blick auf die strukturellen Details: Strophe I = V. [1]-[18] umfasst drei ungleiche Segmente aus erst fünf (V. [1]-[5]), dann sieben (V. [6]-[12]) und schließlich sechs Versen (V. [13]-[18]), wobei es die faktisch vorhandenen 43 Hebungen (Kolonsequenz: 2-2–2-3-3 | 3-2–2-2–3$^{!}$-2-2 | 3-3–2-2–2-3 = 12+16$^{!}$+15) zwingend um einen Zähler zu reduzieren gilt (V. [10]α; s. *supra*). Strophe II = V. [19]-[36] zerfällt in zwei neunversige, metrisch annähernd kongruente Hälften, von denen jede durch ein rubriziertes kontingentes Tempus (*dd.jn*-) eingeleitet wird (V. [19]α u. V. [28]α): Die erste kombiniert eine Vierer- mit einer Fünfergruppe (V. [19]-[27]: Kolonsequenz: 3-2–3-2 | 2-3–2-2-3 = 10+12 = 22 Hebungen), die zweite in chiastischer Manier eine Fünfer- mit einer Vierergruppe (V. [28]-[36]: Kolonsequenz: 2-2–2-2-3 | 2-2–2-3 = 11+9 = 20 Hebungen). Die nur noch brüchig erhaltene Strophe III = V. [37]-[54] kehrt wieder zur Formatvorlage von Strophe I zurück und gliedert sich – wenn auch nicht allzu deutlich – gleichfalls in drei ungleiche Teile: Einem Segment aus sechs (V. [37]-[42]) folgen eines aus fünf (V. [43]-[47]) und schließlich eines aus

[379] LEITZ, *MMPNK*, 11 m. Anm. 73.

[380] **DOK. 28**, V. [2]β m. Komm. 2; zum betreffenden Verb s. *Wb* II, 485.12–486.6, *s.v. hb*, bes. 486.4 („vom Messer“).

[381] **DOK. 27**, V. [6]γ m. Komm. 6; zum betreffenden Verb s. *Wb* IV, 373.8–375.7, *s.v. śḏ*.

[382] *Wb* IV, 374.16, *s.v. śḏ* [A.IV].

[383] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 240 V. [74]ff. (inkl. Trslt.). Spruch 40.

[384] Eine ausführliche Bearbeitung ist an anderer Stelle geplant.

[385] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 244 Spruch 40.

sieben Versen (V. [48]-[54]). Die einstige Kolonsequenz dieses Abschnitts lässt sich allerdings nur partiell nachzeichnen, und dies auch nur mit einem gewissen Maß an Unsicherheit.

Obwohl die Beschwörung bereits mit der expliziten Analogisierung (V. [53]f.) ein sinnvolles Ende fände, schließt sich nach einer graphisch unmarkierten Zäsur ein weiterer (sekundärer?) Abschnitt an, nämlich die außerordentlich lange Kompositstrophe IV = V. [55]-[80]), in dem ATUM die umfassende Qualität seiner „Zauber(kräfte/-sprüche)" (*ḥkꜣ.w*) aretalogisch anpreist. Auf den ersten Blick aus vier Segmenten zu sechs bzw. sieben Versen ([6]-[7]-[6]-[7]) alternierend aufgebaut, ist die *ḥkꜣ.y*-Sequenz (V. [61]-[67]) parenthetisch eingeschoben und bewegt sich auf einer anderen Textebene.

Besonders interessant ist Strophe I wegen ihrer intertextuellen Qualitäten, da sie u.a. mit einem (lokal)mythologischen Rezitativ verwandt ist, welches sich bislang anscheinend zwar nur auf dem rechten Arm (inkl. Schulter) der wohl frühptolemäischen *staMoskau, PM I.1.a.5319*^{neu} *= 4174* (*false*: *4674*),^{alt} 20-56^{neu} = 36-72^{alt} [Nr. 2^{neu} = 3^{alt}][386] erhalten hat, aber ebenfalls eine ramessidische Kreation darstellen dürfte.[387] „Der Text besteht aus drei lose aneinandergereihten Teilen"[388] (A-C) – zzgl. einer nachgeschriebenen Rezitationsanweisung (56^{neu} = 72^{alt}) oberhalb eines vignettenartigen Bildregisters –, von denen zu Vergleichszwecken aber nur der erste (A: 20-35^{neu} = 36-51^{alt}) relevant ist.[389]

---

[386] Unzureichend ed. BERLEV/HODJASH, *Sculpture*, 325-60 Kat.-Nr. 116, dort 331-5. 349a-c; ergänzend re-ed. PANOV, *Хорхебе*, 12. 24-9 § 4.

[387] PANOV, *Хорхебе*, 13 § 1.4 weist lediglich darauf hin, dass „die Texte ursprünglich in früheren Epochen verfasst wurden", weshalb „aufgrund der Sprache eine sichere Datierung nicht möglich" sei.

[388] PANOV, *Хорхебе*, 24 § 4.

[389] Eingeteilt in drei jeweils sechsversige Segmente mit insgesamt 51 metrischen Hebungen (absteigend arrangiert: 18>17>16), beinhaltet der Abschnitt einen Hilferuf, den ISIS zugunsten ihres Sohnes Horus an ihren Urgroßvater (RE–) ATUM richtet:

(3)	(20)*j-p(ꜣ)-n.t<.y> {.t}-m-ꜣḫ.t*	(20)Oh, du, der (du) im Horizont (b)ist (= RE–ATUM),
	(j)my$^{sic!}$*-n=j* (21)*ḥr=k*	wend' mir (21)dein Gesicht (20)zu!
(3)	*(j)nk-(ꜣ)s.t zꜣ.t{.t} n(.t)-zꜣ.t{.t}=k*	(21)Ich bin ISIS, die Tochter deiner (Enkel-)Tochter,
(3)	*ḥ(j)m.t* (22)*n<.t>-zꜣ=k (W)sjr*	die (Schwester-)Gattin (22)deines (Urenkel-)Sohnes OSIRIS.
(3)	*mj-n=j nḥm*(23)D40*=k-zꜣ=j(-...) Ḥr*	Komm' mir (zu Hilfe), auf dass (23)du meinen Sohn
	(...)-pr(j)-jm=j	HORUS, der hervorgekommen ist aus mir, (22)rett(23)en mögest
(2)	*n(≈m)-*(24)*tꜣ-ꜣ(.t) n(.t)-ḥr-n-ḥr*	in (24)diesem Moment der Konfrontation (*o.ä.*)(, denn):
(4)	*rn=f-pw(.y)* (25)*rn=k m-hrw n-ms(j).tw=f*	Dieser sein Name (hier) (25)ist/war (auch) dein Name – am Tag, (an dem) er geboren wurde!
(3)	*(j)my*$^{sic!}$*-n=*(26)*j ḥr=k* *⌜*m*⌝*-bꜣ-*⌜*ḥtp-ḥr*⌝*=s*	Wend' m(26)ir dein Gesicht (25)zu, (26)*⌜nämlich⌝(? du, oh) „Widder, ⌜der (du dich) niedergelassen ha(s)t auf⌝ ihm⌝ (= *dem Udjat-Auge*),
(3)	*šps n.t<.y> {.t}-*(27)*ḥtp(.w) m-wḏꜣ.t*	(du) „Prächtiger, der (du) (27)ruh(s)t im *Udjat*-Auge"!
(3)	*{p(ꜣ)-}m=[k]-njs=j-*(28)*n=k nḥm=k-zꜣ=j Ḥr*	Si[eh]', ich ruf' (28)zu dir, auf dass du meinen Sohn HORUS retten mögest
(2)	*m-*⌜*-jr(j)-(j)r=f* (29)*m-hrw-pn*	vor dem(jenigen), der gegen ihn (ge)handelt (hat), (29)an diesem (heutigen) Tag –
(3)	*ḥn*⌜*-z(j)-nb jw* (*≈ *jw*⌜ < ⌜*w.t*)*-nb ø-mj.t.t*	und (auch) jeglichen Mann (= *Menschen*) (sowie) jegliches Tier/Vieh gleichfalls –,
(3)	*zꜣ*<Z1>*-pf n-*(30)*zꜣ=k (W)sjr-(Wn(n)-nfr(.w))-mꜣ*⌜*-ḫrw*	(d.h.) jenen Sohn (30)dein(29)es (30)(Urenkel-)Sohnes OSIRIS–(ONNOPHRIS)-gerechtfertigt.
(2)	*wd(j)-ṯw-rꜣ=k {ḫr}<ḫr>-*(31)*ṯꜣw-n-*⌜*nḫ*	Beweg' du deinen Mund(, der versehen ist) {bei/von} <mit> (31)(dem) Hauch-des-Lebens,
(2)	*nḥm=k-s(w) m-*⌜*-mt(w)<.t>*	auf dass du ihn retten mögest vor dem Gift,

(4)	*n.t{.t}-[ḫf3(.w)]-nb [ḫf3]<.t>-nb<.t> ḏnr.y.t-nb<.t> ḏdf<.t>-(33)nb<.t>*	jeglicher [männlichen Schlange] (und/oder) jeglicher <weiblichen> [Schlange], jeglichen Skorpions (und/oder) (3)jeglichen (32)Gewürms
(2)	*pz[ḥ]-m-r3=sn [ḏdb-m-s](34)d=sn*	die (zu)beiß[en] mit ihrem Maul (und/oder) [(zu-)stechen mit] (34)ihrem (33)[Sch]wanz,
(2)	*(r-)snb.y-(ḥ)ʿ.w [m/ḥr]-m(ḥ)r(.t)-nb(.t)*	(auf dass/bis) [sein] (ganzer) Körper (wieder) genese(n ist) [von] jeglicher Krankheit,
(4)	*n.t.t-(35)m-ʿ.w<.t>-nb(.w)<.t> n<.t>-z(j)-nb jw(ʿ)-nb ø-mj.t.t*	die steckt (*lit.* ist) in jeglichen Körperteilen jeglichen Mannes (und) jeglichen Tieres gleichermaßen!

ed. BERLEV/HODJASH, *Sculpture*, 331-3. 349a-b („O he who is on the horizon! Turn to me your countenance! I am Isis, the daughter of your daughter, the wife of your son Osiris! Come to me, in order to save my son Horus, who came forth from my [loins], in this hour of fear, (for) this is his name – [which] is your name (likewise), (namely:) 'The Son of Him Who Begat Himself'. Turn to my your countenance, [O] Harkhebe, son of Khnumhotep, the magnificent idol, which has been laid to rest in the Eye of the West. (Behold,) I besought you, so that you may deliver my son Horus from that which is done unto him today, together with each man who suffers equally, (for) that is the son of your son Osiris, king Onnofris, true of voice! So command your mouth, which possesses the breath of life, to save him from the venom of each serpent and of each snake, of each scorpion and of each crawling thing, which bite with their mouth, which sting with their tail. May the flesh of the Sun-God be whole <from> all manner of stinging, which is the flesh of each man who suffers equally.") Kat.-Nr. 116; maßgeblich re-ed. PANOV, *Xopxebe*, 24-6 § 4 („O du, der sich im Horizont befindet! Wende mir dein Gesicht zu! Ich bin Isis, die Tochter deiner Tochter, die Gattin deines Sohnes Osiris. Komm zu mir, rette meinen Sohn Horus, der aus mir hervorgekommen ist, in dieser Schreckensstunde; dieser sein Name ist dein Name am Tag, da er geboren wurde! Wende mir dein Antlitz zu als(?) Widder, der [...] ruht, (du) Edler(?), der im Udjatauge ruht! [Siehe], ich rufe dich an, rette meinen Sohn Horus vor dem, der gegen ihn handelt, an diesem Tag, und ebenso alle Menschen und alle Tiere, (sowie) jenen Sohn deines Sohnes Osiris-Onnophris, den Triumphierenden! Bewege deinen Mund, voll von Lebensatem, rette ihn vor dem Gift jeder [männlichen und weiblichen Schlange], vor jedem Skorpion und jedem Gewürm, die mit ihrem Maul beißen und mit ihrem Schwanz [stechen]! Heile den Leib [des ... Vertreibe] jedes Böse, das in allen Gliedern jedes Mannes und jedes Tieres gleichermaßen ist!"; inkl. Trslt.).

DOK. 8:	HORUS wird nachts oder am frühen Morgen von einer Giftschlange gebissen, woraufhin ISIS ihren noch schläfrigen Urgroßvater ATUM konsultiert, der sie zunächst nicht erkennt (II):	
QUELLEN:	**K**:	*statue guérisseuse* (stelophorer Würfelhocker)[1] des Djedhor(-pasched) = *staKairo, ÄM JE 46341*, Sockeloberfläche, rechte Hälfte, Mittelteil, 143-54 [Nr. III.5].[2]
	L:	*pLondon, BM EA 9997*(+*10309*), rto. $_{x+}$*V,15–$_{x+}$VI,17 [Nr. $_{x+}$5].[3]
DATIERUNG:	**K**:	XXX. Dyn.[4] – frühptolemäische Zeit.[5]
	L:	spätere Ramessidenzeit (XX. Dyn.).[6]
PROVENIENZ:	**K**:	Athribis (Tempelbezirk).
	L:	unbekannt (nicht Deir el-Medineh).[7]
SPRACHSTUFE:		(Neo-)Mittelägyptisch.
FORMALIA:	**K**:	/.
	L:	Gliederungspunkte als Strukturierungselement. Rubrum (*[Spruchtitel], Rezitativ und Postskript).
SPRUCHZWECK:		Behandlung eines Schlangenbisses (Giftbeschwörung).

[1] Zu einer typologischen Einordnung s. R. SCHULZ: *Die Entwicklung und Bedeutung des kuboiden Statuentypus. Eine Untersuchung zu den sogenannten „Würfelhockern“*, 2 Bdd., HÄB 33-34, Hildesheim 1992 [nachfolgend zitiert: SCHULZ, *Entwicklung* I-II], II, 589f. („Auch die bekannte Statue des *Ḏd-Ḥrw* (Kairo, Ägyptisches Mus. JE 46341) kann nicht als typologische Neuerung aufgefaßt werden (...). Sie gehört zur Variante der stelophoren Kuboide und besitzt ein Opferbecken in der Sockelplatte vor den Füßen. Weder die stelophore Variante, noch die Verwendung eines Opferbeckens in der Sockeloberseite können als Neuschöpfungen verstanden werden und sind schon seit der 18. Dynastie bekannt (...), so daß nur der Zaubertext und die Gestaltung der Horusstele als Neuerungen aufgefaßt werden dürfen. Die damit verbundene funktionale Modifikation hat somit nur eingeschränkten Einfluß auf den Typus selber gewonnen.“) m. Anm. 13 (589).

[2] Ed. G. DARESSY: Statue de Zedher le Sauveur, in: *ASAE* 18 (1919), 113-58, dort 136-9; und maßgeblich E. JELÍNKOVÁ-REYMOND: *Les inscriptions de la statue guérisseuse de Djed-ḥer-le Sauveur*, BdE 23, Kairo 1956 [nachfolgend zitiert: JELÍNKOVÁ-REYMOND, *Inscriptions*], 71-8. – Zu diesem hochprominenten Objekt s. zudem STERNBERG-EL HOTABI, *UÜH* II, 104f.; und P. VERNUS: *Athribis. Textes et Documents relatifs à la Géographie, aux Cultes, et a l'Histoire d'une Ville du Delta Égyptien à l'Époque Pharaonique*, BdE 74, Kairo 1978 [nachfolgend zitiert: VERNUS, *Athribis*], 193 Doc. 160. 322f. Doc. 300.

[3] Mit synopt. Trskr beider Fassungen (13-5) ed. LEITZ, *MMPNK*, 12-8. Tff. 5f.; vgl. dazu MÜLLER, in: *LingAeg* 10, 428-30; QUACK, in: *Fs* KITCHEN, 414 (*ad* $_{x+}$VI,16f. = V. [PS$_{10}$]f.); und ROCCATI, in: *Or* 70, 194. – An dieser frühen Version orientieren sich die Übersetzungen durch FISCHER-ELFERT, *Zaubersprüche*, 54-6. 140 Nr. 24; und zuletzt STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 246-53 Spruch 42 (inkl. Trslt.).

[4] JELÍNKOVÁ-REYMOND, *Inscriptions*, XI.

[5] STERNBERG-EL HOTABI, *UÜH* II, 104f. – Da die Statue die Kartusche von Philippos Arrhidaios trägt (s. JELÍNKOVÁ-REYMOND, *Inscriptions*, 65; vgl. u.a. KÁKOSY/CIHÓ, in*: OrAnt* 24, 48 Anm. 11), definiert dessen Regierungszeit („30. Dyn. = 380–343 v. Chr.“; FISCHER-ELFERT, *Zaubersprüche*, 140 Nr. 24) zumindest den *terminus ante quem non*.

[6] S. **DOK. 7**, *s.v.* Datierung.

§ I Vorbemerkung und inhaltlicher Abriss

Motivisch ist diese *historiola*, die nicht nur formal die Phraseologie der *Persönlichen Frömmigkeit* bemüht, sondern die individuelle Hinwendung an eine sehr menschlich charakterisierte Gottheit auch zu einer direkten, nur auf mythischer bzw. mythisierter Ebene möglichen Begegnung im heimischen Tempel stilisiert, zwar nicht übermäßig originell,[8] aber doch solide, während sie in lexikalischer Hinsicht zu den anspruchsvollsten Vertretern ihres Genres überhaupt gehört und leichte Zweifel an einer originär ramessidischen Kreation aufkommen lässt. Auch strukturell wie stilistisch bewegt sich der Text auf einem sehr hohen Niveau,[9] hat in seiner frühesten Fassung aber viel von seiner einstigen Qualität eingebüßt.

Obwohl bislang die älteste Version, ist **L** qualitativ weitaus minderwertiger als die um ein knappes Jahrtausend jüngere Fassung **K** und wäre als Einzelquelle passagenweise kaum verständlich, zumal der Zerstörungshorizont enorm ist.[10] Auch quantitativ unterscheiden sich die beiden Quellen voneinander: So findet sich die kurze Schlussstrophe V (V. [51]-[60]) ausschließlich in **L** (rto. $_{x+}$VI,13-5) und auch das Postskript fehlt in der monumentalisierten Kopie: Bis einschließlich Strophe IV dient daher **K** als Referenz.

§ II Philologische Analyse

§ II.1 Metrisierte Transliteration und Übersetzung (primär nach **K**)

SPRUCHTITEL:

[ST]	(ø)	n.v.	

PRÄSKRIPT:

[PrS]	(1)	(143)*ḏd-mdw(j)(.w)* *{j<n>-...}*	(143)Zu rezitieren {du<rch> ...}:

MYTHOLOGEM:			STROPHE I	(nach **K**):
[1]	⎡⎡⎡	⎡(3)	*{nfr}<ḫr>w*^{A2} *sgb-r-rw.t* *js(t)-(ȝ)s.t*[H8]*(-pw)*	Die Stimme, die (damals) nach draußen schrie – nun, (es war die der) ISIS,
[2]	⎢⎢⎢	⎣(4)	(144)*n:ḥp<=s>-(j)r=f* *jn-Sr{t}<q>.t wr.t* *ḥr{t}-ḫrw-(ȝ)s.t*	(144)(und) auf diese (hin) sprang <sie> (nun) auf, nämlich SELQET, die Große – auf die Stimme der ISIS (hin).
[3]	⎢⎢⎢	⎡(2)	(145)*z{r}<ḫ>z<=s> r-* *Ḥw.t-ʿȝ.t*	(145)(Anschließend) eilte <sie (= ISIS)> zum Großen Haus

[7] Hierzu ROCCATI, in: *Or* 70, 195, der ausdrücklich betont, dass „the provenance of these documents must be different from the Deir el Medina papyri (or the like)". – Unter den Inv.-Nrr. *234-7* waren die acht Blätter mit den heutigen Inv.-Nrr. *EA 9997*, I-VIII einst Teil der Slg. SALT; s. LEITZ, *MMPNK*, 2.

[8] Vgl. die in der **L**-Fassung indirekt vorangehende Var. **DOK. 7**, die gleichermaßen mit dem Kontrast zwischen Gottesnähe und -ferne spielt. – Die bisherige Texteinschätzung stützt sich ausschließlich auf das traditionelle Mythem und kann der *historiola* nicht viel abgewinnen: „Isis klagt wieder um ihren Sohn Horus, den eine Schlange gebissen hat, dessen Rolle natürlich vom irdischen Patienten übernommen wird. Thot soll für sie beim Sonnengott vorstellig werden, der als ›Großer Gott‹ eine lange Beschwörung an die Schlange ergehen lässt. Es folgen mehr oder minder standardisierte Drohungen, reizvoll ist die Ridikülisierung der Schlange, vor der nicht einmal ihre eigene Beute Angst zu haben brauche." (FISCHER-ELFERT, *Zaubersprüche*, 140 Nr. 24).

[9] Dies gilt in besonderem Maße für die mikrotextuelle Strukturierung mit ihrer ungewöhnlichen Vorliebe für kürzeste Parenthesen und „Spaltmetrik".

[10] Auch aus diesem Grund wird ein ausführlicher philologischer und inhaltlicher Kommentar in einem Supplement nachgereicht.

[4]	(3)	*ḥr-zꜣ=s Ḥr sms(.w)-* (146)*pr(j)-jm=s*	wegen ihres Sohnes HORUS, (d.h. wegen) des Ältesten, (146)der aus ihr hervorgekommen war,
[5]	(3ˀ)	*ḏ(j)=s-[(j)]⸢n⸣.w r-nb-* *ˀn-Ḫmn(.w){.t}*⸢O1⸣ (147)*r-sḏm-nṯr.w-wr(.w)-* *ˁꜣ.w*	damit dass sie ein „[Ach]tung(sgesuch)!“ richte an den „Herrn von Hermopolis“ (= THOT) – (147)(mit dem Betreff), dass die allerältesten Götter (sie an)hören mögen.
[6]	(2)	*ḏd.jn-(ꜣ)s.t nṯr(.y)[.t]*	Da(raufhin) sagte ISIS, die Göttlich(st)e:
[7]	(3)	(148)*wꜣḏ<=j> n-tḥ<n.t>* *zp-2*	(148)„(Oh, du,) <mein> Papyrus-Amulett aus (grüner) Faye<nce> – *zweimal* –,
[8]	(3)	*smj.w=k-wj n-⸢j⸣t(j)*(149)*=j* *nb-(r-)ḏ⸢r⸣*	mögest du mich (an)melden (bei) (149)meinem (148)(Urgroß-)Vater (= ATUM), (149)dem ‚Allherrn‘!“.
[9]	(3)	*ḏd.jn-nb-tm.w-ḏs=f* *ḫrw-jnd*{D54} *r-rw.t-sbꜣ*	Da(raufhin) sagte der „Herr der Menschheit“ persönlich: „Eine aufgebrachte (Frauen-)Stimme ist an der Außenseite der (Tempel-)Tür (zu hören),
[10]	(2)	*mj-<j>dr-zꜣ=s tkn(.w)-* *jm=s*	wie (um) ihren Sohn <fern>zuhalten, d(a dies)er ihr (wohl zu) nahe gekommen ist.“.

K (143-9). **L** (x+V,15–x+VI,2; frg.: [5]γ-[10]).

---

var.lec.: [ST] [**ḳ.y-rꜣ*] **L** (x+V,15) || [9] *rw.t-sbꜣ*] *rw.t.y-sbꜣ{.y.t*G37+pl.*}* **L** (x+VI,2) || [10] *mj-<j>dr-zꜣ=s*] *mj-<j>d(r){.t}.n*[*=s*]*-zꜣ=s* **L** (x+VI,2) | *jm=s*] *jm=f* **L** (x+VI,2).

---

app.crit.: [PrS] *del. vel om.* **L** (x+V,15) || [5] *ˁꜣ.w*] *om.* **L** (x+VI,1) || [6] *nṯr(.y).t*] *n⸢tr⸣.y.t*H8●+G7 **L** (x+VI,1) || [7] *tḥ<n.t>*] *tḥn.t* **L** (x+VI,1) || [8] *smj.w=k*] *smj.y{*pl.*}=k* **L** (x+VI,1) || [9] *jnd{*D54*}*] [*jnd*]G37*{*+pl.*}* **L** (x+VI,2).

		STROPHE II	(nach **K**):
[11]	(3)	*ḫsf.jn-Sjꜣ *n-[nṯr-pn ḥr(-* *ḏd)-ḏ(j)=j]-⸢wḏꜣ-jb⸣=[k]*	Da(raufhin) entgegnete SIA [**diesem* (*besagten*) *Gott*: „*Ich will dich*] ⸢aufklären⸣!
[12]	(x)	[**n(n)-ḫrw-js-pw n-z(j).t-* *jnd.t(j)* (*o.ä.*)]	[**Dies ist nicht die Stimme (irgend)einer aufgebrachten Frau* (o.ä.)],
[13]	(x+1)	[*(ꜣ)*s.t-pw zꜣ.t n(.t)]-* *⸢zꜣ⸣.t{t}=k*	[*(*sondern*) *es ist* (*die Stimme der) ISIS, der Tochter*] deiner (eigenen) (Groß-)⸢Tochter⸣(, denn):
[14]	(2)	*pzḥ.w-zꜣ=s jn-ḫpd-jb*	Gebissen wurde ihr Sohn von einer ‚Missmutigen‘ (Schlange)!“.
[15]	(3)	*nṯr-ˁꜣ šn(j)*<A2>*.n=f-s(w)* *ḏs=f*	Der Große Gott (= ATUM), er beschwor sie (= *die Schlange*) (daraufhin) persönlich
[16]	(3ˀ)	*[*ḥr(-ḏd)-* *ḫ]⸢s⸣f(.w)-tꜣ-mtw(.t) m-* *sḫm=s*	*[mit (den Worten): „[Ab]⸢ge⸣wehrt werde das Gift in seiner Macht!“. –
[17]	(3)	*šp=k ḫft(.y) jr(j)-m-ḫm(j)=f*	‚Ausfließen sollst du, (du) Feind, der (du) (wohl nur) aus deiner (*lit.* seiner) Unwissenheit heraus gehandelt ha(s)t,
[18]	(3)	*wd(j)-qn(.w) m-zꜣ<=s> Ḥr*	der (du) <ihrem> Sohn HORUS Schaden zugefügt ha(s)t,

[19]	(2)	*n(n)-jzf<.t>=f* *n(n)-tr(.y)<.t>=f*	ohne dass es (zuvor) ein Unrecht (oder) etwas Schlechtes seinerseits gegeben
[20]	(x+1)	*n-h(ȝ)b*[^{D54}*-ṯ*]*w* [**nṯr-nb*]	(und) ohne dass [di]ch [*irgendein Gott] (aus)geschi[ckt] hätte! –
[21]	(2)	[*^{r}*ḥ*ȝ]^{r}*.w*$^{¬}$*.t(.y)*^{I14} *šd(j)-mtw(.t)=k*	[(Oh, du) **Käm*]^{r}*p*$^{¬}$*fer*-Schlange, entfern' dein Gift!
[22]	(3)	*kȝ<=tw>* {=*k*}*-(j)r<=k>* ^{r}*ḥ*^{r}*.y-n(≈m)-tp(.y).t*$^{<S1/2>}$ *wr.t*$^{<S3/4>}$	(Dann) sagt <man> zu dir "Der(jenige), der sich aufbäumt (oben) an der Weißen (Krone) (und) der Roten (Krone)";
[23]	(3)	$^{(151)}$*nṯr*{.^{r}*w*$^{¬}$}[*.t*]*-m-*^{r}*-nṯr.w ḏ(j)<.t>-bȝ.w=k* *ḏ(j)<.t>-ḫ*^{r}*(j)(.w)=k*	$^{(151)}$(und dann) ist die "Gött[in] unter den Göttern" die(jenige), die (dir) deine *Bau*-Macht verleiht (*lit.* gibt) (und) die (dir auch) dein Erscheinen verleiht (*lit.* gibt),
[24]	(2)	*nḥb<.t>-kȝ=k mj-nḥb-kȝ*	(die) dir (dasselbe) Ansehen verleiht wie der *Neheb-Ka*-Schlange.'.

K (149-51). **L** ($_{x+}$VI,2-6; frg.).

---

var.lec.: [11] *ḫsf.jn-Sjȝ*] *ḫsf.(j)n-Sj*^{r}ȝ$^{¬}$[^{G7}] **L** ($_{x+}$VI,2) || [14] *ḫpd-jb*] *šp(t)-jb*{$^{pl.}$} **L** ($_{x+}$VI,3) || [10] *mj-<j>dr-zȝ=s*] *mj-<j>d(r)*{*.t*}*.n*[=*s*]*-zȝ=s* **L** ($_{x+}$VI,2) | *jm=s*] *jm=f* **L** ($_{x+}$VI,2).

---

app.crit.: [13] ^{r}*zȝ*$^{¬}$*.t*{*t*}*=k*] *zȝ*$^{¬}$[*.t*]^{H8} {$^{+A1:pl.}$}*=k* **L** ($_{x+}$VI,3) || [14] *pzḥ.w*] *pzḥ(.w)*{*.t*$^{pl.}$} **L** ($_{x+}$VI,3) || [15] *šn(j).n=f-s(w)*] **šn(n).w*^{A1} {$^{:pl.}$}*=f<-sw>* **L** ($_{x+}$VI,3) || [16] *[*ḥr(-ḏd)-ḫ*]^{r}*s*$^{¬}$*f(.w)-tȝ-mtw(.t)*] *ø-ḫsf(.w)-ø-mt*[*w*].*t*[^{D53}] **L** ($_{x+}$VI,3) || [18] *zȝ<=s>*] *zȝ=s* **L** ($_{x+}$VI,4) || [19] *n(n)-jzf<.t>=f*] *nn-jzf.*^{r}*y*$^{¬}$*=f* **L** ($_{x+}$VI,4) | *n(n)-tr(.y)<.t>=f* | *nn-tr.y<.t>=f* **L** ($_{x+}$VI,4) || [20] *n-h(ȝ)b*[^{D54}*-ṯ*]*w*] *nn-hȝb*$^{rD54¬}$[*-ṯw*] **L** ($_{x+}$VI,4) || [22] [*kȝ*]^{A2}*<=tw>* {=*k*}*-(j)r<=k>* ^{r}*ḫ*^{r}*-n(≈m)-*$^{sic!}${*n(j)w.t*}*<tp(.y).t*$^{S1/2}$> *wr.t*$^{<S3/4>}$ • **L** ($_{x+}$VI,5) || [23](-[23]^{bis}) *nṯr.y.t-m-*^{r}*-nṯr.w* • *ḏḏ.y<.t>* {$^{pl.}$}*<-n>=k* $^{sic!}${*zȝ*} *<bȝ.w=k> ḏḏ.y<.t>* {$^{pl.}$}*<-n>=k* ^{r}*ḫ*^{r}[*(j)(.w)<=k>* •] **L** ($_{x+}$VI,5).

		STROPHE III	(nach **K**):
[25]	(3)	*jr-tm=k-šd(j)<.t>-* *mtw(.t)=k sbḫ<.t>-m-* *(j)ḥ*^{r}*(.w)-nb n-Ḥr*	‚Wenn du dein Gift (aber) nicht entfernen solltest, das sich eingenistet(?) hat im ganzen Körper des HORUS –
[26]	(x+2)	*ø-m-(j)ḥ*^{r}*(.w)-nb <n->* *z(j)-pn* [*n.t(.y)*{*.t*}*-ḥr-* *dm(.t)*]	(d.h. *per analogiam*) im ganzen Körper dieses Mannes (hier), [der sich "in Behandlung" befindet] –,
[27]	(3)	[*mtw(.t)*]=^{r}*k*$^{¬}$ *wḏb=k* *ḥr-pr(j)(.t)-m-rȝ=k*	(dann) – (an) ^{r}dein(em)$^{¬}$ (eigenen) [Gift] – (dann) sollst du zugrundegehen an dem, was (zuvor) aus deinem (eigenen) Maul herauskam! –
[28]	(3)	*kȝ<=tw>* {=*k*}*-(j)r<=k>* *ḫft(.y)-(m-)m-r(m)ṯ.w* *ḏȝ(j)*$^{(152)}$*.y*{[$^{pl.}$]}*-(m-)m-* *nṯr.w*	(Dann) sagt <man> zu dir "Feind (un)ter den Menschen" (und) "Wider$^{(152)}$sacher (un)ter den Göttern";
[29]	(2)	*z(ȝ)(w)*{^{T30}}*-j(b)ḥ.w=k* *<r/ḥr->ttf-mtw(.t)=k*	(und dann) hüt' (dich vor) deinen (eigenen Zähnen(, d.h. davor), dass (sie) dein Gift ausschütten,
[30]	(2)	*dr-tp=k nḥm-pḥ.t.y=k*	(und davor), dass (dir anderenfalls nicht) dein Kopf abgeschnitten (und) deine Kraft genommen werden!

[31]	(2)	*snḏ=k n-pn.w*	(Dann nämlich) sollst du dich (schon) fürchten vor einer Maus/Ratte
[32]	(1+ø)	*nr(~)j(j).w<=k n>-p{n}gg(ȝ)*	(und) erschrecken <vor> einem Frosch/einer Kröte,
[33]	(3+ø?)	*n:hp=k r-ḥȝ.t-ms(j).w-*ᶜᶜ<f>.w*	(in Panik) aufspringen vor (winzigen) *Fliegenmaden
		[ḫȝᶜ]=k{pl.}<-ṯw r-ḥȝ.t-> znb.t(.y).t*	(und) *<dich> (feige zu Boden) [werfen] *<vor> einem (in den Mauerritzen lebenden) *Senbetet*-Tier(chen = **Assel*);
[34]	(2)	*rwj=k<-ṯw> r-jȝ<.t>-j.s:ḫpr<.t>-ṯw*	(dann) sollst du <dich> (schließlich wieder) zurückziehen in den Hügel, der dich (einst) hat entstehen lassen,
[35]	(3)	*n(n)-ḥ(ȝ)p-{ḥr=f}<ṯw jt(j)=k> {nb-}tȝ*	ohne dass *dein Vater, die Erde, dich* (*aber schützend*) *bedeckte*,
[36]	(3)	*n(n)-wn-n{-nb}<=k> (153){n-nb ⌜m⌝} *<mw.t>{-nb}<=k> <m->ḏb(ȝ).t*	(und) ohne dass *dir deine Mutter ein Sarkophag wäre*!

K (151-3). **L** (x+VI,6-9; frg.).

---

var.lec.: [33] *n:hp=k*] *n:hd*{pl.}*=k* **L** (x+VI,8).

---

app.crit.: [25] *jr-tm=k-šd(j)<.t>-mtw(.t)=k*] *[jr]-tm=k-šd(j)<.t>* {pl.+A2}*-tȝ}-mtw(.t)=k* • | *sbḫ<.t>-m-(j)ḥᶜ(.w)-nb*] *s{ḫ}bḫ<.t>* {pl.}*-m-ḥᶜ<(.w)> {.t}-ø* **L** (x+VI,6) | [26] *ø-m-(j)ḥᶜ(.w)-nb*] *s{[ḫ]}⌜b⌝[ḫ][<.t>*D54*-m]-*(7)[...] **L** (x+VI,6f.) || [28] *ḫft(.y)-(m-)m-r(m)ṯ.w ḏȝ(j).y{[pl.]}-(m-)m-nṯr.w*] *ḫft(.y)-mᵓ-m-r(m)ṯ(.w)* • *⌜ḏȝ(j).y⌝*{pl.}*-(m-)m-nṯr.w* • **L** (x+VI,7) || [31] *⌜snḏ⌝*{pl.}*=k n-pn.w[*{pl.}*]* • **L** (x+VI,8) || [32] *[nr](~)j(j)=k n-p(w)gg<.t>* {pl.} **L** (x+VI,8) || [34] *r-jȝ<.t>-j.s:ḫpr<.t>-ṯw*] **L** (x+VI,9): *[r]-jȝ.y<.t>* {pl.}*-s:ḫpr<.t>-tj(≈ṯw)* **L** (x+VI,9) || [35] *nn-*[...]*tj-ṯw ˋjt(j)=k tȝ* • ´ **L** (x+VI,9) || [36] *nn-wn.tsic!-n=k {zȝ.t}<mw.t>=k <m->ḏb(ȝ).t*{pl.} • **L** (x+VI,9).

		STROPHE IV	(nach **K**):[11]
[37]	(2)	*ḫtḫt=k ḥr-tȝ*	(Dann) sollst du verschwinden in die/von der Erde,
[38]	(2)	*mḥ(j).y=k ḥr-mw*	(und/oder) im Wasser (treibend) ertrinken;
[39]	(2)	*zb(j)=k n-šᶜ<.t>*	(dann) sollst du zum Massaker dahingehen
[40]	(2)	*jw(j)=k m-ᶜḏ<.t>*	(und) aus dem Gemetzel zurückkommen;
[41]	(2)	*sḫȝ.tw<=k> pgs=tw-ḥr-rn=k*	(dann) soll <deiner> erinnert werden, indem man spuckt auf deinen Namen!
[42]	(3)	*mj=ṯ [pr(j)]*D54 *ḥr-tȝ*	Komm' (schon), [geh'] zugrunde,
[43]	(3)	*tȝ-mt(w.t)-ḏw<.t> n.t.t-m-(ḥ)ᶜ(.w)-nb n-Ḥr-nḫn*	(du) mieses Gift, das (du) im gesamten Körper des kindlichen HORUS' steck(s)t (*lit.* (b)ist),
[44]	(4)	*n.t.t-m-(ḥ)ᶜ(.w)-nb n-z(j)-pn* (154)*n.t[{.t}]<.y>-ḫr-*	(und) das du gleichfalls im gesamten Körper im gesamten Körper dieses Mannes (hier)

[11] Auf die V. [45]-[50] bezieht sich unlängst auch ROUFFET, in: *ENiM* 2, 4 m. Anm. 18f. (4f.), stützt sich dabei aber ausschließlich auf die brüchige **L**-Version, ohne die vollständige, von LEITZ, *MMPNK*, 15 synoptisch konsultierte Kairener Parallele (**K**) zu berücksichtigen oder zumindest deren Existenz zu notieren. Entsprechend lückenhaft bleibt seine Übersetzung: „Puissé-je donner la vie [à] ces [... Serqet], à ceux qui songent [à ...] dans leurs buttes sans circuler, ni consumer. [Puisses-tu être ... comme] l'eau, réuni (?) comme la pierre [...] chaleur, puisse le souffle brûlant s'éteindre dans chacune des parties du corps d'untel né d'unetelle." (4; inkl. Translit.).

	dm(.t) ø-mj.t.t	steck(s)t (*lit.* (b)ist), (154)ʳderˀ sich "in Behandlung" befindet.
[45]	(2) *ḏ(j)=j-ṯ3w(-n-ʿnḫ) n-ms(j).w<.t>-Srq.t-ø*	Ich will den "Hauch (des Lebens)" d(ies)er Brut der SELQET (hier) spenden,
[46]	(3) *k3-ʿnḫ-jm(.y).w-j3.w.t=sn n(n)-pḫpḫ n-ʿbḫḫ(.t)*	sodass "Die(jenigen), die in ihren Hügeln sind", (über)leben (können), ohne (Gift-)Zir-(kulation (und) ohne Feuersglut.
[47]	(2) *qb(b)=ṯ mj-mw*	Du sollst (ebenso) kühl sein wie Wasser
[48]	(2) *s3q=ṯ<-ṯ(w)> mj-jnr*	(und) <dich> (ebenso kompakt) zusammen-rollen wie ein (Kiesel-)Stein.
[49]	(2) *dr.t(w)sic!-t3[.w]=ṯ ʿḫm(.w)-hh{pl.}=ṯ*	Deine Hitze werde vertrieben (und) dein Gluthauch ausgelöscht,
[50]	(4) *m-(ḥ)ʿ(.w)-nb n-z(j)-pn n.t(.y){.t}-ḫr-dm(.t) mj-Ḥr{ n}-nḫn*	aus/in dem gesamten Körper dieses Mannes (hier), der sich "in Behandlung" befindet, (so)wie (aus/in dem Körper) des kindlichen HORUS'!'.".
	ENDE von **K**. [folgt Nr. III.5(bis): 159f.].[12]	

K (153f.). **L** (x+VI,9-13; frg.) || [50] *m-ḥʿ<(.w)> {.t}-nb n-*(13)*mn-ms(j).n-mn.t* • [... **-pzḥ*](.w)F18:Y1{+pl.} **L** (x+VI,12f.).

---

var.lec.: [45] *ṯ3w(-n-ʿnḫ)*] (*ṯ3w-n-*)*ʿnḫ* **L** (x+VI,11).

---

app.crit.: [39] *šʿ<.t>*] [*šʿ*]*d* **L** (x+VI,10) || [40] *m-ʿḏ<.t>*] *n-ʿḏ*[(.*t*)] **L** (x+VI,10) || [41] ʿ*sḫ*ˀ*3*{pl.}*.tw=k pgs*{pl.}*=tj*(≈*tw*)*-ḥr-rn*{pl.}*=k* • **L** (x+VI,10) || [42] *mj=ṯ*] [*mj*]ʳD54ˀ **L** (x+VI,10) || [44] *om.* **L** (x+VI,11) || [45] *ms(j).w<.t>-Srq.t-ø*] [*ms(j).w<.t>-S:rq*].*t-tn* **L** (x+VI,11) || [46] {*n*}*-k3-*[ʿ*nḫ-j*]ʳ*m*ˀ(.*y*)*.w-j3.y.t=sn* • [*{*n*}] ʿ*nn*ˀ*-pḫpḫ* (12)*nn-*[ʔ]ʳ*b*ˀ[*ḥ*]*ḫ*[Det(t). •] **L** (x+VI,11f.) || [48] *s3q=ṯ<-ṯ(w)>*] *s3q{=j}<=ṯ-ṯw>* **L** (x+VI,12) || [49] *ʿḫm(.w)-hh*{pl.}*=ṯ*] *ʿḫm.y-hh.y=ṯ* **L** (x+VI,12).

	STROPHE V		(nur **L**, x+VI,13-5):
[51]	(3ˀ) *sn.t.y*I44+G7+G7{pl.} *wr*[*.t.y-nṯr*]*.y.t*G7+G7+pl. *sn.t.y*G7+G7{pl.} <•>	„(Oh, ihr) Beiden Schwestern, (ihr) Beiden Größ[ten der Gött]innen, (ihr) Beiden Schwestern, <•>
[52]	(3) *mj=n(-...) m-*ʳḫˀ[(y)ḫ(y)] <n->r3{ n}=tn (-...)-r-ḥnʿ=j* •	kommt (...) – *in der ‚[(*Windes-*)*Ei]le* eures Mundes' – (...) zu mir (= ISIS)! <•>
[53]	(3) (VI,14)*jnk-*(*3*)*s.t mdw(j)*[(.*w*)].*t*[A2*=s *m/n-ḫn*]Y1:pl.*=s* •	(VI,14),Ich bin (die)jenige ISIS, (...)!' – (so lautete(n)) [ihre] Wor[t(e) **in/wegen*] ihrer [**Angelegen*]*heit* –
[54]	(3) *ḏḏ(.y)<.t>-ṯ3w(-n-ʿnḫ) n-z3=j Ḥr* <•>	‚(...), die den "Hauch (des Lebens)" meinem Sohn HORUS spendet. <•> –
[55]	(3) *m=k-*ʳpsḏ.t*ˀR8A+G7+pl.*-ʿḥʿ(.w) m-gm.w.t=*[*sn* •]	Sieh', *ʳdieˀ (Götter der) ʿNeunheitˀ steh(en) (bloß) da/herum – in [*ihrer] Erstarrung [•]
[56]	(2) **<m-n>*ʿ*ḫn*ˀ*.w*A17*=<s>n ḥr-*(VI,15)*s.t=sn* •	(und) *<in ih>rem (*klein*)*kindlichem* <*Ge-*> ʿ*wimmer*ˀ – auf (VI,16)ihren Plätz(en)!". •

[12] Zu diesem *k(.y)-r3* s. JELÍNKOVÁ-REYMOND, *Inscriptions*, 73. 78 m. Anm. 3-5.

[57]	(2¹)	*m=k-mn*[Y1+A1]*-ms(j).n-mn].t-snb(.w) n-*[sic!]*{z3.t} <mw.t>=f* •	„Sieh', (der) N[N, den] (die) [N]N [geboren hat], ist (nun wieder) genesen für seine ne {Schwester} <Mutter,> •
[58]	(ø²)	**<mj-Ḥr-snb(.w) n-mw.t=f (3)s.t •>*	**<(so) wie HORUS (seinerzeit wieder) genesen war für dessen Mutter ISIS. •>*
*[59]	(ø²)	**<... •>*	**<... •>*
*[60]	(ø²)	**<... •>*	**<... •>.".

POSTSKRIPT (nur **L**: rto. x+VI,15-7):

[PS 1]	(3)	*dd-mdw(j)(.w) ḥr-twt n-(J)tm* •	Zu rezitieren über eine Statuette des ATUM • –
[PS 2]	(2/3)	*jr(j)(.w)(-)m-ḥt*[pl.] *n-jm(3)*[M1 •]	(werde) hergestellt/herzustellen aus dem Holz eines/des *Im(a)*[-Baumes] [•] –,
[PS 3]	(4)	*ø-[twt] n-Ḥr* (VI,16)*twt n-Sj3* •	(über) eine [Statuette] des HORUS (und) (VI,16)eine Statuette des SIA, • –
[PS 4]	(2/3)	*jr(j)(.w)-m-[ḫt] n-jzy* •	(werde) hergestellt/herzustellen aus [dem Holz] einer Tamariske • –
[PS 5]	(3)	*Jwn.w w(3)ḏ n-ṯḥn.t* •	(*Stichwort*:) Heliopolis: Papyrus-Amulett aus (grüner) Fayence – •
[PS 6]	(1+ø)	*ø-rpy.t-*<(3)s.t rpy.t-> Srq.t* •	(über) eine [Statuette] der **<ISIS (und) eine Statuette der>* SELQET, •
[PS 7]	(2/3)	*jr(j)(.w)-m-ḫt n-sḏ.t* •	(werde) hergestellt/herzustellen aus Feuerholz. •
[PS 8]	(1+ø²)	*mnḫ(.w) *<ḥr-... •>*	(Es) werde aufgezogen **<auf ...*Rohmaterial für eine Schnur*... •>*;
[PS 9]	(1+ø²)	**<jr(j)(.w)>(-)m-s(w)š<.t>-ḥr-*{jqj*[pl.]*} <j3b.y>* •	**<(...) werde (vorher) gemacht/zu machen>* zu etwas mit {...²...} *<der Linken)>* Zusammengedrehten; •
[PS10]	(3)	*zš*(VI,17) *.y*{pl.} *m-sḫ.t m-ḥr.t <•>*	(VI,17)(es) werde (dann) (VI,16)beschrif(VI,17)tet: (sei es *mit der Aufschrift*?) („)auf dem Feld(") (oder) („)in der Nekropole("), <•>
[PS11]	(1+ø²)	**<m-z>my<.t*Det. *m-z*š*Det. *r3->pw* •	**<(sei es mit der Aufschrift?) („)in der Wüste(„) od>er („)<im ‚Nes>t'(").* •
[PS12]	(3)	*ḏ(j).{t}w r-ḫḥ{.w.y} n-z(j)* •	Werde (schließlich) um (*lit.* an) den Hals des(jenigen) Mannes gehängt (*lit.* gegeben), •
[PS13]	(2)	*n.t.y-m-hr.y-dm.t ø-m-šs/sšr.w-m3ᶜ* •	welcher der „in Behandlung" Befindliche (Patient) ist – (ein) wirklich ausgezeichnet(es Mittel). •

ENDE

[folgt Nr. x+6: rto. x+VI,17–x+VIII,15 = **DOK. 30**].

§ III Nachbemerkung und formaler Abriss

Von STEGBAUER[13] offensichtlich nach rein impressionistischen Kriterien in zehn unterschiedlich lange „Szenen" (≈ hier: V. [1]-[5] *vs.* [6]-[8] *vs.* [9]f. *vs.* [11]-[21] *vs.* [22]-[24] *vs.* [25]-[27]α' *vs.* [28] *vs.* [29]-[41] *vs.* [42]-[50] *vs.* [51]-[58]) und die defektive Nachschrift (≈ hier: V. [PS_1]-[PS_{13}]) unterteilt, besteht das Mythologem, das durch seine sehr geschickten Themenüberleitungen auffällt, allem Anschein nach aus fünf Strophen mit einer einstigen Gesamtverszahl von wohl 60 Versen (10–14–12–14–*10) und einer konjizierten Gesamtkolonzahl von *162 Hebungen (28–*37–34–35–*28). Strophe I (V. [1]-[10]) stellt das Gegengewicht zur defektiven Strophe V dar und umfasst in zwei symmetrisch strukturierten Hälften lediglich zehn Verse (2-3 | 3-2), deren 28 Hebungen leicht asymmetrisch verteilt sind (15:13 statt *14:14). Die brüchige Strophe II (V. [11]-[24]) ist deutlich komplexer aufgebaut und lässt zwei vierversige Flanken (V. [11]-[14] *vs.* [21]-[24]; jeweils zehn Kola) ein sechsversiges, in sich asymmetrisch aufgebautes Segment (V. [15]-[20]; *37 Kola) in ihre Mitte nehmen.

Das Kernstück bildet Strophe III (V. [25]-[36]) – in **L** ($_{x+}$VI,6) mit rubriziertem Kopfvers –, dessen Versdutzend dem Gift einige Konsequenzen plastisch vor Augen führt, die ihm im Falle eines verweigerten Rückzuges aus dem Körper des Patienten NN drohen. Eingeteilt in vier *triplets*, wählt der Text für die 32 Kola dieser Passage nun eine symmetrische, *en détail* aber inkongruente Folge – unter Verwendung eines Vierhebers (*two-element-line*). Als Pendant zur metrisch dominanten Strophe II besteht auch Strophe IV (V. [37]-[50]) aus 14 Versen, verteilt diese aber mit einem 4:3-Kolonverhältnis (20:15) auf zwei ungleiche Segmente (V. [37]-[44] *vs.* [45]-[50]), von denen jedes mit einem analogen Vierheber endet. Problematisch ist die nur in der ramessidischen **L**-Version vorhandene Strophe V (V. [51]-[57]+ø), die mit ihren sieben+ø Versen und 19+ø Hebungen zweifellos unvollständig ist und in der **K**-Kurzfassung (aus Platzgründen?) *in toto* fortgelassen wurde: Für eine perfekt ausgewogene Gesamttextstruktur fehlen ihr drei Dreiheber, was mit hinreichender Sicherheit das finale Versatzstück betrifft, von dem lediglich der präsentative Auftakt niedergeschrieben wurde.[14] Ursprünglich dürften zwei jeweils vierversige, metrisch annähernd gleichwertige Flanken (V. [51]-[54] *vs.* [57]<-*[60] = 12 *vs.* *11 Kola) einen Doppelvers (V. [55]f.) zentriert haben.

[13] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 246-9 Spruch 42.

[14] Zu einigen prinzipiell vergleichbaren Passagen s. **DOK. 43**, Komm. 56 *ad* V. [47]-[50].

DOK. 9:	HORUS wird am frühen Morgen von einer Giftschlange (oder einem Skorpion) gebissen, während ISIS für OSIRIS libiert und THOT verschlafen hat:
QUELLE:	*Metternichstele = stNew York, MMA*: *Fletcher Fund 1950 (50.85)*, linke Seite, 89-100 [Nr. 9].[1]
DATIERUNG:	XXX. Dyn.[2] – oder Kopie(?) der frühen Ptolemäerzeit(?).[3]
PROVENIENZ:	Alexandria (sekundär; urspr. wohl Heliopolis: Nekropole der heiligen MNEVIS-Stiere).[4]
SPRACHSTUFE:	Neo(?)-Mittelägyptisch.
FORMALIA:	/.
SPRUCHZWECK:	Behandlung eines Schlangenbisses (oder Skorpionstiches).

§ I Vorbemerkung und inhaltlicher Abriss

Anders als die übrigen Texte der *Metternichstele* – an prominentester Stelle **DOK. 12/M** – hat das vorliegende, auf den ersten Blick eher unscheinbare Mythologem bislang nicht allzu große Beachtung gefunden, was u.a. daran liegen könnte, dass ihm gelegentlich seine Eigenständigkeit abgesprochen wird.[5] Ausgangssituation der Misere ist – durchaus gängig – der Totenkult, den ISIS für den ermordeten OSIRIS vollzieht.

§ II Philologische Analyse

§ II.1 Metrisierte Transliteration und Übersetzung

SPRUCHTITEL:

[ST] (ø) n.v.

MYTHOLOGEM:

[1] (3¹) (89)*pzḥ(.w)-Ḥr m-sḫ.t-Jwn(.w) ḥr-mḥ(.t.y)-ⁱn-*(90)*Ḥtp(.t)*
(89)Gebissen wurde HORUS (seinerzeit) im Feld von Heliopolis – im Norden von (90)Hetep(et)[1] (gelegen) –,

[2] (3) *jw-mw.t=f (ȝ)s.t m-Pr.w-ḥr(.y).w*[2]
als seine Mutter ISIS sich aufhielt in den (Kultstätten namens) ‚Obere(n) Räume(n)'

[3] (3) *ḥr-jr(j)<.t>-qbḥ.w* (91)*n-sn=s (W)sjr*
und ihrem Bruder(gatten) OSIRIS (91)eine Libation darbrachte.[3]

[1] Ed. SANDER-HANSEN, *Metternichstele*, 49-51; re-ed. ALLEN, *Art of Medicine*, 59a. 61a Kat.-Nr. 52; und bereits SCOTT, in: *BMMA–NS* 9, 212; u.a. übers. von BORGHOUTS, *AEMT*, 70f. m. Anm. 113 (104) u. Anm. 246-9 (109) Nr. 94; und STERNBERG-EL-HOTABI, in: TUAT 2.3 (a), 371f.

[2] *Temp.* Nektanebos II. (360-42 v.Chr.); s. **DOK. 12/M**, *s.v.* Datierung.

[3] Ob *temp.* Ptolemaios II. Philadelphos (285-46 v.Chr.)? Zu dieser Option s. ebenfalls **DOK. 12/M**, *s.v.* Datierung.

[4] Die *Metternichstele* wurde zu Beginn des 19. Jhs. als Spolie in einem alexandrinischen Franziskanerkloster entdeckt und im Jahr 1950 vom Metropolitan Museum of Art erworben; s. **DOK. 10/M**, *s.v.* Provenienz.

[5] So hält JELÍNKOVÁ-REYMOND, *Inscriptions*, 57(f.) Anm. 1 diese *historiola* für einen bislang singulären Vorspann zum unmittelbar folgenden *Standardtext A* (Nr. 10: 101-25) und missversteht dessen Titel und Rezitationspräskript als Überleitung. Obwohl gänzlich ausgeschlossen, wird diese Ansicht auch von SCOTT, in: *BMMA–NS* 9, 212 vertreten: „The story of Horus is (...) resumed on the top and sides of the stela. 'Horus was stung in the fields of Heliopolis, north of Hotep, when his mother Isis was making libation to her brother, Osiris.' He cries out, and Thōt replies with a much loved hymn, (...).".

[4]	(3)	*wd(j)-Ḥr ḫrw=f r-*(92)*ʒḫ.t*[4]	(*Mit folgenden Worten*) sandte HORUS seine Stimme (daher) gen (92)Horizont:
[5]	(2)	*sḏm(.w)-n<=j>* *Jm.y.w-bn*{G31}*sic!*	„Erhör(et) <mich>, (oh, ihr) ‚im (morgendlichen) Aufrichten Begriffenen'![5]
[6]	(4)	*n:ḥp(.w)*[6]*-jr=f* *jr.y*(93)*.w-ꜥ*[7] *jm(.y).w-jšd* *ḥr-ḫrw-Ḥr*	Spring(et) doch (aus dem Bett), (oh, ihr) (93)Tür(92)hüte(93)r, die (ihr) zum (heiligen) *Isched*-Baum gehört – auf die Stimme des HORUS (hin)!
[7]	(2)	(94)*wd(j)(.w)-n=f j(ʒ)kb*[8]	(94)Stoß(et) seinet(=*meinet*)wegen[9] ein Klagegeschrei aus
[8]	(3)	*wḏ(.w) n-p.t r-snb-Ḥr*	(und) befehl(et) dem Himmel, dass (er) bestrebt sei, HORUS (= *mich*) genesen zu lassen,[10]
[9]	(2)	(95)*r-nḏ<.t>-(j)ḫ.t=f*[11] *m-ꜥnḫ(.w)*[12]	(95)bis er (= *ich*) (wieder) begrüßt <werde(n kann)> mit (den Worten): "(Er) lebe!".
[10]	(3)	*jmj(.w)-*(96)*ḏd=t(w) n-pʒ.y=j-Jsdn*[13] (97)*n.t(.y)-m-jʒ.t-qd*[14]	Veranlass(et) (außerdem), (96)dass man meinem (Aufpasser) ISDEN (= THOT), (97)der (wohl noch immer) an der Schlafstätte (liegt), (Folgendes) ausrichte (*lit.* sage):
[11]	(2)	*jn-jw*[15]*-s:ḏr=k ꜥq(.tj)-*(98)*n-nb-qd*[16]	‚(Wie) kann es sein, dass du (erneut) eingetreten bist (98)zum HERRN DES SCHLAFES (= OSIRIS),[17]
[12]	(3ⁱ)	*j(w)=tw-ḥr-(j)ꜥf*[18]*-zʒ=j Ḥr jr.y*[19]	während man (andernorts) "meinen" (= *deinen*)[20] Sohn HORUS "komplett in die Mangel nimmt"?!
[13]	(2)	(99)*jn(j)=k-(j)ḫ.t*{P1}<Y1>[21]*-nb<.t>*[22] *r-(smʒ)*T30[23]*-t(ʒ)-mtw<.t>*	(99)Du[24] soll(t)est (schleunigst) alles (nötige) Zeug[25] herbeischaffen, um (damit) das Gift zu töten,
[14]	(2)	*n.t(.y)-m-ꜥ.t-nb<.t>* (100)*n<.t>-Ḥr-zʒ-(ʒ)s.t*	das in jeglichem Körperteil (100)des HARSIËSE (99)steckt (*lit.* ist)!.' –
[15]	(3)	*n.t(.y)-m-ꜥ.t-nb<.t> n<.t>-ḫr(.y)-dm.t ø-mj.t.t*	(100)(und) das gleichermaßen in jeglichem Körperteil dessen steckt (*lit.* ist), der sich ‚in Behandlung' befindet.".

POSTSKRIPT:

[PS]	(ø)	n.v.

§ II.2 Kommentar

(**1**) Bei *Ḥtp(.t)*[6] handelt es sich nicht um ein fiktives Toponym der mythischen Bühnenlandschaft, sondern um eine reale, m.W. bislang nicht lokalisierte Örtlichkeit in der Nähe von Heliopolis,[7] die in mittelbarer Kollokation mit *sḫ.t* „Feld"[8] natürlich nicht mit dem jenseitigen Toponym

[6] *Wb* III, 195.9, *s.v. ḥtp.t.*

[7] Hierzu G. BJÖRKMAN: Hetepet, in: *LÄ* II (1977), 1171f. [nachfolgend zitiert: BJÖRKMAN, in: *LÄ* II, *s.v.* Hetepet]; GAUTHIER, *DNG* IV, 145, *s.v. Ḥotp*/*Ḥop-t*; vgl. auch W*PL*, 687, *s.v. ḥtpw*: „town and area near Heliopolis".

[8] *Wb* IV, 229.8–231.7, *s.v. śḫ.t.*

„Opfergefilde“ (*sḫ.t-ḥtp.w*)[9] zu verwechseln ist. Obwohl das Determinativ (O49) hier auf eine Stadt verweist (s. *infra*), wird doch eher ein ländliches Gebiet größeren Ausmaßes gemeint sein: „*ḥtpw* is the name of the *w*-land of the 13th nome of L[ower] E[gypt], which was an independent area in Ptolemaic times consecrated to the goddess Hathor and it was also the name of the main town of this nome.“.[10] Die Frage, ob das für HORUS so unglückträchtige Feld aus der Sicht des vorliegenden Spruches nun nördlich der Stadt[11] oder im nördlichen Bereich des gleichnamigen Gebietes[12] zu suchen sein mag, bleibt also vorerst offen und ist ohnehin nicht sonderlich relevant. Unstrittig ist dagegen, dass der Mythologemauftakt überraschend deutlich in archaischer Tradition steht; vgl. hierzu das bewusst unscharf formulierte, zwischen Toponymen und Personifikationen schwankende Tristichon(?) *Pyr.* 1210a-b [*PT* 519: P *varr.* M. N]:

(2ˀ) [a](P.)-*pw z3-Ḥprr*
(2ˀ) *ms(j).y-ˀm-Ḥtp.t* [b]*ḫr-sm3.w-Jw(j)=s-ꜥ3=s*O49
(2ˀ) *mḥ.t(.y).t*<*-Jwn.w*>*sic!*
pr(j).t-ˀm-wp(j).t-Gb(b)

[a](P.) ist der Sohn des CHEPRER-Käfers,
geboren in Hetepet [b]unter den Schläfenlocken (der Göttin) von Iues-aaesStadt (= HATHOR),
nördlich <von Heliopolis> (gelegen) (und) hervorgekommen aus dem Scheitel des GEB.[13]

Trotz der erheblichen zeitlichen Distanz demonstriert dieses knappe Exzerpt hinreichend den (aller Wahrscheinlichkeit nach) subtextuell verborgenen Nebensinn, der die dramaturgischen Kausalitäten unserer Götterepisode in ein einschlägiges Licht rückt. So folgert SETHE[14] aus *Pyr.* 1210a zunächst, dass „*Ḥprr* der Käfergott (...) nach dieser Stelle seine Kultheimat bei Heliopolis gehabt zu haben scheint, der Stadt, mit der in seinem kosmischen Beruf als Gott der Morgensonne er ja auch verbunden scheint“, und bemerkt dann, dass „die ‚Scheide‘, ein Ort bei Heliopolis, dessen Herrin Hathor zu heißen pflegt, hier in ihrer urspr. Bedeutung als Geschlechtsteil einer Göttin“ vorliege

[9] *Wb* III, 184.16–185.4, *s.v. ḥtp*; IV, 230.18, *s.v. śḫ.t* [D]. – Zu diesem Jenseitsgefilde s. H.M. HAYS: Transformation of Context: The Field of Rushes in Old and Middle Kingdom Mortuary Literature, in: BICKEL/MATHIEU (Edd.), *TdP & TdS*, 175-200; M. HEERMA VAN VOSS: Zur Vignette des Opfergefildes, Totenbuch 110, in: BACKES/MUNRO/STÖHR (Edd.), *Totenbuch-Forschungen*, 115-20 inkl. Tf. 1; L.H. LESKO: The Field of Ḥetep in Egyptian Coffin Texts, in: *JARCE* 9 (1971-72), 89-101; und P. ROBINSON: The Ritual Landscapes of the Field of Hetep, in: *JSSEA* 34 (2007), 131-48; und bereits R. WEILL: *Le Champ des Roseaux et le Champ des Offrandes dans la Religion Funéraire et la Religion Générale*, Études d'Égyptologie, Paris 1936.

[10] W*PL*, 687, *s.v. ḥtpw*.

[11] Vgl. *Wb* I, 243.2, *s.v. w*: „Landbezirk im Gegs. zur Stadt“.

[12] Vgl. *Wb* I, 243.4, *s.v. w*: „seit N.R. die Bez. für die Gaue“.

[13] U.a. übers. von ALLEN, *AEPT*, 160 Nr. 467 (P); FAULKNER, *AEPT*, 192f. („(...), for I am the son of the Beetle, born in *Ḥtpt* under the tresses of (the goddess of) *Ỉw·s-ꜥ3·s*-town, north of Ōn, who ascended from the vertex of Gēb.“) m. Anm. 5-7 (194); und SETHE, *ÜKPT* V, 95. 109f. *ad loc.* Zu diesem Passus vgl. EDEL, *Akazienhaus*, 20 m. Anm. 17 („Die Locken des personifiziert gedachten Baumes (= der Baumgöttin) entsprechen den Zweigen des Baumes.“); KEES, in: *ZÄS* 60, 6 („(...), wird das ‚Mädchen‘ im Kultbereich von Heliopolis auch mythologisch mit der sog. Iusas eingekleidet, die ihrerseits mit einem Hathorkult nördlich von Heliopolis Zusammenhang gewinnt, so daß dort an einer bezeichnenderweise *Ḥtp.t* (det. mit ⊍) genannten Stätte anscheinend die Erzeugung der Urgötter stattgefunden haben soll. Diese Einkleidung erscheint in der Äußerung der Pyramidentexte ‚N. ist der Sohn des Chepre, geboren in der vulva (; daher der angebliche Ortsname!) unter den Haarbüscheln (*śm3*) der Iusas nördlich von Heliopolis, die aus dem Scheitel des Geb hervorkam‘.“) m. Anm. 9f.; M. MINAS-NERPEL: *Der Gott Chepri. Untersuchungen zu Schriftzeugnissen und ikonographischen Quellen vom Alten Reich bis in griechisch-römische Zeit*, OLA 154, Löwen/Paris/ Dudley 2006 [nachfolgend zitiert: MINAS-NERPEL, *Gott Chepri*], 26-8, spez. 27 („Dieser Pepi ist der Sohn des Chepri, geboren in Hetepet, unter den Locken (der Göttin? Von Iusaas, nördlich (von Heliopolis, Var. M/N), hervorgegangen aus dem Scheitel des Geb.“); und bereits J. VANDIER: Iousâas et (Hathor)-Nébet-Hétépet, in: *RdE* 16 (1964), 55-146. Tff. 4f. [nachfolgend zitiert: VANDIER, in: *RdE* 16], dort 55 („Ce Pépi est le fils de Khépri, né dans Hétépet, sous les boucles de Iousâas, qui est au nord d'Héliopolis et qui est sortie du front de Geb.“) m. Anm. 3-5.

[14] SETHE, *ÜKPT* V, 109 *ad loc.*

und „dessen Rolle wohl der Ort gespielt haben sollte, als sich seine Herrin mit dem Käfergott geschlechtlich vereinigte.“. Der Schauplatz von Spruch Nr. 9 der *Metternichstele* dürfte demnach sehr verhalten auf eine sexuell geprägte Vorgeschichte Bezug nehmen, deren Eigenheiten es künftig noch zu plausibilisieren gilt.

(**2**) Obwohl Kulthandlungen auf dem Dach eines Heiligtums[15] unweigerlich an die OSIRIS-Kapellen des Dendera-[16] oder Edfu-Tempels[17] denken lassen, handelt es sich bei derart situierten Ritualen sicher nicht um eine späte Eigenheit, wobei der diesbezügliche Bedeutungsgehalt von *pr.w-ḥr*(*.y*)*.w* aber strittig ist. Für das Neue Reich (XVIII. Dyn.) lässt sich für die hier beschriebene Libation besonders *Tb* (NAV.) 172, 40f. (nur Aa = *pNebseni*)[18] anzuführen, wenngleich das betreffende Verspaar leicht zu korrigieren sein dürfte:

(2) *jr*(*j*)*=k-ḥtp*(*.w*)*.t m-Pr.w-ḥr*(*.y*)*.w* In den „Oberen Räumen“ mögest du Opfer(speisen) bereiten,

(2) *s:ḥtp*$^{(41)}$*<=k>-n=k nb.w-Jwn.w* auf dass $^{(41)}$<du> dir die Herren von Heliopolis $^{(40)}$gnädig stimmest.[19]

Auf den ersten Blick transponiert die vorliegende Erzählung nur eine Ritualhandlung des realweltlichen Götterkultes mitsamt ihrer architektonischen Verortung auf die mythische Ebene, was SANDER-HANSEN[20] zur Annahme bewogen haben mag, dass hier wohl „ganz andere Lokalitäten gemeint seien“ dürften.

Trotz des ersten Augenscheins handelt es sich bei *Pr.w-ḥr*(*.y*)*.w* „die Oberen Häuser/Räume“ letztlich wohl tatsächlich (noch) nicht um Dachkapellen, sondern um die „Bez. einer heiligen Stätte bei Heliopolis (mit Bezug auf Osiris)“[21] bzw. um „*Kultstätten in der Nähe von Heliopolis*“,[22] mithin um ein Toponym:[23] Deutlich wird dies durch einen diachron recht beliebten, erstmals auf einigen abydenischen Stelen des ausgehenden Mittleren Reiches (XIII. Dyn.) greifbaren OSIRIS-Hymnus, der später auch in unveränderter Form integraler Bestandteil von *Tb* (NAV.) 181 (*et al.*)[24] wird. Der betreffende Passus, der nach gemeinsamer Maßgabe der (vorzeitig endenden) *stParis, ML C 30*, rto., 8f. und der *stKairo, ÄM CG 20498*, 3-6[25] (*et al.*) zitiert sei, charakterisiert OSIRIS im typischen Nominalstil als einen Gott,

(2) *s:ʒḫ.w-ḫʒ.w m-Ḫr-ˁḥʒ* den Tausende „verklären“ in Cheraha,

[15] Hierzu in aller Kürze R. STADELMANN: Dachtempel, in: *LÄ* I, 979.

[16] Zum dortigen Textkorpus (*Dendara* X) s. maßgeblich S. CAUVILLE: *Le Temple de Dendara. Les chapelles osiriennes*, 3 Bdd. [I: *Transcription et traduction*; II: *Commentaire*; III: *Index*], BdE 117-9, Kairo 1997 [nachfolgend zitiert: CAUVILLE, *Chapelles osiriennes* I-III]; vgl. EAD.: Les mystères d’Osiris à Dendera. Interprétation des chapelles osiriennes, in: *BSFE* 112 (1988), 23-36; und L. PANTALACCI: Décor de la 2ème chapelle Osirienne de l’est (sud) sur le toit du temple de Dendara, in: *Akten IV. ICE* III, 327-37. Tff. 4f.

[17] Hierzu etwa W. WAITKUS: Die Dachkapellen des Edfu-Tempels, in: D. KURTH (Ed.): *EDFU: Bericht über drei Surveys; Materialien und Studien*, Die Inschriften des Tempels von Edfu. Begleitheft 5, Wiesbaden 1999 [nachfolgend zitiert: KURTH (Ed.), *EDFU*], 147-61.

[18] LAPP, *Pap. Nebseni*, Tf. 100 .

[19] Anders HORNUNG, *Totenbuch*, 357 V. [146]f. („Du bereitest Opfer in den oberen Häusern, wenn du die Herren von Heliopolis zufriedengestellt hast.“).

[20] SANDER-HANSEN, *Metternichstele*, 50 *ad* Zl. 90.

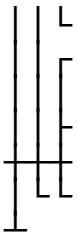
[21] *Wb* I, 515.13, *s.v. pr* (*prj*?) [H] (*prw-ḥrjw*).

[22] H*HWb*, 1339a, *s.v. Prw-ḥrw*.

[23] Nicht verzeichnet von GAUTHIER, *DNG* II, 112-6.

[24] U.a. übers. von HORNUNG, *Totenbuch*, 387 V. [50]-[54]. 520.

[25] Ed. LANGE/SCHÄFER, *Grab- und Denksteine* II, 89(f.).



(3) *ḥ ʿ-n=f ḥnmm.t m-Jwn.w* dem das Sonnenvolk zujubelt in Heliopolis,
(2) *nb-stp(.w).t m-Pr.w-ḥr(.y).w* Herr der ausgelösten Fleischstücke in den (Kultstätten namens) „Obere(n) Häuser(n)“,
(3) *jr(j).y-n=f ḫr.y(.w).t m-Ḥw.t-kȝ-Pt ḥ* für den Schlachtungen durchgeführt werden in Memphis
(3) *jr(j).y-n=f (j)ḫ.t-ḫȝw(.y) m-ḫnt-Ḫm* (und) dem das Abendopfer bereitet wird an der Spitze von Letopolis.[26]

Dennoch mag der Eindruck einer unterägyptischen Situierung (*Delta*) vielleicht täuschen. Mit diachronem Blick gilt es einerseits zu bedenken, dass etwa auch der während der XX. Dyn. errichtete CHONS-Tempel in Karnak den Namen (*ḥw.t-*)*bnbn*{*.t*} bzw. (*ḥw.t-*)*bn*(*b*)*n*{*.t*} trägt und für dieses Gebäude nach Ausweis des – anscheinend aber erstmals spätzeitlich bezeugten – Priestertitels *ḥm-nṯr n-*(*W*)*sjr m-ḥw.t-bnbn* wohl eine OSIRIS-Kapelle mit entsprechendem Kult anzunehmen ist.[27] Andererseits birgt auch der explizite Bezug auf den „Norden“ (*mḥ.t.y*) (*von Heliopolis*) einiges mythogeographisches Potenzial in sich, da es sich bei dem spiegelbildlichen „Heliopolis des Südens“ (*Jwn.w-šmʿ(.w)*)[28] bekanntlich um „une dénomination bien connue de la partie de la région thébaine comprise entre Louqsor et Erment où se situe Médinet Habou“[29] handelt. Schließlich führt uns ein kultarchitektonischer Befund bei aller Unschärfe schon in die relative Frühphase der therapeutischen Mythologie, da es angesichts der beiden männlichen Protagonisten HORUS (*als Nestling*) und THOT nahe liegt, „an den im Norden von Theben gelegenen sogenannten Thot-Berg mit dem sogenannten *Nest des Falken* zu erinnern. Hier wurde für einen Falkengott hoch oben auf dem Berg ein Tempel angelegt. Wie paßte dieses Höhenheiligtum in die thebanische Kulttopographie?“.[30]

Laut der fragmentierten Stiftungsinschrift auf zwei Türpfosten[31] wurde dieses Höhenheiligtum von Mentuhotep III. Sanchkare (XI. Dyn.) sowohl für (den Falkengott) HORUS als auch – al-

[26] Zum Text s. SETHE, *Lesestücke*,[3] 64,14-7 Nr. 11d. Stellvertretend für die zahlreichen Übersetzungen seien genannt: ASSMANN, *ÄHG*,[2] 465 V. [30]-[34] Nr. 204; und LICHTHEIM, *AEL* I, 203 m. Anm. 5-7 (204) inkl. der wesentlichen Lit. (*ibid*., 202).

[27] F. CONTARDI: The stela of Seshem-Nefertem from the tomb of Sheshonq (TT 27), in: *Or* 75 (2006), 141-55. Tf. XI [nachfolgend zitiert: CONTARDI, in: *Or* 75], dort 148 m. Anm. 39-42 Komm. g.

[28] GAUTHIER, *DNG* I, 56, *s.v. aoun chmâou* (ou *chmâ*).

[29] M. GABOLDE: Un bon créateur crée (aussi) avec ses pieds, in: A. GASSE/V. RONDOT (Edd.): *Séhel entre Égypte et Nubie. Inscriptions rupestres et graffiti de l'époque pharaonique. Actes du colloque international (31 mai – 1er juin 2002) Université Paul Valéry, Montpellier*, OrMonsp 14, Montpellier 2004 [nachfolgend zitiert: GASSE/RONDOT (Edd.), *Séhel*], 89-105 [nachfolgend zitiert: GABOLDE, in: GASSE/RONDOT (Edd.), *Séhel*], dort 99f. m. Anm. 47.

[30] MORENZ, in: PREYS (Ed.), 7. *Ägyptol. Tempeltagung*, 197 m. Anm. 34, zum noch strittigen Alter des Bauwerks m. Anm. 35. – Zu diesem Heiligtum s. G. VÖRÖS/R. PUDLEINER: Preliminary Report of the Exavations at Thoth Hill, Thebes. The Temple of Monthu-hotep Sankhkara (Season 1995-1996), in: *MDAIK* 53 (1997), 283-7. Tff. 38f. [nachfolgend zitiert: VÖRÖS/PUDLEINER, in: *MDAIK* 53]; IDD.: Preliminary Report on the Excavation at Thoth Hill, Thebes. The Pre-Eleventh Dynasty and the Western Building, in: *MDAIK* 54 (1998), 335-40; G. VÖRÖS: The ancient nest of Horus above Thebes: preliminary study on the fragments deriving from the Thoth Hill temple, in: *OMRO* 77 (1997), 23-9 [nachfolgend zitiert: VÖRÖS, in: *OMRO* 77]; ID.: *Temple on the Pyramid of Thebes*, Budapest 1998; und zuletzt BUSSMANN, *Provinztempel* I, 74-6; II, 12 Abb. 2.24f.

[31] Hierzu in aller Kürze S. GRALLERT: *BAUEN – STIFTEN – WEIHEN. Ägyptische Bau- und Restaurierungsinschriften von den Anfängen bis zur 30. Dynastie*, 2 Bdd. [I: *Text*; II: *Anhang*], ADAIK – Ägyptologische Reihe 18.1-2, Berlin 2001 [nachfolgend zitiert: GRALLERT, *BSW* I-II], I, 410 (Men3/Wf002); vgl. VÖRÖS, in: *OMRO* 77, 26 m. Anm. 21. Fig. 1 u. Tf. 2.1 (= p. 29); und ID./PUDLEINER, in: *MDAIK* 53, 286 m. Anm. 14. – Ein zusätzliches, bereits von W.M.F. PETRIE entdecktes Fragment, das eine Nennung der HATHOR (inkl. eines Lokalepithets: **nb*[*.t-Jwn.t*]) beinhalten und somit anstelle einer exklusiven Weihung einen Doppelbezug der in zwei Teilen parallel aufgebauten Stiftungsformel belegen könnte, wird erstmals von L. POSTEL: *Protocole des souverains égyptiens et dogme monarchique au début du Moyen Empire. Des premiers Antef au début du règne d'Amenemhat Ier*, MRE 10, Turnhout 2004, 362 m. Anm. 1383f. (362f.) Nr. 190

lem Anschein nach – für HATHOR (von Dendera)[32] errichtet und „probably abandoned at the end of the Middle Kingdom“,[33] was nun in einem gewissen Spannungsverhältnis zu den lebensgroßen Sitzstatuen des paviangestaltigen THOT steht, die „were probably placed in the three cells of the temple's sanctuary“:[34]

> „The cliff forming the side of Thoth Hill is to this day a favoured nesting site for falcons, the embodiment of the god Horus. On some days during the excavation whole groups of these birds could be seen in the sky, circling above their ancient nest. The ancestors of these falcons could perhaps have prompted the choice of this hilltop site for the sanctuary, close as it is to the sky.“[35] –
> „The probably simultaneous presence of the gods Horus and Thoth in the temple presents interesting theological problems. (...) Horus is unambiguously present in the temple's cult, of which hardly anything is yet known, while the presence of the god Thoth can be inferred from the cult statues. The ancient name of the Thoth Hill temple is also unknown: thus it has not yet been possible to identify any text passage referring to the cult of the temple.“.[36]

Als Konsequenz der innenpolitischen Verhältnisse während der XI. Dyn. mag eine mythologische Beugung im Sinne einer oberägyptischen Verlagerung des unterägyptischen „Nestes“ (bzw. „Nistplatzes“) als Option durchaus in Betracht zu ziehen sein, wofür prinzipiell an die entsprechende Interpretation von **DOK. 3** und **DOK. 21** verwiesen sei. Obwohl sich hiermit einstweilen kein spezieller Text korrelieren ließe, schließt das recht traditionelle Motiv des vorliegenden Mythologems, dessen Alter nicht näher zu präzisieren ist, eine solche Möglichkeit zumindest nicht kategorisch aus.

(**3**) Entgegen des ersten Eindrucks scheint die „Libation“ bzw. das „Libieren“[37] im Kontext der Totenklage um OSIRIS[38] euphemistischer Natur zu sein. Für die Vermutung, dass ISIS hier eine

berücksichtigt und als Indiz für „un espace dédié aux cultes d'Horus/Montou-Faucon(?), d'Hathor et sans doute du roi lui-même“ (363 Anm. 1384) gewertet (vgl. BUSSMANN, *Provinztempel* I, 75). Für die von D. ARNOLD: *Lexikon der ägyptischen Baukunst*, München/Zürich ²1997 [nachfolgend zitiert: ARNOLD, *Lexikon*²], 229b-30a, *s.v.* Seanchkare, als Faktum vorgebrachte (alleinige) Kultpräsenz von MONTH–RE gibt es allerdings keinerlei Evidenz; s. R. PUDLEINER: Hathor on the Thoth Hill, in: *MDAIK* 57 (2001), 239-45. Tf. 38 [nachfolgend zitiert: PUDLEINER, in: *MDAIK* 57], dort 239 m. Anm. 6.

[32] Ausgesprochen deutlich zeigt sich die große kultische Bedeutung der HATHOR im keramischen Material, da zum Ritualgeschirr der XI. Dyn. neben sechs fragmentierten HATHOR-Vasen auch die Bruchstücke von mindestens fünf *kernos*-Opfergefäßen gehören; ed. PUDLEINER, in: *MDAIK* 57. Besonders die erste Objektgruppe ist mythologisch einschlägig konnotiert, steht im Zeichen ritueller Laktation und zitiert die Vorstellung vom HORUS-Kind, das von HATHOR mit ihrer Muttermilch gestillt wird: Die nach dem Ritualvollzug als Votive deponierten Gefäße fungierten offensichtlich „as a container of milk dedicated to Hathor, i.e. the consumption of the contents of the vessel was a part of the rite“ (ibid., 243 m. Anm. 11 u. Fig. 4), was prinzipiell an die Götterkonstellation im kontemporären **DOK. 3** erinnert, s. dort spez. Komm. 5 *ad* V. [$_{x+}$7]. Die *kernoi* dagegen – „Mutterschalen“ mit aufgesetzten Miniaturgefäßen auf dem Rand – sind funktional deutlich schwieriger einzuordnen und mögen vielleicht der Aufnahme von Weinopfern gedient haben (ibid., 243f.).

[33] VÖRÖS, in: *OMRO* 77, 26.

[34] VÖRÖS, in: *OMRO* 77, 26 m. Anm. 30.

[35] VÖRÖS, in: *OMRO* 77, 26 m. Anm. 22.

[36] VÖRÖS, in: *OMRO* 77, 27 m. Anm. 32 u. Anm. 35.

[37] Eine Entscheidung zwischen dem Substantiv *qbḥ.w* (*Wb* V, 27.15–29.4, *s.v. ḳbḥ.w*) und dem seltenen Infinitiv *qbḥ* (*ibid.*, 27.2-4, *s.v. ḳbḥ*) mit neuägyptischer *jr*(*j*)*-constructio periphrastica* ist kaum möglich.

[38] Zu diesem Thema s. nun maßgeblich KUCHAREK, *Klagelieder*. – Nach Ausweis eines (nicht allzu sorgfältig niedergelegten) Spruchabschlusses auf der Front des sebennytischen (XXX. Dyn.) bis frühptolemäischen *Torso Borgia = staNeapel, MAN 1065*^{neu} *= 368 (987)*,^{alt} 10-3 dient die Libation für OSIRIS im Heil-/Schutzkontext gelegentlich sowohl als Argument für eine Verschonung des NN als auch als taktische Richtschnur der Gifttierbekämpfung:

⊤⊤ ⌈ (2)	*mj nḥm=k-ẖr*(*.y*)<*-dm*(*.t*)>	Komm', auf dass du den(jenigen), der sich ‚in Behandlung' befindet, retten mögest

(all?)morgendliche „Wasserspende“ meint und weint, spricht v.a. *pBoulaq VI*, rto. $_{x+}$II,1f. [Nr. $_{x+}$3] mit der etwas pathetischen Schilderung, wie die göttlichen Familienverhältnisse unmittelbar nach der Ermordung des OSIRIS aus den Fugen geraten sind. Jenes Mythologem (rto. $_{x+}$II,1–$_{x+}$III,8) beginnt mit einem Hilferuf von HORUS an seine Mutter, deren Aufmerksamkeit zum einen durch die noch frische Trauer in arge Mitleidenschaft gezogen wird, zum anderen durch ihre „Nebentätigkeit“ als zürnende FERNE GÖTTIN, die Nubien in Angst und Schrecken zu versetzen hat: Die Opposition «Feuer/Fackel» (*tkȝ(.w)*) *vs.* «Wasser(sprengen)» (*nyny*) ist dabei nicht zu übersehen – ebenso wenig wie die „dramatische“ Steigerung der Kolonzahlen (Klimax). Bemerkenswerterweise wird der erste Aspekt im Folgenden vom Fiktiven Erzähler aufgegriffen und mittels eines glossierenden *triplets* gleichermaßen erklärt wie kommentiert, woraufhin der Spruch unrubriziert fortfährt:

(3) *mj-n=j*
tȝ-n.t(.y)-<ḥr->rs.y m-tkr3r[.w][Q7]
„Komm’ mir (zu Hilfe),
(du), die (du einerseits) im Süden weil(s)t als Fackrelr,

(2) *ø-ḥȝ.t.y=s <ḥr->nyny*
deren Herz (andererseits) ‚Wasser sprengt‘,

(2) *jw=s-ʿḥʿ.tw <ḥr->sp<.t> {y}-pȝ-ym*
indem sie (= *du*) <am> Ufer des Meeres/(Binnen-)Gewässers steht (= *stehst*)

(4!) *jw=s-(ʿḥʿ.tw) <ḥr->[ny]ny rʿ-nb zp-2*
und wirklich jeden Tag <dabei> ist (= *bist*)),
‚rWasser zu sprengen¬‘!“ –

(3) (2)*j.jr(j)=s-nyny <ḥr->pȝ.y=s-sn [(W)sjr]*[G7]
(2)Und dass sie <wegen> ihres Bruder(gatten) [OSIRIS]Gott „Wasser sprengte“,

(2) *jw<=f>-ḫȝʿ(.w) m-bȝḥ=s*
(geschah deshalb), weil <er> (zwar direkt) vor ihr hingeworfen lag,

---

(3) (11)r*n*¬-[*ḥfȝ.w*]-*nb ḏdf.t-nb*(.*t*) *ḏnr.y.t-nb*(.*t*)
(11)rvor¬ jeglicher [Schlange], jeglichem Gewürm (und) jeglichem Skorpion(, denn):

(3) *ntf-wȝḥ-mw n-tȝ-ḫȝ.t-ʿȝ.t n.t*(.*t*)*-m-Jwn.w*
Er ist es, der Wasser spendet dem Groß(artig)en Leichnam (= OSIRIS), der in Heliopolis ruht (*lit.* ist).

(3) *jr-tkn=tw-*(*j*)*r=f*
jw=j-<m->(12)r*n.t*(.*y*)*-ḥ*¬*tp*(.*w*) *m-tȝ-*ʿ*nḫ.t*
Wenn man sich ihm (feindlich) näherte,
(dann) ‹wär’› ich (12)der(jenige), der untergegangen ist/ruht im Westen (= RE(-ATUM)),

(2) *n.t*(.*y*)*-jr*(*j*)(.*y*)*-mḥ-26 <n->tȝ {n-}ḥr=f*
der(jenige), auf den 26 Ellen <an (*lit.* von) Erde gelegt worden sind,

(3?) *jw-ḥḥ-*?*n-mḥ n-mw ḥr-wȝ.w.t=f-nb*(.*w.t*)
wobei eine Million Ellen an Wasser auf all’ seinen Wegen ist.

(2?) *bn-*(13)*<(*j*)nk-js*(*-pw*)> [*ḏd*]*-s*(*y*)
Nicht (13)<*ich bin es>, [der] (di)es [sagt],

(2) *bn-*sic!*{jw-}*(*j*)*nk-js*(*-pw*) *wḥm-s*(*y*)
(und) nicht ich bin es, der (di)es wiederholt(, sondern):

(4) *jn-t*(*ȝ*)*-mtw.t n.t*(.*y*)*-m-ḥ*ʿ(.*w*)*-nb n-ḫr*(.*y*)*-dm*(.*t*) *ḏd*{.*tw*}*-s*(*y*)
Es ist das Gift, welches im gesamten Körper dessen steckt (*lit.* ist), der sich ‚in Behandlung‘ befindet, das (di)es sagt,

(1) *nts-wḥm-s*(*y*)
(und) es (= *das Gift*) ist es, das (di)es wiederholt!

ed. KÁKOSY, *EHS*, 120. 122 („*Come and rescue the pat*[ient] [from] *every... and all the reptiles, and all the scorpions. He spends water to the great corpse which is in Heliopolis. If he is attacked, I shall be the One who rests in the Land of the West which makes 26 cubits* (of) *earth for his face. A million of cubits of water will be on all his roads.* (If) *it does not glide away, I shall indeed repeat this* (spell). *The venom which is in the whole body of the patient, will be conjured and it will be repeatedly* (conjured).“) m. Komm. Q-X. Tff. XXXIX-XL, der einerseits zu Recht bemerkt, dass „the menace is probably to bury Osiris deep into the ground and to block the road by water before him“ (Komm. V), andererseits das Urteil fällt, dass „the text seems to be defective“ (*ibid.*), was doch deutlich überzogen ist und offenkundig mit seinem besonders in den letzten beiden Verspaaren abwegigen Textverständnis zusammenhängt.

⸢└ └⸣(2) ø-*bw-gm*(*j*)=*s-d3*(*j*).*y r-d3*(*j*).*y.t*(*w*)=*f* sie (jedoch) kein Schiff finden konnte, um ihn zu überführen.[39]

EXKURS: ISIS zwischen tränendem Herzen und Inkontinenz

Von entscheidendem Interesse ist die Wahl des nur sehr sporadisch im Klagekontext belegten Lexems *nyny*, das von *Wb* zu Recht nur als Sublemma „von der Haltung gedemütigter Feinde“[40] verzeichnet und mit den beiden anderen Bedeutungsaspekten „als Begrüssungswort“[41] bzw. als „die Begrüssung durch Wassersprengen“[42] zusammengefasst wird, in jüngerer Zeit aber als eigenständiges Verb „lamentieren“[43] gilt.[44] Obwohl der etymologische Zusammenhang mit dem seit den Pyramidentexten geläufigen, von DOMINICUS[45] und WESTENDORF[46] diskutierten *nyny*-Gestus unstrittig ist, stellt sich doch die Frage nach dem *tertium comparationis* (> „einnässen“).

Auf das „Herz“ (*jb*) einer Person(engruppe) bezogen, findet sich *nyny* wohl nur noch zweimal im Totentempel Ramses' III. in Medinet Habu:[47] An beiden Stellen ist der Grundtenor von Klage und Trauer, Entsetzen, Schrecken und panischer Angst geprägt: Die erste[48] kombiniert *nyny* mit körperlichem „Zittern; Schlottern“ (*jsdd* = *sd3d3*), die zweite[49] mit mütterlichem „(Weh-)Kla-

[39] Ed. KOENIG, *Pap. Boulaq* 6, 16f. m. Komm. b-j (17-21). 123. Tf. II/*a*. – Es stellt sich unweigerlich die Frage, ob hier nicht vielleicht schon der Grundstein gelegt wird für die gräko-ägyptische ISIS PELAGIA von Alexandria; s. hierzu in aller Kürze BOMMAS, in: *BN–NF* 147, 37f. § 3.2.1, bes. 37 („Das Motiv der Isis Pelagia zeigt die Göttin auf einem Schiff über die Wellen reitend, während sie vor sich ein Tuch hält, sie selbst fungiert als Mastbaum. Dieses Motiv ist später mythisch überhöht worden, so durch den Mythographen Hyginus: ‚Das Segel hat Isis zuerst erfunden, denn als sie ihren Sohn Harpokrates suchte, hat sie auf dem Boot ein Segel aufgespannt.‘[.]“) m. Anm. 65 unter Bezug auf R. MERKELBACH: *Isis Regina – Zeus Serapis. Die griechisch-ägyptische Religion nach den Quellen dargestellt*, Stuttgart 1995 [nachfolgend zitiert: MERKELBACH, *Isis Regina*]. 65.

[40] *Wb* II, 203.13, *s.v. njnj* [III]. – Durch das kleine, laut Titel (*ḥ3.t-ˁ m-n3-n-<j(3)>kˁbˀ.w*; 2) als Auftakt einer brüchigen „literarischen“ Klagensammlung ausgewiesene *oDeir el-Medineh 1210*, rto., 2f. erweitert sich der feucht „lamentierende“ Personenkreis anscheinend um das Opfer eines Diebstahls(?); ed. POSENER, *Catalogue* II.1-2, 28. Tf. 45/*a*; vgl. KOENIG, *Pap. Boulaq 6*, 19 Komm. e.

[41] *Wb* II, 203.8, *s.v. njnj* [I]; vgl. in knapper Form ASSMANN, in: *MDAIK* 28 (a), 69 Komm. 62.

[42] *Wb* II, 203.9-12, *s.v. njnj* [II].

[43] H*HWb*, 393a, *s.v. njnj*; vgl. KOENIG, *Pap. Boulaq 6*, 17. 18f. Komm. e.

[44] Vielleicht erlaubt *nyny* es sogar, eine potenzielle Onomatopoïe in Erwägung zu ziehen und an ein Lallwort zu denken. Zu einer entsprechenden Deutung von äg. *nn* „Kind; Knabe“ (*Wb* II, 215.20-3, *s.v.* **nw.wˀ*/*nn*. 271.4-6, *s.v. nn*) > demot. *nn* (E*DG*, 220, *s.v.*) *var. ll* (*ibid.*, 262, *s.v.*) und kopt. ^{S}**ⲗⲉⲗⲟⲩ** : ^{A}**ⲗⲓⲗⲟⲩ** *et varr.* (V*DÉLC*, 97b-8a, *s.v.*: „enfant; garçon“) vgl. H. SATZINGER: Zum Namen der Göttin Thermouthis (*Rrwt* = *Rnnwtt*?), in: *OrAnt* 22 (1983), 233-45 [nachfolgend zitiert: SATZINGER, in: *OrAnt* 22], dort 245 Anm. 60.

[45] DOMINICUS, *GuG*, 38-58.

[46] W. WESTENDORF: Die Nini-Begrüßung, in: *Fs* DERCHAIN *1991*, 351-61 [nachfolgend zitiert: WESTENDORF, in: *Fs* DERCHAIN *1991*]; zu berechtigter Detailkritik s. QUACK, in: *WdO* 35 (b), 28f. (*ad* DARNELL, *ENB*, 147 Anm. 500).

[47] Zu den übrigen Belegen dieses Wortes in Medinet Habu vgl. OSING, *HPT I* I, 81 Anm. 367 Komm. r. Generell wäre zu überlegen, ob der *terminus ad quem* für die Komposition von *pBoulaq VI*, Nr. $_{x+}$3 (rto. $_{x+}$II,1–$_{x+}$III,8) – vielleicht sogar sämtlicher Sprüche jener Sammelhandschrift – nicht die Regierungszeit Ramses' III. gewesen sein mag.

[48] K*RI* V, 38,2f.; u.a. übers. von W.F. EDGERTON/J.A. WILSON: *Historical Records of Ramses III. The Texts in Medinet Habu. Volumes I and II*, SAOC 12, Chicago 1936 [nachfolgend zitiert: EDGERTON/WILSON, *Historical Records*], 50 m. Anm. 4d u. 5a, spez. Anm. 5a; A.J. PEDEN: *Egyptian Historical Inscriptions of the Twentieth Dynasty*, DMAe 3, Jonsered 1994 [nachfolgend zitiert: PEDEN, *EHITD*], 24f. m. weit. Lit. (*ibid.*, 23); vgl. zudem É. VAN ESSCHE-MERCHEZ: Les discours du texte. Un extrait de la Grande Inscription de l'An 8 de Ramsès III à Médinet Habou, in: *Fs* DERCHAIN *1992*, 169-81, dort 170f. – DOMINICUS, *GuG*, 56 m. Anm. 325 bietet eine irrtümlich haplographische Textabschrift des dritten Verses.

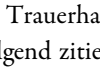
[49] K*RI* V, 65,9f.; u.a. übers. von EDGERTON/WILSON, *Historical Records*, 84f. m. Anm. 49a-c, spez. Anm. 49c; PEDEN, *EHITD*, 48f. m. weit. Lit. (*ibid.*, 37); vgl. auch DOMINICUS, *GuG*, 56 m. Anm. 328.

gen“ (*j(ȝ)kb*). Angesichts der Verzweiflung, die man der um ihren toten Brudergemahl weinende ISIS zugestehen muss, läge es vor diesem Hintergrund nahe, sie eine gramgebeugte Haltung (*tp-ḥr-mȝs.t*)[50] einnehmen zu lassen,[51] was bestens dazu passte, dass dieses Sublemma *njnj*/*nyny* in den Augen von WESTENDORF[52] nur „entweder 'kriechen, schleichen' oder 'sich beugen' bedeuten kann (etwa im Sinne unseres Bildes von den 'weichen Knien')“, worin ihm DOMINICUS[53] folgt und bemerkt: „Es bringt (...) eine verzagte Haltung zum Ausdruck. Danach ist wohl das gleiche *njnj* wie bei der Begrüßung gebraucht, aber offenbar in einer abgewandelten Bedeutung ‘Arme und Kopf hängen lassen, verzagt sein’ o.ä.“. Darüber hinaus erwägt WESTENDORF,[54] ein weiteres *njnj*/*nyny*-Sublemma als Vorläufer von kopt. ^{S}ⲛⲟⲩⲓⲛ : ^{B}ⲛⲟⲓⲛⲓ/ⲛⲱⲓⲛⲓ : ^{A}ⲛⲁⲓⲛⲉ/ⲛⲁⲉⲓⲛ „bewegen; schütteln; beben“ und demot. *njn* „bewegen; schütteln; zittern“[55] einzustufen,[56] was DOMINICUS[57] wiederum für ausgeschlossen, OSING[58] dagegen für durchaus möglich hält. Leider ohne *pBoulaq VI* in ihre Betrachtung einzubeziehen, resümiert DOMINICUS:

> „Das (...) Wort *njnj*, mit dem Determinativ einer vornüber gebeugten Person mit ausgestreckten Armen geschrieben, wird in der 20. Dyn. abgewandelt in der Bedeutung ‘Arme und Kopf hängen lassen, verzagt sein’ o.ä. zur Bezeichnung einer Situation angsterfüllter Menschen und ihrer Herzen gebraucht. Dem kopt. Verbum S ⲛⲟⲩⲓⲛ mit den Dialektvarianten A ⲛⲁⲓⲛⲉ, B ⲛⲟⲓⲛⲓ, S_f ⲛⲁⲁⲛⲉ liegt ein reduplziertes Verbum (IV.-inf.) *njnj* ‘sich bewegen, zittern’ o.ä. zugrunde. (...) Die unterschiedliche Vokalisation des erst relativ spät belegten reduplizierten Verbums *njnj* ‘sich bewegen, zittern’ o.ä. und des älteren, gleichfalls reduplizierten Verbums *njnj* ‘grüßen, willkommen heißen’ o.ä. (< *n.j n.j* ‘zu mir, zu mir!’) spricht gegen eine etymologische Verbindung.“.

Bislang zu Unrecht strittig[59] ist die Relevanz des gynäkologischen Alternativrezeptes *pEbers*, XCVII, 11f. [Nr. 837],[60] dessen vermeintlich singuläres *nyny*[61] „eine bestimmte Haltung der Beine einer

---

[50] Zu dieser Trauerhaltung noch immer S. SAUNERON: L'expression  et ses synonymes, in: *Kêmi* 10 (1949), 75-80 [nachfolgend zitiert: SAUNERON, in: *Kêmi* 10]; vgl. KOENIG, *Pap. Boulaq 6*, 19 Komm. e inkl. weit. Lit.; s. zudem DOMINICUS, *GuG*, 191a Index, *s.v. tp ḥr mȝst*. – Illustrieren lässt sich diese nicht nur in Ägypten übliche Trauerhaltung anhand der von E. FEUCHT: Ein Motiv der Trauer, in: *Fs* WESTENDORF *1984* II, 1103-11 inkl. Tff. 1-3 besprochenen Kleinplastik.

[51] Auch in dieser Hinsicht ließe sich ein Vergleichspassus aus dem Totentempel Ramses' III. in Medinet Habu (= K*RI* V, 69,13f.) anführen:

(2/3)	*p(ȝ)d-nb-s:ḥȝp(.w) m-ḫn.w(-)n-bȝ.w.t*	Jeder Fliehende versteckte sich inmitten der Büsche,
(2)	*{s}ḥm<s>(j)(.w)-ʳmʾ-tp-<ḥr->ʳmȝs.tʾ*	indem er dasaß ʳmitʾ dem Kopf <auf> dem/-n ʳKnie(n)ʾ,
	pḥd(.w)-ḥr-nyny	niedergeworfen beim *nyny*-Machen.

u.a. übers. von EDGERTON/WILSON, *Historical Records*, 91 m. Komm. 22a; und PEDEN, *EHITD*, 58f. mit fehlerhafter Trslt. (*s:nḏm* statt *ḥms(j)*; 58), aber korrekter Übers. (59) u. weit. Lit. (*ibid.*, 53); vgl. DOMINICUS, *GuG*, 56 m. Anm. 326.

[52] WESTENDORF, in: *Fs* DERCHAIN *1991*, 355.

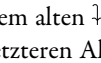
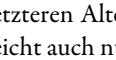
[53] DOMINICUS, *GuG*, 57 m. Anm. 335.

[54] WESTENDORF, in: *Fs* DERCHAIN *1991*, 255.

[55] Nicht in E*DG*, 207.

[56] Vgl. W*PL*, 490f., *s.v. nini*: „greeting“ > „[to] shake/tremble“.

[57] DOMINICUS, *GuG*, 58 m. Anm. 342-4.

[58] OSING, *HPT I*, I, 81 m. Anm. 367 Komm. r: „– demot. *nyn* 'zittern'; S ⲛⲟⲩⲓⲛ, B ⲛⲟⲓⲛⲓ, FL ⲛⲁⲉⲓⲛ, A ⲛⲁⲓⲛⲉ, S_f ⲛⲁⲁⲛⲉ 'zittern, beben' (...). Das hieratische ist sonst bisher nicht bezeugt. Es ist letzlich jedoch vielleicht identisch mit dem alten (...) Grußwort und der Bezeichnung für eine Begrüßung mit der im Determinativ dargestellten Armhaltung, und dem wohl daraus abgeleiteten u.ä. ('die Arme hängenlassen' >) 'entmutigt sein o.ä.' (...) oder aber mit dem alten  ,  'ermüden, ermatten', sofern dieses als *njnj* und nicht als *nnj* anzusetzen ist. Zugunsten der letzteren Alternative könnte an der vorliegenden Stelle die ideographische Glosse (...) sprechen, doch beruht diese vielleicht auch nur auf Homophonie.“.

[59] WESTENDORF, in: *Fs* DERCHAIN *1991*, 355f. vertritt zu Recht die Ansicht, dass jener Beleg „in die *njnj*-Familie (...) einzugliedern“ (355) sei, während sich DOMINICUS, *GuG*, 57 m. Anm. 336-40 diesbezüglich zurückhaltend äußert:

Frau bezeichnet, die bei einer Räucherung eingenommen werden soll".[62] In Übereinstimmung mit WESTENDORF[63] wird das in Rede stehende „Andere Heilmittel" sicherlich (u.a.) nach Maßgabe von *pEbers*, XCIV,3-5 [Nr. 793], spez. 4f.,[64] um (mindestens) einen irrtümlich ausgefallenen Vers zu ergänzen und als Räuchermittel einzustufen sein, sodass es dort XCVII,12 heißt:

(2)	*wnm.tw=ø jn-z(j).t*	Werde (der Brei) von der Frau gegessen;
(ø$^{?}$)	**<k(ȝ)p(.w)-z(j).t-ḥr=s rd(j)(.w)-ᶜq-ḥty-jr.y r-ḫn.w-j(w)f=s>*	*<werde die Frau (dann) beräuchert damit (und) werde dafür gesorgt, dass der Rauch davon eindringe in das Innere ihrer «Vulva»* (lit. *Fleisches*)>,
(2)	*rd.w.y=s.y m-nyny*	indem/wenn(?) ihre Beine im *nyny*-Zustand sind.

Während WESTENDORF[65] den Schlussvers auf eine therapeutische „Spreizhaltung" der Beine bezieht, scheint jenes 𓀀 〰 〰 (←) doch eher pathologischer Natur zu sein, ist ein potenzieller Anschluss an den vorherigen, mit „(Hervor-)Holen der Milch, (gemacht) für die Amme, die ein Kind nähren soll" (*jn(j).t-jrt.t n-mnᶜ.t šd(j).t-nḫn/ḫrd*; 10) titulierten Nr. 836 (XCVII,10f.)[66] kategorisch abzulehnen – entgegen der von WESTENDORF[67] vertretenen und von OSING[68] übernommenen Ansicht, dass das betreffende Rezept „zur Förderung der Laktation einer Amme"[69] diene.[70] Ausgesprochen informativ gestaltet sich dagegen ein Blick auf Nr. 789 (XCIII,18-20), also das indirekte Antezedens zu demjenigen Rezept, an dem sich die Komplettierung von Nr. 793 orientiert:

(4)	*phr.t n.t-rd(j).t-hȝ(j)<.t>-mw.t-r(m)t n.t-*$^{(19)}$*z(j).t r-s.t=s*	Heilmittel zum Veranlassen, dass die Gebärmutter der $^{(19)}$Frau zurückgehe an ihre (normale) Stelle:
(2)	(...)	(...*folgt Droge* ...)
(2)	(...)	(...*folgt erste Instruktion* ...),
(2)	*gs(.w)-ḏb.t n.t-*$^{(20)}$*dȝj.w*<-jm=s>*	werde ein „Polster/Kissen" (*lit.* Ziegel) aus $^{(20)}$Stoff bestrichen *<damit>,

„Der vereinzelte Gebrauch von *njnj* im *pEbers* des NR gibt keinen Aufschluß über die Wortbedeutung." (57 m. Anm. 337). Vorsichtig begegnet dieser Stelle auch OSING, *HPT I* I, 81 m. Anm. 368f. Komm. r.

[60] Trskr. *GMAÄ* V, 490; u.a. übers. von BARDINET, *Pap. méd.*, 450 („(Ce) sera mangé par la femme dont les jambes s'affaissent(?)."); EBBELL, *Pap. Ebers*, 113 („(...), is eaten by the woman, her feet being crossed(?)."); und WESTENDORF, *Handbuch* II, 688 („Werde (der Teig/Brei) von der Frau gegessen. {Werde die Frau damit beräuchert, werde veranlaßt, daß der Rauch davon in ihren[sic!] Vulva eindringt, indem ihrer[sic!] Beine in der Spreizhaltung sind. ") m. Anm. 220f.

[61] *Wb*, 203.7, *s.v. njnj*: „von einem Zustand der Füsse"; *WbmT* I, 446, *s.v. njnj* (ohne Übers.).

[62] *WbmT* I, 446, *s.v. njnj*, § 1.

[63] WESTENDORF, *Handbuch* II, 688 m. Anm. 220.

[64] Trskr. *GMAÄ* V, 487; u.a. übers. von BARDINET, *Pap. méd.*, 445; EBBELL, *Pap. Ebers*, 109; und WESTENDORF, *Handbuch* II, 681.

[65] WESTENDORF, *Handbuch* II, 688 m. Anm. 221.

[66] Trskr. *GMAÄ* V, 490; u.a. übers. von BARDINET, *Pap. méd.*, 450; EBBELL, *Pap. Ebers*, 113; und WESTENDORF, *Handbuch* II, 681 m. Anm. 219; vgl. zuletzt MARSHALL, in: *GM* 247, 52 („Restoring milk for a wet nurse who cares for a child: (...)").

[67] WESTENDORF, in: *Fs* DERCHAIN *1991*, 355.

[68] OSING, *HPT I* I, 81.

[69] S. vorherige Anm.

[70] Die tatsächliche Spruchsequenz in der Leipziger Sammelhandschrift stimmt an dieser Stelle m.E. nicht mit der idealen Gliederung in Sachgruppen überein und muss leicht relativiert werden. DOMINICUS, *GuG*, 57 m. Anm. 336 begeht sogar den gravierenden Fehler, die durch den rubrizierten Alternativtitel *k(.y).t(.y)*-ø separierten Nrr. 836f. zu subsumieren.

└┘ (1)	*rd(j).ḫr=k-ḥms(j)=s-ḥr=s*	(und) dann sollst du dafür sorgen, dass sie sich darauf setze.[71]

sowie auf die an übernächster Position folgende Nr. 795 (XCIV,7f.):

(3)	*k(.y).t(.y)(-ø) n.t-rd(j).t-hꜣ(j)-*jd(r~j).t r-s.t=s*	Alternativ(heilmittel) zum Veranlassen, dass der Uterus zurückgehe an seine (normale) Stelle:
┌ (2)	*hby* [(8)]*n-mnḫ*	(Ein) Ibis aus Wachs:
├ (2)	*rd(j)(.w) ḫr-ḏ*ˁ*b.t*	werde gelegt auf Holzkohle(n),
└ (2+øˀ)	*<*k(ꜣ)p(.w)-z(j).t-ḥr=s*>	*<*werde die Frau (dann) beräuchert damit* (*und*)>
	*rd(j)(.w)-*ˁ*q-ḥty-jr.y r-ø-j(w)f=s*	werde dafür gesorgt, dass der Rauch davon eindringe in ihre „Vulva“ (*lit.* Fleisch).[72]

Thema dieser Rezepte ist die Behandlung eines partiellen oder totalen *prolapsus uteri* (*et vaginae*),[73] wobei der moderne medizinische Alternativterminus *descensus* bestens mit dem äg. Fachvokabular korrespondiert. Da die Ursache für diesen Vorfall meist in einer Beckenbodeninsuffizienz besteht und dieser u.a. mit relativer Inkontinenz einhergeht, lässt sich die euphemistische Wasserspende hervorragend auf das medizinische *nyny* übertragen.[74] Das Lexem selbst indizierte dabei in erster Linie – nicht ausschließlich (s. *infra*)! – das (Primär-)Symptom, während die Orthographie eher auf die *causa* („Muskel-“ > „Blasenschwäche“) abzuzielen scheint. Das Fundament für eine solche Interpretation bereitet OSING,[75] auch wenn seine Prämisse einer krankheitsbedingten Beinhaltung/-stellung zu korrigieren und die von ihm gesehene Notwendigkeit einer etymologischen Entscheidung m.E. nicht gegeben ist:

[71] Trskr. *GMAÄ* V, 486; u.a. übers. von BARDINET, *Pap. méd.*, 444 („*Remède pour faire descendre le placenta d'une femme à sa place naturelle*: (...) Enduire *la brique revêtue d'étoffe*. Tu devras faire en sorte qu'elle s'assoie sur cela.“); EBBELL, *Pap. Ebers*, 109 („Remedy to cause a woman's womb (uterus) to go to its place: (...), a roll of *dꜣjw*-cloth is rubbed, and thou shalt let her sit thereon.“); und WESTENDORF, *Handbuch* II, 680f. („Heilmittel für das Veranlassen, daß die Gebärmutter (*mw.t-rmt*) der Frau an ihre Stelle zurückgeht. (...); werde gesalbt ein Ziegel/Polster von Stoff (*dꜣjw*) {damit ?}; dann sollst du veranlassen, daß die Frau sich darauf setzt. “) m. Anm. 208.

[72] Trskr. *GMAÄ* V, 486; u.a. übers. von BARDINET, *Pap. méd.*, 445 („*Autre (remède) pour faire descendre l'utérus à sa place naturelle*: un ibis (fait) en cire. (Ce) sera placé sur des braises, et on fera en sorte que la fumée entre dans son vagin.“); EBBELL, *Pap. Ebers*, 109 („Another to cause the womb to go to its place: an ibis of wax, is placed on charcoal, and let the fume thereof enter into her vulva.“); und WESTENDORF, *Handbuch* II, 681 („Ein anderes (Heilmittel) für das Veranlassen, daß der Uterus an seine Stelle zurückgeht. Ein Ibis aus Wachs; werde auf Holzkohlen gegeben (und werde die Frau damit beräuchert); werde veranlaßt, daß der Rauch davon in ihre Vulva (*jwf*) eindringt.“); vgl. ferner A. BEDNARSKI: Hysteria Revisited: Women's Public Health in Ancient Egypt, in: *CRE* 1 (2000), 11-7 [nachfolgend zitiert: BEDNARSKI, in: *CRE* 1], dort 14a. 15a („Entry 795 advocates vaginal fumigation as a remedy to a womb-related illness. The entry states: 'A different prescription which forces a womb (*ḥmt*) to go back to its place. 1 ibis made of wax should be given on wood coals and the smoke should go into her vagina'.“).

[73] Hierzu M.J. RAVEN: Wax in Egyptian Magic and Symbolism, in: *OMRO* 64 (1983), 7-47 [nachfolgend zitiert: RAVEN, in: *OMRO* 64], dort 18f. („Apparently, the only text referring to a wax figure depicting a bird is a passage from the medical Papyrus Ebers(, ...). A chapter dealing with gynaecology contains the instruction to treat a prolapsus of the uterus by burning a wax ibis on charcoal and introducing the smoke into the patient's womb. Obviously, the ibis, sacred animal of Thoth, represented this god whose capacities on the field of magic and medicine were well acknowledged. Whether a special connection was felt to exist between the female organ and Thoth or the ibis, is not clear.“) m. Anm. 172-5 § 7A.

[74] Vgl. ferner die Anti-Verbrennungssprüche **DOK. 19**, V. [4] (*ḫ*ˁ*p.y jm.y.tw-mn.*<*t*>*.y=j*); **DOK. 20**, V. [4]; sowie **DOK. 21**, V. [5] (*sp.t.y=j m-nwy*).

[75] OSING, *HPT I* I, 81 m. Anm. 370f.

„Bei einer Verbindung mit , für die das Determinativ spricht ('wenn ihre Füße müde sind'), könnte der Stamm als *njnj* angesetzt und direkt mit kopt. ⲛⲟⲩⲓⲛ (...) verbunden werden. Auch eine Verbindung mit der *njnj*-Geste ('indem ihre Füße in *njnj*-Haltung sind') erscheint jedoch möglich.".

Abgesehen von der Inkontinenz bezeichnet dieses *nyny* als zweiten Aspekt aber auch die hockende Haltung, wie sie *pEbers*, Nr. 789 *expressis verbis* thematisiert wird. Über schlichte Analogie wird offenkundig gespreizte Hockstellung mit zusammengekauerter Trauerhaltung assoziiert und Urinieren mit heftigem Weinen.

Oder ist dieser Trauerhabitus möglicherweise nicht mehr als ein bloßes Alibi und die verwitwete ISIS überhaupt nicht in dem extremen Maße deprimiert, wie es der Text suggeriert, sondern anderweitig beschäftigt? Wenn man bedenkt, dass ihre Libation für OSIRIS im Abaton zu Philae nur in einem zehntägigen Turnus stattfindet,[76] wirkt ihre alltägliche Absenz zumindest verdächtig. Auch die Einsamkeit der (scheinbar) um OSIRIS klagenden Witwe fiele aus dem Rahmen des Üblichen, da ISIS in der Regel von ihrer Schwester NEPHTHYS begleitet wird.[77] An diesem Punkt empfiehlt sich ein erneuter Blick auf die eigenwillige Situierung (V. [1]), die zunächst keine dramaturgische Relevanz erkennen lässt. Gegenstand kontroverser Diskussionen war und ist v.a. die permanente Schreibung des Toponyms *Ḥtp*(*.t*) (hier: ; ←) mit (N41) : (N42) *et varr.*,[78] die zur mittlerweile obsoleten[79] Annahme geführt hat, dass dieser Ortsname vielleicht das Element **ḥ*(*j*)*m.t* beinhaltete,[80] welches allerdings *jd*(*r~j*)*.t* zu lesen wäre. Gestünde man dem betreffenden Zeichen nun die Konnotation der „sexuellen Befriedigung" zu, ließe sich auch die Koppelung mit Heliopolis (*Jwn.w*)[81] erklären, sofern man Stadt und Umland als dauerhaft installierte Einheit verstünde. *Via bnbn* operierte der *jwn*-Pfeiler (: O28)[82] als Symbol für den erigierten Phallus,[83] wäre das umlegen-

[76] LEITZ, *Tagewählerei* I, 376 (*ad* III. *Schemu* 2); vgl. zuletzt J. CAYZAC: Franges textiles ou mèches capillaries? À propos d'un bas-relief d'Isis à Philae, in: *RdE* 59 (2008), 381-8 [nachfolgend zitiert: CAYZAC, in: *RdE* 59], dort 388 m. Anm. 25 (inkl. weit. Lit.).

[77] Vgl. exemplarisch den *Stundenwachen*-Text *CT* I, 215a-d [Beginn von *ST* 49; nach $B_{12}C$]:

(2)	[a]*ḫr-sdȝ m-ȝḫ.t-jȝb.t*(*y*)*.t*	[a]Zittern befällt den östlichen Horizont
(2)	*ḥr-jȝkb-*ˁ*ȝ*ˀ (*var. ḫrw-jȝkb*) *m-wr.y.t*	auf das ˹laute˺ Klagegeschrei (*var.* Klagegeräusch) (hin, das) in/aus der Balsamierungshalle (herrscht/dringt),
(2)	[b]*jw-*(*ȝ*)*s.t* [*ḥr*] (*var. m*)*-jm.w-*ˁ*ȝ*	[b]da ISIS [in] lauter Wehklage ist
(2)	[c]*Nb.t-ḥw.t ḥr-rm*(*j*)*.y.t*	[c](und) NEPHTHYS am Weinen
(3)	[d]*ḥr-nṯr-pw-*ˁ*sms.w*ˀ *nb-nṯr.*ˁ*w*ˀ	[d]um diesen ˹ältesten˺ Gott, den Herrn der Gött˹er˺.

u.a. übers. von FAULKNER, *AECT* I, 45-7, spez. 45 („Fall and tremble in the eastern horizon because of a sound of mourning in the Great Place, Isis moaning greatly and Nephthys weeping because of this god, Lord of the Gods, (...).") m. Anm. 1f. (46); vgl. ASSMANN/BOMMAS, *Totenliturgien* I, 266 m. Anm. 132-4. 269 m. Anm. 145f., zum gesamten Spruch s. *ibid.*, 60-2. 266-76.

[78] Zu diesen Schriftzeichen s. noch immer P. MONTET: La rentrée des céréales en Haute-Egypte, in: *Fs* GRAPOW, 232-7.

[79] Hierzu generell die umfangreiche, für die Göttin *Nb.t-ḥtp.t* zusammengestellte Belegsammlung bei VANDIER, in: *RdE* 16, bes. 61-5 § Ba; ID.: Iousâas et (Hathor)-Nébet-Hétépet, II, in: *RdE* 17 (1965), 89-176. Tf. 5; und ID.: Iousâas et (Hathor)-Nébet-Hétépet, III, in: *RdE* 18 (1966), 67-142. Tf. 3; und ID.: Iousâas et (Hathor)-Nébet-Hétépet, IV (additions), in: *RdE* 20 (1968), 135-48 [nachfolgend zitiert: VANDIER, in: *RdE* 20]; vgl. zudem BORGHOUTS, *Pap. Leiden I 348*, 133 Komm. 306.

[80] Vgl. *Wb* III, 195.9-11, *s.v. ḥtp.t*, spez. 195.9: „nach dem Ideogramm eigtl. der weibliche Geschlechtsteil"; oder BJÖRKMAN, BJÖRKMAN, in: *LÄ* II, 1171 („Its determinative in the oldest examples (...) suggests that the word designated the female organ."), *s.v.* Hetepet.

[81] *Wb* III, 195.9, *s.v. ḥtp.t*.

[82] Vgl. M. MORFIN: Le support-*ioun* et la lune, in: C. BERGER/B. MATHIEU (Edd.): *Études sur l'Ancien Empire et la nécropole de Saqqara dédiées à Jean-Philippe Lauer*, 2 Bdd., OrMonsp 9.1-2, Montpellier 1993 [nachfolgend zitiert: *Fs* LAUER I-II], II, 315-25.

de „Feld“ (*sḫ.t*) demnach im weitesten Sinne als fruchtbare „Vulva“ zu deuten, was auch in der jüngsten, etwas unglücklichen, aber tendenziell zutreffenden Übersetzung „north of Vulva-town“ durch ALLEN[84] Niederschlag findet (s. *supra*).

Der weitere interpretative Weg hängt nun von zwei entscheidenden Fragen ab. Ist OSIRIS wirklich tot und weint ISIS in diesem Fall tatsächlich um ihn?[85] Jenen Punkt gilt es gewiss nicht in Abrede zu stellen, diesen dagegen wohl schon. So drängt sich mit Blick auf das *nomen regens* der Ad-

[83] Diese Konnotation zeichnet in aller Deutlichkeit etwa *CT* VII, 160p [*ST* 945: pGard.III] aus, da in jener Gliedervergottung der „Phallus“ (*mt*) des Verstorbenen mit dem des RE gleichgesetzt und zugleich mit dem von HORUS getragenen Attribut „Pfeiler-seiner-Mutter“ (*Jwn-mw.t=f*) assoziiert wird; zu diesem Passus s. WALKER, *SAEAT*, 299 Nr. 39 m. Anm. 4; vgl. KAMMERZELL, in: SEIDLMAYER (Ed.), *Texte und Denkmäler*, 212 Anm. 163 Komm. 20-l *ad* Tab. 20 (200), der über „the association of and Horus' epitheton 'Pillar-of-his-Mother'“ bemerkt, dass diese „connection (...) deserves additional attention in the light of the situation in Indo-European“; zum *jwn*-Pfeiler als Phallussymbol s. die von GRAEFE, in: *Fs* WESTENDORF *1984* II, 904 Anm. 51 genannte Lit. – Über die Annahme, dass ein Obelisk sich mit dem erigierten Glied des ithyphallischen OSIRIS assoziieren lässt, äußert sich H. SATZINGER: Osirianische Obelisken in der Wiener Sammlung, in: *Gs* QUAEGEBEUR I, 413-23 leider nicht.

Ein weiterer Beleg mag das metonymische Pikto- bzw. Lexigramm sein, das den spätramessidischen (XX. Dyn.; *temp.* Ramses III.) *pVarzy*, 1-3 prägt. In einem juristisch-administrativen Kontext (Rinderstempelung) wird eine neu kreierte Kompositmarke (Brandstempel) der programmatischen Form (←; **rwḏ-Jwn.w* „Beständig-ist/sei-Heliopolis.“ oder **Jwn.w-m-rwḏ* „Heliopolis-ist/sei-in-Beständigkeit.“; *o.ä.*) nicht nur dargestellt, sondern auch explizit in ihre beiden Bestandteile (+; ←) zerlegt, von denen einer dem anderen eingeschrieben wird (s. *infra*):

(x)	[1][...]	[1][...],
(3²)	[*jw*]=⌜*f*⌝-(*ḫr*-)⌜*d*(*j*)⌝.*t-whn.tw-nꜣ-ꜣb.w.w*	[woraufhin] ⌜er⌝ die (alten) Brandmarken zerstören ⌜ließ⌝,
	jw=f-(*ḫr*-)*ṯꜣ*(*j*)<.*t*>-*pꜣ-gstj m-ḏ*(*r*).*t=f*	die Schreibpalette ergriff in/mit seiner Hand
(3)	*jw=f-*(*ḫr*-)*jr*(*j*)<.*t*>-*w*⌜- (←)	(und) ein (←)-Zeichen schrieb/zeichnete (*lit.* machte),
	jw-w⌜- *m-ḫn.w=f*	in dessen Innerem sich ein -Zeichen befand (*lit.* war).
(x)	[2][...]	[2]„[...],
(x+2)	[...](-)[*p*]ꜣ-*j.jr*(*j*)=*k-ꜣb jꜣw.t-nb*<.*t*>-(*j*)⌜*n*⌝*k*	[...] das, was du zu brandmarken hast(?), ist sämtliches Vieh von ⌜m⌝ir –
(2)	*m-pꜣ.y-ꜣb.w n.t.y-ḫr-ḏd-* (←)*vac.*	(und zwar) mit (eben) dieser Brandmarke, die besagt: (←).“ –
(x+2)	(*r*)⌜*d*⌝(*j*).*t-rḫ.tw-pꜣ-sḫr n-nꜣ-ꜣb.w.w*	Beispiel/Muster (*o.ä.*; *lit.* Bekanntgabe) der Form der Brandmarke
(x)	[3][...?...] ⌜⌝ (←)	[3][...?...] (*folgt großformatige Illustration*:) ⌜⌝ (←).

ed. G*RAD*, XVIII-XVIX. 59.14–60.6 Nr. XX; re-ed. H. LOFFET/V. MATOÏAN: Le Papyrus de Varzy, in: *RdE* 47 (1996), 29-36. Tf. IV, bes. 31f. („Les signes *rwḏ-iwn*“); vgl. zudem ISRAELIT-GROLL, in: EAD. (Ed.), *Egyptological Studies*, 87-9. Aus paläographischen wie inhaltlichen Kriterien ist *pVarzy* im Übrigen mit einiger Wahrscheinlichkeit den Prozessakten über die Haremsverschwörung gegen Ramses III. zuzuordnen und mag vielleicht sogar mit den *ppLee I & II* und *Rollin 1888* ein einziges Manuskript gebildet haben; zu dieser Frage s. nun A. GIEWEKEMEYER: Zusammengehörig oder doch getrennt? Überlegungen zu den Haremsverschwörungsdokumenten, in: C. PEUST (Ed.): *Miscellanea in honorem Wolfhart Westendorf*, BGM 3, Göttingen 2008 [nachfolgend zitiert: *Fs* WESTENDORF *2008*], 15-27, bes. 22f. (Exkurs: Anmerkungen zum pVarzy). – Angesichts des basilophoren, im u.äg. Gau Nr. II (Letopolis) zu lokalisierenden Toponyms *pr-rwḏ-jwn-Ḥr-*(*S:nfr.w*)*-nb-ḫꜣs.t* „Gehöft (namens) ‚Beständig ist der Pfeiler des HORUS–(SNOFRU), des Herrn der Fremdländer‘“, das auf einem MR-Siegel genannt wird – ed. HERMANN, in: *MDAIK* 6, spez. 83 Abb. 22. 86 („Das Gehöft: Fest ist die Säule (o.ä.) des Gottes Snofru, des Herrn der Berge.“); vgl. WILDUNG, *Rolle ägypt. Könige* I, 108 Dok. XX.30.i. 112 Anm. 1; ID., in: *RdE* 21, 140 Anm. 8 –, werden nun latent sexuelle Assoziationen geweckt (*rwḏ-jwn* = ithyphallisch?), die sich eventuell in komplexer Form auf *pVarzy* übertragen lassen. Könnte die „Bogensehne“ (‹*rwḏ*›: T12; s. J.K. HOFFMEIER: The Hieroglyph and the Egyptian Bow-string, in: *JSSEA* 6 (1976), 6-11) nicht die Vulva repräsentieren, der *jwn*-„Pfeiler“ (O28) demgemäß den „Phallus“ und mit der graphischen Vereinigung beider Zeichen auf den/einen Koïtus Bezug genommen werden?

[84] ALLEN, *Art of Medicine*, 59a Kat.-Nr. 52.

[85] Zum zweiten Punkt, dem Weinen um OSIRIS, s. nun ausführlich GERMOND, PH.: Larmes de tristesse, larmes de vie ..., in: *BSEG* 29 (2011-13), 9-28 [nachfolgend zitiert: GERMOND, in: *BSEG* 29], dort 17-28, bes. 19-24.

verbiale *m-sḫ.t-Jwn.w* ein gewagter Verdacht auf, sobald man *sḫ.t via* Metathese mit dem Gottesnamen *Stḫ* verknüpfte. Sollte ISIS hier etwa in subtiler, sehr diskreter Manier eine Affäre mit ihrem Bruderschwager SETH, dem Mörder ihres Brudergatten, nachgesagt werden, der ihr seinerseits nicht immer treu war? Für den von OSIRIS mit NEPHTHYS begangenen Ehebruch, aus dem angeblich ANUBIS hervorgegangen sei,[86] gilt es hauptsächlich auf den altkoptisch-griechischen,[87] von ERMAN[88] edierten, bereits von GRIFFITH[89] besprochenen und zuletzt von MEYER[90] übersetzten *pParis, BNF Suppl. gréc 574 = pAnastasi 1073*, II,33–III,7,[91] spez. II,33-45,[92] zu verweisen, der nicht nur viele Motive bzw. Phrasen beinhaltet, die aus pharaonischen *historiolae* hinreichend bekannt sind[93] – und deutliche Gemeinsamkeiten mit der vorliegenden Erzählung besitzen! –, sondern der auch einen weit weniger drastischen Nachhall bei PLUTARCH, *De Iside et Osiride*, Kap. 14[94] findet.

Wollte man nun den prekären Gedankengang einer anti-osirianischen Allianz von ISIS und SETH weiterverfolgen, stünden am interpretatorischen Wegesende früher oder später der zum

[86] Zum Thema s. ausführlich FEDER, in: *SAK* 37, der die mythologisch relevanten Passagen im wohl ptolemäerzeitlichen *pNew York, MMA 35.9.21* in den Mittelpunkt seiner Betrachtungen stellt.

[87] Die altkoptischen Passagen zeichnen sich im Übrigen durch eine Dialektmischung aus; s. RICHTER, in: *ZÄS* 125, 138 Anm. 12 (inkl. weit. Lit.); zum etwas diffusen Verhältnis des Altkoptischen zum Griechischen vgl. auch FEDER, in: *SAK* 37, 70 („Der Papyrus enthält magische Texte in Griechisch, zwischen die ägyptische Passagen in altkoptischer Schrift gestellt sind.") m. Anm. 8.

[88] A. ERMAN: Die ägyptischen Beschwörungen des grossen Pariser Zauberpapyrus, in: *ZÄS* 21 (1883), 89-109 § L. Tff. III-V, bes. 100-4. Tff. IV-V.

[89] F. LL. GRIFFITH: The Old Coptic magical texts of Paris, in: *ZÄS* 38 (1900), 85-93, spez. 90

[90] M. MEYER: Isis love spell, in: ID./SMITH/KELSEY (Edd.), *ACM*, 23-5. 357 Nr. 3 [nachfolgend zitiert: MEYER, in: ID./SMITH/KELSEY (Edd.), *ACM*] inkl. weit. Lit. (ibid., 23).

[91] *PGM* IV,94-153 = P*PGM* I,[2] 70-7; u.a. übers. von M.W. MEYER, in: BETZ (Ed.), *GMPT*,[2] 39f. Die wesentliche Lit. nennt A. VON LIEVEN: Seth ist im Recht, Osiris ist im Unrecht! Sethkultorte und ihre Version des Osiris-Mythos, in: *ZÄS* 133 (2006), 141-50 [nachfolgend zitiert: VON LIEVEN, in: *ZÄS* 133], dort 145 Anm. 26.

[92] *PGM* IV,94-106 = P*PGM* I,[2] 70-3; u.a. übers. von M.W. MEYER, in: BETZ (Ed.), *GMPT*,[2] 39 („Isis is the one who comes from the mountain at midday in summer, the dusty maiden; her eyes are full of tears and her heart is full of sighs. Her father, Thoth the Great, came in unto her and asked her, 'O my daughter Isis, dusty maiden, why are your eyes full of tears, your heart full of sighs, and [the ...] of your garment soiled? [Away with] the tears of your eyes!' She said [to him], 'He is not with me, O my father, Ape Thoth, Ape [Thoth], my father. I have been betrayed by my female companion. I have discovered [a] secret: yes, Nephthys is having intercourse with Osiris ... my brother, my own mother's son.' He said to her, 'Behold, this is adultery against you, O my daughter Isis.' She [said] to him, 'It is adultery against you, O my father, [Ape] Thoth, Ape Thoth, my father; it is pregnancy proper for me myself.'") m. Anm. 30-2; sehr ähnlich ID., in: ID./SMITH/KELSEY (Edd.), *ACM*, 24 Nr. 3. Weitere Übersetzungen bieten FEDER, in: *SAK* 37, 70f. m. Anm. 9 (71); und SFAMENI[-]GASPARRO, in: BĄKOWSKA-CZERNER/ROCCATI/ŚWIERZOWSKA (Edd.), *Wisdom of Thoth*, 112b; vgl. ferner BORGHOUTS, *Pap. Leiden I 348*, 38f. m. Anm. 1 (39) Komm. 7.

[93] Das reiche Erbe ägyptischer Mythologie im *pParis, BNF Suppl. gréc 574* gilt es noch *en détail* zu analysieren; s. zuletzt SFAMENI[-]GASPARRO, in: BĄKOWSKA-CZERNER/ROCCATI/ŚWIERZOWSKA (Edd.), *Wisdom of Thoth*. – Zur spätägyptischen „Magie" als einem internationalen oder eher transkulturellen Schmelztiegel unterschiedlicher Vorstellungen und Wertesysteme s. QUACK, in: *SEL* 15; und bes. ID., in: PRIES/MARTZOLFF/LANGER *et al.* (Edd.), *Rituale*.

[94] H. GÖRGEMANNS *et al.* (Edd.): PLUTARCH. *Drei religionsphilosophische Schriften. Über den Aberglauben. Über die späte Strafe der Gottheit. Über Isis und Osiris*, Sammlung Tusculum, Düsseldorf/Zürich 2003 [nachfolgend zitiert: GÖRGEMANNS *et al.* (Edd.), PLUTARCH], 158-61: „Isis habe dann erfahren, daß Osiris ihrer Schwester beigewohnt habe, weil er sie mit ihr selbst verwechselt habe; als Beweis habe sie den Kranz von Honigklee gesehen, den jener bei Nephthys hinterlassen hatte. Da habe sie nach dem Kind gesucht; Nephthys hatte es gleich nach der Geburt ausgesetzt aus Furcht vor Typhon. Der Knabe sei mit vieler Mühe gefunden worde – Hunde brachten Isis auf die Spur –, sei dann aufgezogen worden und ihr Wächter und Diener geworden. Er habe den Namen Anubis erhalten, und man sagt, er behüte die Götter so wie die Hunde die Menschen." (159. 161). – Zu den ägyptischen Wurzeln der PLUTARCH'schen Erzählung s. J.F. QUACK: Der pränatale Geschlechtsverkehr von Isis und Osiris sowie eine Notiz zum Alter des Osiris, in: *SAK* 32 (2004), 327-32 [nachfolgend zitiert: QUACK, in: *SAK* 32].

Christentum konvertierte FIRMICUS MATERNUS und „sein antiheidnisches Pamphlet *De errore profanarum religionum*“[95] aus den Jahren um 357 n.Chr. – mit seinem ebenso schillerndem wie polemisch verbrämtem Referat der/einer sethianischen Version des OSIRIS/ISIS-Mythos' (II,1-9, spez. II, 1-3):[96]

> „Firmicus Maternus ist die einzige Quelle, die den Mord an Osiris explizit mit dessen Ehebruch begründet. Er spricht klar aus, was ich aus dem ägyptischen Material als Mordmotiv konjiziere. Ein wasserdichter Beweis ist das sicher nicht. Solange kein Text in ägyptischer Sprache (und im Idealfall von einem ehrwürdigen Alter) gefunden wird, der diese Lesart bestätigt, wird es Zweifler geben, zumal die Firmicus-Fassung mit Isis statt Nephthys als Gemahlin des Seth einen gewissen Schönheitsfehler enthält. Die Frage ist aber, ob man so einen Text überhaupt erwarten darf, da doch insgesamt nur wenige ägyptische Texte unverhüllt über den Mord berichten, auf den andererseits so oft angespielt wird. Auch hier muss man bis zu den ungenierten antiken Autoren warten, um eine klare Aussage zu erhalten.“.[97]

Ob das vorliegende Mythologem hintergründig vielleicht eben dieses *missing link* für den (perfiden) Zusammenschluss von SETH und ISIS gegen OSIRIS darstellen mag? Eine von OSIRIS durchbrochene Ehe zwischen SETH und ISIS käme dann allerdings nicht in Betracht, wäre stattdessen von einer eskalierten Affäre und einer mit Blutschuld belasteten, reumütigen Witwe auszugehen.[98]

An dieser Stelle sei das Augenmerk noch einmal speziell auf das „Weinen“ gerichtet[99] – sei es nun eine mythische Tatsache oder lediglich vorgeschoben. Mit differierender lexikalischer Umsetzung und unter anderen Vorzeichen lassen sich die literarischen Vorbilder der euphemistischen „Wasserspende“ (mindestens) bis in die „klassischen“ Werke des Mittleren Reiches zurückverfolgen. Sicherlich am eindrücklichsten äußert sich ein ungewöhnlich realistisch gehaltener Paragraph im *Gespräch eines Mannes mit seinem BA = p(Amherst III*[100]*+Mallorca, MB II*[101]*+)Berlin, SMPK ÄM P*

---

[95] VON LIEVEN, in: *ZÄS* 133, 148 m. Anm. 46.

[96] Hierzu VON LIEVEN, in: *ZÄS* 133, 149: „Die Forschung hat (...) allen Grund, dem Wort des Firmicus Maternus trotz seiner späten Datierung, römischen Herkunft und christlichen Polemik Glauben zu schenken. (...). Firmicus prangert den Inhalt (...) folgendermaßen an: Es handele sich um ‚den Inzest und Ehebruch begangen mit der Schwester, der in schwerwiegendster Weise durch einen Gewaltakt des Ehemannes gerächt wurde. Isis ist die Schwester, Osiris der Bruder, Typhon der Ehemann'. Im Detail malt er dann aus: ‚Als er erfuhr, dass seine Ehefrau Isis durch die blutschänderische Leidenschaft ihres Bruders befleckt worden war, tötete Typhon den Osiris, zerstückelte ihn und zerstreute die noch zuckenden Glieder seines unglückseligen Leibes am ganzen Flussufer. Isis brach mit Typhon, und um ihren Bruder und Partner zu bestatten, vereinte sie sich mit ihrer Schwester Nephthys und Anubis, (...).' (...) Etwas befremdlich ist (...), dass Isis zur Ehefrau des Seth gemacht wird. Vermutlich liegt hier nur ein Versehen vor, das jedoch durchaus begründet werden kann. Als Mutter des Anubis sind z.B. sowohl Isis als auch Nephthys bezeugt.“.

[97] VON LIEVEN, in: *ZÄS* 133, 150 m. Anm. 51.

[98] Vorerst ungeklärt bleibt auch die Frage, ob bzw. inwieweit das Gegenmodell (OSIRIS/ISIS *vs.* SETH/NEPHTHYS > OSIRIS/NEPHTHYS *vs.* SETH/ISIS), das VON LIEVEN, in: *ZÄS* 133, 148 („Die sethianische Version des sog. ‚Osirismythos' ließe sich (...) so rekonstruieren: Osiris begeht mit Nephthys, der Frau seines Bruders Seth, Ehebruch und wird von diesem dafür zur Rede gestellt. Es kommt zu einem Kampf, in dessen Verlauf Seth Osiris (in Notwehr?) tötet. Welches Schicksal Nephthys in der sethianischen Version zukommt, ob sie wie in der osirianischen Fassung zur Gegenseite überläuft, ob ihr verziehen oder sie bestraft wird, muss offen bleiben.“) aufstellt, pauschal greift und/oder bis zu welchem Grad man von speziellen, im Hinblick auf HORUS und ANUBIS unter Umständen hybriden Alternativkonstellationen (OSIRIS+NEPHTHYS *vs.* SETH+ISIS > OSIRIS+ISIS *vs.* SETH+NEPHTHYS) auszugehen hat.

[99] Zum Weinen s. **DOK. 27**, Komm. 1 *ad* V. [1].

[100] Zur Komplettierung des akephalen *pBerlin, SMPK ÄM P 3024* um die vier Fragmente des *pAmherst III* s. R.B. PARKINSON: The Missing Beginning of 'The Dialogue of a Man and His Ba': P.Amherst III and the History of the 'Berlin Library', in: *ZÄS* 130 (2003), 120-33. Tff. XXX-XXXI [nachfolgend zitiert: PARKINSON, in: *ZÄS* 130]; vgl. ferner die Bemerkungen von ID./P. USICK: A Note on the 'Berlin Library' and The British Museum, in: *GM* 197 (2003), 93-7. Zur jüngeren Geschichte der sog. „Berliner Bibliothek“, deren vier Manuskripte (*ppBerlin, SMPK ÄM P 3022-5*) in den 1830er Jahren in Theben entdeckt und 1837 bei SOTHEBY'S in London versteigert wurden, s. darüber hinaus R.B. PARKINSON: *Reading Ancient Egyptian Poetry. Among Other Histories from 1850 B.C. to the Present*, Malden/Oxford/Chi-

3024, bei dessen Deutung sich in den Grundzügen auf eine Miszelle von BADAWY[102] aufbauen lässt. Die Rede ist von der zweiten Parabel des BA ($_{x+}$80-5), die in ihren acht Versen eine nur allzu menschliche, von banaler Kausalität geprägte Wesensveränderung beschreibt:

		(Stell' dir vor:)
(2)	*jw-nḏs dbḥ=f-mšr*[81]*.w.t*	Da ist ein einfacher Mann, der (s)eine Abendmahl-[81]zeit [80]verlangt,
(3)	*jw-ḥ(j)m<.t>=f ḏd=s-n=f* *jw=ø-r-ms.y.t*	[81](und) da ist seine Frau, die zu ihm sagt: „(Es) ist (schon alles bereit) zum Abendbrot!" –
(2)	[82]*jw=f-pr(j)=f r-ḫnt(.w)*	[82](und dann) geht er (erst einmal) hinaus,
(2)	*r-z{s}<ȝ>t r-ȝ.t*	um „Wasser zu sprengen" „(... nur) für einen Augenblick!"[103].
(2)	[83]*ꜥnn=f-sw r-pr=f*	[83]Wendet er sich (dann wieder) seinem Haus zu,
(1)	*jw=f-mj-k.y*	ist er (plötzlich) wie ein (ganz) Anderer.
(3)	*ḥ(j)m.t=f*[84]*ḥr-šsȝ-n=f*	Seine Frau [84]erkundigt sich (zwar stets) nach ihm,
	n-sḏm.n=f-n=s	(doch) er hört ihr (üblicherweise) nicht zu –
(3)	*z(ȝ)t.n=f* [85]*wš-jb n-wpw.t.y.w*	(aber) nachdem/sobald er „Wasser gesprengt" hat, [85]ist das Herz (gleichsam) leer (= *unbeschwert*) (genug) für den (gesamten) Hausstand.[104]

chester 2009 [nachfolgend zitiert: PARKINSON, *Reading Ancient Egyptian Poetry*], 77-83; und ID./L. BAYLIS: *Four 12th Dynasty Literary Papyri (Pap. Berlin P. 3022-5): A Photographic Record*, Berlin 2012 [nachfolgend zitiert: PARKINSON/BAYLIS, *Four 12th Dyn. Lit. Pap.*], 1-10 [*non vidi*]; vgl. zusammenfassend M. ESCOLANO-POVEDA: New Fragments of Papyrus Berlin 3014. The Missing Beginning of the Debate between a Man an his Ba and the Continuation of the Tale of the Herdsman (P. Mallorca I and II), in: *ZÄS* 144 (2017), 16-54 [nachfolgend zitiert: ESCOLANO-POVEDA, in: *ZÄS* 144], dort 18a-9a. 30a-3b. Mit der strittigen Frage nach dem Auftakt beschäftigt sich auch CH. BARBOTIN: Le dialogue de Khâkheperrêseneb avec son *ba*. Tablette British Museum EA 5645/ostracon Caire JE 50249 + papyri Amherst III & Berlin 3024, in: *RdE* 63 (2012), 1-20 [nachfolgend zitiert: BARBOTIN, in: *RdE* 63].

[101] Ebenfalls zum relativen Textbeginn gehört der in sieben mittelgroße bis große und über zwei Dutzend kleine Bruchstücke zerfallene *pMallorca, MB II*; soeben ed. ESCOLANO-POVEDA, in: *ZÄS* 144, spez. 17b-8a m. Anm. 10f. 19a-25b. 34a-7b. 45f., zur hypothetischen Position der drei Hauptfragmente (Nrr. 1, 16 u. 20) bes. 47.

[102] A.[M.] BADAWY: Two passages from ancient Egyptian literary texts reinterpreted, in: *ZÄS* 86 (1961), 144f. [nachfolgend zitiert: BADAWY, in: *ZÄS* 86] § II, spez. 145 („A commoner asked for a meal (81) (and) his wife said to him: 'There is supper'. (82) (And) he went out to the front to cause to throw (pour) for a moment. (83) (When) he had returned to his house he was as another man. His wife (84) was to interrogate him (but) he did not listen. He threw (poured) for him. (And) the heart of the household was broken."). Von seiner doch recht kuriosen Gesamtdeutung (ibid.) sollte man sich allerdings mit Nachdruck distanzieren: „If this interpretation be correct the whole anecdote becomes quite clear. A laborer comes back at sunset and asks his wife for something to eat. She reassures him that there is supper. He goes out in front of his house for a moment to urinate. There was no latrine in the houses of the poor, nor is there any today. He seems to be suddenly afflicted with a case of incontinence of urine. His sad state is discovered by his wife when he comes back, looking quite changed. He does not even answer her querries and urinates continously, to the utter dismay of the household.". – Inkontinenz und Blamage sind gewiss kein probaten Vergleiche, mittels derer man einem demoralisierten Menschen wieder etwas Zuversicht verschaffen könnte!

[103] Vermutlich ist das temporale *r-ȝ.t* als Zitat der kurzen Entgegnung zu verstehen, mit der sich der arg unter Druck stehende Mann bei seiner Ehefrau vorübergehend „abmeldet" – im Sinne von „Bis gleich!" (*o.ä.*); zu solchen in den Text integrierten Kurz- oder eher Mikrozitaten vgl. etwa H. GOEDICKE: *The Quarrel of Apophis and Seqenenreꜥ*, San Antonio 1986 [nachfolgend zitiert: GOEDICKE, *Quarrel*], 16 m. Anm. 102.

[104] U.a. übers. von ALLEN, *Debate*, 75-8 § 7 (inkl. Trslt.). 188-91 (inkl. Trslt.). 286-9; W. BARTA: *Das Gespräch eines Mannes mit seinem BA (Papyrus Berlin 3024)*, MÄS 18, Berlin 1969 [nachfolgend zitiert: BARTA, *Gespräch eines Mannes*], 15f. m. Komm. 64-8 (34f.). 25f. inpag. Tf.; H. GOEDICKE: *The Report about the Dispute of a Man with his Ba. Papy-*

Der tröstende, aufmunternde Grundtenor ist offensichtlich: Wie eine volle Blase zu einem gereizten Gemüt führt, belasten aufgestaute Tränen das Herz – die Parabel vermittelt nicht mehr, aber auch nicht weniger.

Ende des EXKURSES.

(**4**) *ꜣḫ.t* „Horizont“.[105] – Von ENGLUND[106] mit diachronem Blick auf die Totentexte, spez. die Pyramiden- und Sargtexte, diskutiert, war bislang v.a. die etymologische Basis dieses *nomen loci* Gegenstand ägyptologischer Kontroverse. Häufig auf √*jꜣḫ* „glänzen; strahlen; leuchten“ zurückgeführt und folgerichtig als „Lichtland“ missverstanden,[107] besteht seit JANSEN-WINKELNs[108] kritischer Wortfelduntersuchung kein Zweifel mehr an einer nominalen Ableitung von der polyvalenten, im Vorfeld wiederum *en détail* von ENGLUND,[109] in knapper Form von BRAND[110] und FRIEDMAN[111] analysierten √*ꜣḫ*:[112] „(...) Urbild und Prototyp der *ꜣḫ*-Wirksamkeit ist (...) die Sonne in der *ꜣḫt*, selbst nicht zu sehen, aber ihre Bedeutung entfaltend.“.[113] Abgesehen von seiner m.E. falschen syntaktischen Gesamtanalyse, die unlängst noch von ALLEN[114] übernommen wird, übersetzt SANDER-HANSEN[115] den adverbialen Fortgang zwar korrekt mit „zum Horizonte“, notiert dann aber mit undurchschaubarem Blick auf das ideographische (←), bei dem der Ideogrammstrich als ἀπὸ κοινοῦ auch das (antizipierte) Suffix der 1.sg.c. notiert (vgl. V. [5]*α*): „Die Zeichenstellung ist so: . Es ist also nicht unwahrscheinlich, daß wie in Zl. 35 *Rᶜ* zu lesen ist.“.[116]

(**5**) Gegen SANDER-HANSEN[117] und STERNBERG-EL-HOTABI[118] dürfte der nominalisierte Nisba-Komplex (←), der augenscheinlich die vermeintliche √*wbn*-Ableitung des Wortes „Phö-

---

rus Berlin 3024, Baltimore/London 1970 [nachfolgend zitiert: GOEDICKE, *Dispute of a Man*], 139-43. 214. inpag. Tf.; LICHTHEIM, *AEL* I, 166; oder QUIRKE, *EL 1800 BC*, 132 (inkl. Trslt.) § 10.

[105] *Wb* I, 17.12-23, *s.v.*; LL*DLE* I, 10 = I,[2] 8, *s.v. ꜣḫt*; W*PL*, 17f., *s.v. ꜣḫt*.

[106] G. ENGLUND: L'horizon et quoi encore – quelques reflexions sur l'emploi de *ꜣḫt* dans les Texts des Pyramides, in: R. HOLTHOER/T. LINDERS (Edd.): *Sundries in Honour of Torgny Säve-Söderbergh*, Acta Universitatis Upsaliensis – BOREAS 13, Uppsala 1984 [nachfolgend zitiert: *Fs* SÄVE-SÖDERBERGH], 47-53 [nachfolgend zitiert: ENGLUND, in: *Fs* SÄVE-SÖDERBERGH].

[107] S. die repräsentativen Referenzen bei JANSEN-WINKELN, in: *SAK* 23, 205 § 4 m. Anm. 24-8.

[108] JANSEN-WINKELN, in: *SAK* 23, bes. 203-5 §§ 2f.

[109] ENGLUND, *Akh*.

[110] BRAND, in: *GM* 168.

[111] FRIEDMAN, in: *Serapis* 8.

[112] Zu weit. Lit. s. JANSEN-WINKELN, in: *SAK* 23, 208 Anm. 46; vgl. auch A. LOPRIENO: Drei Leben nach dem Tod. Wieviele Seelen hatten die alten Ägypter?, in: H. GUKSCH/E. HOFMANN/M. BOMMAS (Edd.): *Grab und Totenkult im Alten Ägypten*, München 2003 [nachfolgend zitiert: *Fs* ASSMANN *2003a*], 200-25 [nachfolgend zitiert: LOPRIENO, in: *Fs* ASSMANN *2003a*], dort 216 m. Anm. 46-9 (224). – Inhaltlich recht dürftig ist die knappe Diskussion bei GÖDE, in: *Fs* SADEK, 158-60 § II.

[113] JANSEN-WINKELN, in: *SAK* 23, 215 § 10.

[114] ALLEN, *Art of Medicine*, 59a („Horus sent his voice to the sun and He in the Rising heard (saying): '(...)!'.“) Kat.-Nr. 52.

[115] SANDER-HANSEN, *Metternichstele*, 50.

[116] SANDER-HANSEN, *Metternichstele*, 50 *ad* [92]. – Die von ihm herangezogene Stelle (< *; ←) im Auftaktvers von Spruch Nr. 4 lässt sich allerdings kaum mit der vorliegenden vergleichen. Der Nebensinn (*wbn*), der dort mit der Determinierung des Theonyms *Rᶜ* zum Ausdruck gebracht wird, weist zwar auf den „horizontischen“ RE, letztlich also auf RE–HARACHTE, wirkt sich aber nicht auf die Lesung aus.

[117] SANDER-HANSEN, *Metternichstele*, 50 *ad* [92] („ *imi-wbn* als Bez. des Sonnengottes ist wahrscheinlich aus einem *imj ḥw·t wbn* verlesen, (...).“).

[118] STERNBERG-EL-HOTABI, in: TUAT 2.3 (a), 371 („Imiuben“) m. Komm. a *ad loc.* (372: „Eine Bezeichnung des Sonnengottes.“).

nix“ (*bn.w*)[119] bestätigte,[120] trotz nicht oder nur implizit als Epithet (**jm.y-wbn*) des morgendlichen Sonnengottes (RE–HARACHTE) zu verstehen sein.[121] Etwas mehr in die richtige Richtung geht BORGHOUTS,[122] wenngleich seine Deutung ebenfalls zu solar geprägt ist. Gemeint sind anscheinend schlicht und einfach die adressierten Türhüter, die gerade erst aufstehen oder dies zumindest tun sollen. Mit Blick auf die von BAINES[123] eingehend diskutierte √*bn*(*n*) ließe sich also durchaus an der vom Text gebotenen Lesung *jm.y.w-bn* festhalten.

(**6**) *n:hp* „(auf)springen; (auf)schnellen; entspringen“.[124] – Nach DERCHAIN-URTEL[125] handelt es sich bei diesem wohl erst seit der frühen XVIII. Dyn. nachgewiesenen Verb um eine *n*-Präfixbildung von *hp* „entreißen“,[126] deren Semantik in erster Linie eine Eigendynamik zum Ausdruck bringe: „Der Unterschied zwischen *hp* und *nhp* besteht (...) darin, daß das Subjekt im ersteren Fall von einem anderen Handelnden entfernt wird, im zweiten Falle jedoch selbst sich entfernt und somit die Handlung an sich selbst und im eigenen Interesse ausführt.“.[127] Im gegebenen Kontext liegt der (unmarkiert) pluralische Imperativ hier mit der speziellen Bedeutung „aus dem Bett springen“ vor, die sich indirekt schon ins Alte Reich zurückverfolgen lässt, da die Nominalbildung *n:hp.w* „der frühe Morgen; Sonnenaufgang“[128] bereits in den Pyramidentexten gebraucht wird.

Wie eng der Tagesanbruch mit dem (*idealiter*) dynamischen Aufstehen verbunden ist, illustriert *pEbers*, der das *verbum movendi n:hp* einmal (Nr. 681: LXXXIV,14)[129] entsprechend determiniert (D54), ein anderes Mal (Nr. 644: LXXX,19)[130] wie einen Zeitbegriff (N5) erscheinen lässt – vgl. *n:hp* „früh auf sein“[131] –, während die jüngere Parallele *pHearst*, $_{x+}$VIII,3 [Nr. $_{x+}$99][132] den Bewegungsklassifikator beibehält. Gemeinsame Basis ist natürlich die Vorstellung, dass sämtliche Lebewesen nach der nächtlichen, als todesähnlich verstandenen Starre wieder zu sich kommen, sobald

[119] Zum „Phönix“-Motiv s. generell R. VAN DEN BROEK: *The Myth of the Phoenix according to classical and early christian traditions*, EPRO 24, Leiden 1972 [nachfolgend zitiert: VAN DEN BROEK, *Myth of the Phoenix*]; oder A. BELLUCCIO: Le mythe du Phénix à la lumière de la consubstantialité royale du père et du fils, in: *Akten VI. ICE* II, 21-39 [nachfolgend zitiert: BELLUCCIO, in: *Akten VI. ICE* II]. Die sprachliche Entwicklung von äg. *bn.w* zu griech. φοῖνιξ zeichnet in aller Kürze bereits K. SETHE: Der Name des Phönix, in: *ZÄS* 45 (1908), 84f. nach. – Nicht zugänglich war mir die unpubl. Diss. von E. EL-BANNA: *Recherche sur le Phénix dans l'Égypte ancienne*, 2 Bdd., Paris 1981, auf die ID., in: *BIFAO* 89, 102 Anm. 5 Doc. 2 hinweist („une étude complète sur le Phénix et sa relation avec Héliopolis“). Die Diskussion des ägyptischen wie des griechischen *Phönix*-Motivs durch QUIRKE, *Cult of Ra*, 27-30 ist *en détail* wenig ergiebig.

[120] An dieser etymologischen Fehleinschätzung hält QUIRKE, *Cult of Ra*, 27. 29 noch immer fest.

[121] Vgl. *LGG* I, 231a-b, *s.v. Ỉmy-wbn*: „Der im Aufgang(?) ist“ (nur vorliegende Stelle) inkl. der Notiz: „Zugehörigkeit und Übersetzung fraglich.“.

[122] BORGHOUTS, *AEMT*, 70 („(...), you who belong to the heron (*imy.w bnw*)!“) m. Anm. 247 (109: „Alternatively: 'who are in the place of rising['] (*imy.w <w>bn<.t>*).“) Nr. 94.

[123] BAINES, in: *Or* 39.

[124] *Wb* II, 283.8–284.2, *s.v. nhp*, spez. 283.13 [I.b] (mit *n*): „zu jmdn. gesprungen kommen“; *WbmT* I, 469, *s.v. nhp*.

[125] DERCHAIN-URTEL, in: *GM* 6, 42f.

[126] *Wb* II, 489.3, *s.v.*: „befreien (von)“. 489.4, *s.v.*: „vereinzelt ungenau für *nhp*“.

[127] DERCHAIN-URTEL, in: *GM* 6, 43.

[128] *Wb* II, 284.9-12, *s.v. nhpw*; W*PL*, 529, *s.v. nhp*: „(...), perhaps in distinction to *dw3* which is later, *nhp* is the first light when people start to wake up and the sun begins to rise.“.

[129] Trskr. *GMAÄ* V, 42; u.a. übers. von BARDINET, *Pap. méd.*, 347; EBBELL, *Pap. Ebers*, 98; und WESTENDORF, *Handbuch* II, 663 m. Anm. 162 (657).

[130] Trskr. *GMAÄ* V, 43; u.a. übers. von BARDINET, *Pap. méd.*, 342; EBBELL, *Pap. Ebers*, 95; und WESTENDORF, *Handbuch* II, 657 m. Anm. 162.

[131] *Wb* II, 284.5-8, *s.v.*; W*PL*, 529, *s.v.*

[132] Trskr. *GMAÄ* V, 43; u.a. übers. von BARDINET, *Pap. méd.*, 389; vgl. WESTENDORF, *Handbuch*, II, 657 m. Anm. 162.

die Sonne selbst „erwacht“ ist und aufgeht.[133] Die morgendliche Dämmerung ist „the time when people and gods 'revive' and 'rise up' to begin their day“.[134] Hintergrund ist letztlich aber eine meteorologische Beobachtung: „Den Einsatz (*nhp* ‚Aufspringen‘) des W[indes] nimmt man wahr, und man weiß, daß er am Morgen und am Abend das Kommen und Gehen des Sonnengottes begleitet.“.[135]

(7) Auf den ersten Blick wirken die mythischen „Türhüter; Pförtner“ (*jr.y-ꜥ3*)[136] wie bloße Statisten ohne dramaturgisch oder motivisch tragende Funktion,[137] was allerdings täuschen dürfte, wenn man bedenkt, dass der schläfrige Gott in der ramessidischen THOT-Eulogie *pTurin, ME 1995+1996 = CG 54050*, rto. IV,11[138] – zzgl. der ungefähr kontemporären Manualdubletten *pTurin, ME CG 54053*, rto. IV,8 (*del.*)[139] sowie *pTurin, ME CG 54068*, rto. V,3 (frg.)[140] und des fragmentierten Exzerpts auf dem Phylakterion *pBerlin, SMPK ÄM P 23220A-G* (NN), $_{x+}$5f.[141] – seinerseits apostrophiert wird als „Türhüter im Großen Fürstenhaus, das in Heliopolis steht (*lit.* ist)“ (*jr.y-ꜥ3*{pl.} *m-ḥw.t-sr-wr<.t> jm.y<.t>-Jwn.w*).[142] Durch eine knappe Notiz zu dieser eher unscheinbaren Passage eröffnet FISCHER-ELFERT[143] auch für die vorliegende *historiola* ein ganz neues Interpretationsfeld: „Der Patient oder Nutznießer des Zauberspruches wird vielleicht (...) mit den Urgöttern des Sepa-Tempels (zwischen Alt-Kairo und Heliopolis) in Verbindung gebracht, die nach Aussage des (aber recht späten sog. ‚Buches vom Durchwandeln der Ewigkeit‘) als ‚Türhüter (*iry.w-ꜥ3*)‘ des Fürstenhauses fungieren; (...).“.

Abgesehen von der Frage nach dem Einfluss(grad) spezieller Lokalmythologie[144] müssen die um Hilfe angerufenen „Pförtner“ nach Maßgabe der internen Spruchlogik zwingend in einem Zusammenhang mit dem mythischen Geschehen stehen. Um das entscheidende *tertium comparationis*

---

[133] Vgl. L.D. MORENZ: Licht im Dunkeln. Ein paradoxales Denk-Bild des nächtlichen Sonnengottes im Grab Ramses VI., in: *ARG* 8 (2006), 317-26 [nachfolgend zitiert: MORENZ, in: *ARG* 8], dort 317 Anm. 2.

[134] W*PL*, 529, *s.v. nhp*.

[135] D. KURTH: Wind, in: *LÄ* VI (1986), 1266-72 [nachfolgend zitiert: KURTH, in: *LÄ* VI, *s.v.* Wind], dort 1266 [B] m. Anm. 18f. (1269).

[136] *Wb* I, 104.3, *s.v. irj* [I]. 164.17, *s.v.* ꜥ3 [I] (*irj* ꜥ3). 165.2f., *s.v.* ꜥ3; LL*DLE* I, 45 = I,^{2} 39, *s.v. iry*: „doorkeeper; apparitor“; vgl. *LGG* I, 403a-b, *s.v. Ỉry-ꜥ3*: „Der Türhüter“, zzgl. Folgelemmata (403c-6a). – Zu den realweltlichen Vorbildern (Deir el-Medineh) s. MCDOWELL, *Jurisdiction*, 41-6; und in aller Ausführlichkeit M. GOECKE-BAUER: Untersuchungen zu den ‚Torwächtern‘ von Deir el Medine, in: J.J. JANSSEN/E. FROOD/EAD.: *Woodcutters, Potters and Doorkeepers. Service Personnel of the Deir el-Medina Workmen*, EU 17, Leiden 2003 [nachfolgend zitiert: JANSSEN/FROOD/GOECKE-BAUER, *Woodcutters*], 63-153.

[137] Vgl. auch **DOK. 27**, V. [7] m. Komm. 8.

[138] *Pap. Turin* CXXIII,11 = ROCCATI, *Mag. Taur.*, 25,11. 101 [79/a]-[80/a] (A). 162.

[139] Synoptisch ed. ROCCATI, *Mag. Taur.*, 38,$_{x+}$3. 101 [79/b]-[80/b] (A_2). 162.

[140] Synoptisch ed. ROCCATI, *Mag. Taur.*, 48,3. 101 [79/c]-[80/c] (A_3). 162.

[141] Unlängst ed. FISCHER-ELFERT, *Mag. Hier.*, XVIII. 159-66 Kat.-Nr. Papyri/12 inkl. Tf. XI (166), spez. 160f. m. Komm. *ad loc.* (163f.); zu dieser Quelle vgl. auch die knappen Bemerkungen von MÜLLER, in: *LingAeg* 23, 334.

[142] *LGG* I, 405a, *s.v. Ỉry-ꜥ3-m-ḥwt-sr-wr-imy-Ỉwnw*: „Der Türhüter im Haus des großen Fürsten, der in Heliopolis ist“.

[143] FISCHER-ELFERT, *Mag. Hier.*, 164 *ad* Kat.-Nr. Papyri/12, $_{x+}$6 unter Bezug auf P. KAPLONY: Fürstenhaus, in: *LÄ* II (1977), 351-6, dort 354 Anm. 23; vgl. auch H. KEES: Anubis „Herr von Sepa“ und der 18. oberägyptische Gau, in: *ZÄS* 58 (1923), 79-101 [nachfolgend zitiert: KEES, in: *ZÄS* 58], dort 84. 85f. m. Anm. 10 (85) § 2; und RÖSSLER-KÖHLER, in: *LÄ* V, 862 Anm. 24, *s.v.* Sepa. – Die mythologische Bedeutung des heliopolitanischen „Fürstenhauses“, das als „Ort der Rechtfertigung des Osiris und der Herrschaftslegitimierung des Horus“ (A.[E.] KUCHAREK: Senenmut in Gebel es-Silsilah, in: *MDAIK* 66 (2010), 143-59 [nachfolgend zitiert: KUCHAREK, in: *MDAIK* 66], dort 145b Anm. 29) geradezu prädestiniert ist für eine komplexe Verflechtung von sich überlagernden HORUS-, OSIRIS- und RE-Bezügen, gilt es künftig noch *en détail* zu klären.

[144] Hierzu noch immer KEES, in: *ZÄS* 58, spez. 82-90 § 2.

definieren zu können, ist also zumindest ein oberflächlicher Blick auf den vergöttlichten „Tausendfüßer“ (*Zp3*)[145] notwendig, d.h. auf dessen typisches Verhalten, Habitat und Rollenbild.[146] Zu allen Zeiten tritt SEPA marginal, ohne scharfe Konturen, als Schutzinstanz auf: sei es in den Totentexten des Alten (*Pyramidentexte*)[147] und des Mittleren Reiches (*Sargtexte*)[148] – dort u.a. im Rahmen früher *Gliedervergottungen*[149] –, sei es im späten *Standardtext C* der Heilstatuen und HORUS(–SCHED-) Stelen[150] oder im titellosen Spruch Nr. 11 der *Metternichstele*, 126-37, spez. 129.[151] Schillerndste

[145] *Wb* III, 441.4f., s.v. spA: „der Tausendfuß“; *LGG* VI, 269a-c, *s.v. Sp3*: „Der Tausendfuß“, zzgl. der Folgelemmata (270a-c).

[146] Hierzu RÖSSLER-KÖHLER, in: *LÄ* V, *s.v.* Sepa. – Zu diesem Tier s. noch immer V. LORET: Le mille-pattes et la chaise à porteurs de pharaon, in: *RdE* 6 (1951), 5-20, spez. 5-7; und zuletzt P. VERNUS: Mille-pattes, in: ID./YOYOTTE, *Bestiaire*, 440f. 778b-9a; vgl. LEITZ, in: *Or* 65, 409 *ad Pyr.* 244a.

[147] RÖSSLER-KÖHLER, in: *LÄ* V, 859f. m. Anm. 5 (861; inkl. Belegstellen), *s.v.* Sepa.

[148] RÖSSLER-KÖHLER, in: *LÄ* V, 860 m. Anm. 7 (861; inkl. Belegstellen), *s.v.* Sepa.

[149] RÖSSLER-KÖHLER, in: *LÄ* V, 860 m. Anm. 8 (862; inkl. Belegstellen), *s.v.* Sepa.

[150] Hierzu maßgeblich GASSE, in: *RdE* 55, 27-33, die insgesamt 21 Quellen anführt (29f. m. Anm. 9 (29)); vgl. ferner RITNER, in: *VA* 6.3. – Das ko- wie kontextuelle Verhältnis zwischen den *Standardtexten B*, *C* und *D* umreißt GUTEKUNST, *Textgeschichtl. Studien*, 85f., zur Quellenlage bes. 86 m. Anm. 276.

[151] Dieser Rezitationstext ist an betreffender Stelle allerdings mit erheblichen Defekten auf die Stele kopiert worden. Zum einen dürfte in der Fuge zwischen erster und zweiter Strophe ein streng parallel konstruiertes Verspaar irrtümlich übersprungen oder absichtlich (ungeschickt) ausgespart worden sein, zum anderen lassen Metrik und Stilistik keinen Zweifel daran, dass der (jetzige) Beginn der zweiten verändert wurde, als man die jüngere Opfer-/Patientenphrase *z(j)-nb ˁw<.t>-nb<.t> ø-mj.t<.t>* (128f.) recht brutal als zusätzlichen Vers (Dreiheber) in ein bereits bestehendes *triplet* integrierte:

(2)	(126)*n.t(.y)-m-b(3)b(3)(.w) zp-2*	(126)(Oh, du,) der (du) im Loch (b)ist – *zweimal* –,
(2)	*n.t(.y)-m-r3 n-b(3)b(3)(.w)*(127)O1+Z1	(genauer:) der (du) an der Mündung des Loch(127)es (126)(b)ist;
(2)	*n.t(.y)-m-w3.t zp-2*	(127)(oh du), der (du) auf dem Weg (b)ist – *zweimal* –,
(2)	*n.t(.y)-m-r3 n-w3.t*	(genauer:) der (du) an der Mündung des Weges (b)ist;
(ø²)	**<n.t(.y)-m-... zp-2>*	**<(oh du), der (du) in/auf ... (b)ist – zweimal –>*,
(ø²)	**<n.t(.y)-m-...>*	**<(genauer:) der (du) in/an ... (b)ist>*!
(2+ø²)	*<ntf->*(128)*Mr-wr*	<Er (= *NN*) ist> (128)(ein) MNEVIS,
	*jw=f-r-nˁ(j)<.t> *<r-Ḥq3-ˁ(n)d(.w)>*	(und) er würde (im Angriffsfall) gehen/ziehen **<in den (u.äg. Gau Nr. XIII namens) «Der-Herrscher-ist-heil»> –*
(+3)	*z(j)-nb ˁw<.t>*(129)F27*-nb<.t>*	(d.h.) jeglicher Mann (= *Mensch*) (und) (129)jegliches
	ø-mj.t<.t>	(128)(Klein-)Vie(129)h gleichermaßen;
(2+ø²)	*ntf-Zp(3)*	er ist (ein) SEPA,
	jw=f-(r-...) r-Jwn.w	(und) er (*würde (dann)* ...) nach Heliopolis;
(2+ø²)	*ntf-*(130)*Srq.t*	er ist (130)(eine) SELQET,
	jw=f-(r-...) r-ḥw.t-wr(.t)	(und) er (*würde (dann)* ...) zum Großen Haus (= *Tempel*).
(2)	*n(n)-pzḥ=ṯn-s(w)*	Nicht sollt ihr ihn beißen(, denn):
	ntf-(131)*Ṙˁ*	Er ist (131)(ein) RE;
(2)	*n(n)-ḏdb=ṯn-s(w)*	nicht sollt ihr ihn stechen(, denn):
	ntf-Ḏḥw.t.y	Er ist (ein) THOT;
(2)	*n(n)-sṯ(j)=*(132)*ṯn-mtw.t=ṯn-(j)r=f*	nicht sollt (132)ihr euer Gift (131)verspritzen (132)gegen ihn(, denn):
	ntf-Nfr-tm	Er ist (ein) NEFERTEM.
(3)	*ḥf3.w-nb* (133)*ḥf3.t-nb(.t) jntš-nb*	(Oh du), jegliches Schlangenmännchen, (133)jegliches Schlangenweibchen (und) jegliches *Intesch*-Tier (= **Giftspinne*),
(2)	*pzḥ<.w>-m-r3=sn*	<die> (ihr) beißt (*lit.* beißen) mit eurem (*lit.* ihrem) Maul
	(134)*ḏdb<.w>-m-sd=sn*	(134)(oder) <die> (ihr) stecht (*lit.* stechen) mit eurem (*lit.* ihrem) Schwanz!
(2)	*n(n)-pzḥ=*(135)*ṯn-s(w) m-r3=ṯn*	Nicht sollt (135)ihr ihn (134)beißen (135)mit eurem Maul;
(2)	*n(n)-ḏdb=ṯn-s(w) m-sd=ṯn*	nicht sollt ihr ihn stechen mit eurem Schwanz.

Facetten sind jedoch seit dem Mittleren Reich die enge Beziehung zum göttlichen Balsamierer ANUBIS[152] und v.a. die hinreichend bekannte Verschmelzung mit OSIRIS zu OSIRIS–SEPA.[153]

Angesichts der diachron überschaubaren Quellenlage reduziert RÖSSLER-KÖHLER[154] die allgemeine Schutzfunktion dieses in Heliopolis kultisch verehrten Wesens auf „die eines mehr erdhausenden, durchaus nicht ungefährlichen Tieres (...), das in einer Art captatio benevolentiae als eine vor ähnlichen Tieren schützende Gottheit gesetzt wird", und offeriert keine weiteren Anhaltspunkte, aus denen sich die „(iatro)magisch"-apotropäische *raison d'être* ableiten ließe. Wenn man sich aber daran erinnert, dass die zusammengerollte Körperhaltung und die vielen zarten Beinpaare des Tausendfüßers (*Scolopendra adhaerens* FORSKAL.) bereits in den Pyramidentexten als Schablone bemüht werden, um ein/das von Wimpern umrahmte „HORUS-Auge" sprachbildlich zu chiffrieren (*zp3-Ḥr ≈ jr.t-Ḥr*),[155] dass das denominal abgeleitete Verb *zp3* „schlängeln; s. winden (*o.ä.*)"[156] zudem als medizinischer Fachterminus dient, um mit ihm – mangels theoretischer bzw. abstrahierter physiologischer Begrifflichkeiten – die Darmbewegungen zu veranschaulichen,[157] müssen Morphologie und Feindabwehrmechanismen noch ein weiteres Vergleichsmoment bieten, mit dem dann auch der OSIRIS-Bezug zu erklären wäre:[158] „The centipedes have poison fangs and they sting, while millipedes, feeling danger, coil up and exude droplets of a toxic fluid. Both animals live in damp soil, avoid daylight and cannot tolerate hot weather, they usually come out at night.".[159]

---

(3) [136]*ḥr(j)=ṯn-(j)r=f* — [136](Stattdessen) sollt ihr euch fernhalten von ihm (und) euren
n(n)-jr(j)=ṯn-hh=ṯn-(j)r=f — Gluthauch nicht anwenden gegen ihn(, denn):
ntf-[137]*z3-(W)sjr* — Er ist [137]der Sohn des OSIRIS (= HARSIËSE).
(2) *šp=ṯn zp{-2}*[sic!]*-4* — Ihr sollt ausfließen – *viermal*!

ed. SANDER-HANSEN, *Metternichstele*, 54-6; u.a. übers. von ALLEN, *Art of Medicine*, 58b Kat.-Nr. 52; und STERNBERG-EL-HOTABI, in: TUAT 2.3 (a), 373f.

[152] RÖSSLER-KÖHLER, in: *LÄ* V, 860 m. Anm. 9f. (862), bes. Anm. 10. Die ANUBIS–SEPA-Verbindung nur „auf die den beiden Göttern gemeinsamen Schutzfunktionen" zurückzuführen, „die nach Aussage der betreffenden Texte auch bei S[epa] hauptsächlich innerhalb der Horus-Osiris-Vorstellung wirksam werden" (ibid. m. Anm. 10), reicht aber nicht als Erklärungsansatz aus.

[153] *LGG* II, 562a, *s.v. Wsir-Sp3*. – Zur OSIRIS–SEPA-Verbindung s. RÖSSLER-KÖHLER, in: *LÄ* V, 860f. m. Anm. 11, Anm. 15-9 u. Anm. 25-32 (862f.), *s.v.* Sepa.

[154] RÖSSLER-KÖHLER, in: *LÄ* V, 859, *s.v.* Sepa.

[155] Hierzu II.2.1.2 (Die apotropäischen Schlangensprüche der Pyramidentexte als archaische Prototypen ohne Analogie (König als HORUS NN)) inkl. der Bemerkungen *ad* **DOK. 1**.

[156] *Wb* III, 441.10, *s.v. sp3*: „von den Eingeweiden nach dem Essen"; *WbmT* II, 743, *s.v. sp3*: „[Verbum der Bewegung] (des Darmes)", inkl. der Einschätzung, dass „wohl eine schlängelnde Bewegung des Darmes vor[liegt]. Ob an die Peristaltik gedacht werden darf?" (§ 1); vgl. H*HWb*, 692b, *s.v. sp3*: „e. Bewegung (*des Darmes*)"; und RÖSSLER-KÖHLER, in: *LÄ* V, 861 Anm. 3, *s.v.* Sepa.

[157] Zumindest diesbezüglich ist RÖSSLER-KÖHLER, in: *LÄ* V, 859 m. Anm. 3 (861), *s.v.* Sepa, uneingeschränkt zuzustimmen, wenn sie bemerkt, dass „*zp3* (...) die vielfachen, dabei jedoch gleichmäßigen Kräusel- und Windebewegungen von Beinen und Körper und damit die Beweglichkeit des Tausendfüßers als dessen Charakteristikum bezeichnen dürfte".

[158] RÖSSLER-KÖHLER, in: *LÄ* V, 860 m. Anm. 17-9 (862), *s.v.* Sepa, übersieht diesen inhaltlich begründeten Zusammenhang (u.a. Morpho-Analogie) und führt die Entstehung von OSIRIS-SEPA primär auf die benachbarte Lage zweier kulttopographischer Fixpunkte zurück: „In Heliopolis, am Kultort des S[epa] selbst, hat sich diese Verbindung von Osiris und S[epa] wohl hauptsächlich wegen der Nähe der in Altkairo gedachten, heiligen Stätte der Nilquelle einbürgern können, zumal der Endpunkt der S[epa]-Prozession während seines Festes gleichfalls Altkairo (und die Nilquelle?) war, wie spätere Quellen berichten.".

[159] ABADIR, in: *DE* 43, 7 m. Anm. 1. – KEES, in: *ZÄS* 58, 83 § 2 schreibt SEPA lediglich den „Charakter (...) eines giftigen oder als solchen angesehenen Tieres aus der niederen Fauna" zu.

Für eine Mumien-Analogie (Tod≈Schlaf) geradezu prädestiniert sind mindestens drei Merkmale des sich schlängelnd fortbewegenden Tausendfüßers: erstens der längliche, durch zahlreiche Körperringe (und entsprechend viele Beinpaare) gleichförmig gegliederte Rumpf, der durchaus wie bandagiert bzw. eingeschnürt wirkt;[160] zweitens das Verhaltensmuster, sich bei Gefahr zusammenzurollen und ein an Leichenflüssigkeit erinnerndes Abwehrsekret abzusondern; drittens die Bevorzugung feuchter und dunkler Schlupfwinkel, an denen sich die lichtscheuen, nachtaktiven Gliederfüßer tagsüber wie in einer Gruft verbergen. Im vorliegenden Fall steht demnach die nächtliche Schlafstellung der göttlichen Aufsichtsperson im Fokus: Nach Vorbild eines Tausendfüßers dürfte THOT, der von VAN DER VLIET[161] durchaus treffend als „the family' 'aide-de-camp'" bezeichnet wird, sich an seiner dunklen „Schlafstätte" (*jȝ.t-qd*) ähnlich zusammengerollt haben wie der von einem giftigen Tier „gebissene" (*pzḥ*) HORUS-Knabe, der sich auch anderweitig – allerdings unter anderen Vorzeichen – *uroboros*-schlangenartig auf dem Erdboden krümmt/windet (**DOK. 35**, V. [4]).

Wie sehr in dieser Hinsicht stets mit expliziten Bezugnahmen oder impliziten Anspielungen auf entsprechendes Gedankengut zu rechnen ist, verdeutlicht etwa die Tatsache, dass laut des spätzeitlichen *pBrooklyn, BM 47.218.138*, $_{x+}$XVI,5-15 [§ $_{x+}$50], spez. $_{x+}$XVI,5(-7), eine euphemistische Schlangenbezeichnung „Erde-aus-dem-NUN" (*j(w)tn-m-Nwn*)[162] existiert.[163] Zu Beginn dieses „Anderen Spruches" (*k(.y)-rȝ*) ergreift der Beschwörer das Wort für den bzw. zugunsten des NN,[164] der auf eine solche Kreatur getreten sei, bringt aus dessen Perspektive den Wunsch vor, das betreffende Reptil möge durch göttliches Eingreifen (rückwirkend?) in nächtliche Kältestarre fallen, und versetzt sich im weiteren Verlauf selbst in die Rolle des sonnengöttlichen Retters – „Ich bin (P)RE, der di⌜e⌝ ‚Erde' kühl sein lässt." ((*j*)*nk-Pȝ-R⌜ d(j){.t}-qbḥ*$^{(11)W15+N35a}$ *p⌜ȝ⌝-j(w)tn*; $_{x+}$XVI,10f.) –, seinen Schutzbefohlenen direkt anschließend in die eines unverwundbaren Kindgottes: „Ich bin NEFERTEM, ein Kupferberg." ((*j*)*nk-Nfr-tm dw-n-*ḥm.t(.y)*; $_{x+}$XVI,11). Mit einschlägiger Zielsetzung lässt der Text dabei allem Anschein nach den „Vereinten BA" (*bȝ-dmd*) von RE und OSIRIS gegen die als „der große, lebende BA von (nur) einer Handbreit (Länge) (und) mit roten Augen" (*pȝ-bȝ-⌜ȝ(-)⌜nḫ n-šzp-1 dšr{.t}-jr.t.y*{pl.}; $_{x+}$XVI,12) angesprochene Miniaturverkörperung des APOPIS antreten:

(2')	*dgs-(mn)*^{A1}*-ˈms(j).n-(mn).t*^{B1} *j(w)tn-m-Nwn*	Getreten ist (der) NN, den (die) NN geboren hat, (auf) die „Erde-aus-dem-NUN",
(2)	*p(ȝ)-n.t.y-m-Jwn.w* $^{(6)}$*nm⌜(.w)*	(oh) du, der (du) in Heliopolis (b)ist, $^{(6)}$Schläfer,
(2)	*tȝ-ḫȝ.t-⌜ȝ.t ø*$^{sic!}$*-m-Jwn.w*	du großer Leichnam in Heliopolis,
(2'+1)	*pȝ-bȝ-⌜ȝ-ˈ⌜nḫ n.t.y⌝-m-Wȝs.t k(.y)-dd-Jwn.w*	du ⌜lebender⌝ Großer BA, ⌜der⌝ (du) in Theben (b)ist – *varia lectio*: Heliopolis –,

[160] Dieser Punkt gilt gleichermaßen für den Skorpion.

[161] J. VAN DER VLIET: Raising the Djed: A rite de marge, in: *Akten IV. ICE* III, 405-11 [nachfolgend zitiert: VAN DER VLIET, in: *Akten IV. ICE* III], dort 407 m. Anm. 14.

[162] Nicht in *LGG* I, 204.

[163] Entgegen der bisherigen Interpretationsansätze sind mit dem Wort *j(w)tn* „Erde; Erdboden" keine Informationen über den Spruchzweck verbunden, handelt es sich sicher nicht um einen Begleitspruch zum „Feststampfen des Fußbodenlehms (*iwtn*) in Privathäusern, um auf diese Weise den unliebsamen Gästen jede Versteckmöglichkeit im Boden zu rauben" (FISCHER-ELFERT, in: *LingAeg* 20, 287).

[164] Gegen GOYON, *Rec. de prophylaxie*, 115 („Aucun autre exemple d'un tel emploi d'*Un Tel* pour désigner le conjurateur ne nous est connu ailleurs et il semblerait que le but recherché soit de faire de l'opérateur, quel qu'il soit, ou même du patient, la puissance suprême susceptible de vaincre le mal."); und in seiner Folge FISCHER-ELFERT, in: *LingAeg* 20, 287 („Der Magier selbst firmiert hier als *mn ms.n-mn.t*, ansonsten der Platzhalter für den individuell einzufügenden Namen des zu Beschützenden.") stellt die Verwendung der Platzhalterformel keine Ausnahme dar.

(4) *˹m˺j d̲(j)=k-qbḥ-*(7)*n=j pȝ-j(w)tn m-pȝ-grḥ* ˹ko˺mm', auf dass du (7)für „mich" (= *ihn*) die „Erde" (6)kühl sein lassest (7)in der heutigen Nacht![165]

(8) Zu diesem Wort s. **DOK. 38**, V. [64] nach **T** (x+III,1).

(9) *Scil.* wegen HORUS.

(10) Entgegen der bisherigen *communis opinio*[166] liegt V. [8] eine syntaktische Verschiebung zugrunde, die sich in einer Doppelfunktion (ἀπὸ κοινοῦ) von *p.t* äußert. So beinhaltet das vom (pluralischen) Imperativ *wḏ*(.*w*) abhängende Dativobjekt zugleich das nominale Subjekt eines optativischen Adverbialsatzes (*p.t r-snb-Ḥr*),[167] der mithin als Objektsatz in eine Aufforderung integriert ist. Wenn *Wb*[168] nun die angeblich späte Option verzeichnet, dass *wḏ* „befehlen" auch mit einer finalen (*r*) Infinitivkonstruktion, d.h. intransitiv, fortgeführt werden könne, verstellt das betreffende Sublemma nur den Blick auf die strukturellen Eigenheiten. Generell zieht *wḏ* das Be- bzw. Empfohlene als direktes Objekt nach sich, welches allerdings komplexer Natur sein kann.

Da der präpositionale Infinitiv demnach als Prädikat eines untergeordneten Adverbialsatzes (pseudoverbal) fungiert, erfordert diese Konstruktion zwingend ein vorangehendes, auf *wḏ* folgendes Dativobjekt: Deutlich zum Ausdruck kommt dies beispielsweise, wenn man die ramessidische Sammelhandschrift *pLondon, BM EA 9997*(*+10309*), rto. x+V,5f. 7f. 9f. 11 (*m=k-wḏ*(.*w*){D54}*-n=t r-sḏm*˹Y1˺-[*mdw*(*j*)(.*w*).*t=j* •]). 13 (*m=k-wḏ*(.*w*)Y1<*-n*>*=t* <*r*>*-sḏm-mdw*(*j*)˹(.*w*)˺.*t=*˹*j*˺ [•]). 14f. [Nr. x+4][169] mit der wohl nur unwesentlich jüngeren (XX. Dyn.) (Gift-)Beschwörung *pBerlin, SMPK ÄM P 3067a+b*, Frg. a, I,(x+)3 (*m=k-wḏ*(.*w*){D54}*-sḏm-mdw*(*j*).*t=j*). II,(x+)1. x+2f.[170] vergleicht. Beide Quellen bieten präsentative Passivformulierungen, divergieren innerhalb des gleichen phraseologischen Rahmens aber in der Präsenz einer pronominalen Adressatin (*=t*) und daher auch in der syntaktischen Umsetzung sowie der metrischen Wertigkeit.

---

[165] Ed. GOYON, *Rec. de prophylaxie*, 114-9. Tf. XVI. Zu einigen wichtigen Korrigenda s. QUACK, in: *WdO* 43, 270; und zu einer überzogenen, im unkritischen Anschluss an GOYON, *op.cit.*, 115 („Cette formule de conjuration du serpent et des êtres hostiles qui mordent est une des plus originales du recueil, (...).") auf einem falschen Grundverständnis beruhenden inhaltlichen Bewertung vgl. FISCHER-ELFERT, in: *LingAeg* 20, 287 („mit Abstand einer der bemerkenswertesten Neuzugänge in dem uns bislang bekannten Anti-Gift-Spruchrepertoire").

[166] ALLEN, *Art of Medicine*, 59a („(...), command the sky to heal Horus (...)!") Kat.-Nr. 52; BORGHOUTS, *AEMT*, 70 („(...), give an oder to heaven to heal Horus, (...).") Nr. 94; SANDER-HANSEN, *Metternichstele*, 50 („(...), und befehlet dem Himmel, den Horus zu heilen (...)."); und STERNBERG-EL-HOTABI, in: TUAT 2.3 (a), 371 („(...) und befehlt dem Himmel, Horus gesunden zu lassen, (...).").

[167] Zum „Adverbialsatz als Wunschsatz" s. SCHENKEL, *Tüb. Einf. 1997*, 159f., bes. 159 § a („Mit semantisch geeigneten, richtungsweisenden Präpositionen wie *r* ›hin zu‹ (...) kann der Adverbialsatz einen Wunsch nach einem künftigen Zustand oder die bestimmte Ankündigung eines solchen ausdrücken.") ≈ ID., *Tüb. Einf. 2005*, 170f., bes. 170 § a („Mit semantisch geeigneten, zielweisenden Präpositionen, so jedenfalls mit der Präposition *r* ›hin zu‹, kann der Adverbialsatz einen Wunsch nach einem künftigen Zustand oder die bestimmte Ankündigung bzw. das erwartete Eintreten eines solchen in der Zukunft ausdrücken.") = ID., *Tüb. Einf. 2012*, 176f., bes. 176 § a.

[168] *Wb* I, 394.15, *s.v. wḏ*: „befehlen; Befehl erteilen" [A.II.c].

[169] Ed. LEITZ, *MMPNK*, 12 („See, you have ordered, that [...] be heard [...] (...)." *var.* „See, you order my words to be heard [...] (...)."). Tf. 5; zuletzt übers. von STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 245 V. ([2]-)[3], ([6]-)[7], ([10]-)[11], [14] („Siehe, ich zog aus, um zu hören [...]"; inkl. Trslt.), [19] („Siehe, ich befehle, dass meine Worte gehört werden."; inkl. Trslt.) u. ([21]-)[22] m. Komm. 3 (246) Spruch 41, die zu Recht unterstreicht, dass „der Gegenrefrain ‚Meine Worte werden gehört durch ...'" offenkundig „textformend" sei (246). – Auf die Londoner Stellen bezieht sich unlängst auch FISCHER-ELFERT, *Mag. Hier.*, 97. 100 *ad* Kat.-Nr. Papyri/3 [= *pBerlin, SMPK ÄM P 3067a+b*], Frg. a, II,x+3.

[170] Ed. FISCHER-ELFERT, *Mag. Hier.*, 96-102 Kat.-Nr. Papyri/3, dort 97f. („‚Siehe, zieh' los, höre meine(?) Worte!'" *vs.* „Siehe, zieh' los(?), höre/t [meine] Worte [... ...]!"). 100 *ad loc.*

(**11**) Während SANDER-HANSEN[171] V. [9] in einen präpositionalen (*jw≈r*) Infinitiv *nḏ* „schützen“[172] mit Objektsuffix (*=f*) und eine adverbiale Bestimmung (*m-ˁnḫ*) segmentiert und ihn als Finalis interpretiert („(...) und ihn im Leben zu schützen.“), scheint ALLEN[173] („(...) and care for him with life!“) mit ähnlichem Grundverständnis an die irreguläre Bedeutung „sorgen für (jmdn.)“[174] zu denken, mit der die Wendung ^{MR}*nḏ-ḥr.t* „begrüßen; nach dem Befinden fragen“[175] in der Ramessidenzeit (XIX. Dyn.) vereinzelt gebraucht wird. Demgegenüber lassen BORGHOUTS[176] („(...), to serve his interest for life.“) und STERNBERG-EL-HOTABI[177] („(...), damit er am Leben bleibt.“) den HORUS-Knaben mit juristischer Diktion die Wahrung „seiner Lebensinteressen“ (*(j)ḫ.t=f m-ˁnḫ*) einfordern, was sich allerdings kaum mit den mythischen Rahmenbedingungen vereinbaren lässt. Stattdessen dürfte das Kompositum ^{NR}*nḏ-(j)ḫ.t* „beraten; Rat erfragen“[178] hier als jüngeres Synonym zum Ausdruck *nḏ-ḥr.t* (s. *supra*) dessen Bedeutung „begrüßen“[179] übernehmen[180] und mit terminierendem Blickwinkel – als passive *r-sḏm.t=f*-Konstruktion[181] – bereits den erfolgreichen Abschluss der Gifttherapie anvisieren, die noch gar nicht begonnen hat.

(**12**) Auf den ersten Blick eine adverbiale Bestimmung (**m-ˁnḫ*) und bislang auch so aufgefasst (s. vorherigen Komm.), leitet die Präposition *m* den stativischen Segenswunsch ein, „mit“ dem HORUS nach seiner noch bevorstehenden Genesung „begrüßt“ (*nḏ-(j)ḫ.t*) zu werden hofft:[182] „(Er) lebe!“ (*ˁnḫ(.w)*).

(**13**) *Jstn* < *Jsdn*[183] ist seit dem späten Neuen Reich eine mehr oder weniger gängige Bezeichnung für THOT.[184] Der Umstand, dass HORUS dieses Theonym appellativ mit einem Possessivartikel (*pꜣ.y=j*) versieht, illustriert eindrücklich, dass hier von einer sehr engen, situationsgebundenen und funktional determinierten Beziehung zwischen beiden Gottheiten die Rede ist, deren Vorbild aus der *Persönlichen Frömmigkeit* stammt, denn „der ‚persönliche‘ Sch[utzgott] kann (...) mit einem Possessivum versehen sein“.[185] Als Gegenentwurf zu solchen individuellen Schutzpatronaten kur-

---

[171] SANDER-HANSEN, *Metternichstele*, 50 m. Komm. *ad loc.* (95).

[172] *Wb* II, 374.4-14, *s.v.*

[173] ALLEN, *Art of Medicine*, 59a Kat.-Nr. 52.

[174] *Wb* III, 373.20, *s.v. nḏ-ḥr.t* [III]; H*HWb*, 448a, *s.v. nḏ-ḥrt* (3): „sorgen für“.

[175] *Wb* II, 373.12-20, *s.v.*; H*HWb*, 448a, *s.v. nḏ-ḥrt*.

[176] BORGHOUTS, *AEMT*, 70 Nr. 94.

[177] STERNBERG-EL-HOTABI, in: TUAT 2.3 (a), 372 m. Komm. a *ad loc.* (95: „Wörtl.: damit seine Lebensinteressen wahrgenommen werden.“).

[178] *Wb* II, 371.16-21, *s.v. nḏ-iḫ.t*; H*HWb*, 447ba, *s.v. nḏ-jḫt*.

[179] *Wb* II, 371.21, *s.v. nḏ-iḫ.t* [d], u.a. mit der vorliegenden Stelle als Beleg. Gegen SANDER-HANSEN, *Metternichstele*, 50 *ad loc.* ist es also nur ein vordergründiges Problem, „daß der Redaktor (...) das sinnlose *nḏ-iḫ.t* gelesen hat“.

[180] Zum Zusammenfall der beiden Ausdrücke *nḏ-(j)ḫ.t* und *nḏ-ḥr.t* vgl. auch OSING, *HPT I* I, 174b m. Anm. 823 Komm. c.

[181] Hierzu maßgeblich, aber mit ausgesprochen dürftiger Beleglage, ZONHOVEN, in: *ZÄS* 125, 86-9 §§ 7f.; vgl. **DOK. 31**, Komm. 5 *ad* V. [*6] u. Komm. 8 *ad* V. [*8]α.

[182] *Wb* II, 373.14, *s.v. nḏ-ḥr.t* [I], stützt sich hierfür lediglich auf eine einzige, aber bestens kompatible Passage in der (Auto-)Biographie (16) des Ineni (*TT* 81; *temp.* Amenophis I. – Hatschepsut/Thutmosis III.) = *Urk.* IV, 59,11 (*jw-nḏ.tw-ḥr.t=j m-snb*(.w)-ˁ*nḫ*(.w)) Nr. 20.3; re-ed. DZIOBEK, *Grab des Ineni*, 44a-54b Text 6a-7. Tff. 34c, 42, 50 u. 63, spez. 49b. 51b (Trslt.). 54a („Man erkundigte sich nach meinem Zustand mit (den Worten:) ‚Gesundheit und Leben‘, (...).“). Tff. 34c u. 63. – Ob die erste Hälfte der XVIII. Dyn. vielleicht der Kompositionszeitraum für die Erstfassung des vorliegenden Mythologems sein mag?

[183] *Wb* I, 134.9, *s.v. isdn*; *LGG* I, 558b-60a, *s.v. ʾIsdn*, spez. Nr. 1.

[184] Vgl. SANDER-HANSEN, *Metternichstele*, 50 *ad loc.* (M,96).

[185] W. GUTEKUNST: Schutzgott, -göttin, in: *LÄ* V (1984), 749-54 [nachfolgend zitiert: GUTEKUNST, in: *LÄ* V, *s.v.* Schutzgott, -göttin], dort 753f. Anm. 34. – FISCHER-ELFERT, in: *WdO* 28, 23 (1: „*nṯr* + Suffix meint den persönlichen

siert andererseits die Vorstellung, dass sich dämonische Wesen durchaus auch einen mehr oder minder wehrlosen NN als persönliches Opfer aussuchen können – zumindest laut des drittzwischenzeitlichen Orakelamulettes *pKairo, ÄM CG 58035 = JE 7548* = C_1, 53-5,[186] dessen Text den „Amulettbesitzer vor feindlichen Aktionen und Einflüssen anonymer *wr.t*-Geister bewahrt, aber auch vor ‚seiner' (*t3y=f*) ganz persönlichen, individuellen *šps*(*.t*)-Dämonin".[187]

In ähnlicher Manier wird gelegentlich auch der Geltungsbereich ritueller („magischer") *paraphernalia* durch mythologische Analogie(n) und Suffigierung individuell spezifiziert. Ein gutes Beispiel hierfür findet sich innerhalb eines kurzen Anrufs an die zur Bekämpfung von Schlangengift instrumentalisierte Zwiebel.[188] Ursprünglich im *Mundöffnungsritual* (Sz. 57B)[189] beheimatet und zu kurativen Zwecken leicht modifiziert, liegt das betreffende *triplet* bislang in einer spätsaïtischen und einer ptolemäischen Fassung vor – *pBrooklyn, BM 47.218.48+85*, II,24 [§ 41][190] und *stLondon, BM EA 190*[191]*+Kopenhagen, NCG ÆIN 974*,[192] 42 –, wobei der persönliche Bezug (*Ḥr=s*) nur von der jüngeren Stelenversion geboten wird, die dem Brooklyner Vorläufer aber „textkritisch vorzuziehen"[193] ist:

(2)	*j-jr<.t>-Ḥr-ḥḏ.t pr(j)<.t>-m-t3*	Oh, (du) weißes „HORUS-Auge", das (du) hervorgekommen (b)ist aus der Erde,
(2)	*ḥw(j)<.t>-rḫ.y.t-n-Ḥr rn=s*	dessen Name „Die das Kiebitzvolk (nieder)geschlagen hat für HORUS" lautet
(2)	*nḏ.t=s-Ḥr=s m-ˁ-jm.y.w-ḫt-Stš*	(und) die (du) „deinen" (*lit.* seinen/ihren) HORUS (damals) beschützt ha(s)t vor den Gefolgsleuten des SETH![194]

(Schutz)gott, der auch mit dem lokalen Heimat- oder Ortsgott identisch sein kann.") unter Bezug auf QUACK, *Lehren des Ani*, 72-4.

[186] Ed. GOLÉNISCHEFF, *Pap. hiér.*, 216-30, dort 225; maßgeblich re-ed. EDWARDS, *OAD* I, 95-9, spez. 96 m. Anm. 36f.; II, Tff. XXXVII/A-XXXVIII/A, spez. Tf. XXXVIII/A.

[187] FISCHER-ELFERT, *Mag. Hier.*, 213 *ad* Kat.-Nr. Papyri/19 [= *pHannover, KM 1976.60C*](, rto.), $_{x+}$46f. unter leicht fehlerhaftem Bezug auf G.R. HUGHES: A Demotic Plea to Thoth in the Library of G. Michaelides, in: *JEA* 54 (1968), 176-82. Tf. XXVIII, dort 181 (*ad* Zl. 6). Zu den an dieser Stelle genannten *wr.t*-Dämonen s. auch LUCARELLI, in: BROEKMAN/DEMARÉE/KAPER (Edd.), *Libyan Period*, 234f.

[188] Zu diesem Schutztext s. OSING, in: *Fs* KÁKOSY, 476-80 Nr. 3; und maßgeblich QUACK, in: *SAK* 24; vgl. auch die nur sporadisch kommentierte Übersetzung durch BORGHOUTS, *AEMT*, 82f. Nr. 121.

[189] E. OTTO: *Das ägyptische Mundöffnungsritual*, 2 Bdd. [I: *Text*; II: *Kommentar*], ÄA 3, Wiesbaden 1960 [nachfolgend zitiert: OTTO, *MÖR* I-II], I, 146. – Zu der von QUACK, in: *SAK* 24, 232 m. Anm. 7 erwähnten Tebtynis-Parallele *pCarlsberg 395*, einer „Tempelhandschrift zugunsten von Sokar-Osiris" (ibid., 232 Anm. 7), s. nun ID.: Fragmente des Mundöffnungsrituals aus Tebtynis (P. Carlsberg 395 + PSI Inv. I 100 + P. Berlin 29025; P. Carlsberg 406 + PSI Inv. I 101 + P. Berlin 29023; P. Carlsberg 407 + P. Berlin 29026; P. Carlsberg 408 + P. Berlin 29024; P. Carlsberg 586; P. Tebt. Tait 33 vs.), in: K. RYHOLT (Ed.): *Hieratic Texts from the Collection*, TCP 7–CNIP 30, Kopenhagen 2006, 69-150. Tff. 6-19, spez. 103 (*pCarlsberg 395 + PSI Inv. I 100*, A, 2,8-9). Tf. 13/A.

[190] Ed. SAUNERON, *Traité*, 39. 56-9, spez. 57f. Tf. 5; u.a. übers. von BARDINET, *Pap. méd.*, 528f., spez. 529 („Ô œil d'Horus blanc qui sort de terre, celui qui frappe les *Rekhyt* pour Horus et son nom. C'est assurément lui (= le nom) qui sauvera Horus des suivants de Seth."); und WESTENDORF, *Handbuch* I, 252 („Oh, weißes Horus-Auge, das auf die Erde herabgekommen ist (und) die Feinde des Horus und seines Namens geschlagen hat: Es (das Auge) wird den Horus vor dem Gefolge des Seth retten.") m. Anm. 347.

[191] Ed. SHARPE, *Egyptian Inscriptions*, Tff. 9-12.

[192] Ed. MOGENSEN, *Glyptothèque Ny Carlsberg* I, 106f. Kat.-Nr. 764; II, Tf. CXVI (oben); zum Text s. KOEFOED-PETERSEN, *Inscr. Ny Carlsberg*, 72f.

[193] QUACK, in: *SAK* 24, 231.

[194] U.a. übers. von OSING, in: *Fs* KÁKOSY, 476-80 Nr. 3, dort 479 („O weißes (*ḥḏt*) Horusauge, das aus der Erde herausgekomen ist, namens 'Das die Menschen für Horus niederwirft', damit es seinen Horus (oder: seinen Herrn) beschütze

Bemerkenswerterweise ist die Rolle als Aufsichtsperson, die THOT vorübergehend von ISIS (und NEPHTHYS) übernimmt, keineswegs eine mythologische Randerscheinung, sondern durchaus fundamentaler Natur, da sie den Boden für eine fakultative Umkehrung der konstellativen Verhältnisse bereitet. In der Regel eilt THOT dem leidenden HORUS-Knaben zu Hilfe – am deutlichsten vielleicht **DOK. 10**, V. [98]ff. –, was auf der Grundlage des Textprogramms der *Prophylaktischen Dyade* Ramses' III. = *staKairo, ÄM JE 69771*[195] zu zwei Exkursen einlädt.

EXKURS: THOT in der apotropäischen Sackgasse?

Zunächst sei der Blick auf den kollektiv titulierten[196] Spruch Nr. 3 (linke[197] Sockelseite, 1-6) gerichtet, dessen Vokabular stellenweise trotz aller individuellen Eigentümlichkeit[198] nur allzu vertraut erscheint und der sich bestens in das von *pHearst*, Nr. $_{x+}$216[199] gezeichnete Gesamtbild fügt. Thema ist eine initiierende, die realweltliche Rezitation „vorahmende" Vision des Aktanten, der im Traum[200] von HORUS (HARSIËSE) sowohl unterrichtet als auch sogleich einem bravourös absolvierten Examen unterzogen wird:[201]

---

vor den Anhängern des Seth!"); und QUACK, in: *SAK* 24, 232 (A: „Oh weißes Horusauge, das aus der Erde gekommen ist - 'das die Kiebitzleute für Horus schlägt' ist sein Name. Möge es seinen Horus vor den Gefolgsleuten des Seth schützen.") m. Komm. a-c (231f.); vgl. BORGHOUTS, *AEMT*, 82f. Nr. 121, spez. 83 („Oh White (*ḥḏ*) Eye of Horus that has come forth from the earth – 'that-which-strikes-the-subjects-for-Horus' it its name – may it protect (*nḏ*) its Horus from the followers of Seth!") m. Anm. 75 (102) u. Anm. 286 (110).

[195] Ed. DRIOTON, in: *ASAE* 39; vollständig übers. (inkl. Trslt.) von STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 205-23 Sprüche 28-37, zzgl. Exkurs (*ibid*., 127-9).

[196] Die Überschrift gilt auch für den folgenden Eintrag Nr. 4 (7-11); s. BORGHOUTS, *AEMT*, 112 Anm. 323 *ad* Nr. 139; vgl. zuletzt STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 209 m. Anm. 100 Spruch 30.

[197] Von DRIOTON, in: *ASAE* 39, 70 *et passim* aus der Perspektive des frontal vor der Statue stehenden Betrachters als „côté droit du siège" bezeichnet (*et vice versa*: rechte Sockelseite = „côté droit du siège"); vgl. in seiner Folge STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 208f. m. Anm. 100 (209: „Eigentlich die linke und nicht (...) die rechte.") Spruch 30.

[198] Das normhierarchisch hohe Textregister von Spruch Nr. 3 zeigt sich in aller Deutlichkeit auch in seiner formalen Qualität, auf die schon DRIOTON, in: *ASAE* 39, 73 Komm. g hinweist: Der Text verwendet perfektisches *sḏm=f* bei den transitiven Verben *jʿ*(*j*), *sḫp*, *šbn* sowie *sḏm* und perfektisches *sḏm.n=f* beim intransitiven *s:ḏr* – als Regel durchbrochen von den beiden abschließenden Präsentativkonstruktionen (*m=k*-), deren erste für absolutes *sbȝ* ein *sḏm=f* wählt, während die zweite das transitive Kausativum *s:ḫr* als performatives *sḏm.n=f* bzw. Koinzidenzaorist (vgl. **DOK. 33**, Komm. 15 *ad* V. [11]α) konstruiert, d.h. als „un *présent synchronique*, employé quand l'acte est joint à la parole. C'était donc le point culminant de l'incantation, le mot même qui abattait le céraste." (DRIOTON, loc.cit.). Wie von FISCHER-ELFERT, *Liter. Ostraka*, 56 Komm. k angesichts der *two-element-line ms*(*j*)*=f-jt* ● *qmȝ.n=f-bd.t* <●> im Nil-Hymnus des *oDeir el-Medineh 1675*, vso., 14 = V. [81] unterstrichen, erinnert die direkte Kombination dieser beider Verbformen „an ein für die liturgischen Sonnenhymnen charakteristisches stilistisches, nicht grammatisches Phänomen", das von ASSMANN, *LL*, 292-5 Komm. 12 ausführlich diskutiert und exemplifiziert wird, auch wenn sein Fazit, „daß ein an ein *sḏm=f* anschließendes *sḏm.n=f* (...) stets ein Verhältnis 'intransitiv' (*sḏm=f*) : 'transitiv' (*sḏm.n=f*) wiederspiegelt" (FISCHER-ELFERT, *loc.cit.*) im Vergleich zur *Prophylaktischen Dyade* den gegenteiligen Befund zur Norm erklärt und sich auch nicht mit *oDeir el-Medineh 1675*, vso., 14 vereinbaren lässt. Dennoch gilt es diese „stilistische Form" (ASSMANN, *op.cit.*, 295 Komm. 12 *in fine*) im Anschluss an FISCHER-ELFERT, *loc.cit.*, sicherlich als „eine Entlehnung (...) aus der Gattung der Kult- oder liturgischen Sonnenhymnen" einzustufen. Den Wechsel bzw. die Opposition zwischen *sḏm=f*- und *sḏm.n=f*-Formen in *ST* 149 analysiert ROEDER, *Mit dem Auge sehen*, 24-6; zum Befund in den griechisch-römischen Tempelinschriften s. zuletzt M. BROZE: Linguistique et théologie: l'opposition *sḏm.f* / *sḏm.n.f* dans le discours des divinités, in: *CdE* 88 [175], 60-3.

[199] Zitiert und kurz kommentiert *sub* **DOK. 47**, Komm. 1 *ad* V. [5].

[200] Zur allgemeinen Thematik s. zuletzt in monographischer Form SZPAKOWSKA, *Behind closed Eyes*; vgl. darüber hinaus – neben den diversen Beiträgen in: EAD. (Ed.), *Through a Glass Darkly* – auch J.F. QUACK: Remarks on Egyptian rituals of dream-sending, in: KOUSOULIS (Ed.), *AED*, 129-50; und noch immer P. VERNUS: Traum, in: *LÄ* VI (1986), 745-9;

(2)	[(1)]*r3.w n(.w)-šn(j).t-f(.y)*	[(1)]Sprüche zum (*lit.* vom) Beschwören einer/der (Horn-)Viper:
(3)	*Ḏḥw.t.y pr(j)-m-Ḫmn.w ḥr-dmḏ-nṯr.w*	„(Was) THOT (betrifft), der ausgezogen ist/war aus Hermopolis (magna) mit der Gesamtheit der Götter, (...). –
(3)	*jʿ(j)<=j>-[(2)]r3=j sḫp=j-ḥ:zmn šbn{.w}=j-psḏ.t*	(Sobald) <ich> [(2)]meinen Mund [(1)]ausgewaschen, [(2)]ich Natron(lauge) eingeschlürft (und) mich (dann unter) die Neunheit gemischt hatte(?),
(3)	*[(3)]s:ḏr.n=j m-qnj-Ḥr m-ḫ3w(y)*	[(3)](und) sobald ich (dann) eingeschlafen war in der Umarmung von HORUS in der (nächtlichen) Dunkelheit,
(2)	*sḏm=j-j.[(4)]ḏd.t=f-nb(.t) <m->t3m(.w)(=f)*	(da) hörte ich [(4)]all' [(3)]das, [(4)]was er (= HORUS)(, noch) <in> (seiner) Windel (liegend,) sagte. –
(3)	*f(.y) n-mḥ-1 m-ḏ(r).t=f*	(...), (so) war eine (Horn-)Viper von einer (Königs-) Elle (Länge) (= *ein Schlangenstab*?) in seiner (einen) Hand
(2)	**sb{T14}ḫ<(.t)*I14> {=f} n-mḥ-12*	(und) *{s}eine ‚Umringler'<-Schlange> (= *ein Lasso*?) von zwölf (Königs-)Ellen (Länge) (*in seiner anderen Hand*):
(3)	*[(5)]m=k-sb3=j r-mdw(j).t{pl.}*	[(5)]‚Sieh', zum (rituellen) Sprechen (*von Zaubersprüchen*) habe ich (= HORUS) seit jeher erzogen,
(2)	*ḏr-r3-sy ḏr-wn.w[sic!]-[(6)](W)sjr <m->ʿnḫ*	(schon) seit (der Zeit), [(6)]als OSIRIS (noch) <am> Leben war.' –
(2)	*m=k-s:ḫr.n=j-f(.y) n-mḥ-1*	Sieh', ich (= *NN*) habe (soeben) die (Horn-)Viper von einer (Königs-)Elle (Länge) fallen gelassen(, denn):
(3)	*m(≈jn)-Ḥr sb3-(w)j r-mdw(j)<.t> {pl.}*	Es ist HORUS, der (mi)ch erzogen hat zum (rituellen) Sprechen (*von Zaubersprüchen*).".[202]

sowie K. ZIBELIUS-CHEN: Kategorien und Rolle des Traumes in Ägypten, in: *SAK* 15 (1988), 277-93 [nachfolgend zitiert: ZIBELIUS-CHEN, in: *SAK* 15]. Von der zahlreichen Lit. zu den Eigenheiten der ägyptischen Traumdeutung und den entsprechenden Manualen seien stellvertretend genannt: ISRAELIT-GROLL, in: EAD. (Ed.), *Pharaonic Egypt*; LEITZ, in: KARENBERG/ID. (Edd.), *HuH* I (b); S.B. NOEGEL: On Puns and Divination: Egyptian Dream Exegesis from a Comparative Perspective, in: SZPAKOWSKA (Ed.), *Through a Glass Darkly*, 95-119; ID./SZPAKOWSKA, in: *SAK* 35; QUACK, in: *Fs* THISSEN; S. SAUNERON: Les songes et leur interprétation dans l'Égypte ancienne, in: *Les songes et leur interprétation. Égypte ancienne – Babylone – Hittites – Canaan – Israël – Islam – Peuples altaïques – Persans – Kurdes – Inde – Cambodge – Chine – Japon*, SourcesOr 2, Paris 1959, 17-61; und K. SZPAKOWSKA: Flesh for Fantasy: Reflections of Women in Two Ancient Egyptian Dream Manuals, in: *Fs* LLOYD, 393-404. Individuelle, fast schon spirituell zu nennende Eindrücke im Schlaf, deren Bewertung über bloße Träume hinausgeht, diskutiert J. ASSMANN: Eine Traumoffenbarung der Göttin Hathor. Zeugnisse ‚Persönlicher Frömmigkeit' in thebanischen Privatgräbern der Ramessidenzeit, in: *RdE* 30 (1978), 22-50. Einige nicht spez. ägyptologische Lit. „zu initiatorischen Träumen" nennt STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 209 Anm. 104 Spruch 30.

[201] Zum Thema der Initiation und der Kenntnis geheimen Ritualwissens vgl. auch die jüngsten Überlegungen von F. HAIKAL: The impact of religious initiation and restricted knowledge on daily life in ancient Egypt: an ethno-Egyptological perspective, in: *Fs* BAINES, 135-40.

[202] Ed. DRIOTON, in: *ASAE* 39, 70-3, spez. 71 („FORMULES POUR CONJURER LA VIPÈRE À CORNES. Thot, sorti d'Hermopolis, rassemblait les dieux. Je rinçai ma bouche, j'avalai le natron, je me mêlai à l'Ennéade des dieux. Je me couchai dans le sein d'Horus le soir et j'entendis tout ce qu'il disait en serrant dans sa main une vipère à cornes d'une coudée, de

Das bisherige Textverständnis wird zuletzt von STEGBAUER[203] resümiert:

> „Der Aktant stellt sich als Mitglied der Götterneunheit vor, die von Thot versammelt wurde. (...) Der Zeitpunkt der Götterversammlung, das Morgengrauen, wird durch den spezifischen Ausdruck des Natronkauens, das zu den morgendlichen Reinigungshandlungen gehört, angedeutet. Die nun folgende, kurze Erzählung,[*sic!*] ist vorzeitig gehalten und informiert die nicht näher bestimmten Adressaten über die Nacht, die der Aktant in den Armen des Horus verbracht hat. Offensichtlich erschien ihm dabei ein Traumbild, das Horus in der Art eines Horuscippus zeigte. Weil er Horus' Sprüche belauschen konnte, ist er nun in der Lage, die Hornviper zu besiegen. Bei der kurzen Erzählung könnte es sich um eine Anspielung auf eine Initiation oder einen Heilschlaf handeln.".

Recht verhalten, aber doch hinreichend deutlich, formuliert dieser Text eine gewisse patronale (Lokal-)Konkurrenz, spricht dem hermopolitanischen THOT[204] (inkl. aller Gottheiten in seiner *entourage*) auf dem Gebiet der Schlangenabwehr die fachliche Qualifikation ab und stellt stattdessen Schutzrezitationen, die von NN (auch eigennützig) nach dem Prinzip der HORUS (HARSIËSE)-Analogie praktiziert werden, als innovatives *non plus ultra* dar:[205] Während THOT sich noch manuell, mit traditioneller, offenbar als rückständig empfundener Defensivbewaffnung, gegen potenzielle Angriffe zur Wehr setze,habe HORUS (HARSIËSE) bereits als Wickelkind (s. *infra*)[206] die größere

---

la méchanceté d'une vipère de douze coudées. Ainsi je fus instruit de paroles (*en usage*) depuis toujours, du temps où Osiris était encore en vie. Voici que j'abats une vipère à cornes d'une coudée, en qualité d'Horus instruit des paroles."). Tf. IV; zum Text s. K*RI* V, 262,10-4 Nr. 86. Weitere Übersetzungen bieten BORGHOUTS, *AEMT*, 92 („SPELLS FOR CONJURING (*šni*) A VIPER (*fy*)[.] Oh Thoth who has come forth from Hermopolis, assembling the gods! <I> have rinsed my mouth, I have swallowed natron, I have mixed among the Ennead. I have slept in the embrace of Horus during the night. I have heard all he said – (even) he who covered, (having) a viper of one cubit in his hand, a rebellious snake of twelve cubits: 'see, I have been taught to speak (*mdw*) ever since, when Osiris was still alive!' See, I have slain a viper of one cubit and it is Horus who has taught me to speak!") m. Anm. 323-6 (112) Nr. 139; BRIX, *Faune ophidienne* II, 509f. m. Anm. 622 (509); KOENIG, in: MENU (Ed.), *Problèmes institutionnels*, 245 m. Anm. 43 = ID., in: AMENTA/LUISELLI/SORDI (Edd.), *Acqua*, 102 m. Anm. 66; LEITZ, in: KARENBERG/ID. (Edd.), *HuH* II, 58 („Spruch für die Beschwörung einer Hornviper: Thoth, der aus Hermopolis herauskommt, möge die Götter versammeln. Ich habe meinen Mund gewaschen, ich habe Natron eingenommen, ich habe (mich) mit der Neunheit vermischt. Ich habe während der Nacht in der Umarmung des Horus geschlafen. Ich habe all das gehört, was er gesagt hat. Umschlossen wird die Hornviper von einer Elle in seiner Hand und die feindliche Schlange von zwölf Ellen. Seht, ich bin unterrichtet zu sprechen seit jeher, als Osiris noch lebend war. Seht, ich habe die Hornviper von einer Elle zu Fall gebracht. Es ist Horus, der mich unterrichtet hat zu sprechen.") § 6; ROEDER, *Ausklang*, 154; ROUFFET, in: *BSFE* 191-192, 66 m. Anm. 26; SAUNERON, in: SourcesOr 7, 35 m. Anm. 23 (59). 38 m. Anm. 29 (59); und zuletzt STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 208-10 Spruch 30 (inkl. Trslt.), die ohne jede metrische Strukturanalyse irrtümlich bemerkt, dass der zehnversige Spruch (26 Kola) sich „aus drei Strophen mit je vier Versen" (209) zusammensetze.

[203] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 209 m. Anm. 101 u. Anm. 103-5 Spruch 30. – Nicht minder problematisch ist das von ROUFFET, in: *BSFE* 191-192, 65 m. Anm. 25 gezogene Fazit: „Tout d'abord, le magicien doit obtenir la magie-*akhou* afin de pouvoir mener à bien son rituel. D'après les textes, cette acquisition est rendue possible par le biais d'une purification corporelle. Celle-ci lui permet en effet d'atteindre l'état de *nétjer* (*nṯr*), de devenir de fait un égal du pharaon en étant à même de pouvoir le remplacer lors de l'exécution du rite: (...).".

[204] Auch der hermopolitanische THOT, dem der Text kaum zufällig nur drei Verse mit insgesamt acht Kola zugesteht, zeichnet sich durch eine besondere Beziehung zur Ostwüste aus; s. etwa KEES, in: *ZÄS* 57, 100 m. Anm. 5 *ad* § 9.

[205] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 210 m. Anm. 106 Spruch 30 erkennt den zwischen THOT und HORUS konstruierten Konflikt nicht, sondern hält den Text lediglich für einen „Präventivspruch, der gleichzeitig den Aktanten als fähigen Heiler auszeichnet. Als solcher ist dieser autorisiert, ordnungsgemäß initiiert und in der Lage, Schlangen und ihr Gift zu bekämpfen.". Auch ihre ibid. m. Anm. 106 (unter Bezug auf FISCHER-ELFERT, in: ID. (Ed.), *Pap. Ebers*, 142. 146f.) folgende Bemerkung, dass „vergleichbare magische Texte, deren Fokus auf der Autorisierung des Heilers liegt", (...) selten" seien, sie „sich jedoch in den Eingangssprüchen des Papyrus Ebers" fänden, legt den Schwerpunkt falsch.

[206] Ungeachtet seiner posthumen Zeugung angeblich sogar noch zu Lebzeiten des OSIRIS! Einen sehr ähnlichen Gedankengang verfolgt *pVatikan*, *MGE 38573*^{neu} = *19a*^{alt} = *XXXVI*,^{alt} rto. $_{x+}$II,10 durch den Hinweis auf „das Quartett der

Effizienz rituell verlautbarter Schutztexte erkannt[207] und gebe sein Wissen um diese „fortschrittlichere" Methode nunmehr als erwachsener (verstorbener = in Mumienbandagen gewickelter?) Vater (HORUS *sen.*) an seinen schlafenden Sohn (HORUS *jun./medicus* NN) weiter.[208]

> „Das hohe Wissen des T[hot] und seine Kenntnis der richtigen Worte mögen der Ausgangspunkt für seine bedeutende Rolle in der Magie gewesen sein. Bereits im AR wird T[hot] neben Heka abgebildet. Den Verfassern der Sargtexte war seine Zauberkraft bereits bestens vertraut. (...). Ab NR trägt T[hot] den Beinamen ‚groß an Zauberkraft'. Des Gottes Rolle in der Magie wird von der SpZt an immer besser greifbar, (...). Er erscheint nun auf Horusstelen und gilt als Schützer vor Skorpionstich und Schlangenbiß; (...). Im Zauber sind auch die Schriften und Bücher des T[hot] von Bedeutung.".[209]

Hinter der „eine (Königs-)Elle" (*mḥ-1* = ca. 52,5 cm)[210] messenden „(Horn-)Viper" (*f*(*.y*))[211] in der einen Hand des THOT verbirgt sich aufgrund simpler Morpho-Analogie (𓆑 ≈ 𓇋)[212] sicherlich der ur-

---

Einbalsamierer des P[RE 𓂋], / als sie (noch) Menschen waren 𓂋" ((...)-*p3-jfd-wt*(*.y*)*.w n-P*[*3-Rᶜ* 𓂋] / *m-ḏr-wn=w m-r*(*m*)*ṯ.w* 𓂋); ed. SUYS, in: *Or* 3, 70f. Figg. 4f. 72-5. 78, spez. 72 („(...) les quatre embaumeurs du ... quand ils étaient des hommes"); zuletzt übers. von STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 279 V. [69]f. („(...) die vier Balsamierer des [Re] (...), als sie Menschen waren."; inkl. Trslt.) Spruch 51; vgl. auch MÜLLER, in: *Fs* JUNGE II, 459 („als man die 4 Balsamierer des [...] exorzierte, als sie Menschen waren.") m. Anm. 43.

[207] Über den in den ägyptischen Quellen *passim* thematisierten Umstand, dass HORUS nicht mit Taten, sondern Worten gegen bedrohliche Entitäten kämpfe, bemerkt KOLEVA-IVANOV, in: *JES* 2, 64f. u.a., dass „la parole dans l'Égypte ancienne a un caractère performatif" (64), dass „la parole magique est dotée d'une force combattive" (ibid.) und dass „la parole est également un des moyens d'Horus pour conjurer le venin. Ces formules magiques sont même appelées 'discours (*ṯs*) d'Horus' et on sait qu'Horus y est celui qui est 'instruit des paroles'." (65 m. Anm. 32f.). Spruch Nr. 3 der *Prophylaktischen Dyade* Ramses' III. findet dort leider keine Berücksichtigung. – Ob in diesem Sinn vielleicht auch einige Aussagen zu verstehen sind, die sich *pLondon, BM EA 9997*(*+10309*), rto. (x,x–)$_{x+}$I,1-10 [Nr. $_{x+}$1] in brüchigem Zusammenhang erhalten haben? Ohne den Gott identifizieren zu können, der als „Herr des ⌜Schutzes, mit vortreff⌝lichen ⌜Zauber⌝sprüchen 𓂋" (*nb-⌜z3 mn⌝ḫ*{*.t*}*-⌜ḥk⌝3.w* 𓂋; $_{x+}$I,4) gepriesen wird (PTAH?), heißt es dort u.a., dass „Worte der Schutz sind, den er geschaffen hat 𓂋" (*mdw*(*j*)(*.w*)*.t m-z3-qm3.n=f* 𓂋; $_{x+}$I,1); ed. LEITZ, *MMPNK*, 3f. m. Anm. 2. Tf. 1; zuletzt übers. von STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 224-6 Spruch 38, spez. 224 V. [1] („Die Worte sind Schutzamulette, die er geschaffen hat."; inkl. Trslt.) u. V. [11] („Herr der Schutzamulette, wirkmächtig an Zaubersprüchen!"; inkl. Trslt.), die wenig überzeugend an göttliche Amulettproduktion denkt. Zusammenhang, mythologischer Rahmen und *dramatis personae* bleiben allerdings weitgehend dunkel: „In Szene x+1 wird ein Gott angerufen, der als Herr der Schutzamulette bezeichnet wird. Dieser Gott beschwört schließlich das Gift. Jedoch ist es aufgrund der großflächigen Zerstörung nicht mehr möglich, weitere Details zu erkennen. Ursprünglich dürfte es sich um einen reaktiven Spruch gehandelt haben, der vermutlich eine *historiola* enthielt, für die die Isis-Horus-Geschichte die mythische Vorlage bildete." (ibid., 225f.).

[208] Auf der gängigen Basis einer Morpho-Analogie (*Formähnlichkeit*) zwischen Mumienbinden und Kinderwindeln koppelt der Text zwar eine Vater- und Sohnesrolle miteinander, verschiebt dabei aber die bilaterale Konstellation um eine Generation, stellt nicht OSIRIS und HORUS (HARSIËSE) in den Fokus, sondern HORUS (HARSIËSE) *sen.* und HORUS(*-medicus*) *jun.*; zu den genealogischen Verhältnissen vgl. **DOK. 44**.

[209] KURTH, in: *LÄ* VI, 507 (D.2.e) m. Anm. 140f. u. Anm. 143f. (518), *s.v.* Thot.

[210] Zum Maßsystem der Königselle s. E. ROIK: *Das Längenmaßsystem im alten Ägypten*, Hamburg 1993, 6-14 *et passim*; vgl. u.a. auch HELCK, in: *LÄ* III, 1199f. (A) m. Anm. 1 (1205), *s.v.* Maße und Gewichte (pharaonische Zt), unter fehlerhaftem Bezug auf W.-F. REINEKE: Der Zusammenhang der altägyptischen Hohl- und Längenmaße, in: *MIO* 9 (1963), 145-63 [nachfolgend zitiert: REINEKE, in: *MIO* 9], dort 154ff., bes. 156-61. – Einige Referenzen für die in Heil- und Schutztexten mit diversen Bezügen (*Wassertiefe/Fische/Zweige* etc.) durchaus verbreitete Längenangabe *mḥ-1* nennt SERVAJEAN, in: *Fs* MEEKS II, 406-8 Komm. e u. Komm. i, bes. 407 Komm. e.

[211] Auch in den Maßangaben wäre die Formähnlichkeit stimmig, da die *Cerastes cerastes* L. = *f.y* „(Horn-)Viper" eine Länge von ca. „50-60 cm, maximal 80 cm" erreicht (s. LEITZ, *Schlangennamen*, 70 § 18 [1]; vgl. *ibid.*, 71 [16]: durchschnittliche „Länge von 44-59 cm" bzw. „zwischen 30 und 55 cm"). Mit einer Länge von 50 cm fällt etwa der bronzene Schlangenstab *Kairo, ÄM JE 4/12/21/2 = SR 8772* (unpubl.) exakt in diesen Normbereich von einer (Königs-)Elle; zum betreffenden Objekt, für das keinerlei Angaben zu Provenienz und Datierung vorliegen, s. RITNER, in: SZPAKOWSKA (Ed.), *Through a Glass Darkly*, 210 („(...) displaying a flaring hood that is parallel, rather than fully perpendicular, to its

sprünglich zwei-, später dreizinkige *ꜥbw.t*-Stab,[213] der – durchaus nach dem therapeutischen Prinzip *similia similibus curentur* – zur Verteidigung gegen eine beliebige Giftschlange eingesetzt wird:[214]

> „The wooden *ꜥbw.t*-staff came into use as the Egyptians's first defensive anti-snake weapon, out of the desire to control and destroy poisonous snakes whose habitats encompassed every ecological niche of the Nile valley – including domestic architecture. (...). Thus, in such an environment, the *ꜥbw.t*-staff was designed to pin a serpent's neck to the ground between the prongs of its wooden fork (...).".[215]

Weniger eindeutig definieren lässt sich das mit einem Dutzend Ellen überdimensionale Objekt, das THOT in seiner anderen Hand hält und von ROEDER[216] gänzlich abwegig als „Stab (*Waffe*) von 12 Ellen" missverstanden wird. Gegen die *communis opinio*[217] ist das vom Textträger gebotene (→)[218] weder als abstraktes *sbj.t* „Auflehnung; Empörung; Feindseligkeit"[219] noch als konkretes *sbj* „Feind; Frevler; Rebell"[220] zu interpretieren und auf die etwaige Aggressivität der zuvor genannten

undulating tail. (...). The flared hood has incised markings (...), with a central 'rib' flanked by diagonal lines: (//II\\). (...), the 'rib' terminates well below the projecting head, and the upper field, bounded up by two diagonal lines, has a pattern of chevrons: (\^/).") m. Anm. 32 (219).

[212] Hierzu **DOK. 38**, Komm. 42 *ad* V. [17]β nach **T** (x+II,4). RITNER, in: SZPAKOWSKA (Ed.), *Through a Glass Darkly*, 206 fasst den Sachverhalt treffend dahingehend zusammen, dass „serpentine form assures control over serpents and their force – both physical and magical".

[213] *Wb* I, 176.16, *s.v.*: „zwei- (später: drei-)zinkige Gabel: als Szepter"; vgl. HASSAN, *Stöcke und Stäbe*, 204 Index, *s.v.* *ꜥb.t. s.v.* *ꜥbb.t.* – Zu dieser funktionalen Objektgruppe, die typologisch von den defensiv-„magischen" *Schlangenstäben* (s. *infra*) zu trennen ist, s. maßgeblich W.J. CHERF: The Function of the Egyptian Forked Staff and the Forked Bronze Butt: A Proposal, in: *ZÄS* 109 (1982), 86-97 [nachfolgend zitiert: CHERF, in: *ZÄS* 109]; vgl. ID.: Some Forked Staves in the Tutꜥankhamūn Collection, in: *ZÄS* 115 (1988), 107-10 [nachfolgend zitiert: CHERF, in: *ZÄS* 115]; und ergänzend P. MEYRAT: Oupouaout-Rê, l'agitateur d'Assiout?, in: *GM* 218 (2008), 71-6 [nachfolgend zitiert: MEYRAT, in: *GM* 218], dort 75 („la forme en Y du ‹bâton du serpent› *ꜥbwt* (...), représenté par les signe ((...)), voir aussi le signe (...)), utilisé dès les époques anciennes pour se débarrasser de ces reptiles") m. Anm. 35 (inkl. weit. Lit.), u.a. mit Hinweis auf eine Darstellung im thebanischen des Menena (*TT* 69), die vielleicht „ce sceptre au bras d'un personnage (...) travaillant aux champs" zeigt; sowie RITNER, in: SZPAKOWSKA (Ed.), *Through a Glass Darkly*, 205 („a primary function of the staff, whose forked lower end served to pinion snakes so that they might be killed") m. Anm. 8 (218; inkl. des Hinweises auf eine entsprechende Abb. in der sechsten Stunde des *Pfortenbuches*, Sz. 34).

[214] Zu einer eindrücklichen Abb. s. CHERF, in: *ZÄS* 109, 92 Fig. 3. – Bald zu einer Amts- oder Würdeninsignie abstrahiert (vgl. A20:), mag der ägyptische *ꜥb(.w).t*-Stab im Übrigen das biblische „Stabwunder" durch Moses und Aaron (*Ex*. 7,8-12) inspiriert haben; zu dieser alttestamentlichen Episode s. etwa RITNER, in: SZPAKOWSKA (Ed.), *Through a Glass Darkly*, spez. 205. 217 m. Anm. 84-6 (221); vgl. auch H. ROEDER: *Wenn Schlangen Schlangen verschlingen. Eine altägyptische Perspektive des Stabwunders zwischen Ritualität und Theatralität*, unpubl. Manuskript, Heidelberg o.J., dem ich für die freundliche Überlassung eines seiner Exemplare sehr herzlich danke.

[215] CHERF, in: *ZÄS* 109, 91 m. Anm. 43 u. Anm. 45.

[216] ROEDER, *Ausklang*, 154.

[217] BORGHOUTS, *AEMT*, 92 („a rebellious snake of twelve cubits") Nr. 139; DRIOTON, in: *ASAE* 39, 71 („de la méchanceté d'une vipère de douze coudées") m. Komm. e (72: „Lire 'hostilité'."); LEITZ, in: KARENBERG/ID. (Edd.), *HuH* II, 58 („Umschlossen wird die Hornviper von einer Elle in seiner Hand und die feindliche Schlange von zwölf Ellen.") § 6; und STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 208 V. [9] („ein ‚Feind' (Schlangenart?) von 12 Ellen (Länge)"; inkl. Trslt.). 209 m. Anm. 193 Spruch 30.

[218] DRIOTON, in: *ASAE* 39, 71 m. Komm. a. Tf. IV; s. K*RI* V, 262,12.

[219] *Wb* IV, 88.9-11, *s.v.* *śbj.t*; F*CDME*, 220, *s.v.* *sbit*: „rebels" (coll.); H*HWb*, 686b-7a, *s.v.* *sbjt*; LL*DLE* III, 33 = II,[2] 28, *s.v.* *sbi*: „hostility"; W*PL*, 820, *s.v.* *sbiyt*: „hostility".

[220] *Wb* IV, 87.14–88.7, *s.v.* *śbj*; F*CDME*, 220, *s.v.* *sbi*: „rebel"; H*HWb*, 686b, *s.v.* *sbj*; LL*DLE* III, 33 = II,[2] 28, *s.v.* *sbi*: „rebel; enemy; fiend(?)"; W*PL*, 819, *s.v.* *sbi*: „rebel". – Zu diesem „Feind"-Lexem s. die Wortfelduntersuchung durch OMAR, *ARW*, 185-201, *s.v.* *sbj.w*, der zur Schlussfolgerung gelangt, „daß *sbj* einen ‚Frevler' bezeichnet, der häufig im religiösen Kontext vorkommt" (200 m. Anm. 1117), während QUACK, J.F.: Demagogen, Aufrührer und Rebellen. Zum Spektrum politischer Feinde in Lebenslehren des Mittleren Reiches, in: FELBER (Ed.), *Feinde und Aufrührer*, 74-85, dort

„Viper“ (*f*(*.y*)) zu beziehen,[221] sondern stattdessen als schützende(!) *sbḫ*(*.t*)-Schlange aufzufassen,[222] d.h. als ungewöhnliches Synonym zur *mḥn*((*.y*).*t*)-„Umringlerschlange“,[223] dessen Determinierung

82, *s.v. sbi*, den häufigen Bezug auf „politische Gegner“ und/oder einen Kultfrevler in den Vordergrund rückt; vgl. STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 200 Komm. 4 *ad* Spruch 25.

[221] Aus diesem Grund scheidet auch jeder Zusammenhang mit der *oDeir el-Medineh 1260*, $_{x+}$4 erwähnten „Feind“-Schlange (; ←) aus, die brutal „zerstückelt“ (*šʿd*; $_{x+}$5) wurde oder erst noch werden soll; ed. POSENER, *Catalogue* II.3, 41. Tf. 68/*a*; u.a. übers. von VON KÄNEL, *Prêtres-ouâb*, 182 („le serpent-rebelle“) m. Komm. a (inkl. der Einstufung als „un démon“) Doc. 14G, in deren Augen der hymnische, vom gut bekannten *ḫrp-Srq.t* Aʳmunˀ[mose] ($_{x+}$7) verfasste Text „paraît très proche d'un <Rituel d'abbatre Apopis>. Il s'agit de toute façon d'un hymne célébrant la victoire d'une divinité(?) sur ses ennemis.“.

[222] In dieser Hinsicht überschneidet sich Spruch Nr. 3 der *Prophylaktischen Dyade* Ramses' III. mit dem bereits *supra* bemühten THOT-Gebet *pBerlin, SMPK ÄM P 3056*, vso. IX,1-8, spez. IX,2-4, und lässt sowohl phraseologisch und motivisch als auch strukturell einige Gemeinsamkeiten erkennen:

(3)	*wn-swh*(*ȝ*)*-n=k m-*$^{(3)}$*pr*(*j*)(*.w*)*=k n.w-Jwn.w*	Es gibt ein Schreien zu dir bei $^{(3)}$deiner Prozession von (= *in*) Heliopolis,
(2+...)	*rd*(*j*){*.t*}*.n=k-Jwn.w n-jm.y=f*	nachdem du Heliopolis dem(jenigen Gott)(, der) darin (ist,) gegeben hast (und ...) –
(2)	*m-jr*(*j*)*-n=k kȝr*(*~j*)	als etwas, das (auch) für dich (= THOT) einen Schrein darstellt –,
(...+1)	*qmȝ.ʳn=k-mḫˀn.t*	(...) ʳnachdem duˀ die „ʳUmˀringlerschlange“ (= *Umfassungsmauer*) geschaffen hast –
(2)	*m-jr*(*j*)*-n=k* $^{(4)}$*sbḫ.t*	als etwas, das (auch) für dich einen $^{(4)}$Schutzwall (*o.ä.*) $^{(3)}$darstellt.

(re-)ed. OSING, in: *MDAIK* 47, 270f. („Es gibt ein Schreien zu dir bei deiner Prozession von Heliopolis, da du doch Heliopolis seinen Bewohnern gegeben hast als etwas, das für dich einen Schrein bildet, da du doch die (königliche) Uräusschlange geschaffen hast als etwas, das für dich ein Bollwerk (o.ä.) bildet.“; inkl. Trslt.) m. Komm. c-f (272f.). Tf. 37, dessen Textverständnis in einigen Punkten jedoch nicht restlos überzeugt. Bezug dieser vier ineinander verschränkten Verse ist das im Rahmen der *Persönlichen Frömmigkeit* verehrte Gottesbild (*pȝ-*$^{(2)}$*twt* {*t*}*n-Ḏḥw.t.y*), bei dem es sich wider Erwarten aber nicht um eine transportable Kultstatue handelt, sondern um ein immobiles Relief außen „auf/an der Umfassungsmauer$^{(5)Wall}$ (Sesostris' I.)‖ vom Tempel des AMUN“ (vso. VIII,4f.: *ḥr-pȝ-sb.t.y*$^{(5)O36}$ (*Ḥpr-kȝ-Rˁ*)‖ *n-pr-Jmn*); (re-)ed. ID, in: *Fs* BRUNNER, spez. 347f. m. Anm. 5 („p3056 selbst stammt aus Theben (...), 'die Mauer Sesostris' I. vom Tempel des Amun' dürfte sich hingegen, (...), in Heliopolis befunden haben.“). 349. 351f. m. Komm. a (353); ID., in: *MDAIK* 47, Tf. 36. Zur Umfassungsmauer eines Tempels als Gebetsort vgl. GUGLIELMI, in: GUNDLACH/ROCHHOLZ (Edd.), *Ägypt. Tempel*, 56 m. Anm. 9 § 3. 58f. Hinter der substantivierten Nisba *jm.y=f*, die den zweiten Vers beschließt und von OSING, in: *MDAIK* 47, 272f. Komm. d trotz der numerischen wie generischen Inkompatibilität auf die Bewohnerschaft von Heliopolis bezogen wird, dürfte sich AMUN(–RE–HARACHTE) verbergen, dessen von einer *uroboros*-artigen Umfassungsmauer umgebener Tempelkomplex nicht nur das Zentrum der Metropole bildet, sondern in seiner Mitte auch dem göttlichen Architekten THOT das Gastrecht einer kultischen Heimstatt (Tempelwand) gewährt. Mit der warnenden Aufforderung, für die durch innenpolitische Unruhen bedrohte Stadt einzutreten, wird THOT also einerseits in die moralische Pflicht genommen und andererseits daran erinnert, dass auch seine eigene Existenz gefährdet ist. Der Kunstgriff, die Umfassungsmauer des Tempels mit der „Umringlerschlange“ zu analogisieren, die den sonnengöttlichen Schrein umgibt, mag ungemein geschickt sein, hat hier aber nichts mit der „Uräusschlange als Sinnbild der königlichen Macht“ (ID., ibid., 273 Komm. f) zu tun. – Mit vertauschten Vorzeichen gehört im Übrigen auch das negativ konnotierte Verb *sbḫ* (*Wb* IV, 92.14, *s.v. śbḫ*: „sich ausbreiten o.ä. (vom Gift in den Gliedern)“) hierher, das **DOK. 8**, V. [25]β Verwendung findet. Dank der im Kontext unauffälligen Determinierung mit einem «Schlangen»-Zeichen lässt sich die Wortsemantik von problemlos präzisieren (mit Präp. *m*: „(etw./jmdn. von) in(nen her) umzingeln“ > „belagern“ > „s. einnisten“), denn „verschiedentlich zeigt sich die Sch[lange] auch in bildlichen Ausdrücken (und Übertragungen), wenn z.B. der eine Stadt umzingelnde Feind mit dem Uroboros (...) verglichen wird“ (STÖRK, in: *LÄ* V, 649f. m. Anm. 63 (652), *s.v.* Schlange, unter Bezug auf GRAPOW, *Bildl. Ausdrücke*, 96 m. Anm. 7 § 5).

[223] *Wb* II, 128.12f., *s.v. mḥn*. 129.4-6, *s.v. mḥnj.t*.

(*I14) in der gravierten Abschrift zu einem scheinbaren Suffix der 3.sg.m. (=*f*; I9) entstellt wurde.[224] Begründet ist diese Lexemsubstitution – *√sbḫ* „umschließen; -schirmen; -armen; -fassen“[225] statt *√mḥn* „s. ringeln; schlängeln“[226] – durch ein spezielles ikonographisches Element: In Verbindung mit einem wie auch immer gearteten Schlangenabwehrstock spielt *sbḫ*(*.t*) sicherlich primär auf das relativ ähnlich lautende Substantiv *spḥ.w* „Lasso“[227] bzw. das Verb *spḥ* „mit dem Lasso fangen (und fesseln)“[228] an[229] und konstruiert auf diese Weise nicht nur einen impliziten Gegensatz (Formähnlichkeit) zwischen Schlangenleib und *uroboros*-artiger Fangschlinge,[230] sondern lässt (lunaren)

[224] Solche graphischen Unklarheiten finden sich zu allen Zeiten *passim*: Als Beispiel mag der Schutztext auf der Front der saïto-persischen HORUS–SCHED-Stele *stMoskau, PM I.1.a.4492 (1899)* genügen (ed. HODJASH/BERLEV, *Reliefs and Stelae*, 266f. 273f. m. Abb.*sin.num.* (273) Kat.-Nr. 197), für den AUFRÈRE, in: *ENiM* 6, 114-8 unlängst einen wenig überzeugenden Interpretationsansatz zur Diskussion stellt; vgl. **DOK. 30**.

[225] *Wb* IV, 91.10-20, *s.v. śbḫ*. – Zur Grundsemantik von *√sbḫ* s. P. SPENCER: *Sbḫt* as a term for a wooden screen, in: *JEA* 66 (1980), 161-4, die der gesamten Wortfamilie ausdrücklich „a strong element of protection“ attestiert, „so that anything which was called a *sbḫt* was regarded not only as 'enclosing' but also as 'protecting'. Both the monumental porches and the screens served these functions and it is worth noting that there was another noun *sbḫt* which described an amulet.“ (164 m. Anm. 2f.); zu diesem „magischen Schutzschild“ vgl. *Wb* IV, 92.10, *s.v. śbḫ.t*: „Brusttafel“ > demot. *sbḫ.t* (E*DG*, 422, *s.v.*) > kopt. ^{S}**ⲥⲃϣⲉ** : ^{B}**ϣⲉⲃϣⲓ** „Schild“ (C*CD*, 324a, *s.v.* **ⲥⲃϣⲉ**: „shield“; Č*CED*, 148, *s.v.* **ⲥⲃϣⲉ**: „shield“; V*DÉLC*, 185a, *s.v.* ^{S}**ⲥⲃϣⲉ** (*et al.*): „bouclier“; W*KHWb*,(2) 178, *s.v.* ^{S}**ⲥⲃϣⲉ** (*et al.*): „Schild“).

[226] *Wb* II, 128.7-10, *s.v.* – Mit diesem Verb ist generell ein regenerativer Sinngehalt verbunden; s. P.A. PICCIONE: Mehen, Mysteries, and Resurrection from the Coiled Serpent, in: *JARCE* 27 (1990), 43-52 [nachfolgend zitiert: PICCIONE, in: *JARCE* 27]; vgl. auch RITNER, in: *JARCE* 27, 34b-5a Anm. 36. Eine *Mehen*-Schlange schließt auch Bild- und Textfeld auf dem Sarkophagdeckel des Merenptah ein; s. ASSMANN, in: *MDAIK* 28 (a), 48f. m. Anm. 8. Abb. 1; vgl. zudem RITNER, in: *JNES* 43, 219f.

[227] *Wb* IV, 105.11, *s.v. śpḥ.w*; F*CDME*, 223, *s.v. spḥw*. – Zu diesem Jagdgerät s. W. DECKER: Lasso, in: *LÄ* III (1980), 938 [nachfolgend zitiert: DECKER, in: *LÄ* III, *s.v.* Lasso].

[228] *Wb* IV, 105.6-10, *s.v. śpḥ*; F*CDME*, 223, *s.v. spḥ*. – Zu diesem Verb s. MATHIEU/ROMION, in: *GM* 219, 67(f.); und ferner FISCHER-ELFERT, *Mag. Hier.*, 335 („*s/zpḥ* – ‚mit dem Lasso fangen‘“). 336 m. Anm. 10 *ad* Kat.-Nr. Ostraka/7 [= *oBerlin, SMPK ÄM P 12622*], 1.

[229] In erster Linie symbolisiert das zwölf (Königs-)Ellen lange „Lasso“ den ungebrochenen Schutz während der zwölf Nachtstunden und nimmt Bezug auf die (in der Regel) osirianischen *Stundenwachen* (s. PRIES, *Stundenwachen* I-II; vgl. ASSMANN, in: *LÄ* VI, *s.v.* Stundenwachen; und ferner BOMMAS, in: *SAK* 36), versinnbildlicht indirekt aber auch das alte, schon in den Pyramidentexten greifbare theologische Motiv des flüchtigen Mondes, das in der Regel durch einfache Wort-Analogie zum Ausdruck gebracht wird: „Für den Äg. ist ein Gleichklang gleichzeitig eine mehr oder minder geheimnisvolle Identität. Wenn das Wort ‚Mond‘, *jʿḥ*, an *jḥ* bzw. *ʿḥ* ‚mit dem Jagdnetz einfangen‘ gleichklingt, so ist dies zwingender Hinweis darauf, daß der verlorengegangene Mond in dieser Weise eingefangen wird (...).“ (HELCK, in: *LÄ* IV, 194 (§ 5) m. Anm. 16 (196), *s.v.* Mond). – Vor diesem Hintergrund erinnert das von THOT gehaltene *sbḫ*(*.t*)-Kriechtier kaum zufällig an die „Doppelstrick“ (*mt.w.y*) genannte Schlange, die in Sz. 31 des *Pfortenbuchs* von zwölf Göttern getragen wird und durch das hieroglyphische Signum *ʿḥʿ.w* „Lebenszeit“ explizit als „chronometrisch“ ausgewiesen ist; s. E. HORNUNG: *Das Buch von den Pforten des Jenseits. Nach den Versionen des Neuen Reiches* II: *Übersetzung und Kommentar*, AH 8, Genf 1984, 138-40, spez. 138. 140 („Wie bereits in der 20. Szene, ist der Zeitvorrat als Schlangenleib angesehen, aber der Name *mtwj* 'Doppelstrick' deutet zugleich auf eine andere, in der 36. Szene gestaltete Vorstellung der Zeit als eines unendlich gewundenen Seiles, dessen Knoten den Stunden entsprechen.“); vgl. LEITZ, in: *Or* 65, 426 *ad Pyr.* 666b [*PT* 378]. – Gegen WITTHUHN, in: *GM* 251, 145 Anm. 20 (inkl. weit. Lit.) dürfte es in jedem Fall verfehlt sein, „die ‚gefräßige Zeit‘ in Schlangengestalt“ als optionales Zeitkonzept anzusprechen.

[230] Auch das ikonographische Vergleichsmaterial ist reichhaltig: Als Beispiel dienen mag das wohl saïtische Bildphylakterion *pDeir el-Medineh XLVI* (NN; ed. KOENIG, in: *BIFAO* 111, 246-53. 256 Fig. 2. Fig. 2 Ex. II), zu dessen dreiteiliger Bildkomposition u.a. (rechts) die Darstellung einer neunköpfigen „pantheistischen“ Kompositgottheit gehört, die auf einer *uroboros*-Schlange steht, welche ihrerseits gefährliche Tiere umschlossen hält (s. ibid., 247 Nr. 1. 252(f.) § 5): „Associés á d'autres animaux réputés dangereux (lions, chiens, crocodiles, scorpions, hippopotames et tortues), ils représentent des ennemis des dieux et de l'homme. De tels animaux se trouvent réunis, en règle générale, sous les pieds d'un dieu panthée.“ (AUFRÈRE, in: *ENiM* 6, 94 m. Anm. 5). Parallelen hierzu bieten u.a. Vignetten im „magischen“ *pBrooklyn, BM*

THOT[231] und „(Horn-)Viper“ (*f.y*)[232] auch unausgesprochen in einem metaphorischen Stierkampf[233] ihre Kräfte messen.[234]

Zumindest optional käme für die erste Waffe auch ein *Schlangenstab*[235] in Betracht, d.h. ein defensives, nur symbolisch wirksames Ritualutensil mit einem breitgefächerten typologischen Spektrum, das von kleinformatigen Darstellungen in sich gewundener Schlangenkörper über relativ naturalistische Nachbildungen (inkl. detaillierter Binnenzeichnungen) bis hin zu überdimensionalen

47.218.156, $_{x+}$IIIA (ed. SAUNERON, *Pap. mag. illustré*, 11f. Fig. 2; vgl. QUACK, in: *AegPa* 3, 178-82, spez. 178 m. Anm. 24) sowie auf der Rückseite der *Metternichstele*; zu einem ikonographischen Vergleich dieser beiden Quellens. P.P. KOEMOTH: L'Atoum-serpent magicien de la stèle Metternich, in: *SAK* 36 (2007), 137-46 [nachfolgend zitiert: KOEMOTH, in: *SAK* 36]. – Weiterhin genannt sei die spätdynastische (XXX. Dyn.) bis frühptolemäische ISIS–SCHEDET-Stele *stSlg. BRÜGGER*, deren Rückseite ebenfalls einen Skorpion, eine Hornviper und eine weitere Schlange im hermetischen Umschlusss durch eine *uroboros*-Schlange zeigt; ed. GASSE, in: *ENiM* 7, dort 126. 128 Fig. 2. 134-6;. Zumindest erwähnt sei an dieser Stelle die Vignette zu *Tb* (NAV.) 36 nach *pNacht = pLondon, BM EA 10471*, die den Verstorbenen ein Seil/Lasso um den mit APOPIS (*ꜥ3pp*) assoziierten *ꜥp*-„Wurm“ schlingen lässt; s. etwa EL-HUSENY, *Tabuisierung*, 269f. inkl. Abb. 74 (270), bes. 269 m. Anm. 133-6. Besonders im Bildprogramm drittzwischenzeitlicher HORUS(–SCHED-)Stelen werden auch Krokodile und Antilopen mit dem Lasso gefangen; vgl. AUFRÈRE, in: *ENiM* 6, 97(f.), der ibid., 97 m. Anm. 27-30 *en passant* anmerkt, dass das Motiv des HORUS–SCHED, der mit einem Lasso Antilopen einfängt, sogar die koptische Kunst inspiriert hat. Zum eindrücklichsten Beispiel, einem Kalksteinlief der Byzantinischen Slg. des *Dumbarton Oaks Research Center* in Washington, D.C., s. D. FRANKFURTER: The Binding of Antelopes: A Coptic Frieze and Its Egyptian Religious Context, in: *JNES* 63 (2004), 97-109 [nachfolgend zitiert: FRANKFURTER, in: *JNES* 63]. Betreffender Fries stammt aus einem Kloster des 6./7. Jhs. n.Chr., „portrays a cross atop two antelopes, their bodies moving away from the cross, supporting it, while their heads turn towards it“ (97), und „clearly emphasizes the *binding* of the antelopes and, given the cross's rigid suspension across their necks, the antelopes' *subjection* to the power of the cross“ (99).

[231] Zu THOT als Stier bzw. THOT-STIER (*Ḏḥw.t.y-k3*; nicht in *LGG* VII) s. KESSLER, in: *Gs* BARTA; zum assoziativen Zusammenhang zwischen THOT und Stier, der auf einfacher Morpho-Analogie beruht (Mondsichel *vs.* Hörner) MORENZ, in: *BSEG* 25, 124-6, zur Manifestation als *Ḏḥw.t.y-k3* spez. 124f. m. Anm. 27 (125); vgl. **DOK. 4**, Komm. 9 *ad* V. [6]β, Exkurs.

[232] Zum Terminus *f.y* und den diversen Identifikationsvorschlägen s. LEITZ, *Schlangennamen*, 138 § 32, *s.v. fy*: „Viper“; vgl. **DOK. 30**, § III, Exkurs.

[233] Der Stierkampf in Ägypten wird ausführlich behandelt von J.M. GALÁN: Bullfight Scenes in Ancient Egyptian Tombs, in: *JEA* 80 (1994), 81-96 [nachfolgend zitiert: GALÁN, in: *JEA* 80]; vgl. zudem P. BEHRENS: Stierkampf, in: *LÄ* VI (1986), 16f. [nachfolgend zitiert: BEHRENS, in: *LÄ* VI, *s.v.* Stierkampf]; N. KANAWATI: Bullfighting in Ancient Egypt, in: *BACE* 2 (1991), 51-8 [nachfolgend zitiert: KANAWATI, in: *BACE* 2]; und ferner auch noch immer H. SCHÄFER: Das Zeichen für *ṯwn*, in: *ZÄS* 43 (1906), 74-6 [nachfolgend zitiert: SCHÄFER, in: *ZÄS* 43]. Zum rituellen bzw. ritualisierten „Einfangen des Stieres mit dem L[asso]“ s. DECKER, in: *LÄ* III, 938 m. Anm. 3-5, *s.v.* Lasso.

[234] Ein schönes Beispiel findet sich *pTurin, ME CG 54003*, rto., $_{x+}$10 [Nr. $_{x+}$2] in einem knapp prä-klassischen Schutzspruch vor dem Angriff einer „Schlange“ (*ḥf3.w*): „RE hat dein Zustoßen und dein (zu Boden) Werfen abgewehrt von mir.“ (*jw-ḥsf.n-Rꜥ ṯwn=k ḥ3ꜥ=k-(j)r=j*); ed. ROCCATI, *Pap. ieratico n. 54003*, 24f. („Rê ha allontanato il tuo infierire e sorgere contro di me.“; inkl. Trslt.). 39. Tf. [I]; u.a. übers. von BORGHOUTS, *AEMT*, 91 („Rēꜥ has warded off the attack you hurled at me.“) Nr. 136; und zuletzt STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 190 V. [6] („Denn Re hat dein Zustoßen und dein Ausspucken von mir abgewehrt“; inkl. Trslt.) m. Komm. 1f. (191) Spruch 20, die einerseits betont, dass *ṯwn* „(zu)stoßen“ (*Wb* V, 359.11f., *s.v.*) „wohl mit dem Stier im Moment seiner höchsten Erregung beim Zweikampf zu verbinden“ sei (191 Komm. 1 unter Bezug auf SCHÄFER, in: *ZÄS* 43; und GALÁN, in: *JEA* 80), beim parallelen *ḥ3ꜥ* (*Wb* III, 227.3–228.25, *s.v.*) andererseits dafür optiert, dieses metaphorische Feld wieder zu verlassen: „*ḥ3ꜥ* hat die Grundbedeutung ‚werfen, legen', in Bezug auf Gift auch ‚spucken' (...). Gemeint ist wohl, dass Re den Schlangenangriff, der sich aus einem plötzlichen Hervorschnellen der Schlange und deren Biss mit anschließender Injektion des Giftes zusammensetzt, verhindert habe.“ (191 Komm. 2).

[235] Zu dieser quantitativ recht kleinen „magischen“ Objektgruppe s. maßgeblich RITNER, in: SZPAKOWSKA (Ed.), *Through a Glass Darkly*, bes. 205-12.

Stabschlangen reicht:[236] Stellvertretend für die erste Gruppe sei die aus dem „magischen" Ramesseumskonvolut (XIII. Dyn.; *temp.* *Sobekhotep III.)[237] stammende Miniaturbronzeschlange *Cambridge, FM E.63.1896*[238] genannt, die eine Kobra in Angriffshaltung zeigt („With an elaborately coiled body and a hood raised as if to strike, the cobra measures 16 cm in length and 7 cm in height."),[239] während die zweite beispielsweise durch die beiden ebenfalls aus Bronze gearbeiteten Schlangenstäbe *Boston, MFA 2002.31-2*[240] vertreten ist, die – tentativ in die Übergangsphase vom Mittleren Reich zur frühen Zweiten Zwischenzeit datiert (XIII. Dyn.),[241] aber wahrscheinlich eher Werke der Dritten Zwischenzeit[242] –, etwas mehr als eine Elle messen und bei denen ein geringelter Schlangenleib von einem doppelten Reptilienkopf bekrönt wird, der offenbar das Hornpaar einer Viper assoziiert: „Each wand measures 57 cm (...) in length and depicts an extended, undulating tail below two flaring cobra heads that are less than fully perpendicular to the axis of the serpentine shaft. Both wands have incised lines on the hoods to indicate the cobras' ventral scales, but the pattern differs on each wand. (...) The tails of both staves lack markings, and the undifferentiated bodies give no indication that each wand should represent a pair of entwined cobras (rather than a single, double-headed cobra).".[243] Die dritte Gruppe wird dominiert von dem 164 cm langen Bronzestab *London, BM EA 52831*, der seinem in Theben-West bestatteten Besitzer (Mentuhotep) zu Beginn der frühen XVIII. Dyn. in den anthropoïden Sarg mitgegeben wird:[244] „(...), the flared cobra's head rises at a right angle to its body, but (...) the body itself is 'not coiled but stiffly outstretched'."[245]

Als archäologisch greifbare Vergleichsobjekte für den auf der *Prophylaktischen Dyade* genannten *f*(*.y*) *n-mḥ-1* in der Hand des THOT eigneten sich aber besonders die beiden halb so langen, nur leicht bis kaum gekrümmten Holzschlangenstäbe *Boston, MFA 21.11941*[246] und *72.4816* (Ex-Slg. HAY/GRANVILLE[-]WAY),[247] von denen der erste – entdeckt in Deir el-Berscheh (Grab Nr. 13) – den bislang ältesten Vertreter seiner Art darstellt (XII. Dyn.): „The wand measures 24,5 cm in length and displays an extended, straight tail curving gently to an upraised head (about 7 cm high) with flared hood. Eyes and (smiling) mouth are lightly incised, but no incised decoration appears on the body or hood. Scant traces of gesso indicate that the piece was originally painted.".[248]

---

[236] RITNER, in: SZPAKOWSKA (Ed.), *Through a Glass Darkly*, 212 bemerkt immerhin beiläufig, dass „individual material, lengths, shapes, workmanship and dates vary greatly".

[237] RITNER, in: SZPAKOWSKA (Ed.), *Through a Glass Darkly*, 218 Anm. 17.

[238] RITNER, in: SZPAKOWSKA (Ed.), *Through a Glass Darkly*, 206f. m. Anm. 12, Anm. 14-6 (218) u. Fig. 4 (207).

[239] RITNER, in: SZPAKOWSKA (Ed.), *Through a Glass Darkly*, 206 m. Anm. 14 (218).

[240] RITNER, in: SZPAKOWSKA (Ed.), *Through a Glass Darkly*, 207f. m. Anm. 18f. (218) u. Tf. 1 (208). 212.

[241] RITNER, in: SZPAKOWSKA (Ed.), *Through a Glass Darkly*, 207 m. Anm. 18 (218), der ibid., 212 unterstreicht, dass „the two bronze Boston wands cannot be dated securely as they offer two unique features: they alone form a pair, and they alone have double serpent heads".

[242] RITNER, in: SZPAKOWSKA (Ed.), *Through a Glass Darkly*, 214.

[243] RITNER, in: SZPAKOWSKA (Ed.), *Through a Glass Darkly*, 207f.

[244] Ohne Abb. Ed. THE EARL OF CARNARVON/H. CARTER: *Five Years' Explorations at Thebes. A record of work done 1907–1911*, Oxford/London/New York *et al.* 1912, 85 Nr. 74; vgl. N. REEVES/J.H. TAYLOR: *Howard Carter before Tutankhamun*, London 1992, 97; RITNER, in: SZPAKOWSKA (Ed.), *Through a Glass Darkly*, 209 m. Anm. 20-2 (218); und THEIS, *Magie und Raum*, 510 m. Anm. 338 (inkl. weit. Lit.).

[245] RITNER, in: SZPAKOWSKA (Ed.), *Through a Glass Darkly*, 209 m. Anm. 21 (218) inkl eines Zitats von W. FORMAN/S.[G.J.] QUIRKE: *Hieroglyphs and the Afterlife in Ancient Egypt*, London 1996 [nachfolgend zitiert: FORMAN/QUIRKE, *Hieroglyphs*], 107.

[246] RITNER, in: SZPAKOWSKA (Ed.), *Through a Glass Darkly*, 210f. m. Anm. 33 (219) u. Tf. 2 (211).

[247] RITNER, in: SZPAKOWSKA (Ed.), *Through a Glass Darkly*, 210f. m. Anm. 33 (219) u. Tf. 2 (211).

[248] RITNER, in: SZPAKOWSKA (Ed.), *Through a Glass Darkly*, 211.

Kehren wir aber zurück zum Kairener Spruch: Im dritten operativen Vers vermutet BORGHOUTS[249] „possibly a hint at the use of a drug, to obtain a dream-like vision (incubation)?“ und deduziert aus dem Text die vermeintliche Ritualpraxis, dass ein (priesterlicher) Initiand sich mittels eines Drogentrankes in einen spirituellen, ebenso instruktiven wie legitimierenden Tiefschlaf versetzte, übersieht dabei aber das vielschichtige ideologische Fundament des kurzen Spruches: Das wesentliche Vergleichsmoment, dem der Text in vielen Facetten seine subtile Kohärenz verdankt, ist der Tod – resp. der als todesähnlich empfundene „Schlaf als ein Eintauchen (...) in die Seinsbereiche des Jenseits und der Götter“[250] –, nach dessen Überwindung jeder NN – kein geschulter Ritualist – von höchster göttlicher Instanz approbiert sei: „Die Initiation ist der Übergang von einer Lebensstufe in die andere, dazu gehört das Sterben bzw. Töten der bisherigen Lebensform, (...).“.[251]

Zur relativen Sprucheröffnung unterstreicht der Aktant, dass seine oral-rezitative Reinheit[252] durch eine (abendliche) Mundspülung[253] gewährleistet sei, und bezieht sich in quasi-osirianisierter Manier auf die Reinigungsriten der Balsamierung, bevor er sich zum Schlafen niederlegt. Ansatzweise verständlich wird die ausgesprochen komplexe Metaphorik, sobald man Spruch Nr. 3 der *Prophylaktischen Dyade* Ramses' III. mit dem rituellen bzw. ideologischen Rollenbild des *Sem*-Priesters vergleicht, der in den Szz. 9-10 des *Mundöffnungsrituals* ein extravagantes Wickelgewand anlegt:[254] „Sein Auftreten im Mundöffnungsritual und Bestattungsritual läßt erkennen, daß *sm* ur-

[249] BORGHOUTS, *AEMT*, 112 Anm. 125 *ad* Nr. 139.

[250] LÜSCHER, *Totenbuch Spruch 151*, 294 Komm. c unter Bezug auf ZIBELIUS-CHEN, in: *SAK* 15, 283.

[251] WESTENDORF, *Handbuch* I, 468 m. Anm. 893 unter Bezug auf J. ASSMANN: Tod und Initiation im altägyptischen Totenglauben, in: H.P. DUERR (Ed.): *Sehnsucht nach dem Ursprung. Zu Mircea Eliade* [= *Fs* ELIADE], Frankfurt a.M. 1983, 336-59 [repr. in: ID, *Ägypt. Geheimnisse*, 135-56]. – Demgegenüber unterstreicht QUACK, in: *ARG* 9, 291 Anm. 82 (inkl. weit. Lit.), „daß im Kulturvergleich die Initiation keineswegs standardmäßig mit Vorstellungen von Wiedergeburt verbunden ist“.

[252] Dass sich der Rezitator über mehrere Tage hinweg in Eigenverantwortung einer gründlichen Reinigung (inkl. gewissenhafter Mundhygiene) zu unterziehen habe, ordnet auch eine Nachschrift im *Buch von der Himmelskuh* an (V. [251]-[271], spez. V. [251]-[260]; nach der Fassung im Grab Sethos' I. *et var.*):

(2/3)	[251]*ḏd-z(j) mdw(j)(.w){.t}-pn-ḥr=f(-)ḏs=f*	[251]Rezitieren soll ein Mann diese Rede (hier) über sich selber,
(2)	[252]*zjn(.w)-m-bꜣq m:(w)rḥ.t*	[252]indem er eingerieben ist mit Oliven(?)öl (und/oder) Fett
(3)	[253]*s:ḥtp.w*{pl.} *ḥr-ꜥ.w.y=f.y m-s:nṯr*	[253](und) die Räucherpfanne mit Weihrauch in seinen Händen liegt (*lit.* ist);
(3)	[254]*ḫꜣ-m:s:ḏr.w.y(=f.y)*	[254]indem (sowohl) die Rückseite(n seiner) Ohren (als auch)
	ḏ(r)<.t(.y)>=f.y <m->ḥ:zmn	seine Hand(rücken eingerieben) sind <mit> Natron
(2)	[255]*bd tp-rꜣ=f*	[255](und) Natron(kügelchen) in seinem Mund ist(/sind);
(3)	[256]*wnḏ(.w).t=f sšr.w.y m-mꜣw(j).t*	[256]indem seine Kleidung (aus) zwei (Teilen) Leinenwäsche von neu(wertig)em Zustand besteht,
(2)	[257]*wꜥb=f-sw m-mw-mḥ(j).w.y.w*	[257]wenn er sich (ge)reinigt (hat) im Überschwemmungswasser,
(2)	[258]*ṯb(j).y-m-tj.w(.t) (<ṯb.t.y) n.t.y-<m->ḥḏ.t.y*	[258](und) indem er beschuht ist mit einem Sandalenpaar, bei dem es sich <um> ein Paar weißer Sandalen (zu) handel(n ha)t;
(2)	[259]*zš(.w){A1}-Mꜣꜥ.t ḥr-ns=f*	[259]nachdem (das/ein Zeichen der) MAAT geschrieben/gezeichnet worden ist auf seine Zunge
(2)	[260]*m-ry<.t>-ḥḏ.t n.t-zš*	[260]mit der weißen (= *hellen*) Tusche des Schreibers/Zeichners.

ed. HORNUNG, *Himmelskuh*, 24f. 46 m. Komm. 172-6 (67f.). 120f. (metr. Trslt. FECHT).

[253] Obwohl auf den ersten Blick naheliegend, *ist jꜥ(j)-rꜣ* im vorliegenden Fall gewiss nicht als „ein feststehender Ausdruck für das Frühstück“ (STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 209 Komm. 1 Spruch 30) zu verstehen und auf den frühen „Morgen“ (*ibid.*) zu beziehen; zur betreffenden Phrase (*Wb* I, 39.23f., *s.v. iꜥw*: „Frühstück (eigtl. Mundwaschung)“) vgl. zuletzt POMMERENING, in: DEICHER/MAROKO (Edd.), *Liste*, 142 („‹Mahlzeit› (*iꜥw-rꜣ*)“) m. Anm. 57.

[254] Hierzu **DOK. 17**, Komm. 14 *ad* V. [12]β.

sprünglich den dem Vater am nächsten stehenden Sohn bezeichnete."[255] – „Im Mundöffnungsritual stellt er den Sohn des Verstorbenen dar, der im Schlaf die Gestalt des Vaters sieht, sie ‚einfängt' und mit ihr die Statue beseelt.".[256]

Ganz in diesem Geiste lässt bereits das brüchige Postskript ($_{x+}$VI,5-8) zu Spruch Nr. $_{x+}$F der *Zaubersprüche für Mutter und Kind = pBerlin, SMPK ÄM P 3027*, rto. $_{x+}$V,8–$_{x+}$VI,8 den Rezitator in der ideologischen Vaterrolle „eine ‚Windel' aus dem Besten (Stoff) der Weberei" (*m-ṯ3m n-tp*(*.y*)*.t-mr*; VI,7) anlegen und in mimetischer Manier sowohl den bandagierten, posthum potenten OSIRIS „nach-" als auch die erhoffte Geburt eines gesunden, gewickelten Säuglings (HORUS) „vorahmen".[257] Trotz gemeinsamen Gedankengutes ist der Kairener Schutzspruch aber etwas anders gelagert: Gleichsam von Mumienbinden „umhüllt" (*ṯ3m*),[258] *per analogiam* dem als verstorben(?) gedachten HORUS (HARSIËSE) (*sen.*) als *famulus* an die Seite gestellt[259] und von dieser magistralen Vater(!)figur (s. *infra*) im Schlaf „umarmt" (*qnj*),[260] vermag der (eigennützig handelnde) Aktant (= HORUS NN *jun.*) die sonst „verschleierten" (ebenfalls *ṯ3m*) Worte zu „hören" (*sḏm*) und zu verinnerlichen.[261]

---

[255] SCHMITZ, in: *LÄ* V, 833, *s.v.* Sem(priester).

[256] SCHMITZ, in: *LÄ* V, 834 m. Anm. 13 (836), *s.v.* Sem(priester).

[257] Zur Morpho-Analogie zwischen bandagierter Mumie und gewindeltem Säugling s. **DOK. 39**.

[258] Zum seltenen, erst seit dem Mittleren Reich attestierten Verb *ṯ3m* „s. (*das Gesicht*) verhüllen; -schleiern" – hier: (→) – s. *Wb* V, 354.12f., *s.v.* [I]; F*CDME*, 303, *s.v.*: „[to] veil"; zur deverbalen Nominalbildung *ṯ3m* „Binde; Windel (*für das kleine Kind*); Hülle (*des Götterbildes*); Mumienbinde" s. *Wb* V, 354.15-8, *s.v.* – Im medizinischen Fachvokabular bedeutet *ṯ3m* als synchrone(!) Variante zu *tmm* (*WbmT* II, 953, *s.v.*, mit der Notiz: „Das normale Schließen der Wunde wird durch *ṯ3m* oder *sṯ3m* bezeichnet." (§ 1)) fallweise ebenfalls „s. schließen (*von einer Wunde*)" (*Wb* V, 354.14, *s.v. ṯ3m* [II]; cf. *WbmT* II, 965 m. Anm. 4, *s.v. ṯ3m*: „sich überziehen"), was hier aber nicht weiter von Belang ist. In welchem konnotativen Rahmen man sich bewegt, illustriert vor allem das faktische Kausativum *s:ṯ3m* „(Wunden) verbinden" *vs.* „die Leiche mit Binden umhüllen" *vs.* „den Gott(esleib) mit Gewändern umhüllen" (*Wb* IV, 357.1-6, *s.v. śṯ3m*; W*PL*, 968, *s.v. sṯ3m*: „to clothe; array"). Prinzipiell liegt Spruch Nr. 3 der *Propylaktischen Dyade* also die gleiche (quasi-) mortale Metaphorik zugrunde wie dem Anti-Verbrennungsspruch **DOK. 17/Lo**, V. [12]f.

[259] LEITZ, in: KARENBERG/ID. (Edd.), *HuH* II, 58 § 6 verkehrt die Konditionen mit seiner Übersetzung „Seht, ich bin unterrichtet zu sprechen seit jeher, als Osiris noch lebend war.", die mit admirativer Färbung unlängst auch bei STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 208f. V. [10]f. („Siehe, ich bin ganz und gar im Sprechen gelehrt, schon seit Osiris lebte."; inkl. Trslt.) Spruch 30 anklingt, in das exakte Gegenteil.

[260] Den Sinn der metaphorischen Umarmung auf pure nächtliche Sicherheit zu reduzieren, wie es LEITZ, in: KARENBERG/ID. (Edd.), *HuH* II, 58 § 6 mit seiner Wiedergabe „Ich habe während der Nacht in der Umarmung des Horus geschlafen. Ich habe all das gehört, was er gesagt hat. Umschlossen wird die Hornviper von einer Elle in seiner Hand und die feindliche Schlange von zwölf Ellen." suggeriert, überginge sämtliche Intentionen des Spruches; vgl. auch STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 208 V. [6]-[9] („Während der Nacht habe ich in der Umarmung des Horus geruht, wobei ich alles hörte, was er sagte, als eine Viper von einer Elle (Länge) in seiner Hand verborgen war, ein ‚Feind' (Schlangenart?) von 12 Ellen (Länge)."; inkl. Trslt.) Spruch 30.

[261] Wenn KÁKOSY, in: ID., *Selected Papers* (a), 17 m. Anm. 10f. den mutmaßlichen Spruchinhalt mit vergleichendem Blick auf *p.kopt.Berlin, SMPK ÄM P 8313*, rto. II,1–vso.,8 [Nr. 2] = **DOK. 52** dahingehend deutet, dass der Beschwörer fast apologetisch klage, er habe im Schlaf die Worte überhört, die der neben ihm eingeschlafene HORUS im Schlaf gemurmelt hätte, entwirft er ein ebenso paradoxes wie kontraproduktives Szenario, dessen ungewollte Komik die Frage nach seinem generellem Verständnis der ägyptischen Schutz-/Heilkonzeptionen aufwirft: „The translation of the verb ϩⲛⲕⲟⲧⲕ meaning in most cases, 'to go to sleep' and 'to lie down' involves certain difficulties in our text. The second meaning seems to fit the context better but a passage from the New Kingdom seems to indicate that it is used here in the meaning 'to go to sleep'. On the magical statue of Ramses III. the magician relates that once he slept together with *Horus* and happened to overhear the magic spells which the deity uttered in his sleep. Since, according to an inscription in the temple of Edfu the motif of Horus speaking in his sleep was known also at a later date, it seems probable that in our text too, Horus divulged the magic spells in his sleep. The reader, naturally, would be right in expecting that the awakening of the divinity prior to setting upt the nets should be mentioned.".

Auf den ersten Blick lässt der Text an Heilschlaf (*Inkubation*)[262] denken, der als therapeutische Praxis zwar vereinzelt schon in der späteren Ramessidenzeit (*stLondon, BM EA 278*)[263] greifbar, aber erst ab ptolemäischer Zeit besser dokumentiert ist:[264]

> „Dem spontanen Traum steht der provozierte, gesuchte Traum gegenüber, zu dem man sich an bestimmte Orte begibt, um im Schlaf bestimmte Götter zu erleben und/oder zu schauen (Inkubation). Anlaß zur Inanspruchnahme göttlicher Hilfe in der Entrückung des Schlafes sind alltägliche Sorgen (...), meist Krankheitsfälle. Dabei begibt sich der Kranke entweder selbst zum heilungsträchtigen Ort, meist einem Tempel (...), um im H[eilschlaf] Gott zu schauen, oder er läßt sich durch Dritte vertreten, die ihm die göttliche Heilverordnung nach Hause bringen. Vereinzelt findet der H[eilschlaf] auch zuhause statt.".[265]

Trotz der dürftigen Evidenz aus dem pharaonischen Ägypten ist der Heilschlaf also „nicht erst als eine Neuerung hellenistischer Zeit anzusehen",[266] sind entsprechende Praktiken durchaus genuin ägyptisch.[267]

Von besonderer Relevanz ist die Überlegung, mit welchen Ritualutensilien eine solche „Approbation über Nacht" einhergehen mag. Wenn man bedenkt, dass sich die väterliche „Umarmung" (*qnj*) des Sohnes – seit jeher ein zentrales Motiv in den Totentexten[268] – etymologisch mit dem

---

[262] Hierzu in aller Kürze D. WILDUNG: Heilschlaf, in: *LÄ* II (1977), 1101f. [nachfolgend zitiert: WILDUNG, in: *LÄ* II, *s.v.* Heilschlaf]; und W. WESTENDORF: Tempelschlaf: in: *LÄ* VI (1986), 411 [nachfolgend zitiert: WESTENDORF, in: *LÄ* VI, *s.v.* Tempelschlaf].

[263] Zum Text s. K*RI* VI, 275 Nr. 40.1; maßgeblich bearbeitet von P. VERNUS: La grotte de la Vallée des Reines dans la piété personnelle des ouvriers de la Tombe (BM 278), in: *Fs* JANSSEN, 331-6 [nachfolgend zitiert: VERNUS, in: *Fs* JANSSEN]; u.a. übers. von ASSMANN, *ÄHG*,[2] 382f. Nr. 155.

[264] Selbst in ptolemäischer Zeit scheint die Inkubation laut der wenigen eindeutigen Primärquellen aber eher eine Randerscheinung zu sein: „There is (...) no reason to think that incubation was the only or the commonest method of obtaining the god's help (...). A basic difficulty with assuming incubation to have been a common practice is just how few texts mention dreams or sleep, (...). It is a difficulty that applies to healing sactuaries in Egypt generally." (LANG, *Medicine and Society*, 94 m. Anm. 176). – „To assume that healing involving a god is synonymous with incubation is to rule out other, arguably more plausible alternatives on the supposition that all healing oracles worked in precisely the same way, whatever their god, history, or visitors. Such an assumption cannot be made even for Greco-Roman healing sites. References to dreams in the primary sources, which often lack any description of an institutional apparatus, are taken in the secondary literature as references to incubation." (*ibid*., 95). Sehr wahrscheinlich dürfte weibliche Inkubation in den BES-Kammern von Saqqara anzunehmen sein, verbunden mit der Bitte um Fruchtbarkeit und Kindersegen (DASEN, *Dwarfs*, 75); zu den betreffenden Räumlichkeiten s. nun L. MANNICHE: 'Bes' rooms, in: *Fs* FRANDSEN, 209-32 [nachfolgend zitiert: MANNICHE, in: *Fs* FRANDSEN].

[265] WILDUNG, in: *LÄ* II, 1101 m. Anm. 2f. (1102), *s.v.* Heilschlaf; vgl. WESTENDORF, in: *LÄ* VI, *s.v.* Tempelschlaf, 411 („Eine Möglichkeit, die Gottesnähe provoziert herbeizuführen, war, an heiliger Stätte (Tempel) in den Schlaf zu sinken, um so in außermenschliche Bereiche vorzudringen. Im Traum erhoffte man das Erscheinen der Gottheit (Theophanie), die den Wünschen des Menschen, insbesondere nach Heilung von Krankheit oder Gewährung von Schwangerschaft (...), nachkommen sollte.").

[266] WILDUNG, in: *LÄ* II, 1101, *s.v.* Heilschlaf.

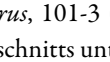
[267] U.a. gegen GRAPOW, *GMAÄ* III, 140 („Heilungen durch Träume sind aus dem alten Ägypten nicht bekannt. Sie entsprechen griechischem Glauben."); vgl. LANG, *Medicine and Society*, 94 m. Anm. 176 (inkl. weit. Lit.). Auch STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 209 Anm. 105 Spruch 30 ist also zu korrigieren, wenn sie unter Bezug auf O'DONOGHUE, in: *BACE* 10, 101(f.) von der „möglichen Rückprojektion der erst aus hellenistischer Zeit überlieferten Praktiken Traumvision und Inkubation in die pharaonische Epoche" spricht.

[268] Knapp beschrieben wird eine legitimatorische Umarmung des Sohnes und Nachfolgers (HORUS/HARENDOTES) durch den verstorbenen Vater (OSIRIS) beispielsweise zum Abschluss des *Denkmals memphitischer Theologie* = *stLondon, BM EA 498*, 64, wo die Vorstellung einer „Umarmung" mittels einer Parenthese auch auf die formale Ebene übertragen wird:

⊤ ⌐ (2+...)	*z3=f ḥr*	Sein Sohn HORUS (...) –

netzförmigen *qnj*-„Brustlatz“[269] von Sz. 11 des *Mundöffnungsrituals* verbinden lässt[270] und es sich da-bei um ein charakteristisches Signum des priesterlichen wie königlichen Ornates handelt,[271] hinter dem sich nach Meinung von KOEMOTH[272] auch ein „Pektoral“ verbergen mag,[273] könnte die

(2)	*ḥ*ʿ*(j)-m-(n)sw.t ḥ*ʿ*(j)-m-bj.t(.y)*	erschienen als König von Oberägypten (und zugleich) erschienen als König von Unterägypten –
(...+2)	*m-ḫn.w-*ʿ*<.w.y>-jt(j)(=f) (W)sjr*	(...) lag (schließlich) in den Arm<en> (seines) Vaters OSIRIS
(3)	*ḥn*(ʿ)*-nṯr.w tp(.y).w-*ʿ*=f jm(.y).w-ḫt=f*	und (zugleich *in der Umarmung*) der(jenigen) Götter, die ihm voraus(gingen, sowie derer), die nach ihm (kamen).

ed. SETHE, *Dramat. Texte* (a), 76 („Sein Sohn Horus erschien als König von Oberägypten und erschien als König von Unterägypten in den Armen seines Vaters Osiris inmitten der Götter, die vor ihm waren und (der) Götter)[,] die hinter ihm waren.“) m. Komm. b-c (77), v.a. Komm. b („*ḫnw* ʿ*.wj* ‚das Innere der Arme‘ ist ein der ältesten Sprache eigentümliches Synonym für das spätere  ‚die umfassenden Arme‘ und wird wie dieses speziell vom Umarmen (‚in die Arme schließen‘, ‚in den Armen liegen‘) gebraucht; (...). (...) Merkwürdig ist die Darstellung, die unser Text hier von dem Übergang der Königsherrschaft von Osiris auf Horus gibt. Da ist keine Rede von einer Regierung des Seth mit oder ohne Horus, und Osiris, obwohl tot, vollzieht die Einsetzung seines Sohnes. Davon, daß Horus erst nach dem Tode seines Vaters geboren sei, weiß unser Text hier so wenig etwas wie vorher bei der Rettung des Osiris aus dem Wasser.“); u.a. übers. von JUNKER, *Politische Lehre*, 37f.; und LICHTHEIM, *AEL* I, 56 („His son Horus arose as king of Upper Egypt, arose as king of Lower Egypt, in the embrace of his father Osiris and of the gods in front of him and behind him.“) m. Anm. 15 (57). Die vorherige Erstbezeugung dieser mythologischen Schlussepisode (22) ist im Übrigen weitestgehend zerstört; s. SETHE, *op.cit.*, 42; vgl. LICHTHEIM, *op.cit.*, 53 m. Anm. 7 (56).

Durchaus ähnlich gelagert sind die Fragen, die der (spät)saïtische *pBrooklyn, BM 47.218.50*, XVI,12 durch seine Anweisung aufwirft, etwas „unter den Kopf des Königs zu legen, wenn er schläft/die Nacht verbringt: (nämlich) ‚das Erbe des Stieres, der bestattet ist in der Prächtigen Kammer (= *Krypta*)‘, (d.h. aus) dem (Holz des) *Maerua crassifolia*-Baum(es) ein Siegel mit dem Namen des GEB auf ihm“ (*rd(j).t ḫr-tp n-nsw.t s:ḏr=f jw*ʿ*{*ʿ*}<.t> n<.t>-k3 qr(~)js(.w)-m-*ʿ*.t-šps<.t> jm3-ḫtm rn n-Gb(b)-ḥr=s*); ed. GOYON, *Confirmation*, 73 („Placer (ensuite) sous la tête du Roi, quand il est couché, l’héritage du Taureau qui est enseveli dans la chambre vénérable, (c’est à dire): un sceau des (bois)-*im3*, portant le nom de Geb, (...).“) m. Komm. 281-3 (115), spez. Komm. 281 („Il s’agit, de toute façon, d’un rite de transmission du pouvoir du roi mort à son successeur, ou, dans le cas des cérémonies de renouvellement des forces royales, d’une confirmation de légitimité. (...), on se trouve dans une situation rappelant la magie opératoire par incubation; c’est pendant le sommeil royal qu’agit la vertu magique des sceaux de son prédécesseur, placés sous sa tête.“); und ID., *Confirmation. Planches*, Tf. XI/A; zur paläographischen Manuskriptdatierung s. **DOK. 37**, § I.

[269] *Wb* V, 51.9-11, *s.v. ḳnj*: „Art Brustlatz als Schmuck des Sempriesters und des Königs“ (9 [I]) *vs.* „Art Matte, wie die Hirten sie gebrauchen“ (10(f.) [II]); F*CDME*, 279, *s.v. ḳni*: „ceremonial garment“; H*HWb*, 859b-60a, *s.v.*: „Schulterumhang, Latz (*e. breiter, mit Perlen besetzter Brustlatz, der über den Schultern mit einer Schleife festgebunden wird; a. aus Rohr oder Schild zusammengebundener kurzer Überwurf; als Schmuck d. Sempriesters od. Königs, a. Mundöffnungsritual*)“, M*HDECT*, 654, *s.v. ḳni*: „ceremonial garment“. – Auf *PT* 682 (= *Pyr.* 2042a-6c: N), spez. *Pyr.* 2044a (u.a. übers. von ALLEN, *AEPT*, 290 Nr. 512; und FAULKNER, *AEPT*, 293), stützt N. GUILHOU: Une audience au tribunal à l’Ancien Empire. Le costume du juge d’après la formule 682 des Textes des Pyramides, in: AUFRÈRE (Ed.), *ERUV* II, 171-86, spez. 174-7. 179 („*qnj*: écharpe servant de protection, à l’origine en sparterie ou en vannerie, portée par les bateliers et les bergers, nouée autour du torse ou portée sur les épaules et retombant autour du cou.“). 185f., eine ausführliche Diskussion dieses im weitesten Sinne schärpenartig getragenen Kleidungsstückes: „L’écharpe, ou châle, *qnj*, est, comme l’indique son déterminatif, une bande de tissu qui, selon certains documents, se porte sur les épaules.“ (174 m. Anm. 18).

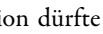
[270] FISCHER-ELFERT, *Vision*, 40-3, bes. 42 m. Anm. 100.

[271] KOEMOTH, in: *GM* 130, 33 („*qni*, terme synonyme de *s3*, et désignant une petite natte que certains prêtres portaient parfois en main comme insigne distinctif de leur rang“) m. Anm. 5 § 1 unter Bezug auf KAPLONY, in: *ZÄS* 110, 146 Anm. 22 („Die Binde um die Schulter des Vorlesepriesters heißt wohl *qnj* ‚Matte‘. Ihre Mattenstruktur deutet anscheinend erst das MR an (...). Die Mattenbinde trägt dort aber der *sm-* bzw. *imj-ḫnt*-Priester. Der Vorlesepriester begnügt sich mit der glatten Binde!“).

[272] KOEMOTH, in: *GM* 130, 33 m. Anm. 1 § 1; vgl. FISCHER-ELFERT, *Vision*, 42 Anm. 100. – Bezug ist der *Dramatische Ramesseumspapyrus*, 101-3 (Sz. 33 zzgl. Bild 22); ed. SETHE, *Dramat. Texte* (b), 211-3. Tff. 9 u. 20. Eine Analyse des betreffenden Abschnitts unternimmt ASSMANN, in: *GM* 25, 16-9 = ID., in: ID., *Ägypt. Geheimnisse* (a), 37-9.

[273] Zu dieser Objektgruppe s. noch immer maßgeblich FEUCHT, *Pekorale nichtkönigl. Personen*; und FEUCHT-PUTZ, *Königl. Pektorale*.

nächtliche HORUS-„Umarmung“ durchaus auf einen Anhänger in Form eines ornamental stilisierten Falken mit ausgebreiteten Schwingen schließen lassen – vielleicht im Stil des goldenen Amulettes aus dem Grabschatz des Tutanchamun (*Kairo, ÄM JE 61893*).[274] Andererseits suggeriert die brüchige ramessidische Giftbeschwörungsnachschrift *pLondon, BM EA (9997+)10309*, (rto.) $_{x+}$III,2-4 [Nr. $_{x+}$3], spez. $_{x+}$III,4,[275] augenscheinlich eine um den Hals gehängte Leinenbinde oder ein

[274] Zu diesem Objekt s. etwa J. SETTGAST: Falken-Pektoral, in: *Tutanchamun* [= Ausstellungskatalog Berlin, Ägyptisches Museum der Staatlichen Museen Preußischer Kulturbesitz: 16. Februar – 26. Mai 1980], Mainz 1980, 146f. Kat.-Nr. 43; vgl. u.a. auch I.E.S. EDWARDS: *Tutanchamun. Das Grab und seine Schätze*, Bergisch Gladbach ^{6}1997, 168-70, spez. 170; und REEVES, *Complete Tutankhamun*, 151 (Nr. 267m(1)). Alternativ ließe sich auch an das sehr qualitätvolle HORUS-Pektoral in der ägyptischen Slg. des Eton College (*Windsor, EC (MM) 1530*) denken; s. zuletzt N. REEVES/S.[G.J.] QUIRKE, in: *Small Masterpieces*, 68a-b Kat.-Nr. 79; und M.M. LUISELLI: The Personal Approach to the Divine in Ancient Egypt, in: GEORGANTELI/BOMMAS (Edd.), *Sacred and Profane*, 63-86, dort 82-4 inkl. Fig. 77 (82). *Cum grano salis* in der Spätzeit entstanden, besteht dieser kleinformatige (ca. 6,5–7 cm) Anhänger aus blauem, Lapislazuli imitierendem Glas und zeigt einen sitzenden „divine falcon wearing the double crown of Upper and Lower Egypt – Horus, god of kingship and defender of divine order on earth, a force to whom all Egyptians could turn for protection“ (*ibid.*). Hiermit in direkter Linie zu verbinden ist wiederum der (spät)saïtische *pBrooklyn, BM 47.218.50*, XVI,11, der stellvertretend für „jegliches Amulett zum (*lit.* vom) Schutz des Jahres“ (*wḏ3.w-nb n-z3-rnp.t*) u.a. einen „Falken aus (*lit.* von) Fayence um (*lit.* an) den Hals des Königs gehängt (*lit.* gegeben) werden“ (*rd(j).t r-ḫḥ n-nsw.t bj{3}k(-)n-ṯḥn<.t>*) lässt und auf diese Weise den in jedem Tempelinventar unverzichtbaren Ritualschmuck zumindest ansatzweise konkretisiert; ed. GOYON, *Confirmation*, 73 m. Komm. 277f. (114f.); und ID., *Confirmation. Planches*, Tf. XI/A; zur paläographischen Manuskriptdatierung in die (zweite Hälfte der) XXVI. Dyn. s. **DOK. 37**, § I.
Gänzlich unpassend ist dagegen ist der Hinweis auf „le pectoral McGregor“, den AUFRÈRE, in: *ENiM* 6, 117 Anm. 151 unter Bezug auf L. KEIMER: Zoologica III: Notes au sujet de l'hiéroglyphe 𓆑 et des vipères dans l'Égypte ancienne, in: ID.: *Études d'égyptologie* VII, Kairo 1945, 1-52. Tff. I-VIII, dort 20 m. Anm. 1f. inkl. Fig. 7, notiert: Das betreffende Fayencepektoral zeigt „Isis allaite Horus dans les marécages de Papyrus“, d.h. ISIS *lactans* im Papyrussumpf („Nest“) von Chemmis. In der mythologischen Gesamtinterpretation erliegt KEIMER, loc.cit. m. Anm. 3f. jedoch einem gravierenden Missverständnis, wenn er die beiden hornlosen ‹*f*›-Schlangen (Vipern), die unter den angewinkelten Beinen der hockenden Göttin antithetisch aus dem Nest hinauskriechen, als Schutzschlangen interpretiert und funktional mit den SIEBEN SKORPIONEN von **DOK. 12** vergleicht: „On penserait de prime abord que les deux Vipères peuvent attaquer la déesse et son enfant, mais leur position montre clairement qu'elles sont inoffensives pour eux. Elles jouent sans doute le même rôle que les sept Scorpions, accompagnant Isis, dont il est question sur la stèle de Metternich(, ...). Les deux Viperes sans ‹cornes› du petit pectoral (...) illustrent donc la scène en question avec la seule différence que les sept Scorpions sont remplacés par deux Vipères.“. Beide Szenarien (und Vignetten) sind mythemisch inkompatibel.
[275] Den Instruktionsresten ist allerdings nur noch zu entnehmen, dass der Spruch rezitiert werden solle „über eine Figur der MAAT • (und) ein Bildnis des [... •]“ (*ḥr-rpy.t-M3ʿ.t{.t} • twt n-*[... •]; 3), nachdem man diese Bilder auf „feinstes Leinen (...) •“ (*[...]-*$^{(4)}$*p(3)q<.t> (...) •*; 3f.) gezeichnet habe, und dass der Bildstreifen dann „gehängt (*lit.* gegeben) werde an (*lit.* um) den Hal[s des *Patienten* ...]“ (*d(j).{t}w r-ḫḥ*[^{F10} *n-...*]; 4); ed. LEITZ, *MMPNK*, 29f. („[...] over an image of Maat• and an image of [...] linen as shroud.• To be set at the neck [of the man ...]“). Tf. 11; zuletzt übers. von STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 270 V. [48]-[52] („[...] Über einer Statuette der Maat, einem Bild des [...] [...] feines Leinen als *ḳnj*-Latz[,] werde an den Hals des Gebissenen gegeben.“; inkl. Trslt.). 272 („In der ‚Gebrauchsanweisung‘ wird ein Bild der Maat genannt, das wohl zusammen mit anderen Bildern auf eine Stoffbinde aufgemalt wurde und in Form eines *ḳnj*-Latzes an den Hals des Gebissenen gegeben werden soll.“) Spruch 47, die als Beispiel für solche „Halsbinden“ die fünf von RAVEN, in: *Fs* TE VELDE, publizierten Leidener Leinenstreifen nennt (272 m. Anm. 196). Entgegen der bisherigen Interpretation dürfte das auf *p(3)ḳ<.t>* folgende  (←) *m-qnj* aber kaum das flächige Format des Stoffstückes anzeigen: Abgesehen davon, dass der *qnj*-„Latz“ kein Ritualutensil ist, das zu therapeutischen und/oder apotropäischen Zwecken Verwendung fände, und semantisch auch kaum als Phylakterion anzusprechen ist, wäre eine solche Aussage phraseologisch singulär: Laut *WbmT* I, 259 m. Anm. 1, *s.v. p3ḳ.t*, wird das „Leinen“-Lexem *p3q.t* entweder absolut gebraucht (z.B. *pChester Beatty V*, vso. VI,4; ed. GARDINER, *Chester Beatty Gift* I, 51; II, Tf. 29) oder fungiert in diversen Wortverbindungen als *nomen rectum*. Vermutlich dürfte es sich bei (←) **qnj* demnach um eine Verschreibung für (←) **qnj.t* handeln, d.h. um eine auf die Malfarbe bezügliche Materialangabe („mit *Auripigment“).

Papyrusamulett (*Bildphylakterion*):[276] im vorliegenden Fall mit einfiguriger HORUS-Vignette.[277] Sehr viel wahrscheinlicher dürfte es allerdings sein, den Statuentext die Veränderung der rituellen Konditionen reflektieren zu lassen, die mit dem Aufkommen einer neuen, dem Allgemeinwohl dienenden „magischen" Objektgattung (*statues guérisseuses*) einhergehen.

STEGBAUER[278] unterstreicht zwar zu Recht die Doppelfunktion von Spruch Nr. 3 und bewertet ihn als „Präventivspruch, der gleichzeitig den Aktanten als fähigen Heiler auszeichnet", übersieht dabei aber, dass der legitimatorische Aspekt bei einem relativ abgeschieden – „in Almaza am Zugang der Wüstenpisten zum Sinai"[279] – gelegenen „Karawanenheiligtum"[280] buchstäblich ins Leere geht. Also *cui bono*? Für den wohl primär militärischen Begünstigtenkreis[281] ist Eigenprophy-

[276] In diesem Fall hätte das *z3*-Zeichen (V17 *var.* V18: 𓋴 *var.* 𓋵) intentional als *qnj*-„Binde" angesprochen werden müssen, wie es KAPLONY, in: *ZÄS* 110, 146 m. Anm. 22f. grundsätzlich für möglich hält: „Die als Zauberer geltenden Vorlesepriester scheinen ursprünglich Papyrusmatten um die Schulter als Amtsabzeichen zu tragen. Sie sind die Schreiber schlechthin. Ihr Umhang ist kein Beschreibstoff, sondern eine Schutzmatte, wie sie auch die Hirten im Papyrusdickicht um die Schulter tragen. Der Schutz der Matte wird beim Vorlesepriester magisch aufgewertet." – „Die Hirtenmatte ist so Ideogrammsymbol für ‚Schutz'. Die Hieroglyphen *z3* und *qnj* sind Variantenformen, von denen die eine den Lautwert des Symbols, die andere den Lautwert des konkreten Gegenstandes hat, (...)." (Anm. 23). Eine solche Lexemsubstitution ließe im Londoner Kontext allerdings keine Motivation erkennen.

[277] Im Hinblick auf die potenzielle Bildkomponente besonders interessant ist das ptolemäische, von FISCHER-ELFERT, *Mag. Hier.*, IX. 304 m. Anm. 181 *ad* Kat.-Nr. Papyri/25 *en passant* angesprochene Musterbuch *pParis, BNF 177* „mit seiner vielleicht einmaligen Assemblage an Vignetten" (IX), das wegen des eigenartigen Formats seinerseits wie ein überdimensionaler Amulettpapyrus wirkt: „Jener Streifen von insgesamt noch 98,5 cm in der Breite bei einer Höhe von nur 3,5 cm kann als Musterbuch für die Illustrierung von Phylakterien verstanden werden. Dort findet sich ebenfalls eines Isis lactans-Szene, (...)." (304 m. Anm. 181; vgl. auch KRUTZSCH, in: *ibid.*, 28).

[278] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 209f. Spruch 30, zum Zitat spez. 210.

[279] RAUE, in: *Fs* RADWAN II, 252 m. Anm. 22 unter Bezug auf ID., *Heliopolis*, 29 m. Anm. 4f. Tf. 1; vgl. DRIOTON, in: *ASAE* 39, 57 („dans le désert oriental du Caire, à 4 kilomètres environ au sud d'Almaza"), zum mehr oder minder exakten Fundort ibid., Tf. VI; und LEITZ, in: KARENBERG/ID. (Edd.), *HuH* II, 58 („in der Wüste rund fünf Kilometer östlich der Kalifengräber von Kairo") § 6.

[280] RAUE, in: *Fs* RADWAN II, 254 m. Anm. 34; vgl. ID., *Heliopolis*, 29 („Karawanensanktuar Ramses' III.").

[281] Hierzu KÁKOSY, in: KURTH (Ed.), *3. Ägyptol. Tempeltagung*, 93; und ID., *EHS*, 74 Komm. A; vgl. **DOK. 44**. Demgegenüber geht LEITZ, in: KARENBERG/ID. (Edd.), *HuH* II, 58 § 6 von überwiegend oder ausschließlich zivilen Nutznießern aus und lässt die *statue guérisseuse* Ramses' III. eine stark frequentierte (Handels-)Route, nämlich „die alte Straße von Memphis über Heliopolis an den Golf von Suez", gegen Hornvipern verteidigen, „die in der Ostwüste in großer Zahl verbreitet waren und den vorbeiziehenden Karawanen großen Schaden zufügen konnten. Um seine Untertanen vor ihnen zu schützen, hatte Ramses III. am Anfang der Wüstenstraße eine Heilstatue aufstellen lassen, die die Reisenden berühren oder mit Wasser übergießen konnte, um auf diese Weise die schützenden Sprüche in sich aufzunehmen, wenn sie nicht zu den wenigen Schriftkundigen gehörten, die die Sprüche vor der Durchquerung der Wüste von der Statue lesen und rezitieren konnten."; vgl. ferner KÖPP-JUNK, *Reisen*, 279 m. Anm. 116. – RAUE, in: *Fs* RADWAN II, 252 m. Anm. 22 (unter Bezug auf ID., *Heliopolis*, 29 m. Anm. 4f. Tf. 1) verbindet den einstigen Aufstellungsort der *Prophylaktischen Dyade* recht unglücklich mit „der insgesamt noch wenig archäologisch nachweisbaren, in der Ramessidenzeit aber sicherlich allgegenwärtigen Serie der kleinen Lokalschreine" und erkennt hierin „Architektur der persönlichen Frömmigkeit", obwohl die Statuenfunktion nichts mit alltäglichem, in einer (abgelegenen) Kapelle zelebriertem Kultgeschehen zu tun hat, sondern darin besteht, Passanten in einer Extremsituation königlich wie göttlich autorisierten Schutz zu gewähren. In einigen Punkten zu korrigieren ist auch der geistesgeschichtliche Hintergrund, den ID., ibid., 253f. m. Anm. 33f. (254) aus der zufälligen Befundsituation deduziert, ohne dabei zu berücksichtigen, dass der Spruchbestand der *Prophylaktischen Dyade* partiell bereits im Mittleren Reich kursiert (s. ALTENMÜLLER, in: *GM* 33; vgl. **DOK. 33**, Komm. 16 *ad* V. [11]α): „Mit dem Beginn des Neuen Reiches läßt sich (...) die systematischere schriftliche Erfassung von medizinischen Texten konstatieren. Von dieser auf Papyrus stattfindenden Verschriftlichung fanden einige Texte auch ihren Weg in die Epigraphik steinerner Denkmäler. Ein hervorragendes Beispiel hierfür ist das kleine Karawanenheiligtum von Almaza (...). Dort wird, bezeichnenderweise wieder in der früheren 20. Dynastie, auf der Rückseite einer Dyade Ramses' III. und Hathors eine Reihe magischer Texte gegen Skorpion- und Schlangenbisse angebracht. Die Texte behandeln in ihren Rezitationen eine supplementäre Götterwelt, die in hieroglyphischen Tempel- und Grabinschriften

laxe unter göttlicher Ägide sicherlich prioritär und im Alltag auch alternativlos; für jede therapeutisch bzw. paramedizinisch[282] tätige Person – sei es nun ein „Heiler" oder ein „Beschwörer" –, die eine Expedition begleitet, käme ein erst unterwegs abgehaltener „Approbationsschlaf" dagegen reichlich spät und machte sie *a priori* überflüssig. Ohne der königlichen Doppelstatue, die Ramses III. neben einer nicht mehr zu identifizierenden weiblichen Figur darstellt,[283] einen legitimatorischen Aspekt zusprechen zu müssen oder gar zu dürfen, wird der Grund für die Textauswahl stattdessen in der Präsenz von Soldaten zu sehen sein, die vom Aufstellungsort aus die Wüstenstraße überwachen und an diesem „Späh-/Beobachtungsposten" (*s.t-gmḥ*: ; ←)[284] unter göttlicher wie königlicher Aufsicht auch die Nacht verbringen.

Der visionäre, ebenso persönliche wie intime Kontakt zwischen Gott und Mensch, wie er in Spruch Nr. 3 beschrieben wird, kann dennoch nicht direkt mit der Dyade zusammenhängen.[285] Wollte man nicht postulieren, dass der betreffende Text eigens für diese Statue – bislang die älteste ihrer Art[286] – konzipiert wurde, muss der objekttypologische Hintergrund ein anderer sein. So lässt sich durchaus vermuten, dass hier ursprünglich die funktionale Güte der eng verwandten, nur geringfügig älteren HORUS(–SCHED)-Stelen thematisiert wird, die als innovative Gattung ebenfalls erst in der Ramessidenzeit auftauchen:[287] mit den SCHED-Stelen der ausgehenden Amarna-Zeit[288]

---

weitgehend ausgeblendet bleibt, sehr wohl aber in z.B. magischen Papyri des Neuen Reichs erscheint. Derartige Texte kennen die Frauen des Horus namens *T3-bjṯt*, *T3-mnt* und andere, in der oralen Tradition lebendige Götter und Dämonen.".

[282] In phraseologischer Anlehnung an JONCKHEERE, *Médecins*, 125-34.

[283] RAUE, in: *Fs* RADWAN II, 254 identifiziert sie ohne weiteren Kommentar als HATHOR, während ID., *Heliopolis*, 29 die *statue guérisseuse* sogar nur als „Statue des Königs" typologisiert.

[284] K*RI* V, 268,4f. Nr. 86 = STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 223 V. [4] Spruch 37.

[285] Gegen STEGBAUER, 209f. Spruch 30, die in der königlichen *statue guérisseuse* ein Abbild des väterlichen(!) HORUS (HARSIËSE) erkennen möchte: „Da der Spruch auf einer Königsstatue steht, ist aber durchaus auch denkbar, dass mit dieser Passage auf die tatsächliche Verwendung der Statue angespielt wird, zeigt sie doch bekanntlich niemand anderen als den lebenden Horus und ist mit magischen Sprüchen beschrieben. Vielleicht sollte der Nutznießer in der Nähe dieser Statue übernachten und sich dann am Morgen den Mund mit Wasser, das er über die Figur gegossen hat, ausspülen? Hier kann nur spekuliert werden! M. E. könnte eine derartige Verwendung jedoch die Auswahl des Spruches begünstigt haben.". – In logischer Hinsicht steht ihrer Annahme eine große Hürde entgegen, da sich die „Umarmung des HORUS" (*qnj-Ḥr*), sofern hier als *genitivus subiectivus* zu verstehen, nicht auf die Statue beziehen kann, da sie ihrerseits von der Kapelle „umarmt" wird ( ), was prinzipiell für alle architektonischen Einheiten mit „väterlicher" Rollenbesetzung gilt und sogar auf die Armlehnen ägyptischer Stühle zutrifft; vgl. JANSSEN, *Furniture*, 20f., *s.v. ḳniw*; und LL*DLE* IV, 15f. = II,[2] 153f., *s.v. ḳniw*: „armchair; portable shrine; chapel" (*et al.*). Wollte der Schlafende durch die direkte Gottesnähe eine entsprechende Vision provozieren, müsste er die Residenz keineswegs nicht verlassen: Als überaus adäquate Örtlichkeit für eine wie auch immer geartete Inkubation böte sich etwa der heliopolitanische HORUS-Tempel an (s. BAKRY, in: *MDAIK* 22), der relativ kontemporär als butisches Falkennest ausgedeutet wird; s. **DOK. 3**, Komm. 12 *ad* V. [$_{x+}$12]f., Exkurs.

[286] Angesichts der *staKairo, ÄM JE 69771*, deren „texts (...) represent a unique magical ensemble within the group of the healing statues", vermutet KÁKOSY, *EHS*, 27 im Übrigen, „that the right of erection of statues covered with prophylactic and healing texts was probably reserved in the New Kingdom for the Pharaoh and its transfer to the temple and private persons may have taken place first in the Late Period".

[287] Zur ramessidischen „Frühphase" (I) dieses Entwicklungsprozesses s. maßgeblich STERNBERG-EL HOTABI, *UÜH* I, 21-70, die an anderer Stelle noch einen erheblichen späteren Ansatz vertritt: „Die genaue zeitliche Einordnung der Horusstelen ist insofern schwierig, als nur sehr wenige datierte bzw. sicher datierbare Stücke überliefert sind. Als älteste Exemplare werden gemeinhin CG Nr. 9430 für die XXII. Dynastie, Oriental Institute 10738 für die XXV. Dynastie und CG Nr. 18490 für die XXVI. Dynastie angeführt. Allgemeiner Konsens herrscht darüber, daß die griechisch-römische Epoche der ägyptischen Geschichte das 'Goldene Zeitalter' dieser Stelen war, in dem sie sich einer besonders großen Wertschätzung und Verbreitung erfreuten. Als typologisch verwandte Vorläufer gelten sie sogenannten Schedstelen, die im Neuen Reich von der XVIII. Dynastie an auftreten." (EAD., in: *GM* 97, 27 m. Anm. 4-7 (62f.)); vgl. zusammenfassend auch KÁKOSY, in: *LÄ* III, 61 („Die H[orus]-St[elen] erscheinen zuerst in der zweiten Hälfte des NR.

als direkten Vorläufern und dem motivisch hybriden, tanitischen HORUS–SCHED-Stelenamulett *stKairo, ÄM CG 9427*[289] als Inkunabel.

Soll Spruch Nr. 3 der *Prophylaktischen Dyade* Ramses' III. etwa propagieren, dass jeder NN für umfassenden nächtlichen Schutz auf eine HORUS(–SCHED-)Stele zurückgreifen könne – entweder im Haus (Schlafzimmer) aufgestellt[290] oder als Amulett um den Hals getragen[291] – und zu die-

Ihre nächstverwandten Vorläufer sind die Schedstelen der 18. Dyn. Den Übergang zwischen den beiden Gruppen bildet ein Holztäfelchen aus Tanis.") m. Anm. 10f. (62), *s.v.* Horusstele; und ferner BRUNNER, in: *LÄ* V, 548 („Die Horusstelen lösen die dem Sch[ed] geweihten volkstümlichen Stelen vom 6. Jh. an ganz ab und übernehmen viele Züge der Darstellung von ihnen (...)."), *s.v.* Sched. – Unter Bezug auf Spruch Nr. 3 der *Prophylaktischen Dyade* notiert STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 209 Anm. 193 Spruch 30 etwas unglücklich, dass „die ersten Vorläufer der Horuscippi (...) aus der Ramessidenzeit (...) Horus bereits in der sprachlich im Spruch ausgeführten Form [zeigen]". Gänzlich verschwiegen wird der Umstand, dass die v.a. aus späteren Epochen bezeugten HORUS(–SCHED-)Stelen und *statues guérisseuses* ihre Wurzeln im Neuen Reich haben, sogar von WILSON, in: QUIRKE (Ed.), *Temple*, 182: „The dating of these objects is difficult and usually placed in the range 'Late-Period-Ptolemaic', thus covering the Twenty-sixth Dynasty to the Roman Period (...). It is probable that the texts, and possibly the images, represent a codification of ancient myths and spells, some dating back to the Pyramid Texts, and this may have begun in earnest in the Third Intermediate Period (...).".

[288] STERNBERG-EL HOTABI, *UÜH* I, 22f. stellt die bisherige Datierung der frühesten SCHED-Stelen in die Amarnazeit in Frage und präferiert eher „impressionistisch" einen etwas späteren Ansatz (*temp.* Tutanchamun – Haremhab), was von QUACK, in: *OLZ* 97 (b), 716f. m. Anm. 12f. zu Recht bezweifelt wird; vgl. zum Thema auch H. BRANDL: Die Schutzgottheiten Sched und Thoeris in Amarna: Die Stele Cambridge E. 31.1937 und das Polytheismusphänomen unter Echnaton, in: *Fs* ENDESFELDER/PRIESE/REINEKE *et al.*, 91-103 [nachfolgend zitiert: BRANDL, in: *Fs* ENDESFELDER/PRIESE/REINEKE *et al.*]; J.F. ROMANO: A Youthful Archer from El Amarna, in: H. DE MEULENAERE/L. LIMME (Edd.): *Artibus Aegypti. Studia in honorem Bernardi V. Bothmer a collegis amicis discipulis conscripta*, Brüssel 1983 [nachfolgend zitiert: *Fs* V. BOTHMER], 129-35 (zzgl. der Korrektur durch H. BRUNNER: Kein Amarna-Prinz, sondern ein Gott, in: *GM* 78 (1984), 49f.); und zuletzt STEVENS, *Private Religion at Amarna*, 143a-4a. 291a-3b, bes. 292a.

[289] Ed. DARESSY, *TDM*, 35. Tf. X; s. STERNBERG-EL HOTABI, *UÜH* I, 36-8. 237 Abb. 29a-b; II, 41f.; zu diesem Objekt und seiner strittigen Datierung (XIX. Dyn. *vs.* späte XX. Dyn.) s. **DOK. 62**, § I.

[290] Zu nachweislich im Haus aufgestellten HORUS-Stelen vgl. u.a. KÁKOSY, in: *LÄ* III, 61 m. Anm. 14 (62), *s.v.* Horusstele; und STERNBERG-EL-HOTABI, in: *GM* 97, 28 m. Anm. 11 (63). – In jedem Fall zu relativieren ist die von FRANKFURTER, in: *JNES* 63, 100 m. Anm. 14 (100f.) grob skizzierte Entwicklungslinie, nach der öffentlich zugängliche, zum Allgemeinwohl installierte Monumental- über die Jahrhunderte hinweg durch kleinformatige Privatstelen mit individuellem Geltungsbereich ersetzt worden seien: „From the earliest (Pharaonic) phases, in which a large *cippus* would stand on a special base near a temple so that it spells might be 'washed off' with water for domestic protection and healing, to its latest, small domestic examples (...), the power of the *cippi* lay in their visual arrangement of sacred writing, images, and symbols: (...).".

[291] Zu HORUS-Stelenamuletten (mit Ösen) vgl. u.a. STERNBERG-EL-HOTABI, in: *GM* 97, 27f. m. Anm. 8 (63); und EAD., in: *GM* 194, 66 („Die kleineren Exemplare – größtenteils mit Durchbohrungen versehen – wurden als Amulette getragen. Der überwiegende Teil wurde jedoch in Hauskapellen aufbewahrt oder auf Reisen mitgeführt, wobei sie in dieser Funktion den späteren Christophorosplaketten ähneln."). – Vor diesem Hintergrund wäre eine ikonographische Untersuchung lohnenswert, welche Art von Hals-„Schmuck" HORUS(–SCHED) auf den nach ihm benannten *stèles guérisseuses* trägt. Hinderlich ist jedoch die stete handwerkliche Unschärfe, was sich exemplarisch anhand der *cum grano salis* spätzeitlichen, vermutlich aus der späten Kuschiten- (XXV. Dyn.) oder der frühen Saïtenzeit (XXVI. Dyn.) stammenden Miniatur-HORUS–SCHED-Stele *stSlg.-CARTIER VC 65A27* illustrieren lässt (ed. C. LARCHER: Une stèle inédite d'Horus sur les crocodiles de la collection Cartier, in: *RdE* 65 (2014), 193-201 inkl. Tf. XIV [nachfolgend zitiert: LARCHER, in: *RdE* 65]), die auf ihrer Vorderseite den nackten Kindgott im Profil zeigt und in den Details überdurchschnittlich präzise konturiert ist. Über dem Brustbereich von HORUS–SCHED hängt an einer recht langen Kette ein (augenscheinlich) herzförmiger Anhänger (194 m. Anm. 13), wie es für einen Kindgott nicht weiter überraschte (Anm. 13 unter Bezug auf MALAISE, in: *CdE* 50 [99-100], 124-7), auch wenn die Herz- gelegentlich auf eine Tropfenform reduziert wird (ibid. unter Bezug auf B. VACHALA: Ein interessantes Relieffragment mit Familienszene aus Abusir, in: *ZÄS* 107 (1980), 88). Wenn man allerdings bedenkt, dass sowohl die drittzwischenzeitlichen *Orakeldekretamulette* als auch die funktional verwandten *Phylakterien* optional „als Rolle in einem kleinen Röhrchen am Hals getragen" werden (FISCHER-ELFERT,

sem Zweck keine eigens geschulte, institutionalisierte Instanz (mehr) konsultieren müsse?[292] In diesem Fall, der sich auch bestens damit vereinbaren ließe, dass der Kindgott im frontalen Blickfeld der HORUS(–SCHED)-Stelen zwar generell als „Sohn" (*z3*) von ISIS und OSIRIS gilt (HARSIËSE bzw. HARPOKRATES), gelegentlich aber als „Vater" (*jt(j)*) des Stifters/Nutznießers angesprochen wird,[293] würden die gemurmelten Schlaf- oder gar Schnarch(?)geräusche als die vielfach (s. *supra*) gepriesenen, von NN unbewusst wiederholten „Worte des HORUS" (*mdw(j).w-Ḥr*) interpretiert, was grundsätzlich daran erinnerte, dass die ägyptischen Götter u.a. die geheimnisvolle „Sprache der Paviane" sprechen[294] und die für lebende Menschen unverständlichen Äußerungen des toten OSIRIS sich im leisen, monotonen „Summen der Bienen" (*ḫrw n-bj.t*) manifestieren.[295]

---

in: *Enchoria* 22, 14 m. Anm. 47 unter Bezug auf JANSSEN/JANSSEN, in: *Fs* BRUNNER-TRAUT), zeichnete sich als alternative Interpretationsmöglichkeit eine tropfenförmige Amuletthülse ab, d.h. „une amulette en forme de goutte dans laquelle a été fiché un clou conique contenant une formule magique inscrite sur un morceau de papyrus, telle que celle que l'on trouve parfois au cou des dignitaires" (J. BERLANDINI *apud* LARCHER, op.cit., 194 Anm. 13, u.a. mit Verweis auf KOENIG, *MMÉA*, 250 m. Anm. 46 (325)).

Auf der Suche nach einer möglichen onomasiologischen Einordnung von HORUS(–SCHED)-Stelenamuletten von besonderem Interesse ist der hochramessidische (XX. Dyn.) *pTurin, ME 1993 = CG 54051*, vso. $_{x+}$II,1 [Nr. $_{x+y+}$10] = *Pap. Turin* CXXXIV,0,[1] wo sich zum Abschluss einer Skorpionbeschwörung eine nicht näher bestimmte Schutzinstanz (vielleicht das personifizierte Amulett?), als „Diener des HORUS" ausweist:

	[...](...)	[...](...)(,
(3[1])	*r-˹ḏ˺ d-j*[*n*]*˹k˺-bꜣk n-˹Ḥr˺*[G7] *šd(j)-ṯw*	˹d˺.h.): ˹Ich˺ bin ein/der ‚Diener des ˹HORUS˺', (also einer/der(jenige)), der dich (= *NN*) rettet! –
(2)	*zꜣ-Ḥr zꜣ*	Der Schutz des HORUS ist der Schutz (*des NN*)!

re-ed. ROCCATI, *Mag. Taur.*, 75,1. 168 („... perché io sono il servo di Horo, che ti salva. La protezione di Horo è la protezione."); vgl. BORGHOUTS, *Pap. Leiden I 348*, 148 Komm. 354, der bezüglich dieser Stelle darauf hinweist, dass die Formulierung „*bꜣk n Ḥr*, 'servant of Horus'" in der *sāmānu*-Beschwörung *pLeiden, RMO I 343+I 345*, rto. $_{x+}$X,9–$_{x+}$XI,1 ≈ vso. $_{x+}$XV,[x]–$_{x+}$XVI,2[ff.], spez. rto. $_{x+}$X,10-2 (Zitat) ≈ vso. $_{x+}$XV,[x]–$_{x+}$XVI,1[f.], parallel zu *šn(j).w* „Beschwörer" stehe; ed. MASSART, *Leiden Mag. Pap.*, 22f. (rto.), spez. 22. 42 (vso.). 80-2 § 7, spez. 81 („Thou [fle]est before the magician, before the servant of Horus, when [he] hath been mentioned in the name of Horus or in the name of Seth, the lord of the sky.") m. Komm. 3-8 (81f.), bes. Komm. 5 (81). Tff. III (rto.) u. XI (vso.), der inkl. eines Kreuzverweises auf die Turiner Passage allerdings „as construction (...) a kind of *Badalapposition*" annimmt: „thou fleest before the magician, (*i.e.*) before the servant of Horus" (81 Komm. 5).

[292] Aus der Geheimhaltung(spflicht), die der „magische" *pHarris 501* im Titel zu Spruch Nr. K (rto. VI,10) anmahnt (s. **DOK. 38**, Komm. 124 *ad* V. [119]α) anmahnt, zieht KYFFIN, in: HAGEN/JOHNSTON/MONKHOUSE *et al.* (Edd.), *Narratives*, 244, das pauschale Fazit, dass „the explicit reference to the chief-lector priest in the Harris Magical Papyrus spell makes it clear that magical practice was a restricted, priestly domain in the New Kingdom", was in dieser Form zwar falsch ist, aber den soziokulturellen Hintergrund illustrieren mag.

[293] Hierzu **DOK. 44**, Komm. 16 *ad* V. [10]γ mit den Inschriften auf den Seitenflächen der libyerzeitlichen (XXII. Dyn.), von Osorkon I. für einen seiner Söhne in Auftrag gegebenen *stAtfih 46-13+Paris, ML E 16264* als höfischem Beispiel; unlängst ed. EL-TONSSY, in: *ASAE* 86, spez. 167f. m. Komm. Ab (168 inkl. Anm. 52). 175f. Tf. VIII-IX. 177 Tff. XI-X; und ergänzend QUACK, in: *GM* 250.

[294] H. TE VELDE: Some Remarks of the Mysterious Language of the Baboons, in: *Fs* HEERMA VAN VOSS, 129-37; vgl. in seiner Folge u.a. FISCHER-ELFERT, *Zaubersprüche*, 145f. *ad* Nr. 43 („Die Paviane als Sonnenanbeter verfügen nach ägyptischer Vorstellung über eine spezielle Sprache, die nur Eingeweihte verstehen."); MORENZ, in: ASSMANN/BOMMAS (Edd.), *Ägypt. Mysterien?*, 93f. m. Anm. 80 (94); ID., in: *JNES* 63, 205 („The language of the gods was transhuman in Egypt as well. Is was the 'mysterious language of the baboons'.") m. Anm. 35; und SERVAJEAN, in: *Fs* MEEKS II, 416-24, bes. 417 („(...) le langage des babouins (...) possède un pouvoir particulier (...). Les cris poussés par ces animaux au petit matin semblent avoir été assimilés à une sorte de langage que le commun des mortels ne pouvait comprendre.") m. Anm. 48f. 418 („(...) langage de ces animaux, incompréhensible pour le commun des mortels, protégeant le soleil à son lever grâce á des formules magiques renvoyant au langage des divinités"). 424.

[295] Hierzu etwa MANASSA, *LEU* I, 254 m. Komm. b (inkl. Anm. 239). 262 m. Anm. 258f.; und J.F. QUACK: Philologische Miszellen 3, in: *LingAeg* 5 (1997), 237-40 [nachfolgend zitiert: QUACK, in: *LingAeg* 5], dort 237 Ex. 2.

Die generelle Komplexität des hier verarbeiteten Gedankengutes zeigt sich bei einem Blick auf den Spruchauftakt *pTurin, ME 1993 = CG 54051*, vso. $_{x+}$IV,12–$_{x+}$V,4 [Nr. $_{x+y+}$19], spez. $_{x+}$IV,13–$_{x+}$V,1, das den realweltlichen Beschwörer sich *expressis verbis* mit THOT[296] und einigen anderen, mythologisch ähnlich prominenten Gottheiten sozialisieren lässt,[297] dabei aber ebenso kurios wie defektiv ist:[298] Schlicht als „Andere (Beschwörung)“ (*k(.y).t(.y)-ø*) tituliert, beginnen die betreffenden neun+ø (< *zwölf) Verse mit der eigenartigen Invokation einer femininen Entität:

---

[296] Vgl. hierzu die Bemerkungen von STADLER, in: DÜCKER/ROEDER (Edd.), *Text und Ritual*, 153-5.

[297] Mittels des Einhebers „Ich bin einer von euch!“ (*jnk-wˁ-jm=tn*), der in der Teilparallele *pLeiden, RMO I 349*, rto. $_{(x+)}$II,4 [Nr. $_{(x+)}$3] ebenfalls zum Einsatz kommt (als Ex. zitiert *sub* **DOK. 44**, Komm. 1 *ad* V. [1]β) und sich darüber hinaus auch im spätzeitlichen *pBrooklyn, BM 47.218.138*, $_{x+}$VIII,18 [§ $_{x+}$25] (*(j)n*$^{\ulcorner}$*k*$^{A1\urcorner}$-[*wˁ-n.jm=tn*]) findet; ed. GOYON, *Rec. de prophylaxie*, 53f., spez. 54. Tf. VIII; s. dazu FISCHER-ELFERT, in: *LingAeg* 20, 284 *ad loc.* (inkl. des Hinweises, „dass diese Phrase auch schon in Selbstvorstellungen von Priestern und Beamten in erheblich älteren Epochen geläufig war“). – Auf den Umstand, dass die Phrase *jnk-wˁ-jm=tn* ihre Heimat in den *Anrufen an die Lebenden* des Alten Reichs besitzt (s. W. HELCK: *Ink wˁ jm-tn* „ich bin ja einer von euch“, in: *ZÄS* 104 (1977), 89-93; vgl. ASSMANN, *Tod und Jenseits*, 82-8; und GRANDET, *Pap. Harris I* II, 103b Anm. 421 (inkl. weit. Lit.)), sei hier lediglich hingewiesen, zumal es den Punkt der Intertextualität für die „(iatro)magisch“-mythologischen Texte noch immer *en détail* zu untersuchen gilt. Wie simpel die operativen Mechanismen mitunter sein können, derer man sich bedient, um eine Person mit einer Gottheit zu assoziieren bzw. als diese zu identifizieren, illustriert etwa der Spruchabschluss *CT* VI, 63f-j [*ST* 485: B_2L], dessen Mikrostrukturierung sich graphisch nicht angemessen zum Ausdruck bringen lässt:

(3)	*jy(j).n=j tz=j-tstn n-ḥnw.t=j*	Ich bin (herbei)gekommen, auf dass ich das *Tjeseten*-Gewand knüpfe für meine Gebieterin,
(3)	*tz(.w)-tstn*	(doch) das *Tjeseten*-Gewand ist/war (bereits?) geknüpft worden
	jn-Ḥr Dḥw.t.y	von HORUS (und von) THOT,
(2)	*jn-(W)sjr (J)tm*	von OSIRIS (und) ATUM.
(3)	*(j)nk-pw-pw*	(Di)es bedeutet (also), dass ich (di)es bin:
	(j)nk-Ḥr Dḥw.t.y	Ich bin (ein) HORUS (und) (ein) THOT,
(2)	*(j)nk-(W)sjr (J)tm*	ich bin (ein) OSIRIS (und) (ein) ATUM!

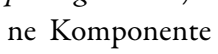
u.a. übers. von BARGUET, *TdS*, 253 m. Anm. 53; CARRIER, *TdS* II, 1198f. (inkl. Trslt.); und FAULKNER, *AECT* II, 130; knapp diskutiert von DRIOTON, É.: Un syllogisme dans un texte magique égyptien, in: *Gs* MARIETTE, 173-5. – Zum doppelten *pw* des vorletzten Verses vgl. prinzipiell SCHENKEL, *Tüb. Einf. 2005*, 171f., der sich allerdings nur dem in einen Nominalsatz eingebetteten Adverbialsatz widmet, hiermit aber die grundsätzlichen grammatischen Muster zur Genüge aufzeigt; vgl. etwas ausführlicher *ibid.*, 305f. Es liegt schlichtweg ein zweigliedriger Nominalsatz vor, der seinerseits in *sḏm=f-pw*-Manier als Komponente eines übergeordneten *pw*-Satzes operiert.

[298] Im direkten Anschluss an die sicher zu einem einzigen Kolon zusammenzufassende Phrase *ꜣtp.tj-*$^{(13)}$*m-bjk* offeriert der Text das Wort (←), das von GARDINER, *Wb-Zettel* Nr. 80/804 = *DZA* 25.179.880 (*et al.*; s. übernächste Anm.); und BORGHOUTS, *AEMT*, 80 Nr. 115 (s. ebenfalls übernächste Anm.) augenscheinlich zu Recht als *štꜣ* „geheim; verborgen; unzugänglich (sein)“ (*Wb* IV, 551.3–553.5, *s.v.*) identifiziert, aber syntaktisch anders bewertet wird. Dass tatsächlich von einem erheblichen Textsprung auszugehen sein wird, indiziert mit einigem Nachdruck der Beginn der ramessidischen, lediglich als *k(.y.t(.y)-ø* titulierten „literarischen“ Ehepartnerstreits(?) *pLondon, BM EA 10085*(+ *10105*), rto. $_{x+}$«II»,9–$_{x+}$«III»,4, spez. $_{x+}$«II»,9f., da das dortige (←) dank des Kontextes eindeutig als *štˁ* im Stativ anzusprechen und an die Seite von *bnd* „obergewandet (sein)“ zu stellen ist:

(1ˀ)	*jw(=t)-<r->j*$^{\ulcorner}$*ḥ*$^{Y1\urcorner}$*-n=j*	W$^{\ulcorner}$o$^{\urcorner}$<zu> taugst (du) mir,
(2ˀ)	*jw(=t)-štˁ*$^{\{pl.\}}$*<.tj> m-p(ꜣ)q.t*	wenn (du) (zwar unter)bekleidet bist in fein(st)es Leinen,
(2)	*jw=tˁ-*$^{(10)}$*bnd<.tj> m-jns.t*	du (aber) $^{(10)}$(ober)gewandet bist in rotes Leinen,
( )	(..)	(...)?!

ed. LEITZ, *MMPNK*, 89f. („Another: What is mine? Something secret is in the fine linen. You are clad in red cloth.“) m. Anm. 47f. (90). Tf. 49, der diese Passage für den Teil einer „list of foreign wares“ (89) hält; unlängst mit grundsätzlich anderem Textverständnis übers. von QUACK, in: *Fs* SPALINGER, 283 („Ein Anderes: ‚Für was bist du (fem.) für mich gut, wie du ein Kreuzband aus feinem Leinen trägst, während du in rotes Leinen gewickelt bist, (...).‘“; inkl. Trslt.) m. Anm. 78-80. Trotz der suggestiven, im Fall der Turiner Beschwörung vielleicht auch konnotativ belasteten Orthographie

(2ˀ)	*n:hm-ˀgrqr*	*„(*Oh, du namens*) SCHREIEN (UND) GURREN (*o.ä.*),
	zn{n}(j)(.y)=tw-ḥr=t	man (= *ich*) möge hindurchgehen (können) durch(?) dich,
(1+øˀ)	*ʒtp.tj-*(IV,13)*m-bjk-*štʒ{pl.}*	(da/indem du) beladen (bist) (13)mit *dem GEHEIM-(NISVOLL)EN FALKEN *<(und) ...>
	**<...>*	
(øˀ)	**<...>*	*<...>
(øˀ)	**<...>*	*<...>.
(1+øˀ)	**<...*	*<... *(m)ich*>,
	št>.kw(j)-m-ntr.w	(da/indem ich) <*geschmückt*> (bin) mit (den) Göttern(, d.h.):
(2)	*Stḫ ḥr-wnm(.y)=j*	SETH ist zu meiner Rechten,
(2)	*Ḥr ḥr-smḥ(.y)<=j>*	HORUS zu <meiner> Linken
(2)	*Nb.t-ḥw.t m-qnj=j*	(und) NEPHTHYS in meiner Umarmung.“ –
(3)	*ntr.w jr(j).y*pl.*-n=j*	„(Oh, ihr) Götter, bereitet mir {Öff}(V,1){nen} <den
	{wn}(V,1)*{*O31:D40*} <wʒ.t>*	Weg>(, denn):
(1)	*jnk-w⌜-jm=tn*	Ich bin einer von euch:
(3)	*jnk-*sic!*jpw.t.y n-Ḏḥw.t.y*	Ich bin der/ein Bote des THOT,
	jy(j)-r-zb(j)(.t)-⌜.-w.-s.⌝*	der (eigens) gekommen ist, um *(,)⌜Leben–Heil–Gesundheit⌝(!‘) herbeizubringen,
(3)	*[pʒ]-ḫtm n-Ḥr pʒ-n.t.y-m-ḏ(r).t=j*	(und/denn) das, was in/an meiner Hand ist, ist [der] Siegel(ring) des HORUS!“.[299]
	(folgt zweites Spruchsegment mit acht Versen).[300]	

Hochgradig problematisch ist das initiale, offensichtlich aus √*n:hm* „rufen; schreien“ und *grqr* (*hapax legomenon*) bestehende  (←),dessen zweite, syllabisch geschriebene Komponente sich mit dem onomatopöetischen („Gurren“?) Vogelnamen *qrqr*[301] assoziieren lässt, der bislang zwar nur in der ramessidischen Wortliste *pChester Beatty IV*, vso. VIII,15[302] belegt

dürfte man es also mit einer assimilierten, semi-syllabischen Schreibung (vgl. etwa SMITHER, in: *JEA* 27, 131 Komm. b) von *št* (*et varr.*; ←) „umschnüren; bandagieren“ (vgl. *WbmT* II, 871f., *s.v. štw* [A]: Kreuzgeflecht (von Adern)“. 872, *s.v.* (*štw*) [B]: „umschnüren“) > „schmücken; bekleiden“ (*Wb* IV, 558.3f., *s.v.*) bzw. „geschmückt; bekleidet sein“ zu tun haben.

[299] *Pap. Turin* CXXXVI,12–CXXXVII,4 = ROCCATI, *Mag. Taur.*, 77,12–78,4. 169; vgl. GARDINER, *Wb-Zettel* Nrr. 80/ 804–81/805 = *DZA* 25.179.880+22.300.500 (*et al.*); und BORGHOUTS, *AEMT*, 80 m. Anm. 273f. (110) Nr. 115; sowie zum abschließenden *couplet* FIRCHOW, in: *Fs* GRAPOW, 87 m. Anm. 3. – Im Hinblick auf den „Siegelring des HORUS“ ([*pʒ*]-*ḫtm n-Ḥr*) kommt man kaum umhin, auf die recht überschaubare Objektgruppe der gelegentlich aus Bronze, in über 80% der Fälle aus Lapislazuli angefertigten Falkenkopf-Skarabäen hinzuweisen, die nach allgemeiner Ansicht allerdings erst in die Spät- (XXV./ XXVI. Dyn.) bis Ptolemäerzeit datiert werden. Trotz dieser späten Einordnung suggeriert der bronzene Siegelring *Havanna, Nationalmuseum 94-44* durch seine entsprechend gestaltete, auf der Unterseite beschriftete Ringplatte und die funktionale Materialwahl jedoch einen gewissen Zusammenhang mit den Textquellen des Neuen Reiches; zum besagten Objekt s. (mit typologischer Auswertung von insgesamt 27 Exx.) LOEBEN, CH.E.: Ein bronzener Skarabäus mit Falkenkopf als Siegelring-Amulett. Zu einer bemerkenswerten Neuerwerbung des Kubanischen Nationalmuseums (Havanna) und zwei Falkenkopf-Skarabäen im Ägyptischen Museum (Berlin), in: *Fs* LIPIŃSKA, 297-314. Tff. LVII-LIX, spez. 300-3, u.a. 301 („(...); und weil das Material des Ringes Bronze (...) ist, wird hier der Begriff ‚Siegelring’ für das Objekt benutzt. Ein Amulett blieb es für seinen Träger dennoch; durch sein Material Bronze bedingt, vielleicht sogar mit ganz besonders apotropäischer Konnotation.“) m. Anm. 13. 306-10.

[300] Zitiert *sub* **DOK. 27**, Komm. 1 *ad* V. [1].

[301] Nicht in *Wb* V. – WOLTERMAN, in: *JEOL* 32, verzeichnet diesen Namen ebenfalls nicht.

[302] Ed. GARDINER, *Chester Beatty Gift* I, 44 (ohne Übers.); II, Tf. 21.

zu sein scheint – unmittelbar gefolgt vom Kompositum *gr*(*y*)(-*n*)-*p.t* „Taube“[303] > demot. *grmp* „Taube“[304] > kopt. [S]ϭⲣⲟ(ⲟ)ⲙⲡⲉ *var.* ϭⲉⲣⲟⲙⲡⲉ : [A.A2.M]ϭⲣⲁⲙⲡⲉ : [A]ϭⲣⲁⲁⲙⲡⲉ : [B]ϭⲣⲟⲙⲡⲓ : [F]ϭⲉⲣⲁⲙ ⲡⲉ *var.* ϫⲣⲁⲙⲡⲓ[305] –, aber wohl über die Gleichung „*qr~gr*“[306] mit der ebenfalls singulären ornithologischen Bezeichnung *grgr* im späthieratischen *pTebtynis*-Onomastikon, Q,18[307] gleichzusetzen sein dürfte. GARDINER[308] vermutet hinter *n:hm*(-)*grqr* einen (im Stil einer *vox magica* künstlich kreierten, univerbierten?) Namen des vermeintlich beschworenen Skorpions, BORGHOUTS[309] dagegen eine deskriptive Selbstbezeichnung des gleichermaßen „(laut) schreienden“ (*n:hm*) wie „(leise) murmelnden(?)“ (*grqr*) Beschwörers, während ROCCATI[310] offenbar davon ausgeht, dass die erfolgreiche Überwindung einer „Ger-ker“ genannten, feindlich gesonnenen (weiblichen) Entität durch den unpersönlich („man“) angesprochenen Patienten NN Grund zu antizipiertem „Jubeln“ sei.[311]

Im Unterschied zu Spruch Nr. 3 der *Prophylaktischen Dyade* Ramses' III. kann hier mit *bjk-***šṯ3* nicht einmal optional ein verhältnismäßig filigranes, ebenso dekoratives wie schützendes Schmuckstück gemeint sein, weist das diffuse Verb *3ṯp* > *3tp* „(jmdn./etw.) beladen“ *vs.* „beladen sein“ stattdessen auf eine massive Traglast hin. Den Schlüssel zum Verständnis birgt überraschenderweise eine Szenenkomposition, die erstmals im relativ kontemporären thebanischen Grab des AMUN-Priesters Amenemope (*TT* 148; *temp.* Ramses III. – V.)[312] bezeugt ist,[313] mit einem beträchtlichen Maß an Intertextualität Auszüge von *Tb* 146w verarbeitet und sporadisch bis in die Ptolemäerzeit hinein tradiert wird.[314] Als individuelle Fortführung eines Abschnittes, in dem der Verstorbene das „Tor der Unterwelt“ (*sb3 n-jmḥ.t* = Nr. 1) zu passieren sucht, ist die betreffende, stilistisch wie strukturell einst sehr anspruchsvolle Strophe allerdings nur in der Fassung von *TT* 148 präsent – innerhalb einer direkten Rede, die der Grabherr beim „Eintreten in die Breite Halle des Thronpodiums“ (*ʿq r-wsḫ*(*.t*) *n.t*-(*tn*)*ṯ3.t*) an OSIRIS und dessen aus THOT und HORUS, MAAT, HEKA, NEHEBKAU und ISIS sowie SCHAÏ bestehendes Gefolge richtet: mit der Absicht, dass sie den euphemistisch als „Leiden des OSIRIS“ (*mn.t*-(*W*)*sjr*) bezeichneten Tod „lindern“ (*s:nḏm*) mögen.[315]

---

[303] *Wb* V, 181.(1-)2, *s.v. grj*; vgl. M*AnLex* I, 406 Nr. 77.4666, *s.v. grj*: „oiseau; volatile“ > *gr* (*n*) *pt*: „colombe“. – Zu diesem Kompositum s. FECHT, *Wortakzent*, 82 m. Anm. 245 § 146. Mit Blick auf die Geflügelhaltung in der dörflichen Gemeinschaft von Deir el-Medineh spricht D. SWEENEY: Birds at Deir el Medina, in: *GM* 251 (2017), 127-42 [nachfolgend zitiert: SWEENEY, in: *GM* 251] unlängst auch die wenigen Belege für „pigeons or doves (*gr-n-p.t*)“ (129 m. Anm. 44. 133) an.

[304] E*DG*, 585, *s.v.*

[305] C*CD*, 828b-9a, *s.v.* [S]ϭⲣⲟⲟⲙⲡⲉ (*et al.*): „dove“; Č*CED*, 335, *s.v.* ϭⲣⲟⲟⲙⲡⲉ: „dove“; V*DÉLC*, 346b, *s.v.* [S]ϭⲣⲟⲟⲙⲡⲉ (*et al.*): „pigeon; colombe“; W*KHWb*, 465 m. Anm. 2(f.), *s.v.* [S]ϭⲣⲟⲟⲙⲡⲉ (*et al.*): „Taube“.

[306] PEUST, *Egyptian Phonology*, 113.

[307] Ed. OSING, *HPT I* I, 128 m. Komm. m (130b); II, Tf. 10/A.

[308] GARDINER, *Wb-Zettel* Nr. 80/804 = *DZA* 25.179.880 (*et al.*).

[309] BORGHOUTS, *AEMT*, 80 („A rejoicing (*nhm*) and chattering (*grḳr*) (one) has passed along you, loaded with a mysterious falcon!“) m. Anm. 273 (110: „The magician, uttering his spell?“) Nr. 115; vgl. in seiner Folge M*AnLex* II, 404 Nr. 78.4464, *s.v. grqr*: „le Bavard(?)“.

[310] ROCCATI, *Mag. Taur.*, 169 („Giubila! Ger-ker, mentre si passa presso di te, carico del falco misterioso agli dei.“).

[311] Vgl. **DOK. 28**, V. [1].

[312] Zu Person, Familie und Grabanlage s. G.A. GABALLA/K.A. KITCHEN: Ramesside Varia IV. The Prophet Amenemope, His Tomb and Family, in: *MDAIK* 37 (1981), 161-80. Tff. 25-9; zum Grab *TT* 148 vgl. KAMPP, F.: *Die thebanische Nekropole. Zum Wandel des Grabgedankens von der XVIII. bis zur XX. Dynastie*, 2 Bdd., THEBEN 13, Mainz 1996 [nachfolgend zitiert: KAMPP, *Theb. Nekropole* I-II], I, 434-7. – Nach SCHNEIDER, in: *Ä&L* 20 (a), 402f. entsprechen die Regierungszeiten Ramses' III. – V. den Jahren 1195-52 v.Chr.

[313] Provisorisch ed. OCKINGA, in: *Fs* GUGLIELMI, 91-7 inkl. Fig. 1 (97), spez. 95-7.

[314] Hierzu **DOK. 4**, Komm. 9 *ad* V. [6]β, Exkurs.

[315] Zum Tod als osirianischer „Krankheit“ vgl. **DOK. 28**, § I.

In diesem Kontext wird Amenemope nun mit einer „Göttlicher Falke“ (*bjk-nṯr.y*)[316] genannten Torwächterschlange konfrontiert, was wiederum auf den Turiner *bjk-*šṯ3*[317] zu übertragen sein wird: Im Fokus von („(iatro)magischem“) Schutz- und Totentext steht also jeweils ein defensiv aufgebäumtes Reptil. Die ursprüngliche Heimat des Turiner Schutztextes – zumindest seine direkte Inspirationsquelle – gibt sich bei einem Blick auf die Unterweltstore und deren „Pforten“ (*sbḫ.t*)[318] zu erkennen:

> „Das Hervorstechendste an ihnen ist auch hier die Abwehr – sie verweigern grundsätzlich den Durchgang und geben ihn nur solchen frei, die sich durch Rang oder Wissen ausweisen. In den Pyr. ist es noch das Tor selbst, das zu dem Durchlaß Begehrenden spricht (...). Daß die Tore zwischen beiden Welten dem Toten geöffnet seien, daß sie ihn nicht zurückhalten, ist ein durchgehender Wunsch aller Totentexte (...). Nach dem AR ist es nicht mehr das Tor selbst, das abwehrt, sondern es sind Torwächter, Schlangen oder Dämonen, meist mit Messer bewehrt. Der Eintritt Begehrende weist sich als ‚Horus‘ oder ‚Bote des Horus‘ aus, auch als ein anderer Gott, oder er muß seine Macht dadurch beweisen, daß er die Namen der Tore und ihrer Wächter kennt.“.[319]

Letzten Endes wirkt die in den beiden Schluss-*couplets* formulierte Kernaussage von Spruch Nr. 3 der königlichen *statue guérisseuse* durchaus subversiv, da sie das Spannungsverhältnis zwischen erlerntem Wissen und angeborenem Talent bzw. ererbtem Potenzial, das auch **DOK. 12**, V. [45]-[48] anklingt, zugunsten der zweiten Option entscheidet.[320]

Ende des EXKURSES.

(**14**) Entgegen der bisherigen *commnunis opinio*[321] dürfte das vermeintliche Toponym (←) **J3.t-ḫws(j)* *„(Werk(?)-)Stätte-des-Maurers/Bauarbeiters“[322] nicht existieren,[323] da das betreffende Zeichen, der „im Mörser etwas zerstampfende Mann“ (A34), das „auf der Phot. wie ein Mann, der ein Ruder trägt, aus[sieht]“,[324] sicherlich nicht als Logo- bzw. Ideogramm zu verstehen sein wird, sondern als Phonogramm mit dem Lautwert ‹*qd*›.[325] Eine etwaige Bedeutung „stampfen; bauen; ausführen“[326] ließe sich kaum überzeugend in den Kontext einfügen, wollte man nicht von einer seltenen metaphorischen Verwendung[327] ausgehen, die hier allerdings jeglicher Grundlage entbehrte.

---

[316] *LGG* II, 767a-9a, *s.v. Bik-nṯry*: „Der göttliche Falke“, ohne *TT* 148-Beleg.

[317] *LGG* II, 772a, *s.v. Bik-šṯ3*: „Der geheimnisvolle Falke“ (nur vorliegende Stelle).

[318] *Wb* IV, 92.1-9, *s.v. śbḫ.t*: „Tor; Tür; Palast“.

[319] BRUNNER, in: *LÄ* VI, 783 m. Anm. 57 (787), *s.v.* Tür und Tor.

[320] Welche soziokulturelle Entwicklung sich in diesem Konflikt zwischen professioneller Expertise (THOT) und laienhaftem Selbstschutz (HORUS) bzw. zwischen langjähriger priesterlicher Ausbildung (sakral) und visionärer Eingebung über Nacht (profan) widerspiegeln mag , bleibt einstweilen offen.

[321] SANDER-HANSEN, *Metternichstele*, 50 („(...), der im Distrikte *ḫws* ist, (...).“) m. Komm. *ad loc.* („Die Lokalbezeichnung (...) *i3.t ḫws.t* scheint sonst nicht belegt.“). Über die reine Transliteration kommen auch BORGHOUTS, *AEMT*, 70 Nr. 94; und STERNBERG-EL-HOTABI, in: TUAT 2.3 (a), 372 nicht hinaus.

[322] Vgl. zuletzt ALLEN, *Art of Medicine*, 59a („(...) who is in Builder's Mound, (...).“) Kat.-Nr. 52.

[323] Zu Recht nicht verzeichnet von GAUTHIER, *DNG* I, 31.

[324] SANDER-HANSEN, *Metternichstele*, 48 Anm. 1 *ad loc.*

[325] Vgl. D*Val.Phon.* I, 58 Nr. 999/130n; oder W*PL*, 712, *s.v. ḫws*. S. CAUVILLE: *Dendara. Le fonds hiéroglyphique au temps de Cleopâtre*, Paris 2001, 15 verzeichnet diese Option dagegen nicht. – Die *per se* ambivalente Lesung von (→: A35) *et varr.* illustriert beispielsweise die AR-(Auto-)Biographie des Nechebu (*Boston, MFA 13.4331*, 4 = *Urk.* I, 220,5), die ein von *qd* und *ḫws(j)* gebildetes *hendiadyoin* in der Manier einer *split column* gemeinsam determiniert; ed. D. DUNHAM: The Biographical Inscriptions of Nekhebu in Boston and Cairo, in: *JEA* 24 (1938), 1-8. Tff. I.1-II, spez. 2.

[326] *Wb* III, 248.4–249.3, *s.v. ḫwsj*; LL*DLE* II, 168 = I,[2] 354, *s.v. ḫws*: „to build (up); to construct; to stir up“.

[327] *Wb* III, 249.4, *s.v. ḫwsj* [C.II.a]: „mit den Armen schlagen“. 249.5, *s.v. ḫwsj* [C.II.b]: „vom Herzen: sich regen o.ä.“.

Nun führt das phonetische Gerüst ‹*qd*› mit Blick auf den folgenden V. [11] zunächst zur Lesung „schlafen“[328] oder „Schlaf“[329] – mit epiphorischer Verklammerung der V. [10]f.! –, und in einem zweiten Schritt zur Vermutung, dass hier eine direkte Genitivkonstruktion vorliegen dürfte. Ohne dass das vom Text gebotene *j3.t* „Ort; Stätte“[330] begründet in Zweifel zu ziehen wäre, zeichnet sich ein in zwei Bahnen verlaufendes komplexes Wortspiel ab, das von *j3.t-qd*(*.w*) „Töpfer(werk)-stätte“ direkt zu homonymem *j3.t-qd* „Schlafstätte“ führt und indirekt – über zwischengeschaltetes **s.t*-(*j*)*qd.w* „Töpferwerkstatt“,[331] wie es sich aus kopt. ^{S}ⲥⲉⲕⲱⲧ : ⲥⲓⲕⲱⲧ[332] erschließen lässt,[333] und dessen homonymes Korrelat *s.t-qd* „Schlafplatz“ – das synonyme *s.t-s:ḏr* „Schlafplatz“[334] assoziieren lässt, das u.a. *pBoulaq VII*^{alt} = *pKairo, ÄM CG 58027*,^{neu} rto. $_{x+}$III,13[335] Verwendung findet.

Da V. [11] den Zustand des erneuten Ein- bzw. Verschlafens thematisiert, dürfte V. [10] sich also auf die Schlafstätte beziehen, in/auf der dem Gott das allzu menschliche Malheur unterläuft: Während der wehrlose HORUS bereits gegen das Gift zu kämpfen hat, liegt der von ISIS mit der Aufsicht betraute THOT bei oder kurz nach Sonnenaufgang noch im Bett: Er „(ver)schläft bis

---

328 *Wb* V, 78.11-4, *s.v. ḳd*.

329 *Wb* V, 78.*sin.num.*–79.4, *s.v. ḳd*.

330 *Wb* I, 26.9-15, *s.v. i3.t*.

331 Nicht in *Wb* IV, 5.9-13, *s.v. ś.t*: „Sitz; Wohnsitz; Platz; Stelle“ [G]; V, 74.1–75.2, *s.v. ḳd.w* (*iḳd.w*): „Töpfer; Maurer; Bildner“.

332 C*CD*, 123, *s.v.* ⲕⲱⲧ > ^{S}ⲥⲉⲕⲱⲧ: „potter's place; workshop“; Č*CED*, 64, *s.v.* ⲕⲱⲧ > ^{S}ⲥⲉ-ⲕⲱⲧ: „potter's place; workshop“; V*DÉLC*, 89b-90a, *s.v.* ⲕⲱⲧ > ^{S}ⲥⲉ-ⲕⲱⲧ, ⲥⲓ- „‹atelier de potier› = *s.t ḳd* ‹place du potier›“; W*KHWb*,$^{(2)}$ 174, *s.v.* ⲥⲉ- > ^{S}ⲥⲉⲕⲱⲧ/ⲥⲓⲕⲱⲧ: „Töpferei“.

333 KUHLMANN, *Thron*, 24 m. Anm. 4.

334 Vgl. *Wb* IV, 5.9, *s.v. ś.t* [G.I]: „mit Infinitiven: Ort[,] wo etwas geschieht (Ort des (...) Schlafens (...))“ (*vs.* 392.6, *s.v. śḏr* [D]: „auch in der Verbindung: die Bahre (auf der der Sarg steht)?“ (*t3-s.t-s:ḏr*)); H*HWb*, 648b, *s.v. st* (*jst*) (4): ≈-*sḏr*: „Schlafplatz“ (*vs.* 795b, *s.v. sḏr* (7): *t3-st* ≈: „*Standplatz (*des Sarges*)“); LL*DLE* III, 3 = II,^{2} 3, *s.v. st*: „place; throne; tomb; seat“ (*et al.*) > *st sḏr*: „bed“; III, 127 = II,^{2} 103, *s.v. sḏr*: „to sleep; to go to bed; to lie“ (*et al.*) > *st-sḏr*: „bed“. Laut BRAWANSKI/FISCHER-ELFERT, in: *SAK* 41, 74 *ad* Text 6.2 bezeichnet dieses Kompositum „möglicherweise (...) nicht das eigentliche Bett, sondern die Stelle, an der das Bett aufgestellt wird. Der terminus könnte dann auch weitergehend übersetzt werden mit ‚Platz der Untätigkeit, Muße, Vergnügung‘.“. An anderer Stelle referiert FISCHER-ELFERT, in: *Fs* BLUMENTHAL, 93 Komm. n die von P. GRANDET: *Catalogue des ostraca hiératiques non littéraires de Deîr el-Médîneh* IX: *N°s 831-1000*, DFIFAO 41, Kairo 2003 [nachfolgend zitiert: GRANDET, *Catalogue* IX], 124-6. 395-8, spez. 125 *ad* rto., 4, angesichts der Geschenkliste *oDeir el-Medineh 952*, bes. rto., 1-4, spez. rto., 4, aufgestellte Hypothese, dass der Begriff (*t3-*)*s.t-s:ḏr* vielleicht auch die „Wochenlaube“ (s. noch immer BRUNNER-TRAUT, in: *MIO* 3) bezeichnen könne, d.h. eine temporär installierte Räumlichkeit, in der „eine Wöchnerin die Zeit ihrer Reinigung nach der Geburt verbracht habe“ (FISCHER-ELFERT, loc.cit.). Der Textbefund bietet in dieser Hinsicht allerdings keine eindeutige Evidenz: Anlässlich der Niederkunft seiner Tochter (rto., 1f.) hat ein reich beschenkter Großvater NN u.a. „ein (aus) Holz (gezimmertes) Bett“ (*ḥt* (*jr*)*ytj.t-1*; rto., 3) erhalten, „aufgestellt/aufzustellen an deren Schlafplatz“ (*zš.tj-m-t3.y=s-s.t-s:ḏr*; rto., 4), ohne dass es sich dabei aber um ein „Wochenbett“ handeln muss; vgl. JANSSEN, *CPRP*, 239-42 § 51, *s.v. ytit*; sowie ID.: Gift-giving in Ancient Egypt as an Economic Feature, in: *JEA* 68 (1982), 253-8 [nachfolgend zitiert: JANSSEN, in: *JEA* 68], spez. 255 m. Komm. c; und zur allgemeinen sozialisierenden Praxis des Geschenkaustausches FISCHER-ELFERT, in: *WdO* 28, 29 („Ebenso fühlen sich (...) Verwandte und Kollegen verpflichtet, zumindest in Deir el-Medineh, (...), anläßlich der Geburt eines Kindes dem Vater der jungen Mutter Geschenke eben zur Ausrichtung eines Festes zu überreichen. Deren Umfang wird dann im Hinblick auf eventuelle später anfällige Gegengaben akribisch notiert.“) m. Anm. 21. Bestätigt wird diese Annahme nun durch die gynäkologisch-obstetrische, *cum grano salis* spätzeitliche Sammelhandschrift *pBrooklyn, BM 47.218.2*, die $_{x+}$V,6-14 „une formule de protection de la couche (*t3 s.t sḏr*) de la parturiente“ enthält: „‹chapitre de faire la protection de la couche de la parturiente› (*r3 n irj s3.w n t3 s.t sḏr n t3 ms.t*)“ (GUERMEUR, in: *Fs* VITTMANN, 173 Ex. 3).

335 In Trskr. ed. GOLÉNISCHEFF, *Pap. hiér.*, 125; maßgeblich re-ed. PRIES, *Nächtl. Stundenritual*, 80-4, spez. 80-2. Tff. 1 u. 3; vgl. ESCHWEILER, *Bildzauber*, 255; und JANKUHN, *„Schutz des Hauses“*, 145 Anm. 103.

zum Morgen“ (*s:ḏr r-šzp*),[336] was vielleicht auf die sprichwörtliche Macht der (göttlichen) Gewohnheit zurückzuführen ist. An jedem anderen Tag mag er es sich leisten können, am mythischen Heute jedoch ausnahmsweise nicht.[337]

(**15**) Graphie *jn-r*.

(**16**) Wie von SANDER-HANSEN[338] vorgegeben, wird V. [11] bislang übereinstimmend als *two-element-line* mit zwei unterschiedlichen Modi (α: Indikativ. β: Imperativ) interpretiert,[339] obwohl ein solches Textverständnis, das nach *s:ḏr=k* eine scharfe syntaktische Zäsur setzt, die lebensnahe Pointe des Textes in ihr Gegenteil verkehrte. Dass man es hier mit einer spürbar vorwurfsvollen (rhetorischen) Entscheidungsfrage zu tun hat, ist unstrittig, doch umfasst sie m.E. den gesamten V. und nicht bloß das erste Syntagma. Durch inhaltliche Anforderungen geben sich die grammatischen Eigenheiten schrittweise zu erkennen: Wegen seiner dynamischen, zielgerichteten Semantik muss das *verbum movendi ꜥq* „eintreten“ hier als morphemloses, perfektisch-resultatives Pseudopartizip[340] vorliegen und aus formalen Gründen mit der daran angeschlossenen Präpositionalphrase *n-nb-qd* ein gemeinsames Kolon bilden: Sprechakt des HORUS und Abwesenheit des THOT fallen zeitlich zusammen.

Grammatisch ist die dramaturgische Koinzidenz von einiger Brisanz, da sie zwangsläufig zur Frage nach der syntaktischen und semantischen Bewertung von *s:ḏr* führt. Nachdrücklich gegen die bisherige Auffassung als Vollverb *s:ḏr* „die Nacht zubringen; schlafen“ > „liegen“[341] spricht der Verzicht auf die interrogative, vom Handlungsaspekt her neutrale Stativkonstruktion **jn-jw=k-s:ḏr.tj*, bei der auf die rangfreie Fragepartikel *jn* ein mit *jw* gebildeter Kernsatz folgte. Stattdessen wählt der Text ein neuägyptisches Präteritum, d.h. eine finite Verbform, mit der nicht nur eine gewisse ingressive Dynamik verbunden ist, sondern auch eine „Gliederungsverschiebung“ (*jn + jw-sḏm.n=f* > *jn-jw + sḏm(.n)=f*) einhergeht, im Zuge derer „klassisch-ägyptisches *ỉw śḏm.n=f* durch die Abtrennung von *ỉw* der im Neuägyptischen entsprechenden *ỉw*-losen Form *śḏm=f* ›er hat gehört / er hörte‹ angenähert“ wird.[342]

Bei einem vergleichendem Blick auf das Neuägyptische und sein „durchgebildetes System“[343] an Funktionsverben (*ꜥḥꜥ/ḥms(j)/s:ḏr et al.*)[344] drängt sich unweigerlich die Vermutung auf, dass V.

---

[336] *Wb* IV, 284.3, *s.v. šsp*ⁱ [VI]: „immer im Sinne von: ruhig, unbesorgt schlafen“. – Zum häufigen Gebrauch dieser Phrase „in der politischen Literatur des MR“ s. QUACK, *Lehren des Ani*, 129 Anm. 3 inkl. weit. Lit.

[337] Für das irreguläre Schlafen bis zum und/oder am hellichten Tag gibt es generell nur zwei Gründe, von denen ausschließlich der erste entschuldigt wird: Krankheit oder Faulheit. Man denke exemplarisch an die tüchtige Ährenleserin, die in einer Grabdarstellung der Ersten Zwischenzeit – auch in rhetorischer Hochform – mit gutem Beispiel vorangeht: „Ich ein(e) Schläferin?! Ist es (nicht so), dass <ich> (bislang) jeden Tag ‚die Erste‘ war?!“ ((*j*)*nk-s:ḏr*(*.t*) *jn-ḫrp.n<=j> rꜥ-nb*); s. GUGLIELMI, *RRL*, 37 („Bin ich (etwa so) ein Faulenzer? War ich nicht jeden Tag die Erste?“) Ex. III.A.1; vgl. JUNGE, in: *BiOr* 40, 558 m. Anm. 67 im Anschluss an SILVERMAN, *Interrogative Constructions*, 18f. Ex. 7, spez. 18 („Am I one who is sleepy or am I one who is first every day?“; inkl. Trslt.) m. Anm. 104-6.; und ferner EL-KHOLY, in: *Fs* RADWAN I, 272 („Er ist krank und der Schlaf hat ihn erfasst.“) m. Anm. 31 inkl. des Hinweises auf eine arabische Entsprechung.

[338] SANDER-HANSEN, *Metternichstele*, 50 („Sollst du schlafen? Gehe zum Herrn des Schlafes.“).

[339] BORGHOUTS, *AEMT,* 70 („Will you lie down? Go in to the lord of sleep, (...)!“) Nr. 94; STERNBERG-EL-HOTABI, in: TUAT 2.3 (a), 371f. („Schläfst du? Tritt ein zum Herrn-des-Schlafes, (...)!“).

[340] Zur Differenzierung zwischen perfektischem und stativischem Pseudopartizip s. SCHENKEL, in: *Fs* WESTENDORF *1994*.

[341] *Wb* IV, 390.9–392.6, *s.v. śḏr*. – Zur ursprünglich faktitiven Bedeutung s. G. FECHT: Die Königs-Insignien mit *s*-Suffix (1. Teil), in: *SAK* 1 (1974), 179-200 [nachfolgend zitiert: FECHT, in: *SAK* 1], dort 186f. m. Anm. 6 (187); vgl. FISCHER-ELFERT, *Vision*, 13 m. Anm. 29; oder OGDON, in: *DE* 13, 64 § 4 m. Anm. 38f. (71).

[342] SCHENKEL, *Tüb. Einf. 1997*, 305 = ID., *Tüb. Einf. 2005*, 342 = ID., *Tüb. Einf. 2012*, 367.

[343] JUNGE, *Einführung*, 87 m. Anm. 6.

[11] ebenfalls einen solchen syntaktischen Verbund von Funktions- (*s:ḏr*: *adjuvans*) und Vollverb (*ꜥq*: *adjutum*) beinhalten wird[345] – allerdings als seltene Ausnahme, bei der das semantisch weitestgehend entwertete Funktionsverb nicht (schon) in pseudoverbaler Form vorläge – entweder als Pseudopartizip oder als präpositionaler (*ḥr*) Infinitiv –, sondern als (noch) finites „Komplement (...) die Art" definierte, in der der Verbalvorgang durchgeführt wird".[346] V. [11] beschriebe demnach „den Anfang eines Zustandes"[347] und konfrontierte THOT mit dem Vorwurf, nach dem morgendlichen Aufwachen wieder eingeschlafen zu sein, d.h. dem im Todesschlaf liegenden OSIRIS, dem „Herrn des Schlafes" (*nb-qd*),[348] einen kurzen (Zweit-)Besuch abgestattet zu haben.[349]

Mit ähnlicher Unschärfe wie an vorliegender Stelle bewegt sich der Gebrauch von *s:ḏr* schon seit ältester Zeit (vgl. *Pyr.* 1773b [*PT* 627A: [P]. N *var.* M]) in einer (intendierten?) Grauzone zwischen Voll- und Funktionsverb,[350] was erwartungsgemäß zu Zweifeln geführt hat, ob dieses Verb überhaupt als *adjuvans* in entsprechenden Verbalkombinationen auftritt: Während KRUCHTEN[351] eine solche syntaktische Rolle für erwiesen hält und *s:ḏr* daher auf eine gemeinsame Stufe mit *ꜥḥꜥ* sowie *ḥms*(*j*) stellt, schließt DEPUYDT[352] dies zwar nicht kategorisch aus, hält aber keines der einschlägigen Exempel für stichhaltig, worin ihm allerdings nicht pauschal zu folgen ist. Inhaltlich besitzt dieser strittige Punkt keine Relevanz: THOT „liegt" untätig da, schläft nicht noch, sondern ist nach dem Aufwachen erneut eingeschlafen,[353] anstatt sich auf den Weg zu HORUS zu machen. Auch der unterschwellig mitklingende Vorwurf, den man in SANDER-HANSENs Wiedergabe (s. supra) auf den ersten Blick zu erkennen glaubt, entpuppt sich schnell als Trugbild: Wie sollten sich Tadel und Befehl miteinander in Einklang bringen lassen?!

(**17**) Eine vergleichbare rhetorische Frage, deren Vorwurf allerdings sehr viel schärfer formuliert und auch weitaus gravierenderer Natur ist, leitet das THOT-Gebet *pBerlin, SMPK ÄM P 3056*, vso.

---

[344] Hierzu recht ausführlich **DOK. 43**, Komm. 56 *ad* V. [47][50].

[345] Zur Terminologie s. L. DEPUYDT: Rez. *ad* KRUCHTEN, *Études de syntaxe néo-égyptienne*, in: *BiOr* 40 (1983), 593-6 [nachfolgend zitiert: DEPUYDT, in: *BiOr* 40], dort 595.

[346] JUNGE, *Einführung*, 87.

[347] JUNGE, *Einführung*, 88 (Verzicht auf Fettdruck durch F.R.).

[348] *LGG* III, 762b, *s.v. Nb-ḳdd*: „Der Herr des Schlafes" (nur vorliegende Stelle). – Dass sich hinter dieser Bezeichnung OSIRIS verbirgt, notieren schon SANDER-HANSEN, *Metternichstele*, 51 *ad loc.* („nb-qd ›Herr des Schlafes‹ = Osiris"); und in seiner Folge BORGHOUTS, *AEMT*, 109 Anm. 249 („Osiris, the god of the Dead (death as sleep).").

[349] Zur ägyptischen Vorstellung vom Schlaf als einem zeitlich befristeten Tod s. **DOK. 17/Lo**, Komm. 14 *ad* V. [12]β. – Nach Maßgabe des obstetrischen, anscheinend an die werdende Mutter gerichteten Spruches *pLeiden, RMO I 348*, vso. XII,9-11 [Nr. $_{x+}$32] (ed. BORGHOUTS, *Pap. Leiden I 348*, 29f. m. Komm. 383-92 (158-64). Tff. 14/A u. 31) handelt es sich bei postmortalem (Tod) und pränatalem „Schlaf" (Ungeborensein) um kongruente Zustände.

[350] Ein gutes Beispiel ist auch *pd'Orbiney* = *Zweibrüdermärchen*, IV,8 = G*LES*, 13,14f.: „Dann fand er (= *Anubis*) seine Frau (vor), wie sie (da)lag, (da/indem sie) lügenhafterweise krank (wäre)." (*jw=f-ḥr-gm*(*j*)<.*t*>-*tȝ.y=f-ḥ*(*j*)*m.t s:ḏr.tj m*(*ḥ*)*r.tj-n-ꜥḏȝ*); u.a. übers. von WETTENGEL, *Pap. d'Orbiney*, 89 („Er fand seine Frau, indem sie lag und sich krank stellte."; inkl. Trslt.). – Während JUNGE, *Einführung*, 88 („Und er traf seine Frau an, als wäre sie krank' (< *‚er fand seine Frau, indem sie sich lügenhafterweise im Zustand befand, krank zu sein')") *s:ḏr* hier ausschließlich als Funktionsverb gelten lässt, klingt im Kontext doch auch die ursprüngliche Wortbedeutung mehr als deutlich an: Die Frau „liegt" tatsächlich und gibt als Entschuldigung für ihre Faulheit eine Krankheit vor, legt also eine typische Verhaltensweise an den Tag und befindet sich nicht bloß „lügenhafterweise im Zustand (...), krank zu sein".

[351] KRUCHTEN, *Études de syntaxe néo-égyptienne*; ID., in: *GM* 84, bes. 37f. – Im gegebenen Rahmen reicht die knappe Zusammenfassung bei JUNGE, *Neuägyptisch*, 87f. gänzlich aus, auch wenn er kein Beispiel für ein finites Funktionsverb anführt, sondern sich auf infinitivische und stativische Verwendungen beschränkt.

[352] DEPUYDT, in: *BiOr* 40, 595.

[353] Auf die Einschlafphase bezieht sich im Übrigen auch die Wendung *šms-qd*(*d*) „dem Schlaf folgen" = „im Einschlafen sein" (*Wb* V, 79.1, *s.v. ḳdd*: „der Schlaf" [I]).

IX,2 ein, wobei die hypokoristische, allem Anschein nach pejorative Benennung *Nt*(*y*)*w* des göttlichen Adressaten bislang möglicherweise singulär ist:[354]

(2)	*Nt*(*y*)*w*	(Oh) *Nt*(*y*)*w*,
	jn-jw-zḫ(*j*)*.n=k*	bist du (etwa) taub geworden
(2)	*ø- jr*(*j*)*.n=k-wꜣ*(*j*)*<.t> r-ꜥm-ḥkꜣ.w=k*	(und schon so weit) gekommen (*o.ä.*), dass (du) deine Zauberkraft verschluckt hast?![355]

(**18**) *Wb*[356] kennt für das seltene Lexem *jꜥf et varr.* „Feuchtes (*Wäsche, Wein u.ä.*) auspressen" > kopt. S.A2**ϣqϵ** : S.A**ϣq** : B**ϣqι** (*et al.*)[357] nur eine Handvoll originärer Belege aus dem Mittleren (Beni Hassan/Deir el-Berscheh) und dem Neuen Reich,[358] was *per se* bereits indiziert, dass der vorliegende Spruch sehr viel älter sein dürfte als seine schriftliche Fixierung (s. *infra*). Vereinzelt schon im fortgeschrittenen Alten Reich bezeugt,[359] ist darüber hinaus die diachron-metathetische Entwicklung dieses Wortes von Interesse, da sie sich u.a. in zwei synchronen, vielleicht dialektalen Nebenformen äußert (AR*ꜥfj* > MR/NR*jꜥf* : MR/NR*ꜥꜥf*). Während OSING[360] sich mit retospektivem Blickwinkel und ohne Beachtung des ältesten Nachweises für die schlichte Genese „**ϣqϵ** 'press': < Eg. *ꜥfj* < *jꜥf*" ausspricht, diskutiert EDEL[361] diese Problematik *en détail* aus der entgegengesetzten Perspektive, postuliert unausgesprochen aber einen hypothetischen Wechsel der Verbkategorie (*dreirad. > terzinf.), was im vorliegenden Rahmen nicht weiter hinterfragt sei. Wenngleich die sprachhistorischen Details zum Teil unklar bleiben, sollte das eigene Lemma, das der Übergangsstufe gelegentlich zugestanden wird,[362] in jedem Fall wohl besser eliminiert werden.[363]

---

[354] *LGG* IV, 387c, *s.v. Nt*, Nr. 2.

[355] (Re-)Ed. J. OSING: Die Worte von Heliopolis (II), in: *MDAIK* 47 (1991), 269-79. Tff. 36f. [nachfolgend zitiert: OSING, in: *MDAIK* 47], dort 270f. („*ntw*, bist du taub geworden und dahin gekommen, deine Zauberkraft verschluckt zu halten?") m. Komm. a-b (271f.). Tf. 37, der jedoch die antiphrasierende Verwendung von *wꜣ*(*j*) *r* „fern sein von; sich fernhalten von" übersieht und die Phrase *jr*(*j*)*-wꜣ.t r* „einen Weg gehen nach" (*Wb* I, 247.10, *s.v. wꜣ.t* (*irj wꜣ.t*)) ansetzt (272 Komm. b *in fine*).

[356] *Wb* I, 41.3f., *s.v. iꜥf*.

[357] C*CD*, 535b-6a, *s.v.* S**ϣqϵ**: „[to] press"; Č*CED*, 231, *s.v.* **ϣqϵ**: „[to] press (to extract a liquid)"; V*DÉLC*, 252a, *s.v.* S**ϣq**/**ϣqϵ** (*et al.*): „retordre (*linge*); presser (*vin*)"; W*KHWb*,(2) 297 m. Anm. 2f., *s.v.* S.A2**ϣqϵ** (*et al.*): „(aus)pressen; quetschen; wringen; walken; aufwischen; zusammenfegen".

[358] Zu einem archaisierenden Ex. der Saïtenzeit s. M*AnLex* II, 19 Nr. 78.0191, *s.v. jꜥf*: „presser/exprimer un liquide".

[359] In der sog. *Weltenkammer* des Niuserre (V. Dyn.) als Beischrift zu einem Produktionsschritt der Honig-Verarbeitung; s. ASPESI, in: *Gs* VYCICHL, spez. 4 m. Anm. 5f. 12 Fig. 1.

[360] J. OSING: Rez. *ad* Č*CED*, in: *JEA* 64 (1978), 186-9, dort 188.

[361] E. EDEL: *Zu den Inschriften auf den Jahreszeitenreliefs der „Weltkammer" aus dem Sonnenheiligtum des Niuserre* II, NAWG 4, Göttingen 1963 [nachfolgend zitiert: EDEL, *Jahreszeitenreliefs* II], 178f. m. Anm. 2 (178), in dessen Augen „der männliche Infinitiv *ꜥfj*, S **ϣqϵ**, B **ϣqι**, SA **ϣq** ‚auspressen'" in erster Linie deswegen von Interesse sei, weil *Wb* I, 41.3f., *s.v. iꜥf*, „früheste Belege erst aus dem Mittleren Reiche kennt, und zwar in der Form *jꜥf* mit Metathesis: (...), aus der dann die Form *ꜥf* hervorgeht: (...); ebenso, nur mit etwas variierender Determinierung, in den medizinischen Texten (...). Die koptische Infinitivform kann nun aber nicht auf dieses seit dem MR bezeugten[*sic!*] *jꜥf* zurückgehen, da dieses nach dem Muster von *šꜥd* > **ϣϣϣτ** ‚schneiden' ein **jōōf* > **ōōf* ergeben hätte. Das **ϣqϵ**, **ϣq** geht vielmehr auf die (...) erstmals in der Weltkammer belegte Form *ꜥfj* zurück, (...). Sehr auffällig ist ja die maskuline Form des Infinitivs *ꜥfj*, die man wegen des Wechselns mit *jꜥf* nicht einfach in ein starkes 3-rad. Verb.[*sic!*] **ꜥfr* umdeuten kann, (...). Wir müssen wohl SA **ϣq** als die Fortsetzung des hier vorliegenden maskulinen Infinitivs *ꜥfj* auffassen, der ja auch anderen koptischen Infinitiven von ursprünglichen Verben III. *j* (...) zugrunde liegen wird; (...). (...) (...): Man wird das *ꜥfj* als männlichen Infinitiv **ꜥāf-j* vokalisieren und davon direkt SA **ϣq** ableiten müssen; von einem (...) nicht nachweisbaren Infinitiv **ꜥāf-t* (...) stammt S **ϣqϵ**, B **ϣqι**. Ein **ꜥīf-t* > ***ϵιqϵ** (...) darf ebenfalls als Infinitiv erschlossen werden, ist aber im Koptischen nicht mehr erhalten.".

[362] So etwa *WbmT* I, 135, *s.v.* *ꜥf* [A]: „auspressen". [B]: „Ausgepreßtes".

[363] Vgl. *Wb* I, 169.*sin.num.*, *s.v.* *ꜥf*, mit Verweis auf *iꜥf*.

Wie weit es hinsichtlich der Textdatierung mindestens zurückzuschauen gilt, wird v.a. dadurch deutlich, dass *pEdwin Smith*, vso. II,17 [= XIX,17: Spruch Nr. 6] idiomatisches *j(ꜥ)f* bereits an der Schwelle von der Zweiten Zwischenzeit zum Neuen Reich als diagnostischen Terminus verwendet. Im wortspielerischen Zusammenhang (*Paronomasie*)[364] mit einer angeblich verschluckten *ꜥff*-„Fliege" wirkt das dortige (←) *j(ꜥ)f*[365] zunächst wie ein *hapax legomenon* (**jf*), ist aber zweifellos als *scriptio defectiva* (*j(ꜥ)f*) von *jꜥf* „auspressen; -wringen" zu identifizieren[366] und dürfte sich letztlich wohl auf Magenkrämpfe beziehen. Da man es in beiden Fällen mit einer ungewöhnlich drastischen Metapher zu tun hat, empfiehlt es sich, diesem Umstand auch in der Übersetzung Rechnung zu tragen, und zwar mit dem bewusst umgangssprachlichen „(jmdn.) in die Mangel nehmen". Die von SANDER-HANSEN[367] vorgeschlagene Bedeutung „quälen", die von ALLEN,[368] BORGHOUTS[369] und STERNBERG-EL-HOTABI[370] jeweils nur geringfügig modifiziert wird, ist unnötig dezent und wird dieser Stelle nicht gerecht.

Das vorliegend gezeichnete Sprachbild ist an sich unmissverständlich: Der Umstand, dass HORUS klagt, er würde „ausgepresst", soll den kundigen Leser/Hörer vermutlich an SCHESEMU (*Šzm.w*)[371] erinnern, den obskuren Gott der Wein- und Ölpresse, der seinem schaurigen Geschäft seit ältester Zeit nachgeht, diachron aber eine für uns irrelevante Entwicklung durchläuft. Mit Blick auf V. [12] reichen zwei reine Vignetten-Totenbücher der Ramessidenzeit[372] vollkommen aus, da sie das Grauen perfekt illustrieren. Dort „ist die Sackpresse nicht mit Trauben, sondern mit Köpfen gefüllt. Aus ihnen wird nicht Rebensaft, sondern Blut gekeltert.".[373]

---

[364] Zu dieser sinnstiftenden Stilfigur, einer „Erweiterung der Alliteration in dem Sinne, daß ganze Wörter (und nicht nur einzelne Buchstaben oder Silben) aus gleichen oder ähnlichen Lauten gebildet werden", s. etwa GUGLIELMI, in: *LÄ* VI, 24 (A) m. Anm. 14f. (34), *s.v.* Stilmittel, spez. m. Anm. 14; KAHL, in: *Fs* SCHENKEL, 58f. (inkl. der untergeordneten Stilfigur der Paronymie), spez. 59 m. Anm. 27f.; und LEPPER, *pWestcar*, 160 („Wortumbildung. Wortspiel durch Verbindung von Wörtern, die klangähnlich oder auf gleichen Wortstamm zurückzuführen sind.").

[365] *WbmT* I, 47 m. Anm. 2, *s.v. if*: „Verbum unklarer Bedeutung"; nicht in *Wb* I; nicht in H*HWb*.

[366] WESTENDORF, *Handbuch* I, 16 m. Anm. 19 weist ausdrücklich darauf hin, dass *pEdwin Smith* sich durch „zahlreiche altägyptische Formen in Schrift und Sprache" auszeichne, wozu mutmaßliches *jꜥf* ganz hervorragend passte.

[367] SANDER-HANSEN, *Metternichstele,* 50 („Man quält ja meinen Sohn, Horus. Man quält ja meinen Sohn Horus.") m. Komm. *ad loc.* (51).

[368] ALLEN, *Art of Medicine*, 59a („(...), for my son Horus is beeing squeezed, for my son Horus is being squeezed, (...).") Kat.-Nr. 52.

[369] BORGHOUTS, *AEMT*, 70 („(...), for my son Horus is being oppressed (*iꜥf*)!") Nr. 94; übernommen von M*AnLex* II, 19 Nr. 78.0191, *s.v. jꜥf*.

[370] STERNBERG-EL-HOTABI, in: TUAT 2.3 (a), 372 („(...), denn man bedrängt meinen Sohn Horus über alle Maßen!").

[371] *Wb* IV, 537.14–538.7, *s.v. šsm.w*; *LGG* VII, 121a-3a, *s.v. Šsmw*. – Zu diesem Gott s. ALTENMÜLLER, *Synkretismus*, 217-9; M. CICCARELLO: Shesmu the Letopolite, in: J.H. JOHNSON/E.F. WENTE (Edd.): *Studies in Honor of George R. Hughes. January 12, 1977*, SAOC 39, Chicago 1976 [nachfolgend zitiert: *Fs* HUGHES], 43-54; W. HELCK: Schesemu: in: *LÄ* V (1984), 590f. [nachfolgend zitiert: HELCK, in: *LÄ* V, *s.v.* Schesemu]; und B.J. PETERSON: Der Gott Schesemu und das Wort *mḏd*, in: *OrSu* 12 (1964), 83-8; vgl. ferner BAKOS, in: *Fs* VARGA, 18f. m. Anm. 8 (19).

[372] S. SCHOTT: Das blutrünstige Keltergerät, in: *ZÄS* 74 (1938), 88-93. Tf. VI [nachfolgend zitiert: SCHOTT, in: *ZÄS* 74 (a)]; zu den betreffenden Darstellungen vgl. zuletzt M. GAD: Catching with Nets and Traps in Religious Texts. 1 – The Origin of the Rite of Catching the Enemies of the King, in: *ASAE* 86 (2012-13), 179-209 [nachfolgend zitiert: GAD, in: *ASAE* 86].

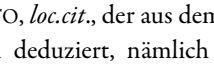
[373] SCHOTT, in: *ZÄS* 74 (a), 90. – In motivischer Hinsicht mag sich hier eine Brücke zu V. [45] der *Vernichtung des Menschengeschlechts* schlagen lassen, in dem der bedrängte RE von seinem Gefolge den Ratschlag erhält, sein „Auge" (*jr.t*) = HATHOR gegen die menschlichen Rebellen ausziehen zu lassen, „damit es sie dir (*wie Weintrauben*) zerquetsche"; synoptisch ed. HORNUNG, *Himmelskuh*, 4. 38 („(...), daß es sie dir bloßstelle(?), (...)") m. Komm. 32 (54), der das Verb (→; Sethos I.) *var.* (→; Ramses III.) *var.* (→; Ramses II.) als *ḥ3(j)* „entblößen" (*Wb* III, 13.13-8, *s.v. h3j* (*ḥ3w*)) anspricht, da ihm „für *hwj* 'schlagen' (...), das zum Sinn gut passen würde, (...) die Schreibung zu sehr verfremdet"

Einen besonders interessanten Beleg für (indeterminiertes) *jʿf* beinhaltet der brüchige Text einer ramessidischen (XIX. Dyn.?) Votivstele (NN)[374] aus dem *Mn-s.t* (*var. -s.w.t*) genannten To-

erscheine (54 Komm. 32), wogegen FECHT, in: *ibid*., 112 sich in seiner metrischen Transliteration dann doch unsicher für *ḥw(j)* „schlagen" entscheidet; zu dieser Interpretation vgl. u.a. auch LICHTHEIM, *AEL* II, 198 („smite"). Als dritte und sicherlich plausibelste Option stellt L. POPKO: Grammatische und lexikalische Notizen zum Buch von der Himmelskuh, in: *GM* 225 (2010), 89-95 [nachfolgend zitiert: POPKO, in: *GM* 225], dort 89f. m. Anm. 9 (unter Bezug auf M*AnLex* I, 244 Nr. 77.2688, *s.v. ḥm*: „écraser; presser"), unlängst „eine Deutung als *ḥm* „zerdrücken (etwa von Weintrauben)'" zur Diskussion und vermutet, dass „bei Ramses III. (...) die korrektere Schreibung vor[läge], während bei Sethos I. vielleicht eine vorgezeichnete Eule bei der Nachbearbeitung für den Schmutzgeier gehalten wurde". Stellt man die von göttlicher „Zerquetschung" (*ḥmꜣ* : *ḥꜣm*) bedrohte Menschheit auf eine gemeinsame Stufe mit dem bereits metaphorisch „ausgequetschten" (*jʿf*) HORUS, verlöre die *Himmelskuh*-Passage ihre vermeintliche Einzigartigkeit: „Ein Vergleich der Menschheit mit Weintrauben ist zwar bislang nicht bekannt; aber immerhin wird hier bereits das nur wenig später (...) verwendete Bild der im Blut der Menschen watenden (...) Hathor/Sachmet vorbereitet." (90 m. Anm. 11 inkl. des Hinweises auf das von SCHOTT, op.cit., diskutierte „Auspressen resp. Keltern von Menschen in der Jenseitsliteratur").

[374] Ohne Abb. ed. NORTHAMPTON/SPIEGELBERG/NEWBERRY, *Report*, 7b-8a; und W. SPIEGELBERG: Eine Inschrift aus dem Tempel der Ahmes-Nefret-ere, in: *ZÄS* 45 (1908/09), 87f.; vgl. GITTON, *Ahmes Néfertary*, 77 m. Anm. 109 (95) § 1.3.ε; OTTO, *Topographie*, 57 m. Anm. 10; und bes. VAN SICLEN, III, in: *Serapis* 6, 187f. m. Anm. 40 (187). 190f. 201 Fig. 8 Nr. 12. – Wenngleich die Pointe *en détail* noch etwas unscharf ist, scheint der Stelenbesitzer mit dem Standort zu hadern, der ihm im Tempel zur Errichtung „dieser Stele (hier)" (*wḏ-pn*; 2) zugewiesen wurde. Nach relativ anfänglicher Erwähnung der „Kapelle(?) der (Ahmes-Nefertari)" (*pr-(Jʿḥ-ms-Nfr.t-jr.y)*; 1)– vgl. POLZ, *Beginn des Neuen Reiches*, 110 m. Anm. 481 – spricht NN das vergöttlichte Mutter–Sohn-Gespann ohne weitere Umschweife darauf an, dass „[ih]r mir (eigentlich) [*Ha*]*lfa*-Gras(igkeit?) zugewiesen [hattet]" (*wḏ*[*.n=t̲n*]$^{pl.}$*-n=j* (**s.t-*)[ʿ]*nb(.w)*; 1), er sich also einen strohtrockenen(?), sauberen Platz erhoffen durfte. Stattdessen habe er sich gleichsam mit dem „Waschraum; Badezimmer" (*s.t-<j>ʿ(j)(.t)*; 2) der Anlage bzw. einem zwar exponierten, aber von unhygienischer „Nässe" geprägten Areal begnügen müssen. Im Anschluss an den etwas deplatziert und missgünstig wirkenden Wunsch, dass der lokale „AMUN euch gewähren möge, dass eure (jenseitige) Lebenszeit schön (verlaufe)" (*ḏ(j){.t}-n=*{*t*[$^{pl.?}$]*n*}*t̲*[*n*]$^{pl.}$ *Jmn ʿ-ḥʿ(.w)=t̲n m-nfr*; 2), prangert NN in neun, um einen Einschub herum zentrierten Versen die (männlichen) Tempelbesucher an, deren Verhalten ihnen früher oder später vergolten werde:

(3)	*jr-*[*wʿ*]*-nb*[{*.t*}] *jw=*[*f*]*-r-ḏ(j).t-mw*	Was jeden [Einzelnen] betrifft, d[er] „Wasser spenden" sollte
	$^{(4)}$[*m-bꜣḥ*]^{Y1}*-wḏ-pn*	$^{(4)}$[vo]r dieser Stele (hier),
(2?)	*ḥz(j)-sw Jmn-<n/m-Mn->s.t*	(so) möge ihn (der) AMUN-<von/in-*Men*>*set* loben –
(3-1?)	*pt*[*r*]*-**{[*n*]*<=k>*} (*Jʿḥ-ms(j)-Nfr.t-jr.y*) *sḏm=s-j.ḏd<.t>=f-nb.t*	(Und) sch[a]u' *{[d]<ir> (das an)}, (die) (Ahmes-Nefertari), sie hört (auf) all das, was er (= AMUN) sagt! –;
(2)	$^{(5)}$*ḥz(j).tw=f ḥr-jr(j)<.t>.n=f-nb*[*.t*]*-n=*[*j*]	$^{(5)}$(so) möge er gelobt werden wegen all dessen, was er getan hat für [m i c h] –
(2)	[*j*]*w=t(w)-<r->zp(j)<.t>-*ʿ*mw*ˀ*=f<-***n=f*>$^{sic!?}$ *m-ḥz(j)-nṯr=f*	Man [wi]<rd> s e i n „ʿWasserˀ" (aber irgendwann einmal) *<i h m (selber)> überlassen, nämlich (ihm,) der (angeblich nur) ‚seinen Gott preist/gepriesen hat'. –,
(2)	*mr(j)-sw ḥr-nb*$^{(6)[A1]+B1?}$	(und so) möge ihn jederma$^{(6)}$[n] $^{(5)}$lieben/wertschätzen;
(2)	*jʿf<*=f>-n=j mw*	(so) soll *<er> mir (auch weiterhin ruhig) „Wasser auswringen"
(2)	*ḥr-*{*d*}*<*ʿ*n>b(.w) m-bꜣḥ-twt=j*	auf das *Halfa*-Gras vor meinem Abbild:
(3)	*jnk-mꜣʿ-jb ḥr-tp-tꜣ n-jr(j).y=j-zp-sn.nw*	I c h war gerechten Herzens auf Erden(, d.h.) i c h habe keine Missetat begangen.

übers. von VAN SICLEN, III, op.cit., 187 („... House of Ahmose-Nefertari ... (...). You have decreed reeds for me ... this stela ... (at) the place of ablution. Amun gives unto you your lifetime in goodliness, (...) ... As for anyone who places water [before] this stela, Amun [of Men]iset will praise him. Behold! Ahmose-Nefertari, she will hear anything which he says. He will be praised for everything which he has done for ... One will cleanse his water through the praise of god. Everyone will love him. Pour out water for me upon the plants in front of my image, for I was righteous upon earth, I did not do a single misdeed.") m. Komm. a-k (187f.) Nr. 12; vgl. OTTO, *loc.cit*., der aus dem leicht defektiven Exzerptauftakt irrtümlich eine vermeintlich singuläre AMUN(–RE)-Lokalform deduziert, nämlich den „  ‚Amun vom Ausschau-Platz der Ahmes-Nofretere' (...). Der Ausdruck *ś.t-ptr* muß ein vielleicht auf dem Dach befindliches Heiligtum bezeichnen, (...)."; vgl. in seiner Folge wiederum GITTON, *loc.cit.* („le lieu d'observation d'A.N.") Auf

ten- bzw. Gedächtnistempelkomplex von Ahmes-Nefertari und Amenophis I. in Dra' abu'l Naga, da *jˁf-mw* „Wasser auswringen" dort als Synonym zur Wendung *st(j)-mw* „Wasser sprengen" verwendet zu werden scheint,[375] deren euphemistische Bedeutung „Wasser abschlagen" ≈ „Wasserlassen; urinieren"[376] sich bis in die arabische Umgangssprache erhalten hat.[377]

Vor dem Hintergrund der latenten Klage, dass sogar der Vorraum zum Sanktuar[378] teilweise(?) mit „*Halfa*-Gras" (ˁ*nb*(.*w*)) zugewuchert[379] und zu einem uringetränkten Abort verkommen

---

ein Teilzitat (ohne Auslassungsmarkierungen) beschränkt sich A.-CH. THIEM: Anmerkungen zur Identifikation des Tempels *ḥw.t-Jmn-ḥtp-n-pꜣ-kꜣmw*. Annex zum Problem *pAbbott rt.* 2.2–2.4, in: *GM* 175 (2000), 79-97 [nachfolgend zitiert: THIEM, in: *GM* 175], dort 81 Anm. 30 („[...] Jeder[,] der Wasser ausgießen wird vor dieser Stele, möge gelobt sein von Amun von Meniset (<*Mn->s.t*). Gieße Wasser aus für mich auf die Pflanzen/Blätter vor meinem Kultbild (*ḥr ḏꜣb.w m-bꜣḥ twt=j*); (...)."); s. *infra*. – Formal bemerkenswert ist die Umstellung des pronominalen, bis zu einem gewissen Grad wohl auch ergativisch (*n* ≈ (*j*)*n*) zu verstehenden Dativs (bzw. der einst zwei pronominalen Dative *-n=*[*j*] *vs.* *<*-n=f*>) im zentrierten *triplet*, da dieser syntaktische Regelverstoß hier offenkundig als Stilmittel eingesetzt wird, um einen Gegensatz zu betonen; vgl. prinzipiell ASSMANN, in: *JEA* 65, 69 inkl. Abb. 4; und FISCHER-ELFERT, *LeM* I, 105 Komm. e.

[375] Mit dem übertragenen, euphemistischen Gebrauch von *jˁf* „Feuchtes (...) auspressen" (*Wb* I, 41.3(f.), *s.v. iˁf*), den VAN SICLEN, III, in: *Serapis* 6, 187 m. Komm. i (188: „literally 'wring out', *iˁf*") Nr. 12 nur *en passant* notiert, scheint der Text im Übrigen noch einen zweiten metaphorischen Strang zu kombinieren: Um das männliche Urinieren alternativ zu umschreiben, hat der ägyptische Verfasser sich vermutlich vom seltenen handwerklichen [AR]*terminus technicus jˁ(j)-mdw* „den Stab waschen" (*Wb* I, 39.16, *s.v. iˁj* [V]: „Holzstäbe nass machen (um sie zu krümmen)"; H*HWb*, 29a, *s.v. jˁj*: „waschen; reinigen" (2) ≈ *mdw pw*: „'*wasche diesen Stab' (*entrinden)"; vgl. DRENKHAHN, *Handwerker*, 112-4 Szz. II/2 u. III, spez. 113 (b): „Der Stock wird mit einer Flüssigkeit bestrichen, wie aus der Beischrift ˁ*.t mdw* (...) ‚befeuchten des Stabes' und *jˁ mdw pw* (...) ‚befeuchte diesen Stab' hervorgeht. Im Gegensatz zu dem allgemeinen *ḫt* (...) kennzeichnet *mdw* den geraden glatten Stab.") inspirieren lassen.

[376] S. etwa BLUMENTHAL, in: *ZÄS* 111, 90 Anm. 30; und zuletzt SOKOLOVA, in: *JEA* 101, 164 m. Anm. 53-6.

[377] BADAWY, in: *ZÄS* 86, 145 § II Komm. e.

[378] Zur rekonstruierten Architektur dieses Tempelteils s. in aller Kürze POLZ, *Beginn des Neuen Reiches*, 107f. inkl. Abb. 25 (107), spez. 108 („ein Vorraum mit Vierpfeilerportikus") m. Anm. 461; und VAN SICLEN, III, in: *Serapis* 6, 184 („a vestibule with four columns in antis with late(?) screen walls") m. Anm. 16. 197 Fig. 3.

[379] Der im inhaltlichen Zusammenhang zunächst überraschende Hinweis auf einen Grasbewuchs zeugt vermutlich von reichlich (verbittertem?) Humor. Dagegen schließt VAN SICLEN, III, in: *Serapis* 6, 191 aus dieser unscheinbaren Tempelvegetation auf eine im zentralen Hof von *Menset* angelegte Grünanlage, zu deren regelmäßiger Pflege der jeweilige Tempelbesucher aufgerufen sei: „(...) the reader is exhorted to make libation upon something (...) in front of the stela itself. In the context of a 'place of ablution,' this might be a reed mat, but I do not see why it might be beneficial to pour water *upon* such a mat. To my mind, it would seem better to take the object in question as some form of plant growing before the stela which would require watering, as a continual beneficent act. Thus, the courtyard becomes not merely an open space, but some sort of a garden as well.". Aus dieser Einschätzung resultiert dann fast zwangsläufig die hypothetische Überlegung, ob *Menset* nicht vielleicht mit dem bislang nur *pAbbott* = *pLondon, BM EA 10221*, rto. II,3f. (ed. PEET, *GTR* I, 38; II, Tf. 1) belegten „Haus (Amenophis' [I.])–l.h.g.-vom-Garten" (*pr-*(*Jmn-ḥtp*(.*w*))*-*ˁ*.-w.-s. n-*[(4)]*pꜣ-kꜣm.w*; s. HOLLENDER, *Amenophis I.*, 13 Tab. (unten); VON LIEVEN, in: *ZÄS* 128, 54a m. Anm. 130 Nr. 13, *s.v. n.i pꜣ kꜣmw*; POLZ, *Beginn des Neuen Reiches*, 110 m. Anm. 478-83 Nr. 4, bes. m. Anm. 478f.; VAN WALSEM, *Coffin of Djedmonthuiufankh* I.I, 319 m. Anm. 1054f. Nr. 9, *s.v.* (*n*) *pꜣ kꜣmw*; A. WILKINSON: *The Garden in Ancient Egypt*, London 1998 [nachfolgend zitiert: WILKINSON, *Garden*], 95 m. Anm. 57 (187)) zu identifizieren sei; zu dieser auf durchaus breiter Basis akzeptierten Option, die mit einem übertragenen Verständnis der *stNORTHAMPTON/SPIEGELBERG/NEWBERRY sin.num.* allerdings ein Hauptargument verliert, vgl. etwa THIEM, in: *GM* 175, 81 („Die in der Forschung zuletzt und auch am häufigsten vertretene These einer Identifikation des Tempels *Amenophis-des-Gartens* (*pr-ʾImn-ḥtp-n-pꜣ-kꜣmw*) mit dem Tempel von Dra ʾAbu el-Naga (*Mn-js.t*) erfolgte primär aufgrund der (...) proklamierten Bezeichnung des Tempels von Dra ʾAbu el-Naga als ʾTotentempelʾ Amenophis I. (...): (...). Die These einer Identifikation wurde gestützt durch eine Inschrift aus dem Tempel von Dra ʾAbu el-Naga, die sich offensichtlich auf die Existenz eines Gartens innerhalb des Tempels bezieht und so die metaphorische Bezeichnung *ʾdes-Gartensʾ* rechtfertigen würde.") m. Anm. 27, Anm. 29f. u. Anm. 38); und WILKINSON, *op.cit.*, 94f. („There was a garden at a temple which lies west of the funerary temple of Seti I, near the cultivation. Its plants are referred to on a stela, found among ist ruins, which

sei,[380] dürfte sich nun auch die Frage beantworten lassen, welche bauliche Struktur sich hinter der (→) verbirgt, in der NN sein Denkmal lokalisiert. Ohne die ironische Textschärfe zu erkennen, mit der die bittere Realität des Tempelalltags wohlformuliert verschleiert wird,[381] vermutet VAN SICLEN, III[382] einen Zusammenhang mit kultischer Reinigung:[383]

> „(…), the emplacement for the stela was the 'place of ablution' within the temple, a location where a devotee became 'pure' before entering the sanctified inner region of the temple complex. Thus the northern part of Meniset becomes the sanctuary per se. Seemingly, more public access was granted in the courtyard and the great hall, or at least access without some special form of ablution. Whether it be chance or not, of the private votive objects (…), all but one (…) were found in the inner region of the temple.".

Ausgehend vom einstigen Aufstellungsort der Stele „at the entrance to the inner or northern sanctuary"[384] bzw. „on the vestibule of the northern inner part of the temple",[385] lässt sich die besagte Bezeichnung („*st-iˁw*, 'place of washing'")[386] nur im architektonischen Gesamtkontext verstehen – und dies auch nur dann, wenn man den Tempelgrundriss vor der Schablone eines Wohnhauses bzw. Palastes betrachtet und das „Zweipfeilersanktuar"[387] funktional als (königlich-)göttliches Schlaf-

says: [,]Whoever is sprinkling water before this stela may Amun favour him … May everyone love him if he is preading water upon the leaves before my statue.[ʿ].") m. Anm. 56 (187).

[380] Dieser Interpretationsansatz resultiert aus der ökologischen Nische des *Halfa*-Grases, das „bevorzugt an feuchten Standorten wie Kanalufern" wächst; s. BOMMAS, *Heidelberger Fragmente*, 45 Komm. 107 unter Bezug auf GERMER, *Flora*, 202a („D. bipinnata ist in ganz Ägypten an feuchten Standorten wie Kanalufern anzutreffen, aber auch an sandigen Plätzen, wenn in geringer Bodentiefe noch Feuchtigkeit ist."). Um das Sakrileg, dass sakrale Stätten zur Verrichtung der Notdurft missbraucht werden (s. *infra*; zur „Nichteinhaltung von Reinheitsregeln" vgl. allgemein MÜLLER-WOLLERMANN, *Vergehen und Strafen*, 40f. § 2.4), möglichst elegant und mit „literarischer" Güte zur Sprache zu bringen, greift das gegensätzliche, durchaus komplementäre Verhältnis zwischen externer Trockenheit und interner Feuchtigkeit ein Sprachbild auf, dem unter vertauschten Vorzeichen bereits eine Beischrift im Grab des Paheri in el-Kâb (Nr. 3: *temp.* Thutmosis III.) ihre Situationskomik verdankt. Gemeint ist die süffisante Äußerung einer Dame, die einen Diener während des Bankettes auffordert, ihr reichlich Wein einzuschenken, da ihr Inneres gleichsam verdorrt sei und dringend der (etwas übermäßigen) Flüssigkeitszufuhr bedürfe:

(4)	(1)*jmj-n=j* (2)*18 n-y*(3)*nr* (4)*n-jrp*	(1)Gib mir (2)18 Sch(3)alen (4)Wein! –
(2)	(5)*m=k-mrr*(6)A2*=j r-tḏ(j).t*	(5)Sieh', ich wünsch(6)e (zu trinken) bis zur Trunkenheit(, denn):
(2)	*s.t-jm=j n<.t>-dḥ*ʒ	In mir ist eine (gewisse) Strohigkeit.

ed. J.J. TYLOR/F.LL. GRIFFITH: *The Tomb of Paheri at El Kab*, EEF 11[b], London 1894 [nachfolgend zitiert: TYLOR/GRIFFITH, *Tomb of Paheri*], 25a („Give me eighteen cups of wine, behold I should love (to drink) to drunkenness, my inside is as dry as straw!"). Tf. VII (3. Subreg. v.o.; Beischrift zur 4. Frau v.r.); *ad loc.* vgl. u.a. FIRCHOW, in: *ZÄS* 79, 93 („Gib mir 18 Schalen Wein, siehe, ich will mich betrinken, (…) in mir ist eine Angelegenheit von Stroh[.]") m. Anm. 5; und EL-KHOLI, in: *ASAE* 75, 219 („Gib mir 18 Schalen (Wein). Sieh, ich liebe es[,] bis zur Betrunkenheit zu trinken, mein Inneres ist so trocken wie Stroh.") m. Anm. 40.

[381] Trotz euphemistischer Oberflächenformulierung ist der anklagende Unterton kaum zu überhören. Eben dies macht die einzigartige Qualität des leider kaum bekannten Textes aus, der gegen VAN SICLEN, III, in: *Serapis* 6, 190 mitnichten darauf reduziert werden darf, bloß „further information about the temple and its cult" zu vermitteln. Über das Medium einer Gedenkstele reflektiert und kritisiert der desillusionierte Stifter die kultische Wirklichkeit vor Ort und antizipiert den schleichenden Verfall des *Menset*-Tempels, dessen Betrieb anscheinend kurz vor dem Ende der XX. Dyn. (weitgehend oder vollständig?) eingestellt wird (s. etwa ID., ibid., 194): „After the reign of Ramesses IX, the temple passes beyond the view of history, (…)." (ibid.).

[382] VAN SICLEN, III, in: *Serapis* 6, 190f., zum folgenden Zitat spez. 191.

[383] Zu diesem Thema s. B. ALTENMÜLLER-KESTING: *Reinigungsriten im ägyptischen Kult*, Diss. Hamburg 1968; und J.L. GEE: *The Requirements of Ritual Purity in Ancient Egypt*, Diss. Yale, Ann Arbor 1998.

[384] VAN SICLEN, III, in: *Serapis* 6, 187 Nr. 12.

[385] VAN SICLEN, III, in: *Serapis* 6, 191 *ad* Nr. 12.

[386] VAN SICLEN, III, in: *Serapis* 6, 187 Nr. 12 Komm. b.

[387] POLZ, *Beginn des Neuen Reiches*, 108.

zimmer anspricht: wohl eher als *s.t-s:ḏr* „Schlafplatz“ (s. *supra*) denn als (*s.t-*)*ḥnk*(*.w/y*).*t* „Bettstätte“.[388] Unter dieser Voraussetzung gestaltet sich dann ein Blick auf die relative Lage der ägyptischen Sanitäranlagen[389] ungemein informativ: „Im NR (...) gehört eine Latrine zur Normalausstattung des Hauses. Sie liegt im hinteren Trakt in der Nähe des Schlafzimmers. In der Regel ist sie integrierter Bestandteil des Bades, von der Badestelle nur durch eine Schirmwand getrennt. Sie kann sich aber auch in einem separaten Raum befinden.“.[390]

Mit großem Wortwitz und beißender, buchstäblich anrüchiger Ironie verortet NN seine im Vestibül aufgestellte Stele also in der (königlich-)göttlichen, von der Allgemeinheit als Toilette genutzten „Nasszelle“ und dankt dem jeweiligen Spender vorausschauend für dessen urinierte Libation. Verborgener Wortschlüssel zum Verständnis der ramessidischen Steleninschrift ist das von √(*wꜤb*[391] :) *Ꜥb* „rein/gereinigt (sein/werden); (etw./jmdn./s.) reinigen“[392] abgeleitete, semantisch ambivalente Nomen (*wꜤb*[393] :) *Ꜥb.w* „Reinigung; Reinheit“ *vs.* „(zu Reinigendes >) Unreinheit (= *Dreck/Schmutz*)“,[394] das einerseits in [ ] (→; 1) *var.* (*false*) *sic!* (→; 6) *Ꜥnb*(*.w*) „*Halfa*-Gras“ bzw. dem mutmaßlich hiermit gebildeten Abstraktum (*s.t-*)*Ꜥnb*(*.w*) „*Halfa*-Gras(igkeit)“[395] anklingt[396] und andererseits auf die Phrase *m/ḥr-Ꜥb.w=f/ṯn/sn* „in/mit seiner/eurer/ihrer Unreinheit“[397] abzielt, mit der schon im fortgeschrittenen Alten Reich (V./VI. Dyn.) einige *Anrufe an die Lebenden* die fehlende Körperhygiene unerwünschter Grabbesucher beklagen,[398] d.h. deren man-

[388] H*HWb*, 542a, *s.v. ḥnkt*: „Schlafzimmer“. 648b, *s.v. st* (*jst*) (4): ≈*-ḥnkyt*: „Schlafzimmer“.

[389] Hierzu etwa A. BADAWY: *A History of Egyptian Architecture* [III]: *The Empire (the New Kingdom). From the Eighteenth Dynasty to the End of the Twentieth Dynasty*, Berkeley/Los Angeles 1968, 94-6 inkl. Fig. 53 (95); L. BORCHARDT/H. RICKE: Die *Wohnhäuser in Tell El-Amarna*, Ausgrabungen der Deutschen Orient-Gesellschaft in Tell El-Amarna V – WVDOG 91, Berlin 1980, 193a-5b inkl. Abb. 28 (Gehöft O 48.1). Tf. 21; und H. RICKE: *Der Grundriss des Amarna-Wohnhauses*, Ausgrabungen der Deutschen Orient-Gesellschaft in Tell El-Amarna IV – WVDOG 56, Leipzig 1932 [repr. Osnabrück 1967: *non vidi*], 34f. inkl. Abb. 32-4, bes. 35 inkl. Abb. 33f.

[390] W. DECKER: Toilette, in: *LÄ* VI (1986), 624f., dort 624 m. Anm. 3f.

[391] *Wb* I, 280.12–282.7, *s.v.*

[392] *Wb* I, 175.4-10, *s.v.*

[393] *Wb* I, 282.8-10, *s.v.*

[394] *Wb* I, 175.13-20, *s.v. Ꜥbw*. – Dass es „**Ꜥb.w* – ‚Schmutz‘“ als „das gerundivisch zu übersetzende Partizip Passiv mit der Bedeutung ‚das zu Reinigende‘ = ‚(kultischer) Dreck‘“ zu verstehen gelte, notiert FISCHER-ELFERT, in: *Fs* BURKARD, 122 *ad* [V.] 5; vgl. hierzu **DOK. 26**, Komm. 11 *ad* V. [4]β.

[395] Im Unterschied zu *s.t-jꜤ*(*j*)(*.t*) (s. *supra*) handelte es sich bei (*s.t-*)*Ꜥnb*(*.w*) um ein durch (elliptisches bzw. nicht realisiertes) *s.t* „Ort; Platz; Stelle; Sitz“ abstrahiertes Kompositum; zu dieser Art von „Ableitung (...), die ihrem unbestimmten Wesen nach unseren Nominalendungen wie -ung, -schaft, oder -heit, oder dem englischen -ing, -ship und -hood entspricht“, s. noch immer FIRCHOW, in: *ZÄS* 79, 93f. mit einigen Beispielen, von denen *s.t n<.t>-ḏḥ3* „Angelegenheit von Stroh“ (93 m. Anm. 5; Beleg s. *supra*) direkt kompatibel wäre, zum Eingangszitat spez. 94. – KUHLMANN, *Thron*, 27 m. Anm. 3f. klammert „die Verwendung von *st* zur Bildung von Abstrakta“ leider aus seiner Wortfelduntersuchung aus.

[396] Angesichts des exponierten Stelenstandortes an der Sanktuarmauer dürfte supplementär wohl auch *jnb* „Mauer (aus Hausteinen oder Ziegeln)“ (*Wb* I, 94.15–95.9, *s.v. inb*, spez. 94.16 [I]: „Aussen- oder Innenmauer eines Gebäudes; Wand“) zum Assoziationsspektrum gehören.

[397] *Wb* I, 175.21, *s.v. Ꜥbw*: „um seiner selbst willen (*o.ä.*): vom unbefugten Betreten von Gräbern“; vgl. *WbmT* I, 137, *s.v. Ꜥb*, § 1: „in seiner Unreinheit“.

[398] Hierzu ausführlich E. BLUMENTHAL: Die "Reinheit" des Grabschänders, in: *Fs* DERCHAIN *1991*, 47-56 [nachfolgend zitiert: BLUMENTHAL, in: *Fs* DERCHAIN *1991*], die allerdings zu eingeschränkt davon ausgeht, dass mit *Ꜥb.w* „speziell die kultische Unreinheit“ (50) gemeint sei; zu einer sehr viel konkreteren Interpretation s. GRUNERT, in: *SAK* 30; vgl. ebenfalls **DOK. 26**, Komm. 11 *ad* V. [4]β.

gelnden Sinn für „Reinlichkeit“ (*s.t-s:wʿb*),[399] wie sie beim Betreten einer sakralen Stätte eigentlich geboten wäre.[400]

(**19**) Die auf den ersten Blick hybride Graphie (←) ist eindeutig als gedrungene Schreibung von *jr.y* (←) anzusprechen und auf die Platzknappheit (*spatii inopiae causa*) gegen Zeilenende (98) zurückzuführen. Nur vordergründig problematisch ist die metrische Wertigkeit, die sich hieraus ergibt. Zwar bildet *jr.w* : *jr.y* als Äquivalent der Suffixe der 3. Ps. („zugehörig; davon“)[401] bekanntlich kein eigenes Kolon, doch hat man es im vorliegenden Fall mit der (spätestens) für die griech.-röm. Epoche charakteristischen adverbiellen Verwendung („insgesamt; alle; ganz“)[402] zu tun. Allerdings bezieht sich *jr.y* nun mitnichten auf HORUS als das logische Subjekt bzw. grammatische Objekt, sondern auf das Verb *(j)ʿf*, sodass hierfür – im Gesamtgefüge alternativlos (s. *infra* § III) – eine eigene, dritte Hebung zu veranschlagen ist.

(**20**) *Lit.* „meinen“. Aus der Sicht des temporären Sohnes dem Übergangsvater in den Mund gelegt.

(**21**) Von SANDER-HANSEN[403] nur zögerlich in Erwägung gezogen, wird das „Boot“ (P1) m.E. sicher in die „Schriftrolle“ (Y1) zu korrigieren sein, also in das bei *(j)ḫ.t* zu erwartende Determinativ. Obwohl jenes Zeichen in den griech.-röm. Texten bekanntlich den Lautwert *jm* aufweisen kann, wäre ein entsprechendes Adverb („da; (von) dort; davon“),[404] wie es von SANDER-HANSEN[405] dennoch in partitiver Funktion, von BORGHOUTS [406] mit lokalem Bezug angesetzt wird, in inhaltlicher Hinsicht sinnlos. Für das eine wird sich auch bei intensiver Suche schwerlich eine Bezugsmöglichkeit finden lassen (*Dinge wovon?*), das andere stützt sich auf das vermeintliche Toponym **Jꜣ.t-ḫws(j)*, dessen Aufnahme in das ägyptologische Lexikon jedoch nur auf einer falschen Lesung beruht.

(**22**) An der Zuverlässigkeit des ‹*nb*› äußert QUACK[407] Zweifel und emendiert das erste Kolon in *jn(j)=k-(j)ḫ.t-jm{-nb}<=k>* – „jedenfalls ist der Text so[,] wie er dasteht[,] nicht übersetzbar“[408] –, gibt es mit partitivem „Mögest du eine Substanz von dir holen, (...).“ wieder und denkt dabei an

---

[399] Nicht in *Wb*; s. H*HWb*, 650b, *s.v. st-swʿb*. – FIRCHOW, in: *ZÄS* 79, 94 m. Anm. 3 versteht dieses Kompositum noch als „Reinigungsmittel“.

[400] Positives Vorbild wäre etwa Ramses IV., der auf seiner großen abydenischen *stKairo, ÄM JE 48831*, 15 = K*RI* VI, 23,9 ausdrücklich betont: „Ich bin nicht zu einem Gott in {seiner} <meiner> Unreinheit in das Innere seines Gotteshauses gekommen.“ (*nn-jy(j).n=j ḥr-nṯr m-ʿb(.w){=f}sic!<=j> m-ḫn.w-ḫw.t-nṯr=f*); ed. KOROSTOVTSEV, in: *BIFAO* 45, 158. 162 m. Komm. 38 (170). Tff. I-II; u.a. übers. von PEDEN, *EHITD*, 164f. (inkl. Trslt.), spez. 165 („I have not intruded on the god in his pure state within his temple, (...).“); zitiert von BLUMENTHAL, in: *Fs* DERCHAIN *1991*, 52 m. Anm. 40f., die ibid., 55 auch die ungebrochene phraseologische Tradition vom Alten zum Neuen Reich umreißt: Wenn nämlich „Ramses IV. auf seiner Abydosstele seine kultische Integrität mit ähnlichen Verneinungsformeln beschreibt wie die Reinigungseide und (...) dazu auch die Versicherung gehört, nicht *m ʿbw* 'in Unreinheit' zu dem Gott gekommen zu sein“, dann „geht es um dieselbe 'Unreinheit', vor der die Grabbesucher des AR gewarnt wurden“.

[401] *Wb* I, 104.19–105.2, *s.v. irj* [III]. – Dass das paläographisch mitunter unscharfe „ (...) eine für das Späthieratische normale Schreibung für *irw* ‚zugehörig, davon‘“ darstelle, bemerkt QUACK, in: *LingAeg* 20, 278 m. Anm. 35 unter Bezug auf *pLondon, BM EA 10201*, II,3.8.

[402] *Wb* I, 105.3f., *s.v. irj* [III]; W*PL*, 91, *s.v. irw*: „all“.

[403] SANDER-HANSEN, *Metternichstele*, 51 *ad loc.* („In der Gruppe ist entweder, was wahrscheinlich, für verschrieben oder an falsche Stelle geraten und *im* zu lesen.“).

[404] *Wb* I, 72.4-10, *s.v. im*.

[405] SANDER-HANSEN, *Metternichstele*, 50 („Bringe dir alles davon(?) (mit), (...).“).

[406] BORGHOUTS, *AEMT*, 70 („Take all things with you from there (...).“) Nr. 94.

[407] QUACK, in: *SAK* 23, 308f. m. Anm. 4 (309) Komm. h.

[408] QUACK, in: *SAK* 23, 309 Anm. 4 Komm. h.

etwaiges Gotteshaar (THOT) als Geheimnamen einer pflanzlichen Droge (**Dill*).[409] Wenig später präzisiert er seine generelle Deutung, allerdings ohne direkten Bezug auf die vorliegende Passage:

> „In der Gottessubstanz, die der Beschwörer als wirksames Mittel gegen das Gift geholt hat, wird man sinnvollerweise einen Bestandteil des Rezeptes erkennen. Sofort ins Auge springt hier die als 'Pavianshaar' bezeichnete Pflanze. Bedenkt man, daß der Pavian das mit dem Gott Thot verbundene heilige Tier ist, kann man in der Tat sagen, daß der Arzt, indem er Haar des Pavians verwendet, eine Substanz des Gottes selbst verwendet. Diese Substanz ist mit den Fähigkeiten des Gottes aufgeladen und entsprechend wirkungsvoll.“.[410]

In meinen Augen ist diese Möglichkeit aus einem recht simplen Grund ausgeschlossen: Man befindet sich noch auf der mythischen Ebene, die für *(j)ḫ.t* keine weiteren Implikationen erlaubt. HORUS verlangt nicht speziell nach Haaren oder damit assoziierten Pharmazeutika, sondern schlicht und einfach nach sämtlichen „Dingen“, die für eine ordentliche, effektive Giftbeschwörung notwendig sind (*Schriftrollen/Utensilien etc.*). Der realweltliche Umgang mit diesem Punkt lässt sich wegen der fehlenden Nachschrift zwar nicht klären, ist für die Interpretation der myth(olog)ischen Sachlage aber auch *a priori* irrelevant. QUACKs[411] Einschätzung, dass „das Fehlen eines 'Rezeptes' für jenen Spruch (...) eine präzise Deutung unmöglich“ mache, ist daher wenig stichhaltig.

(**25**) Vgl. **DOK. 33**, Komm. 15 *ad* V. [11]α_1.

§ III Nachbemerkung und formaler Abriss

Auf den ersten Blick wirkt das aus fünf *triplets* zusammengesetzte **DOK. 9** uninspiriert und wenig kunstvoll komponiert, was sich bei näherer Betrachtung jedoch als Trugschluss erweist. Den Hauptteil der *historiola* bildet ein Monolog des einsamen HORUS-Knaben, der vom Fiktiven Erzähler[412] = Beschwörer in einem Obertextgemisch aus direkter (*oratio recta*) und indirekter Rede (*oratio obliqua*) – mit multipler Pronominalanpassung[413] – zitiert und als Basis dafür bemüht wird, ohne weitere Umschweife eine eigene Aufforderung an THOT richten zu können. *Cum grano salis* zerfällt der Text in drei Segmente, die ringförmig miteinander verklammert sind (A_1–$B_{1\text{-}3}$–A_2) und zwei unterschiedlichen Textebenen angehören.[414] Zu Beginn (A_1 = V. [1]-[3]) skizziert der Erzähler retrospektiv das mythische *setting* und lässt dann im gesamten Mittelteil ($B_{1\text{-}3}$ = V. [4]-[12]) das damalige Opfer zu Wort kommen, bevor er schließlich die göttlichen Äußerungen fortführt und sie prospektiv – inkl. expliziter Analogie – auf den relativ-aktuellen Krankheitsfall bezieht (A_2 = V. [13]-[15]).

Strukturell steht der Text mit seinen 15 (5 x 3) Versen und insgesamt 40 (5 x 8) Hebungen[415] ganz im Zeichen der Numeralia «3», «5» und «8», worin sich dank einschlägiger Zahlensymbolik das Verhältnis der beiden mythologischen Protagonisten widerspiegelt. Während die «3» konstellativ mit HORUS (HARSIËSE) assoziiert wird,[416] verweisen sowohl die «5» (s. *supra*) als auch

---

[409] QUACK, in: *SAK* 23, 313f. m. Anm. 34f. (314). – Zu Dill (*Anethum graveolens* L.) und seiner (höchst wahrscheinlichen) ägyptischen Bezeichnung *jms.t* s. zuletzt GERMER, *Handbuch*, 27, *s.v. imst*.

[410] QUACK, in: *SAK* 23, 311.

[411] QUACK, in: *SAK* 23, 309 Komm. h.

[412] Zu dieser Instanz s. SUHR, in: MOERS (Ed.), *DEL*; und zuletzt EAD., *„Ich“-Erzählung*.

[413] Hierzu maßgeblich PEUST, *Indirekte Rede*; und ID., in: *LingAeg* 13; vgl. zudem KAMMERZELL, in: *GM* 161.

[414] Im Zentrum des Textes steht demnach die in V. [8] geforderte „himmlische“ Heilung des HORUS.

[415] Der vorliegende Text birgt zwei metrische Unsicherheiten, die im Gesamtgefüge aber ihre Ambivalenz verlieren: Bei der ersten Stelle handelt es sich um die Ortsangabe *ḥr-mḥ(.t(.y))-n-Ḥtp(.t)* = V. [1]γ, für die trotz des indirekten Genitivs nur ein einziges Kolon anzusetzen ist, bei der zweiten um die adverbielle Nisba *jr.y* = V. [12]γ, der dagegen eine eigene Hebung zugestanden werden muss.

[416] Hierzu **DOK. 5**, Komm. 14 *ad* V. [12]. – Die Notiz, dass die „‚3‘ (...) die Ausdrucksform der Vielzahl“ sei (GOEDICKE, in: *LÄ* VI, 128 m. Anm. 3 (129), *s.v.* Symbolische Zahlen), könnte kaum belangloser sein.

die «8» auf THOT. Inhaltlich traditionell und wenig innovativ, zeigt sich die hohe Qualität des Mythologems in erster Linie in seiner Form, die das schlicht wirkende Resultat eines komplexen, mit tiefsinnigem intellektuellen Anspruch durchdachten Entwurfs ist. Hiervon zeugt v.a. die sorgfältige Organisation der metrischen Hebungen: Mit identischem Vers–Kolon-Verhältnis (3:8) nehmen die „menschlichen" Rahmenabschnitte (V. [1]-[3] u. [13]-[15]; 16 Kola) zwei Fünftel des Textes ein, die „göttlichen" Kernpassagen (V. [4]-[12]; 24 Kola) die restlichen drei Fünftel. Um trotz dieses festen Gliederungsschemas einen starren oder gar eintönigen Eindruck zu vermeiden,[417] umgeht der Text aber gleiche Zahlenfolgen oder numerische Kongruenzen und verschiebt die Kombinationen zwecks metrischer Dynamik leicht aus der Balance (*8:8(:8) > 9:7(:8)).

[417] Zu diesem ägyptischen Gestaltungsprinzip vgl. HORNUNG, in: *LÄ* VI, bes. 130 m. Anm. 2 (131). 131, *s.v.* Symmetrie.

DOK. 10:	HORUS wird im Laufe des Tages von einer Giftschlange oder einem Skorpion gebissen, woraufhin ISIS die Fahrt der (nächtlichen) Sonnenbarke unterbricht und THOT ihr zu Hilfe eilt:	
QUELLEN:	**B**:	*Socle Béhague = staLeiden, RMO F 1950/8.2*(+*Wien, KhM ÄOS 40*), c,$_{(x+)}$1–g,1 [Nr. 4].[1]
	K:	$_{(x+)}$vier[2] als Spolien wiederverbaute Blöcke einer *chapelle guérisseuse* (Horudja) im MUT-Tempel in Karnak-Süd: linke[3] Seitenwand (Innenseite): Blöcke [x]+2+1, 1-10. Rückwand (Innenseite): Blöcke 4+[y]+3, 11-30.[4]
	M:	*Metternichstele = stNew York, MMA*: *Fletcher Fund 1950 (50.85)*, 168-251 [Nr. 14].[5]
DATIERUNG:	**B**:	XXX. Dyn. – frühe Ptolemäerzeit.[6]
	K:	frühe Saïtenzeit (frühe XXVI. Dyn.).[7]
	M:	XXX. Dyn.[8] – oder Kopie(?) der frühen Ptolemäerzeit(?).[9]
PROVENIENZ:	**B**:	unbekannt.[10]
	K:	*in situ* (Sekundärnutzung).[11]
	M:	Alexandria (sekundär; urspr. wohl Heliopolis: Nekropole der heiligen MNEVIS-Stiere).[12]
SPRACHSTUFE:		Neo(?)-Mittelägyptisch.[13]
FORMALIA:	**B**:	partiell retrograd (d,2-10 & e,1-9).
	K:	/.
	M:	/.
SPRUCHZWECK:		Behandlung eines Schlangenbisses (oder eines Skorpionstiches).

[1] In Synopse mit **M** ed. KLASENS, *MSB*, 22-34. 54-8. 81-98. Tff. II-V. – Der Leidener *Socle Béhague* bildet mit dem Torso *staWien, KhM ÄOS 40* (ed. W. WRESZINSKI: *Aegyptische Inschriften aus dem KK. Hofmuseum in Wien*, Wien 1906 [nachfolgend zitiert: WRESZINSKI, *Aegypt. Inschriften*], 146-51) eine einzige Statue; s. H. ALTENMÜLLER: Der "Socle Béhague" und ein Statuentorso in Wien, in: *OMRO* 46 (1965), 10-33. Tff. II-III [nachfolgend zitiert: ALTENMÜLLER, in: *OMRO* 46]. Die gängige separate Spruchzählung ist vor diesem Hintergrund zwar willkürlich, wird jedoch ebenfalls aus Gründen der Konvention beibehalten.

[2] Ein fünfter erhaltener Block gehört nicht zur Erzählung; s. *infra* § I.

[3] Vom Standpunkt des aus der Kapelle Herausblickenden aus betrachtet.

[4] Ed. C. TRAUNECKER/R.A. FAZZINI/W.H. PECK: Une chapelle de magie guérisseuse sur le parvis du temple de Mout à Karnak, in: *JARCE* 20 (1983), 65-92. Tff. XIX-XXIV [nachfolgend zitiert: TRAUNECKER/FAZZINI/PECK, in: *JARCE* 20], spez. 70-3. 85f. Figg. 5-8. 87-91. Tff. XX-XXIII.
Eine knappe Diskussion der Karnak-Kapelle und ihres mythologischen Heil-Schutztextes bietet zuletzt LANG, *Medicine and Society*, 95f. m. Anm. 180-4.

[5] Ed. SANDER-HANSEN, *Metternichstele*, 60-76; s. zuletzt ALLEN, *Art of Medicine*, 49b-63a Kat.-Nr. 52, spez. 55a-8b; vgl. noch immer SCOTT, in: *BMMA–NS* 9, spez. 212-6. – Auf dieser Referenzfassung, die als einzige Quelle vollständig erhalten ist, basieren zahlreiche Übersetzungen des Mythologems: u.a. durch BORGHOUTS, *AEMT*, 62-9 m. Anm. 222f. u. Anm. 227-41 (108f.) Nr. 91; H. BRUGSCH: Eine geographische Studie, in: *ZÄS* 17 (1879), 1-29 [nachfolgend zitiert: BRUGSCH, in: *ZÄS* 17], dort 6-9. 11f. Nr(r). 2-4; E. BRUNNER-TRAUT: *Altägyptische Märchen, Mythen und andere*

§ I Vorbemerkung und inhaltlicher Abriss

Der Übersetzung[14] dieses längsten in der vorliegenden Arbeit berücksichtigten Textes seien zunächst einige Überlegungen zur mutmaßlichen Textgeschichte und zur Ritualpraxis vorangestellt.

volkstümliche Erzählungen, Die Märchen der Weltliteratur, München [11]1997 [nachfolgend zitiert: BRUNNER-TRAUT, *Märchen*[11]], 143-9. 312f. Nr. 15; und STERNBERG-EL-HOTABI, in: TUAT 2.3, 365-71. Auf eine Übersetzung der V. [13]-[29] (exkl. V. [24]) nach **M**, 169-72[t]) beschränkt sich KOLEVA-IVANOV, in: *JES* 2, 72 m. Anm. 66. Diverse Aspekte werden behandelt von TH. SCHNEIDER: Die Geburt des Horuskindes: eine ägyptische Vorlage der neutestamentlichen Weihnachtsgeschichte, in: *ThZ* 60 (2004), 254-71 [nachfolgend zitiert: SCHNEIDER, in: *ThZ* 60 (2004), 254-71]; oder P. VERNUS: Deux métaphores trahissant une élaboration littéraire, in: *Gs* FRANKE, 229-40, dort 235-40 § 2 (*ad* V. [19]-[24]. [63]-[66]. [88]). Die ägyptologisch etablierte Zeilen-/Kolumnen- und Spruchzählung entspricht im Übrigen nicht der tatsächlichen Sequenz und wird hier nur aus Gründen der Konvention beibehalten; zur faktischen Abfolge s. etwa STERNBERG-EL-HOTABI, op.cit., 359; vgl. KÁKOSY, in: *LÄ* IV, 123 m. Anm. 6 (124), *s.v.* Metternichstele.

[6] Vgl. etwa KLASENS, *MSB*, 2 („Although the elaboration of the feet and the connecting piece seems to point to the beginning of the Ptolemaic Period, an exact dating of the Béhague does not seem possible to me.") m. Anm. 14. – ALTENMÜLLER, in: *OMRO* 46, 33 erwägt dagegen eine etwas frühere Entstehung: „Als Datierung für die rekonstruierbare naophore Statue kann nach archäologisch-typologischen Gesichtspunkten und nach der formgeschichtlichen Untersuchung der Texte eine Zugehörigkeit zur 30. Dynastie oder frühptolemäischen Zeit vorgeschlagen werden."; vgl. TRAUNECKER, in: ID./FAZZINI/PECK, in: *JARCE* 20, 70 m. Anm. 14f. (77). – Für eine Datierung in die (nicht ausreichend scharf umrissene) „Frühe Hochphase" (ca. 380-280 v.Chr.) spricht sich STERNBERG-EL HOTABI, *UÜH* II, 105f. aus.

[7] *Temp.* Psametik I. (664-10 v.Chr.); s. STERNBERG EL-HOTABI, *UÜH* I, 57 m. Anm. 195 nach einer mündlichen Mitteilung von TRAUNECKER, der sich an anderer Stelle noch nicht über eine exakte zeitliche Einordnung äußert; s. ID., in: ID./FAZZINI/PECK, in: *JARCE* 20, 73f., bes. 74a („sous la XXVe ou au début de la XXVIe Dynastie"); vgl. in seiner Folge VERNUS, in: *Gs* FRANKE, 235f. m. Anm. 31 § 2, spez. 235 („datant de fin de la XXVe ou début de la XXVIe dynastie"). – Die absolute Datierung richtet sich nach J. VON BECKERATH: *Chronologie des pharaonischen Ägypten. Die Zeitbestimmung der ägyptischen Geschichte von der Vorzeit bis 332 v. Chr.*, MÄS 46, Mainz 1997 [nachfolgend zitiert: VON BECKERATH, *Chronologie*], 192.

[8] *Temp.* Nektanebos II. (360-42 v.Chr.); s. **DOK. 12/M**, *s.v.* Datierung.

[9] Ob *temp.* Ptolemaios II. Philadelphos (285-46 v.Chr.)? Zu dieser Option s. ebenfalls **DOK. 12/M**, *s.v.* Datierung.

[10] Dieses Objekt, das im Jahr 1950 vom Rijksmuseum van Oudheden erworben wurde, ist der Wissenschaft erst seit dem Jahr 1927 bekannt und wechselte bis zu seinem Ankauf durch das Leidener Museum, also innerhalb eines knappen Vierteljahrhunderts, (mindestens) zweimal seinen Vorbesitzer; s. KLASENS, *MSB,* 1. Obwohl hinreichend bekannt, findet bis in jüngste Zeit gelegentlich eine obsolete, dem Kunsthandel der ersten Hälfte des 20. Jhs. entlehnte Terminologie Verwendung: So spricht RITNER, in: *Fs* KÁKOSY, 495 m. Anm. 1 von „a base of black ‚basalt' formerly in the Indjandjian collection", DARNELL, *ENB*, 147 m. Anm. 500 in seiner Folge von „the Indjandjian magical statue base".

[11] Zur Frage nach dem einstigen Standort der Kapelle s. *infra* § III, Exkurs.

[12] Ließen sich für die Darstellungen auf *pLondon, BM EA 9961* die Vorlagen und mithin die Gräber identifizieren, besäße man unter Umständen einen recht fundierten Hinweis auf den ursprünglichen Aufstellungsort der *Metternichstele* und/oder ihres Vorläufers; zur bislang eher dürftigen Archäologie von Heliopolis s. D. RAUE: *Heliopolis und das Haus des Re. Eine Prosopographie und ein Toponym im Neuen Reich*, ADAIK – Ägyptologische Reihe 16, Berlin 1999 [nachfolgend zitiert: RAUE, *Heliopolis*]. – Zu Beginn des 19. Jhs. in einem alexandrinischen Franziskanerkloster entdeckt, wurde die *Metternichstele* im Jahr 1950 vom Metropolitan Museum of Art erworben; zur jüngeren Geschichte dieses höchst prominenten Objektes s. beispielsweise STERNBERG-EL-HOTABI, in: *GM* 97, 29; EAD., in: TUAT 2.3 (a), 358-60; vgl. KÁKOSY, in: *LÄ* IV, 123f., *s.v.* Metternichstele. Zum antiken Transfer eines heliopolitanischen Monumentes nach Alexandria s. A. GASSE: L'enfant et les sortilèges. Remarques sur la diffusion tardive des «stèles d'Horus sur les crocodiles», in: *Fs* GRENIER II, 345-57 [nachfolgend zitiert: GASSE, n: *Fs* GRENIER II], dort 348 m. Anm. 21-3.

[13] Oder neuägyptisch kontaminiertes Spätmittelägyptisch.

[14] Ein ausführlicher philologischer und inhaltlicher Kommentar wird, wie auch bei **DOK. 12**, in einem eigenen Supplement nachgereicht.

Der in der Kapelle[15] zur Verfügung stehende Platz korrespondiert ausgezeichnet mit der strophischen Einteilung der sehr langen *historiola*. Da das Bauwerk auf seiner Fassade (Block «5») eine zweizeilige, nur in Resten erhaltene Opferformel[16] für den ebenso hochrangigen ((*j*)*r*(*.y*)-*pˁ*<*.t*> *ḥ3.t*(*.y*)-ˁ) wie vermögenden Stifter, einen Hohepriester von Heliopolis und Athribis mit dem programmatischen Namen *Ḥr-wḏ3*(*.w*),[17] trägt, kann sich die Erzählung nur auf der Innenseite der rechten Seitenwand[18] fortgesetzt und muss in deren linkem unteren Eckbereich geendet haben.

Geht man von einem einheitlichen Schriftbild und Maßstab aus, versetzt uns die Textmenge der linken Längswand in die Lage, auch diejenige der gegenüberliegenden Seite bestimmen und somit den schriftlich fixierten Textbestand insgesamt rekonstruieren zu können. Die Wände der *chapelle guérisseuse*, von deren neun für uns relevanten Blöcken sich lediglich vier erhalten haben, trugen mit Sicherheit nur die ersten acht Strophen (V. [1]-[132]), aber nicht die lange, nach dem Muster *z3-Ḥr m*-X formulierte Schutzlitanei (Strophe IX = V. [133]-[180]), die sich in den jüngeren Quellen **M** und **B** anschließt.[19] Angesichts der beiden finalen Makrostrophen, die mit ihren insgesamt 70 Versen auf eine (post-)saïtische Redaktion zurückgehen dürften (Strophe X = V. [181]-[217] u. Strophe XI = V. [218]-[250]), ließe sich nun vermuten, dass auch Strophe IX $_{(x+)}$sekundär hinzugefügt wurde, und zwar zu einem Zeitpunkt, an dem die Karnak-Kapelle bereits errichtet bzw. dekoriert war. Kompositorisch betrachtet, ist die Vorstellung, dass der Spruch in der frühen XXVI. Dyn. noch mit V. [132] endete, allerdings mehr als unwahrscheinlich, im Grunde sogar undenkbar.

Man kommt also nicht umhin, die Gründe für diesen bemerkenswerten Befund in der Rezitationspraxis zu suchen. War das schriftlich niedergelegte Mythologem vielleicht der architektoni-

[15] Erwartungsgemäß ist diese Kapelle kein Unikat: Im gesamten *temenos* sind m.W. bislang die Fundamente von (mindestens) drei weiteren Exemplaren archäologisch nachgewiesen; s. TRAUNECKER, in: ID./FAZZINI/PECK, in: *JARCE* 20, 75. – Weitaus mehr Aufmerksamkeit als eine bloße Erwähnung verlangte auch die unter Ptolemaios I. in Dendera errichte THOT-Kapelle mit ihren (auto-)biographischen und v.a. „magischen" (= Heil-/Schutz-)Texten gegen den *Bösen Blick* (*jr.t-bjn.t*); ed. CAUVILLE, S.: La chapelle de Thot-Ibis à Dendera édifiée sous Ptolémée Ier par Hor, scribe d'Amon-Rê, in: *BIFAO* 89 (1989), 43-66. Tff. II-VII [nachfolgend zitiert: CAUVILLE, in: *BIFAO* 89]; vgl. in aller Kürze KÁKOSY, in: KURTH (Ed.), *3. Ägyptol. Tempeltagung*, 95 m. Anm. 21f. Die funktionale Bandbreite solcher in den Tempelbetrieb eingebundenen Bauwerke (*chapelles guérisseuses*) lässt sich gegenwärtig nur ansatzweise ermessen.

[16] Hierzu TRAUNECKER, in: ID./FAZZINI/PECK, in: *JARCE* 20, 73. 82 Fig. 2. Tf. XXXIVa.

[17] C. TRAUNECKER: Une pratique de magie populaire dans les temples de Karnak, in: ROCCATI/SILIOTTI (Edd.), *Magia in Egitto*, 221-42, dort 221 m. Anm. 3 (236); vgl. L. KÁKOSY: Heilstatuen in den Tempeln, in: KURTH, D. (Ed.): *3. Ägyptologische Tempeltagung. Hamburg, 1. – 5. Juni 1994. Systeme und Programme der ägyptischen Tempeldekoration*, ÄUAT 33.1, Wiesbaden 1995, 91-8 [nachfolgend zitiert: KÁKOSY, in: KURTH (Ed.), *3. Ägyptol. Tempeltagung*], dort 94 m. Anm. 16. –Zur keilschriftlichen Umsetzung dieses Namens vgl. EDEL, *Neue Deutungen*, 25-8 Nr. 7 (□*arma*□*u* u. Varr. = 𓅱𓂋𓇋 *Ḥrw-wḏ3w* „Horus ist heil", griech. Ἁρυώτης).

[18] Unterhalb des umlaufenden Bildregisters mit seinen noch ansatzweise erkennbaren Darstellungen von Schutzgenien und deren vertikalen Beischriften.

[19] Mitunter werden solche *z3=f*-Schutzformeln auch übermäßig komplex strukturiert, um von einem Mangel an inhaltlicher Substanz abzulenken. Ein gutes Beispiel hierfür bietet die libyerzeitliche (XXII. Dyn.; *temp.* Osorkon I.) HORUS–SCHED-Stele *stAtfih 46-131*, auf deren rechter Fronthälfte und Sockeloberfläche (1) es über den von APOPIS bedrohten OSIRIS heißt, dass „sein Schutz der ‚Schutz (seitens) dessen war, der den "Schutz des Großen Gottes, der im Sarkophag liegt (*lit.* ist)" spricht/sprach'" (*z3=f z3-mdw*(*j*)*-z3-nṯr-ˁ3 ḫnt*(*.y*)*-ḏb3.t*); unlängst ed. M.A. EL-TONSSY: A Horus Cippus from Atfih, in: *ASAE* 86 (2012-13), 157-77 inkl. Tff. I-XII [nachfolgend zitiert: EL-TONSSY, in: *ASAE* 86], dort 160 („(...) (with) protective words (to) protect the Great God in Busiris"; inkl. Trslt.) m. Komm. k (161). 170 Tf. I. 172f. Tff. III-V. 176 Tff. IX-X, dessen Textverständnis gänzlich abwegig ist. Zur Zusammengehörigkeit des Atfih-Torsos mit dem seit vielen Jahrzehnten bekannten, bislang meist zu spät in die Saïtenzeit datierten Kopffragment *Paris, ML E 16264* (re-ed. GASSE, *Stèles d'Horus*, 60b-5b Kat.-Nr. 8) s. J.F. QUACK: Zur Identität der Horusstele Paris Louvre E 16264, in: *GM* 250 (2016), 157-62 [nachfolgend zitiert: QUACK, in: *GM* 250]..

sche Rahmen, in dem die außerkultisch-rituellen Handlungen vollzogen wurden? Mit anderen Worten: Wurde lediglich die Schutzlitanei rezitiert, während der narrative Auftakt bereits durch seine Anbringung auf den Wänden präsent war und daher ohne Weiteres „verstummen" konnte? Zum einen wäre dieses Prozedere effizient und zeitsparend gewesen, da es ohne rezitative Umwege sofort zur zentralen Beschwörung hätte vordringen können, zum anderen versetzte es uns in die Lage, den sakralen Innenraum der Kapelle als architektonisch-mythologisierende Ritualbühne zu begreifen, einen in Stein gehauenen mythischen Präzedenzfall. Dann hätten deren Wände die Erzählung nicht bloß getragen, sondern wären die Erzählung gewesen, hätte das Eintreten in die *chapelle guérisseuse* mit ihren „sprechenden" Wänden dem Eintritt in das mythische Szenario – inklusive der Analogisierung! – buchstäblich entsprochen und somit die mündliche Verlautbarung der ersten acht Strophen durch den Beschwörer ersetzt.

Wie verhielt es sich aber mit der umfangreichen Schutzzusicherung, für die kein Substitut vorhanden war? Der recht kleine Innenraum (90 x 90 cm)[20] spricht in meinen Augen gegen die theoretisch zu erwägende Möglichkeit, dass sich dieser Spruchteil auf einem mobilen, im Zentrum des Gebäudes auf einem Sockel permanent aufgestellten Schriftträger[21] befunden habe: „The chapel (...) may have had as cultic image a Horus on the crocodiles stela standing on a base, like that in Turin (Suppl. 18356), (...). It seems (...) unlikely that it contained a magical statue, because there is no evidence for the use of such statues in the Saite Period.".[22] Stattdessen liegt die Vermutung nahe, dass der nicht in der Kapelle fixierte Text durch einen im Tempel tätigen Priester, der in der Rolle des THOT agierte, von einer Papyrushandschrift abgelesen wurde,[23] während sich der Patient (mit ihm?) im Inneren der Kapelle aufhielt. Zwar bleibt es offen, wie man sich den Textträger nun vorzustellen hat, doch kommt dieser Frage in formaler Hinsicht ohnehin nur eine untergeordnete Bedeutung zu. In saïtischer Zeit wurde gewiss nur die Schutzzusicherung rezitiert, worauf auch immer sie niedergeschrieben war.

---

[20] TRAUNECKER, in: ID./FAZZINI/PECK, in: *JARCE* 20, 69.

[21] Hierfür in Frage kämen sicher nur eine HORUS(–SCHED)-Stele oder eine Heilstatue(tte); s. hierzu TRAUNECKER, in: ID./FAZZINI/PECK, in: *JARCE* 20, 75b-6a, der unter Berücksichtigung der Kapellenmaße einige sehr bekannte Objekte einem Größenvergleich unterzieht: „Ces dimensions sont compatibles avec celles des stèles et statues guérisseuses: stèle et socle à bassin de Mitrahineh, largeur 64 cm., profondeur 54 cm.; stèle de Metternich, largeur 33,5 cm., profondeur 14,4 cm.; socle de la statue de Djedher de la nécropole d'Athribis, largeur 33 cm., profondeur 56,2.; base de statue dite 'Socle Béhague', largeur 15 cm., profondeur 32,5 cm.. La statue Tyszkiewicz a une hauteur de 68 cm. S'agissait-il d'une stèle ou d'une statue?" (76a m. Anm. 63-7 (79a-b)). – Die Klassifikation jener Objektgruppen ist im Übrigen ambivalent; s. in aller Kürze und mit anderem Schwerpunkt H. SATZINGER: "Horus auf den Krokodilen": Stele oder Statue?, in: B. SCHMITZ (Ed.): *Festschrift Arne Eggebrecht zum 65. Geburtstag am 12. März 2000*, HÄB 48, Hildesheim 2002, 85-8 [nachfolgend zitiert: SATZINGER, in: *Fs* EGGEBRECHT].

[22] KÁKOSY, *EHS*, 14; vgl ID., in: KURTH (Ed.), *3. Ägyptol. Tempeltagung*, 94. Vorsichtig in diese Richtung tendiert auch TRAUNECKER, in: ID./FAZZINI/PECK, in: *JARCE* 20, 75 („(...), l'hypothèse d'une chapelle de stèle ou de statue guérisseuse est défendable.").

[23] Vgl. QUACK, in: *SEL* 15, 83 („Einstweilen kann man festhalten, daß an den Tempeln der Einsatz der Magie im Rahmen von Heilung und Schutz vor gefährlichen Tieren offiziell gebräuchlich war. Speziell im Bereich der Schutzrituale hatte sich eine reiche Praxis ausgebildet, bei der im Tempelbetrieb Texte aus der Tradition des königlichen Schutzes besonders üblich waren, die sekundär sowohl auf Götter als auch auf Privatpersonen übertragen werden konnten.") m. Anm. 43-5. – Die entgegengesetzte Transferrichtung (primär: *private Nutzung*. sekundär: *königliche Nutzung und Tempelkontext*) vermutet FISCHER-ELFERT, in: *Enchoria* 22, 14; vgl. zu dieser Frage auch STADLER, in: DÜCKER/ROEDER (Edd.), *Text und Ritual*, 153f.

STERNBERG-EL HOTABI[24] reduziert die sehr komplexe Funktion der kleinen Kapelle dagegen auf die eines präsentativen, zentralen Aufbewahrungsraumes für eine Vielzahl solcher Ritualobjekte, was in mehrerlei Hinsicht zu bezweifeln ist. Sollte dieses sakrale Gebäude in erster Linie für die Aufnahme privater Heil-/Schutzobjekte konzipiert und errichtet worden sein, ließe sich die einschlägige Beschriftung der Innenwände nicht befriedigend erklären: Sie wäre im Grunde redundant. Darüber hinaus sprechen schlichte Platzgründe gegen eine solche Funktion und schließlich führte eine massive Ballung von HORUS(–SCHED)-Stelen oder -statuen selbst kleineren Formats[25] das Primat des zwar gemeinschaftlichen, vielleicht aber nicht öffentlichen Nutzens – „(...); die großen Stelen wurden an öffentlichen Plätzen aufgestellt."[26] – dahingehend *ad absurdum*, dass sie die angestrebte Zugänglichkeit paradoxerweise wieder auf einen einzigen, zudem sehr beengten Bereich konzentrierte.

[24] STERNBERG-EL HOTABI, *UÜH* I, 57 m. Anm. 193, die zunächst postuliert, „daß es im Tempelbezirk von Karnak bereits in der Ramessidenzeit (19./20. Dynastie) einen - unter Umständen für die Öffentlichkeit eingeschränkt zugänglichen - Aufstellungsort für Horus-Sched-Stelen gegeben haben muß", dann einschränkend darauf hinweist, dass aber „erst aus der 26. Dynastie (Psammetich I.) (...) eine Kapelle" stamme, „die im Mut-Bezirk ausgegraben wurde und die als Aufstellungsort von Horusstelen gedient hat" (*ibid*. m. Anm. 195), und diese Hypothese *ibid.*, 83 noch einmal aufgreift: „Die Stelen wurden an den Tempel von Karnak gestiftet, wo sie in dem der Öffentlichkeit zugänglichen Teil aufgestellt waren. Ab der 26. Dynastie ist für den Mutbezirk eine Kapelle gesichert, in der die Stelen - öffentlich ? - zugänglich waren."; vgl. auch schon EAD.: Three Seasons in Egypt [I. The Excavation of Temple C]: Appendix I: Magische Stele, in: *JSSEA* 18 (1988), 14-8 [nachfolgend zitiert: STERNBERG EL-HOTABI, in: *JSSEA* 18], dort 17b („Bei (...) Ausgrabungen in Karnak wurde im Tempelbezirk der Göttin Mut eine magische Kapelle entdeckt, die (...) in der frühen 26. Dyn. errichtet wurde und deren Wände mit magischen Sprüchen beschriftet waren, die von den Horusstelen her bekannt sind. Die Entdeckung eines solchen Bauwerks und nachweislich aus Karnak stammende Horusstelen macht die Aufstellung der Horusstelen im Tempelbezirk ab einer bestimmten Zeit in größerem Umfang wahrscheinlich.") m. Anm. 15f. (18)).

[25] An anderer Stelle äußert STERNBERG-EL HOTABI, in: *GM* 194, 66 m. Anm. 4 = EAD., in: BICKEL, *Ägypt. Gesellschaft*, 73b m. Anm. 4 (77b) Kat.-Nrr. 19f. die Vermutung, dass in der Karnak-Kapelle einst eine monumentale Horusstele gestanden haben mag („Die größeren Exemplare der Horusstelen, die bis zu 1 m hoch sein konnten, wurden in eigens für sie erbaute[n] Kapellen im Tempelbezirk aufgestellt, wo sie einer breiten Öffentlichkeit zugänglich waren."), was v.a. an die in der *cachette* (*favissa*) in Karnak entdeckten Fragmente der überdimensionalen (113 x 73 cm) „magischen" *stKairo, ÄM JE 37508* denken lässt, die von DARESSY, in: *ASAE* 17, 196 in die XIX. Dyn. datiert, gelegentlich (s. ALTENMÜLLER in: *GM* 33, 7 m. Anm. 5f. (12). 10 Komm. c-e) aber auch für ein Werk der Spätzeit gehalten wird; vgl. STERNBERG-EL HOTABI, *UÜH* I, 57 m. Anm. 194. – Zur recht überschaubaren Objektgruppe der „magischen" Stelen (exkl. der HORUS(–SCHED)-Stelen), über die L. KÁKOSY: Magische Stelen, in: *LÄ* III (1980), 1162-4 [nachfolgend zitiert: KÁKOSY, in: *LÄ* III, *s.v.* Magische Stelen] einen recht oberflächlichen, summarischen Überblick gibt, vgl. in erster Linie PH. DERCHAIN: A propos d'une stèle magique du Musée Kestner à Hanovre, in: *RdE* 16 (1964), 19-23. Tf. 2 [nachfolgend zitiert: DERCHAIN, in: *RdE* 16]; und GRAEFE, in: *Gs* QUAEGEBEUR I. – Ob man auch das bislang einzigartige frühramessidische Quartett „magischer" Kalksteinstelen (*sttMarseille, MAMVC 240-3* [Ex-Slg. CLOT-BEY]) aus dem Grab des königlichen Schreibers Kasa (*K3-s3*) in Saqqara (XIX. Dyn.: *temp*. Sethos I.) zu diesem Korpus zählen darf, ist eine Definitionsfrage, der im vorliegenden Rahmen nicht weiter nachgegangen sei: Jede dieser vier Stelen, die als Substitut für die vier „magischen" Ziegel dienen, war anstelle einer „magischen" Nische in eine Grabkammerwand eingelassen, zeigt Aussparungen für die jeweiligen Amulette und trägt den entsprechenden funerären Schutztext *Tb* (NAV.) 151d-g. Zu diesem Ensemble s. M. NELSON: *Catalogue des Antiquités Égyptiennes*, Marseille 1978, 70-2 Kat.-Nrr. 300-3; vgl. FRANZMEIER, in: *MDAIK* 66, 96 m. Anm. 18; O.E. KAPER: The Third Dimension in Stelae from Deir el-Medina, in: *Fs* DEMARÉE, 133-55 [nachfolgend zitiert: KAPER, in: *Fs* DEMARÉE], dort 154f. inkl. Fig. 11 (154) Nr. 11 (nur nördliche Stele = Inv.-Nr. 240) mit ausführlicher Bibliographie (155) und der typologisch-funktionalen Einschätzung, dass „the stelae are neither votive nor cultic in this case, but the use of the 3D technique and frontality confirms the interpretation (...), that the stela can assume the role of a statue" (ibid.); LÜSCHER, *Tb Spruch 151*, 8. 57 m. Anm. 224; und ferner LUFT, *Anzünden der Fackel*, 7 m. Anm. 8-12.

[26] LEITZ, in: KARENBERG/ID. (Edd.), *HuH* II, 56.

Hiervon abgesehen verfügte die Kapelle auch nicht über die theoretische Kapazität, beliebige Objekte „als umschlossenes Kontinuum (Raumbehälter)“[27] in sich aufnehmen zu können, da sie aus ägyptischer Perspektive gewiss nicht leer gewesen sein wird. Ihr Inhalt war allerdings nicht materieller, sondern immaterieller Natur: Durch die „Wirkmächtigkeit“ (*ȝḫ.w*) der mythologischen Texte an ihren Innenwänden[28] war sie erfüllt von raumgreifender Symbolik und diente sowohl mittels der monumental verschriftlichten, „verstummten“ als auch der gesprochenen Sprache als Tor in die mythische Welt.[29] In funktionaler Hinsicht gilt es die Architektur mit allen ihren „begrenzenden Elementen, also mit Wand, Fußboden und Decke“,[30] daher wohl auch ideologisch seklusiv zu verstehen.[31]

Indem sie den sakralen Innen- vom profanen[32] Außenraum trennt, manifestiert sich in dieser Kapelle die sphärische Distanz zwischen dem relativ-aktuellen, menschlichen Dasein und der göttlichen *Absoluten Vergangenheit*, in welcher der Präzedenzfall vorgeblich stattfand. M.E. haben wir es mit einer begehbaren, in den priesterlichen Tempelbetrieb der beginnenden XXVI. Dyn. (*temp.* Psametik I.)[33] eingebundenen „Ritualbühne“ zu tun, die sich gewissermaßen als das Negativbild einer monumentalisierten HORUS-Stele bezeichnen lässt:[34] An die Stelle eines plastischen Gebildes ist ein Raum getreten, eine mythische Landschaft bzw. ein „Mythotop“, was wiederum nicht als göttliche Heimstatt misszuverstehen ist.[35] Zumindest theoretisch ließe sich bei der Definition der Gebäudefunktion noch einen Schritt weiter gehen: Es „umarmt“ den Eingetretenen *de facto* von drei, *de sensu* jedoch von allen vier Seiten[36] und dient „damit der totalen Abschottung des Ortes der Handlung gegen die profane Außenwelt“.[37] Eben dieses „Einkreisen“ ist das etymologische Charak-

[27] J. JOEDICKE: *Raum und Form in der Architektur. Über den behutsamen Umgang mit der Vergangenheit*, Stuttgart 1985 [nachfolgend zitiert: JOEDICKE, *Raum und Form*], 18.

[28] Prinzipiell leider noch immer maßgeblich D. ARNOLD: *Wandrelief und Raumfunktion in ägyptischen Tempeln des Neuen Reiches*, MÄS 2, Berlin 1962; sehr viel konstruktiver und wohltuend kritisch H. GUTSCHMIDT: *Den ägyptischen Tempel als Kunstwerk begreifen! Über Architekturbetrachtung und Architekturbetrachtung in der Ägyptologie*, Göttingen 1998.

[29] THEIS, *Magie und Raum*, berücksichtigt die frühsaïtische Karnak-*chapelle guérisseuse* und deren einschlägige Raumfunktion unlängst leider nicht.

[30] JOEDICKE, *Raum und Form,* 8.

[31] Vgl. JOEDICKE, *Raum und Form,* 18 („Der Raum wird als etwas Umgrenztes begriffen, Innen und Außen sind durch bauliche Mittel streng geschieden. Die Wand ist nicht nur Begrenzung nach außen, sondern betont zugleich die Absonderung des Innen vom Außen.“).

[32] Der Umstand, dass die Kapelle im *temenos* des MUT-Tempels errichtet wurde, mithin auf „sakralem Terrain“, ist dabei unerheblich. – Zum Konzept des *Sakralen Raumes* (*sacred space*) allgemein s. P. DORMAN/B. BRYAN (Edd.): *Sacred Space and Sacred Function in Ancient Thebes*, SAOC 61, Chicago 2007.

[33] STERNBERG-EL HOTABI, *UÜH* I, 57 m. Anm. 195.

[34] Bis zu einem gewissen Grad vergleichbar mit dem Dendera-Sanatorium inkl. des anikonischen Sockels; s. **DOK. 11**, § I.

[35] KÁKOSY, in: KURTH (Ed.), *3. Ägyptol. Tempeltagung*, 95 spricht mit anderem, aber kompatiblen Bezug von einer „Kapelle als Wohnung für mehrere Gottheiten“.

[36] Basisvorstellung ist offenkundig eine Analogie zwischen Kapellengrundriss (cf. 𓉔) und Armpaar (𓊹). Vor diesem Hintergrund ist es nur folgerichtig, wenn es im (hoch)ramessidischen *pBudapest, SM 51.1960*, rto. $_{x+}$B,3 heißt, dass „der Schrein inmitten der Beiden Horizonte ist“ (*kȝr*(*~j*) *m-ḫn.w-ȝḫ.t.y*^{O1}[$^{+O1}$]), er also seinerseits von zwei 𓂝/𓂧-Zeichen flankiert werde; ed. KÁKOSY, in: *ZÄS* 117, 144. 145 („Die Kapelle (*kȝr*) ist im Inneren der [beiden] Lichtberge.“). Tf. VI.

[37] FISCHER-ELFERT, *Zaubersprüche*, 16 (unter Bezug auf RITNER, *MAEMP*, 54-67, bes. 57ff.), der *ibid.*, 152 *ad* Nrr. 62-5 darauf hinweist, dass „auch der Terminus ›Rezept‹ (*phr.t*) (...) eigentlich ein ›magisches Um-/Einkreisen‹ von Krankheit bzw. Dämon“ meine; vgl. auch ID., in: ID. (Ed.), *Pap. Ebers*, 135 („*phr.t* - ‚Heilmittel‘ (...) i.S. von ‚magisches Umkreisen; Einzirkeln‘) § 2. Auf derselben Basis notiert STEGBAUER, in: TUAT–NF 5, 280 m. Anm. 190, dass das Wort

teristikum sowohl einer beliebigen „Beschwörung“ (*šn(j).t* < √*šn(j)*) als auch eines beliebigen „Heilmittels“ (*pḫr.t* < √*pḫr*)[38] und hat mit bloßen „magischen Konnotationen“[39] nichts zu tun.[40] Der „Schutz“ des NN käme dann buchstäblich von allen Seiten[41] und das Sprachmedikament bzw. dessen Transmitter (*Textträger*) inkorporierte den Patienten![42] Auch in anderen Kontexten finden derartige Schutzkonstellationen sogar strukturellen Niederschlag: Prinzipiell vergleichbar ist mit *Tb* (NAV.) 182 beispielsweise ein recht seltener Totentext, der in erster Linie dadurch interessant ist, dass er einen OSIRIS-Hymnus ebenso kunstvoll wie programmatisch in eine zweigeteilte THOT-Aretalogie integriert[43] und OSIRIS gewissermaßen von THOT schützend umarmt werden lässt.[44]

Angesichts der prominenten Doppelsentenz „Effektiv ist ‚Zaube$^{(3)}$r‘ nur (in Kombination) mit einem ‚Heilmittel‘ / *et vice versa*.“ (*nḫt-ḥkꜣ$^{(3)}$.w ḥr-pḫr.t / tz-phr*) von *pEbers*, II,2f. [Nr. 3: Prolog C][45] empfiehlt sich ein kurzer Blick auf die Worte, die LEITZ[46] unlängst über „die beiden kont-

„*pḫr.t* ›Heilmittel, Rezept‹“ abgeleitet sei „von *pḫr* ›einkreisen, umkreisen‹ (…), womit der rituelle Akt bezeichnet wird“.

[38] S. vorherige Anm.; zu √*pḫr* vgl. auch R. JASNOW: The Greek Alexander Romance and Demotic Egyptian Literature, in: *JNES* 56 (1997), 95-103 [nachfolgend zitiert: JASNOW, in: *JNES* 56], dort 99f., bes. 99 („*Pḫr* is an ancient word already attested in the Pyramid Texts. The primary definition is ‘to go around, turn around,’ (…) and it retained this basic meaning into the Roman period. There was another more specialized sense in Demotic, however, quite possibly derived from the notion of ‘going around, encircling.’ This is ‘to enchant, charm.’“); vgl. ferner DIAMOND, in: *GM* 218, 23 („(…) the Demotic word *pḫr* means ‘to enchant’“) m. Anm. 25.

[39] So LEITZ, in: FISCHER-ELFERT (Ed.), *Pap. Ebers*, 41 Anm. 3 *ad pḫr.t*.

[40] Der augenscheinlich „beschwörende“ = „(iatro)magische“ Aspekt von *pḫr.t* resultiert aus der Synonymie von √*pḫr* „(etw./jmnd.) einkreisen; -kreisen“ und √*šn(j)* „(etw./jmnd.) umkreisen; -schließen“; zum zweiten Wortfeld s. ANTHES, in: *ZÄS* 86 (c). – Gegen FISCHER-ELFERT, in: *Fs* VITTMANN, 157f. *ad* II,14 sind die von RITNER, *MAEMP*, 66f. diskutierten Belege „aus der Magie (…), die *pḫr* ganz klar die Bedeutung „bezirzen; beschwören; verzaubern‘ zuweisen“ (158), semantisch also sekundär.

[41] Als „magische“ Schutzhüllen versteht KOCKELMANN, in: QUACK/LUFT (Edd.), *Erscheinungsformen*, 95 m. Anm. 66 im Übrigen auch die Mumienbinden mit Totenbuchexzerpten: „Man darf (…) annehmen, dass die Totenbuch-Binden in ihrer Gesamtheit als eine Art magisch wirksamer Text-‚Cocon‘ um den Leichnam herum fungierten, theoretisch dazu gedacht, den ganzen Körper in sich einzuschließen.“.

[42] Dass der Heil- bzw. Schutztext den Patienten umgibt, kommt m.W. nur bei LANG, *Medicine and Society*, 96f. ansatzweise zur Sprache: „By the Late period, the myth’s power was available to local inhabitants in written form through the use of healing steles and statues situated in the outer, accessible, regions of important temple precincts. More complex forms included immersion in water or being otherwise surrounded by its power, as in the Karnak chapel. As such, it complemented prayers to intermediary statues or ‘hearing ear’ shrines and provided the same ongoing protection as the obtaining of an oracular decree.“.

[43] Zur (leider nicht metrisch analysierten) Textstruktur s. A. GODEFROID: Le chapitre 182 et l’arétalogie du dieu Thot: structure d’un chapitre du *Livre des Morts*, in: *Fs* VANDERSLEYEN *2012*, 237-52 [nachfolgend zitiert: GODEFROID, in: *Fs* VANDERSLEYEN *2012*], bes. 237 („Le chapitre 182 se compose (…) de deux grandes parties de texte: un hymne à Osiris, encadré par deux parties d’un discours prononcé par Thot.“). 240f. m. Anm. 9 (241). 245f. m. Anm. 10 (245). 251f.; zum inhaltlichen wie formalen Zusammenspiel von Text- und Bildkomponente (Vignette) spez. 251f., bes. 251 („Par ailleurs, le texte et la vignette semblent reposer sur une structure identique. En effet, sur la vignette, le défunt constitue le centre de la scène et est entouré de divinités protectrices. La même analyse s’applique au texte: un hymne consacré à Osiris est placé au milieu du chapitre, entouré des deux moitiés du discours prononcé par Thot. La coupure opérée entre les deux parties de l’arétalogie intervient à un endroit précis: entre la mode du ‘je suis’ et celui du ‘je fais’. Et c’est précisément entre ces deux subdivisions qu’est placé l’hymne à Osiris. L’arétalogie de Thot agit ainsi à la manière d’une déesse qui étend ses ailes en signe de protection, en englobant le passage concernant Osiris, et *de facto* le défunt.“).

[44] Zur Schutzfunktion des Textes s. GODEFROID, in: *Fs* VANDERSLEYEN *2012*, 238. 251f., bes. 252.

[45] Trskr. *GMAÄ* V, 534; u.a. übers. von BARDINET, *Pap. méd.*, 46 („(…) et que soit forte la formule magique sur le remède et vice versa.“); BORGHOUTS, *AEMT*, 45 („The magic (*ḥkꜣ*) is strong on account of the medicine – and vice versa.“) Nr. 72; EBBELL, *Pap. Ebers*, 30 („The spell is powerful over the remedy. Repeat it backwards!“); FISCHER-ELFERT, in: ID. (Ed.), *Pap. Ebers*, 143-5, spez. 143 („Stark (*nḫt*) ist die Magie (*ḥkꜣ.w*) wegen der Medizin (*pḫr.t*), (und) stark ist die Medizin wegen der Magie.“); QUACK, in: *CdE* 74 [147], 6 („Stark ist die Magie wegen der Medizin, und stark ist die

rären Begriffe *ḥk3*: ‚der Zauber' und *pḫrt*: ‚das Rezept'" findet: „Es dürfte deutlich (...) sein, daß die Unterschiede nicht auf der Ebene Magie versus Nichtmagie liegen, sondern daß hierbei die Opposition zwischen dem gesprochenen Wort und materiellem Heilmittel gemeint ist.". In diesem Komplementärmodell wäre das steinerne Monument mit seinem „(ver)stumm(t)en" Textbestand wohl als *pḫr.t* einzustufen, während man die im Einzelfall rezitierten Spruchelemente als *ḥk3.w* zu verstehen hätte. Ob eine derart simple Differenzierung, die den Schrifttext, mithin materialisierte Worte, in eine Grauzone rückt, nun wirklich zulässig ist, bleibe vorerst dahingestellt.

Wie bereits kurz angesprochen, wird es sich bei den narrativen Strophen X und XI um spätere Additionen handeln, die mit dem vorangehenden Kernspruch keine homogene Einheit bilden, sondern als motivische Versatzstücke angeschlossen wurden. Diese scheinen ramessidischen Vorlagen entlehnt zu sein, die ihrerseits auf das Gedanken- und Textgut des Mittleren Reiches zurückgreifen. Wann diese Umarbeitung erfolgte, lässt sich nicht mehr feststellen: Die frühe, aber nicht früheste XXVI. Dyn. (nach Psametik I.) ist hierfür der *terminus post quem*, die XXX. Dyn. oder die beginnende Ptolemäerzeit selbstverständlich der absolute *terminus ante quem*.

In dieses „sakralisierte" Wasser[47] könnten auch kleinere Schutzamulette bzw. Miniatur-HORUS-Stelen eingetaucht werden, bevor man sie sich als dauerhafte *apotropaia* um den Hals hängt.[48] Die Annahme, dass sich eine literate Mittelsperson (Priester) dann ebenso erübrigt wie eine selektive, auf einen einzigen ausgewählten Heiltext beschränkte Rezitation, tangiert nun zwangsläufig einen Punkt, der für sämtliche „Zaubersprüche" Gültigkeit besitzt, die im Laufe einer langen Tradierung und der sich verändernden „magischen" Praxis auf unterschiedlichen Textträgern fixiert werden. Generell stellt sich die jüngst von KESSLER[49] diskutierte Frage, für wessen Nutzen HORUS-Stelen und Heilstatuen eigentlich errichtet werden, für wen sie überhaupt zugänglich sind und wie mit ihnen verfahren wurde. Also *cui bono*? Sehen wir uns einige seiner Gedanken einmal an, vornehmlich mit Blick auf die prominente *statue guérisseuse* des Djedhor(pasched) = *Kairo, ÄM JE 46341*:

Medizin wegen der Magie.") m. Komm. b; und WESTENDORF, *Handbuch* II, 548 („Stark ist der Zauber zusammen mit dem Heilmittel – werde umgekehrt angeordnet – (d.h. stark ist das Heilmittel zusammen mit dem Zauber)."); vgl. ferner vgl. A. KARENBERG/CH. LEITZ: Headache in magical and medical papyri of Ancient Egypt, in: *Cephalalgia* 21 (2001), 911-6 [nachfolgend zitiert: KARENBERG/LEITZ, in: *Cephalalgia* 21], dort 912a („Magic is effective with medication, and medication is effective with magic."), die mit diesem Zitat das Zusammenspiel von „rational descriptions and prescriptions" und „magical elements" illustrieren.

[46] LEITZ, in: FISCHER-ELFERT (Ed.), *Pap. Ebers*, 61.

[47] Vgl. allgemein Y. KOENIG: L'eau et la magie, in: B. MENU (Ed.): *Les problèmes institutionnels de l'eau en Égypte ancienne et dans l'Antiquité méditerranéenne. Colloque Aidea Vogüé 1992*, BdE 110, Kairo 1994 [nachfolgend zitiert: MENU (Ed.), *Problèmes institutionnels*], 239-48 [nachfolgend zitiert: KOENIG, in: MENU (Ed.), *Problèmes institutionnels*]; ID.: L'eau et la magie, in: AMENTA/LUISELLI/SORDI (Edd.), *Acqua*, 91-105 [nachfolgend zitiert: KOENIG, in: AMENTA/LUISELLI/SORDI (Edd.), *Acqua*].

[48] Diese Vermutung äußern (mit einiger Pauschalität) u.a. L. KÁKOSY: A Small Monument of the Popular Cult, in: M. SCHADE-BUSCH (Ed.): *Wege öffnen. Festschrift für Rolf Gundlach*, ÄUAT 35, Wiesbaden 1996 [nachfolgend zitiert: *Fs* GUNDLACH], 110-6. Tf. 7 [nachfolgend zitiert: KÁKOSY, in: *Fs* GUNDLACH], dort 115f. („It would be unnecessary to dwell on the healing function of these stelae. As is well-known, water was poured over them, and having washed over the inscriptions, it absorbed their power and became a potent drug against snake bites and scorpion stings. Smaller cippi (...) may have been immersed in the water. Also external use of the water is attested.") m. Anm. 11f. (116); oder RITNER, *MAEMP*, 107 („Despite the standard presence of these curative texts, the primary method of utilizing the stelae and statues involved not reading, but ingested water. Water poured over the stela or statue absorbed the efficacy of the spells and images and was subsequently drunk by the sufferer. Smaller, portable cippi may have been immersed in bowls of water, but larger healing statues and stelae were provided with shallow basins to collect this curative water, (...).").?

[49] KESSLER, in: *Fs* RADWAN II.

> „Djed-her einfach zu einem in Athribis bekannten, begabten und populären Heiler zu machen, dessen heiliges Wasser angeblich aus dem der Vertiefung trinkenden, zufällig vorbeikommenden Pilger Heilung gegen Schlangenbisse versprach, widerspricht dem Statuentext. Dieser berichtet von Wab-Priestern, Schreibern und Wissenden (...), die allein den Sched sehen. Es sind genau die Personen, die als am Dromos und bei den Opfern agierende Pastophorengruppe angerufen wird. (...). Sie allein können die Sprüche rezitieren, sie lesen und damit magisch gültig machen. Der Schluss liegt nahe, dass die Statuen eben der versammelten Pastophorengruppe, (...), exklusiv zugänglich waren. Ob diese 'Menschen' wirklich aus dem wenigen Wasser getrunken haben, scheint mir von der Menge und der Art der Vertiefung her sehr zweifelhaft; es wäre logischer, wenn in die Vertiefung von den Choachyten der Gemeinschaft zu Ehren des Djed-her regelmässig Weihwasser ausgegossen worden wäre. Dann hätte eben Djed-her das Wasser getrunken und dann ginge es um sein eigenes 'Heilsein'. Das wäre auch bei anderen Horusstelen mit flachen, zum Teil kleinen Becken anzunehmen. Wie hätte eine Vielzahl von Besuchern aus den Vertiefungen eigentlich das Wasser trinken sollen, das zudem vorher über die Statue gegossen worden sein soll?".[50]

Die Einwände gegen eine solche Interpretation sind simpel, aber gravierend: „Pilger" benötigen keine Heilung, sondern bestenfalls Schutz, weshalb das Argument eines massiven Andrangs *a priori* nicht greift. Handelte es sich dagegen um eine private, zum Wohl des Dargestellten aufgestellte Tempelstatue,[51] wäre die Beschriftung mit „(iatro)magischen" Formeln aus dem Bereich der „therapeutischen" Mythologie schlichtweg unnötig, bestenfalls eine fakultative Option (s. *infra*). Schließlich gilt es auch den Hinweis auf eine etwaige Verlautbarungspflicht dieser Texte kritisch zu betrachten, zumal die Korpora der *stèles* und der *statu(ett)es guérisseuses* nicht auf die Lesbarkeit des Text-/Bildprogramms hin konzipiert, sondern als reine Text-/Bildträger anzusprechen sind.

Dennoch gibt es Ausnahmen: So wird man an die direkte Interdependenz menschlicher Aktion und sonnengöttlicher Reaktion erinnert. Explizit thematisiert wird diese göttliche Observation etwa auf dem Sockelfragment (Oberseite, 5: neben dem rechten Fuß) der aus dem ptolemäerzeitlichen Koptos stammenden Heil- bzw. Schutzstatuette *staParis, ML N 2540 = E 531* (Tascheritmin)[52] zzgl. der *cum grano salis* kontemporären Variante *stWien, KhM ÄOS 5103*.[53] Der Pariser *Anruf an die Lebenden* schließt mit sechs ringförmig strukturierten Versen:

(2)	[(5)]*kȝ=ṯn ḥr-n.t.y-n-qsn(-js-pw)*	[(5)]So sollt ihr sagen, denn (es ist) nichts Schlimmes,
(2)	*bw-jqr(-pw) n-ḏd-s(w)*	(sondern im Gegenteil) das Vortrefflich(st)e für den, der (di)es sagt(, denn):
(2')	*Rᶜ-ḥr<Z1>-wbn ḥr-gmḥ{.y}*	RE-beim-Aufgehen beäugt
(2)	*ḥr-ḏbȝ-zp n-jr(j).y-sw*	und vergilt die Tat dessen, der sie getan hat.
(2)	*jr(j)-nfr jr(j)=f-n=f nfr*	Wer Gutes tut – für den tut er (= RE) (ebenfalls) Gutes;

[50] KESSLER, in: *Fs* RADWAN II, 87f. m. Anm. 25 (88). – Zu den Choachyten (< gräz.: χοαχύτης ≈ äg. *wȝḥ-mw*) s. K. DONKER VAN HEEL: Use and Meaning of the Egyptian Term *Wȝḥ Mw*, in: DEMARÉE/EGBERTS (Edd.), *Village Voices*, 19-30 [nachfolgend zitiert: DONKER VAN HEEL, in: DEMARÉE/EGBERTS (Edd.), *Village Voices*].

[51] Hierzu ausführlich A. VERBOVSEK: *„Als Gunsterweis des Königs in den Tempel gegeben ...". Private Tempelstatuen des Alten und Mittleren Reiches*, ÄUAT 63, Wiesbaden 2004 [nachfolgend zitiert: VERBOVSEK, *Private Tempelstatuen*].

[52] Ed. DRIOTON, in: *REA* 2 [*non vidi*]; spez. zur Schlusspassage s. P. VERNUS: La retribution des actions: a propos d'une maxime, in: *GM* 84 (1985), 71-80 [nachfolgend zitiert: VERNUS, in: *GM* 84]; vgl. zudem RITNER, in: *Fs* KÁKOSY, 495 m. Anm. 3f. 499-501, spez. 499 („So you shall say because of the one who will do it: the one who does good, He does good to him; the one who does evil, He does the like to him."; inkl. Trslt.) m. Anm. 21-3.

[53] Ed. WRESZINSKI, *Aegypt. Inschriften*, 85-93 Nr. I.25; re-ed. VAN DER PLAS (Ed.), *ETEu* 5, *s.v.*, mit ausführlicher Bibliographie und einer partiellen Übersetzung. Zu diesem Text(träger) vgl. zudem OTTO, *Biograph. Inschriften*, 36. 128. 188f. Nr. 53; P. MUNRO: *Die spätägyptischen Totenstelen*, ÄF 25, Glückstadt 1973, 306; und VERNUS, *Athribis*, 206 Doc. 172 Komm. m; sowie H. DE MEULENAERE: Reflexions sur une Maxime, in: *Fs* WESTENDORF *1984* I, 555-9; und ferner ASSMANN, *Ma´at*, 67 m. Anm. 35f.

L L L (2) *jr(j)-ḏw jr(j)=f-n=f mj.t.t* wer (dagegen) Böses tut – für den tut er (= RE) (genau) das Gleiche.[54]

Wie VERNUS[55] unterstreicht, steht diese formelhafte Aussage[56] ganz in der Tradition der edukativen „Literatur" und lässt sich *cum grano salis* bis in das Mittlere Reich zurückverfolgen,[57] hat im vorliegenden Fall aber offensichtlich einen neuen *Sitz im Leben* erhalten. Trotz der ungewöhnlichen Fixierung auf einer „magischen" Heil-/Schutzstatue geht TRAUNECKER[58] mit der Annahme, hierin ein moralisches Postulat zu erkennen, das den jeweiligen Patienten vermeintlich warnend zu einem untadeligen Lebenswandel aufriefe und göttliche Hilfe davon abhängig machte, aber sicher in die falsche Richtung. Stattdessen hat man es mit einem schlichten Tauschgeschäft zu tun: „The presence of this cliché on the Louvre base must be understood in terms of its specific context, for here it serves as the expressed justification for the donor's appeal to the living.".[59] Für den Nutzen, den die Stifterin der Allgemeinheit mit der Errichtung ihrer zum Gebrauch bestimmten Tempelstatue beschert, erhofft sie sich einen angemessenen Dank in Gestalt eines kommemorativen Lobpreises (*ḥz(j)*) – sowohl von Notleidenden als auch von allen anderen Tempelbesuchern:[60] „Divine wrath, on the

[54] Anders VERNUS, in: *GM* 84, 71 („Le bien n'est pas difficile pour celui qui le dit. Rê brille, observant et rétribuant l'action de celui qui l'a faite. Celui qui fait le bien, il lui fait le bien; celui qui fait le mal, il lui fait pareillement."). – Seine verbale Deutung des ersten, litotischen Verses, für die er in den negierten Generals „*n-ḳsn(.n)-bw-iḳr*" (ibid., 71 m. Anm. 5 (77)) emendieren muss, erscheint höchst problematisch, da *qsn* in der Regel mit *pw* konstruiert wird: So wird hier ein negierter zweigliedriger Nominalsatz vorliegen, mit Ellipse des pronominalen Subjektes (*pw* = *topic*) und epexegetisch nachgestelltem nominalen Subjekt im indirekten Genitiv; vgl. RITNER, in: *Fs* KÁKOSY, 499 („So you shall say because excellence is not difficult for the one who says it. Ra shines, seeing and repaying the deed of the one who will do it: the one who does good, He does good to him; the one who does evil, He does the like to him.") m. Anm. 21-3. Zu dieser Formel s. generell JANSEN-WINKELN, *Sentenzen und Maximen*, 75f. Exx. A.3.a.1-13; zur sonnengöttlichen Vergeltung der irdischen Taten *ibid.*, 86-93 Exx. A.4.b-d.

[55] VERNUS, in: *GM* 84, 72 („Ce passage est évidemment inspiré par une tradition sapientale qui a, par ailleurs, nourri un aphorisme (...).").

[56] Zu einem ähnlichen Text – u.a. im Verbund mit einer Ideal-(Auto-)Biographie – vgl. K. JANSEN-WINKELN: Amenirdis und Harwa, in: *DE* 35 (1996), 39-48 [nachfolgend zitiert: JANSEN-WINKELN, in: *DE* 35], spez. 40 Abb. 1. 41 m. Komm. 19-22 (44f.).

[57] VERNUS, in: *GM* 84, 77 Anm. 5.

[58] TRAUNECKER, in: ID./FAZZINI/PECK, in: *JARCE* 20, 76f. („Mais quelle que fut la puissance des formules et l'habileté du magicien, Dieu n'accordait la guérison qu'à celui qui en était digne: (...)."); vgl. RITNER, in: *Fs* KÁKOSY, 500 („For Traunecker, the donor's final appeal is a warning that only the righteous pilgrim will be cured by the statue's magical spells.") m. Anm. 27. 501 („The concluding maxim is in no sense a warning against magic.").

[59] RITNER, in: *Fs* KÁKOSY, 500.

[60] Vgl. RITNER, in: *Fs* KÁKOSY, 501 („Erected in a public space before the temple complex at Coptos, the statue of Tsenminis is a late parallel to the well-known New Kingdom statues of Amenhotep son of Hapu placed as ‚divine intercessors' before the temple of Karnak. The inscriptions of the Karnak and Coptite statues each promise special healing to temple visitors, the former by virtue of Amenhotep's exalted position within the social and religious hierarchy, and the latter by virtue of the lost healing statue. In return, both donors request religious gestures of gratitude. Whether in form of an offering prayer or libation, these expressions of favor were felt to convey the benefit of immortality to the donor's ka, and the solicitation of such benefits was an obvious motivation for producing these public donations. For Tsenminis, it was the erection of the curing statue with its ‚magical' formula that fulfilled ‚what the heart of her god desired' and which proved her reputation as a ‚noble soul in her town'. For this benefaction she expects to receive praise from the temple visitors and blessing from R who rewards good deeds with goodness. Users of the magical statue and visitors to the adjacent shrines are urged to bless her memory because (*ḥr-nty*) such proper gratitude (*bw-iqr*) is no inconvenience (*qsn*) to the speaker [(]*ḏd sw*).") m. Anm. 29f. (500); zu dieser Thematik vgl. generell KÁKOSY, in: KURTH (Ed.), *3. Ägyptol. Tempeltagung*.

other hand, is reserved for those who do not praise Tsenminis, and who thereby show ingratitude for the religious benefaction of magic.".[61]

Sehr viel plausibler ist dagegen KESSLERs Forderung, HORUS-Stelen/Heilstatuen stets im Verbund mit immobiler Sakralarchitektur zu sehen, was für die frühsaïtische *chapelle guérisseuse* in Karnak eine eher kultisch-exklusive als außerkultisch-individuelle Nutzung implizierte und an ein priesterliches, apotropäisches wie therapeutisches Patronat denken ließe, also doch an eine Mittelsperson *qua* Amt:

> „Der nur scheinbar öffentliche, sakrale Platz, der Hofbereich im Tempel, liegt grundsätzlich vor einer Kapelle (...). Wir möchten daher unter der Prämisse der in den Kult eingebundenen 'Kultstele' die Sched-Stelen in oder vor einer Kapelle im Zusammenhang mit den Festvorgängen aufgestellt sehen, bei denen innen in der Kapelle von einem eintrittsberechtigten Wab 'geheime Handlungen' durchgeführt wurden. Dann ist es nur logisch, die ständig variierten Bilder und Texte, nicht nur der Sched- und Horusstelen, in Bezug zu setzen zu den auch zeitlich sehr differenzierten kultischen Handlungen und Göttertransformationen in der oft den Stelen gegenüberliegenden Kapelle. Dann wird auch der Stelenstifter mit seiner Stele institutionell eingebunden und in eine religiöse Gemeinschaft gestellt, um an permanent kultisch durchgeführten, zyklischen Regenerationsvorgängen teilzuhaben. Dann hat es eben auch, (...), bestimmte geheime Vorgänge gegeben, bei denen spezifisch der Rettergott zitiert wurde, der dem im Inneren der Kapelle Anrufenden gegenwärtig war. (...). Warum sollte es nicht uns vor Amarna meist geheimgebliebene kultische Vorgänge in spezifischen Kapellen des großen Sakralareals in der Metropole, des ägyptischen Dorfes und in der jeweiligen Nekropole gegeben haben, bei denen die Gestalt des Horus-pa-Sched in mythisch begründetem Kontext präsent wurde?". [62]

Die populäre Praxis der Heilwasserverabreichung, die mit den HORUS-Stelen und den *statues guérisseuses* verbunden ist, führt (mindestens) in der Spätzeit(?) zur Ausbildung einer ausgesprochen exklusiven Objektgruppe, die sich offenbar von der Nutzung „magischer" Stelen und/oder Statuen emanzipiert und das gemeinsame rituelle Gedankengut sehr viel praktischer umsetzt: Bislang wohl nur durch vertreten durch die frühsaïtische, in Karnak gefundene Steinflasche *Kairo, ÄM CG 18490*[63] aus dem Besitz von Psametik I. und das konische, spätzeitliche bis frühptolemäische Steingefäß *London, BM EA 37256*,[64] wird das Kairener Exemplar durch eine hochreliefierte,[65] wie appliziert wirkende HORUS-Stele *en miniature* in explizite Relation zu den HORUS-Stelen gesetzt wird.[66]

---

[61] RITNER, in: *Fs* KÁKOSY, 501.

[62] KESSLER, in: *Fs* RADWAN II, 84f. m. Anm. 17-9.

[63] Unzureichend ed. F.W. VON BISSING: *Steingefässe*, CG 18065-18793, 2 Bdd., Wien 1904, I, 97f. Tf. III. Beiläufige Hinweise auf dieses Gefäßes bieten BORGHOUTS, *Pap. Leiden I 348*, 132 Komm. 304 („a stone bowl inscribed with the name of king Psammetichus I with part of the so-called magical 'B-text' (...) on it"); und RITNER, *MAEMP*, 107 m. Anm. 523; vgl. zuletzt O'ROURKE, *Royal Book of Protection*, 42 Komm. N, der terminologisch unglücklich von „a vase (...) with a *cippus* carved directly onto its side" spricht. Auch KÁKOSY, *EHS*, 22 m. Anm. 139 erwähnt diese kaum bekannte „stone vase (...) with the picture of Horus-on-the-crocodiles" und bemerkt eher lapidar, dass „obviously, the water in the vase was credited with healing power".

[64] Ed. C.[A.R.] ANDREWS: A stone vessel with magical scenes and texts, in: *Gs* QUAEGEBEUR I, 297-310 [nachfolgend zitiert: ANDREWS, in: *Gs* QUAEGEBEUR I].

[65] Angesichts der Tatsache, dass „die Darstellungen auf den Cippi (...) im Regelfall stark erhaben" seien, betont SATZINGER, in: *Fs* EGGEBRECHT, 87 allerdings lapidar, dass „die ägyptische Kunst (...) kein Hochrelief" kenne, und fordert eine entsprechend modifizierte Terminologie: „Alle Fälle, in denen man versucht sein könnte, ein Hochrelief anzunehmen (...), sind insofern Rundplastik, als sie deren Gesetzen gehorchen und nicht denen des Flachbildes. Den Fall, daß eine stehende Figur nur mit ihrer vorderen Volumshälfte aus dem Stein herausgearbeitet ist, die hintere Hälfte also gleichsam im Steinblock verborgen ist, könnte man als 'Halbrundplastik' bezeichnen. Und ziemlich genau das liegt bei der Normalausführung des Cippus vor.".

[66] Als halbwegs passende Zusatzbeispiele für den seltenen Objekttypus der „bowls (...) on which a protective magic spell (...) was written", führt BORGHOUTS, *Pap. Leiden I 348*, 132 m. Anm. 4f. Komm. 304 sowohl einen von F.W. VON BISSING: Altägyptische Gefäße im Museum zu Gise, in: *ZÄS* 36 (1898), 122-5, dort 122f., publizierten Tontopf (*Kairo,*

§ II Philologische Analyse

§ II.1 Metrisierte Transliteration und Übersetzung (nach **M**)

SPRUCHTITEL:

[ST] (ø) n.v.

MYTHOLOGEM: STROPHE I = V. [1]-[12]:

[1]	(2)	*{p}<(j)n>k-(ȝ)s.t*	„Ich bin(es,) ISIS,
		j:wr.tj-m-ṯ=s	wie sie (damals) schwanger war mit ihrem ‚Küken',
[2]	(2)	*bkȝ.t(j)-m-Ḥr nṯr(.y)*	(d.h.) schwanger mit HORUS, dem Göttlich(st)en:
[3]	(2)	*ms(j).n=j-Ḥr zȝ-(W)sjr*	Kaum hatte ich HORUS, den Sohn des OSIRIS, geboren
[4]	(2)	*m-(ḫ)n.w-zš n-(ȝḫ-bj.t)*[M16]	im (Inneren des) Nest(es) von Chemmis,
[5]	(2')	*ḥ⌜{⌝}(j).n=j-ḥr=s wr-zp<-2>*	(und) kaum hatte ich mich darüber in höch<st>em Maße gefreut(–
[6]	(1)	*ḥr(-ḏd)-*[(169])*mȝ.n=j-wšb-ḥr-(j)t(j)(=f)*	mit den Worten): [(169)]‚Hiermit sehe ich (endlich) denjenigen, der (später einmal) eintritt für (seinen) Vater.',
[7]	(2)	*jmn=j-sw s:dg(j)=j-sw*	(da) versteckte ich ihn, (da) verbarg ich ihn ihn (auch schon) –
[8]	(2)	*ḫ(r)-snḏ<.t> n.t-pf*	aus (steter) Furcht vor ‚JENEM' (= SETH) –,
[9]	(3)	*šmȝ=j <r->Jm<.t>*[O49] *<m->twȝ.w*	streunte (dann heimlich) <nach> Buto <in> Bettler<-Manier> –
[10]	(2)	*m-snḏ n-jr(j)-qn*	in (steter) Furcht vor dem ‚ÜBELTÄTER' (= SETH) –
[11]	(2+ø)	*wrš=j ḥr-ḫḥ(y)<-ȝḥ.t n>-(nḫn)*[A17]	(und) verbrachte den (ganzen) Tag (damit), <etwas Brauchbares (*lit.* Nützliches)> zu suchen <für> den Knaben,
[12]	(1)	*ḥr-jr(j)<.t>-ḫr<.t>=f*	(d.h.) damit, seinen (Lebens-)Unterhalt zu bestreiten.

M (168f.) *var.* **K** (1-3).

***var.lec.*:** /.

***app.crit.*:** [8] *ḫ(r)*] *ḫr* **K** (2) || [9] *<r->Jm<.t>*[O49]] *<r->⌜Jm⌝(m).⌜t⌝*[O49] **K** (2).

STROPHE II = V. [13]-[24]:

[13]	(2)	*⌜n.n{t}<=j> r-zḫn-Ḥr*	Nachdem <ich> (wieder) zurückgekehrt war, um HORUS zu suchen,
[14]	(3)	*gm(j).n<=j>-sw Ḥr-nfr* [(170])*n-nbw*	(da) fand ich ihn (auch schon) vor, den ‚Vollkommenen [(170])Gold-[(169])HORUS',

---

ÄM sin.num.?) an, „which contains an invocation to Hathor 'who slays all the dead ones'", als auch die „copper vase" *Paris, ML E 2510*, die „bears protective magical texts and invokes Nebethetepet and Sachmet"; provisorisch ed. VANDIER, in: *RdE* 20, 145f. (E. CXI).

[15]	(2)	*(nḫn)*^{A17}*-swg(ȝ) jw.t(.y)-(j)t(j)(=f)*	(170)den unmündigen, vaterlosen Knaben,
[16]	(3)	*n:tf.n=f-jdb.w m-mw n(.w)-jr.t=f*	wie er (seine) ‚(Augen-)Winkel' benetzt hatte mit seiner Tränenflüssigkeit (*lit.* den Wasser(n) seines Auges)
[17]	(2)	*m-n.t{t} n{.w}-sp.t.y=f*	(und *seine Mund-,Winkel*') mit dem Ausfluss seiner Lippen.
[18]	(2)	*ḏ.t=f-wrḏ(.tj) jb=f-bdš(.w)*	Sein Leib war entkräftet (und) sein Herz verzagt,
[19]	(2)	*n:pȝ-mt.w n.w-ḥ^{c}(.w)=f*	(doch) die Gefäße seines Körpers ‚flatterten' (= *pulsierten heftig*).
[20]	(3)	*wd(j).n=j-d(n)j.w.t ḥr(-ḏd)-(j)nk-ø zp-2*	Ich stieß ein Wehgeschrei aus (mit den Worten): ‚Ich (bin es)!' – *zweimal* –,
[21]	(2)	(171)*g(ȝw)-(nḫn)*^{A17} *r-wšb*	(171)(doch) der Knabe war (bereits zu) schwach, um zu antworten.
[22]	(2)	*mnḏ.w.y<=j>-b^{c}ḥ(j)(.w) ḫ<.t=f>-šw.t(j)*	<Meine> Brüste waren (prall) gefüllt (mit Milch), <sein> Bauch (dagegen) war leer
[23]	(3)	*rȝ<=f> m-ȝb(j)(.w) ḥr-(j)ḫ.t=f*	(und) <sein> Mund ‚in Ablehnung'(?) wegen seiner ‚Sache' (= *Vergiftung*?).
[24]	(2)	*ḫnm<.t>-ttf.tw (nḫn)*^{A17}*-jb(j)(.w)*	Der ‚Brunnen' war übervoll, der Knabe (jedoch auch weiterhin) durstig.

M (169-71) *var.* **K** (3-6).

***var.lec.*:** [13] *ḥr*] ^{r}*zȝ*$^{¬}$*=j* „meinen ^{r}Sohn$^{¬}$" **K** (3) || [16] *jdb.w*] **ḥw.w.t* = **(w)s(y).w* **K** (3) || [19] *n:pȝ*] *n:pjp*^{r}*j*$^{¬}$ **K** (4).

***app.crit.*:** [14] *gm(j).n<=j>*] *gm(j).n=j* **K** (3) || [15] *(j)t(j)(=f)*] *jt(j)=f* **K** (3) || [16] *n:tf.n=f*] *n:tf.<n>=f* **K** (3) || [19] *n.w*] ^{r}*n*$^{¬}$*<.w>* **K** (4) || [22] *ḫ<.t=f>*] [*ḫ*].^{r}*t=f*^{67} **K** (5) || [24] *ḫnm<.t>*] *ḫnm.t* **K** (5) | *(nḫn)*^{A17}] *nḫn*^{A17} **K** (5).

STROPHE III = V. [25]-[36]:

[25]	(2)	*jb=j-rw(j)(.w) ḥr-mk<.t>=f*	Mein Herz hatte sich davongemacht von seinem ‚rechten Fleck',
[26]	(1)	*jw-wr(.w)*	(denn) das Unglück war (einfach zu) groß:
[27]	(2+ø)	*(nḫn)*^{A17}*-swg(ȝ)* (172)*jtn-n<=f> mnz{t}ȝ*	Der unmündige Knabe, (172)d der ‚(Milch-)Krug' (= *die Mutterbrust*) verwehrt (ge)blieb(en war),
[28]	(2)	*s(w)-ȝw(j)(.w) <m-> w^{c}(^{c})(.w)*	er war (zu) lange <in> (der) Einsamkeit (= *allein*) gewesen.
[29]	(3)	*wr.w(y) snḏ<=j> n-g(ȝw)-jy(j)-ḥr-*(173)*ḫrw=j*	W<ie> groß war <meine> Angst wegen des (möglichen) Mangels an jemandem, der herbeikäme auf (173)meine Stimme (172)(hin)! –
[30]	(2)	*jt(j)=j m-d(w)ȝ.t*	(173)Mein Vater (= GEB) war in der Unterwelt
[31]	(2)	*mw.t=j m-j.gr.t*	(und) meine Mutter (= NUT) in der Nekropole;

[67] Das Syntagma [*ḫ*].^{r}*t=f*$^{¬}$ fehlt in der von TRAUNECKER, in: ID./FAZZINI/PECK, in: *JARCE* 20, 88 (5) erstellten Synopse. Im Faksimile von **K** (5) sind die Spuren allerdings hinreichend deutlich zu erkennen; s. ibid., 85 Fig. 6.

[32] (2) *sn=j-wr* (174)*m-ḏb(ȝ).t* mein älterer Bruder (= OSIRIS) (174)lag (*lit.* war) im Sarg,
[33] (2+1ˀ) *k(.y) m-ḫrw*{pl.} *ȝw(j)-m(≈n)-ȝd-jb=f-(j)r*(175)*=j* der andere (Bruder) (= SETH) war ein Verbrecher mit lang(jährig)er Wut auf (175)mich, (und)
[34] (2) *kt<.t>-(j)r=j m-pr=f* meine jüngere (Schwester) (= NEPHTHYS) lebte (*lit.* war) in dessen Haus(halt). –

[35] (3) *ˁš=j-(j)r=f r-(j)n-m* (176)*m-r(m)ṯ.w* Zu wem soll(te) ich also rufen, (176)wenn (nicht zu) den Menschen,
[36] (2) *kȝ-pḫr-n=j jb=sn* damit sich mir ‚deren Herz(en) zuwandte(n)‘?!

M (171-6) *var.* **K** (6-9).

var.lec.: [27] *jtn-n<=f> mnz{t}ȝ*] [...]-ˁmˀn{.t}G37ˀ *m-mn.t* **K** (6).

app.crit.: [27] (*nḫn*)A17] *nḫn*A17 **K** (6) || [32] *sn=j*] *sn{.t}=j* **K** (7) || [28] *s(w)-ȝw(j)(.w)*] *s(w) om.* **K** (6).

STROPHE IV = V. [37]-[48]:

[37] (2) *ˁš=j-(j)r=f* (177)*r-jm(.y).w-jd(ḥ).w* (Kaum) hatte ich also (177)zu den Deltabewohnern (176)gerufen,
[38] (2) *pḫr=sn-n=j ḥr-*ˁ (177)dass sie sich mir ‚(...) auf der Stelle!‘ zuwenden mögen,

[39] (3) (178)*jw(j)-n=j tȝḥ.w m-pr=sn* (178)(da) kamen die *Unterschichtleute* (auch schon) zu mir aus ihrer (jeweiligen) Behausung
[40] (2) *n:ḥp=sn-n={t}<j>* (179)*ḥr-ḫrw=j* (und) sprangen mir (sofort) bei – (179)auf meine Stimme (hin).

[41] (3) *(j)ȝkb=sn-jr.w ḥr(-ḏd)-wr.w(y) mn<.t>=t* Sie alle wehklagten (dann aber bloß mit den Worten):
‚Wie groß dein Kummer (doch) ist!‘,
[42] (2) (180)*n(n)-wn-šn(j)-s(w) m-rȝ=f-jm(=ø)sic!* (180)ohne dass es (dar)unter jemanden gab, der ihn (= HORUS) hätte beschwören können mit seinem Spruch.

[43] (3ˈ) *jw-z(j)-nb-jm=sn ḥr-*ˁ*wn* (181)*wr-*ˈ*zp-2* Es war (wirklich) so, dass jedermann von ihnen (nur) jammerte (181)in höchstem Maße,
[44] (2) *n(n)-wn-rḫ-jm(=ø)sic! rȝ-s:*ˁ*nḫ* ohne dass es dar(unter) jemanden gab, der einen (wieder)belebenden/lebenserhaltenden Spruch gewusst hätte.

[45] (3) *jw(j)-n=j z(j).t-rḫ.t* (182)*m-n(j)w.t=s* (Dann) kam zu mir die ‚(Heil-)Kundig(st)e Frau (182)in ihrer Stadt‘,
[46] (2) *(j)r(.y)<.t>-p(*ˁ*).t ḫnt-w(.w)=s* die Angesehenste an der Spitze ihres (gesamten) Distrikts.

[47] (3) *jw(j)=s-n=j r<ȝ>=s ḫr-*(183)*(tȝw-n-)*ˁ*nḫ* Sie kam (nun) zu mir, indem ihr ‚Mu<nd> (angeblich versehen) war mit (183)(dem "Hauch-des-)Leben(s)"‘
[48] (3ˈ) *mḥ-jb=s jr.w ḥr-(j)ḫ.t=s* (und) sie ganz und gar vertraute auf ihre(n) Sach(verstand):

M (176-83) *var.* **K** (9-12).

var.lec.: /.

app.crit.: [41] *jr.w*] *jr.y* **K** (10) | *wr.w*(*y*) *mn*<.*t*>=*t̲*] ⌜*wr*⌝.*wy mn.t*=⌜*t̲*⌝ **K** (10) || [43] ᶜ*wn*] (*j*)ᶜ*n.w* **K** (11) | *wr*-ˈ*zp-2*] *wr om.* **K** (11) || [44] *n*(*n*)] ⌜*n*⌝[*n*] **K** (11) || [47] *r*<ʒ>=*s*] *r*ʒ=*s* **K** (12) || [48] *jr.w*] *jr*[*.y*] **K** (12).

STROPHE V = V. [49]-[62]:

[49]	(4)	*m-snḏ*(*.w*) *zp-2 zʒ*=ø *Ḥr*	‚Fürcht' dich nicht – *zweimal* –, (oh,) "(...) Sohn" HORUS!
[50]	(3)	(184)*m-bdš*(*.w*) *zp-2 mw.t-nṯr*	(184)Verzag' nicht – *zweimal* –, (oh,) "Gottesmutter"!'. –
[51]	(3)	(*nḫn*)A17-*b*(*ʒ*)*q*(*.w*) *r-ḏw n-sn*(*.nw*)=*f*	‚(D.h.:) Der Knabe ist (also ausreichend) geschützt (*lit.* wohlbehalten) vor dem Bösen seines "Zweiten/Onkels (*lit.* Bruders)" (= SETH),
[52]	(2)	(185)*bʒ*<.*t*>*-jmn.tw n-*ᶜ*q.n-sbj-*(*j*)*r*=*s*	(185)das Gebüsch (derart gut) verborgen, dass der Rebell (bestimmt) nicht eindringen kann in es?!'. –
[53]	(2)	*ḥkʒ.n-*(*J*)*tm* (*j*)*t*(*j*)*-nṯr.w*	‚Gezaubert hat ATUM, der Göttervater,
[54]	(2)	(186)*n.t.y-m-p.t m-jr*(*j*)*-*ᶜ*nḫ*{=*t̲*}<.*w*>	(186)der im Himmel weilt (*lit.* ist) als (der) Schöpfer der Leben<den>, (es schon so,)
[55]	(2)	*n-*ᶜ*q*<.*n*>*-Stš r-w*(*.w*)*-pn*	dass SETH nicht eindringen kann in diesen Distrikt (hier).' –
[56]	(1)	*n-pḫr.n=f-*(187)(*ʒ*)*ḫ-b*(*j.t*)M16	‚(..., aber auch so,) dass er (187)Chemmis (186)nicht durchstreifen kann?!
[57]	(3)	*Ḥr-bʒq*(*.w*) *r-ḏw n-sn=f*	(187)HORUS ist (also ausreichend) "geschützt (*lit.* wohlbehalten) vor dem Bösen seines Onkels (*lit.* Bruders)",
[58]	(2)	*n-tḫn*(*j*){A5a}<.*n*>*-s*(*w*) *jm*(*.y*).*w-šms.w*(188)=*f*	(d.h. so,) dass die(jenigen), die in (188)dessen (187)Gefolge sind, ihn nicht verletzen könnten?!
[59]	(2)	*ḥḥ*(*y*)*-zp ḫp*(*r*)*-nn-ḥr=f*	(188)(Dann) untersuch' die Weise, auf die dies (hier) geschehen ist/konnte,
[60]	(2)	ᶜ*nḫ-Ḥr n-mw.t=f*	(denn nur so) wird HORUS (über)leben (können) für seine Mutter (= *mich*)!'. –
[61]	(2)	*smw*(189)*n-*(*j*)*r=f-ḏʒr.t ḥr-ḏdm=f*	‚Viellei(189)cht ist (ja) doch ein Skorpion dabei, ihn (ge)stochen zu (haben),
[62]	(2)	ᶜ*wn-jb ḥr-ḫw*(190)*n=f*	(oder) eine "Habgierige" (Schlange) dabei, (190)ihn (189)(ge)bis(190)sen zu (haben)?'.".

M (183-90) *varr.* **B** ($c_{x+}1$; *ab* [62]). **K** (12-5).

var.lec.: /.

app.crit.: [51] (*nḫn*)A17] *nḫn*A17 **K** (12) || [52] *bʒ*<.*t*>*-jmn.tw*] ⌜*bj*(~*ʒ*)⌝.*t-*⌜*jmn.tj*⌝ **K** (13) | *n-*ᶜ*q.n-*] *nn-*ᶜ[*q*(*.n*)*-*] **K** (13) || [55] *n-*ᶜ*q*<.*n*>*-*] ⌜*n*(*n*)⌝*-*ᶜ*q-* **K** (13) || [56] *n-pḫr.n=f*] *nn-pḫr.n=f* **K** (13) || [59] *ḫp*(*r*)] ⌜*ḫpr*⌝ **K** (14).

STROPHE VI = V. [63]-[86]:

[63]	(3)	*rḏ(j){.t}.(j)n-(ȝ)s.t fnḏ=s m-rȝ=f*	Da(raufhin) hielt ISIS ihre Nase an seinen Mund,
[64]	(2)	*ḥr-rḫ-stj-jr.w m-(191)(ḫ)n.w-ḥn=f*	und erkannte, dass der Geruch daran aus (191)dem (tiefsten) Inneren seines (Brust-) Korbs(?; *lit.* Kastens) kam.
[65]	(2)	*wp(j)=s-mn<.t> n<.t>-jw⌜{⌝}(.w)-ntr(.y)*	Als sie das Leiden des Göttlich(st)en Erben (dann näher) untersuchte,
[66]	(2)	*gm(j).n(192)=s<-sw> ḫ(r)-mt(w.t)*	stellte (192)sie (191)fest, (192)dass <er> (tatsächlich) unter (dem Einfluss von) Gift stand (*lit.* war).
[67]	(3)	*ḥpt=s<-zȝ=s> ȝs(.w) zp<-2>*	(Dann) umarmte sie <ihren Sohn> schleunig<st>
[68]	(3)	*ḥr-prpr-ḫr=f mj-rm.w ḫȝ⌜(.w)-(193)ḥr-ḏ⌜b<.t>*	und sprang mit ihm hin und her(, so) wie (es) Fische (tun, wenn) sie (193)auf Holzkohle(n) (192)geworfen (werden)(, *und klagte*):
[69]	(1+ø)	*pz(ḥ)(.w)-Ḥr ø*	(193)„Gebissen wurde HORUS (– ...),
[70]	(2)	*R⌜ pz(ḥ)(.w)-zȝ=k*	(oh,) RE, gebissen wurde dein Enkel (*lit.* Sohn)!
[71]	(1+ø)	(194)*pz(ḥ)(.w)-Ḥr ø*	(194)Gebissen wurde HORUS (– ...),
[72]	(2/4)	*jw⌜(.w)(-)n-jw(⌜.w){-nb}<=k> tz-(n)sw(.y).t(-)n<.t>-Šw*	der Erbe {jedes} <deines> Erben, der (doch) anknüpfen soll(te) an das Königtum des SCHU!
[73]	(1+ø)	*pz(ḥ)(.w)(195)A2-Ḥr ø*	Gebisse(195)n wurde HORUS (– ...),
[74]	(2/4)	*ḥwn(-)n-(ȝḫ-bj).tM16+*O49 (sḏ.t.y)A17(-)m-Ḥw.t-sr*	der Jüngling von/in Chemmis, das Kind im ‚Fürstenhaus'!
[75]	(½+ø)	*pz(ḥ)(.w)(196)<-Ḥr> ø*	Gebissen wurde (196)<HORUS> (– ...),
[76]	(3/4)	*(ḫ(y))A17-nfr(-)n-nbw nw.w/nn(.w)-swg(ȝ) jw.t(.y)-(j)t(j)(=f)*	(196)das Vollkommene Goldkind, der (noch) unmündige, vaterlose Säugling!
[77]	(1+ø)	*pz(ḥ)(.w)<A2>-Ḥr ø*	Gebissen wurde HORUS (– ...),
[78]	(2)	*zȝ-Wn(n)-nfr (197)⌜ms⌝(j).n-jwḥ(.y)<.t>*	der Sohn des ONNOPHRIS, (197)den die ‚Klagefrau' (= ISIS) ⌜gebo⌝ren hat!
[79]	(1+ø)	*pz(ḥ)(.w)<A2>-Ḥr ø*	Gebissen wurde HORUS (– ...),
[80]	(2/3)	*jw.t(.y){.t}-btȝ(198)G37:pl.=f zȝ-ḥwn(-)m-ntr.w*	der Schul(198)d(197)lose, (198)der Sohn dessen, der sich verjüngt unter den Göttern (= OSIRIS)!
[81]	(1+ø)	*pz(ḥ)(.w)<A2>-Ḥr ø*	Gebissen wurde HORUS (– ...),
[82]	(2)	*s:wȝḥ.n=j-ḫr<.t>(199)pl.=f ḥr(-ḏd)-mȝ{ȝ}.n<=j>-wšb-ḥr-(j)t(j)(=f)*	(199)dessen (Lebens-)(198)Unterha(199)lt ich dauerhaft hatte sichern (wollen – mit den Worten): ‚Hiermit sehe ich (endlich) denjenigen, der (später einmal) eintritt für (seinen) Vater!'.
[83]	(1+ø)	*pz(ḥ)(.w)<A2>-Ḥr ø*	Gebissen wurde HORUS (– ...),

[84]	(3)	*mḥ-m-*(200)*št3.t* *snḏ-m-ḥ.t n<.t>-mw.t=f*	der (schon) im (200)Ei (199)bekümmert (und bereits) (200)im Bauch seiner Mutter ängstlich gewesen war!
[85]	(1+ø)	*pz(ḥ)(.w)*<A2>*-Ḥr ø*7	Gebissen wurde HORUS (– ...),
[86]	(4)	*z3(w).n=j* (201)*ḥr-m33=f* *mr(j).n=j-ꜥnḫ n-jb=f*	den ich beschützte, (201)indem (ich) ihn (stets) im Auge behielt, (und) für dessen Herz ich (mir) Leben wünschte!“.

M (190-201) *varr.* **B** (c$_{x+}$1–d,10). **K** (15-26).

***var.lec.*:** [76] *nw.w/nn(.w)*] *(nḫn)*A17 **B** (d,5). *ḫrd*A17 **K** (20) || [78] *jwḥ(.y)<.t>*] *(3)s.t nṯr(.y).t* „ISIS, die Göttlich(st)e“ **B** (d,6).[68] **K** (21) || [86] *z3(w).n=j*] *s(:)jn=j* „ich eilte“ *false* **B** (d,10).

***app.crit.*:** [64] *jr.w*] *[jr.y]* **K** (15) | *m-(ḫ)n.w*] *ḫn.w om.* **K** (15) || [65] *jwꜥ{ꜥ}(.w)-nṯr(.y)*] *jwꜥ(.w)-nṯr(.y){.t}* **K** (16) || [66] *<sw>*] *{j3}* *false* **K** (16) || [67] *<z3=s>*] *z3=s* **B** (c$_{x+}$3) || [69] *pz(ḥ)(.w)*] ꜥ*pꜣzḥ.w* **B** (d,1) | ø] *zp-2* **B** (d,1). *om.* **K** (16) || [70] *pz(ḥ)(.w)*] *pzḥ.w* **B** (d,2) || [71] *pz(ḥ)(.w)*] ꜥ*pꜣzḥ.w* **B** (d,1). ꜥ*pzḥ(.w)*ꜣ **K** (17) | ø] *zp-2* **B** (d,1). **K** (17) || [72] *(n)sw(.y).t*] *(n)sw.*ꜥ*y.t*ꜣ **B** (d,3). **K** (18) || [73] *pz(ḥ)(.w)*] ꜥ*pꜣzḥ.w* **B** (d,1). ꜥ*pzḥ(.w)*ꜣ **K** (17) || ø] *zp-2* **B** (d,1). **K** (17) || [74] *(3ḫ-bj).t*M16+ˑO49] *(3)ḫ-bj.t* **B** (d,4). *(3)ḫ-b(j.t)* **K** (19) | *(sḏ.t.y)*A17] *s{f}<ḏ>(.t.y)*A17*-šps* **B** (d,4). *sḏ(.t.y)*A17 K (19) | *m-Ḥw.t-sr*] *n-Ḥw.t-sr* **B** (d,4). **K** (19) || [75] *pz(ḥ)(.w)*] ꜥ*pꜣzḥ.w* **B** (d,1). ꜥ*pzḥ(.w)*ꜣ **K** (17) | *<Ḥr>*] *Ḥr* **B** (d,1). **K** (17) | ø] *zp-2* **B** (d,1). **K** (17) || [76] *(ḫ(y))*A17] *ḫ(y)*A17 **B** (d,5) | *jw.t(.y)-(j)t(j)(=f)*] *jw.t.y-jt(j)=f* **B** (d,5). *jw.t(.y)-jt(j)=f* **K** (20) || [77] *pz(ḥ)(.w)*<A2>] ꜥ*pꜣzḥ.w* **B** (d,1). ꜥ*pzḥ(.w)*ꜣ **K** (17) | ø] *zp-2* **B** (d,1). **K** (17) || [78] *Wn(n)-nfr*] ꜥ*Wnn*ꜣ*-nfr* **K** (21) || [79] *pz(ḥ)(.w)*<A2>] ꜥ*pꜣzḥ.w* **B** (d,1). *pzꜥḥꜣ(.w)* **K** (22) | ø] *zp-2* **B** (d,1). **K** (22) || [81] *pz(ḥ)(.w)*<A2>] ꜥ*pꜣzḥ.w* **B** (d,1). *pzꜥḥꜣ(.w)* **K** (22) | ø] *zp-2* **B** (d,1). **K** (22) || [82] *s:w3ḥ.n=j*] *s:w3ḥ.n{.t(w)}=j* **B** (d,8) | *m3{3}.n<=j>*] *m3.n{.t(w)}=j* **B** (d,8) | *(j)t(j)(=f)*] *jt(j)=f* **B** (d,8) || [83] *pz(ḥ)(.w)*<A2>] ꜥ*pꜣzḥ.w* **B** (d,1). *pzꜥḥꜣ(.w)* **K** (22) | ø] *zp-2* **B** (d,1). **K** (22) || [84] *mḥ*] *mḥ.wy* **B** (d,9) | *n<.t>-mw.t=f*] *n<.t> om.* **B** (d,9) || [85] *pz(ḥ)(.w)*<A2>] ꜥ*pꜣzḥ.w* **B** (d,1). *pzꜥḥꜣ(.w)* **K** (22) | ø] *zp-2* **B** (d,1). **K** (22) || [86] *mr(j).n=j*] *mr{r}(j).n{.t(w)}=j* **B** (d,10) | *ꜥnḫ*] *{s:}ꜥnḫ* **B** (d,10).

STROPHE VII = V. [087]-[110]:

[87]	(2)	ꜥ*wn-swg(3)*(202)A17 *ḥr-mḥ(j)<.t>*	Der Unmündige(202) wimmerte (und war tränen)überströmt,
[88]	(1+ø)	*dgm<.wy> jr(.y).w-(nḫn)*A17	<doch wie> ohnmächtig waren die um den Knaben Herum(stehenden)!
[89]	(2)	*jw(j)-(j)r=f-Nb.t-ḥw.t* (203)*ḥr-rm(j)<.t>*	(Da) nun kam (auch) NEPHTHYS (herbei) (203)und weinte,
[90]	(2+ø)	*d(n)j.w.t=s <ḥr->pḫr ø-j{3}dḥ(.w)*	wobei ihr Wehgeschrei (gewissermaßen) das (gesamte) Delta durchzog.
[91]	(3)	*Srq.t ḥr(-ḏd)-*(204)*p(w-)tr zp-2*	(Und) SELQET fragte (*lit.* sagte): (204)„Was ist (los) – *zweimal* –?!;
[92]	(3)	*(j)n-m-tr r-z3=ø Ḥr*	was ist (es) bloß(, das) dem ‚Sohn‘ HORUS wider(fahren) ist?!
[93]	(3)	*(3)s.t {dw3}<ḏwj>-(j)r=t r-ḥr.t*	(Oh,) ISIS, <ruf’> {bet’} doch zum Himmel,
[94]	(3)	(205)*ḫpr-*ꜥ*ḥ*ꜥ*(.w) m-jz.t(.y.w)-R*ꜥ *n(n)-n*ꜥ*(j)-wj3-n-R*ꜥ	(205)auf dass es zu einem Stillstand komme in der Mannschaft des RE(, damit/und) die Barke des RE (so lange) nicht weiterfahre,

[68] Zu dieser Variation (*lectio inferior*) s. KLASENS, *MSB*, 55 m. Anm. 35.

[95]	(3)	*jw-zꜣ Ḥr* (206)*ḥr-gs=f*	wie der ‚Sohn' HORUS (206)auf seiner Seite liegt (*lit.* ist)!".
[96]	(3)	*wd(j)-(ꜣ)s.t ḫrw=s r-ḥr.t*	(Daraufhin) sandte ISIS ihre Stimme zum Himmel,
[97]	(2¹)	*sbḥ=s r-wjꜣ-n-ḥḥ<(.w)>*	(und/d.h.) ihr (Klage-)Geschrei zur ‚Barke der Millionen'.
[98]	(2)	*s:ḫn(j)-*(207)*jtn m-ˁq(ꜣ.w)*{D54}*=s*	(Kaum) hatte (207)die Sonne(nscheibe dann) (206)Halt gemacht (207)gegenüber von ihr,
[99]	(2)	*n(n)-mnmn=f ḥr-s.t=f*	sodass sie sich nicht (mehr) von ihrer Stelle beweg(en konn)te,
[100]	(2)	*Ḏḥw.t.y-jw(j)(.w) ˁpr(.w)-m-*(208)*ḫkꜣ(.w)=f*	(da) war THOT (auch schon herbei)gekommen, (sowohl) „ausgerüstet mit (208)seiner Zaubermacht"
[101]	(2)	*ḫr-wḏ<.t>-ˁꜣ.t n<.t>-mꜣˁ-ḫrw*	(als auch ausgestattet) „mit einem groß(artig)en Triumph-Dekret"(, *und sagte*):
[102]	(4)	*p(w-)tr zp-2 (ꜣ)s.t nṯr(.y).t*	„Was ist (los) – *zweimal* –, (oh,) ISIS, (du) Göttlich(st)e,
[103]	(2)	*ꜣḫ.t* (209)*rḫ<.t>-rꜣ=s*	(du) *Ach*-Mächtig(st)e, (209)die (du) ‚deinen' (*lit.* ihren) Mund (wirksam einzusetzen) weißt?!
[104]	(3)	*n-ḏw-js(-pw) r-zꜣ Ḥr*	Es ist doch (wohl) nicht (so, dass) Böses dem ‚Sohn' HORUS wider(fahren) ist?!
[105]	(2)	*zꜣ=f n(≈m)-wjꜣ-n-Rˁ*	Sein Schutz entspricht (immerhin dem Schutz seitens) der Barke des RE!
[106]	(3)	(210)*jy(j).n=j mjn m-dp.t-nṯr*	(210)Da ich heute vom ‚Gottesschiff' (herab-)gekommen bin,
[107]	(3)	*jtn m-s.t=f n<.t>-sf*	steht (*lit.* ist) die Sonne(nscheibe) (noch immer) an ihrem Platz von gestern!
[108]	(2)	(211)*kk(.w)-ḫpr(.w) sšp-dr(.w)*	(211)(Daher ist) Dunkelheit entstanden (und) das (Tages-)Licht vertrieben (= *zurückgehalten*) worden (– und zwar so lange),
[109]	(3)	*r-snb(.y)-Ḥr n-mw.t=f* (212)*(ꜣ)s.t*	bis HORUS (wieder) genesen ist für seine Mutter (212)ISIS(,
[110]	(3+ø)	*ø-z(j)-nb n.t(.y)-ḫ(r)-dm(.t) <n-mw.t=f> ø-mj.t.t*	d.h. bis) jeder Mann, der sich ‚in Behandlung' befindet, gleichfalls (wieder genesen) ist <für dessen Mutter>.".

M (201-12) *varr.* **B** (e,1-9). **K** (27-30; *del. post* [92]).

***var.lec.*:** [92] *tr*] *jr.w* **B** (e,3). *jr.y* **K** (30) | *zꜣ=ø Ḥr*] *nḫn-sn.t<=j>* „(dem) Knaben <meiner> Schwester" **B** (e,3). *nḫn-sn.t=j* „(dem) Knaben meiner Schwester" **K** (30)[69] || [94] *jz.t(.y.w)-Rˁ*] *jz.t(.y.w)-*(5)*wj(ꜣ)* „Mannschaft (5)der Barke" **B** (e,4f.) | *n(n)-nˁ(j)-wjꜣ-n-Rˁ*] *nn-mꜣˁ(.w) m-wjꜣ-n-Rˁ* „ohne (günstigen) Wind in der Barke des RE" **B** (e,5)[70] || [110] *z(j)-nb n.t(y)-ḫ(r)-dm(.t) <n-mw.t=f>*] *ḫr(.y)-dm<.t> n-mw.t=f* **B** (e,9).

[69] Zu dieser Variation (**B**) s. KLASENS, *MSB*, 55 m. Anm. 36, der *sn.t=j* allerdings nicht für ein *nomen rectum* hält, sondern für einen Vokativ, mit dem V. [93] begönne („(... with) the child? Sister Isis, (...).").

[70] Zu dieser Variation s. KLASENS, *MSB*, 55 („(...), and there will be no favourable wind in the boat of Rē") m. Anm. 38.

app.crit.: [87] ˹*wn*] (*j*)˹*nw* **B** (e,1) | *mḥ*(*j*)<.*t*>] *mḥ*{F37B+A2} **B** (e,1). ʔ **K** (27) || [88] *dgm*<.*wy*>] <*dgm*> {*ȝ*A2} **B** (e,1). *dgm.wy* **K** (27) | *jr*(.*y*).*w*-(*nḫn*)A17] *jr*(.*y*).*w*-{*r*}*nḫn*A17 **B** (e,1). [...-*nḫ*]*n*A17 **K** (28) || [89] *jw*(*j*)] *jy*(*j*) **B** (e,1)| *rm*(*j*)<.*t*>] *r*{*r*}*m*(*j*)<.*t*> **B** (e,2) || [90] *d*(*n*)*j.w.t*] *d*(*n*)*y.w.t* **B** (e,2) | ø-*j*{*ȝ*}*dḥ*(.*w*)] *m-jdḥ.w*{.*t*} **B** (e,2). ˹*m*˺-*jdḥ*(.*w*) **K** (29) || [92] (*j*)*n-m*] (*j*)*n*{*n*}-*m* **B** (e,3) || [93] *dwȝ*] *ḏwj* **B** (e,4) || [96] *wd*(*j*)] *wd*(*j*).*n* **B** (e,5) | *r-ḥr.t*] r *om.* **B** (e,6) || [97] *sbḥ*] *sbḥ.w* **B** (e,6) | *ḥḥ*<(.*w*)>] *ḥḥ*(.*w*) **B** (e,6) || [98] *s:ḫn*(*j*)] *s:ḫn*(*j*){.*tw*} **B** (e,6) | ˹*q*(*ȝ*.*w*){D54}˺] ˹*q*(*ȝ*.*w*) **B** (e,7) || [99] *n*] *nn* **B** (e,7) || [100] *ḥkȝ*(.*w*)=*f*] =*f om.* **B** (e,7) || [101] *wḏ*<.*t*>] *wḏ.t*{pl} **B** (e,7) || [104] *n*] *nn* **B** (e,8) | *zȝ*<=*t*>] *zȝ*=*t* **B** (e,8) || [105] *n*(≈*m*)-*wjȝ*] *m-wjȝ* **B** (e,8) || [106] *dp.t*] *dp*<.*t*> **B** (e,8) || [108] *kk*(.*w*)] *kk.w*(*y*) **B** (e,8) || [109] *r-snb*(.*y*)] *r-snb.y* **B** (e,8) || [110] ø)] *r-snb.y* **B** (e,9).

STROPHE VIII = V. [111]-[132]:

[111]	(2)	*ḏd.*(*j*)*n*-(*ȝ*)*s.t nṯr*(.*y*).*t*	Da(raufhin) sagte ISIS, die Göttlich(st)e:
[112]	(3)	*Ḏḥw.t.y wr*(213).*w*(*y*) *jb*=*k*	„(Oh,) THOT, (213)wie (212)groß(artig) (213)deine Gesinnung (*lit.* dein Herz) (doch) ist –
[113]	(2)	*wḏf.w*(*y*)-*jr.w sḫr*(.*w*)=*k*	(und) wie völlig zögerlich (dagegen) dein Verhalten!
[114]	(3)	*jn-jw*=*k-jw*(*j*).*t*(*j*) *jw*(214)=*k*-˹*pr.t*(*j*) *m-ḥkȝ*(.*w*)=*k*	Bist du (etwa) nicht (herbei)gekommen, indem (214)du (sowohl) ‚ausgerüstet seiest mit deiner Zaubermacht‘
[115]	(2)	*ḫ*(*r*)-*wḏ.t*-˹*ȝ*.*t n*<.*t*>-*mȝ*˺-*ḫrw*	(als auch ausgestattet) ‚mit einem groß(artig)en Triumph-Dekret‘,
[116]	(3)	(*j*)*ḫ.t ḥr*-(*j*)*ḫ.t n-rḫ*<=*t*(*w*)>-*ṯnw*=*sn*	(angeblich) ‚mit Mittel(n) über Mittel(n), deren Anzahl <man> (gar) nicht kennt‘?!
[117]	(3)	*m*(215)=*k-Ḥr m-gȝ*(*w*) *n-mt*(*w.t*)	Si(215)eh’ (doch): HORUS ist in Not wegen (des) Giftes!
[118]	(2+ø)	*ḏw-pw zp* <*n*(*n*)-> *sn.nw*=*f*	Das ‚Böse‘ ist eine (Misse-)Tat <ohne> Ihresgleichen(, denn):
[119]	(3)	*m*(*w*)*t*(-*pw*) *ȝq* (216)*r-ȝw*(*j*)(.*w*)=ø	(Es/Sie bedeutet vielleicht) den (216)endgültigen (215)Tod(, d.h./und) das (216)totale (215)Verderben!
[120]	(2+ø)	*ḥȝ*<-*wj*>-(*j*)*r*=*f-m*-(*j*)˹*b*<-*sms.w*> *n-mw.t*=*f*	(216)Ach, wär’ <ich> doch zusammen (gewesen) mit dem ‚<Ältesten> seiner Mutter‘,
[121]	(3)	*n-mȝȝ*=*j-nn m-ḫt*=*f ḥtp-jb*(217)=*j-ḥr*=*s*	(dann) hätt’ ich dies (hier, was) infolge dessen (geschah,) nicht (mitan)sehen (müssen), (dann) wär’ (217)mein (216)Gewissen (*lit.* Herz) (jetzt auch be)ruhig(t) (217)deswegen(, denn):
[122]	(3≈4)	*ḏr-ḫnt*(.*w*) *s*(:)*jn*(.*n*)=*j r-jr*(*j*)<.*t*>-*wšb* (...)	Seit jeher hab’ ich (darauf) gewartet, dass (man) einträte (*für seinen Vater*), (...) –
[123]	(4)	*Ḥr zp*<-2> *wȝḥ ḥr-tp-tȝ*	HORUS – *zweimal* –, verweil’ (doch) auf Erden, (...)! –,
[124]	(1˙)	*ḏr-hrw*-(218)*tȝ*(*j*).*n*=*j*<-*sw*>-*jm*=*f*	(..., d.h. schon) seit dem Tag, (218)an dem ich <ihn> empfangen hatte,
[125]	(3)	*ȝb*(*j*).*n*=*j r-nḥb-kȝ n-*(*j*)*t*(*j*)(=*f*)	hab’ ich (mir) gewünscht, dass (man) dem KA (seines) Vaters Würde verliehe.
[126]	(2)	(219)(*ḫwn*)A17 *m*(*ḥ*)*r*-(*j*)*ḫ.t*	(219)(...), (oh, du) Jüngling, der (du) an (irgend)etwas leide(s)t!“.
[127]	(4)	*m-snḏ*(.*w*) *zp-2* (*ȝ*)*s.t nṯr*(.*y*).*t*	„Fürcht’ dich nicht – *zweimal* –, (oh,) ISIS, (du) Göttlich(st)e!
[128]	(2)	*Nb.t-ḥw.t m-rd*(*j*).*tsic!*-˹*wn*	NEPHTHYS, erheb’ kein Klagegeschrei!

[129] (3) (220)*jy(j).n=j n(≈m)-p.t ḥ(r)-t(ȝ)w-n-ˁnḫ* (220)Mit dem ‚Hauch-des-Lebens' (versehen,) bin ich aus dem Himmel (herbei)gekommen,

[130] (2) *r-s:bȝq-(nḫn)*A17 *n-mw.t=f* um den Knaben zu schützen (*lit.* wohlbehalten sein zu lassen) für seine Mutter.

[131] (3) *Ḥr zp<-2> jb=k-mn(.w)* „HORUS – <*zwei*>*mal* –, dein Herz ist/sei fest,

[132] (2) *n(n)-b(ȝ)g(j)=f n-tȝ(.w)* es soll nicht ermatten infolge der (giftigen) Hitze!".

M (212-20) *var.* **B** (e,9. f,1-7).

***var.lec.*:** /.

***app.crit.*:** [111] *om.* **B** (e,9) || [112] *wr.w(y)*] *wr.wy* **B** (e,9) || [113] *wḏf.w(y)*] *wḏf.wy* **B** (e,9) || [114] *jw(j).t(j)*] *jy(j).*{*y*}<*t*>*w* **B** (e,9) | *jw=k-ˁpr.t(j)*] <*jw=k*>*-ˁpr*ˀ*.tw* **B** (e,9) | *ḥkȝ(.w)=k*] *=k om.* **B** (e,9) || [116] *n*] ˀ*nn*ˀ **B** (f,1) || [119] *m(w)t(-pw)*] *m(w)t-pw* **B** (f,2) | *ȝq*] *ȝq*{*=sn*} **B** (f,2) | *r-ȝw(j)(.w)=ø*] *r-ȝw(j).w*<*=sn*> **B** (f,2) || [120] *(j)r=f*] *jr=f* **B** (f,2) | *m-(j)ˁb*<*-sms.w*>] *m-(j)ˁb-(sms.w)*A21 **B** (f,2) | *mw.t=f*] *mw*(3)[*.t*]*=f*B1 **B** (f,2f.) || [121] *n-mȝȝ=j*] *nn-mȝ*{*ȝ*}*.n=j* **B** (f,3) | *jb=j*] *ḥr*<*=j*> *false* **B** (f,3) || [122] *ḫnt(.w)*] *ḫnt(.w)*{*.t*} **B** (f,3) | *s(:)jn(.n)=j*] *s(:)jn.n*(4)*=j* **B** (f,3f.) | *r-jr(j)*<*.t*>*-wšb*] {**n*} <*r*>*-*>*jr*{*r*}*(j)*<*.t*>*-wšb* **B** (f,4) || [124] *tȝ(j).n=j*] *tȝ(j)*{N16}*.n=j* **B** (f,4) || [125] *ȝb(j).n=j*] <ȝ>*b(j).n=j* **B** (f,4) | *r-nḥb-kȝ*] <*r*>*-nḥb*{*.t*}*-*{*n*}*-kȝ* **B** (f,5) | *(j)t(j)(=f)*] *jt(j)=f* **B** (f,5) || [126] *m(ḥ)r-(j)ḫ.t*] *m(ḥ)r-m-(j)ḫ.t* **B** (f,5) || [127] *m-snḏ(.w)*] *m*{*=sn*pl.} *false* **B** (f,5) || [128] *m-rd(j).t-*ˁ*wn*] [*m-r*]*d(j)(.w)-(j)*ˁ*n.w* **B** (f,6) || [129] *n(≈m)-p.t*] *m-p.t* **B** (f,6) | *ḥ(r)-t(ȝ)w-n-*ˁ*nḫ*] *ḫr-tȝw-n-*ˁ*nḫ* **B** (f,6) || [130] *(nḫn)*A17] *nḫn*A17 **B** (f,6) || [132] *n(n)-b(ȝ)g(j)=f*] *nn-bȝg(j)=f* **B** (f,7).

STROPHE IX = V. [133]-[180]:

[133] (2) (221)*zȝ-Ḥr m-jm(.y)-jtn=f* (221)„Der Schutz des HORUS entspricht dem (Schutz durch den,) DER IN SEINER SONNENSCHEIBE IST,

[134] (3) *tkȝ-n=f tȝ.w.y m-ȝḫ.t.y*{pl.}*=f* der sich die Beiden Länder erleuchtet mit seinen ‚Glänzenden (Augen)' –

[135] (2) *zȝ-n.t(.y)-ḥ(r)-dm(.t) ø-mj.t.t* (und ist/sei) gleichfalls der Schutz dessen, der sich ‚in Behandlung' befindet!

[136] (2/3) (222)*zȝ-Ḥr m-sms(.w)(-)m-nw.t* (222)Der Schutz des HORUS entspricht dem (Schutz durch den) ÄLTESTEN IM HIMMEL,

[137] (2ˀ) *wḏ-s:šm*<*-tȝ.w.y*> *n-n.t.t-jw.t.t* den ‚DER <DIE BEIDEN LÄNDER> BEFEHLIGT (UND) <DIE BEIDEN LÄNDER> FÜHRT' DESSEN, WAS EXISTIERT (UND) WAS NICHT EXISTIERT –

[138] (2) *zȝ-n.t(.y)-ḥ(r)-dm(.t) ø-mj.t.t* (und ist/sei) gleichfalls der Schutz dessen, der sich ‚in Behandlung' befindet!

[139] (2) (223)*zȝ-Ḥr m-nmw-pf.y-*ˁ*ȝ*2 (223)Der Schutz des HORUS entspricht (dem Schutz durch) JENEN RIESENZWERG,

[140] (2) *pḫr-tȝ.w.y m-jḫḫ(.w)* der die Beiden Länder durchzieht in Dunkelheit –

[141] (2) *zȝ-n.t(.y)-ḥ(r)-dm(.t) ø-mj.t.t* (und ist/sei) gleichfalls der Schutz dessen, der sich ‚in Behandlung' befindet!

[142] (2/3) (224)*zȝ-Ḥr m-rw(-)m-grḥ* (224)Der Schutz des HORUS entspricht dem (Schutz durch den) LÖWEN IN DER NACHT,

[143] (1/2) *s:qd(j)(-)ḫnt-mȝn.w* der ‚umherstreift' (*lit.* fährt) im Westgebirge –

[144] └ (2) *z3-n.t(.y)-ḥ(r)-dm(.t) ø-mj.t.t*
(und ist/sei) gleichfalls der Schutz dessen, der sich ‚in Behandlung' befindet!

[145] ┌ (3) [225]*z3-Ḥr m-b3*[E10]*-ꜥ3 jmn*
[225]Der Schutz des HORUS entspricht dem (Schutz durch den) GROSSEN VERBORGENEN WIDDER(/BA),

[146] ├ (1/2) *pḥr(-)ḫnt-wḏ3.t(.y){pl.}=f*
der umherzieht (innen) in seinen *Udjat*-Augen –

[147] └ (2) *z3-n.t(.y)-ḥ(r)-dm(.t) ø-mj.t.t*
(und ist/sei) gleichfalls der Schutz dessen, der sich ‚in Behandlung' befindet!

[148] ┌ (2) *z3-Ḥr m-bjk-*[226]*wr*
Der Schutz des HORUS entspricht dem (Schutz durch den) [226]GROSSEN [225]FALKEN,

[149] ├ (2-4²) *ꜥḥ(j){m}(-)n(≈m)-p.t(-)t3 d(w)3.t*
[226]der am Himmel, über die Erde (und) in der Unterwelt fliegt –

[150] └ (2) *z3-n.t(.y)-ḥ(r)-dm(.t) ø-mj.t.t*
(und ist/sei) gleichfalls der Schutz dessen, der sich ‚in Behandlung' befindet!

[151] ┌ (2) *z3-Ḥr m-ḫpr(r)-šps*
Der Schutz des HORUS entspricht dem (Schutz durch den) PRÄCHTIGEN KÄFER,

[152] ├ (1/2) *ꜥp(.y)-wr(-)*[227]*ḫnt-nw.t*
die GROSSE FLÜGELSONNE(NSCHEIBE) [227](an) der Spitze (= *im Zenit*) des Himmels –

[153] └ (2) *z3-n.t(.y)-ḥ(r)-dm(.t) ø-mj.t.t*
(und ist/sei) gleichfalls der Schutz dessen, der sich ‚in Behandlung' befindet!

[154] ┌ (2) *z3-Ḥr m-ḫ3.t-št3.t*
Der Schutz des HORUS entspricht dem (Schutz durch den) VERBORGENEN LEICHNAM(,

[155] ├ (2) *<šps->m(≈n)-sꜥḥ=f ḫnt-qrs(.w)=f*
den Leichnam) mit <prächtiger> Mumie (innen) in seinem/ihrem Sarg –

[156] └ (2) *z3-n.t(.y)-*[228]*ḥ(r)-dm(.t) ø-mj.t.t*
(und ist/sei) [228]gleichfalls [227]der Schutz dessen, der sich [228],in Behandlung' befindet!

[157] ┌ (2) *z3-Ḥr m-d(w)3.t*
Der Schutz des HORUS entspricht (dem Schutz seitens) der UNTERWELT,

[158] ├ (3) *t3.w.y pḥr(.w)*<D54> *{-m}-ḥr.w št3(.w)-(j)ḫ.t*
der Beiden Länder, (in denen) die Gesichter umgedreht (und auch) die (anderen) Dinge geheimnisvoll sind –

[159] └ (2) *z3-n.t(.y)-ḥ(r)-dm(.t) ø-mj.t.t*
(und ist/sei) gleichfalls der Schutz dessen, der sich ‚in Behandlung' befindet!

[160] ┌ (2) [229]*z3-Ḥr m-bn.w-nṯr(.y)*
[229]Der Schutz des HORUS entspricht dem (Schutz durch den) GÖTTLICH(ST)EN PHÖNIX,

[161] ├ (1/2) *ḥfd(-)ḫnt-wḏ3.t(.y){pl.}=f*
der (innen) in seinen *Udjat*-Augen sitzt –

[162] └ (2) *z3-n.t(.y)-ḥ(r)-dm(.t) ø-mj.t.t*
(und ist/sei) gleichfalls der Schutz dessen, der sich ‚in Behandlung' befindet!

[163] ┌ (2/3) *z3-Ḥr* [230]*m-ḏ.t=f(-)ḏs=f*
Der Schutz des HORUS [230]entspricht (dem Schutz von) SEINEM EIGENEN LEIB,

[164] ├ (3) *ḥk3.n-mw.t=f (3)s.t m-z3=f*
den seine Mutter ISIS gezaubert hat zu seinem Schutz <–

[165]	└ (ø)	*<z3-n.t(.y)-ḫ(r)-dm(.t) ø-mj.t.t>*	(und ist/sei) gleichfalls der Schutz dessen, der sich ‚in Behandlung' befindet>!
[166]	┌ (3)	*z3-Ḥr m-rn.w n.w-(j)t(j)(=f)*	Der Schutz des HORUS entspricht (dem Schutz durch) (seines) Vaters Namen
[167]	├ (2)	*m-(231)s:šm=f m-sp3.w.t*	in (231)dessen (jeweiliger) Erscheinungsform in den (einzelnen) Gauen –
[168]	└ (2)	*z3-n.t(.y)-ḫ(r)-dm(.t) ø-mj.t.t*	(und ist/sei) gleichfalls der Schutz dessen, der sich ‚in Behandlung' befindet!
[169]	┌ (3)	*z3-Ḥr m-j(3)kb n-mw.t=f*	Der Schutz des HORUS entspricht dem (Schutz sowohl durch das) Klagegeschrei seiner Mutter
[170]	├ (2)	*m-d(n)j.w.t n<.t>-sn<.t> {pl.}=f*	(als auch) dem (durch das) Wehgeschrei seiner ‚Tante' (*lit.* Schwester) –
[171]	└ (2)	*(232)z3-n.t(.y)-ḫ(r)-dm(.t) ø-mj.t.t*	(232)(und ist/sei) gleichfalls der Schutz dessen, der sich ‚in Behandlung' befindet!
[172]	┌ (2/3)	*z3-Ḥr m-rn=f(-)ḏs=f*	Der Schutz des HORUS entspricht (dem Schutz von) SEINEM EIGENEN NAMEN,
[173]	├ (3)	*pḫr-n=f nṯr.w ḥr-jr(j)<.t>-mk(j).t=f*	um den sich die Götter bemühen, indem sie (für) seinen Schutz sorgen –
[174]	└ (2)	*z3-n.t(.y)-ḫ(r)-dm(.t) ø-mj.t.t*	(und ist/sei) gleichfalls der Schutz dessen, der sich ‚in Behandlung' befindet!
[175]	┌ (3)	*(233)n:hz(j)-ṯ(w) Ḥr z3=k-mn(.w)*	(233)Erwach', HORUS, (denn): Dein Schutz ist dauerhaft (gesichert)!
[176]	└ (3)	*s:nfr=k-jb n-mw.t=k (3)s.t*	Mögest du das Herz deiner Mutter ISIS (wieder) erfreuen.
[177]	┌ (3)	*mdw(j).w-Ḥr r-ṯ(234)z(j)<.t>-jb.w*	Die ‚Worte des HORUS' werden (dann mit Gewissheit) (234)die Herzen (233)(wieder) auf-(234)richten
[178]	└ (2)	*(r-)s:ḥtp-n=f wn<.t>-m-jnd*	(und) ihm die(jenige) beruhigen, die (zuvor) in Trübsal war.
[179]	┌ (2)	*nḏm-jb=ṯn jm(.y).w-nw.t{.t[H8]}*	Eure Herz(en) seien (wieder) froh, (oh,) ihr, die (ihr euch) im/am Himmel befindet(, denn):
[180]	└ (2)	*Ḥr (235)nḏ.n=f-(j)t(j)(=f)*	HORUS, (235)er hat (seinen) Vater gerächt!".

M (221-35) *var.* **B** (f,7-20).

***var.lec.*:** [140] *t3.w.y*] *d(w)3.t* **B** (f,9).

***app.crit.*:** [134] *tk3-n=f*] *-n=f om.* **B** (f,8) | *3ḫ.t.y{pl.}=f*] *3ḫ.t.y=f* **B** (f,8) || [135] *n.t(.y)-ḫ(r)-dm(.t)*] *ḫr(.y)-dm(.t)* **B** (f,8) || [136] *m-sms(.w)*] *m om.* **B** (f,8) || [137] *wḏ-s:šm<-t3.w.y>*] *w(9)d(j)[sic!]-s:šm-t3.w.y* **B** (f,8f.) | *n-n.t.t-jw.t.t*] *<n-n.t.t->jw.t(.t)* **B** (f,9) || [138] *n.t(.y)-ḫ(r)-dm(.t)*] *ḫr(.y)-dm(.t)* **B** (f,9) || [139] *pf.y*] *pw.y* **B** (f,9) || [140] *t3.w.y*] *d(w)3.t* **B** (f,9) || [141] *n.t(.y)-ḫ(r)-dm(.t)*] *ḫr(.y)-dm(.t)* **B** (f,10) || [142] *rw(-)m-grḥ*] *m om.* **B** (f,10) || [143] *s:qd(j)*] *s:qd(j){=k}* **B** (f,10) | *ḫnt*] *m-ḫnt* **B** (f,10) || [141] *n.t(.y)-ḫ(r)-dm(.t)*] *ḫr(.y)-dm(.t)* **B** (f,11) || [145] *b3[E10]*] *b3[G29]* **B** (f,11) || [146] *ḫnt-wḏ3.t(.y){pl.}=f*] *(m-)ḫnt(.y)-wḏ3.t.y=f* **B** (f,11) || [147] *n.t(.y)-ḫ(r)-dm(.t)*] *ḫr(.y)-dm(.t)* **B** (f,12) || [148] *m-bjk-wr*] *m om.* **B** (f,12) || [149] *ʿḥ(j){m}(-)n(≈m)-p.t(-)t3*] *ʿḥ(j){pl.}(-)<m->p.t(-)t3* **B** (f,12) || [150] *n.t(.y)-ḫ(r)-dm(.t)*] *ḫr(.y)-dm(.t)* **B** (f,12) || [151] *m-ḫpr(r)-šps*] *n(≈m)-ḫprr-šps* **B** (f,13) || [152] *ḫnt*] *m<-ḫnt(.y)>* **B** (f,13) || [153] *n.t(.y)-ḫ(r)-dm(.t)*] *ḫr(.y)-dm(.t)* **B** (f,13) || [155] *<šps->m(≈n)-sʿḥ=f*] *šps<-m(≈n)>-sʿḥ.w=f* **B** (f,14) | *ḫnt-qrs(.w)=f* | *(m-)ḫnt(.y)-qr(~)js.w=f* || [156] *n.t(.y)-ḫ(r)-dm(.t)*] *ḫr(.y)-dm(.t)* **B** (f,14) || [158] *pḫr(.w)<D54>* {*-m*}*-ḥr.w*] *pḫr(.w)[D54]-ḥr.w* **B** (f,14) || [159] *n.t(.y)-ḫ(r)-dm(.t)*] *ḫr(.y)-dm(.t)* **B** (f,15) || [160] *m-bn.w-nṯr(.y)*]

n(≈*m*)*-bn.w-nṯr*(.*y*) **B** (f,15) || [161] *ḥnt-wḏ3.t*(.*y*){pl.}=*f*] (*m-*)*ḥnt*(.*y*)*-wḏ3.t*<.*y*> {pl.}=*f* **B** (f,15) || [160] *n.t*(.*y*)*-ḥ*(*r*)*-dm*(.*t*)] *ḥr*(.*y*)*-dm*(.*t*) **B** (f,15) || [164] *ḥk3.n-*] *ḥk3*{(.*w*).*t*}*.n-* **B** (f,16) || [165] *z3-ḥr*(.*y*)*-dm*(.*t*) *ø-mj.t.t* **B** (f,16) || [167] *s:šm=f*] *s:šm.w=f* **B** (f,16) | *m-sp3.w.t*] *n.w-sp3.w*<.*t*>(17)=*f* **B** (f,16f.) || [168] *n.t*(.*y*)*-ḥ*(*r*)*-dm*(.*t*)] *ḥr*(.*y*)*-dm*(.*t*) **B** (f,17) || [169] *j*(*3*)*kb*] *j*(*3*)*kb*(.*w*) **B** (f,17) | [170] *d*(*n*)*j.w.t*] **t*(*y*)*w.y.t* ≈ *d*(*n*)*y.w.t* **B** (f,17) | *sn*<.*t*> {pl.}=*f*] *sn.t*{.*y*}=*f* **B** (f,17) || [172] *n.t*(.*y*)*-ḥ*(*r*)*-dm*(.*t*)] *ḥr*(.*y*)*-dm*(.*t*) **B** (f,17) || [173] *jr*(*j*)<.*t*>*-mk*(*j*).*t=f*] *mk*(*j*)<.*t*>=*f* **B** (f,18) || [174] *n.t*(.*y*)*-ḥ*(*r*)*-dm*(.*t*)] *ḥr*(.*y*)*-dm*(.*t*) **B** (f,18) || [175] *n:hz*(*j*)*-ṯ*(*w*)] *n:hz*(*j*)*-ṯw* **B** (f,18) || [176] (*3*)*s.t*] *om.* **B** (f,18) || [178] (*r-*)*s:ḥtp-n=f*] *s:ḥtp=f* **B** (f,19) | *wn*<.*t*>*-m-jnd*] *m om.* **B** (f,19) || [179] *nḏm-jb=ṯn*] {*n-*}*nḏm-jb*=<*ṯ*>*n* **B** (f,19) | *jm*(.*y*).*w-nw.t*{.*t*H8}] *jm*(.*y*)<.*w*>*-nw.t*{.*t*H8+B1} || [180] *nḏ.n=f-*(*j*)*t*(*j*)(=*f*)] *nḏ*{.*t*}*.n*<=*f*>*-*(*j*)*t*(*j*)(20)rZ1¬=*f* **B** (f,19f.).

STROPHE X = V. [181]-[217]:

[181]	(2)	*ḥm*(*-ṯ*(*w*)) *t*(*3*)*-mt*(*w.t*)	„Weich' (du) zurück, (oh,) Gift!
[182]	(3)	*m=k-šn*(*j*)*-ṯ*<*n*> *m*(≈*jn*)*-r3 n-R*ᶜ	Sieh', beschworen bist/seiest d<u> durch den Mund des RE,
[183]	(3)	*ḥsf*(236)*-ṯ*<*n jn->ns n-nṯr-*ᶜ*3*	(und) abgewehrt(236) <durch> die Zunge des Großen Gottes! –
[184]	(2)	*wj3-ø-*ᶜ*ḥ*ᶜ(.*w*) *nn-s:qḏ*(*j*).*n=f*	Die Barke (...) steht (so lange) still, ohne dass sie weiterfahren könnte,
[185]	(3)	*jtn m-s.t=f m*(≈*n*)*-sf*	(d.h./und) die Sonne(nscheibe) ist (so lange) an ihrem gestrigen Platz,
[186]	(3)	*r-*(237)*snb.y-Ḥr n-mw.t=f* (*3*)*s.t*	bis (237)HORUS (wieder) genesen ist für seine Mutter ISIS,
[187]	(3)	*r-snb.y-ḥ*(*r.y*)*-dm.t* *n-mw.t=f ø-mj.t.t*	(und/d.h.) bis der(jenige), der sich ‚in Behandlung' befindet, gleichfalls (wieder) genesen ist für dessen Mutter. –
[188]	(2)	(238)*mj=ṯ r-t3*	(238)Komm' zu Boden (= *geh' zugrunde*)!
[189]	(3)	*n*ᶜ(*j*)*-wj3* *s:qḏ*(*j*)*-jz.t*(.*y.w*) *nw.t*{.*t*H8}	(Dann erst) wird/soll die Barke weiterfahren, wird die Mannschaft den Himmel (wieder) befahren (können):
[190]	(2)	*jw*(*j*)(239)P1*-šb.w* *ḏb3-*(*z*)*ḫm*	‚Boot(239)los' (= *eingestellt*) sein werden/ sollen die Nahrungsopfer (und) blockiert sein die Kultstätte (so lange),
[191]	(3)	*r-snb.y-Ḥr n-mw.t=f* (*3*)*s.t*	bis HORUS (wieder) genesen ist für seine Mutter ISIS,
[192]	(3)	*r-*(240)*snb.y-ḥ*(*r.y*)*-dm.t* *n-mw.t=f ø-mj.t.t*	(und/d.h.) bis (240)der(jenige), der sich ‚in Behandlung' befindet, gleichfalls (wieder) genesen ist für dessen Mutter.
[193]	(2)	*zn*(*j*)<*-zn*(*j*)>*-mn.t* *n.t*(.*y*){.*t*}*-jm*{pl.}	Vorübergehen wird/soll die ‚<Kata>strophe', die dort (dann) herrscht(e) (*lit.* ist/ wäre),
[194]	(3)	(241)*wḏb-ḫnn*(.*w*) *r-*ᶜ*=f n-sf*	(240)sich (wieder) in seinen gestrigen Zustand umkehren das Chaos (nicht eher),
[195]	(3)	*r-snb.y-Ḥr n-mw.t=f* (242)(*3*)*s.t*	bis HORUS (wieder) genesen ist für seine Mutter (242)ISIS,
[196]	(3)	*r-snb.y-ḥ*(*r.y*)*-dm.t* *n-mw.t=f ø-mj.t.t*	(und/d.h.) bis der(jenige), der sich ‚in Behandlung' befindet, gleichfalls (wieder) genesen ist dessen Mutter.

[197] (2) *pḥr-Nbḏ*
n(n)-wp(j)<.t(w)>-(243)*tr.w*
Umherziehen (= *sein Unwesen treiben*) wird/soll DER BÖSE,
nicht (voneinander) geschieden <werden> sollen (243)die (Jahres-)Zeiten,

[198] (3) *n(n)-mȝ<.tw>-sšp r-šw.t ø-tr.w.y*
(und) nicht vom Schatten unterscheid<bar> (*lit.* sicht<bar>) sein wird/soll das (Tages-)Licht (zu) beiden (Tages-)Zeiten (so lange),

[199] (3) *r-snb.y-Ḥr n-mw.t=f*
(244)*(ȝ)s.t*<H8>
bis HORUS (wieder) genesen ist für seine Mutter (244)ISIS,

[200] (2+ø) *r-snb(.y)-ḫ(r.y)-dm.t <n-mw.t=f> ø-mj.t.t*
(und/d.h.) bis der(jenige), der sich ‚in Behandlung' befindet, gleichfalls (wieder) genesen ist <für dessen Mutter>.

[201] (2) *ḏbȝ-qr(r).t.y wšr-šn(y)-t(ȝ)*
Blockiert sein wird/soll die Doppelquelle (des Nils),
verdorrt sein das ‚Erdhaar' (= *die Vegetation*

[202] (2) *ḥm-ꜥnḫ r-ꜥnḫ.w*
(und) gewichen die Lebenskraft von den Lebenden (so lange),

[203] (3) *r-snb(.y)-Ḥr n-mw.t=f (ȝ)s.t*
bis HORUS (wieder) genesen ist für seine Mutter ISIS,

[204] (2+ø) (245)*r-snb(.y)-ḫ(r.y)-dm<.t n-mw.t=f> ø-mj.t<.t>*
(245)(und/d.h.) bis der(jenige), der sich ‚in Behandlung' befindet, gleichfalls (wieder) genesen ist <für dessen Mutter>." –

[205] (3) *mj=t r-tȝ t(ȝ)-mt(w.t)*
„Komm' zu Boden (= *geh' zugrunde*), (oh,) Gift!

[206] (2) *wnf-jb.w*
pḥr-stw.t-jtn
(Dann erst) werden die Gemüter (*lit.* Herzen) (wieder) froh sein
(und) die Strahlen der Sonne(nscheibe) sich (wieder) ausbreiten (können).

[207] (3) *(j)nk-Ḏḥw.t.y sms(.w) zȝ-Rꜥ*
Ich bin THOT, der Älteste, der Sohn des RE,

[208] (3) *wḏ(.n)-n=j (J)tm jt(j)-nṯr.w*
(und) ATUM, der ‚Göttervater', hat mir befohlen,

[209] (3) *r-snb-Ḥr n-mw.t=f (ȝ)s.t*<H8>
(dass ich bestrebt sei), HORUS zu heilen für seine Mutter ISIS,

[210] (2+ø) *r-snb-ḫ(r.y)-dm<.t n-mw.t=f> ø-mj.t<.t>*
(und/d.h. darauf,) den(jenigen), der sich ‚in Behandlung' befindet, gleichfalls zu heilen <für dessen Mutter>.".

[211] (4) *Ḥr zp-2 kȝ=k m-zȝ=k*
„HORUS – *zweimal* –, dein KA ist/sei dein Schutz,

[212] (2) *s:šm=k ḥr-jr(j)<.t>-mk(j)<.t>=k*
dein (Götter-)Bild ist/sei dabei, (für) deinen Schutz zu sorgen!".

[213] (2) *t(ȝ)-mt(w.t)-m(w)t(.tj) hh=s-dr(.w)*
„Das Gift ist (nun) tot, dessen Gluthauch beseitigt,

[214] (1) *ḥr-ḏdb.n=s-zȝ-wsr.t*
weil es den Sohn der Wohlhabenden gestochen hat(te)! –

[215] └(2) (246)*wḏ3(.w)-(j)r=tn r-pr.w=tn* (246)Begeb(t) euch also (wieder) in eure Behausungen(, denn):

[216] ┌(2+ø) *Ḥr-ꜥnḫ(.w) n-mw.t=f <(3)s.t>* HORUS ist (noch) am Leben für seine Mutter <ISIS>,

[217] └(2+ø) *ḫ(r.y)-dm<.t n-mw.t=f> ø-mj.t<.t>* (und/d.h.) der(jenige), der sich ‚in Behandlung' befindet, gleichfalls <für dessen Mutter>.".

M (235-46) *var.* **B** (f,20-30).

---

var.lec.: [202] *nḥm-s:ꜥnḫ* (26)[*r*]-ꜥ*nḫ.w* „Fortgenommen sein wird/soll das, was am Leben erhält, (26)[von] den Lebenden." **B** (f,25f.)[71] || [208] *wḏ(.n)-n=j (J)tm*] *m-wḏ.t{=s}<-ꜥ3(.t)> n(.t)-(J)tm* „mit einem <groß(artig)en> Dekret des ATUM" **B** (f,27).[72]

---

app.crit.: [181] *ḥm(-t(w))*] *ḥm-tw* **B** (f,20) || *t(3)*] *t3* **B** (f,20) || *šn(j)-t<n>*] *-tn* **B** (f,20) || [183] *ḫsf-t<n jn->ns*] *ḫsf-tn <jn->ns{.t}* **B** (f,20) || [184] *wj3*] *wj(3)*(21)ꜥp3ꜥ*-n-R*ꜥ **B** (f,20f.) | *s:qd(j).n=f*] *s:qdd=f* || [185] *m(≈n)-sf*] *n-sf* || [186]-[187] *om.* **B** (f,21) || [189] *nꜥ(j)*] *nꜥ{n}(j).y* **B** (f,21) | *s:qd(j)-jz.t(.y.w) nw.t{.t*H8*}*] *s:qdd-jz.t*(22)*.y.w {n-}nw.t* **B** (f,21f.) || [190] *(z)ḫm*] *zḫm* **B** (f,22) || [192] *ḫ(r.y)-dm.t*] *ḫr(.y)-dm<.t>* **B** (f,23) | *n-mw.t=f*] *om.* **B** (f,23) || *zn(j)<-zn(j)>-mn.t*] *zn(j)-<zn(j)->mn<.t>* **B** (f,23) || *n.t(.y){.t}-jm*{pl.}}] *{n}n.t.y-jm* **B** (f,23) || [194] *ḫnn(.w)*] *ḫnn.w* **B** (f,23) || [196] *r-snb.y*] *r om.* **B** (f,24) | *ḫ(r.y)-dm.t*] *ḫr(.y)-dm<.t>* **B** (f,24) | *n-mw.t=f*] *om.* **B** (f,24) || [197] *n(n)-wp(j)<.t(w)>-tr.w*] *nn-wp(j)<.t(w)>-tr<.w>{.t}* **B** (f,24) || *n(n)-m33<.tw>-sšp*] *nn-m33<.tw>-jr(j).w.w false* **B** (f,24) | *ø-tr.w.y*] *om.* **B** (f,24) || [200] *r-snb(.y)*] *r-snb.y* **B** (f,25) | *ḫ(r.y)-dm.t*] *ḫr(.y)-dm<.t>* **B** (f,25) || [201] *qr(r).t.y*] *qr(r).w.t* **B** (f,25) | *šn(y)-t(3)*] *šn(y)-t3* **B** (f,25) || [203] *r-snb(.y)*] *r-snb.y* **B** (f,26) || [204] *r-snb(.y)*] *r-snb.y* **B** (f,26) | *ḫ(r.y)-dm<.t>*] *ḫr(.y)-dm<.t>* **B** (f,26) | *ø-mj.t<.t>*] *ø-mj.t.t* **B** (f,26) || [205] *t(3)-mt(w.t)*] *om.* **B** (f,26) || [206] *wnf*] *wn{n}f* **B** (f,26) | *stw.t-jtn*] *sn<k>.t.y* (≈ *stw.t*) *n(.t)-jtn* **B** (f,27) || [208] *jt(j)*] *(j)t(j)* **B** (f,27) | [209] *r-snb-Ḥr*] *r-snb.y-*(28)ꜥ*Ḥr*ꜥ **B** (f,27f.) || [210] *r-snb(.y)*] *r-snb.y* **B** (f,28) | *ḫ(r.y)-dm<.t>*] *ḫr(.y)-dm<.t>* **B** (f,28) | *ø-mj.t<.t>*] *ø-mj.t.t* || [212] *s:šm=k*] *s:šm.w=k* **B** (f,28) | *jr(j)<.t>-mk(j)<.t>=k*] [213] *t(3)-mt(w.t)-m(w)t(.tj)*] *t3-mt(w.t)-m(w)t.tw* **B** (f,29) || [214] *ḏdb.n=s*] *ḏdb* **B** (f,29) || [215] *(j)r=tn*] *(j)r{=f}=tn* **B** (f,30) | *pr.w=tn*] *pr=tn* **B** (f,30) || [217] *om.* **B** (f,30).

STROPHE XI = V. [218]-[250]:

[218] ┌(2) *ḏd.(j)n-(3)s.t<*H8*> ntr(.y).t* Da(raufhin) sagte ISIS, die Göttlich(st)e:

[219] ├(2) *ḏ(j)=k-(j)r=f-(m-)ḥr{=f} n-jm(.y).w-(3ḫ-bj.t)*M16 „Mögest du doch (auch) den Bewohnern von Chemmis Weisung erteilen,

[220] └(2/3) *mnꜥ.w<.t> jm(.y).w<.t>-P(-)Dp* (und besonders) den Ammen, die in *Pe* (und) *Dep* (ansässig) sind;

[221] ┌(2') (247)*ḥn=k-n=sn wr-'zp-2* (247)Einschärfen sollst du ihnen in höchstem Maße,

[222] ├(2) *r-s:wḏ3-(nḫn)*A17 *n-mw.t=f* (dass sie bestrebt seien,) den Knaben wohlbehalten sein zu lassen für seine Mutter,

[223] └(2+ø) *r-s:wḏ3-ḫ(r.y)-dm<.t n-mw.t=f> ø-mj.t<.t>* (und/d.h.) den(jenigen), der sich ‚in Behandlung' befindet, gleichfalls wohlbehalten sein zu lassen <für dessen Mutter>.

[224] ┌(2) *m-rd(j).t*sic!*-sj3=sn-k3=j m-(3ḫ-bj.t)*M16 Lass' aber nicht zu, dass sie meine (wahre) ‚Identität' erkennen in Chemmis –

[225] └(2) *m-nmḥ(.y).t wtḫ<.t>-m-n(j)w.t=s* (*meine Identität*) als (die) einer Armen (Frau), die geflohen ist aus ihrer Stadt!".

---

[71] Zu dieser Variation vgl. KLASENS, *MSB*, 57 („(...), the food is taken from mankind, (...).") m. Anm. 55.

[72] Zu dieser Variation vgl. KLASENS, *MSB*, 57 („(...), with the command of Atum, (...).").

[226]	(3)	*Ḏḥw.t.y <ḏ>d=f n-nṯr.w*	(Und) THOT (– er) <sa>gte (hiernach) zu den Göttern,
[227]	(2)	*{ꜣ}<mdw(j)>=f n-jm(.y).w-(ꜣḫ-bj.t)*[M16]	(und) sprach zu den Bewohnern von Chemmis:
[228]	(2+ø)	*j-mnꜥ.w<.t> jm(.y).w<.t>-P<(-)Dp>*[sic!]	„Oh, (ihr) Ammen, die (ihr) in *Pe* <(und) *Dep*> (ansässig) seid (*lit.* sind) –
[229]	(2)	*ḥ(w(j))=sn m-ḏ(r).t(.y)=sn*	(ihr,) die (ihr *aus Trauer noch immer*?) ‚eure' (*lit.* ihre) (eigenen) Hände schlagt (*lit.* schlagen)
[230]	(2)	*zḫ(j)=sn m-ꜥ.w.y=sn*	(und) ‚eure' (*lit.* ihre) (eigenen) Arme geißelt (*lit.* geißeln)
[231]	(2)	*ḥr-wr-pf.y pr(j)-m-ḫnt=sn*	wegen JENES GROSSEN (= OSIRIS), der (seinerzeit) hervorging aus ‚eurer' (*lit.* ihrer) Mitte –,
[232]	(2)	*rs=ṯn* (248)*ḥr-(ḫ(y))*[A17]*-pn*	wachen sollt ihr (nun auch) (248)über dieses Kind (hier)
[233]	(2)	*ḥr-ḥḥ(y)-mṯn=f m-ḥr.w*	und seinen (gefahrlosen Lebens-)Weg (vorerst) unter den ‚Menschen' (*lit.* Gesichtern) suchen.
[234]	(2)	*s:tnm(.w)-wꜣ.w.t n<.t>-sbj.w-(j)r=f*	Lenk(t) die Wege der Rebellen (so lange) ab von ihm,
[235]	(2)	*r-jṯ(j)<.t=f>-n=f ns.t-tꜣ.w.y*	bis <er> sich den Thron der Beiden Länder in Besitz genommen hat!
[236]	(2ˈ)	*Rꜥ-ˈm-p.t ḥr-wšb-ḥr=f*	(Dann) tritt RE-im-Himmel für ihn ein,
[237]	(2)	*(j)t(j)(=f) <ḥr>-s:rs-ḥr=f*	wacht (sein) Vater über ihn.
[238]	(3)	*ḥkꜣ(.w) n-mw.t=f m-zꜣ=f*	Die Zauberkraft seiner Mutter ist (dann nicht nur) sein Schutz,
[239]	(3)	*ḥr-s:pḫr-mr(j)(.w.t)=f ø-ḏ(j)<.t>-nr(j)(.w)=f m-ḥr.w*	(sondern) lässt (einerseits auch) die Liebe zu ihm zirkulieren, trägt (andererseits) den Respekt (*lit.* Schrecken) vor ihm unter die ‚Menschen' (*lit.* Gesichter). –
[240]	(3)	*s(:)jn=t(w)-n=j r-wd(j)<.t>-*(249)*(m:)skt.t r-rd(j).t-nꜥ(j)-m:ꜥ(n)ḏ.t{.t}*	Man wartet (bereits) auf mich, um (249)die Abendbarke (wieder) abzustoßen (und) um (dann auch) die Morgenbarke losfahren zu lassen:
[241]	(2)	*Ḥr-n=ṯn s:jp.t(j)*[sic!]*-n-ꜥnḫ*	HORUS gehört (nun) zu euch (und) ist dem Leben (wieder) überwiesen.
[242]	(2/3)	*smj=j-ø(-)n(≈m)-*(250)*ꜥnḫ n-jt(j)(=f)*	Dass ‚(... noch) am Leben' ist, will/werde ich (seinem) Vater melden,
[243]	(3)	*ḏ(j)=j-rš(w).w<.t> n-jm(.y).w-(m:)skt.t s:qd(j)-jz.t(.y.w)*	(und) ich will (v.a.) den(jenigen), die sich in der Abendbarke befinden, (dadurch) eine Freude bereiten, dass die Mannschaft (endlich) weiterfahren könne.". –
[244]	(3)	*Ḥr-pw ꜥnḫ(.w)-n-mw.t=f (ꜣ)s.t*<[H8]>	Dies bedeutet, dass HORUS (noch) am Leben ist für seine Mutter ISIS,

[245] (3) *p(ȝ)-n.t(.y)-ḫ(r)-dm(.t)-ø* (und/d.h. dass) der der(jenige), der sich
ꜥnḫ(.w)-n-mw.t=f ø-mj.t<.t> ‚in Behandlung' befindet, gleichfalls
(noch) am Leben ist für dessen Mutter!

[246] (2) *tȝ-mtw(.t) m-jw.t.t-pḥ.t.y=s* Das Gift (dagegen) ist (nun) etwas Kraftloses (geworden). –

[247] (2) *kȝ-ḥz(j)=tw-ḥm(.w.w)* (Und) so pries man den Kundigen (= THOT)
(251)*n(≈m)-wn(w).t=f* (251)zu seiner Stunde,

[248] (2) *ḥr-ḫsf-smj n-h(ȝ)b-s(w)* weil (er) dem(jenigen), der ihn geschickt hatte, die (folgende) Meldung erstatte(n konn)te:

[249] (2) *ḫntš-t(w)*[sic!]*-jb=k Rꜥ-Ḥr-ȝḫ.t.y* „Freu' dich, (oh,) RE–HARACHTE(, denn):

[250] (3) *zȝ=k Ḥr-s:jp.y n-ꜥnḫ* Dein Sohn HORUS ist (wieder) dem Leben überwiesen!".

M (246-51) *var.* **B** (f,30–g,1).

---

var.lec.: [243] *s:qd(j)-jz.t(.y.w)*] *ṯḫḥ.w{.y}<.t> n-jz.t*(39)*[.y].w s:qd(j)*<D54>*=sn*> „(und) Freude der Mann-(39)[sch]aft (dadurch), dass <sie> weiterfah<ren> könne" **B** (f,38f.)[73] || *post* [250] *r(m)t*{pl.}*-nb ꜥw.t-nb<.t> n.t(.y)-ḫr-mt(w.t)* (*s:jp(.w)-n-*)*ꜥnḫ ø-mj.t.t*; „(... und) jeglicher Mensch (sowie) jegliches Kleinvieh, der/das unter (dem Einfluss von) Gift steht/leidet (*lit.* ist), ist gleichfalls (wieder dem) Leben (überwiesen)" *add.* **B** (g,1).[74]

---

app.crit.: [218] *ḏd.(j)n-*] *ḏd.jn-* **B** (f,30) || [219] *ḏ(j)=k-(j)r=f-(m-)ḥr{=f}*] *ḏ(j){.t}=k-(j)r<=f>-(m-)ḥr{=f}* **B** (f,30) | *(ȝḫ-bj.t)*M16] *[(ȝ)ḫ-b]j.t* **B** (f,31) || [220] *P(-)Dp*] *Dp om.* **B** (f,31) || [221] *ḥn=k*] *ḥn-n=k* **B** (f,31) || [222] *r-s:wḏȝ-(nḫn)*A17] *ḥr-s:wḏȝ-nḫn*A17 **B** (f,31) || [223] *om.* **B** (f,32) || [224] *m-rd(j).t*] *[m]-ꜥrꜥd(j)(.w)* **B** (f,32) || *(ȝḫ-bj.t)*M16] *(ȝ)ḫ-bj.t* **B** (f,32) || [225] *m-nmḥ(.y).t*] *<m->nmḥ.w.t* **B** (f,32) || [226] *<ḏ>d=f n-nṯr.w*] *ḏd=f n-nn*(33)*[(-n)]-nṯr.w* **B** (f,32f.) || [227] *{ꜥ}<mdw(j)>=f*] *mdw(j){.t}=f* **B** (f,33) | *(ȝḫ-bj.t)*M16] *(ȝ)ḫ-bj.t* **B** (f,33) || [229] *ḥ(w(j))=sn*] *ḥw(j)=sn* **B** (f,33) || [230] *zḫ(j)=sn*] *zḫ(j){.t}=sn* **B** (f,33) || [231] *wr-pf(.y)*] *wr-pw.y-nn* **B** (f,34) | *m-ḫnt=sn*] *m-ḫnt(.y){.t}=sn* **B** (f,34) || [232] *(ḫ(y))*A17] *ḫ(y)*A17 **B** (f,35) || [233] *ḥr-ḥḥ(y)*] *ḥr om.* **B** (f,35) || [234] *sbj.w*] *sby.w* B (f,35) || [237] *(j)t(j)=f ḥr-s:rs-ḥr=f* **B** (f,36) || [239] *ḏ(j)<.t>*] *ḏḏ<.t>* **B** (f,36) || [240] *wd(j)<.t>*] *wd(j).t{.t}* **B** (f,37) | *r-rd(j).t-nꜥ(j)* | *r-rd(j)<.t>-nꜥ(j).y{q}*<D54> **B** (f,37) || [242] *smj=j*] *smy=j* **B** (f,38) | *ø(-)n(≈m)-ꜥnḫ*] *ꜥnḫ=f* **B** (f,38) | *(j)t(j)(=f)*] *(j)t(j)=f* **B** (f,38) || [243] *ḏ(j)=j*] *ḏḏ<=j>* **B** (f,38) | *jm(.y).w-(m:)skt.t*] *jm(.y).w-wj(ȝ)* **B** (f,38) || [244] *(ȝ)s.t*<H8>] *om.* **B** (f,39) || [245] *om.* **B** (f,39) || [246] *tȝ-mtw(.t)*] *tȝ-mt(w.t)* **B** (f,39) || [247] *n(≈m)-wn(w).t=f*] *ḥr-wn(w).t=f* **B** (f,40) || [248] *smj*] *smy* B (f,40) | *h(ȝ)b-s(w)*] *h(ȝ)b{.t.y}-sw* **B** (f,40) || [250] *s:jp.y n-ꜥnḫ*] *s:jp(.w) m(≈n)-ꜥnḫ* **B** (g,1).

POSTSKRIPT:

[PS] (ø) n.v.
ENDE.

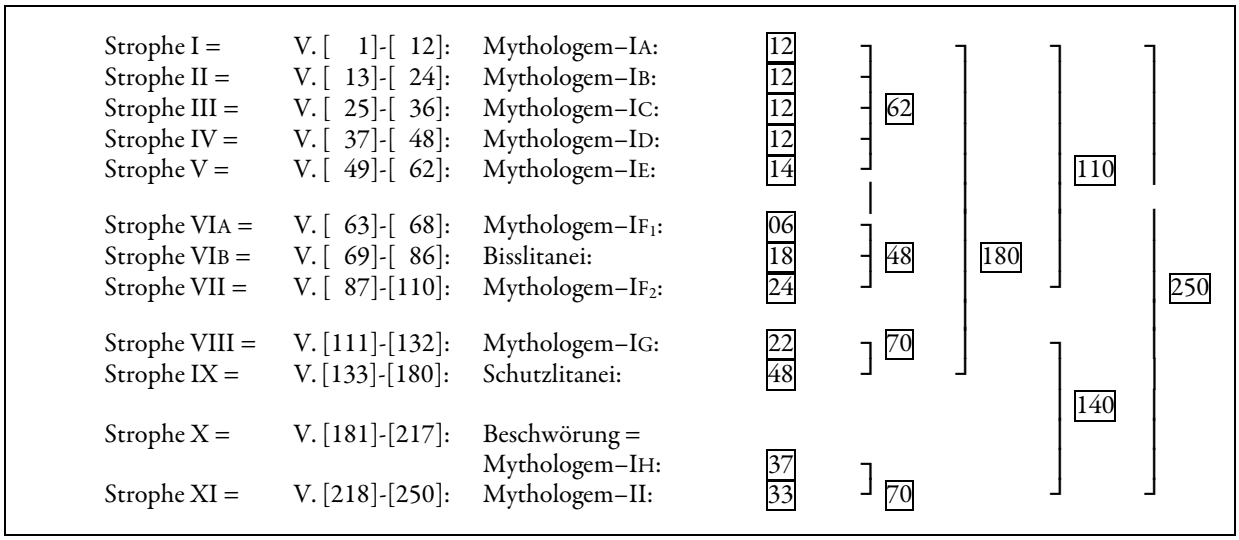
§ III Nachbemerkung und formaler Abriss

Die abschließenden Bemerkungen seien in knapper Form nicht dem Inhalt oder der Dramaturgie gewidmet, sondern der Makrostruktur des aus 250 Versen bestehenden Mythologems, das im gegebenen Rahmen nicht *en détail* analysiert werden kann. Die insgesamt elf Strophen zerfallen in vier größere Blöcke, wobei die beiden letzten Strophen (V. [181]-[217] u. [218]-[250]), die als Einheit über exakt siebzig V. verfügen, als einzige eine jeweils ungerade Versanzahl besitzen und wie spätere, durchaus harmonisch hinzugefügte Additionen wirken. Zöge man sie bei der Textgliederung hinzu,

[73] Zu dieser Variation s. KLASENS, *MSB*, 58 („(...) and give joy to those who are in the boat and cheers to the crew so that she may sail: (...).") m. Anm. 62.

[74] Zu diesem Zusatz s. KLASENS, *MSB*, 58 („All people and all animals which are poisoned will live likewise.") m. Anm. 64.

gäben sich zwei sehr unterschiedlich gewichtete Flanken zu erkennen, die sich ihrerseits in vier größere Segmente aufteilen ließen: A_1 = Strophen I-V (62 V.) + A_2 = Strophen VI-VII (48 V.) *vs.* B_1 = Strophen VIII-IX (70 V.) + B_2 = Strophen X-XI (70 V.) > A (110 V.) + B (140 V.). Klammerte man sie dagegen als $_{(x+)}$sekundäre Elemente aus und berücksichtigte lediglich die ersten 180 V., zeigte sich ein schiefsymmetrisch zentrierter Aufbau (62:48:70 statt *70:40:70), der hervorragend mit der Anzahl der vermutlich ursprünglichen Strophen korrespondierte: A_1 = Strophen I-V (62 V.) *vs.* B = Strophen VI-VII (48 V.) *vs.* A_2 = Strophen VIII-IX (70 V.):



Auch auf strophischer Ebene zeugen die strukturellen Details von erheblicher Sorgfalt: So zerfällt der erste Block in vier zwölfversige und eine vierzehnversige Strophe und steigert sukzessive, inkl. eines leichten Rücksprungs, seine Kolonzahlen ([24]-[28]-[*26+1]-[30]-[32] = *140+1). Mit einem Durchschnittswert von exakt zwei Hebungen pro Vers beginnt Strophe I = V. [1]-[12], in der ISIS die Ausgangssituation knapp skizziert, am unteren Ende der regulären Skala und verteilt seine zwei Dutzend Kola schiefsymmetrisch (11:13) auf zwei jeweils sechsversige Hälften (Sequenz: 2-2–2-2–2-1 | 2-2–3-2–3-1).

DOK. 11:	HORUS wird von einer Giftschlange gebissen, woraufhin ISIS und THOT das Gift gemeinsam beschwören:
QUELLE:	epigrapher, anikonischer Sockel im „Sanatorium“ des HATHOR-Tempels zu Dendera: A,1-5 [≈ 1- 5] = Vorderseite: 5 Koll. (→). B,1-3 [≈ 6- 8] = linke[1] Schmalseite: 3 Koll. (→). C,1-4 [≈ 9-12] = rechte[2] Schmalseite: 3+1 Koll. (←).[3]
DATIERUNG:	XXX. Dyn. – frühe Ptolemäerzeit.[4]
PROVENIENZ:	*in situ*.
FORMALIA:	Kolumnenschreibung.
SPRACHSTUFE:	(Neo-)Mittelägyptisch oder Spätmittelägyptisch.
SPRUCHZWECK:	Behandlung eines Schlangenbisses (oder eines Skorpionstiches).

§ I Vorbemerkung und inhaltlicher Abriss

[1] Bezogen auf den Sockel; vgl. F. DAUMAS: Le Sanatorium de Dendara, in: *BIFAO* 56 (1957), 35-57. Tff. I-XIV [nachfolgend zitiert: DAUMAS, in: *BIFAO* 56 (a)], dort Tff. II u. XIIIB. Demgegenüber vertritt ID., ibid., 41 die Perspektive des vor dem Objekt stehenden Betrachters und bezeichnet die Seitenflächen dementsprechend anders: „La face antérieure comprend cinq colonnes sous un ciel dans lequel figurent dix étoiles. Le texte se lit de gauche à droite. La face droite qui fait suite comprend trois colonnes et un ciel à six étoiles; celle de gauche sur laquelle se termine le texte, trois colonnes également et un ciel à sept étoiles. Mais ici, le scribe n'ayant pas eu assez de place pour terminer ce qu'il voulait faire graver, a achevé ses dernières phrases dans la bordure formant cadre autour des colonnes et il a presque rempli cette quatrième colonne improvisée, ne laissant vides que les cinq ou six derniers cadrats.“.

[2] S. vorherige Anm.

[3] Ed. DAUMAS, in: *BIFAO* 56 (a), spez. 41-9. Tff. II u. XIIIB; übers. von QUACK, in: KOENIG (Ed.), *Magie en Égypte*, 52-4 m. Anm. 45-57 (64f.). Verhältnismäßig zahlreich sind die Teilübersetzungen: So beschränkt Y. KOENIG: L'eau et la magie, in: B. MENU (Ed.): *Les problèmes institutionnels de l'eau en Égypte ancienne et dans l'Antiquité méditerranéenne. Colloque Aidea Vogüé 1992*, BdE 110, Kairo 1994 [nachfolgend zitiert: MENU (Ed.), *Problèmes institutionnels*], 239-48 [nachfolgend zitiert: KOENIG, in: MENU (Ed.), *Problèmes institutionnels*], dort 240 m. Anm. 6, sich auf den Textbeginn (A,1-3[≈1-3] = V. [1]-[14]), LEITZ, in: KARENBERG/ID. (Edd.), *HuH* II, 58-60 § 7 dagegen auf Mittelteil und Abschluss (B,2–C,4[≈7-12] = V. [30]-[64]), während BORGHOUTS, *Pap. Leiden I 348*, 188 Komm. 463 sich mit noch engerem Blickwinkel auf die V. [6]-[11] (A,2f.[≈2f.]) konzentriert und J. QUAEGEBEUR: *Le dieu égyptien Shaï dans la religion et l'onomastique*, OLA 2, Löwen 1975 [nachfolgend zitiert: QUAEGEBEUR, *Shaï*], 98 m. Anm. 4f. auf die V. [15]-[17] (A,3f.[≈3f.]).

[4] Zur zeitlichen Einordnung der gesamten Anlage und ihrer Bauphasen s. DAUMAS, in: *BIFAO* 56 (a), 40; eine Datierung des Sockels in die „Frühe Hochphase“ (ca. 380-280 v.Chr.), die *cum grano salis* mit Nektanebos I. (381/0-64/3 v.Chr.) beginnt und ein Jahrhundert später mit Ptolemaios I. Soter I. (305/4-283/2 v.Chr.) endet, befürwortet STERNBERG-EL HOTABI, *UÜH* II, 101, zur (unscharfen) Eingrenzung dieser Phase s. *ibid*. I, 105 *et passim*; II, IX. – Deutlich nach unten zu korrigieren ist die von D. WILDUNG: *Imhotep und Amenhotep. Gottwerdung im alten Ägypten*, MÄS 36, München/Berlin 1977 [nachfolgend zitiert: WILDUNG, *Imhotep und Amenhotep*], 140 § 94 vertretene „Datierung des Sockels ins späte 1. Jahrhundert n.Chr.“, die er *ibid*., 176 § 123 noch einmal aufgreift: „So finden wir auch eine späte Fassung eines Gliedervergottungstextes auf der römischen Statuenbasis im Sanatorium von Dendera (...), auf das sich das Imhotep-Bild der Tempelfassade des Hathortempels beziehen lässt.“. – Über die relativ exakte Zeitstellung herrscht bis heute kein Konsens: So hält LEITZ, in: KARENBERG/ID. (Edd.), *HuH* II, 58 § 7 das „Sanatorium“ für ein Bauwerk „aus der frühen Ptolemäerzeit“, während S. CAUVILLE: Dendara: du sanatorium au tinctorium, in: *BSFE* 161 (2004), 28-40 [nachfolgend zitiert: CAUVILLE, in: *BSFE* 161], dort 29a, sich für einen späten Ansatz ausspricht: „D'après le niveau respectif des sols, l'édifice date de la période ptolémaïque, plus probablement de Ptolémée VIII Évergète II, au nom duquel fut érigée la chapelle de la barque, près du lac sacré (fin du IIème siècle av. J.-C.).“.

Motivisch eher konservativ und mit wenigen individuellen oder gar innovativen Noten versehen, zeichnet sich diese wohl originär ramessidische *historiola* v.a. durch die realistische Charakterisierung der ISIS aus,[5] deren berechtigte Ungeduld (spez. V. [12]) anfänglich in einem impulsiven Wortwechsel mit dem (halbanonymen) ATUM(–PTAH–TATENEN)[6] gipfelt, der sich seinerseits vordergründig in topischen, eher für die mythologische Sparte der *List der Isis* typischen Aretalogien jeglicher *couleur* ergeht (V. [13]-[15] u. [18]-[22]), hintergründig aber mit Bedacht entsprechende Maßnahmen einleitet.

Dominiert wird **DOK. 11** von der umfangreichen Melothesie,[7] was zumindest einen beiläufigen Hinweis auf die konzeptionelle Grauzone rechtfertigt, in der sich sämtliche Gliedervergottungssequenzen dahingehend bewegen, dass ihre einzelnen Zuordnungen[8] stets wohl eher als implizite Vergleiche denn als direkt deifizierende Kongruenzen des Typs «Körperteil = Gottheit NN» zu verstehen sind, sofern man es mit göttlichen Korrelaten zu tun hat.[9] Fehlen diese, scheidet eine

[5] Eine aus mütterlicher Sorge ähnlich ungehaltene und wohl auch zu sehr fokussierte Göttin begegnet nur noch **DOK. 10**, Strophe VIII, bes. V. [111]-[119].

[6] Die Identität des Gottes ist strittig: DAUMAS, in: *BIFAO* 56 (a), 42 Anm. 2. 46 erkennt hierin OSIRIS (gefolgt von QUAEGEBEUR, *Shaï*, 98 m. Anm. 4f.), während CAUVILLE, in: *BSFE* 161, 31b Anm. 2 stattdessen an (den mythologisch irrelevanten) RE-HARSOMTUS (*Rᶜ-Ḥr-zm3-t3.w.y*; vgl. M.-TH. DERCHAIN[-URTEL]: Somtus, in: *LÄ* V (1984), 1080f., spez. 1080 m. Anm. 5 (1081)) denkt.

[7] Hierzu LEITZ, in: KARENBERG/ID. (Edd.), *HuH* II, 58-60 § 7; zu einer tabellarischen Konkordanz mit einigen anderen Gliedervergottungen s. ID., *Sternuhren*, 40; vgl. ASSMANN/BOMMAS, *Totenliturgien* I, 185-8 Tabb. 2-4 – inkl. zahlreicher Korrigenda und Addenda bei HELLINCKX, in: *OLZ* 99, 10f. 14f. –; und WALKER, *SAEAT*, 332f. Nr. P; sowie KOUSOULIS, in: *GM* 190, 57-63 §§ II-III, bes. 59 (§ III) m. Anm. 39-52 Tab. 1. Zu einer aktuellen Erörterung dieser Thematik s. DUQUESNE, in: KOENIG (Ed.), *Magie en Égypte*.

[8] Zum typisch parataktischen Charakter der ägyptischen *Gliedervergottungen* s. GLOY, *Denkformen*, 115-8, spez. 117 m. Anm. 207. – Erwartungsgemäß besitzt auch die Sparte heilender/schützender *Gliedervergottungen* durchaus eigenwillige Randerscheinungen (zur Abweichung vom Standardformular vgl. O'ROURKE, *Royal Book of Protection*, 186 Komm. X), von denen im Folgenden aber nur zwei vorgestellt seien: Einerseits kann der therapeutische Aktant (Beschwörer) bei seinem Vorhaben, dem Gift Einhalt zu gebieten, laut des hochramessidischen *pTurin, ME 1993 = CG 54051*, vso. $_{x+}$V,8f. [Nr. $_{x+y+}$21] = *Pap. Turin* CXXXVII,8f. eine legitimierende Selbstvergottung formulieren:

(2) *ʳr⌝3=j-wᶜb(.w) mj-Ḥr*
(3) *ḏbᶜ=j* (9)*m-hby n-D̲ḥw.t.y*
(2/3) *hʳh⌝(-)n-r3=j ḥr-jr(j).t-Jnp.w*

Mein ⌜Mu⌝nd ist (ebenso) rein wie (der Mund des) HORUS,
mein Finger (9)ist der (Schnabel vom) Ibis des THOT,
der Glutʳhauch⌝ meines Mundes agiert (wie *der Gluthauch des) ANUBIS.

re-ed. ROCCATI, *Mag. Taur.*, 78,8f. 169; vgl. zudem GARDINER, *Wb-Zettel* Nr. 86/810 = *DZA* 22.900.700 (*et al.*). – Andererseits schlägt das ramessidische *oTheben C1*, 2f. in seinem gegen jeglichen dämonischen Aggressor beiderlei Geschlechts gerichteten Spruch zum Schutz des NN den Weg der Opposition ein und formuliert das Negativbild einer *Melothesie*:

(2) *n(n)-sḫm-tp=k m-tp=f*
(2) *n(n)-sḫm-ᶜ.w.y=k.y m-ᶜ.w.y=[f].y*
(2) *n(n)-sḫm-[...=k(.y) m-...=f(.y)]*
(2) (3)*nn-sḫm-ᶜ.w.t=k-nb(.w).t m-ᶜ.w.t=f-nb(.w).t*

Nicht soll dein Kopf Macht haben über seinen Kopf;
nicht sollen deine Arme Macht haben über [seine] Arme;
nicht soll(en) [dein(e) ... Macht haben über sein(e) ...];
(3)nicht sollen jegliche Körperteile von dir Macht haben über jegliche Körperteile von ihm.

ed. GARDINER, in: ID./THOMPSON/MILNE, *Theban Ostraca*, 13-5 („Thy head has no power over his head. Thy arms have no power over [his] arms, [thy legs?] have no power [over his legs?]. No limbs of thine have power over any limbs of his."; 14f.).

[9] Darüber hinaus werfen mehr oder minder ausführliche *Gliedervergottungen* wie die vorliegende zwangsläufig die Frage auf, welcher Textebene sie überhaupt angehören. Exemplarisch mag dies das Mittelstück (B: 35-43^{neu} = 51-9^{alt}) eines bislang anscheinend nur auf dem rechten Arm (inkl. Schulter) der wohl frühptolemäischen *staMoskau, PM I.1.a.5319*^{neu} = *4174* (*false*: *4674*),^{alt} 20-56^{neu} = 36-72^{alt} [Nr. 2^{neu} = 3^{alt}] belegten Schutztextes verdeutlichen, in dessen ersten beiden

elliptische Interpretation dagegen häufig aus (vgl. V. [32]), weshalb es GUGLIELMIS[10] Worte zu relativieren gilt:

> „Die Gleichsetzung eines Körperteils mit einer Gottheit mutet für unseren Personbegriff befremdlich an. Sie mit magischer Weltvorstellung zu erklären, befriedigt nicht. Vermutlich liegt ihr keine Identifikation zugrunde, sondern lediglich eine Ellipse bei einem Vergleich, eine in literarischen Texten wohlbekannte Erscheinung. Sätze mit prädikativem *m* beinhalten zudem keine totale Identifikation, sondern nur eine temporäre. Sie kommen gelegentlich einem Vergleich nahe.“.

Auch in funktionaler Hinsicht besteht durchaus Raum für Hypothesen: So deutet DAUMAS[11] die elf Zellen – vier im West- und sieben im Nordtrakt[12] –, deren Türen sich zu einem Korridor im In-

---

Dritteln (35-41^{neu} = 51-7^{alt}) ISIS die gliedervergottenden Götter persönlich anzusprechen scheint, denen der Schutz des Leibes ihres Sohnes HORUS obliegt:

(2)	*j-R^{ᶜ} ḥn^{ᶜ}-ḥnw.y.t=$^{(36)}$f*	„„Oh(, du), RE, und (ihr,) $^{(36)}$seine $^{(35)}$(gnädigen) Damen (*lit.* Gebieterinnen),
(2/3)	*j-nṯr.w(-)nṯr[.y].t [*n.t(.y.w){.t}]-m-^{ᶜ}.w<.t>-nb(.w)<.t>-(j)r(.y)*	$^{(36)}$oh(, ihr) Götter (und) Göttin[nen, *die (ihr)] in jeglichen dazugehörigen Körperteilen [seid (*lit.* sind)],
(4)	*m(y)=n-n=j ḥtp=ṯ$^{(37)}$n n-z3(=j) Ḥr*	kommt mir (zu Hilfe), auf dass ih$^{(37)}$r meinem Sohn HORUS $^{(36)}$gnädig seiet –
(3)	*(ḥn^{ᶜ}-)z(j)-nb jw (*≈ jw^{ᶜ} < ^{ᶜ}w.t)-nb ø-mj.t.t*	$^{(37)}$(und auch) jeglichem Mann (= *Menschen*) (sowie) jeglichem Tier/Vieh gleichfalls –,
(3)	*nḥm=<ṯ>n<-s(w)> m-^{ᶜ}-$^{(38)}$[*mn(.t)]^{rY1} n(≈m)-hrw-(p)[n]*	(d.h.) auf dass <i>hr <ihn(/es)> retten möget vor $^{(38)}$[**x-beliebigem Befund*], an (die)[sem (heutigen)] Tag!
(2$^{?}$)	*[m]=tn-n(n)-rd(j)=ṯn-ḏw-nb-jr.y=$^{(39)r}$s$^{⌝}$(n) šn^{ᶜ}=ṯn-n=j-ø*	[S]eht, (zwar/nicht nur) sollt ihr jegliches Schlechte/Böse, das an $^{(39)r}$ih$^{⌝}$(ne)n (= *den Körperteilen*) $^{(38)}$ist, $^{(39)}$(generell) nicht zulassen, $^{(39)}$(doch/sondern vielmehr) sollt ihr (es) mir (in diesem speziellen Fall aktiv) abwehren,
(3/4$^{?}$)	*m-mt(w)<.t> n.t{.t}-ḏdf<.t>$^{(40)pl.}$-nb<.t> m(w)<t>-nb(-)m(w)<t.t>-nb<.t>*	nämlich das Gift $^{(40)}$jeglichen $^{(39)}$Gewür$^{(40)}$ms (sowie) jeglicher männlichen (und/oder) jeglicher weiblichen (Un-)Toten
(2/3)	*n.t.t-m-ḥ^{ᶜ}(.w)-nb n-Ḫr(-)z3-(W)sjr*	das im gesamten Körper von HORUS, dem Sohn des OSIRIS, steckt (*lit.* ist),
(4)	*n.t.t-m-ḥ^{ᶜ}(.w)-$^{(41)}$nb n-z(j)-nb jw (*≈ jw^{ᶜ} < ^{ᶜ}w.t)-nb ø-mj.t.t*	(und/bzw.) das gleichfalls im $^{(41)}$gesamten $^{(40)}$Körper $^{(41)}$jeglichen Mannes (= *Menschen*) (sowie) jeglichen Tieres/Viehs steckt (*lit.* ist)!‘.“;

unzureichend ed. BERLEV/HODJASH, *Sculpture*, 331-5. 349b („O Sun, together with the followers [of] his! Cure(?) him (?) of their stings! Come ye to me, and may ye be benevolent to my son Horus and to each man and to each one who suffers equally! Deliver ye us from … of the Sun! May ye heal him! May ye deliver each evil-doer bound [to us], and may ye avert from me the venom of all crawling things, and from each dead man, and from each dead woman – [the venom] which is in the limbs of Horus, son of Osiris, and which is in all flesh of each man who suffers equally.“) Kat.-Nr. 116; ergänzend re-ed. PANOV, *Xopxeбe*, 12. 26f. („O du Re und seine Gefolgsdamen! O ihr Götter und Göttinnen […] in allen Gliedern! Kommt zu mir, bringt zur Ruhe für mich (meinen) Sohn Horus sowie jeden Mann und jedes Tier! Rettet vor [dem Gift? …] an [diesem] Tag. [Höret], möget ihr nicht das Böse, das an ihnen ist, geben! Möget ihr von mir das Gift allen Gewürms, aller männlichen und weiblichen Toten abwehren, (das Gift), das in allen Gliedern des Horus, des Sohnes des Osiris, und das in allen Gliedern jedes Mannes und jedes Tieres ist, ebenfalls!“; inkl. Trslt.) § 4.

[10] GUGLIELMI, *Göttin Mr.t*, 107 m. Anm. 18-20.

[11] DAUMAS, in: *BIFAO* 56 (a), unter Bezug auf J.S. MILNE: The sanatorium of Deir el-Bahri, in: *JEA* 1 (1914), 96-8. Während WILDUNG, in: *LÄ* II, 1101 m. Anm. 16 (1102), *s.v.* Heilschlaf, von „den zellenähnlichen Inkubationsräumen im sog. Sanatorium“ spricht und auch WESTENDORF, in: *LÄ* V, 376 m. Anm. 4 (377), *s.v.* Sanatorium, davon ausgeht, „daß es sich um die Aufenthaltsräume für Heilung suchende Patienten handelte, die abgeschieden von der Welt in Meditation und Gebet die im Bild anwesende Gottheit um Hilfe anflehen konnten, die in Form von Traum-Erscheinungen (…) gewährt wurde“, äußert LANG, *Medicine and Society*, 96 m. Anm. 185f. unlängst Skepsis an der Plausibilität dieser

nenhof hin öffnen und in der Rückwand jeweils eine Mauernische für ein Götterbild besitzen, als Räume für Heilschlaf (*Inkubation*), was sich allerdings nur unter einigem Vorbehalt mit der Gebäudestruktur vereinbaren ließe und letztlich wohl beispiellos wäre.

Trotz beträchtlicher Unsicherheiten stellt sich zwangsläufig die Frage, ob die Sanatoriumsanlage nicht vielleicht Teil eines größeren architektonischen Konzepts gewesen sein mag. In dieser Richtung wegweisend ist ein Bild- und Texttableau an der Pronaos-Fassade des HATHOR-Tempels von Dendera,[13] das den römischen Kaiser Claudius als Pharao vor dem vergöttlichten, laut Manetho als ÄSKULAP/ASKLEPIOS verehrten IMHOTEP zeigt und ihm einen beigeschriebenen Hymnus in den Mund legt. Angesichts der Tatsache, dass der betreffende Wandstreifen sich auf der Westseite des leicht hervortretenden östlichen Eckpfeilers befindet[14] und „am Tempeleingang vorbei zum 'Sanatorium' hinüberblickt",[15] geht WILDUNG[16] sicherlich zu Recht von einer Bezugnahme aus,[17] auch wenn die vermeintliche Kontemporarität (s. *supra*) nicht gegeben ist:

> „Der Anbringungsort des Textes und der Darstellung ist in mehrfacher Hinsicht bedeutungsvoll. Er liegt im öffentlichen Teil des Tempels an zwar verborgener, aber doch strategisch wichtiger Stelle: direkt gegenüber dem Haupteingang zum Tempel. Außerdem besteht Sichtverbindung zum Sanatorium. Wenn Imhotep im Text (...) 'der die Vorschriften und Rezepte kennt', 'der die Menschen belebt', 'der das Alter verjüngt', 'der die Krankheit heilt' heißt und außerdem (...) 'die Bitten von jedermann erhört', so ist er damit als der typische Heilgott und Nothelfer beschrieben. Das Sanatorium von Dendera selbst hat zwar bislang keinen direkten Imhotep-Beleg geliefert; die Statuenbasis jedoch, die vielleicht eine Statue Guérisseuse trug und noch heute im Sanatorium steht (seit kurzem: liegt), ist mit einem Gliedervergottungstext beschriftet, der uns an anderer Stelle (...) als Spruch des Imhotep begegnen wird. Statue Guérisseuse, Sanatorium, Gliedervergottungstext, dazu die Datierung des Sockels ins späte 1. Jahrhundert n.Chr. – all das läßt kaum einen Zweifel daran, daß Imhotep-Text und-Darstellung der Tempelfassade thematisch und kultisch mit dem Sanatorium in enger Verbindung stehen.".

Ungeachtet dessen stellt CAUVILLE[18] die auf breiter Basis akzeptierte Gebäudefunktion als „Sanatorium" kategorisch in Abrede, interpretiert die zahlreichen Wasserbassins nicht als Bade-, sondern als Färbebecken[19] einer Tempelmanufaktur.

---

communis opinio, da „(...) a link between a *cippus* and visions of a god during sleep is otherwise unattested. The ancillary shrines at Dendera become incubatory only if we assume that incubation was a regular part of any medicine practiced at the temple of Dendera in the first century CE.". Ähnlich reserviert äußert sich bereits S. SAUNERON: *Les songes et leur interprétation*, SourcesOr 2, Paris 1959, 48f. („Faute de textes, on ne peut adopter cette explication avec une absolue certitude, mais il faut reconnaître qu'elle rend admirablement compte à la fois de la présence du socle magique, des dispositifs hydrauliques dont l'édifice est pourvu, ainsi que de la curieuse enfilade de ces chambres obscures, dont le rôle, si nous renonçons à cette explication, resterait bien mystérieux."); vgl. hierzu wiederum CAUVILLE, in: *BSFE* 161, 28f. Anm. 1.

[12] Grundriss bei DAUMAS, in: *BIFAO* 56 (a), Tf. I; und WESTENDORF, in: *LÄ* V, 377 Abb. 1, *s.v.* Sanatorium.

[13] *Dendara* XIII, 58-60; s. WILDUNG, *Imhotep und Amenhotep*, 137-40 § 94. Tf. XXII; S. CAUVILLE: Imhotep: Un avatar de Thot, in: *GM* 224 (2010), 17-25 [nachfolgend zitiert: CAUVILLE, in: *GM* 224]; und zuletzt EAD.: *Dendara* XIII: *Traduction. Le pronaos du temple d'Hathor: Façade et colonnes*, OLA 196, Löwen/Paris/Walpole 2011, 74-7. Tff. VIII-IX.

[14] WILDUNG, *Imhotep und Amenhotep*, 137 § 94; vgl. CAUVILLE, in: *GM* 224, 18.

[15] WILDUNG, *Imhotep und Amenhotep*, 137 § 94.

[16] WILDUNG, *Imhotep und Amenhotep*, 140 m. Anm. 1f. § 94 inkl. des Hinweises auf *ibid*., 174-6 § 123. Tf. XXXIX.2.

[17] CAUVILLE, in: *GM* 224, 19 (s. *infra*) vertritt dagegen die recht apodiktische Ansicht, dass „cette idée judicieuse est caduque".

[18] CAUVILLE, in: *BSFE* 161. An anderer Stelle vermittelt EAD., in: *GM* 224, 19 den Eindruck, als sei ihre Hypothese eine erwiesene Tatsache („le supposé édifice salvateur est en fait un <tinctorium> destiné à teindre les étoffes sacrées réservées aux dieux"), und spricht die iatro-„magische" Sockel-Inschrift nicht mehr eigens an.

[19] Zum Thema s. GERMER, *Textilfärberei*.

Nicht minder strittig ist die allgemeine symbolische Einordnung des 135 cm hohen, 40,5 cm breiten und 31 cm tiefen Sockels, der an der Oberseite einen kleinen, gerade einmal 4 cm hohen rechteckigen Aufsatz (14 x 18 cm) trägt,[20] mit dem ursprünglich eine therapeutisch relevante Statue – aber keine privat gestiftete *statue guérisseuse* – verzapft war:

> „C'est un tenon destiné à maintenir en place un objet que l'on posait sur lui, ce dernier étant muni, à sa partie inférieure, d'une mortaise dans laquelle on venait encastrer le tenon.".[21] –
> „Au sommet de ce pilier, un tenon servait à fixer une statue de nature guérisseuse; l'eau versée sur la statue ruisselait sur le pilier et, s'écoulant par le couloir, accédait au réservoir muni d'une arrivée d'eau.".[22] –
> „Si le système de fixation des statues guérisseuses sur leur bassin est ici inversé, c'est que l'eau ne coulait pas de la même façon. Ailleurs, elle devait être récupérée tout près de la statue. Ici, l'eau s'écoulait de la statue sur la base où elle continuait à s'imprégner de vertus bénéfiques et elle tombait ensuite sur le sol du coulour cimenté où elle était recueillie. Il en fallait une plus grande quantité.".[23]

DAUMAS[24] stellt den pfeilerartigen Dendera-Sockel auf eine gemeinsame typologische Stufe mit den separat gearbeiteten Sockelblöcken „magischer" Statuen stellt, wie sie sich bei der stelophoren *statue*

[20] Zu den Maßen s. DAUMAS, in: *BIFAO* 56 (a), 41, der ibid., 49 davon spricht, dass „la statuette à asperger était à 1 m. 34 de hauteur"; vgl. STERNBERG-EL HOTABI, *UÜH* II, 101.

[21] DAUMAS, in: *BIFAO* 56 (a), 41.

[22] CAUVILLE, in: *BSFE* 161, 31a-b.

[23] DAUMAS, in: *BIFAO* 56 (a), 48. Ausgesprochen problematisch ist dagegen die anschließend geäußerte Ansicht, dass die Lage der Bassins unterhalb des Sockelniveaus keine technologischen Gründe habe, sondern trotz einer gewissen Öffentlichkeit der elitären Geheimhaltung diene: „Si leur emplacement est au centre même de la construction et en contre-bas, c'est qu'il s'agissait de cacher aux regards profanes les eaux salutaires qui procuraient la guérison." (ibid., 49; zitiert von CAUVILLE, in: *BSFE* 161, 31b). Die gängige Praxis, sakralisiertes bzw. „magisch" energetisiertes Wassers in kleinen Bassins zu sammeln und/oder in Flaschen abzufüllen, um sich ohne institutionalisierte Rezitation des allgemeinen wie speziellen Schutzes zu versichern (s. **DOK. 10**, § I), gehört zum Alltagsleben der breiten Bevölkerung, ist bis zu einem gewissen Grad profaniert und lässt sich als traditionelle Gewohnheit nicht (mehr) in die Verborgenheit drängen. In diesem Sinne vergleicht auch LANG, *Medicine and Society*, 96 das Dendera-Sanatorium unlängst funktional mit einer (mit Wasser übergossenen) HORUS-Stele oder einer *statue guérisseuse* – etwas unglücklich sogar mit der Karnak- *chapelle guérisseuse* = **DOK. 10/K** –, charakterisiert das gesamte Gebäude als „a *cippus* on a larger scale" und skizziert die (mutmaßliche) therapeutisch-rituelle Praxis folgendermaßen: „Water that had flowed over a large inscribed granite block (found in situ) would have run along the central corridor, to an area that contained a number of differently sized architectural features for bathing. Visitors literally soaked themselves in spells of protection.".

[24] DAUMAS, in: *BIFAO* 56 (a), 48 m. Anm. 1-3. In seiner Folge unterstreicht auch W. WESTENDORF: Sanatorium, in: *LÄ* V (1984), 376f. [nachfolgend zitiert: WESTENDORF, in: *LÄ* V, *s.v.* Sanatorium], dort 376, dass „die Heilkraft des Wassers (...) durch eine Reihe von ‚Heil-Statuen' (statues guérisseuses) noch erhöht" worden sei, und skizziert die postulierte Innenausstattung anschließend etwas präziser: „Rings um die zentral gelegenen Bäder lagen im W.- und N-Trakt zellenartige Einzelräume, deren Türen auf einen Korridor im Innenhof führten. In den Außenmauern waren anstelle der Fenster Nischen angebracht, die offensichtlich zur Aufnahme von Götterbildern dienten, vornehmlich solchen von Hathor-Isis als der Herrin des Tempels, daneben kommen aber auch weitere Heilgötter (...) wie Imhotep und Amenophis, Sohn des Hapu, als verehrte und angerufene Helfer in Betracht. Der Zellencharakter der Einzelräume legt die Vermutung nahe, daß es sich um die Aufenthaltsräume für Heilung suchende Patienten handelte, die abgeschieden von der Welt in Meditation und Gebet die im Bild anwesende Gottheit um Hilfe anflehen konnten, die in Form von Traum-Erscheinungen (Heilschlaf, Tempelschlaf) gewährt wurde." (376 m. Anm. 3f. (377)). Wesentlich kürzer fasst sich GHALIOUNGUI, *Magic and Medical Science*, Tf. 1 (*post* p. 96), indem er über die „bath installations at Denderah" in aller Kürze bemerkt, dass „the cement corridor (...) was lined with magic stelae and cubicles. Water poured on the stelae, flowed along the corridor into the bath tubs and basins (...) where the sick dipped themselves in the healing water. The draining in the tubs can be clearly seen." (m. Anm. 7 (175)).

guérisseuse des Djedhor(-pasched) (*staKairo, ÄM JE 46341*)[25] und von deren verlorenem Pendant (*staChicago, OIM 10589*)[26] erhalten haben:

> „Ces statues ou stèles étaient généralement encastrées dans une base qui contenait des rigoles s'écoulant dans un bassin. On aspergeait la statue avec de l'eau qui s'imprégnait de la puissance magique des formules et se rassemblait dans le bassin où il suffisait de la puiser pour la boire. Ces monuments ne demandaient qu'une petite quantité d'eau à la fois et étaient destinés surtout, comme le prouvent leur décoration et les textes dont ils sont couverts, à des patients mordus ou piqués par des serpents ou des scorpions. Dans notre socle, au contraire, aucune allusion précise à ce genre de danger. Il n'y est question que de maladie en général et de santé de tous les membres. Or, de toute évidence, le socle (...) est fait pour porter à son sommet, très probablement, une petite statue.".

Demgegenüber vertritt KÁKOSY[27] angesichts des Standortes die wenig plausible Vermutung vertritt, „daß auf dem Sockel keine Horusstele, sondern eine Statue des Osiris stand", und WILDUNG[28] gar an eine Heilstatue des deifizierten IMHOTEP zu denken scheint, lässt sich das betreffende Objekt dank des Textabschlusses recht gut definieren. Laut V. [64] (*ḥm-⸢nḫ = bjk-⸢nḫ ø-ḏ.t*) handelte es sich um ein rundplastisches „Falkenbild" (*ḥm : ⸢šm : ⸢ḥm*),[29] das man sich entgegen der ursprünglichen Wortbedeutung aber nicht als hockendes Falken-Idol (G11) vorzustellen hätte, sondern – auch mit Blick auf V. [45]β-γ (*bjk-⸢nḫ = Ḥr-ḏs=f*) – als einen falkengestaltigen, wohl von einer Doppelfeder(?)[30] bekrönten „HORUS, der auf (der Dolde von) seinem Papyrus(stängel) ist" (*Ḥr-ḥr.y-wꜣḏ=f*),[31] d.h. als eine spezifische göttliche Erscheinungsform, deren Darstellung sich üblicherweise – neben dem komplementären NEFERTEM-Lotus[32] – als Lateralemblem auf der Front von HORUS-Stelen findet[33] und sich darüber hinaus sowohl *en miniature* als Amulett als auch in großformatiger Umsetzung[34] greifen lässt. Der „anikonische" Dendera-Sockel[35] selbst symbolisierte dann

[25] Ed. JELÍNKOVÁ-REYMOND, *Inscriptions*, 1. 64-135.

[26] Ed. SHERMAN, in: *JEA* 67.

[27] KÁKOSY, in: KURTH (Ed.), *3. Ägyptol. Tempeltagung*, 95 mit dem irrtümlichen Argument, dass sich „die Zaubersprüche auf der Basis (...) von den Texten der Horusstelen und denen der Heilstatuen" unterschieden.

[28] WILDUNG, *Imhotep und Amenhotep*, 140 § 94 (s. *infra*). 176 § 123 (s. *supra*).

[29] *Wb* I, 225.15–226.5, *s.v. ḥm*, bes. 225.16f.: „ursprünglich das hockende Falkenbild". – Zu diesem Wort s. zuletzt K. K. EATON: Types of Cult-Image Carried in Divine Barques and the Logistics of Performing Temple Ritual in the New Kingdom, in: *ZÄS* 134 (2007), 15-25 [nachfolgend zitiert: EATON, in: *ZÄS* 134], dort 15b-8b § 1, spez. 17a-b („(...), it seems quite likely that *ḥm*-images were used in public display upon *i3t*-standards. The word *ḥm*-image (var. *ḥm*, *šm*) originally referred to the crouching ('hockende') falcon. However, it had developed a more general meaning by the Middle Kingdom, referring to a variety of divine images in both two and three dimensions. Still, the association of *ḥm*-images with falcons was retained into the Ptolemaic period. Both of the determinatives associated with the word *ḥm*-image – an archaic image of a falcon (𓅃), and the falcon on the standard (𓊹) – reflect the divinity of these images. Words that can be associated with either human or divine images generally do not have determinatives with such strong divine associations. Falcon statues are the images that we can most confidently identify as *ḥm*-images.") m. Anm. 24-31.

[30] In seltenen Fällen wird die Doppelfederbekrönung auch durch die Doppelkrone ersetzt; s. GASSE, in: *Fs* GRENIER II, 346 m. Anm. 10f.

[31] *LGG* V, 275c-6b, *s.v. Ḥr-ḥry-wꜣḏ.f*: „Horus, der auf seinem/r Papyrus(säule) ist". – In den Augen von J.-P. CORTEGGIANI: *L'Égypte ancienne et ses dieux*, Paris 2007, 171. 521f. verbirgt sich hinter diesem Gott letztlich eine Form des eng mit HAROËRIS assoziierten HORUS-von-Letopolis ; vgl. GASSE, in: *Fs* GRENIER II, 346 Anm. 9.

[32] Hierzu noch immer P. MUNRO: Nefertem und das Lotos-Emblem, in: *ZÄS* 95 (1968), 34-40.

[33] STERNBERG-EL HOTABI, *UÜH* I, 18; vgl. zuletzt GASSE, in: *Fs* GRENIER II, 346 m. Anm. 8-11.

[34] Zwei eindrückliche Beispiele entstammen der *cachette* im Luxor-Tempel; s. M. EL-SAGHIR: *Das Statuenversteck im Luxortempel*, ZBA 6, Mainz 1992, 49-51 inkl. Abb. 106-8. – Auf zwei Reliefdarstellungen des falkengestaltigen „Horus-who-is-upon-his-papyrus-pillar" im Tempel Sethos' I. in Abydos weist EATON, in: *ZÄS* 134, 18a m. Anm. 38 (inkl. weit. Lit.) hin.

[35] Zu dieser Bezeichnung vgl. GUTEKUNST, *Textgeschichtl. Studien*, 75.

den „Papyrusstängel“ (*w3ḏ*), fungierte nicht nur als Textträger, sondern beinhaltete *per se* eine theologische, aber nur bedingt mythologische, Kernaussage.

Mit einiger Deutlichkeit erinnerte diese Installation weiterhin – und sicher nicht zufällig – an die ptolemäer- bis römerzeitlichen, vom 3. Jh. v.Chr. an hauptsächlich in Unterägypten verbreiteten, aber auch in Oberägypten greifbaren Terrakotta-Statuetten, die den Kindgott HARPOKRATES (*Ḥr-p3-ḫrd*) zeigen, wie er sich in hellenistischer Manier an einen (proportional bestens vergleichbaren) Pfeiler lehnt, auf dem sich ein HORUS-Falke (mit Doppelkrone) erhebt.[36] Wegen der spätdynastisch-frühptolemäischen Datierung des Sockels kann allerdings kein direkter ikonographischer Konnex vorliegen, da die Motivkomposition dieser Terrakotten laut GYŐRY[37] vielleicht erst eine Erfindung aus der Zeit zwischen Ptolemaios III. Euergetes I. (246-22 v.Chr.)[38] und Ptolemaios V. Epiphanes (204-180 v.Chr.)[39] sein mag.[40] Als typologischer Vorläufer des Dendera-Sockels könnte dagegen schon der hybride, sowohl an einen Statuenschrein als auch einen (Opfer-)Altaruntersatz erinnernde Kalkstein-Naos gelten, den ein gewisser Seschenu in der späten XII. oder frühen XIII. Dyn. in den Taltempel der Knickpyramide (Dahschur) stiftet.[41]

Die gleiche Unsicherheit in der Bewertung betrifft wider Erwarten auch den „(iatro)magischen“ Sockeltext selbst: DAUMAS[42] stellt dessen formale wie dramaturgische Geschlossenheit in Abrede, impliziert eine mangelhafte Gesamtkomposition und geht mit oberflächlichem Blick davon

---

[36] Zu dieser Objektgruppe der gräko-ägyptischen Kleinkunst s. H. GYŐRY: Les terres cuites d'Harpocrate-au-faucon-sur-le-pilier, in: *AegPa* 1 (2002): *Acta Symposii anno 2000*, 65-98. Tff. 18-21 [nachfolgend zitiert: GYŐRY, in: *AegPa* 1], zum Verbreitungsgebiet bes. 66-9, zu Dendera (Tentyris) spez. 69 m. Anm. 43. Angesichts des Dendera-Sockels von besonderem Interesse ist der ibid., 86 m. Anm. 127 auf *Ḥr-ḥr.y-w3ḏ=f* bezogene Hinweis, „que le faucon sur le pilier apparaisse (...) comme l'une des formes du nom d'Horus“. – Bei einem ausgesprochen knappen, oberflächlichen Abriss der HARPOKRATES-Terrakotten belässt es SANDRI, *Har-pa-chered (Harpokrates)*, 70f. m. Anm. 408-12. 92f. Zu diversen Aspekten dieses Kindgottes, die hier nicht weiter gestreift seien, s. unlängst J. FISCHER: Harpokrates und das Füllhorn, in: D. BUDDE/S. SANDRI/U. VERHOEVEN (Edd.): *Kindgötter im Ägypten der griechisch-römischen Zeit. Zeugnisse aus Stadt und Tempel als Spiegel des interkulturellen Kontakts*, OLA 128, Löwen/Paris/Dudley 2003 [nachfolgend zitiert: BUDDE/SANDRI/VERHOEVEN (Edd.), *Kindgötter*], 147ff.; H. GYŐRY: Veränderungen im Kult des Harpokrates – Harpokrates mit dem Topf, in: *ibid*., 165ff.; und S. SCHMIDT: Typen und Attribute: Aspekte einer Formengeschichte der Harpokrates-Terrakotten, in: *ibid*., 251ff. Darüber hinaus zu nennen sind W. GUGLIELMI: Eine verschollene Harpokrates-Figur – ein Sockel mit Kästchen und eine Hemhemkrone mit gesondert gearbeiteter Seitenlocke, in: *Fs* VITTMANN, 191ff.; und M. MALAISE: Harpocrate au pot, in: *Fs* DERCHAIN *1991*, 219ff.

[37] GYŐRY, in: *AegPa* 1, 89.

[38] Zu diesem Herrscher s. etwa G. HÖLBL: *Geschichte des Ptolemäerreiches. Politik, Ideologie und religiöse Kultur von Alexander dem Großen bis zur römischen Eroberung*, Darmstadt 1994 [nachfolgend zitiert: HÖLBL, *Geschichte des Ptolemäerreiches*], 45-53.

[39] Zu den folgenden Königen s. JÖRDENS/QUACK (Edd.), *Zeit Ptolemaios' VI. bis VIII.*

[40] Der bislang älteste Beleg entstammt einer alexandrinischen Nekropole (Hadra-Manara), deren Nutzung während der frühen Ptolemäerzeit (Ptolemaios I.–VI.) numismatisch gesichert ist (s. GYŐRY, in: *AegPa* 1, 72f. m. Anm. 70-2 (73). 96 Nr. 1), und dürfte nach Maßgabe der Gewandgestaltung wahrscheinlich um die Mitte des 3. Jhs. v.Chr. entstanden sein (73 m. Anm. 72). Einen Abriss der alexandrinischen Verehrung des hellenisierten HARPOKRATES gibt SANDRI, *Har-pa-chered (Harpokrates)*, 68-72: Inschriftlich erstmals während der Regierungszeit Ptolemaios' IV. Philopator belegt (68f. m. Anm. 396-401, spez. Anm. 398-400. 75), ist dieser ägyptische Kindgott – in Alexandria anscheinend in Monopolstellung (70) – hauptsächlich in den Terrakotten präsent (*ibid.* m. Anm. 408f.), die in den dortigen Nekropolen ab dem 3. Jh. v.Chr. als Grabbeigaben Verwendung finden (*ibid.* m. Anm. 411. 93 m. Anm. 574), wenngleich es sich hierbei insgesamt nur um eine quantitative Randerscheinung handelt: „Die Zahl dieser in Alexandria gefundenen Terrakotten ist verschwindend gering im Vergleich zu den Tausenden, die aus dem Fajjum und anderen Orten stammen, wobei der Großteil in der Kaiserzeit gefertigt worden sein dürfte.“ (70 Anm. 408).

[41] Hierzu **DOK. 4**, § III.

[42] DAUMAS, in: *BIFAO* 56 (a), 46f.

aus, dass „ce curieux texte magique se divise nettement en trois parties“.[43] So sei der knappe Auftakt (Front: A,1[≈1] = V. [1]-[4]) „une invocation à Osiris, sous son nom de *ʾImn-rn-f*, considéré comme dieu cosmique“,[44] der zweite Teil (Front: A,2-5[≈2-5] = V. [5]-[24]) „une sorte de réponse du dieu qui vient – mais cette fois avec toutes les caractéristiques de Thoth – et prononce les paroles capables de guérir Horus“.[45] Nach einer scharfen inhaltlichen Zäsur folge auf den beiden Schmalseiten (B,1-3[≈6-8] u. C,1-4 [≈9-12] = V. [25]-[64]) dann ein „fragment où Isis et Thoth viennent, par l'imposition des mains, guérir le corps d'Osiris“.[46] Einerseits aus älteren Versatzstücken arrangiert, lasse der dritte, größtenteils melothetische Abschnitt andererseits gewisse redaktionelle Anstrengungen erkennen, um ihn möglichst harmonisch, logisch und kohärent (wirkend) mit den ersten beiden Segmenten zu kombinieren, bewege sich aber dennoch in einer mythologischen Grauzone:

> „Ce dernier passage qui n'a rien à voir avec ce qui précède est rapporté explicitement à la cérémonie de l'ouverture de la bouche. Des gloses, glissées dans le texte et interrompant son déroulement normal, viennent appuyer la constatation qu'il est fait de pièces et de morceaux.
> Les deux premières sections peuvent à la rigueur se raccorder et avoir une origine commune. La troisième est nettement différente. Elle met en scène Isis et Thoth et fait allusion à la resurrection d'Osiris opérée par leurs passes magiques. Aussi une glose évoque-t-elle ‹les deux sœurs› Isis et Nephthys au chevet du défunt. Mais la fin fait songer au contraire à Horus lorsqu'il est question de ‹ce rapace vivant, ca faucon vivant éternellement›. Sans doute on peut penser que cette notice finale aura été introduite pour unifier le début de ce texte et le morceau emprunté à l'ouverture de la bouche.“.[47]

CAUVILLE[48] wiederum missversteht die therapeutische Natur des Textes zur Gänze, reduziert ihn ungeachtet der mythologischen Einbettung auf die *Melothesie* und bezieht die physische Unversehrtheit auf den Gottesleib der/einer im benachbarten Tempel verehrten Kultstatue von HORUS (HARSIËSE): „(...) ces textes – de nature magique certes, mais qui ressortissent au vaste corpus relatif à l'intégrité du corps divin: énumération de toutes les parties de celui-ci depuis la tête jusqu'aux pieds“.

§ II Philologische Analyse

§ II.1 Metrisierte Transliteration und Übersetzung

SPRUCHTITEL:

[ST] (ø) n.v.

MYTHOLOGEM: STROPHE I = V. [1]-[12]:

[1] (3) (A,1)*mj-n=j jmn-rn=f r-nṯr.w* (A,1)„Komm' mir (zu Hilfe), (oh du,) dessen (wahrer) Name (selbst) vor den (anderen) Göttern verborgen ist,

[2] (3) *jr(j)-p.t qm3-t3 ms(j)-ḥr-nb* (du), der (du) den Himmel erschaffen, die Erde geformt (und) jedermann ‚in die Welt gesetzt' *(lit.* geboren) ha(s)t.

[43] DAUMAS, in: *BIFAO* 56 (a), 46.
[44] DAUMAS, in: *BIFAO* 56 (a), 46.
[45] DAUMAS, in: *BIFAO* 56 (a), 46.
[46] DAUMAS, in: *BIFAO* 56 (a), 46f.
[47] DAUMAS, in: *BIFAO* 56 (a), 47. Außerdem zu beachten seien „des allusions à la légende selon laquelle Horus aurait subi le même traitement que son père (...) comme la stèle Metternich le rappelle“ (ibid. m. Anm. 2).
[48] CAUVILLE, in: *BSFE* 161, 31a m. Anm. 2 (31b).

[3] (3) *z3=k Ḥr-jy(j).t(j)* — Dein ‚Sohn' (= *Ururenkel*) HORUS ist (soeben zu dir) gekommen(, und zwar mit dem Anliegen), dass seine Feinde nicht (länger) existieren mögen,

[4] (3) *n(n)-ḫp(r)-bjn=s<n-(j)r=f>*[1] *ø-jr.t-nb<.t>-ḏw<.t>*[2] *m(≈n<.t>)-zm3.y.w-Nhs* — <ihm> deren Übel nicht (noch einmal) <wider>fahren solle (und ihm künftig auch) keinerlei Böser Blick (mehr seitens) der Verbündeten des ‚Nilpferdes' (= SETH) (zugeworfen werde)!".

[5] (2) *(A,2)jr(j)-wnn.t wp(j)=f-r3=f* — (A,2)Der Schöpfer dessen, was existiert (= ATUM),(– er) öffnete (daraufhin) seinen Mund (und sagte):

[6] (2') *m-snḏ(.w) zp-2* — „Fürcht' dich nicht – *zweimal* –,

[7] (2') *(3)s.t nṯr(.y).t* — (oh,) ISIS, (du) Göttlich(st)e!

[8] (3) *n(n)-ḫpr-(j)ḫ.t-nb<.t>-ḏw<.t> r-z3=ṯ Ḥr* — Deinem Sohn HORUS wird (schon) nichts Böses (mehr) widerfahren.".

[9] (2) *gm(j).n=j-jr(j)-(j)r=f šn(j).n=j-s(w)* — „Kaum dass ich (= ISIS) entdeckt hatte, wer ihn misshandelt (hat),[3] (da) hatte ich ihn (auch schon) umschlossen –

[10] (2) *m-jšš*[4] *pr(j)-m-r3=j* — (sowohl) mit dem Speichel, der herausfloss (*lit.* herauskam) aus meinem Mund,

[11] (2) *(A,3)m-nt.t*[5] *pr(j)<.t>-m-sp.t.y=j* — (A,3)(als auch) mit der (wahren) Flut, die entsprang (*lit.* herauskam) in(mitten) meiner (Scham-)Lippen.[6]

[12] (2) *n(n)-ḫpr-(j)ḫ.t-nb<.t>-ḏw<.t>-(j)r=f s:ᶜnḫ-n=j mr(j)= {w}j*[7] — (*Von wegen*:) ‚Ihm wird (schon) nichts Böses widerfahren.' – Erweck' mir (gefälligst) den(jenigen wieder) zum Leben, den ich liebe!".

STROPHE II = V. [13]-[24]:

[13] (2) *(j)nk-mw (j)nk-p.t* — „Ich bin das Wasser (und) ich bin der Himmel;

[14] (2) *(j)nk-t3 (j)n<k>-ṯ3w* — ich bin die Erde (und) ic<h> bin die Luft:

[15] (2) *(j)nk-T3-tnn ᶜnḫ-(A,4)n(≈m)-m3ᶜ.t* — Ich bin TATENEN(– jemand), der (nur) (A,4)von der MAAT (A,3)lebt.". –

[16] (2) *š3.w*[8]*-pw ḫr-ḥr-nb* — (A,4)„Es ist (doch nur) die (natürliche) Veranlagung (*lit.* Bestimmung) bei jedermann,

[17] (2) *ḏ(j)<.t>-ṯ3w-n-ᶜnḫ n-mr(j)=f* — dem(jenigen) den ‚Lebenshauch' zu spenden den man (*lit.* er) liebt!". –

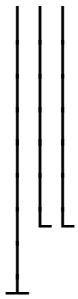
[18] (2) *(j)nk-jwn(.y)-wr ḥr(.y)-jb-3ḫ.t* — „Ich bin der Große Pfeilerhafte(, der sich) inmitten des Horizontes (befindet),

[19] (2) *sšp-jr.t-nb(.t) n(≈m)-psḏ=f* — der jedes Auge erleuchtet mit seinem Licht.

[20] (2) *(j)n<k>-b(3)-b(3).w (A,5)šf(j)-šf(j).w* — Ic<h> bin der BA der BAS, (A,5)der Angesehenste der Angesehenen,

[21] (2) *wr-b3.w m-m-nṯr.w* — der mit der größten Autorität unter den Göttern:

[22] (3) *(j)nk-jmn-rn=f ṯḥn-sšm(.w)=f n.w(≈m)-ṯḥn.t*[9] — Ich bin der(jenige Gott), dessen (wahrer) Name (zwar) verborgen ist,

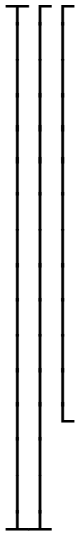


dessen (Prozessions-)Kultbild aus Fayence (jedoch mehr) glänzt (als das jeder anderen Gottheit).“ –

[23] (3) *Ḥr-pw z3-(3)s.t z3-(W)sjr* „Es handelt sich um HORUS, den Sohn der ISIS, den Sohn des OSIRIS:

[24] (2) *nḫn(/ḫrd)-pw pr(j)-jm=j* Es handelt sich um den Knaben, der hervorkam aus mir (selbst)!“.

STROPHE IIIA = V. [25]-[29]:[49]



[25] (3) (B,1)*m=ṯ-jr=f (3)s.t ꜥḥꜥ.tw*[10]*-ḥr-wnm(.y)=f* (B,1)„Sieh’ doch, ISIS, die (du gerade) zu seiner (= *des* HORUS) Rechten steh(es)t:

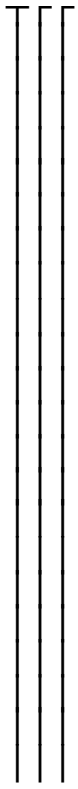
[26] (2) *Ḏḥw.t.y-ꜥḥꜥ.t(w) ḥr-j3b(.y)=f* THOT steht (schon bereit) zu seiner Linken!“. –

[27] (2) *jw=sn-<ḥr->w3ḥ-ḏ(r).t.y=sn ḥr-ꜥ.w.t=f-nb<(.w).t>* (... und dann legten sie ihre Hände (nacheinander *a capite ad calcem*) auf all’ seine Körperteile,

[28] (3) *m-wp(j)<.t>-r3(=f) r(-ḏd)-wp(j)-ṯn m-ḏd=f*[11] während (er seinen) Mund öffnete (mit den Worten), dass „sie“ (*lit.* ihr = *die Körperteile*) (exakt so) „aufzuschlüsseln“ seien, wie er (es im Folgenden) sag(t)e,

[29] (3) *sn.t.y-jm=f* (B,2)*w3ḏ.t.y*{pl.} *ḥr-*wṯ=f*[12] (und) dass die „Beiden Schwestern“ an ihm, (d.h.) (B,2)die beiden *Uräen*, (nun) dabei seien, ihn (= HORUS) **gliederzuvergotten*.“. –

STROPHE IVA = V. [30]-[44]:



[30] (3) *jw-tp=k m-tp n-Jtm* „Dein Kopf entspricht dem Kopf des ATUM,

[31] (2) *nṯr-nṯr(.y) m-ḥw.t-b(n)bn{.t}*[13] des Göttlich(st)en Gottes im Tempel des *Benben*-Steines.

[32] (2) *jw-jnḥ.w.y=k m-ḥr(.y).w-ḫ.t=sn* Deine Augenbrauen entsprechen (den Schlangen,) DIE AUF IHREM BAUCH (KRIECHEN);

[33] (2) *jw-jr.t.y=k m-Ḥr-mr.t.y* deine Augen entsprechen (*den Augen des*) HORUS-MERTI:

[34] (3) *wb3-m3{3}.w-py(≈pw)* (B,3)*Sḫm.t-B3s(t).t-jm ḥr-tp=k*[14] Es bedeutet (nämlich) eine Verbesserung der Sehkraft, (B,3)wenn SACHMET (und) BASTET sich dort befinden, (d.h.) an/auf deinem Kopf.

[35] (2) *jw-šr.t=k m-Ḥr-dw3(.y).t.y*[15] Deine Nase entspricht (*der Nase des*) MORGENDLICHEN HORUS,

[36] (2) *wṯ-(r)mṯ.w ms(j)-nṯr.w* der (sowohl) die Menschen gezeugt (als auch) die (anderen) Gottheiten ‚in die Welt gesetzt‘ (*lit.* geboren) hat.

[37] (2') *jw-m:s:ḏr.w.y*{pl.}*=k m-M33-Sḏm* Deine Ohren entsprechen (*den Ohren von*) SEHEN und HÖREN.

[49] Mittelbar schließt sich STROPHE IIIB = V. [62]-[64] an.

[38] (3) *jw-ḥ3.t=k m-Jmn-Rᶜ (m-ḥ3.t-)nšm<.t>*[16] Deine Stirn entspricht (der Stirn des) AMUN–RE(, der am Bug) der *Neschm<et>*-Barke (steht);

[39] (2) *jw-mkḥ3{.t}=k m-ḥnw.t-ḥᶜ(.w)-nṯr*{pl.} dein Hinterkopf entspricht (*dem Hinterkopf*) der GEBIETERIN ÜBER DEN GOTTESLEIB.

[40] (2) (C,1)*jw-r3=k-mḥ(.w) m-m3ᶜ.t* (C,1)Dein Mund ist erfüllt von MAAT.

[41] (2) *jw-sp.t.y=k m-Ptḥ* Deine Lippen entsprechen (*den Lippen des*) PTAH.[17]

[42] (3ⁱ) *jw-ns{.t}=k m-Ḏḥw(.t.y) Ḥw-Sj3* Deine Zunge entspricht (*der Zunge des*) THOT, (d.h.) HU (und) SIA.

[43] (2) *jw-nḥb.t=k m-Mnṯ* Dein Nacken entspricht (*dem Nacken des*) MONTH.

[44] (3) *jw-ᶜšᶜš=k m-jᶜr.t-wr<.t> tp(.y).t-n<.t>-Rᶜ* Dein *Kehlkopf entspricht (*dem gespreizten Nackenschild*) der HOCH AUFGEBÄUMTEN URÄUS-SCHLANGE, (d.h.) der *Uräus*-Schlange (oben an der Krone/Stirn) des RE.

STROPHE IVB = V. [45]-[61]:

[45] (3) *jw-qᶜḥ.w.y=k(.y) m-*(C,2)*bjkᶜnḫ Ḥr-ḏs=f* Deine Schultern entsprechen (C,2)(*den Schultern*) des LEBENDEN FALKEN, (d.h. denen) von HORUS leibhaftig.[18]

[46] (3ⁱ) *jw-rmn.w.y=k(.y) m-wsr.w m-wj3-ⁱn-Rᶜ* Deine Oberarme entsprechen den Rudern in der Barke des RE.

[47] (3) *jw-ᶜn.w.t*[19]*=k m-zḫn.t-4(.t)<n(.t)>-Nw.t* Deine Daumen(-) (und) Großen Zehen(-Nägel) entsprechen den vier (Himmels-) Stützen der NUT.

[48] (3) *jw-ḏbᶜ.w=k m-nš.w-n-nbw n.t.y-jr<.t>-Rᶜ*[20] Deine (übrigen?) Finger entsprechen den gold(farben)en Körnern des ‚Auges des RE'.

[49] (2) *jw-ḥ(3).t(.y)=k m-Rᶜ-Ḥr-3ḫ.t.y* Dein *Hati*-Herz entspricht (*dem Hati-Herz des*) RE–HARACHTE.

[50] (2) *jw-q(3)b.t=k m-N(j).t* Deine Brust entspricht (*dem Brustschild der schlangengestaltigen*) NEITH.

[51] (2) (C,3)*jw-(j)3.t=k m-Gb(b)*[21] (C,3)Dein Rücken entspricht (*dem Rücken des*) GEB.

[52] (2) *jw-ḏr.w.w{.t}*[22]*=k m-7*[23]*-Ḥw.w.t-Ḥr* Deine ‚Leibungen' entsprechen (*den Schutz-Schutzportal-Laibungen*) der (SIEBEN) HATHOREN.

[53] (2) *jw-ḫ.t=k m-Nw.t* Dein Bauch entspricht (*dem Bauch der*) NUT.

[54] (2) *jw-jm.y.w-ḫ.t=k n(≈m)-nb-(r-)ḏr{.t}* Deine Eingeweide entsprechen (*den Eingeweiden des*) ALLHERRN.

[55] (2) *jw-kns{.t}=k n(≈m)-Nb(.t)-ḥw.t* Deine Unterleibsregion entspricht (*der Unterleibsregion der*) NEPHTHYS.

[56] (2) *jw-ḥnn=k n(≈m)-Mn* Dein Penis(/Phallus) entspricht (*dem Phallus des*) MIN.

[57]	(2)	*jw-jns.w(.y)=k(.y) m-pr(j)<.t>-mꜣt(r).t*	Deine Hoden entsprechen der (Doppel-) Frucht der *Calotropis procera*.
[58]	(2)	*jw-pḥ(.w.y).t*[24]*=k m-Mnṯ*	Dein After entspricht (*dem After des*) MONTH.
[59]	(2)	*jw-sḏḥ.w.y{k}=k(.y)* (C,4)*[m-...]*	Deine Unterschenkel (C,4)[entsprechen (*den Unterschenkeln von*) ...].
[60]	(3)	*[jw-mn.t.y]*⌜D56+D56⌝*=k m-Ḥq.t ḥnꜥ-Srq.t*	Deine [Ober]schenkel ⌜entsprechen⌝ (*den Oberschenkeln*) von HEQET (und) SELQET.
[61]	(3)	*jw-sꜣḥ.w=k m-nṯr.w n.w-p.t*	Deine Zehen entsprechen (den übrigen) Göttern des Himmels.“.

STROPHE IIIB = V. [62]-[64]:[50]

[62]	(2)	*mj(=ṯ) r-bnr*	„Komm’ (du) nach draußen!
[63]	(3)	*šp<-ṯ(w)>*[25] *jr(j)-b[j<n>*G37*]*[26] *n.t(.y)-m-[ꜥ].t-nb(.t)*	Fließ’ <(du)> aus, (du,) der (du) das ⌜Übel⌝ angerichtet ha(s)t, das in jeglichem Körperteil steckt (*lit.* ist)
[64]	(3)	*n<.t>-py(≈pꜣ)-ꜥḫm-ꜥnḫ <n->py(≈pꜣ)-bjk-ꜥnḫ ø-ḏ.t*	d(ies)es LEBENDEN (FALKEN-)IDOLS (hier), (d.h.) <des> (auf) ewig LEBENDEN (HORUS-) FALKEN!“.

POSTSKRIPT:

[PS]	(ø)	n.v.

§ II.2 Kommentar

(**1**) Wie bereits von DAUMAS[51] erkannt, ist 𓊪(𓅱; →) eindeutig als *ḫp(r)* aufzufassen, wobei die „Schwalben“-Hieroglyphe zugleich als Phonogramm ‹*wr*› (G36) und als Abkürzung von *bjn* (G37)[52] fungiert. Da ISIS eben diesen Optativ gegen Ende von Strophe I (V. [12]α) in leicht variierter Form zitiert und damit offensichtlich abfällig auf eine vorherige Äußerung ATUMs (V. [8]) Bezug nimmt, die seinerseits wiederum unseren Vers aufgreift, wird man aus Gründen der pronominalen Kongruenz in *n(n)-ḫp(r)-(...)<-(j)r=f>* zu emendieren haben.[53] Gegen DAUMAS,[54] der den

[50] Mittelbar wird STROPHE IIIA = V. [25]-[29] fortgesetzt.

[51] DAUMAS, in: *BIFAO* 56 (a), 42 („leur mal ne se produit pas“).

[52] Zu diesem Zeichen und dem von ihm determinierten Bedeutungsspektrum s. nun maßgeblich DAVID, A.: *De l’infériorité à la pertubation. L’oiseau du »mal« et la catégorisation en Egypte ancienne*, CCAE 1 – GOF IV.38, Wiesbaden 2000 [nachfolgend zitiert: DAVID, *Oiseau du »mal«*].

[53] Vgl. etwa die partielle Parallele *Metternichstele*, 75f. [Nr. 7] *et var.*, die den Umgang mit phraseologischen Versatzstücken eindrücklich illustriert:

(3)	*nn-ḫpr-(j)ḫ.t-nb(.t)-ḏw(.t)-(j)r=k mw-jm=k n-jr(j)-*(76)*wnn.t*	Dir wird/soll nichts Böses widerfahren, (denn) in dir ist (schließlich) die (Samen-)Flüssigkeit dessen, der (all) das erschaffen hat, (76)was existiert.
(2)	*ntk-zꜣ-ḥr(.y)-jb-m:sq.t pr(j)-m-Nwn*	Du bist der Sohn dessen, der sich (nun) inmitten der *Milchstraße befin--det, (d.h. der Sohn dessen,) der (einst) aus (dem) NUN hervorkam.
(2)	*nn-m(w)t=k m-tꜣ.w {n}<t>ꜣ-mtw.t*	Du wirst/sollst nicht an der Hitze des Giftes sterben(, denn):
( )	(...)	(...).
( )	(...)	(...).

ed. SANDER-HANSEN, *Metternichstele*, 44f.; u.a. übers. von ALLEN, *Art of Medicine*, 62b („Nothing evil will happen to you. The water of him who made what exists is in you. You are the son of the one in the midst of the Beaten Path, who came from Nu: you will not die from the heat of that poison.“) Kat.-Nr. 52; und STERNBERG-EL-HOTABI, in: TUAT 2.3 (a), 379. Zur *m:sq.t* genannten Himmelsregion s. WILLEMS, *Coffin of Heqata*, 264f., zur *Metternichstele* spez. 265 m. Anm. 1506 („(...), Mesqet is meant to be the place where the stars rise, i.e. the Eastern horizon.“).

zweiten Teil dieser *two-element-line* (V. [4]β-γ) für eine nachträglich hinzugefügte Glosse hält und so zur Übersetzung „(…); leur mal ne se produit pas, à savoir tout acte mauvais de la part des compagnons du Malin.“[55] gelangt, wird an dem vom Text gebotenen *jr.t* festzuhalten und „irgendein Böser Blick (*lit.* Auge)“ (*jr.t-nb*(*.t*)-*ḏw*(*.t*)) zu lesen sein. Mit Verweis auf das aktive Partizip *jr*(*j*) von V. [9], mit dem ISIS – nach dem durch Sprecherwechsel bedingten Einschub der V. [5]-[8] – ihren Bruder SETH und dessen „Rotte“ sogleich als Schuldige(n) identifiziert, ließe sich ein passives, morphemloses Partizip *jr*(*j*)*.y.t*[56] zunächst durchaus vertreten. Bei näherer Betrachtung spricht jedoch die Stilistik des partiellen *couplets* [3]γ-[4] gegen die von DAUMAS vertretene Auffassung, dass es sich um eine auf *bjn=s<n>* abzielende, mithin parallele Apposition inkl. nachträglicher Spezifikation des *agens* handele.

Stattdessen liegt hier m.E. eine abnehme Intensitätsfolge (*Antiklimax*) vor: Zunächst (V. [3]γ) wird die generelle (Nicht-)Existenz der Feinde thematisiert, daraufhin (V. [4]α) deren „Übles“ (wohl in Wort und Tat), schließlich (V. [4]β-γ) nur noch deren „Böser Blick“. Hierbei hat der Verzicht (*gapping*)[57] auf eine erneute Realisierung von *n*(*n*)-*ḫpr* sowohl stilistische als auch schreibökonomische Gründe: Sie wäre schlichtweg redundant, da sich die Verbform zu Beginn der ersten Vershälfte ([4]α) selbstverständlich als ἀπὸ κοινοῦ auch auf die zweite (V. [4]β) bezieht. Interessant ist auch die pronominale *inclusio* des betreffenden (Teil-)Verspaares: Zwei nominale Bezüge (V. [3]β. V. [4]β]) rahmen ein zentriertes Suffix (V. [4]α); die inhaltliche *antiklimax* wird auf formaler Ebene also nicht berücksichtigt.

Weiterhin sei auf die sicherlich intendierte Opposition zwischen vorliegendem *jr.t-nb*(*.t*)-*ḏw*(*.t*) und dem „erleuchteten“ *jr.t-nb.t* von V. [19] hingewiesen, der mit V. [4] aber in keiner erkennbaren stilistischen oder gesamtkompositorischen Beziehung steht. Die auf den ersten Blick verführerische, bei isolierter Betrachtung durchaus mögliche Alternativlesung „qu'aucun mauvais œil le rattrape“ (*n*(*n*)-*ḫp*(*j*)-*s*(*w*) *jr.t-nb.t-ḏw.t*), die QUACK[58] unlängst favorisiert,[59] scheidet letzten Endes aus, weil sie die phraseologische Parallelität zerstörte, die die V. [4], [8] und [12]α miteinander verbindet. Abschließend sei noch die orthographische Variation zur Kenntnis genommen, die der Text für *ḫpr* bietet ( ) *varr.* ; →).[60]

Die nicht unerheblich abweichende Parallele auf der linken Seite der wohl frühptolemäischen *staMoskau, PM I.1.a.5319*^{neu} = *4174* (*false*: *4674*),^{alt} 127-33^{neu} = 144-50^{alt} [Nr. 9^{neu} = 8^{alt}] (gesamt: 121-35^{neu} = 138-52^{alt}) sei hier lediglich vermerkt; unzureichend ed. BERLEV/HODJASH, *Sculpture*, 327f. 340-2. 352a-b Kat.-Nr. 116; ergänzend re-ed. PANOV, *Хорхебе*, 12 § 1.3. 50 § 9.4. 53-5 § 11.2, spez. 53 (inkl. Trslt.) m. Anm. 145.

[54] DAUMAS, in: *BIFAO* 56 (a), 42 Anm. 4 („Cette proposition est évidemment une glose introduite dans un texte plus ancien. Nous en trouverons d'autres plus bas, très nettes également.“). In zweierlei Hinsicht ist ihm zuzustimmen: Der vorliegende Spruch dürfte tatsächlich erheblich älter sein als die schriftliche Fixierung, in der er vor uns liegt. Auch die Glossen, die später begegnen, sind nicht in Abrede zu stellen: Sie finden sich jedoch ausschließlich in der Melothesie, nicht im narrativen Teil. Für unsere Stelle trifft seine Einschätzung m.E. nicht zu.

[55] DAUMAS, in: *BIFAO* 56 (a), 42 m. Anm. 4; s. vorherige Anm.

[56] *Wb* I, 113.6f., *s.v. irj.t*: „das Gemachte; die Tat“.

[57] S. zuletzt EL-HAMRAWI, in: *SAK* 31.

[58] QUACK, in: KOENIG (Ed.), *Magie en Égypte*, 53 m. Anm. 47 (64).

[59] Zu transitivem *ḫp*(*j*) „(jmdn.) treffen; überfallen“ s. *Wb* III, 258.13-6, *s.v. ḫpj* [B]. – Die Miszelle von E. GRAEFE: *ḫpj* «weggehen, zur Ruhe gehen, sterben», in: *RdE* 22 (1970), 203f. [nachfolgend zitiert: GRAEFE, in: *RdE* 22] ist hier nicht von direkter Relevanz.

[60] Zur neuägyptischen Schreibweise vgl. in aller Kürze FISCHER-ELFERT, H.-W.: Textkritische Kleinigkeiten zur "Lehre des Amenemhet", in: *GM* 70 (1984), 89f. § 2.

(**2**) Folgte man SPIEGELBERG,[61] läge mit der lexikalischen Umsetzung des *Bösen Blickes*[62] ein Indiz vor, das auf eine sehr viel ältere, prä-libyerzeitliche Spruchkomposition hinwiese. Während sich der Ausdruck *jr.t-ḏw.t*, die der vorliegende Text bemüht, mit dem dualischen *jr.t.y-ḏw.t*(*.y*) von *Pyr.* 1266c [*PT* 534: P][63] bis in das Alte Reich zurückverfolgen lässt, findet das synonyme *jr.t-bjn.t* „böses Auge = böser Blick“[64] anscheinend erst nach dem Ende des Neuen Reiches Verwendung.[65]

---

[61] W. SPIEGELBERG: Der böse Blick im altägyptischen Glauben, in: *ZÄS* 59 (1924), 149-54 [nachfolgend zitiert: SPIEGELBERG, in: *ZÄS* 59]; vgl. W*PL*, 97, *s.v. irt-bint*.

[62] Hierzu generell S. SCHOTT: Ein Amulett gegen den Bösen Blick, in: *ZÄS* 67 (1931), 106-10 [nachfolgend zitiert: SCHOTT, in: *ZÄS* 67]; BORGHOUTS, in: *JEA* 59; vgl. ferner L. KÁKOSY: Une version abrégée du chapitre 108 du Livre des Morts, in: ID., *Selected Papers (1956-73)*, 19-25; S. ABD EL-AZIM EL-ADLY: Der böse Blick und der blaue Stein, in: *GM* 138 (1994), 7-10 [nachfolgend zitiert: ABD EL-AZIM EL-ADLY, in: *GM* 138]; und zuletzt CAUVILLE, in: *BIFAO* 89, 52-4. – Als ikonisches Mittel zum Schutz vor dem Bösen Blick dienen im Übrigen die sieben *Udjat*-Augen, die sich auf den beiden spätzeitlichen Holzamuletten *Berlin, SMPK ÄM 23308*, «rto.», 5 (ed. SCHOTT, op.cit., 107 [11]. 109f. m. Anm. 12 (109); vgl. ROEDER, *Ausklang*, 124f. Text B1. Tf. 13) und *London, BM EA 20775*, vso., 3 (ed. VITTMANN, in: *ZÄS* 111, 164 m. Anm. 3. Tf. V) jeweils im Anschluss an einem knappen Schutztext finden; vgl. ROCHHOLZ, *Zahl 7*, 218-20, spez. 219 m. Anm. 1142f. – Zusätzlich erwähnt sei hier der wohl frühptolemäische Flügel-Skaraboïd *London, BM EA 35403*, der seiner Fassung eines gängigen Spruches zum Niederwerfen von APOPIS (Unterseite, 1-5 [Nr. 4]) zwei Verspaare voranstellt (1f.), die in den Referenzversionen *Metternichstele*, 1-3 [Nr. 1] (ed. SANDER-HANSEN, *Metternichstele*, 16f.) und *Socle Béhague*, g,10-5 [Nr. 6] (synoptisch ed. KLASENS, *MSB*, 37-9. 59. 99f. Tf. V) *et varr.* nicht vorhanden sind. Während das erste *couplet* den sonnengöttlichen Triumph über jeden männlichen wie weiblichen Feind zur Norm erklärt (s. **DOK. 41**, Komm. 5 *ad* V. [4]-[6]), kontrastiert das zweite den *Bösen Blick* mit dem *Udjat*-Auge und erinnert dabei deutlich an *Standardtext B*:

(1ᵗ)	*m-ḫ3*(*j*)(*.w*)-(2)*ḥr=ṯn-*(*j*)*r=f*	Erhebe(t) nicht (2)euer Gesicht gegen ihn! –
(4ᵗ)	*jr*<*.t*>*-nb*<*.t*>*-ḏw.t*<-*(*j*)*r=f*>	Jeglicher *Böse Blick* mag(?) <*(gerichtet sein) gegen ihn>,
	r(≈*jw*)*-wḏ3.t m-z3 *m*(≈*n*)*-j*(*w*)*f*<=*f*>	(doch?) das *Udjat*-Auge ist ein (stetiger) Schutz *für <sein> „Fleisch“.

ed. ANDREWS, in: *Fs* SMITH, 14f. („Re exercises his power over his enemy; as Re prevails over male and female enemy do not raise your faces against him. You have done evil (but) the wedjat-eye is protection.“; 15) inkl. Fig. 6 (14) m. Komm. a-f (15 inkl. Anm. 36-9), die statt *jr*<*.t*>*-nb*<*.t*>*-ḏw.t* jedoch **jr*(*j*)*=k-ḏw.t* liest.

[63] J. CAPART: Les yeux magiques, in: *CdE* 21 [41] (1946), 32f. [nachfolgend zitiert: CAPART, in: *CdE* 21 [41]]. – Zum betreffenden Passus s. ALLEN, *AEPT*, 166 Nr. 483 (P); FAULKNER, *AEPT*, 201; J. OSING: Zu Spruch 534 der Pyramidentexte, in: *Fs* LECLANT I, 279-84 [nachfolgend zitiert: OSING, Spruch 534], dort 280; und SETHE, *ÜKPT* V, 165. 176f. *ad loc.*, spez. 177; vgl. ferner E. OTTO: Auge, in: *LÄ* I (1975), 559f. [nachfolgend zitiert: OTTO, in: *LÄ* I, *s.v.* Auge], dort 560 („‚Zwei böse A.‘ (*jrtj ḏwtj*, später meist *jrt bjnt*) auf dem Türverschluß werden schon Pyr. 1266 erwähnt (...).“).

[64] *Wb* I, 107.5, *s.v. ir.t* [I] (> *ir.t-bjn.t*); *LGG* I, 425c, *s.v. Irt-bint*: „Das böse Auge“.

[65] So findet sich die bislang wohl früheste Erwähnung der Phrase *ḥsf-jr.t-bjn.t* in der Dritten Zwischenzeit auf der memphitisch-heliopolitanischen *stParis, ML E 20904*[neu] = *MG C 72*[alt] (beiläufig re-ed. CAUVILLE, in: *BIFAO* 89, 53 m. Anm. 43-8, bes. Anm. 47. Tf. VII) – im Rahmen einer kurzen Opferformel, die zunächst (die kuhgestaltige) HATHOR als die „Herrin der Sykomore“ (*nb*<*.t*>*-nh*<*.t*>; 1) um tatkräftigen Beistand für den Verstorbenen namens Harsiëse bittet, bevor unter Bezug auf SACHMET die Hoffnung formuliert wird, „dass sie den Bösen Blick abwehren möge“ ({*s*}*ḥ*<*s*>*f*[sic!]*=s-jr.t-bjn*<*.t*>; 3). Als Variante wird dort etwas später (5) statt *ḥsf-jr.t-bjn*<*.t*> die synonyme Phrase *st3-jr.t-bjn*<*.t*> gebraucht, die wiederum als seltener, geschlechtsneutraler Personenname bezeugt ist (nicht in RANKE, *PN* I): als Patronym beispielsweise auf einem wohl ptolemäischen, als Sekundärfund aus dem thebanischen Spätzeitgrab *TT* 196 (Padihorresnet) stammenden Holzbrettchen (Nesmin), 28 [Nr. 2 *in fine*]. 39 [Nr. 3 *in fine*] = vso., 9. 20 (ed. E. GRAEFE: *Das Grab des Padihorresnet, Obervermögensverwalter der Gottesgemahlin des Amun (Thebanisches Grab Nr. 196)*, 2 Bdd. [I: *Text*; II: *Tafeln*], MonAeg 9.1-2, Turnhout 2003 [nachfolgend zitiert: GRAEFE, *Grab des Padihorresnet* I-II], I, 170-2 Kat.-Nr. 339; II, Tff. 88f. Kat.-Nr. 339), als Matronym etwa auf dem ptolemäischen Phylakterion *pLyon, MBA H 2425* (Padichons), I,2. II,1 (ed. ALBERT/GABOLDE, in: *ENiM* 6, 160 m. Anm. 8f. („Le mauvais œil est empor-

EXKURS: Der *Böse Blick* als „literarisches" Motiv

Narrativ ausgearbeitet wird der *Böse Blick* schon in der ramessidischen Erzählung *pDeir el-Medineh XXXIX*,[66] deren Komposition nach Ausweis der neuägyptischen Sprachstufe relativ kontemporär zur Niederschrift (XIX. Dyn.: zweite Hälfte) erfolgt sein muss.[67] Auf den ersten Blick lässt sich der brüchige Inhalt dieser akephalen Geschichte mit wenigen Worten skizzieren:[68] Im nicht näher begründeten Auftrag des (herakleopolitanischen Lokal-)Gottes HERISCHEF (*Ḥr.y-šf.y{.t}*[sic!])[69] zieht ein General namens Meryre[70] zur Jagd aus, „um den göttlichen Falken zu erlegen" (*r-ḫdb-pꜣ-bj{w}k-nṯr.y*; rto., 6), und soll dieses Vorhaben mit einem eigens hierfür geschmiedeten (kupfernen/bronzenen) „*Ochsenhautbarren*-Messer(?)" ((*tꜣ*-)*tḥs.t*; rto., 4 & vso., 2)[71] in die Tat umsetzen. Nachdem er sich zur Tarnung mit braunem Schlamm eingeschmiert zu haben scheint, dessen Farbe und Konsistenz indirekt mit der von (menschlichem) Kot verglichen werden – „wie das, was (vermischt) ist mit Urin" (*mj-n.t.y-ḥr-m*(*w*).*y.t*; rto., 7)[72] –, nähert sich Meryre (nachts) vorsichtig dem Aufenthaltsort (Nest?) des gefährlichen Vogels „und rezitiert seine Zaubersprüche, um zu verhin-

té!"). 161f. 168 Figg. 1f.). Indirekt in die Dritte Zwischenzeit führt ein archäologischer Befund im Ramesseum, der hier aber nicht *en détail* ausgewerte sei; s. CH. LEBLANC: Une curieuse pratique contre le «mauvais œil» observée dans un quartier du Ramesseum, in: *BIFAO* 113 (2013), 283-304. 455f. [nachfolgend zitiert: LEBLANC, in: *BIFAO* 113], bes. 289-91.

[66] Ed. S. SAUNERON: Deux pages d'un texte littéraire inédit. Papyrus Deir el-Médineh 39, in: VERCOUTTER (Ed.), *Livre du Centenaire 1880-1980*, 135-41. Tff. X/*a*-XI/*a* [nachfolgend zitiert: SAUNERON, in: VERCOUTTER (Ed.), *Livre du Centenaire 1880-1980*]. Lediglich gestreift wird dieser Text von BURKARD/THISSEN, *Literaturgeschichte* II, 177 Nr. VII.2 (Die Tötung des Falkendämonen); vgl. zuletzt SIMON, *»Textaufgaben«*, 70 („*Herichef, Merire und der göttliche Falke*") m. Anm. 267. 404 Tab. III.3.

[67] SAUNERON, in: VERCOUTTER (Ed.), *Livre du Centenaire 1880-1980*, 136f. 141.

[68] Einen knappen dramaturgischen Abriss gibt SAUNERON, in: VERCOUTTER (Ed.), *Livre du Centenaire 1880-1980*, 141.

[69] *LGG* V, 381b-3b, *s.v. Ḥry-š.f*: „Der über seinem See ist" = „Herischef", spez. Nr. 48; vgl. zusammenfassend auch ALTENMÜLLER, in: *LÄ* II (1977), *s.v.* Harsaphes, die *pDeir el-Medineh XXXIX* aber mit keinem Wort anspricht.

[70] Zu dieser wohl eher „literarischen" als historischen Figur, die auch zu den Protagonisten des späten *pVandier* (ed. POSENER, *Pap. Vandier*; u.a. übers. von FISCHER-ELFERT, in: *BiOr* 44; QUACK, in: HOFFMANN/ID., *Anthologie*, 153-60; vgl. partiell FISCHER-ELFERT, *Zaubersprüche*, 95. 158 Nr. 80) gehört, s. SAUNERON, in: VERCOUTTER (Ed.), *Livre du Centenaire 1880-1980*, 138 Komm. d. 141 m. Anm. 1; vgl. VITTMANN, *„Riesen"*, 7 m. Anm. 32. Einen zusammenfassenden Überblick über die Erzählung des *pVandier* gibt ADAMS, in: *CRE* 7, 10-2.

[71] SAUNERON, in: VERCOUTTER (Ed.), *Livre du Centenaire 1880-1980*, 138f. Komm. i erkennt in „*tꜣ tḥst* (...) une sorte de grand couteau servant à abattre ou à écorcher un animal" (138), während BURKARD/THISSEN, *Literaturgeschichte* II, 177 Nr. VII.2 „eine besonders scharfe Klinge" favorisieren.

[72] SAUNERON, in: VERCOUTTER (Ed.), *Livre du Centenaire 1880-1980*, 137 („comme ce qui est mêlé à l'urine") m. Komm. n-o (139). 141 erkennt die Paraphrase nicht und rückt statt *ḥs* „Kot" (*Wb* III, 164.4-10, *s.v. ḥś*, bes. 164.4-9 [I], spez. 164.4(f.) [I.a]; *WbmT* II, 631f., *s.v. ḥs*) daher *mw.y.t* „Urin; Harn" (*Wb* II, 53.7-9, *s.v. mwj.t* [II]; *WbmT* I, 361-3, *s.v.* (*mwj.t*) [D]) in den Fokus. Trotz korrekter semantischer Einschätzung der Präposition *ḥr* („mélangé à"; Komm. n) und des Hinweises, dass beide Exkremente in derart koordinierter Form etwa im geburtsprognostischen Passus *pBerlin, SMPK ÄM P 3038*, vso. I,7 [Nr. $_{x+}$195] = *GMAÄ* V, 472 genannt würden (*jr*-[*wzš*]^{D53}=*s-m*(*w*).*y.t ḥr-ḥs*{*b*}[sic!]-*rꜣ-pw*; ed. WRESZINSKI, *Med. Pap. des Berliner Museums*, 46. 107. Tf. 22; u.a. übers. von BARDINET, *Pap. méd.*, 452; WESTENDORF, *Handbuch* I, 435 m. Anm. 774), setzt er mit der auf *pRamesseum III*, rto. A$_{x+}$[19-]20 = *GMAÄ* V, 101 ([... ...]-$^{(20)}$*r*(*m*)*ṯ*(*.w*) *mw.y.t n.t-r*(*m*)*ṯ*(*.w*) *tḫ*(*.w*) *m-ḥbs.w ps*(*j*)(*.w*) *rḏ*(*j*)(*.w*) *m-sꜣ*(-)[*n*]-*jr.t.y*; ed. BARNS, *Five Ram. Pap.*, 18b. Tf. 11; u.a. übers. von BARDINET, *op.cit.*, 467; WESTENDORF, *op.cit.*, 152) u.a. gestützten Prämisse, dass „l'urine humaine peut être utilisée pour soigner les yeux" (Komm. o), einen zwar wenig plausiblen, im kontextuellen Zusammenhang aber trügerisch reizvollen Schwerpunkt: „(...) il s'entoure d'un certain nombre de précautions: utilisation de l'urine(?) et de ses connaissances magiques pour se protéger des coups de bec et des griffes du faucon. Méryrê apparaît ainsi comme ayant des connaissances médicales et magiques." (141 m. Anm. 1).

dern, dass <(d)er> ihn blende" (*jw=f-ḥr-šd(j)<.t> m-ḥkꜣ.w=f r-tm{.t}-ḏ(j).t-kꜣmn<=f>-sw*; rto., 8).

Von HERISCHEF vergeblich gewarnt(?), stellt sich dem Angreifer jedoch eine weibliche Person entgegen – vermutlich die anonyme ISIS als anthropomorphes Muttertier(?)– „und schlägt ihn mit ihrem Auge" (*jw=s-ḥr-ḥw(j)<.t> {-n}=f m-jr.t=s*; rto., 9), verteidigt sich und ihren mutmaßlichen Nachwuchs also mit dem *Bösen Blick*, gegen den Meryre sich allerdings spontan zu helfen weiß. Um ihr die Sicht zu nehmen und sie vorübergehend zu blenden, „verhüllt ⸢er⸣ die Frau mit seinem *(dreieckigen) Lendentuch" ([*jw*]=⸢*f*⸣-*ḥr*-⸢*ʿfn*-*tꜣ*-*z*(*j*).*t*-*ḥ*(*j*)*m.t m-pꜣ.y=f-sḏ*(*.w*); vso., 1),[73] bevor „[er] seine Hand mit dem *Ochsenhautbarren*-Messer(?) erhebt und den Falke[n] zerstückelt" ([*jw=f*]-⸢*ḥr*⸣-*fꜣ*(*j*)<.*t*>-*ḏ*(*r*).*t=f ḫr*{.*y*}-ø-*tḥs.t jw=f-ḥr-šʿd*{ *n*}-*pꜣ-bj*{*w*}*k*[G7]; vso., 2). Anschließend „begräbt er (ihn*sic!* – nämlich) den Falken(torso –) und schließt (*lit.* gibt) dessen Kopf in seine Arme (*lit.* Umarmung)" ([*j*]*w=f-ḥr-qrs=f*[sic!] *pꜣ-bj*{*w*}*k jw=f-ḥr-ḏ*(*j*).*t-ḏꜣḏꜣ=f m-qnj=f*; vso., 3). Im weiteren Textverlauf, der bald jedoch abbricht, sehen HERISCHEF und sein General sich nach der Tötung des Falken sogleich damit konfrontiert, dass die auf Rache sinnende Frau einen von ihnen „verflucht" (*s:ḥ:wr*; vso., 8): Offenbar ist es Meryre, der für seinen militärischen Gehorsam mit seinem eigenen Leben(?) büßen und (auf der Siegesfeier?)[74] mit Alkohol außer Gefecht gesetzt werden soll:[75] „(...) und du sollst ihn sich betrinken lassen(, denn): Sieh', er begehrt Bier [...]!" (*mtw=k-*{*ḥr-*}*ḏ*(*j*).*t-tḫ*(*j*)(*.y*)*=f m=k-ꜣb*(*j*)*=f-ḥ*(*n*)*q.t*(-)[...]; vso., 9).[76]

Textfunktional bislang in einer literaturwissenschaftlichen Grauzone,[77] scheint diese fragmentierte Erzählung einen astronomischen Hintergrund zu besitzen, da das von HERISCHEF mehrmals (rto., 1 & vso., 6. 8) getragene Epitheton [...] (←; rto., 1)[78] bzw. Sp. (←; vso., 8)[79] entgegen der *communis opinio*[80] kaum als *pꜣ-nḫt* „der Starke"[81] zu verstehen sein dürfte,[82]

[73] Zum Moment der (giftigen) „Verhüllung" (*ʿfn*) s. **DOK. 28**, Komm. 6 *ad* V. [5](β). – Unterschwellig bemüht dieser Vers einen *topos* der „Verkehrten Welt" und verdankt dem Motiv, dass man Unterwäsche über den Kopf ziehe, eine gewisse Komik.

[74] Zu (verhängsnivollen) Siegesfeiern vgl. **DOK. 47**, Komm. 13 *ad* V. [5].

[75] Diese Taktik funktioniert laut des *Verwunschenen Prinzen* auch bei Schlangen; vgl. SAUNERON, in: VERCOUTTER (Ed.), *Livre du Centenaire 1880-1980*, 141 Anm. 2.

[76] Über die Stichworte *tḫ*(*j*) und *ḥ*(*n*)*q.t* wird Meryre(?) hier indirekt die Rolle von „Seth, a drunkard by reputation" (BORGHOUTS, *Pap. Leiden I 348*, 12 § 9), zugeschrieben; s. hierzu **DOK. 34**, Komm. 10 *ad* V. [PS$_2$]β.

[77] SIMON, *»Textaufgaben«*, 404 Tab. III.3 listet *pDeir el-Medineh XXXIX* unter den „Erzählungen unbestimmbarer Gruppenzugehörigkeit" auf und verzichtet *a priori* auf jeden Einordnungsversuch. Auch BURKARD/THISSEN, *Literaturgeschichte* II, 177 Nr. VII.2 sprechen die Frage nach der Textfunktion mit keinem Wort an.

[78] SAUNERON, in: VERCOUTTER (Ed.), *Livre du Centenaire 1880-1980*, Tf. X/*a* mit der paläographisch zweifelhaften Transkription [...] (←); zur Zeichengruppe (←) s. M*HP* II, 70 Nr. LXVIII.

[79] SAUNERON, in: VERCOUTTER (Ed.), *Livre du Centenaire 1880-1980*, Tf. XI/*a*.

[80] SAUNERON, in: VERCOUTTER (Ed.), *Livre du Centenaire 1880-1980*, 137 („Hérychef le Puissant") m. Komm. c (137f.); vgl. BURKARD/THISSEN, *Literaturgeschichte* II, 177 („Herischef, der Held") Nr. VII.2; und *LGG* IV, 311c-2b, *s.v. Nḫt*: „Der Starke", Nr. 9 („Bezeichnung des *Ḥry-š.f*"; 312a); V, 381b-3b, *s.v. Ḥry-š.f*: „Der über seinem See ist" = „Herischef", Nr. 48 („Er ist der Starke (*Nḫt*), der gegen einen göttlichen Falken (*Bik-nṯry*) kämpft."; 382b).

[81] *Wb* II, 318.1-6, *s.v. nḫt*: „der Starke, von Göttern und von Menschen"; vgl. H*HWb*, 429a, *s.v. nḫt*; LL*DLE* II, 30 = I,[2] 246, *s.v. nḫt*: „water spirit" *vs.* „champion; strong man; protector" (*et al.*); und *LGG* IV, 311c-2b, *s.v. Nḫt*: „Der Starke". Auf die Möglichkeit, *nḫt* je nach Kontext durchaus auch mit „Held" übersetzen zu können (vgl. vorherige Anm.), macht VITTMANN, *„Riesen"*, 6 Anm. 26 beiläufig aufmerksam. Zu Begriff und Vorstellung des/eines mythologischen «Helden» vgl. zuletzt – allerdings mit Blick auf die prädynastische Bilderwelt – CASTILLOS, in: *GM* 242, bes. 5f. m. Anm. 1 (5) inkl. der kategorischen Unterscheidung zwischen historischen, mythologischen und semi-mythologischen Heroen.

[82] Im Hibis-Tempel (Raum L, Nordwand, 11f.: ed. N. DE GARIS[-]DAVIES,: *The Temple of Hibis in el Khārgeh Oasis* III: *The Decoration*, PMMA 17, New York 1953 [nachfolgend zitiert: DAVIES, *Temple of Hibis* III], Tf. 27 (unten); u.a.

sondern eher als „der Riese“ (*lit.* „der Gewaltige“; *pꜣ-nḫt(.j)*),[83] was wiederum auch der „Name eines Sternbildes“[84] ist. Zwar notiert schon SAUNERON,[85] dass die für √*nḫt* atypische Determinierung mit dem Zeichen der «aufgerichteten Mumie» (A53) nur bei diesem einen Lexem Verwendung finde – einerseits „dans le *Papyrus magique Harris* (9²): (...) “, andererseits „après le mot *nḫt* désignant une constellation, (...) sous les formes et “ –, zieht aus dieser wichtigen Beobachtung allerdings keine weiteren Schlüsse.[86] Orientiert man sich jedoch am „magischen“ *pHarris 501*, rto. IX,2.3 [Nr. U],[87] wo der Vollmond als „Riese von sieben Ellen“ (*nḫt.j {n-}n-mḥ-*

übers. von CRUZ-URIBE, *HTP* I, 109f.) trägt HERISCHEF allerdings einmal den Beinamen *-nḫt*; s. *LGG* IV, 311c-2b, *s.v. Nḫt*: „Der Starke“, Nr. 5 („Bezeichnung des *Ḥry-š.f*“; 312a). – Überraschend gravierend ist die Fehleinschätzung von *pDeir el-Medineh XXXIX* durch VITTMANN, *„Riesen“*, 7 m. Anm. 31-4, der nicht nur die dramaturgischen Vorzeichen ins Gegenteil verkehrt und HERISCHEF bzw. dessen menschlichen Handlanger Meryre zur Selbstverteidung offensiv vorgehen lässt, sondern mit dieser Erzählung auch die semantische Unschärfe von *nḫt* illustrieren möchte: „Daß eine Übersetzung von *nḫt* als 'Riese' immer nur am – tatsächlichen oder vermeintlichen – Kontext orientiert sein kann, wird *e contrario* dann deutlich, wenn jeglicher Anhaltspunkt fehlt. (...) Erhalten sind die Reste einer Episode, in der der von einem 'göttlichen Falken' bedrohte Gott Harsaphes den General Merire zu Hilfe ruft. Der Name des Gottes wird hier nun des öfteren mit dem Zusatz *pꜣ nḫt* 'der Gewaltige' – mit Gottesdeterminativ! – versehen, als handle es sich um eine besondere, anderweitig nicht bezeugte Form des Harsaphes. Der Text selbst gibt keinen Hinweis darauf, welche spezielle Konnotation das Epitheton hier hat: 'Riese', 'Kämpfer', 'Beschützer'? Auf Grund von Analogien kann man aber annehmen, daß der genannte Zusatz den kämpferischen, gewalttätigen Aspekt der Gottheit herausstellt: Harsaphes als 'dieu combattant'. Daß damit die Vorstellung von der Riesengestalt verknüpft war, liegt nahe, wir wissen es aber nicht. Freilich entbehrt in jedem Fall der Umstand, daß eine ausdrücklich als 'stark, gewaltig' bezeichnete Gottheit menschlicher Hilfe bedarf, nicht einer gewissen Ironie.“).

[83] *Wb* II, 318.7, *s.v. nḫtj*; vgl. H*HWb*, 429a, *s.v. nḫtj*: „der Riese“. *s.v. nḫt*: „Dämon“; LL*DLE* II, 30 = I,² 246, *s.v. nḫt*: „water spirit; champion; strong man; protector“ (*et al.*). – Zu diesem Wort s. VITTMANN, *„Riesen“*, 3-7, der die enge Bedeutung „Riese“ generell als interpretativ vorbelastet ablehnt und dem Aspekt der „Riesenhaftigkeit“ (4) nur fallweise eine kontextgebundene Berechtigung zugesteht, was in besonderem Maße für den „magischen“ *pHarris 501*, rto. IX,2f. gelte: „Hier wird ein übernatürliches Wesen als 'Starker von 7 Ellen' (1 Elle = ca. 0,525m) bezeichnet, der wider Erwarten in einen Schrein von einer halben Elle hineinpaßt. Daß dieses Wesen 'stark' sei, wird nicht weiter expliziert; entscheidend ist die überragende Größe.“ (3). Dennoch dürfe „die übliche Übersetzung 'Riese' (...) nicht darüber hinwegtäuschen, daß diese Bedeutung nicht primär in dem ägyptischen Ausdruck liegt, sondern hauptsächlich durch die Größenangabe suggeriert wird“ (4 m. Anm. 15), sei „*nḫt* kein Terminus technicus für 'Riese', (...), sondern belegt nur die verbreitete gedankliche Verbindung von 'Stärke' und 'Größe'“ (5).

[84] *Wb* II, 318.8, *s.v. nḫt*; vgl. H*HWb*, 429a, *s.v. nḫt*: „'Riese' (*Sternbild der ramessidischen Sternuhr*)“. – Zu diesem Sternbild s. GARDINER, *AEO* I, 5* Nr. 8; NEUGEBAUER/PARKER, *EAT* II, 5f.; und VITTMANN, *„Riesen“*, 5 („Diese Konstellation ist die erste und größte in den Tabellen, die die Ägypter zur Berechnung der Nachtstunden zusammenstellten. (...). Es ist offensichtlich, daß dahinter die Vorstellung eines besonders großen Wesens steht; (...).“) m. Anm. 16f.

[85] SAUNERON, in: VERCOUTTER (Ed.), *Livre du Centenaire 1880-1980*, 137 Komm. c.

[86] Stattdessen weist SAUNERON, in: VERCOUTTER (Ed.), *Livre du Centenaire 1880-1980*, 138 Komm. c darauf hin, dass „*nḫt* peut être employé comme un verbe transitif avec le sens de protéger“ (vgl. *Wb* II, 315.3f., *s.v. nḫt*: „stark sein“ [A.III.b] > „schützen“), und rückt HERISCHEF auf diese Weise implizit in das Licht einer Schutzinstanz, was im gegebenen Rahmen abwegig ist, auch wenn besagter Gott anderweitig durchaus „schützend“ (*mk(j)*) auftritt, etwa im (auto-) biographischen Text der *infra* zitierten *stNeapel, MAN 1035*, 10 = *Urk.* II, 4,3 Nr. 1 (B.2); ed. TRESSON, in: *BIFAO* 30, 381. 383. Tf. II; re-ed. PERDU, in: *RdE* 36, 103 m. Komm. m (106); u.a. übers. von BURKARD, in: *SAK* 21, 40 m. Anm. 28 Nr. 1; VON KÄNEL, *Prêtres-ouâb*, 120-5 Doc. 56, spez. 121; und LICHTHEIM, *AEL* III, 41-4, spez. 42. – Zu derart geprägten Epitheta vgl. P. VERNUS: Amon *pꜣ ʿḏr*: de la piété «populaire» à la spéculation théologique, in: *Gs* SAUNERON I, 463-76 [nachfolgend zitiert: VERNUS, in: *Gs* SAUNERON I]; und ferner VITTMANN, *„Riesen“*, 7 Anm. 33 (AMUN-*pꜣ-qn(j)*).

[87] Ed. LANGE, *Mag. Pap. Harris*, 73f. [17] u. [19]. 78 *ad loc.*; re-ed. BOMMAS, *Heidelberger Fragmente*, 30 (inkl. Trslt.) m. Komm. 71(f.) (32). 33. 51. Tf. 2; und LEITZ, *MMPNK*, 45 m. Anm. 116. Tf. 20; u.a. übers. von BORGHOUTS, *AEMT*, 90 Nr. 134; DASEN, *Dwarfs*, 51f. m. Anm. 43 (52); FISCHER-ELFERT, *Zaubersprüche*, 69. 146 Nr. 45; ROEDER, *Ausklang*, 176; SCHÄFER, in: *ZÄS* 41, 82a; und VITTMANN, *„Riesen“*, 3f. m. Anm. 10f.; vgl. WINAND/GOHY, in: *LingAeg* 19, 200 Ex. 199. 225 Ex. 323. 234 Ex. 397.

7)[88] apostrophiert wird, zeigt sich deutlich, dass der Gott HERISCHEF im Fall von *pDeir el-Medineh XXXIX* lunarer Natur ist und das vordergründige Theonym lediglich eine Übertragung bzw. eine konstellative Chiffre für die Mondscheibe, deren Licht sich in der nächtlichen Dunkelheit auf der Wasseroberfläche spiegelt.[89]

Trotz rein(?) lunarer Ausrichtung basiert *pDeir el-Medineh XXXIX* offenbar auf der theologischen Vorstellung eines göttlichen Himmelsfalken (HORUS/HAROËRIS),[90] dessen Flügelpaar das Firmament bildet, während dessen rechtes Auge die (Tag-)Sonne darstellt und dessen linkes den Mond bzw. die Nachtsonne (s. *infra*):[91] „The association of the right eye with the sun disk and the left eye with the moon is fundamental to Egyptian religious texts.".[92] Kreativ gekoppelt mit dem klassischen mythologischen Bild von HORUS (HARSIËSE) als hilflosem Küken, das sich in seinem Nest in Chemmis allerlei Gefahren zu erwehren hat und von ISIS nur unzureichend geschützt wird,[93] verbirgt sich hinter der Enthauptung des (Himmels-)Falken letztlich wohl weniger die Furcht vor einer permanenten(?) Mond(- und wohl auch Sonnen)finsternis, d.h. vor einer kosmischen Katastrophe apokalyptischen Ausmaßes, als vielmehr die erste Etappe eines vorgeblichen Machttransfers von HORUS auf HERISCHEF.[94] Wer sich im Besitz des abgeschlagenen Vogelkopfes befindet, hat dank dieser Trophäe die universale Verfügungsgewalt über beide Himmelskörper und kann nach Belieben über Licht und Dunkelheit regieren.[95]

Spätestens vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage nach der Textintention: Die Hypothese, dass *pDeir el-Medineh XXXIX* vielleicht die Absicht hegen könnte, dem ansonsten recht farblosen HERISCHEF auf lokalmythologisch-„literarischem" Weg einen Status als Himmelsgott zuzu-

[88] *LGG* IV, 317a, *s.v. Nḫt-n-mḥ-sfḫ*: „Der Riese von sieben Ellen (Körpergröße)", Nr. 1 („Bezeichnung des Zwerges des Himmels (*Nmw-n-pt*)").

[89] Als (lunares) Pseudo-Theonym ist HERISCHEF m.W. bislang unerkannt geblieben; zu diesem Negativbefund vgl. ALTENMÜLLER, in: *LÄ* II, *s.v.* Harsaphes; und *LGG* V, 381b-3b, *s.v. Ḥry-š.f*: „Der über seinem See ist" = „Herischef".

[90] Mit einiger Gewissheit ist „der göttliche Falke" (rto., 6: *pꜣ-bj{w}k-nṯr.y*) – s. *LGG* II, 767a-9a, *s.v. Bik-nṯry*: „Der göttliche Falke", Nr. 49 („Er kämpft gegen *Ḥry-š.f* und wird von General Merire getötet."; 768a) – kein „dämonisches" Wesen, wie dies gemeinhin angenommen wird. SAUNERON, in: VERCOUTTER (Ed.), *Livre du Centenaire 1880-1980*, 141 verzichtet zu Recht auf jedes einschlägig konnotierte Werturteil und belässt es bei neutralem „un faucon divin" bzw. „le faucon divin".

[91] Hierzu etwa JUNKER, *Mḫntj-irtj und Mḫntj-n-irtj*, 16-8; und WESTENDORF, W.: *Altägyptische Darstellungen des Sonnenlaufes auf der abschüssigen Himmelsbahn*, MÄS 10, Berlin 1966, 35-52; vgl. zudem ALTENMÜLLER, in: *LÄ* II, 94 m. Anm. 7-9 (96), *s.v.* Falke. B, spez. Anm. 9; HELCK, in: *LÄ* IV, 193f. m. Anm. 15 (196), *s.v.* Mond, § 4; OTTO, in: *LÄ* I, 560, *s.v.* Auge; ID., in: *ibid.*, *s.v.* Augensagen, spez. 563. 565f.; und SCHENKEL, in: *LÄ* III, 14f. (A), *s.v.* Horus, spez. 14 m. Anm. 8 (24). Ein eindrückliches Beispiel aus Kom Ombo zitiert GUERMEUR, in: *Fs* VITTMANN, 176 Komm. b.

[92] KLOTZ, *Adoration of the Ram*, 159 m. Anm. 127 Komm. c.

[93] Zu einer eindrücklichen dreidimensionalen Umsetzung s. ARPAGAUS, in: *GM* 241.

[94] Erleichtert wird eine Verbindung dadurch, dass beide Götter als wesensmäßiges *tertium comparationis* den Aspekt eines *jm.y-zš=f* gemeinsam haben. Im Unterschied zu HORUS (HARSIËSE), für den der Status als „Nestling" (*jm.y-zš=f*; *LGG* I, 252a, *s.v. ỉmy-sš.f*: „Der in seinem Nest ist") diachron zu den mythologischen Charakteristika zählt, wird HERISCHEF = „Der-über-seinem-Teich-ist" aber nur indirekt mit einem analogen Epithet („Teichling/Lachling") belegt.

[95] Dieses Machtpotenzial dürfte auch der Grund sein, weshalb Meryre(?) den Falkenkopf fest „in seine Arme schließt" (vso., 3; s. *supra*). Demgegenüber erkennt SAUNERON, in: VERCOUTTER (Ed.), *Livre du Centenaire 1880-1980*, 141 Komm. w hierin eine mögliche Trauergeste – analog zu idiomatischem *tp-ḥr-mꜣs.t* (s. ID., in: *Kêmi* 10) – oder ein Zeichen von körperlicher, vielleicht mit Enttäuschung verbundener Erschöpfung: „Peut-être en signe de deuil après avoir enseveli le faucon (...) ou en marque de lassitude après le combat, à moins que la tête en question ne soit celle du faucon?".

schreiben,[96] gewinnt v.a. mit Blick auf die späte (auto)biographische *stNeapel, MAN 1035*[97] des „*Iri-pat*, *Hatia*“ (1)[98] und „Vorstehers der *Wab*-Priester der SACHMET im ganzen Land“ (*jm.y-rꜣ-wꜥb<.w>-Sḫm.t m-tꜣ(-r)-ḏr=f*; 1f.)[99] namens Sematauitefnacht[100] an Wahrscheinlichkeit. Knapp ein Jahrtausend später als die ramessidische Erzählung niedergelegt – nach der makedonischen Beendigung der Zweiten Perserherrschaft (XXXI. Dyn.), mithin im letzten Drittel des 4. Jhs. v.Chr.[101] –, illustriert die betreffende Inschrift, dass bzw. wie „späte synkretistische Vorstellungen (...) aus H. den Himmelsgott Horus [machen], dessen rechtes Auge die Sonnenscheibe und dessen linkes Auge der Mond ist“,[102] und wirkt in dieser Hinsicht wie ein plakatives Pendant zu *pDeir el-Medineh XXXIX*.

Ende des EXKURSES.

(**3**) ISIS identifiziert SETH als den (wahrscheinlichen) Verursacher des nicht explizit erwähnten Schlangenbisses oder Skorpionstiches.[103] BORGHOUTS[104] übersieht die kommunikative Zäsur nach

[96] KLOTZ, *Adoration of the Ram*, 161 (inkl. Trslt.) m. Anm. 141 Komm. D zitiert einen durchaus vergleichbaren Text aus Kom Ombo, „which designates Khenty-irty as the cosmic god with sun and moon for eyes, and associates Khenty-n-irty, his blind counterpart, with dryness (*wšr*)“; vgl. ferner BRUNNER-TRAUT, in: *LÄ* I, 927 m. Anm. 7 (930), *s.v.* Chenti-irti.

[97] In diesem recht langen Text (*Urk.* II, 1-6 Nr. 1) legt der hochrangige Stelenbesitzer/-stifter, als Arzt am Hof des persischen Großkönigs (Darius III.) tätig, über seinen beruflichen Aufstieg sowie sein persönliches Schicksal Zeugnis ab und dankt HERISCHEF für dessen lebenslange Leitung. Der zu Vergleichszwecken relevante Abschnitt leitet die göttliche Ansprache ein (3-5 = *Urk.* II, 2,(12/)15–3,4 (B.2)):

(2)	(*ḏd=f-*)	(Er sagt:)
	j-nb-nṯr.w Ḥr.y-š(j)=f(-Rꜥ)	„Oh(, du), Herr der Götter, HERISCHEF(–RE),
(2)	*(n)sw(.t)-tꜣ.w.y* [(4)]*ḥqꜣ-jdb.w*	König der (= *über die*) Beiden Länder [(4)](und) Herrscher der (= *über die*) Ufer,
(2)	*wbn sšp-tꜣ*	der (du) aufgeh(s) t (und) das Land erleuchte(s)t,
(2)	*wnm.t=f-pw jtn*	(du,) dessen rechtes Auge die Sonne(nscheibe) ist,
(2)	*jꜣb.t=f-pw jꜥḥ*	dessen linkes Auge der Mond
(2)	*bꜣ=f-pw* [(5)]*šw*	(und) dessen BA [(5)]das Licht,
(3)	*pr(j)-mḥ(.y).t m-fnḏ=f r-sꜣ-nḫ-(j)ḥ.t-nb<.t>*	(du,) aus dessen Nase der Nordwind kommt, um jede Sache am Leben zu erhalten!“.

ed. TRESSON, in: *BIFAO* 30, 380. 382. Tf. I; re-ed. PERDU, in: *RdE* 36, 96f. 99f.; u.a. übers. von VON KÄNEL, *Prêtres-ouâb*, 120-5 Doc. 56, spez. 121; und LICHTHEIM, *AEL* III, 41-4, spez. 42 m. Anm. 3 (43). – Zu diesem v.a. historisch interessanten Dokument, das ursprünglich aus dem herakleopolitanischen HERISCHEF-Tempel stammen dürfte und sekundär als dekorative Spolie im ISIS-Tempel von Pompeji wiederverwendet wurde, s. zudem BURKARD, in: *SAK* 21, 39f. Nr. 1.

[98] *Urk.* II, 2,3 Nr. 1 (B.1).

[99] *Urk.* II, 2,8 Nr. 1 (B.1).

[100] RANKE, *PN* I, 296 Nr. 13, *s.v. smꜣ-tꜣ.wj-tꜣf.nḫt*: „*smꜣ-tꜣ.wj* ist seine Stärke“, mit obsoleter Lesung. Wenn man bedenkt, dass *zmꜣ-tꜣ.w.y* (SOMTUS) ein gängiges Epithet von HERISCHEF ist (s. VON KÄNEL, *Prêtres-ouâb*, 122 Komm. d Doc. 56; vgl. PERDU, in: *RdE* 36, 97 Komm. e; und ferner *LGG* V, 383c, *s.v. Ḥry-š.f-smꜣ-tꜣwy*: „Herischef, der die beiden Länder vereinigt (Herischef-Somtus)“), korreliert dieser theophore Personenname den Gott zumindest indirekt mit *√nḫt*.

[101] Ein umfassendes Bild dieser Zeit zeichnen die Beiträge in: V. GRIEB/K. NAWOTKA/A. WOJCIECHOWSKA (Edd.): *Alexander the Great and Egypt. History, Art, Tradition – Wrocław/Breslau 18./19. Nov. 2011*, Philippika 74, Wiesbaden 2014 [nachfolgend zitiert: GRIEB/NAWOTKA/WOJCIECHOWSKA (Edd.), *Alexander the Great*].

[102] ALTENMÜLLER, in: *LÄ* II, 1017 m. Anm. 34 (1018), *s.v.* Harsaphes.

[103] Vgl. *expressis verbis* **DOK. 34**, V. [1]-[4]; sowie **DOK. 37**, V. [10]-[12], spez. [12]α-β, und V. [25]-[27].

[104] BORGHOUTS, *Pap. Leiden I 348*, 188 Komm. 463: „*Dendera Socle*, 2-3, where Thoth says to Isis: ‘don’t be afraid, don’t be afraid, Isis, divine! Nothing bad shall happen with your son Horus. I have found out who has acted against him,

V. [8] und schreibt die gesamte Passage V. [6]-[11] kurioserweise THOT zu, der allerdings erst in V. [26] die mythische wie mythologische Bühne betritt.

(**4**) Zum archaischen, konnotativ eindeutig vorbelasteten „Speichel"-Lexem *jšš*[105] s. **DOK. 31**, Komm. 6 *ad* V. [*7]α.[106]

(**5**) Zu *nt.t* s. **DOK. 53**, Komm. 21 *ad* V. [8]β.

(**6**) Die V. [9]β-[11] sind ein eindeutiges, für die mythemische Klassifikation zunächst irreführendes Zitat der Anti-Verbrennungssprüche.[107] Der Grund für die mythologische „Umschließung" (*šn*(*j*)) mit Heilwasser liegt angesichts der Textträger-Aufstellung im „Sanatorium" ebenso auf der Hand wie die HORUS-Analogie: „Hier wurde das heilige Wasser nicht getrunken wie im Falle der magischen Statuen und der Horusstelen, sondern man badete in ihm.".[108] Dass HORUS in dieser Episode unter Gifteinwirkung steht, obwohl dies *expressis verbis* nicht erwähnt wird, unterliegt gegen KÁKOSY[109] und seine osirianische (Miss-)Interpretation des gesamten Mythologems keinerlei Zweifel (vgl. *supra* § I) und wird bereits von DAUMAS[110] eigens betont:

> „Horus avait été retrouvé sans vie par sa mère, parce que sans doute, sous l'effet de la piqûre, l'eau de ses yeux et sa salive avaient quitté son corps et mouillé les rivages (…). It faut croire que pour le ressusciter, il fallait lui rendre ces liquides indispensables à son corps.".

(**7**) Offenbar unter dem Einfluss von V. [9] setzen DAUMAS[111] und in seiner Folge auch QUACK[112] an dieser Stelle statt eines Imperativs mit folgendem *dativus commodi* eine initiale *sḏm.n=f*-Form an, statt einer als direktes Objekt angeschlossenen Relativform (Generalis) ein aktives Partizip (= HORUS) mit pronominalem Objekt (= ISIS): „Je vivifie celui qui m'aime.". Syntaktisch muss eine solche Lesung als bedenklich, in kontextueller Hinsicht sogar als abwegig bezeichnet werden. Wenngleich die jüngeren Dokumente nicht immer sehr viel Sorgfalt walten lassen bei der Berücksichtigung althergebrachter grammatischer Normen, so bemüht sich der vorliegende Text doch mit Erfolg um ein möglichst korrektes Mittelägyptisch.

I have conjured (*šn*; or: 'surrounded'?) <him> with the saliva coming from my mouth, / with the spittle which comes from my lips!'".

[105] *Wb* I, 135.16, *s.v. išš*.

[106] Vgl. auch das *sub* **DOK. 38**, Komm. 9 *ad* V. [14] zitierte Ex.

[107] Vgl. **DOK. 19**, V. [3]f.; **DOK. 20**, V. [3]f.; **DOK. 21**, V. [4]f.; und bedingt auch **DOK. 22**, V. [3].

[108] KÁKOSY, in: KURTH (Ed.), *3. Ägyptol. Tempeltagung*, 95.

[109] KÁKOSY, in: KURTH (Ed.), *3. Ägyptol. Tempeltagung*, 95 („Das Wasser floß von der Basis einer Statue in die Bäder. Die Zaubersprüche auf der Basis weichen von den Texten der Horusstelen und denen der Heilstatuen ab. Aus ihnen ist zu folgern, daß auf dem Sockel keine Horusstele, sondern eine Statue des Osiris stand. Skorpione und Schlangen sind nicht erwähnt, das Bad wurde offensichtlich von anderen Kranken besucht."). Die Einwände sind simpel, aber fundamental: Erstens ist der(!) Text absolut kompatibel mit den anderen Vertretern seiner Motivgruppe; zweitens bedeutet mangelnde Erwähnung von giftigen Tieren nicht deren motivische Absenz; und drittens lässt sich ein osirianischer Fokus generell nicht mit Heilung verbinden.

[110] DAUMAS, in: *BIFAO* 56 (a), 43 Anm. 2.

[111] DAUMAS, in: *BIFAO* 56 (a), 43.

[112] QUACK, in: KOENIG (Ed.), *Magie en Égypte*, 53.

(**8**) *šȝ.w* „(gutes/böses) Schicksal; Bestimmung“ (*et al.*).[113] – Obwohl die Determinierung auf eine Genie[114] deutet, hat man es eindeutig mit dem Abstraktum zu tun. DAUMAS[115] deutet die V. [16]f. wenig überzeugend als Glosse, bezieht sie auf das unmittelbar vorangehende Epithet *ʿnḫ-n(≈m)-mȝʿ.t*[116] und gelangt so zu der (übermäßig) ethisch geprägten Wiedergabe „(...): c'est le destin prescrit à chaque homme qui donne le souffle de vie à celui qu'il aime.“, worin ihm QUACK[117] folgt. Da auch QUAEGEBEUR[118] den kommunikativen Wechsel nach V. [15] übersieht, missversteht er unsere Stelle auf dieselbe Weise und gerät zwangsläufig in eine gewisse Erklärungsnot:

> „On a trouvé dans le monument appelé Sanatorium de Dendara un socle portant un long texte dans lequel Osiris décrit sa propre entité: *ink* (*tȝ-*)*ṯnn ʿnḫ n mȝʿ.t šȝw pw ḫr ḥr-nb di ṯȝw n ʿnḫ n mr=f* ‹Je suis Tatenen vivant de Maat: c'est le destin prescrit à chaque homme qui donne le souffle de vie à celui qui'il aime›. Comme le fait remarquer l'editeur du texte, le renvoi à Shaï constitue une glose qui interrompt la suite normale de la phrase. En outre, l'idée qu'elle exprime n'est pas claire. Ourrait-on envisager que Shaï soit une désignation d'Osiris en qualité de Tatenen ou est-ce une glose qui annotait la dernière partie de la phrase.“.

Nach Maßgabe der kompositorischen wie dramaturgischen Anforderungen ist allerdings ISIS als Adressantin zu definieren, weshalb wir diese Interpretation *ad acta* legen können und auch müssen. Die relative Position innerhalb der gesamten Episode lässt stattdessen nur den Schluss zu, dass ISIS hier ein wenig pathetisch, aber sehr nachdrücklich auf einen allgemeingültigen Umstand hinweist und sie keinerlei Sonderbehandlung erwartet. In meinen Augen bildet der komplette V. [17] das epexegetisch nachgestellte Subjekt, ist das *šȝ.w* von V. [16]α_1 das nominale Prädikat. Auf dieser Grundlage können wir dessen spezielle Semantik recht sicher ausmachen: Es ist die natürliche Veranlagung „bei jedermann“ (*ḫr-ḥr-nb*; V. [16]β), der elterliche Instinkt (*o.ä.*), eine geliebte Person am Leben erhalten zu wollen – nicht mehr, aber auch nicht weniger.

(**9**) Zwecks einer *figura etymologica* (√*ṯḥn*) muss sich hinter dem Komplex (→)[119] das deverbal von *ṯḥn* „glänzen; leuchten; funkeln; strahlen“[120] abgeleitete Wort *ṯḥn.t* „Fayence“[121] verbergen,

---

[113] *Wb* IV, 403.11-404.11, *s.v.*; LL*DLE* III = II,[2] 106, 131, *s.v. šȝy*: „fate; destiny; doom; condemnation“ (*et al.*); M*AnLex* I, 361 Nr. 77.4064, *s.v. šȝj*: „le destin“; II, 368 Nr. 78.4025, *s.v. šȝj* (*dto.*); III, 282 Nr. 79.2908, *s.v. šȝw* (*dto.*); W*PL*, 989, *s.v. šȝw*, spez. Ex. 6 (*Edfou* V, 209,6) mit identischer Graphie. – Zum ägyptischen Vorstellung von Schicksal s. im Übrigen J. BAINES: Contexts of Fate: Literature and Practical Religion, in: CH. EYRE/A. LEAHY/L. MONTAGNO LEAHY (Edd.): *The Unbroken Reed. Studies in the Culture and Heritage of Ancient Egypt in Honour of A. F. Shore*, EES–OP 11, London 1994 [nachfolgend zitiert: *Fs* SHORE], 35-52.

[114] Zu diesem Terminus s. MEEKS, D.: Génies, anges, démons en Égypte, in: BERNOT, D./ESNOUL, A.-M./GARELLI, P. *et al.* (Edd.): *Génies, anges et démons. Égypte – Babylone – Israël – Islam – Peuples altaïques – Inde – Birmanie – Asie du Sud-est – Tibet – Chine*, SourcesOr 8, Paris 1971, 17-84 [nachfolgend zitiert: MEEKS, in: BERNOT/ESNOUL/GARELLI *et al.* (Edd.), *Génies*], spez. 30f.; vgl. BORGHOUTS, in: GRUNERT/HAFEMANN (Edd.), *Textcorpus und Wörterbuch*, 164 m. Anm. 59.

[115] DAUMAS, in: *BIFAO* 56 (a), 43 m. Anm. 6 („Nouvelle glose glissée dans le texte qui en interrompt la suite normale. Elle est remarquable ici par sa forme grammaticale, construite avec *pw*.“).

[116] Zu diesem Ausdruck s. zuletzt A. RADWAN: (British Museum Statue EA 480 – Bankes Stela 15), in: *Fs* BROVARSKI, 395-403.

[117] QUACK, in: KOENIG (Ed.), *Magie en Égypte*, 53 („(...), je suis Tatenen qui vit de la vérité – c'est le destin chez tout le monde qui donne le souffle de la vie à celui qu'il aime.“).

[118] QUAEGEBEUR, *Shaï*, 98 m. Anm. 4f.

[119] Im Original Kol.-Schreibung.

[120] *Wb* V, 391.*sin.num.*–393.10, *s.v.* (vgl. 393.11-22, *s.v.* [trans.]. 393.23-5, *s.v.* [Inf.]); M*AnLex* II, 425 Nr. 78.4708, *s.v.*: „(être) lumineux/éclatant“; III, 332 Nr. 79.3500, *s.v.* (*dto.*). – Zu diesem Wort s. zuletzt GUERMEUR, in: *Fs* VITTMANN, 175-7 Komm. b, spez. 176 m. Anm. 38 u. Anm. 42.

[121] *Wb* V, 390.11–391.15, *s.v.*; LL*DLE* IV, 113 = II,[2] 232, *s.v. ṯḥn*: „glistening; gleaming“ *vs.* „faience“; M*AnLex* I, 429 Nr. 77.4965, *s.v. ṯḥnt*: „faïence“; W*PL*, 1171, *s.v. ṯḥnt*.

mithin das Material, aus dem das Kultbild entweder komplett oder teilweise besteht. DAUMAS'[122] und QUACKs[123] Wiedergaben „(...) dont la statue est brillante parmi les dieux de la terre." bzw. „(...) dont la statue des dieux de la terre est brillant.", die übereinstimmend von einem direkten Genitivkonstrukt ausgehen, übersehen diese stilistische Anforderung und sind daher aufzugeben. Auf den ersten Blick wird man an den änigmatischen, wohl erstmals *pEbers* greifbaren „D(r)ecknamen" (←) erinnert, der *WbDrN*[124] noch irrig als Euphemismus („Krokodilserde" = „Krokodilskot" (*t3-mzḥ*))[125] kategorisiert wird, tatsächlich aber, wie von GOYON[126] und KURTH[127] aufgezeigt, *t3-ḥnt.y* „Kot/Dung (*lit.* Erde) des *ḥnt.y*-Krokodils" und letztlich *ṯḥn.t* „Fayence"[128] zu lesen ist,[129] was die Deutung als Geheimbezeichnung einer Pflanzendroge allerdings nicht tangiert.[130]

Trotz einer gemeinsamen Komponente (‹*t3*›) und des identischen Resultats liegt an unserer Stelle aber ein etwas komplexeres Phänomen vor, das sich nicht durch einen vordergründigen direkten Genitiv dechiffrieren lässt, da dann das Phonem ‹*ḥ*› fehlte: Die pluralisierte Falkenhieroglyphe

[122] DAUMAS, in: *BIFAO* 56 (a), 43.

[123] QUACK, in: KOENIG (Ed.), *Magie en Égypte*, 53.

[124] *WbDrN*, 363 Anm. 8, *s.v. ḥs* („Kot"). 544f., *s.v. t3-msḥ*. – In dieser älteren Tradition verzeichnet selbst noch H*HWb*, 914a ein Lemma *t3-msḥ* „Krokodilskot ('Krokodilerde')", das mit QUACK, in: *BiOr* 54, 331 zu tilgen ist; vgl. folgende Anm.

[125] Vgl. in aller Kürze GUGLIELMI, in: *LÄ* VI, 31 (F: „‚Krokodilserde' = ‚Krokodilskot'") m. Anm. 102 (40), *s.v.* Stilmittel; und EAD., in: LOPRIENO (Ed.), *AEL* (b), 491.

[126] GOYON, *Confirmation*, 73 („faïence") m. Komm. 279 (115: „ est à lire *ṯḥn*.") unter Bezug auf den (spät)saïtischen *pBrooklyn, BM 47.218.50*, XVI,12; s. ID., *Confirmation. Planches*, Tf. XI/A.

[127] D. KURTH: Zu in medizinischen Texten, in: *GM* 111 (1989), 81-3 [nachfolgend zitiert: KURTH, in: *GM* 111].

[128] Zu Fayence, d.h. glasierter Quarzkeramik, s. noch immer B. SCHLICK-NOLTE: Fayence, in: *LÄ* II (1977), 138-42; zum buchstäblich schillernden Sinngehalt vgl. darüber hinaus AUFRÈRE, *Univers minéral* II, 519-37, bes. 530f.; HARRIS, *Minerals*, 135-8, *s.v. ṯḥnt*; KOLEVA-IVANOV, in: *BIFAO* 112, 218 m. Anm. 11-4; MEEKS, *Mythes et légendes*, 89 Komm. 233 (inkl. weit. Lit.); P.T. NICHOLSON: *Working in Memphis: the production of faience at Roman Period Kom Hellul*, EEF 80 Memoir 105, London 2013; und ferner W. VYCICHL: Ägyptisch-semitische Anklänge, in: *ZÄS* 84 (1959), 145-7, dort 146 Nr. 2. Weit. Lit. nennt GUERMEUR, in: *Fs* VITTMANN, 176 Anm. 41 Komm. b.

[129] Vgl. WESTENDORF, *Handbuch* I, 494 m. Anm. 54; s. ferner ALTENMÜLLER, in: *Fs* ASSFALG, spez. 1 m. Anm. 2-4; und zuletzt MORENZ, *Sinn und Spiel*, 26 (c) m. Anm. 91.

[130] Nach dem therapeutischen Dechiffrierungsschlüssel *PGM* XII,414 (*pLeiden, RMO I 384*, vso.) = P*PGM* II,[2] 84 (ἀφόδευμα κορκοδείλου· Αἰθιοπικὴ<ν> γ[ῆ]ν = „Unrat des Krokodils: Äthiopische Erde") ist der in den gräko-ägyptischen „Zauber"-Rezepten verordnete „Krokodilskot" (ἀφόδευμα κορκοδείλου) ein Dreck- bzw. Sympathiename für „Äthiopisches Gras" (Αἰθιοπικὴ<ν> π[ό]ην), sofern man TH. HOPFNER: *Griechisch-ägyptischer Offenbarungszauber. Mit einer eingehenden Darstellung des griechisch-synkretistischen Daemonenglaubens und der Voraussetzungen und Mittel des Zaubers überhaupt und der magischen Divination im besonderen* I: *Das Zwischenreich: Die Daemonen, Heroen und Seelen und ihr Verhältnis zu Göttern und Menschen. – Möglichkeiten und Mittel der Beeinflussung des Zwischenreiches und der Götter durch den Menschen: Die sympathisch-symbolischen Tiere, Pflanzen und Minerale; der Mensch als Mikrokosmos. Die Usia der Toten, Lebenden und Götter; der „wahre" Name, die Ephesia Grammata, das Zaubergebet und die Zauberformel, die Naturlaute, der magische Zwang, die Drohungen. Die Verarbeitung und Verwertung dieser Sympathiemittel im Zauber. – Die Vorbedingungen für das Gelingen jeder magischen Operation: Beobachtung von Zeit und Ort; die „Reinheit". – Besondere Vorschriften für die notwendigen Teile jeder Zauberhandlung: Für das Opfer, die Anrufung, die Entlassung und das Amulet*, Studien zur Palaeographie und Papyruskunde 21, Leipzig 1921 [repr. Amsterdam 1974; nachfolgend zitiert: HOPFNER, *Offenbarungszauber* I], 280 [124f.] m. Anm. 7 § 493 folgt; vgl. aber J. SCARBOROUGH, in: BETZ (Ed.), *GMP*,[2] 168 („Crocodile dung: Ethiopian soil."). Hierzu passte wiederum die von DIOSKURIDES in seiner *De materia medica* III, 102,1 (RV) = WELLMANN (Ed.), *Pedanii Dioscuridis Anazarbei* II, 113,11-6 inkl. *app.crit.*, spez. 113,13, referierte Aussage, dass sich hinter der Drogenbezeichnung „Krokodilsurin" (οὖρα κροκοδείλου) – verschrieben zu „Krokodilshauch" (αὖρα κροκοδείλου)! – die κρίνον βασιλικόν genannte „Weiße Lilie" (*Lilium candidum* L.) verberge; s. hierzu HOPFNER, *op.cit.*, 283 [125] § 494.

besitzt diesen Lautwert m.W. nicht und ist sicherlich als *nṯr.w* „Götter(bilder)“[131] zu interpretieren. Allerdings erlaubt die faktische Zeichengruppierung weder ein phonetisch (*Akrophonie*) noch ein von der relativen Position der einzelnen Komponenten (*Rebus*) geprägtes Schriftspiel,[132] da beide Optionen gleichermaßen zur umgekehrten Folge *nṯr.w-ḥr-t3* „Götter-über-Erde“ > *nṯ*(*r.w*)-*ḥ*(*r*)-*t*(*3*) > *‹*n*(*ṯ*)-*ḥ*-*t*› > *‹*n*(*.t*)-*ḥ*-*ṯ*› führten. Um auf beiden Wegen zur geforderten Lesung *t*(*3*)-*ḥ*(*r*)-*nṯ*(*r.w*) > ‹*t*-*ḥ*-*n*(*ṯ*)› ‹*ṯ*-*ḥ*-*n*(*.t*)› gelangen zu können, wäre demnach eine honorative Zeichentransposition[133] anzunehmen.

(**10**) Während DAUMAS[134] im Grunde nur den göttlichen Adressanten (ATUM) verkennt und mit seiner Übersetzung „Voici aussi Isis se tenant à sa droite tandis que Thoth se tient à sa gauche.“ eine Art performativer „Regie-Anweisung“ suggeriert, missinterpretiert QUACK[135] das stativische Pseudopartizip *ḫ.tw* < *ḫ.tj* (mit uniformiertem Morphem: 2/3.sg.f. und 3.sg.m.) dahingehend, dass er *ḫ* kurioserweise nicht als Voll-, sondern als Funktionsverb[136] verstanden wissen möchte, was bereits einen grundsätzlichen Widerspruch in sich birgt.

(**11**) Die Interpretation dieser Passage birgt auf den ersten Blick eine Problematik, die sich bei näherer Betrachtung jedoch als voreiliger Trugschluss erweist, sofern man einen eher unerwarteten Weg einschlägt. DAUMAS[137] übersetzt sie mit „Alors il placent leurs mains sur chacun de ses membres dans l'ouverture de la bouche afin que vous l'ouvriez tandis qu'il dit: (Les deux sœurs (...)).“, QUACK[138] unter differierender Verseinteilung mit „(...) (en mettant leurs mains sur chaque membre de lui comme ouverture la bouche). Vous ouvrez quand il dit les deux sœurs (...).“ und fasst sein Textverständnis mit den knappen Worten zusammen: „Cette phrase est une glose évidente, ce que montre déja le changement de la deuxième à la troisième personne du pluriel, et aussi le caractère plus néo-égyptien (circonstanciel du présent I).“.[139] Von einer etwaigen „Glosse“ kann allerdings keine Rede sein, da der Fiktive Erzähler lediglich die Handlung beschreibt, die ISIS und THOT mit- bzw. nebeneinander vollziehen. Stattdessen thematisiert V. [28] den Umstand, dass beide zwar gemeinsam und gleichzeitig die Gliedervergottung (*Melothesie*) verlautbaren, diese jedoch wortgenau von THOT vorgegeben und gewissermaßen in den mütterlichen Mund gelegt wird. Im relativ aktuellen Fall adressiert der Beschwörer die einzelnen Körperteile des Patienten HORUS NN und untermauert die jeweiligen Zuordnungen durch die Referenz auf THOT, als dessen Aktant er sich zu verstehen gibt.

Bislang wohl kein zweites Mal im Kontext einer *Gliedervergottung* belegt, wird hier der administrative, optional entweder voran- oder nachgestellte *terminus technicus* *wp*(*j*)-*st* (*var.* *wp*(*j*)-

---

[131] *Wb* II, 358.1-360.12, *s.v.* *nṯr*; *WPL*, 557, *s.v.* *nṯr*. – Zu dieser Bedeutung s. noch immer SPIEGELBERG, W.: *nṯr.w* „Götter“ = „Bilder“, in: *ZÄS* 65 (1930), 119-21 [nachfolgend zitiert: SPIEGELBERG, in: *ZÄS* 65].

[132] Zum „klassischen“ Paradigma *m-ḫnw* (𓐍 = «Wasser-unter-Topf»: *mw-ḥr-nw*) s. noch immer maßgeblich SETHE, K.: 𓐍 *m-ḫn.w* „im Innern“ eine Rebusspielerei, in: *ZÄS* 59 (1924), 61-3 [nachfolgend zitiert: SETHE, in: *ZÄS* 59]; zur vergleichbaren Chiffrierung des Theonyms THOT vgl. MORENZ, in: *BSEG* 25, 122f.

[133] Zum allgemeinen Phänomen der Zeichenum- bzw. -voranstellung *honoris causa* s. PEUST, in: *LingAeg* 15.

[134] DAUMAS, in: *BIFAO* 56 (a), 44 m. Anm. 1.

[135] QUACK, in: KOENIG (Ed.), *Magie en Égypte*, 53 m. Anm. 50 (64).

[136] Hierzu grundlegend, aber nicht in allen Punkten überzeugend KRUCHTEN, *Études de syntaxe néo-égyptienne*; sowie ID., in: *GM* 84; vgl. die zum Teil recht kritische Beurteilung durch DEPUYDT, in: *BiOr* 40; und die knappe Übersicht bei JUNGE, *Einführung*, 87f.

[137] DAUMAS, in: *BIFAO* 56 (a), 44.

[138] QUACK, in: KOENIG (Ed.), *Magie en Égypte*, 53 m. Anm. 51 (65).

[139] QUACK, in: KOENIG (Ed.), *Magie en Égypte*, 65 Anm. 51.

sn/*s*(*n*)) „einzeln/detailliert aufgeschlüsselt“ (*o.ä.*)[140] gebraucht, der von GARDINER[141] unausgesprochen als substantivierte, lexikalisierte Imperativkonstruktion (*„(ein) ‚Trenn' es (*in folgende Einzelposten*)!“)[142] interpretiert wird („ *wp st* (...) lit. specify it, introducing list of items“), aber wohl eher als gerundivischer Adjektivalsatz vom Typ *nfr-sw* aufzufassen sein dürfte (*„(ein) ‚Es ist aufzuteilen (*in folgende Einzelposten*).“).

(**12**) Der pseudoverbal angeschlossene Infinitiv–Objekt-Komplex (→)[143] wirft einige interpretatorische Fragen, die es im Folgenden verhältnismäßig ausführlich zu erörtern gilt. DAUMAS[144] entscheidet sich für die Lesung **wṯz-z3*[145] und gelangt kommentarlos zur Übersetzung „(...); les deux uraeus élèvent sa protection.“. Diese Ansicht wird von QUACK[146] abgelehnt, der sich stattdessen für **wṯz-nfr.w* „(jmds.) Schönheit erheben“[147] ausspricht, was kontextuell allerdings als wenig sinnvoll bezeichnet werden muss. Im hymnischen bzw. kultischen Rahmen durchaus eine „formule fréquente“,[148] ist die betreffende Wendung im mythologisch-therapeutischen Bereich gänzlich irrelevant.

Auf den ersten Blick indiziert die explizite Verbindung mit dem Doppel-*Uräus* einen Bezug auf den „Scheitel“ (*wp*(*j*).*t*)[149] des kleinen Patienten, was dazu führte, V. [29] als beruhigenden Zuspruch verstehen zu wollen, wofür dann ein zu *f3*(*j*)-*ḥr* „(jmds.) Gesicht emporrichten“ = „ihn er-

---

[140] *Wb* I, 302.1f., *s.v. wp.śt*: „Ausdruck in Rechnungen u dgl. für ‚im Einzelnen', ‚detailli[e]rt['] (mit folg. Aufzählung der Einzelposten)“. 305.*sin.num.*, *s.v. wpś.t* (mit lemmatischem Verweis auf *wp-śt*[sic!]); H*HWb*, 191a, *s.v. wp-st*: „im einzelnen; detailliert; aufgeschlüsselt; einzeln genannt (*mit Aufzählung*)“ *vs.* „Detail; Liste; Detailaufstellung“; LL*DLE* I, 111f. = I,[2] 97, *s.v. wp*: „specification of (?); details of; namely“ (*et al.*); M*AnLex* I, 87 Nr. 77.0899, *s.v. wp.st*: „détail; liste“; II, 93 Nr. 78.0939, *s.v. wp.st* (*dto.*); III, 66 Nr. 79.0649, *s.v. wp.st* (*dto.*). – Zu diesem Ausdruck s. etwa HELCK, *Altägypt. Aktenkunde*, 91. 128 Nr. n, *s.v. wp ś.t* (): „Detailrechnung“; KOENIG, in: *Gs* SAUNERON I, 201f. Komm. i; MANDEVILLE, *Wage accounting*, 29-33 § 3.2.2 (*wp st*), der einerseits zwischen „*wp sn*“ = „Details of them“ (29f. 32) und „*wp st*“ = „Details of it“ (30-3) *var.* „(That is) its details (or specification)“ (31) unterscheidet, andererseits aber bemerkt, „that *wp st* probably did not have a meaning which was fixed“ (31) bzw. „that there was no strict meaning and it may have served a dual function; as a statement and as a formatting tool“ (*ibid.*), bevor er aus den nicht allzu zahlreichen ramessidischen Belegen aus Deir el-Medineh (29 Anm. 34) den subjektiven Schluss zieht, „that the phrase was more commonly used at the start of the Ramesside period and became less popular over time, and by the end of the 20th Dynasty its meaning may have changed slightly“ (33); D. MEEKS: *Le grand texte des donations au temple d'Edfou*, BdE 59, Kairo 1972 [nachfolgend zitiert: MEEKS, *Grand texte*], 73 Komm. 68; oder SAUNERON, *Traité*, 36. – B. LETELLIER: «L'analyse des morsures»: le vrai nom du «traité d'ophiologie»?, in: *RdE* 42 (1991), 260f. [nachfolgend zitiert: LETELLIER, in: *RdE* 42], dort 261 m. Anm. 16, sieht im „terme *wp-st*, ‹détail›, ‹liste›, que l'on rencontre dans les documents économiques, un cousin du mot *wpt*, ‹liste›, ‹inventaire›“.

[141] G*EG*,[3] 560b, *s.v. wpi*: „[to] divide; open; judge“. An anderer Stelle versteht ID.: Ramesside Texts relating to the Taxation and Transport of Corn, in: *JEA* 27 (1941), 19-73. Tff. VII-VIII [nachfolgend zitiert: GARDINER, in: *JEA* 27], dort 49, „the expression (...) *wp.st*“ noch als „‘details (lit. ‘opening’) of it’“; vgl. C*LEM*, 110: „*Wp st*, literally 'specify it', (...), rather perhaps than *wp.st*, literally 'opening of it', (...).“. – Eine imperativische Auffassung vertritt im Übrigen auch MANDEVILLE, *Wage Accounting*, 29 Anm. 38 § 3.2.2 (*wp st*).

[142] Zu derartigen Substantivierungen vgl. **DOK. 16**, Komm. 13 *ad* V. [8]γ; und **DOK. 31**, Komm. 5 *ad* V. [*6].

[143] Zum Lautwertspektrum des ersten Zeichens s. D*Val.Phon.* IV, 728f. Nrr. 541 (2405), 543 (1064 n) u. 545 (1067 n); zu dem des zweiten *ibid.* I, 244 Nr. 547 (437 n).

[144] DAUMAS, in: *BIFAO* 56 (a), 44 m. Anm. 2.

[145] Zu *wṯz* „(etw./jmdn.) er-/hochheben; tragen“ s. *Wb* I, 382.16–383.17, *s.v. wṯs*; W*PL*, 272f., *s.v. wṯs*: „to lift up; [to] raise“. – Zu *z3* „Schutz(-Amulett)“ s. *Wb* III, 414.9–415.17, *s.v. s3*; LL*DLE* III, 4 = II,[2] 4, *s.v. s3*: „protection“; W*PL*, 782f., *s.v. s3*: „protection“.

[146] QUACK, in: KOENIG (Ed.), *Magie en Égypte*, 53 („(...) les Uraei qui élèvent sa beauté.“) m. Anm. 52 (65).

[147] *Wb* I, 383.6-11, *s.v. wṯs* [III]; II, 260.6, *s.v. nfrw* [B.I]; W*PL*, 273, *s.v. wṯs-nfrw*: „[to] raise up beauty“.

[148] QUACK, in: KOENIG (Ed.), *Magie en Égypte*, 65 Anm. 52.

[149] *Wb* I, 297.10–298.5, *s.v.*, spez. 297.19 [II.c].

mutigen“[150] analoger, an die Wendung *wṯz-p.t* „den Himmel hochheben“[151] – ein Äquivalent zum gängigeren *tw3-p.t*[152] – angelehnter Ausdruck **wṯz-wp(j).t* „(jmds.) Scheitel hochheben“ angesetzt werden müsste. Ohne erkennbaren supplementären Sinngehalt wäre eine solche Formulierung allerdings derart ungewöhnlich, dass sie als Option sicher ausscheidet. Auch die theoretisch denkbare Alternative **ṯz-z3/z3.w* „(jmds.) Schutz knoten“ bzw. „(jmdm.) Amulette anlegen“[153] ist letztlich nicht zielführend.[154]

Stattdessen verweist die zweiteilige Zeichenkombination auf den seit dem *Mittleren[155] bzw. dem Neuen Reich (XVIII. Dyn.)[156] *šb.t*,[157] spätestens seit der Ersten Perserzeit (XXVII. Dyn.)[158]

---

[150] *Wb* I, 572.15, *s.v. f3j*: „heben; hochheben“ > *f3j ḥr*: „das Gesicht heben = es emporrichten“; vgl. ferner G. VITTMANN: Die Autobiographie der Tathotis (Stele Wien 5857), in: *SAK* 22 (1995), 283-323. Tff. 13-6 [nachfolgend zitiert: VITTMANN, in: *SAK* 22], dort 319 Komm. 182.

[151] *Wb* I, 383.4, *s.v. wṯs* [A.II.c].

[152] *Wb* V, 249.4-8, *s.v. tw3* [C.II]; hierzu grundlegend D. KURTH: *Den Himmel stützen. Die «Tw3 pt»-Szenen in den ägyptischen Tempeln der griechisch-römischen Epoche*, RE 2, Brüssel 1975 [nachfolgend zitiert: KURTH, *Den Himmel stützen*]; vgl. auch E. HORNUNG: *Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh. Eine Ätiologie des Unvollkommenen*, OBO 46, Freiburg (CH)/Göttingen 1982 [nachfolgend zitiert: HORNUNG, *Himmelskuh*; [2]1991. [3]1997], 85-7; und ferner J. BERLANDINI: Ptah-démiurge et l'exaltation du ciel, in: *RdE* 46 (1995), 9-41. Tff. II-IV [nachfolgend zitiert: BERLANDINI, in: *RdE* 46].

[153] *Wb* III, 415.17, *s.v. s3* [B].

[154] Basis hierfür wäre die Unschärfe zwischen *wṯz* und *ṯz*, auf die W*PL*, 272, *s.v. wṯs*, eigens hinweist: „Connected with *ṯs* (...), it can be difficult to discern any difference between the two verbs.“.

[155] Der früheste und zugleich heikelste Beleg ist Sz. 24 im *Dramatischen Ramesseumspapyrus*, 76-9 (inkl. Bild Nr. 15), spez. 79, wo im zweiten szenischen Vermerk ein *šb.t* genanntes Ritualrequisit mit dem „Herbeibringen“ (*jn(j)*) einer aus „Fayence“ (*ṯḥn.t*) angefertigten **š3tb.w*(oder *š3bt.w*?)-Kette assoziiert und als Rückgabe des „(blau-)grünen“ (*w3ḏ*; 76) HORUS-Auges interpretiert wird; ed. SETHE, *Dramat. Texte*, 185-9. Tff. 7 u. 18, spez. 185 m. Komm. b *ad loc.* (189), der „das hier mit dem Bilde einer kleinen Kapelle, in der ein Pavian sitzt, geschriebene Wort *šb.t*“ zwar als „ein Schmuckstück oder Amulett aus Fayence“ (189) deutet und als „*Paviankapellchen*“ (185) anspricht, unter Bezug auf L. BORCHARDT: *Die altägyptische Zeitmessung*, Die Geschichte der Zeitmessung und der Uhren IB, Berlin/Leipzig 1920 [nachfolgend zitiert: BORCHARDT, *Altägypt. Zeitmessung*; repr. D. WUENSCH/K.P. SOMMER (Edd.): *Ludwig Borchardt. Die altägyptische Zeitmessung. Reprint mit einer Einleitung von Daniela Wuensch. Was die Altägypter über Uhren und Zeitmessung wussten*, Göttingen 2013: *non vidi*], 26 (s. *infra*) aber einen potenziellen Zusammenhang mit der mutmaßlichen „Einlauf-Wasseruhr“ (*šb.t* > *wn*(-)*šb vs. wṯ*) und ihren kleinformatigen Modellen nicht kategorisch ausschließt: „Es ist vielleicht kein Zufall, daß die Originale, die sich davon erhalten haben, und die (...) für Nachbildungen wirklicher Wasseruhren erklärt worden sind, sämtlich aus Fayence sind (...), wie das unser Text für die *šb.t*-Gegen-stände, von denen er redet, voraussetzt.“ (189). Demgegenüber lehnt T. HANDOUSSA: A propos de l'offrande *šbt*, in: *SAK* 7 (1979), 65-74 [nachfolgend zitiert: HANDOUSSA, in: *SAK* 7], dort 69 m. Anm. 34-8 eine Verwandtschaft bzw. Identität beider Lexeme ab („Il ne semble pas que l'exemple du *šbt* dans le papyrus évoqué soit identique à l'offrande en question. Il y aurait, plutôt, une simple similitude phonétique entre les deux mots.“), übersieht aber, dass die ausgeprägte Augensymbolik einer (fayencenen Modell?-)„*Klepsydra*“ (s. *infra*) durchaus zur besagten Szene passte. Auch FEUCHT-PUTZ, *Königl. Pektorale*, 11f. m. Anm. 1-4 (12). 75f. m. Anm. 1 (76) hält die [MR]*šb.t* für ein Pektoral aus Fayence und begründet diese Hypothese mit der vermeintlichen Tatsache, „daß es sich um einen Schmuck handelt“ (12), worin ihr SAMBIN, CH.: *L'offrande de la soi-disant „clepsydre“. Le symbole šbt / wnšb / wtt*, StudAeg 11, Budapest 1988 [nachfolgend zitiert: SAMBIN, *„Clepsydre“*], 234f. 220-2 Doc. a1. 261f. im Ergebnis folgt („un pectoral peut-être en rapport avec notre symbole“; 235); zu dieser Kontroverse vgl. E. GRAEFE: Das Ritualgerät *šbt*/*wnšb*/*wṯ*, in: *Fs* WESTENDORF *1984* II, 895-905 [nachfolgend zitiert: GRAEFE, in: *Fs* WESTENDORF *1984* II], dort 902f. m. Anm. 37-41, spez. 902 m. Anm. 37-9. – SCHNEIDER, in: *Fs* ASSMANN *2008*, 253-5 beendet seine Diskussion ausgewählter Szenen mit dem unmittelbar vorangehenden Eintrag Nr. 23 und trägt zur Klärung der *šb.t*-Problematik somit nichts bei.

[156] *Temp.* Hatschepsut; zum bislang ältesten Textbeleg (Buhen, südl. Tempel) s. SAMBIN, *„Clepsydre“*, 24 Doc. aaa.

[157] *Wb* IV, 438.8, *s.v.*; H*HWb*, 812b, *s.v. šbt*: „*(sog.) 'Wasseruhr' (*reell od. als Votivgabe*), Klepsydra“. – Zu diesem Wort und seinen unterschiedlichen Schreibungen s. HANDOUSSA, in: *SAK* 7, 69 m. Anm. 39; und SAMBIN, *„Clepsydre“*, 234f. (I).

auch *wn*(-)*šb* : *wn*(-)*š*/*w*(-)*šb*[159] und seit der frühen XXX. Dyn.[160] alternativ *wt̲t*/*wtt*[161] genannten Ritualgegenstand,[162] der regulär – seit den ersten gesicherten Abbildungen in der späten XVIII. Dyn. (*temp.* Amenophis III.)[163] – als typologisch nur leicht variierte Kombination dreier Schriftzeichen dargestellt wird: „Über einem gemeinsamen 'Untersatz' in Gestalt einer 'Alabasterschale'"[164] hockt ein „Pavian vor einem länglichen Zeichen (...), das dem 'Behälter'-*ḥn* bzw. der 'Säule'-*jwn* ähnlich sieht".[165]

Die mehr oder minder vorherrschende Meinung[166] erkennt hierin im Anschluss an BORCHARDT[167] eine (stilisierte) Einlauf-Wasseruhr (*Klepsydra*),[168] was von GRAEFE,[169] SAMBIN[170] und

[158] *Temp.* Darius I.; zum bislang ältesten Textbeleg (Oase Charga, Hibis-Tempel) s. SAMBIN, *„Clepsydre"*, 23 Doc. au. 235.

[159] *Wb* I, 325.9, *s.v. wnšb*; W*PL*, 238f., *s.v. wnšb*: „symbol of the cycle of time" (inkl. der Einschätzung, dass „*wnšb* seems to be a symbol of the annual return of ordered time, that is the cycle of day and night, the lunar and solar cycles, and of regular time and cosmic order"; 238). – Zu diesem Wort und seinen diversen Schreibweisen s. SAMBIN, *„Clepsydre"*, 236f. (II), zu den Varr. *wn*(-)*š* : *w*(-)*šb* (nicht in *Wb* I, 324f. 371-3) bes. 237; vgl. GRAEFE, in: *Fs* WESTENDORF *1984* II, 897 Anm. 13.

[160] *Temp.* Nektanebos I.; zu den bislang ältesten Textbelegen (Philae, ISIS-Tempel) s. SAMBIN, *„Clepsydre"*, 23 Doc. aw-ax. 235. – Das denominal von der „Klepsydra" abgeleitete Verb *wt̲t* ist also ein wichtiges Datierungsmerkmal für den vorliegenden Text, zumindest für die in ihn integrierte *Gliedervergottung*.

[161] *Wb* I, 382.15, *s.v. wt̲t*; M*AnLex* II, 110 Nr. 78.1140, *s.v. wt̲t*: „un symbole, ‹la clepsydre›"; III, 78 Nr. 79.0791, *s.v. wt̲t* (*dto.*). – Zu diesem Wort (nicht in W*PL*) s. SAMBIN, *„Clepsydre"*, 238f. (III).

[162] Ausführlich diskutiert von GRAEFE, in: *Fs* WESTENDORF *1984* II; HANDOUSSA, in: *SAK* 7; und maßgeblich SAMBIN, *„Clepsydre"*; vgl. zudem EAD.: Les objets *šbt* des musées, in: *BIFAO* 87 (1987), 275-92. Tff. LI-LIII [nachfolgend zitiert: SAMBIN, in: *BIFAO* 87]; CH. SAMBIN-NIVET: L'offrande de la prétendue clepsydre et la phrase spécifique, in: *Akten IV. ICE* III, 369-78; und in aller Kürze E. GRAEFE: Schebet, in: *LÄ* V (1984), 547 [nachfolgend zitiert: GRAEFE, in: *LÄ* V, *s.v.* Schebet]. – Eine aktuelle, letztlich aber irreführende Auseinandersetzung mit dem „Wenscheb-Zeichen (*wnšb*/*wt̲t*)" findet sich bei H. BEINLICH: *Handbuch der Szenentitel in den Tempeln der griechisch-römischen Zeit Ägyptens. Die Titel der Ritualszenen, ihre korrespondierenden Szenen und ihre Darstellungen* I, SRaT 3.1, Dettelbach 2008 [nachfolgend zitiert: BEINLICH, *Handbuch* I], 532-7, der in einer tabellarischen Belegliste insgesamt 99 griech.-röm. Ritualszenen zusammenstellt, „die das Wenscheb philologisch oder ikonographisch nachweisen lassen" (533a).

[163] Zu den vier bzw. fünf Belegen (Luxor) s. GRAEFE, in: *Fs* WESTENDORF *1984* II, 896 m. Anm. 5; HANDOUSSA, in: *SAK* 7, 65f. m. Anm. 6-8 Nrr. 1-3; und SAMBIN, *„Clepsydre"*, 20f. Doc. ah-ak/al. Auf einen Einzelbeleg beschränkt sich BORCHARDT, *Altägypt. Zeitmessung*, 26 Anm. 1.

[164] GRAEFE, in: *Fs* WESTENDORF *1984* II, 895 m. Anm. 1. Zu diesem Nebenelement s. HANDOUSSA, in: *SAK* 7, 71 (1) m. Anm. 48; und SAMBIN, in: *BIFAO* 87, 277 (c) m. Anm. 1. 290 (a) m. Anm. 3-5; sowie EAD., *„Clepsydre"*, 248 (III).

[165] GRAEFE, in: *Fs* WESTENDORF *1984* II, 895 m. Anm. 1. Zu diesen beiden Hauptkomponenten, von denen sich der *‹*ḥn*›*-Pfeiler/Behälter durch ein besonderes Formenspektrum auszeichnet (ibid., 898-905, bes. 898-902), s. HANDOUSSA, in: *SAK* 7, 71 (2f.) m. Anm. 49-53; und SAMBIN, in: *BIFAO* 87, 276 (a-b) m. Anm. 3. 289f. (a) m. Anm. 3-6 (289) u. Anm. 1f. (290); sowie EAD., *„Clepsydre"*, 242 (I). 243-7 (II).

[166] Einige Verweise bei GRAEFE, in: *Fs* WESTENDORF *1984* II, 895 m. Anm. 3f. – Mit dem Argument, „que le seul point de ressemblance (...) est le babouin" (70), äußert HANDOUSSA, in: *SAK* 7, 70f. m. Anm. 47 (71) erhebliche Zweifel an der *communis opinio*, während PRISKIN, in: *DE* 53, 77 m. Anm. 19 (80) zumindest verhaltene Akzeptanz signalisiert.

[167] BORCHARDT, *Altägypt. Zeitmessung*, 26 m. Anm. 1-5.

[168] Zu den ägyptischen Wasseruhren s. noch immer maßgeblich BORCHARDT, *Altägypt. Zeitmessung*, 6-26. 58f. 60-3. Tff. 1-10 u. Tf. 18; vgl. zudem J. CAPART: Clepsydres égyptiennes, in: *CdE* 12 [23] (1937), 45-9, zu den beiden unterschiedlichen Typen („outflow" *vs.* „inflow") bes. 47. 49; sowie S. COUCHOUD: Calcul d'une horloge à eau, in: *BSEG* 12 (1988), 25-34; und R.W. SLOLEY: Primitive Methods of Measuring Time, with Special Reference to Egypt, in: *JEA* 17 (1931), 166-78. Tff. XVI-XXII [nachfolgend zitiert: SLOLEY, in: *JEA* 17], dort 174-8. Einen knappen thematischen Abriss gibt DEVAUCHELLE, D.: Wasseruhr, in: *LÄ* VI (1986), 1156f. [nachfolgend zitiert: DEVAUCHELLE, in: *LÄ* VI, *s.v.* Wasseruhr].

BEINLICH[171] zwar entschieden, jedoch ohne plausible Argumentation abgelehnt wird:[172] Da zur Zeit Amenophis' III. nur die Auslauf-Wasseruhr[173] bezeugt sei (*Kairo, ÄM JE 37525* aus Karnak),[174] die

[169] GRAEFE, in: *Fs* WESTENDORF *1984* II; vgl. auch ID., in: *LÄ* V, 547 m. Anm. 7, *s.v.* Schebet; und in seiner Folge DEVAUCHELLE, in: *LÄ* VI, 1156 m. Anm. 3, *s.v.* Wasseruhr. – An anderer Stelle unterstreicht E. GRAEFE: Die Deutung der sogenannten "Opfergaben" der Ritualszenen ägyptischer Tempel als "Schriftzeichen", in: J. QUAEGEBEUR (Ed.): *Ritual and Sacrifice in the Ancient Near East. Proceedings of the International Conference organized by the Katholieke Universiteit Leuven from the 17th to the 20th of April 1991*, OLA 55, Löwen 1993 [nachfolgend zitiert: QUAEGEBEUR (Ed.), *Ritual and Sacrifice*], 143-56 [nachfolgend zitiert: GRAEFE, in: QUAEGEBEUR (Ed.), *Ritual and Sacrifice*], dort 147f. m. Anm. 15-8 lediglich, dass „das sogenannte Wenscheb-Gerät" (147 m. Anm. 15) „früher fälschlicherweise als Repräsentant einer Wasseruhr angesehen" worden sei (ibid. m. Anm. 16), verzichtet aber auf einen eigenen Interpretationsvorschlag; vgl. folgende Anm.

[170] SAMBIN, *„Clepsydre", passim*, bes. 368-84, spez. 376ff., die einerseits zum Fazit gelangt, dass „l'offrande du symbole est le rite de dresser l'uraeus" (368), andererseits die abwegige Hypothese aufstellt, dass der **ḥn*-Behälter ein Miniatur-„récipient protecteur" (383) für die fragile Metallspirale der Roten Krone sei (379-81), d.h. für „ein gefährliches Machtmittel" (GRAEFE, in: QUAEGEBEUR (Ed.), *Ritual and Sacrifice*, 147 m. Anm. 18), was von ID., ibid., 147f. mit gewisser Skepsis aufgegriffen wird: Obwohl es unwahrscheinlich wirke, dass „es jemals solche Kästen mit vorgesetzten Pavians-Figuren in natürlicher Größe gegeben hat" (147), dürfte es einen solchen „Behälter (...) natürlich als sozusagen Alltagsgerät gegeben haben. Dagegen ist der Pavian, zumal über der Festschale, eher eine künstliche Hinzufügung auf der Ebene der Symbolik, um ihn als Hüter der Spirale zu kennzeichnen." (147f.).

[171] BEINLICH, *Handbuch* I, 533b, der aus der ikonographischen Konvention und der Natur einiger der mit dem *šb.t/wn*(-)*šb/wṯ*-Symbol assoziierten Ritualobjekte die Kriterien ableitet, „daß der gesuchte Gegenstand kleiner ist als etwa eine Elle, eher eine halbe Elle. Er muß enge Beziehungen zu Kranz und Men-Gefäß haben, d.h. im gleichen Fest benutzt werden, er muß etwas mit Augen und Augenschminke zu tun haben und Göttinnen sollten sich gleichermaßen daran erfreuen können. Sein Aussehen sollte etwas mit einem Affen zu tun haben, und der Gegenstand selbst sollte einen Hohlraum haben.". Hieraus resultiert die fatale Schlussfolgerung, dass „es sich ursprünglich um Kohl-Gefäße [handelt], also Gefäße zum Aufbewahren von Augenschminke, in denen z.T. der Pinsel steckt. Entsprechende Gefäße mit Darstellungen von Affen sind bekannt." (*ibid.*).

[172] Die traditionelle Interpretation des *šb.t/wn*(-)*šb/wṯ*-Symbols als „Wasseruhr" steht m.E. gänzlich außer Zweifel und findet in jüngerer Zeit auch wieder vermehrt Akzeptanz; s. hierzu D. KURTH: *Die Dekoration der Säulen im Pronaos des Tempels von Edfu*, GOF IV.11, Wiesbaden 1983 [nachfolgend zitiert: KURTH, *Dekoration der Säulen*], 162 Anm. 4.4; und ID.: *Edfou VII*, ITE I.2, Wiesbaden 2004 [nachfolgend zitiert: KURTH, *Edfou VII*], 650-2 Anhang E (inkl. weit. Lit.); vgl. zuletzt DERCHAIN, in: *GM* 210, bes. 21.

[173] Zu diesem recht zahlreich belegten Typ, bei dem der sinkende Wasserspiegel zur Zeitmessung dient, s. BORCHARDT, *Altägypt. Zeitmessung*, 6-22. 58f. Tff. 1-8, bes. Tff. 1-6, der seine Analysen auf über ein Dutzend solcher Objekte stützen kann; vgl. in seiner Folge HANDOUSSA, in: *SAK* 7, 70 m. Anm. 44-6. – Den Präzisionsgrad der ägyptischen Auslaufwasseruhren untersucht zuletzt R. KRAUSS: Aussagen über die Ungenauigkeit der ägyptischen Auslauf-Wasseruhren, in: *GM* 250 (2016), 119-32 (inkl. ausführlicher Lit.: 131f.).

[174] Hierzu BORCHARDT, *Altägypt. Zeitmessung*, 6f. Tff. 1-3 *et passim*; P. MENGOLI: La clessidra di Karnak: L'orologio ad acqua di Amenophis III, in: *OrAnt* 28 (1989), 227-71. Tff. XXVIII-XXXVII; und SLOLEY, in: *JEA* 17, 174-6. Tff. XIX-XXI.1; vgl. auch DEVAUCHELLE, in: *LÄ* VI, 1156 m. Anm. 2, *s.v.* Wasseruhr; PARKER, *Calendars*, 40 m. Anm. 71-3 (76) §§ 207f. inkl. Fig. 17; und SAMBIN, in: *BIFAO* 87, 291 m. Anm. 4 (inkl. weit. Lit.).– Laut der (Auto-)Biographie, die ein gewisser Amenemhet zu Beginn der XVIII. Dyn. (*temp*. Ahmose – Thutmosis I.) in seinem (heute nicht mehr lokalisierbaren) thebanischen Grab (*TT* C.2) anbringen lässt (*Berlin, SMPK ÄM 14470*), ist die Auslauf-Wasseruhr angeblich von ihm erfunden (oder nur technisch verbessert?) worden, d.h. ca zwei Jahrhunderte vor der Karnak-Uhr, dem bislang ältesten erhaltenen Exemplar; ed. BORCHARDT, *op.cit.*, 60-3. Tf. 18; re-ed. HELCK, *Hist.-biogr. Texte 2. Zwischenzeit*,[2] 110-2 Nr. 125; vgl. POPKO, *Geschichtsschreibung*, 59 m. Anm. 109. 103. 112 m. Anm. 102. 148 m. Anm. 44. 179-85; S. SCHOTT: *Altägyptische Festdaten*, AMAW 10, Wiesbaden 1950 [nachfolgend zitiert: SCHOTT, *Festdaten*], 908-10 [28-30]. Tf. 3; A.J. SPALINGER: Some Times, in: *RdE* 47 (1996), 67-77, bes. 70ff.; und ferner F. DAUMAS: Les objets sacrés de la déesse Hathor à Dendara, in: *RdE* 22 (1970), 63-78. Tf. 5 [nachfolgend zitiert: DAUMAS, in: *RdE* 22], dort 71 m. Anm. 5 Nr. 2; sowie GRAEFE, in: *Fs* WESTENDORF *1984* II, 896 m. Anm. 6. Zu dieser hochinteressanten Quelle s. zuletzt ausführlich A. VON LIEVEN: The Movement of Time. News from the "Clockmaker" Amenemhet, in: *Fs* SPALINGER, 207-31.

sich ikonographisch nicht mit den *šb.t/wn*(-)*šb*-Darstellungen vereinbaren lasse,[175] und da die vom äußeren Erscheinungsbild her bestens passende Einlauf-Wasseruhr[176] bislang nicht vor der (unscharf umrissenen) Spätzeit greifbar zu sein scheine,[177] könne es sich bei dem in Rede stehenden Ritualgerät, „das mit den Augensagen in Verbindung steht",[178] schlichtweg nicht um eine *Klepsydra* handeln:[179] „Was hätte das Hindernis sein sollen, eine Wasseruhr darzustellen[,] wie sie wirklich aussah, wenn tatsächlich eine solche zum Ritual gehört hätte? Andere Geräte wurden ja auch so abgebildet, wie sie wirklich aussahen.".[180]

KURTH[181] wiederum relativiert diesen Einwand durch den schlichten Hinweis, dass in den Trigrammen der griechisch-römischen Tempeltexte einerseits „die zylindrischen Formen des Behäl-

---

[175] GRAEFE, in: *Fs* WESTENDORF *1984* II, 896 m. Anm. 7 unterstreicht, dass die Auslauf-Wasseruhr „ganz anders" aussehe als die Einlauf-Wasseruhr, denn „es handelt sich um runde, im Querschnitt trapezförmige Gefässe, deren oberer Durchmesser ungefähr der Höhe entspricht. Ihr Auslauf kann durch eine kleine Pavianfigur geschmückt sein.".

[176] Zu diesem bislang nur in einem einzigen Exemplar aus Edfu greifbaren Typ (*Kairo, ÄM *sin.num.*), der die Zeit am steigenden Wasserspiegel misst, s. G. DARESSY: Grand vase en pierre avec graduations, in: *ASAE* 3 (1902), 236-9; und maßgeblich BORCHARDT, *Altägypt. Zeitmessung*, 6. 22-6, bes. 22 („Es ist ein oben mit Rundstab und Hohlkehle verziertes zylindrisches Gefäß aus weißem Kalkstein, über dessen Auslauföffnung wie bei den Auslaufuhren ein sitzender Affe dargestellt ist."). 58f. Tff. 9f.; vgl. SLOLEY, in: *JEA* 17, 176. Tf. XXII.1-2; und HANDOUSSA, in: *SAK* 7, 70. – Die kleinformatigen, *cum grano salis* spätzeitlichen Fayencemodelle, die meist als Votiv-*Klepsydren* interpretiert werden, können hier unberücksichtigt bleiben; vgl. BORCHARDT, *op.cit.*, 25f. inkl. Abb. 5 (25); und SAMBIN, in: *BIFAO* 87, 291f. („Celles-ci se composent d'un récipient haut de quatre à dix centimètres, de section carrée, auquel est adossé un singe assis sur un socle; sous ce socle, un orifice permettait à l'eau de s'écouler dans un bassin de récupération de très petite taille. L'emploi de ces objets comme clepsydrae, même votives, reste à démontrer.") m. Anm. 6 (291). Angesichts des vorliegenden Textes stellt sich allerdings die Frage, ob diese ansatzweise funktionalen Miniaturen nicht vielleicht einen heilenden/schützenden Charakter besitzen und eine *Gliedervergottung* versinnbildlichen. Von der Saïten- bis zur Ptolemäerzeit recht zahlreich sind kleinformatige (ca. 4-18 cm), in der Regel aus blau-grüner Fayence, selten auch aus glasiertem Kalkstein oder Bronze, hergestellte Miniaturmodelle des dreiteiligen *šb.t/wn*(-)*šb*/ *wt̲t̲*-Symbols, d.h. der stilisierten Einlaufuhr; zu einer Zusammenstellung von 20 Exemplaren, deren Größe zwischen ca. 4 und immerhin ca. 18 cm schwankt, s. SAMBIN, in: *BIFAO* 87; vgl. EAD., *„Clepsydre"*, 249-53. Entgegen der pauschal vertretenen Ansicht, dass diese Objekte „faisaient partie du mobilier sacré du temple" (EAD., in: *BIFAO* 87, 288 = EAD., *„Clepsydre"*, 253), dürfte es sich dabei wohl nur in den wenigsten Fällen um „des objets liturgiques" (EAD., in: *BIFAO* 87, 289) bzw. um „la preuve de l'aspect concret du rite" (EAD., *„Clepsydre"*, 253) handeln, sondern eher um Votivgaben, zumal einige Exemplare durch eine Durchbohrung als Amulette ausgewiesen sind (s. EAD., in: *BIFAO* 87, 282f. Nrr. 11f. 289; vgl. EAD., *„Clepsydre"*, 251-3).

[177] BORCHARDT, *Altägypt. Zeitmessung*, 22 datiert das Objekt „dem Stile nach (...) in späte Zeit (...), etwa um rund 100 n. Chr.", was GRAEFE, in: *Fs* WESTENDORF *1984* II, 896 zu Recht monieren lässt, dass es „unklar" sei, „was er darunter verstand, die Zeit der 26.-30. Dynastie, oder ob er den Begriff im weiteren Sinne verwandte, d.h., unter Einschluß der ptolemäisch-römischen Zeit".

[178] GRAEFE, in: *Fs* WESTENDORF *1984* II, 897 m. Anm. 12. Zur ausgeprägten Augensymbolik, die sich *passim* greifen lässt, vgl. auch DAUMAS, in: *RdE* 22, 70 m. Anm. 5-8 Nr. 2; oder BORGHOUTS, in: *JEA* 59, 137 m. Anm. 4 („the connection with the eye is clear"). – Im ptolemäischen Festkalender (IV. *Schemu* 29) der MUT in Karnak wird die „*Klepsydra*" (wohl *wt̲t̲*) *expressis verbis* als „KA der beiden *Udjat*-Augen" (*k3 n{.t.y}-wḏ3<.t.y>*) bezeichnet wird (Text VI, 40); ed. SAUNERON, *Porte ptolémaïque*, Tf. IX. Zu diesem Eintrag, der sich auf die Nacht vom vorletzten zum letzten Tag des Jahres bezieht, s. SPALINGER, in: *RdE* 44, 178f.; und spez. DERCHAIN, in: *GM* 210, bes. 20 („La glose incluse dans cette description fournit probablement la seule explication du signe *wnšb* qu'un Egyptien en ait jamais donnée: il y est expressément commenté comme le ka – 'la force vitale' – des deux yeux, le soleil et la lune, (...)."). 21 m. Anm. 8f. – SAMBIN, *„Clepsydre"*, 360f. vertritt eine falsche Datumslesung (IV. *Schemu* 20) und stützt ihre Ausführungen somit auf eine nicht vorhandene Basis.

[179] GRAEFE, in: *Fs* WESTENDORF *1984* II, 896f., der allerdings einräumt, dass es unbekannt sei, „seit wann die Einlaufwasseruhr in Ägypten bekannt war" (896).

[180] GRAEFE, in: *Fs* WESTENDORF *1984* II, 896.

[181] KURTH, *Edfou VII*, 650 Anhang E § 4.

ters“ dominieren, andererseits „zur gleichen Zeit vereinzelt die konischen Formen begegnen“, und identifiziert die erste Gruppe als Einlauf-, die zweite als Auslaufuhren.[182] Bei der Differenzierung zwischen diesen beiden schriftbildlichen Darstellungstypen gilt ein besonderes Augenmerk nun der Tatsache, dass das *šb.t/wn*(-)*šb/wtṯ*-Kompositsymbol in Esna[183] mehrfach als *wnw.t*-Ideogramm („Stunde“) Verwendung findet[184] – allerdings nicht in der üblichen Zeichenkombination[185] – und in das Zeichen des konisch geformten Gefäßkörpers deutliche Skaleneinteilungen eingraviert sind,[186] was einerseits zur generellen Akzeptanz der „*Klepsydra*“-Hypothese geführt hat,[187] andererseits zur paradoxen, von GRAEFE[188] und SAMBIN[189] vertretenen Einschätzung, dass zwar in diesen

[182] Demgegenüber geht BORCHARDT, *Altägypt. Zeitmessung*, 26 noch davon aus, dass „die Auslaufuhren (...) sich in der ägyptischen Schrift als Zeichen nicht zu finden [scheinen]. Das Deutzeichen ▽, das in einer der Inschriften auf diesen Uhren, hinter dem Wort für das Wasseruhrgefäß[,] vorkommt, stellt doch wohl nur allgemein ein Gefäß dieser Form vor, ohne besonders die Benutzung desselben als Wasseruhr anzudeuten.“. – Zur Überlegung, ob der ‹*šn*›-Ring (V9) nicht möglicherweise eine solche Schale bzw. einen Becher (W10) in Aufsicht zeigen mag, s. im Übrigen S. DONNAT: Le bol comme support de la Lettre au Mort. Vers la mise en évidence d'un rituel magique, in: KOENIG (Ed.), *Magie en Égypte*, 209-36 [nachfolgend zitiert: DONNAT, in: KOENIG (Ed.), *Magie en Égypte*], dort 219-21.

[183] Zu den Belegstellen s. DERCHAIN, in: *GM* 210, 19 m. Anm. 2. 21; KURTH, *Edfou VII*, 650 Anhang E § 1; und SAMBIN, in: *BIFAO* 87, 291 m. Anm. 5; sowie EAD., *„Clepsydre“*, 258 m. Anm. 1, die die Esna-Ideogramme allerdings nur beiläufig anspricht und sich *ibid*., 188-97 Doc. 58-60 stattdessen auf drei andere Texte aus dem dortigen Tempel konzentriert. – Auf ein repräsentatives Einzelexempel beschränken sich KURTH, *Dekoration der Säulen*, 162 Anm. 4.4; und in seiner Folge GRAEFE, in: *Fs* WESTENDORF *1984* II, 904 m. Anm. 48. 905 (Nachtrag).

[184] Hierzu noch immer SAUNERON, in: *RdE* 21, 66.

[185] Abgesehen von der konischen Gefäßform besteht der auffälligste Unterschied darin, dass die „Korb“-Hieroglyphe *passim* durch eine schlichte Basisplatte oder Standlinie ersetzt wird. Ein signifikantes Merkmal stellt diese Substitution allerdings generell nicht dar (s. *infra*) und könnte unter Umständen sogar nur eine lokale Eigenheit sein. Auch der Umstand, dass der Pavian bei den Esna-Ideogrammen in einem etwas kleineren Maßstab dargestellt wird als das Gefäß hinter ihm, sollte m.E. nicht überbewertet werden (vgl. dagegen GRAEFE, in: *Fs* WESTENDORF *1984* II, 905 (Nachtrag); SAMBIN, in: *BIFAO* 87, 291; EAD., *„Clepsydre“*, 258) und erlaubt ebenfalls sicher keine kategorische Abgrenzung von der regulären Trigrammschreibung.

[186] Auf diese funktional unstrittigen „Skalenpunkte“ bzw. „les divisions extérieures en registres ou les graduations intérieures“ weisen GRAEFE, in: *Fs* WESTENDORF *1984* II, 905 (Nachtrag); und SAMBIN, in: *BIFAO* 87, 291 ausdrücklich hin (vgl. EAD., *„Clepsydre“*, 258), während KURTH, *Dekoration der Säulen*, 162 Anm. 4.4 lediglich von „eingezeichneten Markierungen“ spricht. – Die gelegentliche Einteilung in drei (Außen-)Register stimmt im Übrigen mit der Gestaltung der Karnak-(Auslauf-)Wasseruhr *Kairo, ÄM JE 37525* überein; vgl. *infra*.

[187] Vgl. etwa KURTH, *Edfou VII*, 650 Anhang E § 1 („Die Darstellungen aus Esna (...) zeigen Wasseruhren und können nicht wegdiskutiert werden, (...).“). DERCHAIN, in: *GM* 210, 19 Anm. 2 belässt es bei der Notiz, dass „le récipient auquel est appuyé le singe accroupi, diffère légèrement de la forme habituelle: de forme tronconique, il est marqué de graduations qui ne laissent aucun doute sur sa nature“.

[188] So räumt GRAEFE, in: *Fs* WESTENDORF *1984* II, 904. m. Anm. 48f. 905 (Nachtrag) zunächst ein, dass der Esna-Befund „natürlich sehr gut zu der hier bekämpften Interpretation als Wasseruhr“ passe (904 m. Anm. 48), bezweifelt aber sogleich die Beweiskraft, denn „dieser Lautwert kann genauso gut mit der Tatsache begründet werden, daß der *wnšb* ein kosmisches, speziell lunares Sinnbild ist und der Mond zu den 'Zeitmessern' gehört“ (ibid. m. Anm. 49). 905 Nachtrag (bezüglich „der Zeichengruppe aus Esna“: „In diesem Falle ist eine Wasseruhr gemeint, da der Pavian viel kleiner gezeichnet ist als das Gefäß und dieses Skalenpunkte aufweist.“).

[189] SAMBIN, in: *BIFAO* 87, 291 m. Anm. 4f. korreliert die Karnak-Auslaufuhr (*Kairo, ÄM JE 37525*; s. *supra*) wegen ihrer typischen Form mit den Esna-Ideogrammen, hält angesichts der *cum grano salis* „spätzeitlichen“ Fayence-Modelle aber daran fest, dass das reguläre *šb.t/wn*(-)*šb/wtṯ*-Trigramm typologisch strikt von „la clepsydre classique“ zu trennen sei. An anderer Stelle stuft EAD., *„Clepsydre“*, 258 die *wnw.t*-Zeichenkombination als „très ressemblant de la clepsydre tronconique“ ein, gelangt zum Fazit, dass „l'horloge à eau pouvait donc être notée dans l'écriture par un signe très exact, calquant son aspect de plus classique, alors même que le texte d'Esna est d'époque extrêment tardive“, und äußert schließlich die Vermutung, „que trop d'objets ressemblants, mal connus et répertoriés, ont été trop souvent confondus dans cette seule appellation de clepsydre“.

wenigen, zudem sehr späten Fällen ausnahmsweise eine „Auslaufwasseruhr" vom Typ der Karnak-Uhr („le vase tronconique gradué comporté à la base un orifice surmonté d'un petit singe")[190] zu erkennen, eine allgemeine horologische Bedeutung dennoch in Abrede zu stellen sei.[191]

Während V. [26] sich phraseologisch mehr oder minder offensichtlich am königlichen „*Klepsydra*"-Opfer orientiert,[192] bei dem „Thot agit en protecteur de la déesse-oeil incarnée dans le symbole",[193] sodass „l'emblême offert par le souverain se trouve littéralement enveloppé dans la puissance magique de Thot",[194] entspricht die Positionierung der beiden Gottheiten der allgemeinen Himmelskörperhierarchie:[195] Als Sonnenauge steht ISIS zur Rechten des (mit HAROËRIS assoziierten) HORUS-Knaben (V. [25]) und THOT als Mondauge zu seiner Linken (V. [26]).

In zweierlei Hinsicht stellt der vorliegende „*Klepsydra*"-Bezug eine Ausnahme dar. Zum einen fehlt das Element der «Korbschale», zum anderen steht der (offensichtlich deformierte) «*Pfeiler/Behälter» an erster Position über = vor dem «Pavian». Der erste Punkt dürfte sich dadurch erklären, dass man es nicht mit einer Ritualszene zu tun hat,[196] der zweite mag als Hinweis auf die vertauschten Konstellationen zu werten sein, die V. [29] auszeichnen: Während die „*Klepsydra*" (*šb.t/wn(-)šb vs. wtṯ*) typischerweise Göttinnen dargebracht wird,[197] lässt V. [29] ein anonymes

---

[190] SAMBIN, in: *BIFAO* 87, 291.

[191] Unnötige Zurückhaltung legt KURTH, *Dekoration der Säulen*, 162 Anm. 4.4 an den Tag, wenn er wegen der von BOYLAN, *Thoth*, 144f. erhobenen Einwände (vgl. JUNKER, *Onurislegende*, 163) noch eine kontextabhängige Beliebigkeit suggeriert und unter der Annahme, dass „die Ausdeutung des *wnšb* als Wasseruhr (...) eine ägyptische Vorstellung neben anderen" sei, von symbolischer Polyvalenz ausgeht, obwohl die skalierten Esna-Ideogramme doch „einige Zweifel" an der *Klepsydra*-Hypothese ausräumten.

[192] Vgl. SAMBIN, *„Clepsydre"*, 279. 290f. (b).

[193] SAMBIN, *„Clepsydre"*, 279.

[194] SAMBIN, *„Clepsydre"*, 279.

[195] Über „Sonne und Mond (...) als Augen eines Himmelsgottes in Falkengestalt" bemerkt HELCK, in: *LÄ* IV, 193f. m. Anm. 15 (196), *s.v.* Mond, § 4 in aller Kürze, dass „die Sonne als bedeutenderer Himmelskörper das rechte, der Mond das linke Auge" sei und „der Mond (...) der ‚Stellvertreter' des Sonnenauges, der in der Nacht dessen Aufgaben übernimmt"; zu dieser Verteilung vgl. etwa auch *Dendara* III, 184,1 [8], wo HATHOR zum anonymen König spricht:

⌈	(4) *ḏ(j)(.n)=j-n=k m33 m-wnm.t m-hrw*	(Hiermit) gebe ich dir das Sehen(?) mit dem rechten Auge am Tage
⌊	(3) *p(t)r m-j3b.t m-ḏ3w*	(und) das Schauen(?) mit dem linken Auge in der Nacht.

u.a. übers. von S. CAUVILLE: *DENDARA III. Traduction*, OLA 95, Löwen 2000, 310f. (inkl. Trslt.); und SAMBIN, *„Clepsydre"*, 88f. Doc. 23, spez. 89.

[196] So weist GRAEFE, in: *Fs* WESTENDORF *1984* II, 898 Anm. 16 darauf hin, dass „die Schale (...) nur 'Untersatz' im Sinne der Darstellungs-Konvention" sei: „In ähnlicher Weise präsentiert man z.B. die 'Symbole' *ʿnḫ-w3s-ḏd* oder die Maat. Die Schale kann allerdings durch durch eine einfache 'Standlinie' ersetzt sein oder ganz fehlen."; vgl. HANDOUSSA, in: *SAK* 7, 71 (1) m. Anm. 48; und SAMBIN, *„Clepsydre"*, 248 (III) m. Anm. 1. – In der entsprechenden Opferszene auf dem südlichen Türpfosten (mittl. Reg.) der *chapelle guérisseuse* von Dendera sind erwartungsgemäß alle drei Bestandteile der Makro-Hieroglyphe ‹*šb.t/wn(-)šb/wtṯ*› vorhanden; ed. CAUVILLE, in: *BIFAO* 89, 45. 60. 62. Tf. IV.

[197] Das Spektrum reicht von typischen Kronen- (NECHBET, UTO, WERETHEKAU etc.) über leontokephale Lokal- (MEHIT, MIKET, PACHET etc.) zu den als brennendes *Sonnenauge* identifizierten „National"-Göttinnen (BASTET, HATHOR, ISIS(–SOTHIS), MUT, NEPHTHYS, SACHMET, TEFNUT etc.), ist erwartungsgemäß aber nicht konstant, sondern zeitlichen wie örtlichen Schwankungen unterworfen; s. SAMBIN, *„Clepsydre"*, 305-15; vgl. HANDOUSSA, in: *SAK* 7, 72f., bes. 72 m. Anm. 55-8. – Eine repräsentative Szene in Edfu (HATHOR) wird von KURTH, *Dekoration der Säulen*, 161-4 analysiert, zur *wn(-)šb*-Problematik und den hiermit verbundenen mythologischen Inhalten s. spez. 161-3 Anm. 4 (inkl. weit. Lit.). Zur keineswegs exklusiven Verbindung der *Klepsydra* mit der HATHOR von Dendera s. noch immer DAUMAS, in: *RdE* 22, 70f. Nr. 2, bes. 70 („l'*ouncheb*" = „certainement la clepsydre, mais de manière stylisée") m. Anm. 2; vgl. HANDOUSSA, op.cit., 65 m. Anm. 5.

„*Uräen*-Paar“ (*w3d.t.y*) – sicher nicht „<les deux sœurs> Isis et Nephthys au chevet du défunt“,[198] sondern NECHBET und UTO als (*rechtes* =) Sonnen- und (*linkes* =) Mondauge[199] – für/an HORUS (HARSIËSE) eine *wtt* genannte (Auftakt-)Schutzhandlung vollziehen (s. *infra*) und vertauscht damit die Vorzeichen der üblichen Rollenverteilung.

Ein (solar oder lunar geprägter) Gott als Einzelempfänger der vom König dargereichten (Einlauf-)Wasseruhr scheint bislang erst zweimal[200] nachgewiesen zu sein – erstens in der XIX. Dyn. (*temp*. Ramses II.) im Großen Tempel von Abu Simbel (PTAH),[201] zweitens auf dem südlichen Tür-

[198] DAUMAS, in: *BIFAO* 56 (a), 47; vgl. ibid., 44 Anm. 2 („(...), le texte est interrompu par une glose ou un autre fragment de rubrique indiquant que Isis et Nephthys doivent, pendant la récitation, se tenir à la tête et aux pieds du corps pour le protéger, dans l'attitude que nous ont transmise maintes représentations“).

[199] Hierzu R. PREYS: Nekhbet, l'œil droit du dieu solaire, in: *RdE* 61 (2010), 159-77 [nachfolgend zitiert: PREYS, in: *RdE* 61]; vgl. in aller Kürze M. HEERMA VAN VOSS: Nechbet, in: *LÄ* IV (1982), 366f., dort 367 („Kosmische Aspekte zeigt sie als ‚Herrin des Himmels', als Mond und als rechtes Auge des Re (Sonnenauge).“) m. Anm. 8f.; und FISCHER-ELFERT, H.-W.: Uto, in: *LÄ* VI (1986), 906-11, dort 907 (B: „Eine weitere wichtige Rolle übernimmt sie durch ihre Verbindung mit dem Mythenkreis um das Sonnen- bzw. Horusauge. Als Tochter des Re kann sie sowohl dessen Stirnschlange wie dessen (linkes) Auge repräsentieren.“) m. Anm. 18f. (910). – *Expressis verbis* wird diese Zuordnung etwa im ramessidischen THOT-Buch des *pTurin, ME 1995+1996 = CG 54050*, rto. VI,5f. = *Pap. Turin* CXXV,5f. *et varr.* formuliert, wenn es dort zu Beginn einer Gliedervergottung über den Spruchbegünstigten/Patienten NN heißt:

(2)	*tp=f m-Rᶜ* •	Sein Kopf ist (der Kopf von) RE: •
( )	(... •)	(... •).
(2)	*jr.t=f-wnm.y<.t> m-Nḥb.t* •	Sein rechtes Auge ist NECHBET, •
(2)	(6)*jr.t=f-j3b.y.<t> m-W3d.y.t* •	(6)sein linkes Auge ist UTO. •

synoptisch (re-)ed. ROCCATI, *Mag. Taur.*, 27,5f. 113 [124/a]-[125/a] (A). 163. – Ferner sei noch einmal die (Auto-)Biographie des Uhrmachers Amenemhet konsultiert, in der in fragmentiertem Kontext neben „den Läufen (*lit.* Gängen) von Sonne(n-) und ⌜Mond(gott)⌝“ (*šm.w.t-Rᶜ ⌜Jᶜḥ⌝*; 10) u.a. auch die Göttin NECHBET erwähnt wird, „d(a s)ie hintritt vor RE“ (*šm=s ḥft-Rᶜ*; 12); s. BORCHARDT, *Altägypt. Zeitmessung*, 61. 62 m. Anm. 2f. Tf. 18; HELCK, *Hist.-biogr. Texte 2. Zwischenzeit*,[2] 111 Nr. 125.

[200] Als drittes Beispiel erwägt GRAEFE, in: *Fs* WESTENDORF *1984* II, 903 m. Anm. 43. 904 m. Anm. 47 den ramessidischen *Tagewählkalender* nach *pKairo, ÄM JE 86637*, rto. XI,3-5, spez. XI,4 (*var. pSallier IV*, rto. VI,2-4, spez. VI,3), dessen Eintrag zum II. *Achet* 20 allerdings die „Übergabe von Fleischstücken (*var.* an die Neunheit) vor dem Gefolge des RE durch THOT“ (*rd(j).t-šb(.w).t* (*var. n-psd.t*) *m-b3ḥ-s:šm.w-Rᶜ jn-Dḥw.t.y*) thematisiert; s. LEITZ, *Tagewählerei* I, 90f.; II, Tff. 11 u. 60.

[201] Zur betreffenden Szene, in der PTAH als „Herr des Himmels“ (*nb-p.t*) auftritt, s. HANDOUSSA, in: *SAK* 7, 66f. m. Anm. 21(f.) Nr. 16. 72 m. Anm. 54; und SAMBIN, *„Clepsydre“*, 24 Doc. az. 325-8. Tf. III Fig. 3; vgl. GRAEFE, in: *Fs* WESTENDORF *1984* II, 904 („Die *šbt* wird zwar in aller Regel nur Göttinnen überreicht, jedoch beweist die (...) Szene aus dem Tempel von Abu Simbel mit der Präsentation an Ptah, daß der 'Hintergrund' reicher ist, als wir bisher zu erkennen vermögen.“) m. Anm. 46; KURTH, *Edfou VII*, 651 Anhang E § 6 („Es ist die einzige Szene, in der nicht eine Göttin, sondern ein Gott das Wenescheb erhält; dieser Gott aber ist Ptah, der Gott der Handwerkskunst, und die Szene befindet sich in einem der Magazine des Tempels.“); und zuletzt BEINLICH, *Handbuch* I, 532a-3a, der die Gottheit allerdings anonym lässt. – Auf der Außenseite von *Klepsydren* ist PTAH im Übrigen gut bezeugt (s. QUAEGEBEUR, in: *JNES* 30, 261f. m. Anm. 120-3. Tf. II), begründet durch seinen Status als eine der zwölf lunaren Monatsgottheiten, nämlich als Patron des II. *3ḫ.t* = *Paophi* (ibid., 262 m. Anm. 123. Als (lunarer) Himmelsgott (vgl. SANDMAN HOLMBERG, *Ptah*, 105) erscheint PTAH bereits im (hohen) Mittleren Reich im „(iatro)magisch“-mythologischen Fragment *pRamesseum XI*, (rto.) A,1ff. (ed. GARDINER, *Ram. Pap.*, 14. Tf. XLIV (oben); vgl. zuletzt LORAND, *Pap. dramat. Ramesseum*, 34 m. Anm. 89 Nr. 3.16): In brüchigem Zusammenhang erwähnt ein anonymer Protagonist («Ich-Erzähler»; s. SUHR, in: MOERS (Ed.), *DEL*) dort zunächst (A,1) das „(Tempel-)Dach des Allherrn“ (*tp-ḥw.t n.t-nb-r-dr*), auf dem(?) er RE und PTAH antrifft – jenen Gott „[ste]hend“ ([ᶜḥ]ᶜ(.*w*)), diesen dagegen „sitzend“ (*ḥms*(*j*)(.*w*)) –, bevor er von PTAH in ein Gespräch verwickelt wird.

pfosten (mittl. Reg.) der frühptolemäischen (*temp*. Ptolemaios I. Soter)[202] *chapelle guérisseuse* in Dendera (CHONS-IN-THEBEN–NEFERHOTEP)[203] –, was angesichts der Tatsache, dass sich die bescheidene Schutzkapelle in Sichtweite des relativ kontemporären „Sanatoriums" befindet, sicher kein Zufall sein wird.

Da die Annahme einer direkten Beeinflussung nahe liegt, bedarf das umfangreiche Restaurations- und Bauprogramm, das der Kapellenstifter (Hor) nach Angaben seiner zehnzeiligen, auf der Innenseite des nördlichen Türpfostens angebrachten (auto-)biographischen Inschrift[204] im *temenos* von Dendera durchführt,[205] nun einer gewissen Revision.

Angesichts der Tatsache, dass ISIS und THOT[206] in den V. [27]-[29] die unmittelbar folgende *Gliedervergottung* (V. [30]ff.) einleiten, sind die inhaltlichen Anforderungen an V. [29] klar definiert: Bei *wṯ* muss es sich um ein pseudoverbal angeschlossenes, mit semantischer Abstraktion denominal abgeleitetes Verb handeln (*hapax legomenon*?), das mit dem Dualis *wꜣḏ.t.y* wortspielerisch verknüpft ist[207] und sich über einen astronomischen Umweg (Dekane)[208] auf die grundsätzliche Idee der listenartigen Zuordnung von Körperteilen zu (Schutz-)Gottheiten bezieht. Wenn man bedenkt, dass die Dekane erwartungsgemäß zu denjenigen astronomischen Personifikationen gehören, die auf der Außenseite von *Klepsydren* dargestellt sind,[209] wird deutlich, dass die Wasseruhr durch ihre Funktion – ungeachtet aller technologischen und astronomischen Details – als paradigmatisches Sinnbild der dekanbasierten Zeitmessung dient[210] und als *concretum pro abstracto* für das komplexe

---

[202] Zu diesem Herrscher s. CH.A. CAROLI: *Ptolemaios I. Soter. Herrscher zweier Kulturen*, Historia Orientis & Africae 1, Konstanz 2007.

[203] Ed. CAUVILLE, in: *BIFAO* 89, 45. 60 m. Anm. 74-6, spez. Anm. 74. 62. Tf. IV; vgl. BEINLICH, *Handbuch* I, 532a-b. 534a (Tab.) Nr. 141105.

[204] Ed. CAUVILLE, in: *BIFAO* 89, 46-51, spez. 46. Tf. V. Anscheinend handelt es sich bei dieser (Auto-)Biographie um „le seul exemple de ce type inscrit sur les parois d'une chapelle" (ibid., 46 m. Anm. 10).

[205] CAUVILLE, in: *BIFAO* 89, 48f.

[206] Unerklärlich bleibt, weshalb CAUVILLE, in: *BSFE* 161, 31b Anm. 2 (unter Bezug auf QUACK, in: KOENIG (Ed.), *Magie en Égypte*, 52-4) davon ausgeht, dass in der *Gliedervergottung* „le thème (...) est la protection du fils d'Isis par Rê-Harsomtous".

[207] Bestens vergleichbar mit der Koppelung von *wṯ* und *wḏꜣ.t.y*, die sich in den entsprechenden Texten *passim* beobachten lässt, beispielsweise im *supra* zitierten Festkalender der MUT in Karnak.

[208] Die noch unpubl. Habil. von J.F. QUACK: *Beiträge zu den ägyptischen Dekanen und ihrer Rezeption in der griechisch-römischen Welt*, Berlin 2002 war mir nicht zugänglich.

[209] Vgl. etwa VON BECKERATH, in: *LÄ* I, 1036 m. Anm. 1 (1037), *s.v.* Dekane; oder DEVAUCHELLE, in: *LÄ* VI, 1156, *s.v.* Wasseruhr. Anhand der bislang ältesten (Auslauf-)Wasseruhr *Kairo, ÄM JE 37525* (s. *supra*) und ihrer drei Außenregister lässt sich das Bildprogramm exemplarisch umreißen: „Der untere Gürtel zeigt in 6 Feldern den König mit den 12 Monatsgöttern, (...). (...). Der mittlere Gürtel enthält vorn (...) die Bilder der Zirkumpolarsterne, daran rechts und links anschließend je 7 Schutzgenien, wohl von Mondtagen. Hinten stoßen diese beiden Reihen gegen eine durch den mittleren und oberen Gürtel hindurchgehende Darstellung, in der der König vom Mondgotte Thot beschützt, dem Sonnengotte Harmachis opferte. Der obere Gürtel zeigt Bilder von Planeten und Fixsternen, namentlich sogenannten Dekansternen, (...)." (BORCHARDT, *Altägypt. Zeitmessung*, 6 m. Anm. 3). Einen knappen szenischen Abriss bietet auch HANDOUSSA, in: *SAK* 7, 73 m. Anm. 61-4, wobei ihre auf PARKER, *Calendars*, 54f. [§§ 273-6] gestützte Notiz, „que la plupart des divinités représentant les décans depuis le Nouvel-Empire, sont à tête de lion ou lionne" (Anm. 64), ebenso große Beachtung verdient wie der sich anschließende Hinweis auf eine fragmentierte MUT-Statuette der XXII. Dyn. (*staKairo, ÄM CG 38924*; ed. DARESSY, *Statues* I, 231-4; II, Tf. XLVI), deren Sockel in mehreren Registern „les divinités du calendrier solaire et lunaire" darstellt und namentlich benennt.

[210] Ansatzweise in diese Richtung geht bereits HANDOUSSA, in: *SAK* 7, 71f. mit der Annahme, dass das für *šb.t*/*wn*(-)*šb*/*wṯ* typische Trigramm (s. *supra*) in kryptographischer Form „l'idée abstraite du temps" zum Ausdruck bringe, „évoqué dans le culte par l'offrande *šbt*": „Autrement dit, cette composition ne représente pas l'instrument même, mais le symbole qui se rattache à sa fonction." (72); zitiert von GRAEFE, in: *Fs* WESTENDORF *1984* II, 895 Anm. 3. – Da die

Ordnungsprinzip der „Zergliederung“ steht, d.h. für systematische Auf-, Ein- und Zuteilung in Theorie und Praxis.[211]

Zu Ilustrationszwecken sei hier beispielsweise eine Ritualszene in Edfu[212] bemüht, die Ptolemaios IV. Philopator beim „Aufstellen der *Klepsydra* für die Herr<in> von Dendera (= HATHOR)“ (*s:ꜥḥꜥ-wṯ n-nb<.t>-Jwn.t*)[213] zeigt und den König vor einem entsprechenden mythologischen Hintergrund sowohl mit THOT assoziiert (Kopfzeile) als auch mit HORUS analogisiert (Randzeile):

(2)	[2]*jwꜥ(.w)-mnḫ n-ḥsb-jn(j).w*	[2]Vortrefflicher Erbe des(jenigen Gottes), der die (zurück)gebrachten (*Einzelteile des HORUS-Auges*) zählt(e) (= THOT),
(2)	*s:ḥtp-wḏ3.t m-k3=s*	der das *Udjat*-Auge besänftigt mit seinem (*lit.* ihrem) KA.
(2)	[1]*wnn-nsw.t-bj.t.y-*(EN)‖ *ḥr-ns.t=f*	[1]Es ist der König von Ober- (und) Unterägypten (namens) (EN)‖ auf seinem Thron
(2)	*m-3ḫ.y-ḏ(r).t snb.y-ḏbꜥ.w*	als einer mit geschickter (*o.ä.*) Hand (und) gesunden Fingern:
(2)	*sw-mj-Ḥr m-ḫt-mḥ-3ḫ.t=f*	Er ist wie HORUS, nachdem dessen Glänzendes (Auge) (wieder) gefüllt wurde,
(2?)	*{ꜥ}ḥꜥ.w[sic!]=f-tm(.w) (j)ꜥr⌝.y=sn*	(und) seine (einzelnen) Glieder sind insgesamt vollständig.[214]

Dekane die entscheidende Größe darstellen, sind die ramessidischen Sternuhren/-tafeln im Übrigen *a priori* von der Betrachtung auszunehmen: In den Gräbern Ramses' VI. (*KV* 9), VII. (*KV* 1) und IX. (*KV* 6) in vierfacher Ausfertigung erhalten, teilen sie die Nacht nicht anhand der Dekane in zwölf Stundenabschnitte ein, sondern „durch die Beobachtung bestimmter Sternpositionen“ (LEITZ, *Sternuhren*, 118); s. BORCHARDT, *Altägypt. Zeitmessung*, 55-8 inkl. Abb. 25 (56); und LEITZ, *op.cit.*, 117-264; zu dieser Objektgruppe vgl. zuletzt HOFFMANN, in: DEICHER/MAROKO (Edd.), *Liste*, 111f. m. Anm. 33 (111) u. Abb. 29 (112).

[211] KURTH, *Edfou VII*, 651 Anhang E § 7 beschränkt sich bei seiner recht pauschalen Deutung dagegen zu sehr auf die Augensymbolik: „Die Wasseruhr ist lediglich ein Symbol der Rechtzeitigkeit und eignet sich deshalb bestens dazu, Himmelskörper, bzw. Gottheiten, deren Licht periodisch schwindet und wiederkehrt, an ihre und des Lichtes rechtzeitige Wiederkehr (...) zu erinnern, bzw. dieses im Ritual zu beschwören. Das wird sowohl dem Mondauge als auch dem Sonnenauge (Ferne Göttin) gerecht; (...).“.

[212] *Edfou* I.1,[2] 50,1-7; s. übernächste Anm.

[213] *Edfou* I.1,[2] 50,2; zu dieser Szenenüberschrift s. SAMBIN, „*Clepsydre*“, 277 (Doc. 1: „*sꜥḥꜥ x n nbt Ỉwnt*“); und BEINLICH, *Handbuch* I, 532a. 537a (Tab.).

[214] *Edfou* I.1,[2] 50,3f.; u.a. übers. von DERCHAIN-URTEL, *Thot*, 40 m. Anm. 34-6; JUNKER, *Onurislegende*, 120f., spez. 120b (b); und SAMBIN, „*Clepsydre*“, 26f. Doc. 1, spez. 27 m. Anm. 1. – Zu einer etwas umfangreicheren Teilparallele in Dendera (*Dendara* I, 46,2-11, spez. 46,4-7 = CAUVILLE, *DENDARA I*, 74-7, spez. 74f.), die einen anonymen König vor SACHMET zeigt, s. SAMBIN, *op.cit.*, 68f. Doc. 15, spez. 69 m. Anm. 2f. 286f.; vgl. DERCHAIN-URTEL, *Thot*, 39f. m. Anm. 26-33 (181f.), spez. Anm. 30f. (182).

Besonders in der kulturellen Rückschau ist der übertragene Zusammenhang zwischen Dekanen[215] und körperlicher Unversehrtheit *a capite ad calcem*[216] hinreichend bekannt: „Viele griechische und lateinische Dekantexte berichten, daß die Dekane über die einzelnen Körperteile herrschen. Sie sind dabei genauso aufgebaut wie die älteren ägyptischen Körperteillisten, beginnend am Kopf und endend an den Füßen, (...).".[217] Die Schutzfunktion, die den betreffenden Sternbilder dabei zugeschrieben wird, erstreckt sich dabei zumindest vordergründig auf den Jahresverlauf: „Jeder D. ‚regiert' die Dekade des Jahres, in der er bei Sonnenaufgang aufgeht. So wurden die D. bald zu Schutzgöttern dieser Zeitabschnitte u. der darin Geborenen, deren Schicksal sie bestimmten.".[218]

Das Zuordnungsspektrum der Dekane ist jedoch – zumindest in griech.-röm. Zeit – nicht auf Körperteile (*Dekanmelothesien*) oder Krankheiten[219] beschränkt: So werden die einzelnen Stern(bild)namen in Kom Ombo[220] mit ägyptischen Städten assoziiert, in Dendera[221] mit Mineralien und Metallen (inkl. Mehrfachnennungen), wobei bestimme Gesteine wiederum auch mit übernatürlichen Fähigkeiten assoziiert werden können. In numerischer Kongruenz mit den drei Dutzend Dekanen[222] gelten die Körperteil–Gottheit-Zuordnungen *idealiter* als 36-teilig, wobei sich dieser Richtwert zu allen Zeiten aber nur ausnahmsweise in den ägyptischen *Gliedervergottungslisten*

---

[215] Die noch unpubl. Habil. von J.F. QUACK: *Beiträge zu den ägyptischen Dekanen und ihrer Rezeption in der griechisch-römischen Welt*, Berlin 2002 war mir nicht zugänglich. Zum Thema vgl. in aller Kürze J. VON BECKERATH: Dekane, in: *LÄ* I (1975), 1036f. [nachfolgend zitiert: VON BECKERATH, in: *LÄ* I, *s.v.* Dekane], bes. 1036 m. Anm. 1 (1037) mit skizzenhafter Definition des Sachverhalts (Dekane = „Sternbilder u. Teile von solchen (...), die schon früh zur Zeiteinteilung der Nacht in 12 (jahreszeitlich variable[]) ‚Stunden' (*wnwt*) dienten. Letztere waren urspr. wohl Nachtwachen, bes. im Tempeldienst (...) u. wurden dann auch auf die Unterwelt (...) übertragen. Daher sind (...) Verzeichnisse von D., sog. ‚Dekanuhren' zuerst in Deckeln von Särgen des frühen MR (...) erhalten, später an der Decke von Gräbern u. kgl. Totentempeln, aber auch auf Wasseruhren, die seit dem NR eine genauere Bestimmung der Nachtstunden ermöglichten.". – Von besonderer Bedeutung ist der sog. *Dekaden-Naos*, der im gegebenen Rahmen allerdings nicht weiter gestreift sei, auch wenn sein Text- und Bildprogramm im Hinblick auf mythologischen Schutz durchaus von Relevanz ist; maßgeblich re-ed. VON BOMHARD, *Naos of the Decades*; vgl. EAD.: Le Naos des Décades. Puzzle archéologique et thématique, in: *ENiM* 4 (2011), 107-36. Eine ausführlich kommentierte Übersetzung bietet LEITZ, *Sternuhren*, 3-57.

[216] Dieses Ordnungsprinzip *a capite ad calcem* wird im drittzwischenzeitlichen Orakeldekretamulett *pHannover, KM 1976.60C* (T(a){net}di(t)month), rto., $_{x+}$15f. im Übrigen zu einem Einzelvers komprimiert: „[Wi]⸢r⸣ [werden] sie ⸢ge⸣sund erhalten von $^{(x+16)}$[ihrem Kopf] ⸢bis⸣ zu ihren (Fuß-)Sohlen." ([*jw=n*]$^{⸢G7⸣}$<-*r*>-⸢*s*⸣*nb=s n-šȝ*$^{⸢⸣}$-$^{(x+16)}$[*tp=s*] ⸢*r*⸣-*tb.t.y=s*{*w*}$^{sic!?}$); ed. FISCHER-ELFERT, *Mag. Hier.*, 203-19 inkl. Tf. XVI (216-9) Kat.-Nr. Papyri/19, spez. 206. 208. 210 („[Wir werden] sie gesund erhalten von [ihrem Kopf bis zu] ihren Sohlen.") m. Komm. *ad loc.*. 216 (links) u. 218f. (links) Tf. XVI.

[217] LEITZ, *Sternuhren*, 39 m. Anm. 150.

[218] VON BECKERATH, in: *LÄ* I, 1037, *s.v.* Dekane; zur dekadischen Jahresstruktur des bürgerlichen Kalenders s. u.a. VON BOMHARD, in: *ENiM* 5, 84-6.

[219] Zur hinreichend bezeugten Vorstellung, „daß die Dekane (als Diener der Sachmet) für die Krankheiten verantwortlich seien", s. LEITZ, *Sternuhren*, 39 m. Anm. 147 (inkl. des Hinweises auf S. Aufrère: Le cœur, l'annulaire gauche, Sekhmet et les maladies cardiaques, in: *RdE* 36 (1985), 21-34, dort 30; VERNUS, in: in: *RdE* 34 (b); und YOYOTTE, in: *BSFE* 87-88, 64-71.

[220] LEITZ, *Sternuhren*, 39 m. Anm. 148 (inkl. weit. Lit.).

[221] Zu den beiden betreffenden Listen s. LEITZ, *Sternuhren*, 39 m. Anm. 149 (inkl. weit. Lit.). 113-6, der die diversen Mineralien hypothetisch für „verdeckte Farbbezeichnungen" (114) hält und einen grundsätzlichen Bezug der „einzelnen Mineralien auf die tatsächlichen Sternfarben" (*ibid.*) vermutet.

[222] *Pars pro toto* können die drei Dutzend Dekane indirekt schützende und/oder heilende „Erlösung" (*s:fḫ*) verheißen, sofern man die Sieben CHATIU-Dämonen (*ḫȝ.t.y.w*) mit QUACK, in: *LingAeg* 5 (b), 283f. *ad* II. *Peret* 18, spez. 283 m. Anm. 22f., bes. Anm. 23, als „Ausdeutung der Dekane" versteht: „Die Siebenzahl könnte bei den 36 Dekanen zunächst befremdlich scheinen, erklärt sich aber wohl, wenn es sich speziell um diejenigen sieben Dekane handelt, die unsichtbar sind, weil sie bei Tag zusammen mit der Sonne über den Himmel ziehen und nachts in der Unterwelt sind." (284 m. Anm. 25).

niederschlägt:[223] Das bislang einzige Beispiel mit exakt 36 (erhaltenen) Einträgen[224] scheint der zweitzwischenzeitliche *pBerlin, SMPK ÄM P 3027 = Zaubersprüche für Mutter und Kind*, rto. $_{x+}$II,10–$_{x+}$V,7 [Nr. $_{x+}$E], spez. rto. $_{x+}$III,6–$_{x+}$V,1,[225] zu sein, gefolgt vom ramessidischen *pTurin, ME 1995+1996 = CG 54050*, rto. VI,5-11[226] *et varr.*, der in seiner THOT-Eulogie immerhin 35 Positionen verzeichnet.[227] Quantitativ schwanken die Quellen zu allen Zeiten erheblich und lassen in augenscheinlicher Beliebigkeit keine Regel erkennen: vgl. zusätzlich etwa *PT* 215 (9 Einträge),[228] *PT* 580 (13 Einträge)[229] sowie *PT* 539 (26 Einträge)[230] oder *ST* 531 (7 Einträge),[231] *ST* 822 (11 Einträge),[232] *ST* 761 (22 Einträge)[233] sowie *ST* 945 (50 Einträge).[234]

---

[223] Die beiden Orakeldekretamulette *pTurin, ME 1983* = T_1, vso., 43-105 (ed. EDWARDS, *OAD* I, 59-61; II, Tff. XX/A-XXI/A) und *pTurin, ME 1984* = T_2, vso., 6-58 (ed. *ibid*., 69f.; II, Tff. XXIV/A-XXV/A), für die LEITZ, *Sternuhren*, 40 in seiner tabellarischen Zusammenstellung 26 bzw. 43 Einträge verzeichnet, formulieren keine Melothesien und lassen sich daher kaum zu einem sinnvollen Vergleich heranziehen.

[224] LEITZ, *Sternuhren*, 40. Wegen eines vom Kopisten zur Hälfte ausgelassenen Eintrages ($_{x+}$III,8: Augenlider?) verzeichnet WALKER, *SAEAT*, 303f. (Ca) nur 35 Positionen. Zu diesem Textsprung, der von YAMAZAKI, *MuK*, 18f. Tf. 4 kommentarlos übergangen wird, s. ERMAN, *MuK*, 20 m. Anm. 1. – LEITZ, *Sternuhren*, 39. 42 bringt den Umstand, dass diese „Liste in den Zaubersprüchen für Mutter und Kind bereits aus 36 Anrufungen besteht", ausdrücklich mit den Dekanen in Verbindung, relativiert diesen Eindruck aber sogleich wieder: „Ein definitiver Nachweis dafür ließ sich bislang freilich nicht erbringen; da die anderen Körperteillisten selten aus mehr, zumeist aber aus weniger Körperteilen bestehen, könnte es sich bei der 36-teiligen Liste auchum einen Zufall handeln.".

[225] Ed. ERMAN, *MuK*, 15-24, spez. 16-22; re-ed. YAMAZAKI, *MuK*, 18-23. Tff. 3-6, spez. 18-20. Tff. 4-6. – Wenngleich es faktisch außer Frage steht, dass „das Vorbild der späteren Dekanmelothesie in den Gliedervergottungstexten" zu sehen ist (LEITZ, *Sternuhren*, 39 m. Anm. 151 unter Bezug auf W. GUNDEL: *Dekane und Dekansternbilder. Ein Beitrag zur Geschichte der Sternbilder der Kulturvölker. Mit einer Untersuchung über die ägyptischen Sternbilder und Gottheiten der Dekane von S. Schott*, Studien der Bibliothek Warburg 19, Glückstadt/Hamburg 1936, 262-87), lassen sich aus der verzerrten Quellenlage gegen ID., *ibid.*, 45 m. Anm. 162f. keine Rückschlüsse darauf ziehen, zu welchem Zeitpunkt die Dekanmelothesie als Konzept entworfen wird: „Spätestens gegen Ende der Hyksoszeit oder seit dem Anfang des NR gab es in Ägypten eine Dekanmelothesie, d.h. eine Aufteilung des Körpers in 36 Teile, spätestens seit der Ramessidenzeit existierten längere Texte, in denen die Dekane neben ihrer Rolle als Überbringer und Retter von Krankheiten für jeweils bestimmte Körperteile auch mit gewissen jahreszeitlich abhängigen Ereignissen verbunden werden, im konkreten Fall des pChester Beatty VIII den Anfang der Nilüberschwemmung und der Sommersonnenwende. Wie auf dem Naos und in den späteren Listen steht Thoth, der spätere Hermes Trismegistos auch schon im NR in enger Beziehung zu den Dekanen, dies belegt der Chester Beatty Papyrus, der Thoth als den eigentlichen Verursacher der Naturereignisse ausweist, die nur indirekt durch die sie vertretenden Körperteile genannten Dekane scheinen in diesem Text nur der Zeitmessung zu dienen.".

[226] *Pap. Turin* CXXV,5-11 = ROCCATI, *Mag. Taur.*, 27,5-11. 113-6 [124/a]-[136/a] (A). 163.

[227] Auch der hochramessidische *pVatikan, MGE 38573*^{neu} = *19a*^{alt} = *XXXVI*,^{alt} rto. $_{x+}$II,2–$_{x+}$IV,11_{+y} (ed. SUYS, in: *Or* 3, 70-86; vgl. bereits ERMAN, in: *ZÄS* 31, 122-4, spez. 122f.) wird einst die ideale Anzahl von drei Dutzend Zuordnungen umfasst haben oder ihr zumindest sehr nahe gekommen sein. Unter irriger Auslassung (IV,5) der „Eingeweide" (*m:ḫt.w*) sind noch 30(+1) Einträge erhalten (s. WALKER, *SAEAT*, 323f. (L)), bevor die Handschrift im Anschluss an die „Oberschenkel" (*mn.t.y*) inmitten von Nr. 32 abbricht. Legt man als Formular *pChester Beatty VII*, vso. $_{x+}$V,1-6 [Nr. $_{x+}$23] (ed. GARDINER, *Chester Beatty Gift* I, 64 m. Anm. 4f.; II, Tf. 36; s. *infra*) = WALKER, *op.cit.*, 322 (K) Nrr. 24-9 zugrunde (so QUACK, in: *JAC* 38, 107-9 m. Anm. 63-5), dürften mutmaßlich noch „Knie(scheibe)" (*p(ʒ)d*), „Unterschenkel" (*sḏḥ*(*.w.y*)), „Fußsohlen" (*ṯb.t.y*), „(Zehen-)Nägel" (ꜥ*n.w.t*) und die „Bisswunde" (*pzḥ*) gefolgt sein.

[228] WALKER, *SAEAT*, 292 (Aa).

[229] WALKER, *SAEAT*, 293 (Ab).

[230] WALKER, *SAEAT*, 290f. (A).

[231] WALKER, *SAEAT*, 300 (Bc).

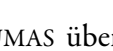
[232] WALKER, *SAEAT*, 296 (Ba).

[233] WALKER, *SAEAT*, 294f. (B).

[234] WALKER, *SAEAT*, 297-9 (Bb).

(**13**) Die Zweifel, die DAUMAS[235] an der Zuverlässigkeit der Schreibung *ḥw.t-* (→) *et varr.* äußert, sind ebenso hinfällig wie seine artifizielle Lesung **ḥw.t-ḥḥn.t* „la demeure-de-Hehenet", da es die beiden schräg gestellten Zeichen (‹*ḥw*›)[236] logographisch zu verstehen gilt: als zwei im „Aufrichtungsprozess" (*bn*)[237] begriffene „*Benben*-Steine; Obelisken" (*bnbn*).[238] Der Dualis brächte dann auf der Schriftebene zusätzlich die totale Wurzelreduplikation zum Ausdruck, die dem Singular ohnehin eignet.[239]

(**14**) Zum Charakter dieser Stelle (Positionsschriftspiel nach dem *rebus*-Prinzip), deren Aufbau hier nur noch kurz skizziert sei, s. **DOK. 54/L**, Komm. 13 *ad* V. [8]: *wbꜣ-mꜣ(.w)-pw* ist ein zweigliedriger Nominalsatz, auf den ein seinerseits appositionell präzisierter Adverbialsatz (*Sḫm.t-Bꜣs(t).t-jm ḥr-tp=k*) als epexegetisch nachgestelltes Subjekt (*Thema*) folgt. QUACKs[240] Standpunkt, dass man es eher mit einem Spaltsatz (*cleft sentence*) zu tun hätte, der zu einer Glosse „c'est ouvrir la vue qu'ils ont fait" führte, ist entschieden abzulehnen, auch wenn die inhaltliche Aussage grundsätzlich stimmt.

(**15**) DAUMAS übersetzt den Passus *jw-šr.t=k m-*  (→)[241] mit „Ton nez est celui d'Horus, le triomphateur(?), taureau des taureaux, qui a engendré les dieux.",[242] erkennt zu Beginn des zweiten Verses „l'épithète *kꜣ kꜣw* du dieu"[243] und notiert mit orthographischem Fokus über den Abschluss des ersten: „Le de nous oblige à lire autre chose que *dwꜣy* ‹dieu du matin›. Doit-on lire *dwnty*, sans *n* et sans déterminatif?".[244] Demgegenüber präferieren LEITZ[245] und QUACK[246] die Wiedergaben „Deine Nase ist die des morgendlichen Horus, der die Männlichen erzeugt, der die Götter erschafft." bzw. „Ton nez est Horus le matinal, le taureau des taureaux qui a enfantè les dieux.", was es in knapper Form zu überprüfen gilt. Zunächst ist die DAUMAS'sche Lesung **Ḥr-dwn.t.y*,[247] die inhaltlich an die erst in jüngerer Zeit ausführlicher diskutierte Hypostase des *Ḥr-mꜣᶜ.t.y*[248] bzw. des *Ḥr-mꜣᶜ-ḫrw*[249] erinnert, zweifellos zugunsten von *Ḥr-dwꜣ(.y).t.y* „HORUS-DER-MORGENDLICHE" bzw. „DER-MORGENDLICHE-HORUS" aufzugeben.[250]

Während über das zweite Epithet (*ms(j)-nṯr.w*) kaum weitere Worte zu verlieren sind,[251] wirkt das erste zunächst diffizil, büßt seine Problematik aber bei näherer Betrachtung ein. Das erste,

[235] DAUMAS, in: *BIFAO* 56 (a), 44 m. Anm. 3.

[236] D*Val.Phon.* III, 452 Nr. 339 (1950).

[237] Zu √*bn* s. **DOK. 32**, Komm. 6 *ad* V. [3]δ.

[238] S. vorherige Anm.

[239] Vgl. hierzu bedingt H. GRAPOW: Studien zu den thebanischen Königsgräbern, in: *ZÄS* 72 (1936), 12-39. Tff. I-II [nachfolgend zitiert: GRAPOW, in: *ZÄS* 72 (a)], dort 27 § 3e.

[240] QUACK, in: KOENIG (Ed.), *Magie en Égypte*, 53 m. Anm. 54 (65).

[241] Im Original Kol.-Schreibung; die Zeichenstellung ist hier leicht entzerrt wiedergegeben.

[242] DAUMAS, in: *BIFAO* 56 (a), 45 m. Anm. 3.

[243] DAUMAS, in: *BIFAO* 56 (a), 45 Anm. 3.

[244] S. vorherige Anm.

[245] LEITZ, in: KARENBERG/ID. (Edd.), *HuH* II, 59 § 7.

[246] QUACK, in: KOENIG (Ed.), *Magie en Égypte*, 53.

[247] Vgl. *Wb* V, 433.6-9, *s.v. dwn.tj*, spez. 7.

[248] *LGG* V, 258c, *s.v. Ḥr-Mꜣᶜty*: „Horus von *Mᶜᶜty*" oder „[Horus] der Gerechte"; vgl. *ibid.*, 258c-259a, *s.v. Ḥr-Mꜣᶜty*: „Der zur Wahrheit gehörige Horus".

[249] *LGG* V, 258a, *s.v. Ḥr-mꜣᶜ-ḫrw*: "Horus, der Gerechtfertigte"; vgl. zudem BEINLICH, H.: Noch einmal zum Horus-Mati im 10. o.äg. Gau, in: *GM* 24 (1977), 15-21.

[250] Vgl. bedingt *LGG* V, 295b-6b, *s.v. Ḥr-dwꜣty*: „Der unterweltliche Horus" (inkl. der berechtigten Notiz „vielleicht auch als *Ḥr-dwꜣyt*: ‚morgendlicher Horus' aufzufassen"), spez. Nr. 32 (vorliegende Stelle).

[251] Vgl. *Wb* II, 138.4, *s.v. mśj* [C]). – Zur Schreibung von *nṯr* mit F22 s. *Wb* II, 358.1–360.12, *s.v. nṯr*; vgl. D*Val.Phon.* I, 268 Nr. 293 (1099).

determinierende „Phallus"-Zeichen (D52) fügt sich unter Heranziehung der drei vorangehenden, *stricto sensu* zur Nisba *dw3*(*.y*)*.t.y* gehörenden Zeichen (ἀπὸ κοινοῦ) offensichtlich zu *wtṯ* „(er)zeugen".[252] Hinter dem direkten Objekt 𓂻 (→) müssen sich nun als Pendant zu den „Göttern" (*nṯr.w*) die „Menschen" (*r*(*m*)*ṯ.w*) verbergen,[253] was den zweiten „Phallus" als Phonogramm mit dem Lautwert ‹*mt*›[254] ausweist: Die Auslassung oder eher orthographische Nichtumsetzung des ersten, ohne schwachen Radikals ‹*w*›[255] ist dabei nur ein unwesentliches Zugeständnis an die Zeichengruppierung, die offenkundig die Intention verfolgt, beide Phalloi in unmittelbarer Verbindung zu positionieren. Auch die Substitution des eigentlich als Determinativ erwarteten 𓂸 (D53) durch 𓂻 (D52) ist vor diesem Hintergrund natürlich als Assimilation zu bewerten. Inhaltlich wie phraseologisch bedürfen das hymnische Doppelepithet *wtṯ*-(*r*)*m*(*ṯ*)*.w ms*(*j*)-*nṯr.w* und seine zahlreichen Varianten[256] sicherlich keiner Detaildiskussion.[257]

(**16**) Umgeben von verhältnismäßig stereotypen „Versatzstücken", die im Vergleich zu anderen Melothesien aber ein größeres Maß an Individualität oder gar Innovation besitzen, offeriert V. [38] eine analogisierende Doppelperspektive, die bislang übersehen wurde. Als Fundament für weitere Überlegungen lässt sich durchaus DAUMAS'[258] Übersetzung „Ton frontal est celui d'Amon-rê dans la barque-sacrée Nechmet." heranziehen, die den jüngsten Wiedergaben durch LEITZ („Dein Scheitel ist der des Amun-Re der Neschemet-Barke.")[259] sowie QUACK („Ton front est la barque-nechemet.")[260] deutlich überlegen ist und lediglich die Frage aufwirft, weshalb sich AMUN-RE nur „in" der Barke befinden sollte. Entscheidend ist die relative Position des Kompositzeichens der «Barke mit der Sonnenscheibe»[261] entscheidend, das seinerseits bekanntlich kryptographischer bzw. änigmatischer Natur ist („Barke des RE" [*jmw*(-)*n-Rᶜ*] > *Jmn-Rᶜ*):[262] AMUN-RE befindet sich „vor" (*m-ḥ3.t*) der *Neschmet*-Barke, was uns über ein recht einfaches Schriftspiel zur Lesung *jw-*

---

[252] *Wb* I, 381.10–382.9, *s.v.*, spez. 382.4 [IV.a]; F*CDME*, 72, *s.v.*: „[to] beget"; LL*DLE* I, 135 = I,[2] 117, *s.v. wtt* < *wtṯ*: „to beget"; W*PL*, 271f., *s.v.*: „to beget; [to] engender"; M*AnLex* I, 103 Nr. 77.1096, *s.v.*: „engendre"; II, 109 Nr. 78.1138, *s.v.*: „engendre; concevoir"; III, 78 Nr. 79.0790, *s.v.* (*dto.*). – Zu diesem Wort vgl. VITTMANN, Autobiographie der Tathotis, 300(f.) Komm. 39.

[253] Vgl. *Wb* II, 422.14f., *s.v. rmṯ* [B.I.a].

[254] D*Val.Phon.* I, 196 Nr. 961 (127.n).

[255] Vgl. prinzipiell die Schreibung mit dem 𓅱-„Geier"; s. W*PL*, 583f., *s.v. rmṯ*: „mankind". – Zur Lautwertfrage s. J.-C. GOYON: Les vautours, la matrice et les «humains *remetj*», in: *Memnonia* 24 (2013), 201-8 [nachfolgend zitiert: GOYON, in: *Memnonia* 24].

[256] Vgl. C. KNIGGE: *Das Lob der Schöpfung. Die Entwicklung ägyptischer Sonnen- und Schöpfungshymnen nach dem Neuen Reich*, OBO 219, Freiburg (CH)/Göttingen 2006 [nachfolgend zitiert: KNIGGE, *Lob der Schöpfung*], 346a Index, *s.v. wtṯ*(*w*) „(er)zeugen, Erzeuger". 348a, *s.v. ms*(*j*) „gebären".

[257] Vgl. etwa die *Verbannten-Stele = stParis, ML C 256 = Stèle Maunier*, die AMUN–RE mit dem Prädikat „der [(13)]die Männer [(12)]gezeugt [(13)](und) die Frauen geboren hat" (*wtṯ*-[(13)]*ṯ3y.w ms*(*j*)-*ḥ*(*j*)*m.w.t*; 12f.) belegt und somit die beiden geschlechtsspezifischen Fortpflanzungsrollen auf den Gott überträgt; ed. VON BECKERATH, in: *RdE* 20, 11-3. Tf. 1; vgl. KNIGGE, *Lob der Schöpfung*, 87(f.) Ex. 2. – Zur kontrovers diskutierten Datierung dieses Objekts, das aus der Übergangsphase von der XX. zur XXI. Dyn. stammt, s. R. KRAUSS: Ein Modell für die chronologische Einordnung der Maunier-Stele (Stele der Verbannten), in: *GM* 219 (2008), 41-8 [nachfolgend zitiert: KRAUSS, in: *GM* 219]; und zuletzt A. THIJS: Introducing the Banishment Stele into the 20th Dynasty, in: *ZÄS* 138 (2001), 163-81 [nachfolgend zitiert: THIJS, in: *ZÄS* 138].

[258] DAUMAS, in: *BIFAO* 56 (a), 45 m. Anm. 4f.

[259] LEITZ, in: KARENBERG/ID. (Edd.), *HuH* II, 59 § 7.

[260] QUACK, in: KOENIG (Ed.), *Magie en Égypte*, 53.

[261] D*Val.Phon.* III, 559 Nr. 117 (2846).

[262] Vgl. bereits É. DRIOTON: Amon, Refuge du Cœur, in: *ZÄS* 79 (1954), 3-11, dort 11. – Zur Frage, wie die Sonnenscheibe in anderem Kontext zu bewerten ist, s. WESTENDORF, W.: Die Sonnenscheibe auf dem Schlitten: Atum oder Re-Atum?, in: *GM* 62 (1983), 85-8.

ḥ3.t=k m(-ḥ3.t)-Jmn-Rᶜ (m-ḥ3.t-)nšm<.t> bringt und den Gott als „Lotsen" (*jr.y-ḥ3.t et varr.*)[263] ansprechen lässt; zum Phänomen der Positionsschriftspiele. Kaum zufällig wird man an den Personennamen *Šd(j)-ḥ3.t-Jmn*[264] erinnert, dessen „meaning may be ‚The prow (of the barque) of Amun will save'.".[265]

Der Umstand, dass das „Antlitz" trotz seines erheblichen Analogisierungspotenzials nicht einmal sporadische Aufnahme in das melothetische Standardrepertoire der Kopfteile gefunden hat,[266] ist ein Kuriosum, das sich einstweilen nur konstatieren lässt, aber zumindest zu erklären scheint, weshalb LEITZ[267] anstelle von *ḥ3.t* die sicher falsche Lesung „Scheitel" (*wp(j).t*)[268] vertritt und damit deutlichen Bezug nimmt auf DAUMAS'[269] Inkonsequenz, seine Wiedergabe „frontal" auf ‹*wp*› zu gründen. Obwohl DAUMAS[270] für ein einzelnes „Horn" (F16) unter Bezug auf DRIOTON[271] u.a. den Lautwert ‹*wp*› anführt, ist mir kein sicheres Beispiel geläufig, das den *per se* dualischen „Scheitel" regulär auf diese „halbierte" Weise schriebe, da die als einzige Referenz angeführte Gruppe (→) eher eine Verdoppelung mittels *zp-2*[272] suggeriert. In der Regel bemüht man entweder das symmetrisch-antithetische „Bukranion" (F13)[273] oder zwei parallel nebeneinander liegende „Hörner" (2 x F16):[274] „Hence at Dendera (...) is used to denote the number 2, (...).".[275] An vorliegender Stelle räumt die Kombination mit *mkḥ3* „Hinterkopf; Genick"[276] schließlich auch den letzten Zweifel daran aus, dass definitiv *ḥ3.t* zu lesen ist.

(**17**) Hinsichtlich der Korrelation von Lippen und PTAH kommt man nicht um einen der ägyptologischen „Kronzeugen" zur Weltschöpfung umhin, das *Denkmal memphitischer Theologie* = *stLondon, BM EA 498*,[277] dessen Datierung bis heute kontrovers diskutiert wird.[278] Zu Illustrations-

[263] *Wb* III, 19.17, *s.v. ḥ3.t* [B.I.a].

[264] RANKE, *PN* I, 330 Nr. 12. – Eine Dreifachnennung als Patronym findet sich auf der wohl libyerzeitlichen (XXII.-XXIII. Dyn.) Monumental-HORUS–SCHED-Stele *stKairo, Zit./MSA 379*, Vorderseite (Mittelreg.: Beischrift zum HORUS-Falken, 4f.). Rückseite, 13. 22; ed. KÁKOSY/MOUSSA, in: *SAK* 25, 144 Fig. 1. 147 (inkl. Trslt.) m. Komm. D (148). 151 Fig. 2. 153 (Trslt.). 155f. m. Komm. K (157). Tff. 2f.

[265] KÁKOSY/MOUSSA, in: *SAK* 25, 147 *ad* Kol. 4.

[266] Zur wesentlichen Lit. s. *supra* § I, Anm. 3.

[267] LEITZ, *Sternuhren*, 40, *s.v.* „Sanatorium"; ID., in: KARENBERG/ID. (Edd.), *HuH* II, 59 § 7.

[268] *Wb* I, 297.10–298.5, *s.v.*; *WbmT* I, 180f., *s.v.*; LL*DLE* I, 113 = I,² 98, *s.v. wpt*: „top of head"; W*PL*, 227f., *s.v. wpt*.

[269] DAUMAS, in: *BIFAO* 56 (a), 45 m. Anm. 4.

[270] D*Val.Phon.* I, 262 Nr. 199 (1087).

[271] É. DRIOTON: L'écriture énigmatique du *Livre du Jour et de la Nuit*, in: PIANKOFF, A.: *Le Livre du Jour et de la Nuit*, BdE 13, Kairo 1942 [nachfolgend zitiert: PIANKOFF, *Livre du Jour*], 83-121 [nachfolgend zitiert: DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du Jour*], dort 87. 100 § 3.

[272] Zu den diversen Einsatzmöglichkeiten und Bedeutungen s DAUMAS, in: *OLP* 6-7; HINTZE, in: *ZÄS* 80; SCHOTT, in: *ZÄS* 79; und WESSETZKY, in: ID., *Ausgewählte Schriften* (a).

[273] D*Val.Phon.* I, 260 Nr. 159 (1080).

[274] D*Val.Phon.* I, 263 Nr. 205 (1089); vgl. FAIRMAN, in: *ASAE* 43, 114 m. Anm. 3; KURTH, D.: Die Lautwerte der Hieroglyphen in den Tempelinschriften der griechisch-römischen Zeit – Zur Systematik ihrer Herleitungsprinzipien, in: *ASAE* 69 (1983), 287-309, dort 303 m. Anm. 4 (Prinzip IX.a).

[275] FAIRMAN, in: *ASAE* 43, 114 Anm. 3.

[276] *Wb* II, 163.6, *s.v. mkḥ3* (vgl. 159.8, *s.v. mḳḥ.t*); *WbmT* I, 400, *s.v. mkḥ3*; W*PL*, 472, *s.v. mkḥ3*.

[277] Ed. SETHE, *Dramat. Texte* (a), 1-80, spez. 57-60.

[278] S. in erster Linie JUNGE, F.: Zur Fehldatierung des sog. Denkmals memphitischer Theologie oder Der Beitrag der ägyptischen Theologie zur Geistesgeschichte der Spätzeit, in: *MDAIK* 29 (1973), 195-204 [nachfolgend zitiert: JUNGE, in: *MDAIK* 29]; und KRAUSS, R.: Wie jung ist die memphitische Philosophie auf dem Shabaqo-Stein?, in: *Fs* WENTE, 239-46 mit einem anschaulichen Überblick über die diversen Ansätze; zu einer englischen Übersetzung des gesamten Textes vgl. LICHTHEIM, *AEL* I, 51-7. – Eine generelle Textdiskussion unternimmt OCKINGA, in: *Fs* KANAWATI II.

zwecken sei die durch archaisierende *split columns* optimal verknappte, stilistisch wie strukturell sehr interessante Passage (55f.) in der Idealform zitiert:

(2)	*psḏ.t=f m-bꜣḥ=f*	Seine (= *des* PTAH) Neunheit war (damals) vor ihm (= ATUM)
(2)	*m-jbḥ.w mtw.t-(J)tm-j.pw*	in Form von Zähnen – diese sind der Samen des ATUM –
(2)	*m-sp.t(.y) ḏr.t.y-(J)tm-j.pw*	(und) in Form von (zwei) Lippen – diese sind die Hände des ATUM.
(3)	*ḫpr[.n-js]-psḏ.t-(J)tm m-mtw.t=f m-ḏbꜥ.w=f*	Entstanden [ist] die Neunheit des ATUM [zwar] durch seinen (= *des* ATUM) Samen (und durch) seine Finger:
(3)	*psḏ.t-ḥm-pw jbḥ.w sp.t(.y)*	(Doch) die Neunheit ist wiederum (*o.ä.*) (identisch mit den) Zähne(n) (und) den (zwei) Lippen
(3)	*m-rꜣ-pn mꜣ(w)ṯ-rn n-(j)ḫ.t-nb.t*	in diesem (besagten) Mund (= *des* PTAH), der den Namen aller Dinge verkündet hat,
(3)	*pr(j).n-Šw Tfn.t-jm=f* (56)*ms(j){.n}-psḏ.t*	aus dem (nicht nur) SCHU (und) TEFNUT hervorgegangen sind, (56)(sondern der auch) die Neunheit «in die Welt gesetzt» (*lit.* geboren) hat.[279]

(**18**) Zu V. [45] vgl. **DOK. 44**, Komm. 7 *ad* V. [3]β.?

(**19**) Da der Text als Korrelat die vier Himmelsstützen wählt, muss sich das aspezifische *ꜥn.t*,[280] an dessen Lesung es gegen DAUMAS,[281] LEITZ[282] und QUACK[283] m.E. keinerlei Zweifel gibt (hier: 𓏏𓏏𓂋; ←),[284] sowohl auf die beiden Großen „Zehen" (*sꜣḥ-wr*) als auch die beiden „Daumen" bzw. jeweils deren „Nägel" (*pars pro toto*) beziehen. Zwecks numerischer Kongruenz sieht sich dieser V. also gezwungen, die übliche Folge *a capite ad calcem* zumindest partiell zu durchbrechen. Zumindest kurz angesprochen sei der Umstand, dass die V. [47]f. – und bedingt auch der gegen Ende der Melothesie folgende V. [61] – auf eindrückliche Weise die schon von SCHÄFER[285] erkannte Einschränkung der Wortsemantik bestätigen: Pluralisches, als allgemeine Bezeichnung für die zehn Finger gebrauchte *ḏbꜥ.w* kann durchaus auch die beiden Daumen subsumieren, doch werden diese beiden Glieder bei speziellem Bezug n i c h t als *ḏbꜥ* bezeichnet.[286]

---

[279] Spez. zu diesem Abschnitt s. S. SCHOTT: Die beiden Neunheiten als Ausdruck für „Zähne" und „Lippen", in: *ZÄS* 74 (1938), 94-6; vgl. auch. ASSMANN, *Sinngeschichte*, 389.

[280] *Wb* I, 188.1-7, *s.v.*: „Nagel; Kralle; Klaue" < „Nagel (des Fingers und der Zehe)" > „Daumen"; *WbmT* I, 141-3, *s.v.*; F*CDME*, 43, *s.v.*; LL*DLE* I, 79f. = I,² 69, *s.v.* *ꜥnt*: „claw; talon"; M*HDECT*, 72, *s.v.* *ꜥnt*: „nail of fingers or toe; claw; talon"; W*PL*, 154f., *s.v.* *ꜥnwt*: „talons; claws". – Zur kosmetischen Nagelpflege vgl. SH. EL-MENSHAWY: Manicure and pedicure in the Old Kingdom (*jr(j)-ꜥn.t*), in: CH. LEBLANC (Ed.): *Parfums, Onguents et Cosmétiques dans l'Égypte Ancienne. Actes des Rencontres Pluridisciplinaires tenues au conseil National de la Culture Le Caire 27-29 Avril 2002*, Memnonia Suppl. 1, Kairo 2003 [nachfolgend zitiert: LEBLANC (Ed.), *Parfums*], 37-49.

[281] DAUMAS, in: *BIFAO* 56 (a), 45f. m. Anm. 7.

[282] LEITZ, in: KARENBERG/ID. (Edd.), *HuH* II, 59 („Deine Daumen(??) sind die vier Himmelsstützen der Nut.") § 7.

[283] QUACK, in: KOENIG (Ed.), *Magie en Égypte*, 54 („Tes mains(?) sont les piliers du ciel.") m. Anm. 55 (65; „Lecture douteuse du signe 𓂋, mais la suite de l'anatomie est assez indicative du sens.").

[284] Zum Lautwert <*ꜥn*> des *Udjat*-Auges vgl. D*Val.Phon.* I, 152 Nr. 149 (688).

[285] H. SCHÄFER: Finger und Daumen, Abwehr und Fingerzeig, die »Faustelle«, in: *MDAIK* 9 (1940), 146-55, dort 146-51 § I.

[286] Zur Opposition von *ḏbꜥ* „Finger" und *ꜥn.t* „Daumen" s. zuletzt W. WESTENDORF: Die Medizin der Alten Ägypter zwischen Ägyptologen und Ärzten, in: *GM* 216 (2008), 91-8 [nachfolgend zitiert: WESTENDORF, in: *GM* 216], dort 95f.

(**20**) Die grammatische Interpretation von (←) bleibt einstweilen unsicher, da sie in erster Linie die Frage aufwirft, wie alt das gesamte Mythologem resp. die komplette oder partielle Melothesie sein mögen. Stufte man den Text u.a. wegen der gut mittelägyptischen Abfassung seiner narrativen Komponenten als ein (spätestens) ramessidisches Werk mit ptolemäischer Orthographie ein, wäre entweder in einen indirekten Genitiv oder in einen adverbialen Relativsatz zu emendieren. Präferierte man stattdessen eine (mindestens) ptolemäische Komposition, die sich sehr viel älterer Vorlagen bzw. Versatzstücke bediente, deren Motivik (mindestens) bis in die hohe Ramessidenzeit zurückführt, empfähle sich im Anschluss an BORGHOUTS[287] eine Interpretation als Vorläufer von kopt. ⲛ̄ⲧⲉ. Deutliche Unterstützung erhält die dritte Option durch den Umstand, dass das potenzielle *nomen regens* seinerseits aus einem indirekt konstruierten, m.E. unikolierten Komplex (*nš.w-n*(*.w*)*-nbw*) besteht und das übergeordnete *nomen rectum*, der direkte Genitiv *jr*<*.t*>*-Rᶜ*, durch das untergeordnete Genitivattribut (*n*(*.w*)*-nbw*) vom eigentlichen *nomen regens nš.w* getrennt wird,[288] weshalb letztlich die rezente Lesung *m-nš.w-n*(*.w*)*-nbw n.t.y-jr*<*.t*>*-Rᶜ* favorisiert sei.

(**21**) Mit dem „Rücken des GEB“ ist selbstverständlich die Erdoberfläche gemeint,[289] wofür auf weitere Belege sicherlich verzichtet werden kann.

(**22**) Zu *ḏr.w.w* s. **DOK. 27**, Komm. 1 *ad* V. [1]; und **DOK. 30**, Komm. 28 *ad* V. [42]γ_3.

(**23**) Die Lesung ‹*7*› statt ‹*tp*›,[290] die (←) als Chiffre für die sieben Öffnungen des Kopfes (*Augen, Ohren, Nasenlöcher u. Mund*) versteht,[291] folgt einem Vorschlag von QUACK,[292] wenngleich eine

---

[287] J.F. BORGHOUTS: Late Egyptian Precursors of Coptic 'Genitival' ⲛ̄ⲧⲉ-/ⲛⲧⲁ=, in: *SAK* 8 (1980), 65-78 [nachfolgend zitiert: BORGHOUTS, in: *SAK* 8]; vgl. G. VITTMANN: Ein Amulett aus der Spätzeit zum Schutz gegen Feinde, in: *ZÄS* 111 (1984), 164-70. Tf. V [nachfolgend zitiert: VITTMANN, in: *ZÄS* 111], dort 170 Komm. y.

[288] Vgl. LORTON, in: *GM* 23, 55 („In Coptic, the genitival preposition ⲛ̄ⲧⲉ is employed when the regens is qualified by the indefinite article or the demonstrative article (...), when the regens is separated from the rectum by an intervening expression, or when the regens is a proper noun.“) m. Anm. 6 (59); BORGHOUTS, in: *SAK* 8, 65 („(...,) ⲛ̄ⲧⲉ- is stated to occur when (...) the sequence [possessed item] + [genitival linker + possessor] is made discontinuous(, ...).“).

[289] Hierzu etwa SH. BEDIER: *Die Rolle des Gottes Geb in den ägyptischen Tempelinschriften der griechisch-römischen Zeit*, HÄB 41, Hildesheim 1995 [nachfolgend zitiert: BEDIER, *Rolle des Gottes Geb*], bes. 173-82. 205: „Er (= *Geb*) ist eine Anthropomorphisierung für die Erde. Er trägt die ganze Schöpfung auf seinem Leib oder auf seinem Rücken. Die ganze Vegetation sprießt aus ihm heraus. Als Erde und Erdgott ist er natürlicherweise der Ernährer. Und diesem kommt auf der Familienebene die Rolle des Vaters zu, auf der Ebene der Gemeinschaft die des Königs. (...). Als Erde nimmt er den Toten in sich auf und bewahrt ihn. Als Vater des Osiris und damit als der mythische Vater des Toten ist er dafür zuständig, ihm die Glieder wieder zu vereinigen und ihm das Weiterleben zu ermöglichen.“. – Ein eindrucksvolles Beispiel, das allerdings nicht personifizierend vom Rücken des GEB spricht, sondern vom „Rücken der Erde“ (*s3-t3*), findet sich inmitten eines AMUN–RE-Gebetes auf einer ramessidischen Votivstele aus dem Kunsthandel; s. GUGLIELMI/DITTMAR, in: *Fs* BRUNNER-TRAUT, 135f. m. Abb. 7 (135) u. Anm. 62 (136).

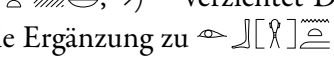
[290] Ein eindrückliches Beispiel für den Lautwert ‹*tp*› ist die Gruppenschreibung (←) ‹*ḥ3.t–sfḫ≈tp*›, die *pParis, ML I 3079*, CXIII,48 für *ḥtp* bietet; ed. J.-C. GOYON: Le cérémonial pour faire sortir Sokaris. Papyrus Louvre I. 3079, col. 112-114, in: *RdE* 20 (1968), 63-96. Tf. 4, dort 68 m. Komm. 39 (92). 78 [5] m. Komm. 4 (79 [5a]); vgl. ROCHHOLZ, *Zahl 7*, 70 m. Anm. 285 Doc. 33, der die extravagante „Schreibung von (*t*)*p* mit dem Zahlzeichen“ zu Recht in den Vordergrund stellt.

[291] Hierzu etwa FAIRMAN, in: *BIFAO* 43, 103 § b („ is 7 (*sfḫ*) (...), because of the seven openings in the head, (...).“) m. Anm. 1. 106 § f („ *sfḫ*, 7 (...), hence *tp* 'head' in (...).“); oder SAUNERON, S.: Remarques de philologie et d'étymologie. § 25. – Une graphie de *k3*: , in: *RdE* 15 (1963), 60f. [nachfolgend zitiert: SAUNERON, in: *RdE* 15 (b)], dort 61 m. Anm. 3; vgl. zudem BEDIER, in: *Fs* KURTH, 4 („(...) Zahl 7, die man (...) in den späten Tempelinschriften mit dem Zeichen für Kopf *tp* schreibt, da der Kopf 7 Öffnungen hat.“); GASSE, in: *Fs* GOYON, 202 m. Anm. 42; GOYON, *Dieux-gardiens* I, 185; KURTH, *Einf. Ptol.* I, 44 („, *tp*, Kopf. Assoziiert wird, daß der Kopf sieben Öffnungen hat.“) m. Anm. 4-6, bes. Anm. 6 („Es ist die Umkehr zu , *śfḫ*, sieben (...).“); MOHAMED, A.-R.A.: The Dance for Appeasing Menhyt-Nebtou at Esna, in: *Fs* GABALLA, 149-62 [nachfolgend zitiert: MOHAMED, in: *Fs* GABALLA], dort 157 Anm. 70 („ is equal to “); oder ROCHHOLZ, *Zahl 7*, 205 („Darüber hinaus findet sich die ‚7‘ (...) in vielfältiger Weise bei der Bekämpfung unter-

Nisba auf den ersten Blick ebenfalls einen passablen Sinn ergäbe[293] – gegen DAUMAS[294] allerdings keine feminine und auch nicht an dieser relativen Position im Satzgefüge. Wie an anderer Stelle (s. vorherigen Komm.) anhand des Doppelverses *pVatikan*, *MGE 38573*^{neu} = *19a*^{alt} = *XXXVI*,^{alt} rto. $_{x+}$IV,3f. in aller Kürze verdeutlicht, wird *ḏr.w.w* als die „äußere Körperhülle(n)" bzw. „Leibung" mit der Laibung eines Portals verglichen, das einem bedeutenden Tor zu Schutzwecken vorgelagert ist. Dieser Durchgang ist seinerseits für eine solare Interpretation, eine Assoziation mit der von der Ursonne erstmals (> *tp.y*) durchschrittenen Himmelspforte am Osthorizont, geradezu prädestiniert.[295]

(**24**) Zu diesem Wort s. **DOK. 54**, Komm. 7 *ad* V. [4]γ nach **L** ($_{x+}$I,(5-)6) *et varr.*

(**25**) Die unmittelbare Kollokation mit dem Imperativ *mj r-bnr/bl* (V. [62]) sowie die Positionierung inmitten einer direkten Beschwörung erfordert für das von DAUMAS[296] unsicher mit (←) wiedergegebene Zeichen (D46) zwingend die Lesung *šp* „ausfließen".[297]

(**26**) In seiner linearisierten, entgegen der faktischen Orientierung rechtsläufigen Textabschrift (; →)[298] verzichtet DAUMAS auf einen Rekonstruktionsversuch, schlägt aber eine potenzielle Ergänzung zu  (→) vor[299] und gelangt so zur „traduction hypothétique" „(Viens vers .....) Faites la protection qui est dans tout membre de (...).",[300] die dem Sinn des

schiedlichster Leiden angewendet, wobei neben Skorpionbissen vorrangig Kopfschmerzen (ob wegen der 7 Löcher des Kopfes?) zu nennen sind."). 208 m. Anm. 1066.

[292] QUACK, in: KOENIG (Ed.), *Magie en Égypte*, 55 („Tes flancs sont les sept Hathors.") m. Anm. 56 (65: „(...), avec le signe valant pour le nombre 7 par inversion de la valeur *tp* bien connue pour .").

[293] WALKER, *SAEAT*, 333 Nr. P.21 liest „Chief of the (7) Hathors (*tp Ḥwwt-ḥr*) = ? Shu"

[294] DAUMAS, in: *BIFAO* 56 (a), 46 („Tes mains sont celles de la première des Hathors.").

[295] Dass man es auch im vorliegenden Fall mit solchem architektonischen Denken zu tun haben dürfte, indiziert *pBerlin, SMPK ÄM P 3038*, rto. $_{x+}$XXI,8 [Nr. $_{x+}$190] = *GMAÄ* V, 298f., spez. 299, wenn es mit leider unklarer Grammatik und Gliederung heißt:

(3$^{?}$)	*t3-7(.t)-Ḥw<.w>.t-Ḥr{.t} <*m->jr(j).w-z3 ḥr-ḥ^{c}(.w){.t}*	Die SIEBEN HATHOR<EN> sind die(jenigen), die Schutz bereiten über den Körper,
(2$^{?}$)	*r-wḏ3-ḥ[^{c}(.w){.t}] ^{r}...$^{?}$...$^{¬Sp.}$*	sodass der K[örper] ^{r}...$^{?}$...$^{¬}$ (ebenso) wohlbehalten ist,
(2)	*mj-wbn-^{r}R$^{c¬}$ n-^{r}t3$^{¬}$*	wie ^{r}RE$^{¬}$ aufgeht für die ^{r}Erde$^{¬}$.

ed. WRESZINSKI, *Med. Pap. des Berliner Museums*, 44. 103-5, spez. 104 („Die 7 Hathoren, die die Glieder, damit meine Glieder gesund sind, ..., wie Re^{c} der Erde erscheint."). Tf. 21; zuletzt übers. von WESTENDORF, *Handbuch* I, 393f., spez. 393 („Die sieben Hathoren sind es, die den Schutz für den Körper bereiten, so daß der Körper wohlbehalten ist [.....] wie das Aufgehen des Re für das Land (Ägypten)."). – Eine etwas vereinfachte Wiedergabe bietet zudem ROCHHOLZ, *Zahl 7*, 68 („Die 7 Hathoren sind es, die Schutz für den Körper bereiten, damit die Glieder heil sind, wenn Re aufgeht für die Erde."; inkl. Trslt.) Doc. 29 (inkl. weit. Lit.); vgl. auch BORGHOUTS, *AEMT*, 46 („The seven Hathors – they will take care of the protection over the body until the body is sound [and ...], like the rising of Rē^{c} over the land.") Nr. 74; GUGLIELMI, *Göttin Mr.t*, 94 Anm. 209 („Die Sieben Hathoren sind es, die den Schutz für meinen Leib machen, so daß mein Leib wohlbehalten ist."); HELCK: in: *LÄ* II, 1033 m. Anm. 3, *s.v.* Hathoren, sieben; KOLTA, K.S.: Die Moiren und die „Sieben Hathoren". Schicksalsgottheiten, in: *Fs* KESSLER, 285-94 [nachfolgend zitiert: KOLTA, in: *Fs* KESSLER], dort 293 („Sie (die Sieben Hathoren) sind es, die den Schutz für meinen Leib bewirken, so dass mein Leib wohlbehalten ist ..., wie wenn Re für die Erde aufgeht.") m. Anm. 50; *LGG* V, 92a-b, *s.v. Ḥwwt-Ḥr-sfḫt*: „Die sieben Hathoren", Nr. 4; und ferner RAUE, in: *Fs* RADWAN II, 255 Anm. 41.

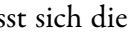
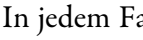
[296] DAUMAS, in: *BIFAO* 56 (a), 44 (rechtsläufig) mit generellem Verzicht auf die Kennzeichnung von Teilzerstörungen; vgl. die Photographie im Anhang (ibid., Tf. II).

[297] *Wb* IV, 443.14–444.7, *s.v.*, bes. 444.1f.; *WbmT* II, 844, *s.v.*

[298] DAUMAS, in: *BIFAO* 56 (a), 44.

[299] DAUMAS, in: *BIFAO* 56 (a), 46 Anm. 7.

[300] DAUMAS, in: *BIFAO* 56 (a), 46 m. Anm. 7.

Spruchschlusses (Beschwörung) zwar diametral entgegensteht, aber von LEITZ[301] – im Unterschied zu QUACK[302] – übernommen wird. Nach Ausweis der Platzverhältnisse und der Zeichengruppierung lässt sich die kleine Lakune entweder mit  oder  oder gar [303] (→)[304] füllen: In jedem Fall ist die Rekonstruktion von objektivischem *bjn* „das Böse, das man (...) tut“,[305] m.E. ohne jede sinnvolle Alternative.

§ III Nachbemerkung und formaler Abriss

Neben der sehr realistischen Zeichnung mütterlicher Besorgnis (s. *supra* § I) zeichnet sich diese *historiola* auch durch eine ungemein interessante Struktur aus, die nur partiell mit der inhaltlichen Segmentierung kongruiert. Die *Schiefe Symmetrie* der insgesamt 64 Verse lässt sich dabei anhand des folgenden graphischen Textplans verdeutlichen:

Str. I =	V. [1]-[12]:	Mythologem–A:	12	29	64
Str. II =	V. [13]-[24]:	Mythologem–B:	12		
Str. IIIA =	V. [25]-[29]:	Mythologem–C(+...):	5		
Str. IVA =	V. [30]-[44]:	Melothesie–A:	15	35	
Str. IVB =	V. [45]-[61]:	Melothesie–B:	17		
Str. IIIB =	V. [62]-[64]:	(...+)Beschwörung:	3		

EXKURS: Das Sanatorium von Dendera im Spannungsverhältnis zur konlokalen *chapelle guérisseuse* des Hor

Spätestens an dieser Stelle empfiehlt sich ein Blick auf ein weiteres Bauwerk, das die „(iatro-)magische“ Architekturlandschaft von Dendera komplettiert: die kleine Lehmziegel-*chapelle guérisseuse* eines gewissen Hor,[306] die der Regierungszeit von Ptolemaios I. Soter (305/4-283/2 v. Chr.) entstammt und anscheinend noch immer „le seul témoignage actuellement connu de l’activité des premiers Macédoniens à Dendera“[307] ist. Obwohl sich von dieser im nordöstlichen Bereich des Temenos gelegenen Schutzkapelle kaum mehr erhalten hat als die beiden stark verwitterten Türpfosten aus Kalkstein,[308] illustriert sie nicht nur die große Bedeutung, die in den späteren Epochen dem Bösen Blick (*jr.t-bjn.t*) beigemessen wird, sondern wirft auch die Frage nach überregionalen Verflechtungen religiöser und administrativer Natur auf.

---

[301] LEITZ, in: KARENBERG/ID. (Edd.), *HuH* II, 60 („Komm zu ...?...! Bereite den Schutz, der in jedem Glied (...) ist, (...)!“) § 7.

[302] QUACK, in: KOENIG (Ed.), *Magie en Égypte*, 54 („Viens en dehors, [...] dans chaque membre de (...)“).

[303] Vgl. KURTH, in: ID./THISSEN/WEBER, *Kölner ägypt. Pap.* I, 29 Komm. 35.

[304] Im Original Kol.-Schreibung.

[305] *Wb* I, 444.1-9, *s.v. bin*, spez. 2 [I]; vgl. *WbmT* I, 244, *s.v. bjn*: „böse; schlecht“; F*CDME*, 81, *s.v. bin*: „bad; evil“; LL*DLE* I, 151 = I,[2] 131, *s.v. bin*: „bad; evil; wicked; dreadful; ill; wretched“ (*et al.*). *s.v. bin*: „mischief; crime; evil; evil thing; grievance“; W*PL*, 308, *s.v. bin* :„to be bad“. *s.v. binw*: „bad things“. – Zu √*bjn* s. nun umfassend RIZZO, J.: *Bjn*: de mal en pis, in: *BIFAO* 205 (2005), 295-320 [nachfolgend zitiert: RIZZO, in: *BIFAO* 205].

[306] Ed. CAUVILLE, in: *BIFAO* 89.

[307] CAUVILLE, in: *BIFAO* 89, 44.

[308] Der nördliche Türpfosten trägt an seiner Innenseite unterhalb einer großenteils zerstörten Darstellung des Stifters einen zehnzeiligen (auto-)biographischen Text (ed. CAUVILLE, in: *BIFAO* 89, 46-51, spez. 46. Tf. V), der südliche als Pendant einen auf drei Kolumnen verteilten „magisch“-mythologischen Schutztext (ed. ibid., 51-6, spez. 52. Tf. VI); zur Bild- und Textdisposition s. ibid., 45.

Nach Ausweis seiner (Auto-)Biographie[309] bekleidet der Stifter einerseits den niedrigen Rang eines „Schreibers des AMUN–RE-Tempels“ (*zš n-pr-Jmn-Rᶜ*; 1),[310] steht also in einer wohl priesterlichen Verbindung nach Theben-Ost (Karnak);[311] andererseits ist auch eine (sicher wesentlich höherrangige) Position in Dendera anzunehmen,[312] wobei der mutmaßliche Lokaltitel aber bis auf das Toponym *Jwn(.t)-n(.t)-tȝ-nṯr.t* (2)[313] > Tentyris[314] zerstört ist:

> „Le titre thébain et la place faite aux divinités thébaines sur les tableaux d'offrandes laissent penser qu'Hor exerçait une charge à la fois à Thèbes et à Dendera. Le nom attesté à Thèbes de sa mère – bien que l'indice soit mince – suggère peut-être une naissance dans la capitale. Mais une origine tentyrite, paternelle par exemple, n'est pas exclue, ce qui expliquerait que Hor ait à cœur de participer à l'embellissement de sa ville d'origine.“.[315]

Angesichts des Stifternamens erscheint auch der knappe Schutzspruch gegen den *Bösen Blick*, der sich auf dem südlichen Türpfosten (Innenseite) der frühptolemäischen (*temp.* Ptolemaios I. Soter) *chapelle guérisseuse* des Hor in Dendera erhalten hat, in einem anderen Licht:

(3)	(1)*r*<*ȝ*> *n-ḫsf-jr*<*.t*>*-b(j)n*<*.t*> *ḏd-mdw(j)*(*.w*)	Spruch zum (*lit.* vom) Abwehren des *Bösen Blicks* – zu rezitieren:
(2)	*(j)nk-(ȝ)s.t wr*<*.t*>	„Ich bin (es,) ISIS, die Große,
(2ˀ)	*mw.t-nṯr mr(j).y*<*.t*>*-ˀn*<*.t*>*-nṯr-nb*	die Gottesmutter (und auch) von jedem (anderen) Gott Geliebte. –
(2)	*jr*<*.t*>*=j-wnm*(*.y*)<*.t*> *mḥ*(*.tj*)*-m-wȝḏ*(*.w*)	Mein rechtes Auge ist gefüllt mit grüner Schminke,
(x+1)	*jr*<*.t*>*=j-*⌜*jȝb.t*⌝(*.y*)<*.t*> (2)[*mḥ*(*.tj*)*-m-mːsdm.t*]	mein ⌜linkes⌝ Auge (2)[gefüllt mit schwarzer Schminke],
(x+2)	[...] **n-wȝḏ wȝḥ*(*.w*)*-ḥr-tp=j*	(und) [...] aus Grün(stein)/von grün(er Farbe) gelegt auf meinen Kopf. –
(2)	*jy*(*j*)*.ø=j m-p.t*	Aus dem Himmel bin ich (herab)gekommen,
(2)	*pr*(*j*)*.ø=j m-ȝḫ.t*	(*genauer gesagt*:) aus dem Horizont bin ich (hervor)gekommen,
(2)	*r-ḫsf-jr*<*.t*>*-b(j)n*<*.t*> *r-pr-pn*{*n*}	um den Bösen Blick abzuwehren von dieser Siedlung (*lit.* diesem Haus(verband)) (hier).
(1ˀ)	*jw-p(ȝ)-*(3)[*hb*(*y*)*-*ᶜ*nḫ-...*]	(Und nun) ist es so, dass DER (3)[LEBENDE IBIS ... ist] –
(2)	*m-grḥ m-hrw*	(sei es) in der Nacht (oder) am Tag:
(2)	*m-*⌜*nw*⌝*-nb n.t*(*.y*)*-r*ᶜ*-nb*	zu jeder ⌜Zeit⌝ eines jeden Tages –
(4ˀ)	*ø-p(ȝ)-hb*(*y*)*-*ᶜ*nḫ m-mȝᶜ-ḫrw*	(d.h. so), dass DER LEBENDE IBIS triumphiert
	r-ḫft(*.y*)*.*⌜*w*⌝<*=f*>*-nb*<*.w*> *zp-4*	(*lit.* im Triumph ist) über all<e seine> Feind⌜e⌝ – viermal.“.[316]

[309] Laut CAUVILLE, in: *BIFAO* 89, 46 m. Anm. 10 handelt es sich anscheinend um „le seul exemple de ce type inscrit sur les parois d'une chapelle“.

[310] CAUVILLE, in: *BIFAO* 89, 46. Tf. V

[311] CAUVILLE, in: *BIFAO* 89, 47f., bes. 47 m. Anm. 11.

[312] CAUVILLE, in: *BIFAO* 89, 47 m. Anm. 12-5.

[313] CAUVILLE, in: *BIFAO* 89, 46. Tf. V.

[314] GAUTHIER, *DNG* I, 57, *s.v. åoun* (*sic*) *ta nTr-t.*

[315] CAUVILLE, in: *BIFAO* 89, 48.

[316] Ed. CAUVILLE, in: *BIFAO* 89, 51-6, spez. 52 m. Anm. 36-8. Tf. VI. – Strukturell ist dieser kleine Text, dessen gesamtes Versdutzend (26 Kola) aus dem Mund der ISIS stammt, nicht allzu anspruchsvoll: Mit *Schiefer Symmetrie* zerfällt er in zwei ungleiche Hälften, von denen die erste fünf Verse (11 Kola) umfasst, die zweite sieben (15 Kola).

Im Fokus steht der göttliche Nutznießer (→; 3),[317] den CAUVILLE[318] augenscheinlich zu Recht als „l'ibis vivant" (*p(ꜣ)-hb(y)-ꜥnḫ*) anspricht und als THOT–IBIS identifiziert.[319] Mit zusätzlichem Blick auf das pluralische (←) in der auf dem nördlichen Türpfosten angebrachten (Auto-)Biographie (4)[320] des Kapellenstifters sei nun die Schlussfolgerung zu ziehen, dass „cette chapelle était consacrée à la vénération de Thot sous forme d'ibis",[321] was in dieser Form sicherlich auszuschließen ist. THOT hat in diesem mythologischen Gefüge regulär keinen Platz, sofern man nicht annehmen möchte, dass er absichtlich an die Stelle von HORUS (HARSIËSE) tritt und dessen Opfer- sowie Sohnesrolle einnimmt.

Vergleicht man den Dendera-Spruch hinsichtlich der Konstellation seiner *dramatis personae* beispielsweise mit **DOK. 10**, bes. V. [96]-[132] nach **M** (206-20) *et varr.*, oder dem melothetischen Spruch Nr. 12 der *Metternichstele*, 138-62 *et varr.*,[322] zeigt sich eine reduzierende Rollenverschiebung, die durchaus System hat: Als aktive Größe (*agens*) tritt ISIS(–SCHEDET) an die Stelle von THOT, der seinerseits die passive Rolle (*patiens*) von HORUS (HARSIËSE) übernimmt.

Nicht minder interessant ist das aus sechs Opferszenen (König vor Gottheit) bestehende Bildprogramm der beiden Türpfosten, in dem THOT (ibiokephal) mit chiastischer Tableauverknüpfung zweimal vertreten ist: einerseits im unteren Reg. des Nordpfeilers („Weißbrot": *t(ꜣ)-ḥḏ*)[323] – vergesellschaftet mit AMUN-RE im mittleren („Salbe": *mḏ*)[324] und HORUS-VON-EDFU im oberen Reg. („Wein": *jrp*)[325] –, andererseits im oberen Reg. des Südpfeilers („*Udjat*-Auge": *wḏꜣ.t*)[326] – vergesellschaftet mit CHONS-IN-THEBEN–NEFERHOTEP im mittleren („*Klepsydra*": *wtṯ*)[327] und HARSOMTUS im unteren Reg. („Feld": *sḫ.t*).[328] Es schließt sich indirekt also der Kreis zur „Klepsydra"-Gliedervergottung.

Ende des EXKURSES.

[317] Im Original Kol.-Schreibung. Auch der Übergang von Kol. 2 zu Kol. 3 dürfte nach einem Vorschlag von CAUVILLE, in: *BIFAO* 89, 52 Anm. 38 entsprechend zu rekonstruieren sein: Erhalten hat sich lediglich der (mutmaßliche) Artikel *p(ꜣ)*; s. ibid., 52. Tf. VI.

[318] CAUVILLE, in: *BIFAO* 89, 52.

[319] Auch *LGG* IV, 799b, *s.v. Hby-ꜥnḫ*: „Der lebende Ibis", Nr. 1 definiert die *chapelle guérisseuse* in Dendera auf dieser brüchigen Basis als „Thothkapelle". –

[320] CAUVILLE, in: *BIFAO* 89, 46. Tf. V.

[321] CAUVILLE, in: *BIFAO* 89, 52.

[322] Zur Hauptvariante *Socle Béhague = staLeiden, RMO F 1950/8.2*(+*Wien, KhM ÄOS 40*)), i,1-16 [Nr. 10] s. KLASENS, *MSB*, 46-50. 62f. 109-11. Tf. VI, der in seiner synoptischen Textzusammenstellung noch zwei weitere Quellen berücksichtigt.

[323] CAUVILLE, in: *BIFAO* 89, 45. 57f. 62. Tf. III.

[324] CAUVILLE, in: *BIFAO* 89, 45. 58. 62. Tf. III.

[325] CAUVILLE, in: *BIFAO* 89, 45. 59. 62. Tf. III.

[326] CAUVILLE, in: *BIFAO* 89, 45. 60-2. Tf. IV.

[327] CAUVILLE, in: *BIFAO* 89, 45. 60. 62. Tf. IV.

[328] CAUVILLE, in: *BIFAO* 89, 45. 56f. 62. Tf. IV.

DOK. 12: ISIS und die SIEBEN SKORPIONE:

QUELLEN:[1] **B**: *Socle Béhague = staLeiden, RMO F 1950/8.2*(+*Wien, KhM ÄOS 40*), $a_{,x+}$1-5 (Verbindungsstück zwischen linkem Fuß u. Rückenpfeiler) & b,1-2 (Oberseite der Basis zur Linken des linken Fußes) [Nr. 1].[2]

Ba: HORUS-Stele *stBaltimore, WAM(G) 22.173*, Seitenflächen, 1a-3a^{alt} = 1-3^{neu} & 1b-3b^{alt} = 4-6^{neu} (*incipit*).[3]

Be: Basisfragment *st(a)Beirut, NM sin.num.*(?), A (Oberseite: Eckbereich), 1-4$_{+y}$ & C (Seitenfläche), 1-7$_{+y}$.[4]

C_1: HORUS-Stele *stKairo, ÄM CG 9404*, rechte Seitenfläche, 1-8.[5]

G: *oGardiner 333*.[6]

J: Basis *staEx-Slg. JÉQUIER*, Oberseite, ?-? & Seitenflächen, 1-3.[7]

---

[1] Für acht der mittlerweile zwölf Quellen (exkl. **G**. **J**. **Mo**. **NY**) richtet sich die Siglenvergabe nach KLASENS, *MSB*, X-XI.

[2] Ed. KLASENS, *MSB*, 9-20. 52f. 64-78. Tff. I-II, inkl. der bislang maßgeblichen Synopse (9-20) von acht Fassungen (**B**. **Ba**. **Be**. **C_1**. **L_1**. **Le**. **M**. **P**). – Zum recht prominenten Leidener Statuensockel, der mit dem Torso *staWien, KhM ÄOS 40* zusammengehört (ALTENMÜLLER, in: *OMRO* 46; s. **DOK. 10**/**B**, *s.v.* Quellen), vgl. GUTEKUNST, *Textgeschichtl. Studien*, 371 m. Anm. 321-3. 375 m. Anm. 343-7; und STERNBERG-EL HOTABI, *UÜH* II, 105f.

[3] Unzureichend ed. G. STEINDORFF: *Catalogue of the Egyptian Sculpture in the Walters Art Gallery*, Baltimore 1946 [nachfolgend zitiert: STEINDORFF, *WAG*], 166f. Tf. CVIII Kat.-Nr. 735; zum Text s. KLASENS, *MSB*, 9f. (Ba). Eine kollationierte, an einigen Stellen verbesserte Abschrift findet sich bei PANOV, *Xopxeбe*, 38f. m. Anm. 108f. (38) § 5.4. – Zum Objekt vgl. GUTEKUNST, *Textgeschichtl. Studien*, 327 m. Anm. 6-8; und STERNBERG-EL HOTABI, *UÜH* I, 124; II, 5.

[4] Ed. P. MONTET: *Byblos et l'Égypte. Quatre Campagnes de Fouilles à Gebeil. 1921-1922-1923-1924*, 2 Bdd. [I: *Texte* (1928); II: *Atlas* (1929)], BAH 11.1-2, Paris 1928-29 [nachfolgend zitiert: MONTET, *Byblos et l'Égypte* I-II], I, 249-52 Nr. 948; II, Tff. CLII-CLIII Nr. 948; zum Text s. KLASENS, *MSB*, 14-6 (Be). – Da sich von diesem Objekt nur ein Basisfragment erhalten hat, bleibt seine Gattungszugehörigkeit (*statue* oder *stèle guérisseuse*) unklar: MONTET, *op.cit.* I, 249f. inkl. Figg. 110f. Nr. 948 spricht einerseits von einem „fragment d'une stèle égyptienne contenant des textes magiques" (249), andererseits von „un socle de stèle ou de statue, comme la stèle Metternich (...) ou la statue de Zed-her le Sauveur, dont toutes les faces sont couvertes d'hiéroglyphes" (250), während KLASENS, *MSB*, X (Be) von „fragments of a *statue guérisseuse*" ausgeht. Dagegen klassifiziert STERNBERG-EL-HOTABI, in: *GM* 97, 28 m. Anm. 17 (63) den Byblos-Sockel zunächst noch als Bruchstück einer HORUS-Stele, bevor EAD., *UÜH* I, 110 m. Anm. 27 („Das Basisfragment gehört eventuell zu einer Heilstatue."); II, 18 („Fragmente einer Horusstelenbasis": „ähnlich der Basis der Metternichstele") die Einordnung widersprüchlich offen lässt; vgl. GUTEKUNST, *Textgeschichtl. Studien*, 329 („Stelen?-/Statuen?-Basis") m. Anm. 30-3. 367 („Fragment mit Inschrift") m. Anm. 296. GASSE, in: *Fs* GRENIER II, 349 stuft diesen Textträger unlängst ohne weiteren Kommentar als Fragment einer HORUS-Stele ein, PANOV, *Xopxeбe*, 30 („Statue Beyrouth") m. Anm. 87 § 5.1 dagegen als Bruchstück einer *statue guérisseuse*. Wenn ID., *ibid.*, 9 beiläufig bemerkt, dass die Moskauer „Statue (...) zur Gattung der Monumente mit Zaubersprüchen" gehöre, „an deren Spitze die weltberühmte Metternichstele steht", verwischt er die Gattungsgrenzen vollends.

[5] Ed. DARESSY, *TDM*, 13-5, spez. 14 m. Anm. 2. Tff. V-VI; zum Text s. KLASENS, *MSB*, 11-6 (C_1). – Zu dieser HORUS-Stele vgl. GUTEKUNST, *Textgeschichtl. Studien*, 340 m. Anm. 118-20; und STERNBERG-EL HOTABI, *UÜH* I, 108-10; II, 36.

[6] Ed. ČERNÝ/GARDINER, *Hier. Ostraca I*, 26. Tf. C.1. – Diese bislang älteste Quelle, auf die BORGHOUTS, *AEMT*, 122 Nr. 90 aufmerksam macht, wird von RITNER, in: *Gs* QUAEGEBEUR II, 1037 Anm. 67 („attested in eight sources") trotz eines entsprechenden bibliographischen Hinweises anscheinend übersehen, was M. COENEN: The Egyptian Antiquities of the New York Public Library, in: *BES* 16 (2002), 51-7. Tff. 5-10 [nachfolgend zitiert: COENEN, in: *BES* 16], dort 55 m. Anm. 16 Nr. B, korrigiert. Auch PANOV, *Xopxeбe*, 30 § 5.1 berücksichtigt die **G**-Fassung unlängst wider Erwarten nicht.

L_1: *pHay 9961 = pLondon, BM EA 9961*,[8] vso., 1-52.[9]

Le: HORUS-Stele *stLeiden, RMO A 1053*, 1-4 (Vorderseite) & 5-11 (Unterseite).[10]

M: *Metternichstele* = HORUS-Stele *stNew York, MMA*: *Fletcher Fund, 1950 (50.85)*, Rückseite, 48-59 & 60-71 [Nr. 6].[11]

Mo: *staMoskau, PM I.1.a.5319*^{neu} = *4174*,^{alt} rechte Seite, 101-28^{alt} = 57-84^{neu} [Nr. 5^{alt} = 3^{neu}].[12]

---

[7] Unpubl.; s. einstweilen http://www.christies.com/lotfinder/ancient-art-antiquities/an-egyptian-hematite-statue-base-late-period-5078750-details.aspx (15.07.2015). – Die Existenz dieser aus dem Besitz von G. JÉQUIER stammenden, im Juni 2008 vom New Yorker Auktionshaus CHRISTIE'S als „Lot 15/Sale 2007" versteigerten Statuettenbasis (Hämatit) wird von PANOV, *Xopxeбe*, 30 m. Anm. 91 § 5.1 vermerkt.

[8] Obwohl KLASENS, *MSB*, X (L_1) diese Quelle korrekt verzeichnet („Papyrus Hay 9961 in the British Museum"), sprechen DE BUCK/STRICKER, in: *OMRO* 21, 53 irrtümlich von „papyrus Hay, no. 9965 uit het Britsch Museum", bei dem es sich allerdings um ein Totenbuch handelt. Auch M. BELLION: *Égypte ancienne. Catalogue des manuscrits hiéroglyphiques et hiératiques et des dessins, sur papyrus, cuir ou tissu, publiés ou signalés*, Paris 1987 [nachfolgend zitiert: BELLION: *Égypte ancienne*], 54 spricht von „P.BM 9965" (unter alleinigem Bezug auf GOLÉNISCHEFF, *Metternichstele*, 8-10) und weist dieses Manuskript der ehemaligen „Collection Hay" zu, hält den Text aber für einen *Tb*-Spruch *sin.num.* („L.M.") und setzt *ibid*., 53 für *pLondon, BM EA 9961* keinen Eintrag an.

[9] Unpubl.; zum Text s. KLASENS, *MSB*, 9-20 (L_1). – Auf die partielle Parallelität zu Spruch Nr. 6 der (seinerzeit noch unpublizierten) *Metternichstele* weist im Übrigen bereits BIRCH, in: *ZÄS* 8, 66f. Nr. 4 hin und übersetzt von der **L_1**-Version neben dem Spruchtitel (V. [ST]α-β; Kol. 1) auch schon die V. [63]-[70]α (Koll. 43-7) und [88]f. (Koll. 48f.) sowie das Postskript (Koll. 49-52).

[10] Ed. W.D. VAN WIJNGAARDEN/B.H. STRICKER: Magische stèles, in: *OMRO* 22 (1941), 6-38. Tff. I-IV [nachfolgend zitiert: VAN WIJNGAARDEN/STRICKER, in: *OMRO* 22], dort 24-8 m. Figg. 19f., spez. Fig. 19. Tf. III; zum Text s. KLASENS, *MSB*, 9-11 (Le). Eine kollationierte Abschrift bietet soeben PANOV, *Xopxeбe*, 37f. m. Anm. 107 (37) § 5.3. – Zu dieser HORUS-Stele vgl. GUTEKUNST, *Textgeschichtl. Studien*, 348f. m. Anm. 176f.; H.D.SCHNEIDER/M.J. RAVEN: *De Egyptische Oudheid*, 's-Gravenhage 1981 [nachfolgend zitiert: SCHNEIDER/RAVEN, *Egypt. Oudheid*], 131b-3a Kat.-Nr. 134; und STERNBERG-EL HOTABI, *UÜH* I, 123f. 184; II, 50. 145 Tf. XXIV.

[11] Ed. SANDER-HANSEN, *Metternichstele*, 35-43; s. zuletzt ALLEN, *Art of Medicine*, 49b-63a Kat.-Nr. 52, spez. 60b-2b; vgl. noch immer SCOTT, in: *BMMA–NS* 9, spez. 209-11; zum Text s. KLASENS, *MSB*, 9-20 (M). Auf diese vollständig erhaltene Referenzfassung stützen sich die zahlreichen Übersetzungen der vorliegenden *historiola*, von denen hier aber nur einige genannt seien: BORGHOUTS, *AEMT*, 59-62 m. Anm. 91 (103), Anm. 202 (107), Anm. 220-6 (108) u. Anm. 284 (110) Nr. 90; BRUGSCH, in: *ZÄS* 17, 1-6. 9-11 Nr. 1; BRUNNER-TRAUT, *Märchen*,[11] 141-3. 310-2 Nr. 14; É. DRIOTON: *Le théâtre égyptien*, Kairo 1942, 82-8 (D) [repr. in: ID., *Pages d'égyptologie*, 299-305 (D)]; und STERNBERG-EL-HOTABI, in: TUAT 2.3 (a), 371f. – Zur *Metternichstele* allgemein vgl. GUTEKUNST, *Textgeschichtl. Studien*, 357f. m. Anm. 238-41; KÁKOSY, in: *LÄ* IV, *s.v.* Metternichstele; und STERNBERG-EL HOTABI, *UÜH* I, 75. 78f. 85; II, 72; zum Bildprogramm EAD.: Die Götterdarstellungen der Metternichstele. Ein Neuansatz zu ihrer Interpretation als Elemente eines Kontinuitätsmodells, in: *GM* 97 (1987), 25-70 [nachfolgend zitiert: STERNBERG-EL-HOTABI, in: *GM* 97]. Die ägyptologisch etablierte Zeilen-/Kolumnen- und Spruchzählung entspricht im Übrigen nicht der tatsächlichen Sequenz; s. **DOK. 10/M**, *s.v.* Quellen.

[12] Unzureichend ed. O.D. BERLEV/S.I. HODJASH: *Sculpture of Ancient Egypt in the Collection of the Pushkin State Museum of Fine Arts*, Moskau 2004 [nachfolgend zitiert: BERLEV/HODJASH, *Sculpture*], 325-60 Kat.-Nr. 116, dort 350c-1b; ergänzend re-ed. PANOV, *Xopxeбe*, 12. 30-9 § 5, spez. 30-7 § 5.2 (inkl. Trslt.), der neben der **Mo**-Fassung immerhin neun Paralleltexte berücksichtigt (30 m. Anm. 84-91 § 5.1), aber sowohl **G** als auch **NY** übersieht. Gegenstand einiger Irritationen ist die alte (Zweit-)Inv.-Nr., die von BERLEV/HODJASH, *op.cit.*, 325. 565 (Konkordanz); und PANOV, *op.cit.*, 11 m. Anm. 1 ausdrücklich als *4174* angegeben wird, im Vorfeld dieser beiden Editionen aber vielfach irrtümlich als *4674* (s. GUTEKUNST, *Textgeschichtl. Studien*, 371 m. Anm. 324; HODJASH/BERLEV, *Reliefs and Stelae*, 244; KÁKOSY, in: ROCCATI/SILIOTTI (Edd.), *Magia in Egitto*, 174; und STERNBERG-EL HOTABI, *UÜH* II, 102. 106). – Typologisch ist dieser stelophore Würfelhocker aus der Ex-Slg. GOLENISCHEFF, der sich seit 1909 in Moskau befindet, mit der berühmten *statue guérisseuse* des Djedhor(-pasched) = *staKairo, ÄM JE 46341* verwandt; s. SCHULZ, *Entwicklung* II, 589f. m. Anm.

NY: Basisfragment *st(a)New York, PL–EM 2*, A (Vorderseite), $_{x+}$1-13$_{+y}$ & B (Oberseite), $_{x+}$1-12$_{+y}$.[13]

P: *Statue Tyszkiewicz* = *staParis, ML E 10777*, rechte Seite, (Bild-)Reg. Nr. 8, [1]-[3] (*incipit*).[14]

DATIERUNG: **B**: XXX. Dyn. – frühe Ptolemäerzeit.[15]

Ba: Ptolemäerzeit.[16]

Be: XXX. Dyn. – frühe Ptolemäerzeit.[17]

C_1: XXX. Dyn. – frühe Ptolemäerzeit.[18]

G: Ramessidenzeit.

J: „Late Period to Ptolemaic Period, 664-30 B.C.".[19]

L_1: „Late Period"[20] (XXIV.–XXX. Dyn.: ca. 727-332 v.Chr.).

---

13 (589) u. Anm. 1 (590), zum akephalen Moskauer Torso spez. 590 m. Anm. 1. – Sowohl die von einer weiteren „Heilstatue" stammende Basis *I.1.a.5908*^{neu} = *3745*^{alt} (ed. BERLEV/HODJASH, *op.cit.*, 375-8 Kat.-Nr. 122; vgl. GUTEKUNST, *op.cit.*, 371; HODJASH/BERLEV, *loc.cit.*; KÁKOSY, loc.cit.; und STERNBERG-EL HOTABI, *op.cit.* II, 106) als auch das Armfragment *I.1.a.5907*^{neu} = *3747*^{alt} (ed. BERLEV/HODJASH, *op.cit.*, 372-4 Kat.-Nr. 121) sind von ihrem Textbestand her nur mäßig interessant und können generell unberücksichtigt bleiben.

13 Ed. COENEN, in: *BES* 16, 51 Nr. 2. 54-7. Tff. 7-10 Nr. B, dessen Aufzählung der Paralleltexte (55 m. Anm. 14-6) nur die beiden später publizierten Quellen **J** und **Mo** hinzuzufügen sind.

14 Weitgehend unpubl.; zum Text dieses in eine Vignette integrierten *incipit* s. KLASENS, *MSB*, 9 (P). Eine kollationierte Abschrift findet sich bei PANOV, *Хорхебе*, 39 m. Anm. 110 § 5.5. Diese auch gegenwärtig nur ansatzweise edierte Heil-/Schutzstatue war einst Teil der Slg. TYSZKIEWICZ und befindet sich seit dem Jahr 1898 im Besitz des Musée du Louvre; s. G. LEFEBVRE: La statue „guérisseuse" du Musée du Louvre, in: *BIFAO* 30 (1931), 89-96. Tf. *sin.num.* [nachfolgend zitiert: LEFEBVRE, in: *BIFAO* 30], zur jüngeren Objektgeschichte spez. 90 m. Anm. 1; vgl. auch GUTEKUNST, *Textgeschichtl. Studien*, 372f. m. Anm. 327-9 (372); und STERNBERG-EL HOTABI, *UÜH* II, 108. – Eine knappe Bestandsaufnahme der besagten Slg. bietet CH. ROUIT: La Collection Tyszkiewicz du Musée du Louvre, in: J. AKSAMIT/M. DOLINSKA/A. MAJEWSKA *et al.* (Edd.): *Essays in honour of Prof. Dr. Jadwiga Lipińska*, WES 1, Warschau 1997 [nachfolgend zitiert: *Fs* LIPINSKA], 213-24. Tff. XXXVII-XLI, zur Heilstatue *E 10777* spez. 224 Nr. 57. Tf. XXXVIII.1.

15 „Frühe Hochphase" (ca. 380-280 v.Chr.); s. STERNBERG-EL HOTABI, *UÜH* II, 105f.; vgl. GUTEKUNST, *Textgeschichtl. Studien*, 371 („Frühptol.?") m. Anm. 323. 375 („30. Dyn.-Frühptol."); und **DOK. 10/B**, *s.v.* Datierung.

16 „Mittlere Hochphase" (ca. 280-180 v. Chr.); s. STERNBERG-EL HOTABI, *UÜH* I, 124; II, 5; vgl. GUTEKUNST, *Textgeschichtl. Studien*, 327 („Ptol.Zeit").

17 „Frühe Hochphase" (ca. 380-280 v.Chr.); s. STERNBERG-EL HOTABI, *UÜH* II, 18; vgl. auch GASSE, in: *Fs* GRENIER II, 349. – GUTEKUNST, *Textgeschichtl. Studien*, 329 verzichtet auf eine zeitliche Einordnung.

18 „Frühe Hochphase" (ca. 380-280 v.Chr.); s. STERNBERG-EL HOTABI, *UÜH* I, 108-10; II, 36. – DARESSY, *TDM*, 15 weist dieses Objekt der „époque des premiers Ptolémées" zu; vgl. in seiner Folge GUTEKUNST, *Textgeschichtl. Studien*, 340 („Frühe Ptol.Zeit").

19 Laut der Objektbeschreibung durch CHRISTIE'S (s. *supra*). Da der Objektbesitzer bzw. -stifter allerdings den Namen Psametik trägt, dürfte die Saïtenzeit (XXVI. Dyn.) der wahrscheinlichste Datierungsansatz sein.

20 R. PARKINSON/S. QUIRKE: *Papyrus*, Egyptian Bookshelf, London 1995 [nachfolgend zitiert: PARKINSON/ QUIRKE, *Papyrus*], 92 *sub* „Texts for Health ('magical/medical texts'): Late Period". Der Begriff der „Late Period" wird dort ungewöhnlich umfassend und irreführend gebraucht; zur eigenwilligen Definition s. die chronologische Übersicht *ibid.*, 85. – Ungeachtet des Wagnisses, das jede Ferndiagnose in sich birgt, scheint die XXVI. Dyn. als möglicher Datierungsansatz für die Londoner (Teil-)Abschrift doch ein gewisses Maß an Wahrscheinlichkeit zu besitzen. Einerseits belegt die von TRAUNECKER/FAZZINI/PECK, in: *JARCE* 20, publizierte Kapelle der frühen XXVI. Dyn. (Psametik I.) im MUT-Bezirk zu Karnak (**DOK. 10/K**) den hohen Stellenwert, der dem nachmals auf der *Metternichstele* und hiermit verwandten Objekten kompilierten, zum Teil seit der Ramessidenzeit zirkulierenden Spruchmaterial in dieser Epoche zugestanden wird; anderseits ist PARKINSON/QUIRKE, *op.cit.*, 12 die Information zu entnehmen ist, dass es sich bei *pLondon, BM EA 9961* um einen Text- und Bildmanuskript handelt, dessen Komponenten allerdings in keinem erkennbaren – allenfalls lokalen – Zusammenhang stehen: „Tomb scenes show men gathering stems, mostly for making boats. A similar

Le: (frühe) Ptolemäerzeit.[21]
M: XXX. Dyn.[22] – oder Kopie(?) der frühen Ptolemäerzeit(?).[23]
Mo: (frühe) Ptolemäerzeit(?).[24]
NY: Unbekannt.[25]
P: Unbekannt.

---

scene occurs on a papyrus from the Late Period alongside other pastoral activities (BM EA 9961).". Pauschal als „(i-atro)magisch-medizinisches" Dokument der „Late Period" kategorisiert (s. *supra*), rückt *pLondon, BM EA 9961* wegen der mehr als ungewöhnlichen Kollokation von Text und Bild in das Licht einer Sammelhandschrift mit den Kopien mustergültiger Vorlagen bzw. normativer Modelle, wie sie v.a aus der archaisierenden Saïtenzeit geläufig sind, die bis auf die Reliefs des frühen Alten Reiches zurückgreift. Zu dieser retrospektiven Geisteshaltung (sog. *Saïtische Renaissance*) s. beispielsweise P. DER MANUELIAN: Prolegomena zur Untersuchung saitischer „Kopien", in: *SAK* 10 (1983), 221-45; ID.: *Living in the Past. Studies in Archaism of the Egyptian Twenty-sixth Dynasty*, SiE *sin.num.*, London/New York 1994 [nachfolgend zitiert: DER MANUELIAN, *Living in the Past*]; S. NEUREITER: Eine neue Interpretation des Archaismus, in: *SAK* 21 (1994), 219-54. Recht komprimiert fällt der Abriss dieses Phänomens bei HEISE, *Erinnern und Gedenken*, 347-63 aus. Für „viel relevantes Material und neue Ideen" verweist QUACK, in: *OLZ* 97 (b), 714 Anm. 4 zusätzlich auf KAHL, *Siut-Theben*.

[21] (Späte) „Frühe" bis (frühe) „Mittlere Hochphase" (ca. *300-260 v.Chr.); s. STERNBERG-EL HOTABI, *UÜH* I, 124; II, 50; vgl. GUTEKUNST, *Textgeschichtl. Studien*, 349 („Frühe Ptol.Zeit?") m. Anm. 177; und SCHNEIDER/RAVEN, *Egypt. Oudheid*, 131b Kat.-Nr. 134 („30e dynastie or later (± 350–300 v. Chr.)"). – Bei VAN WIJNGAARDEN/STRICKER, in: *OMRO* 22, 24-8 finden sich keinerlei Angaben zur zeitlichen Einordnung.

[22] *Temp.* Nektanebos II. (360-42 v.Chr.) = „Frühe Hochphase" (ca. 380-280 v.Chr.); s. STERNBERG-EL HOTABI, *UÜH* I, 101. 106 m. Anm. 6; II, 72; vgl. *infra* § I.

[23] Ob *temp.* Ptolemaios II. Philadelphos (285-46 v.Chr.) = frühe „Mittlere Hochphase"?; s. ebenfalls *infra* § I.

[24] „Mittlere Hochphase"(?; ca. 280-180 v. Chr.); s. PANOV, *Хорхеβе*, 11. 13 m. Anm. 11, der seinen Datierungsansatz „in die Ptolemäerzeit (etwa 3. Jh. v. Chr.)" (13) einzig auf eine Formulierung in *Standardtext A* gründet und die Regierungszeit von Ptolemaios III. Euergetes (246-22/1 v.Chr.) als *terminus ante quem non* suggeriert (13 m. Anm. 13). STERNBERG-EL HOTABI, *UÜH* I, 118-20; II, IX definiert die „Mittlere Hochphase" als den Zeitraum von ca. 280-180 v. Chr., hält die Moskauer Statue *ibid*. II, 102 allerdings für ungefähr ein Jahrhundert älter und weist sie schon der in der XXX. Dyn. beginnenden und mit Ptolemaios I. Soter I. (323 bzw. 305/4-283/2 v.Chr.) endenden „Frühen Hochphase" (ca. 380-280 v.Chr.) zu, d.h. *cum grano salis* dem 4. Jh. v.Chr. („spätdynastisch-frühptolemäisch"; s. *ibid*. I, 5-7. 105-17; II, IX *et passim*), womit sie die bisherige *communis opinio* repräsentiert; vgl. H. DE MEULENAERE/P. MACKAY: *Mendes* II [edd. E.S. HALL/B. V. BOTHMER], Warminster 1976 [nachfolgend zitiert: DE MEULENAERE/ MACKAY, *Mendes* II], 199 Nr. 59; VALLOGGIA, "*Messagers*" 200 Nr. 161 m. Komm. a. Auch PERDU, in: *RdE* 64, 103 sieht im *Socle Béhague* = *staLeiden, RMO F 1950/8.2*(+*Wien, KhM ÄOS 40*) (Nr. V) und der akephalen Moskauer Statue (Nr. VI) unlängst verhältnismäßig kontemporäre Werke der XXX. Dyn. bis frühen Ptolemäerzeit, während GUTEKUNST, *Textgeschichtl. Studien*, 371 m. Anm. 324 von einer **Mo**-Datierung absieht. – QUACK, in: *OLZ* 97 (b), 720-3. 725f. hält das chronologische Gerüst, in das STERNBERG-EL HOTABI, *op.cit.* I-II die diversen HORUS-Stelen (und Heilstatuen) einpasst, im Übrigen für nur ansatzweise fundiert, wenig transparent und letztlich für insgesamt nicht oder nur sehr eingeschränkt tragfähig, was sich an der sog. „Hochphase" bestens veranschaulichen lässt: „Mit der 30. Dynastie setzt nach allgemeiner Meinung die Hauptphase der Horusstelen ein, (...). Gerade für die spätpharaonische und ptolemäische Epoche hätte man sich dringend genauere Datierungskriterien gewünscht. (...). Für die ‚Frühe Hochphase' (angeblich 380–280 v.Chr.) erfährt man nur, daß die für die Ptolemäerzeit typischen Merkmale tendenziell angelegt, aber noch nicht voll entwickelt seien; (...). (...) Zudem ist die darauffolgende Epoche nicht nur mit der oben genannten Definition herzlich schlecht abgegrenzt, sondern selbst so unsicher datiert, daß sich die Irrtumsgrenzen nach unten hin kumulieren. Selbst die Abgrenzung von perserzeitlichen Stücken ist (...) alles andere als sicher." (722f.). – „Wirklich heikel wird die Datierung der (...) als ‚Mittlere' und ‚Späte Hochphase' angesetzten Epochen. Eine genauere Lektüre (...) erweckt (...) den Eindruck, als ob es an objektiv nachprüfbaren Kriterien völlig fehlt. (...) Für die ‚späte Hochphase' schließlich sind kaum noch nachvollziehbare Datierungskriterien zu sehen (...), und für die ‚Endphase' stellt die versuchsweise Datierung 30 v.Chr.–1. Jhd. n.Chr. (...) wohl nicht mehr als ein Ratespiel dar." (725f. m. Anm. 43 (725)).

[25] Dieses Objekt wurde der New Yorker Public Library im Jahr 1911 von einer gewissen Mrs. DRAPER gestiftet; s. COENEN, in: *BES* 16, 51 Nr. 2. 54 m. Anm. 12 Nr. B. – Weitere Angaben zur Provenienz liegen anscheinend nicht vor.

SPRACHSTUFE: (Neo-)Mittelägyptisch.[26]

SPRUCHZWECK: Behandlung eines Skorpionstiches (oder Schlangenbisses).
NY: XXX. Dyn. – frühe Ptolemäerzeit.[27]
P: (XXVI.-)XXX. Dyn. – frühe Ptolemäerzeit.[28]

PROVENIENZ: **B**: unbekannt.[29]
Ba: unbekannt.[30]
Be: Byblos (angebl. Tempel der BAALAT; sekundär(?)).[31]
C_1: unbekannt.[32]
G: unbekannt (Theben-West: Deir el-Medineh).
J: unbekannt.
L_1: unbekannt.[33]
Le: unbekannt.[34]

[26] Da sämtliche Quellen auf eine Vorlage aus der Ramessidenzeit zurückgehen und sich keine signifikanten Umarbeitungen feststellen lassen, verbietet es sich, von Spätmittelägyptisch zu sprechen (zu dieser Sprachstufe s. JANSEN-WIN-KELN, *Spätmittelägypt. Grammatik*). Die wenigen Neuägyptizismen fallen nicht weiter ins Gewicht, auch wenn das Verhältnis zwischen *sḏm.n=f-* und *sḏm=f*-Formen passim unscharf bleibt.

[27] „Frühe Hochphase" (ca. 380-280 v.Chr.): Diesen zeitlichen Ansatz erwägt COENEN, in: *BES* 16, 56f. m. Anm. 25f. Nr. B aufgrund eines typologischen Vergleichs mit der Beirut-Basis (**Be**), die von STERNBERG-EL HOTABI, *UÜH* II, 18 entsprechend datiert wird (s. *supra*). Im Inventarbuch der New Yorker *Oriental Collection–Egyptian Manuscripts* wird dagegen, allerdings ohne jede Begründung, noch eine wesentlich jüngere, *cum grano salis* spätzeitliche Datierung („c. 7th–9th cent. B.C.") präferiert; s. COENEN, op.cit., 51 Nr. 2.

[28] „Frühe Hochphase" (ca. 380-280 v.Chr.); s. STERNBERG-EL HOTABI, *UÜH* I, 107. 150; II, 108. – Zu den diversen Datierungsvorschlägen, die hier nicht im Einzelnen referiert seien, s. KLASENS, *MSB*, 2; vgl. GUTEKUNST, *Textgeschichtl. Studien*, 373; und STERNBERG-EL HOTABI, *op.cit.* II, 108. Unverständlich bleibt der von BERLANDINI, in: *CahKarnak* 6, 244 Anm. 1 notierte Ansatz „début de l'époque ptolémaïque (XXVIe dyn.?)".

[29] S. **DOK. 10/B**, *s.v.* Provenienz.

[30] STEINDORFF, *WAG*, 166f. Kat.-Nr. 735 (ohne Angaben).

[31] Unter unbekannten Fundumständen in Byblos entdeckt, befand sich dieses Objekt im Jahr 1913 angeblich „entre les mains d'une femme de Gebeil" (MONTET, *Byblos et l'Égypte* I, 250 Nr. 948), wurde bereits zu diesem Zeitpunkt einer ersten Dokumentation unterzogen und galt (spätestens) ab 1919 als verschollen, bevor es 1924 in Beirut wieder zum Vorschein kam und für eine nicht genannte Kaufsumme in den Besitz des libanesischen Nationalmuseums überging (s. *ibid.*); vgl. STERNBERG-EL HOTABI, *UÜH* I, 110; II, 18; und ferner EAD., in: *GM* 97, 28 m. Anm. 17 (63). Zum (mutmaßlichen) Fundort, dem Tempel der Göttin BAALAT, s. S. WIMMER: Egyptian Temples in Canaan and Sinai, in: *Fs* LICHTHEIM II, 1065-106, dort 1081f. Nr. 1.8.1. 1105; und ferner ID.: (No) More Egyptian Temples in Canaan and Sinai, in: SHIRUN-GRUMACH (Ed.), *Jerusalem Studies*, 87-123, spez. 98; sowie A.D. ESPINEL: The Role of the Temple of Ba'alat Gebal as Intermediary – Between Egypt and Byblos During the Old Kingdom, in: *SAK* 30 (2002), 103-19; und zuletzt mit allgemeiner Perspektive T. BAGH: Cedertræ fra Libanon – Byblos og Ægypten omkring 2000 f.Kr., in: A.M. NIELSEN/M. JØRGENSEN (Edd.): *Tidernes morgen. På sporet af kulturens kilder i det gamle Mellemøsten. Festskrift til ære for orientalisten Valdemar Schmidt, grundlæggeren af de mellemøstlige oldtidsstudier ved Københavns Universitet, skaberen af den ægyptiske samling i Ny Carlsberg Glyptotek*, Meddelelser fra Ny Carlsberg Glyptotek – Ny serie 10, Kopenhagen 2008 [nachfolgend zitiert: *Gs* SCHMIDT], 83-97.

[32] DARESSY, *TDM*, 13-5 macht keinerlei Angaben zur Herkunft.

[33] Dieser Papyrus wurde im November 1868 mit zahlreichen weiteren Objekten vom British Museum aus dem Nachlass von R. HAY, Esq. of Linplum and Nunraw, ersteigert; s. hierzu DAWSON/UPHILL, *Who was who*,[3] 194; S. TILLETT: *Egypt Itself. The Career of Robert Hay, Esquire of Linplum and Nunraw, 1799–1863*, London 1984, 108 m. Anm. 6-8 (111). – Zur ehemaligen Slg. HAY vgl. E. GRAEFE: Eine Seite aus den Notizbüchern von Robert Hay, in: *Fs* VON BECKERATH, 85-90, spez. 85 Anm. 4.

[34] Diese HORUS-Stele wurde im Dezember 1830 von J.-E. HUMBERT in Livorno (Italien) für das Rijksmuseum van Oudheden angekauft; s. VAN WIJNGAARDEN/STRICKER, in: *OMRO* 22, 28.

M: Alexandria (sekundär; urspr. wohl Heliopolis: Nekropole der heiligen MNEVIS-Stiere).[35]
Mo: Mendes (Tempel des BANEBDJEDET).[36]

§ I Vorbemerkung und inhaltlicher Abriss

Von ihrem Grundmotiv her eher gediegen, zumindest nur mäßig originell, gehört die recht umfangreiche Erzählung[37] über *ISIS und die SIEBEN SKORPIONE* zu den am längsten bekannten, prominentesten und meistzitierten ägyptischen Götterepisoden überhaupt. Qualitativ kann sie trotz einiger metaphorischer Raffinessen allerdings keinen Sonderstatus für sich beanspruchen[38] und ist eher als guter ramessidischer Durchschnitt einzustufen, zumal ihre in der Referenzfassung **M** um zwei Zusatzverse (V. [14bis] u. [24bis]) – in der brüchigen **NY**-Version um mindestens einen (V. [24bis]), in der **Mo**-Dublette dagegen gewiss nur um einen Zähler (V. [24bis]) – erweiterte Gesamtzahl von 90 V. (in sechs Strophen exkl. Postskript) auch keine außerordentlich kunstvolle Gliederung besitzt: abgesehen von einer Vorliebe für größere Verschachtelungen.[39] Für eine „(iatro)magisch"-mythologische Erzählung bemerkenswert ist allerdings die starke ethische Prägung.[40] Ungeachtet der auffallend vielen, meist späten Textzeugen existieren keine Varianten, *versions abrégées* oder sonstige Derivationen zu dieser recht langen *historiola*,[41] handelt es sich bei ihr um ein multiples Einzelstück.[42] Der Textbestand lässt sich im Übrigen folgendermaßen veranschaulichen:

	Titel	Strophe I ([1]-[12])	Strophe II ([13]-[24])	Strophe III ([25]-[38])	Strophe IV ([39]-[50])	Strophe V ([51]-[70])	Strophe VI ([71]-[90])	Postskript
B		←//[65]$_\gamma$–––––––––→[90]						
Ba		[1]←––→[12]$_\alpha$						
Be		←//////////////////////////////////////[39]$_\gamma$––––––––///–[59]$_\alpha$/////////////////→						
C$_1$		←//////////////[17]$_\alpha$–––––///––///––///––///––///––///→[57]						
G		[1]←––––––––[13]$_\alpha$////////→						
J				˚[36]←––––––––––––––––––→˚[71] ˚[77]←→˚[79]				
L$_1$	[1]←––––––––––––––––––––––––––––––→[38]			[40]←––––––––––––––→[70]$_\alpha$			[88]←––––––→[PS$_8$]	
Le		[1]←––––––––––→[18]						
M		[1]←––→[PS$_4$]						

[35] S. **DOK. 10/M**, *s.v.* Provenienz.

[36] PANOV, *Хорхеве*, 11 m. Anm. 2; zur Provenienz aus Mendes vgl. auch DE MEULENAERE/MACKAY, *Mendes* II, 199 Nr. 59; VALLOGGIA, "*Messagers*", 200 Nr. 161.

[37] Ein ausführlicher philologischer und inhaltlicher Kommentar bleibt einem Supplement vorbehalten.

[38] Wenn KÁKOSY, in: *LÄ* IV, 123, *s.v.* Metternichstele, unterstreicht, dass sowohl **DOK. 10/M** als auch **DOK. 12/M** „auf hohem literarischen Niveau novellistisch herausgearbeitet" worden seien, betrifft diese Wertung nur mit relativem Maßstab das Textkorpus der *Metternichstele*.

[39] Hierzu *infra* § III.

[40] Dieser Umstand wird meist übersehen oder ignoriert. Ein gutes Beispiel für die *communis opinio* ist COENEN, in: *BES* 16, 55 m. Anm. 17 Nr. B, in dessen Augen „the spell (...) is a mythical tale taken from the Isis and Horus-the-child cycle. It tells how Isis wanders around in the Delta with seven scorpions and miraculously cures a youngster stung by the collective poison of these scorpions.".

[41] FARAONE, in: MEYER/MIRECKI (Edd.), *AMRP*, 314 Anm. 51 äußert sich in dieser Hinsicht missverständlich, wenn er notiert, dass „the longest and most detailed version can be reconstructed by combining the beginning of a long spell in the Metternich Stele, and what appears to be the end of the same spell on the 'Socle Behague'".

[42] FARAONE, in: MEYER/MIRECKI (Edd.), *AMRP*, 315 Anm. 52 irrt also entscheidend, wenn er die Byblos-Fassung (**Be**) ungeachtet der noch immer gültigen – und ihm bekannten(!) – synoptischen Zusammenstellung durch KLASENS, *MSB*, 9-20. 52f. 64-78 nicht als echte Parallele erkennt, sondern nur als „very similar to lines 35-37 and 56-57 of the texts found on the Metternich Stele" anspricht. Sein vorsichtiges Fazit, dass „there is some evidence that texts like the Metternich stele were known in Byblos" (ibid., 314 Anm. 51), ist demnach in ein Faktum zu korrigieren.

Mo		[1]←––→[PS$_s$]						
NY		←//////////////////////[24bis]β–––––––––[39]α/////////////[56]β––[64]α/////////////→						
P		[1]←→[3]α						

Auf ähnliche Weise, wie der Text nach Ausweis von Quelle **Be** das ägyptische Heimatland verlassen hat,[43] ist **DOK. 12** eines der wenigen, die auch auch außerhalb der ägyptologischen Fachgrenzen einiges Interesse erregt haben. Mit Blick auf die PLUTARCH'sche Erzählung über *ISIS in Byblos*,[44] die passagenweise an den homerischen DEMETER-Hymnus[45] erinnert,[46] spricht KLASENS[47] von einer ersten und einer zweiten Reise der Göttin – „The space between the first and the second journey is filled up by (...) the journey to Byblos."[48] –, was aber kaum zu überzeugen vermag.[49] Zwar sind der

[43] Zum „Export" von Horusstelen in den levantinischen Großraum (Syrien; Libanon), in den Sudan, nach Äthiopien und Rom s. in aller Kürze STERNBERG-EL-HOTABI, in: *GM* 97, 28 m. Anm. 17-21 (63); vgl. EAD., in: *GM* 194, 65 („Insbsondere in der Spätzeit waren Horusstelen ein ägyptischer ‚Exportschlager' und fanden in der antiken Oikumene rund um das Mittelmeer weitere Verbreitung: neben der Levante vor allem in Rom, Kroton, Kition (Zypern), und Santorin; die südlichste Horusstele stammt aus Axum, im heutigen Ätiopien gelegen."). Mit dem außerägyptischen Verbreitungsgebiet spätzeitlicher oder -dynastischer bis ptolemäischer HORUS(–SCHED)-Stelen befasst sich zuletzt GASSE, in: *Fs* GRENIER II, spez. 348-50; und zu den in Italien gefundenen Aegyptiaca s. noch immer M. MALAISE: *Inventaire préliminaire des documents égyptiens découverts en Italie*, EPRO 21, Leiden 1972,

[44] *De Iside et Osiride*, Kap. 15-7; s. GÖRGEMANNS *et al.* (Edd.), *PLUTARCH*, 160-5; vgl. noch immer TH. HOPFNER: *Plutarch. Über Isis und Osiris*, 2 Tll. [I: *Die Sage* (1940); II: *Die Deutungen der Sage* (1941)], Prag 1940-41, I, 6-9. 49-77; vgl. weiterhin S. HERMANN: Isis in Byblos, in: *ZÄS* 82 (1958), 48-55 [nachfolgend zitiert: HERMANN, in: *ZÄS* 82]. – Eine ausführliche Diskussion bietet zuletzt P.P. KOEMOTH: Du Nil à Byblos: de la dérive du corps au périple maritime du roi Osiris, in: *BiOr* 67 (2010), 461-87; vgl. zum Thema auch F. SERVAJEAN: Les deux arbres de l'épisode giblite, in: *Fs* VERNUS, 697-707. Osiris in Byblos. nach Plutarch.

[45] Ed. N.J. RICHARDSON: *The Homeric Hymn to Demeter*, Oxford 1974 [nachfolgend zitiert: RICHARDSON, *Homeric Hymn to Demeter*], zum Zusammenhang mit den eleusinischen DEMETER-Mysterien 12-30, zu den V. [219]-[274], die im Zentrum vergleichender Betrachtungen stehen, 113-8. 226-51, bes. 226. 229. 231-6. 242f., und zur PLUTARCH-Erzählung spez. 238 („A parallel story is told of Isis and the son of the king of Byblos. Cf. Plut. *de Is. et Osir.* 15 f. (357 a ff.). There is no mention of it in the earlier Pharaonic sources and it is probably due to Greek influence.") *ad* V. [237]ff.

[46] Ausführlich dargelegt von HERMANN, in: *ZÄS* 82. – Zu ISIS–DEMETER s. etwa D.J. THOMPSON: Demeter in Graeco-Roman Egypt, in: *Gs* QUAEGEBEUR I, 699-707 [nachfolgend zitiert: THOMPSON, in: *Gs* QUAEGEBEUR I]; und V.A. TOBIN: Isis and Demeter: Symbols of Divine Motherhood, in: *JARCE* 28 (1991), 187-200 [nachfolgend zitiert: TOBIN, in: *JARCE* 28]; vgl. auch COULON, in: BRICAULT/VERSLUYS (Edd.), *Isis on the Nile*, 145 m. Anm. 132; und QUACK, in: *Fs* ASSMANN *2003b*, 344f. Anm. 95. Dass im TUTU-Tempel von Ismant el-Charab (Kellis) eine große Gipsbüste der ISIS–DEMETER stand, sei hier lediglich vermerkt; s. hierzu C.A. HOPE: Isis and Sarapis at Kellis: A Brief Note, in: *BACE* 5 (1994), 37-42. Tf. 6; KAPER, *Temples and Gods*, 156 m. Anm. 9f., spez. Anm. .;

[47] KLASENS, *MSB*, 69f. (*ad* M,49).

[48] KLASENS, *MSB*, 70 Anm. 57 (*ad* M,49).

[49] Um einen ägyptischen Ursprung der PLUTARCH'schen Erzählung aufzuzeigen, weist auch W. BURKERT: *Ancient Mystery Cults*, Cambridge, MA/London 1987 [nachfolgend zitiert: BURKERT, *Ancient Mystery Cults*], 20f. m. Anm. 38-43 (141f.) auf *ISIS und die SIEBEN SKORPIONE* hin und unterstreicht allgemeine Gemeinsamkeiten: „There is a further strange link of the Eleusinian proceedings with therapeutic *teletai*, demonstrating a close connection with Egyptian healing magic in etiological mythology. Demeter, the story goes, when received at Eleusis took the little child of the queen and put it into the fire of the hearth at night in order to make it immortal. Interrupted by the frightened mother, she revealed herself and installed the mysteries instead. In an Egyptian text, Isis, wandering about, is not well received by the lady of a house; in consequence a scorpion who is accompanying Isis bites the woman's little son, and the house is set afire. But rain comes to quench the fire, and Isis takes pity and cures the little boy. This is a charm against scorpion bite and fever; in the magical formula the child is identified with Horos, son of Isis, himself; texts about 'burning Horos' and his salvation are extant in various Egyptian and Greek documents. This diffusion of the Egyptian charm and its integration in Egyptian ideology make it quite unlikely that an origin in Greek literature should be assumed, even if the main Egyptian document, the 'Metternich Stele,' is later than the *Homeric Hymn to Demeter*. If there is any connection, the influence must have come from Egypt to Greece. The reception of the wandering goddess, her power that can be used

ISIS/OSIRIS- und der ISIS/HORUS-Mythos zwei untrennbare Facetten eines einzigen umfassenden Themas, doch gilt es ihre literarischen Umsetzungen als ebenso eigenständig wie -dynamisch zu verstehen, wobei ausschließlich der zweite in den „magischen" Heil-/Schutztexten eine Rolle spielt. Im Gegensatz zur inhaltlichen Verknüpfung der Ausgangsbedingungen, die gänzlich außer Frage steht, ist die Annahme einer wie auch immer gearteten dramaturgischen Dependenz nicht zu vertreten, die von KLASENS nachgezeichnete Marschroute nicht viel mehr als ein ägyptologisches Kuriosum.[50]

Einige Worte seien an dieser Stelle der Datierung der *Metternichstele* gewidmet, die wegen mehrfacher Kartuschen Nektanebos' II. bislang als absolut datierbares, originäres Zeugnis der Sebennytenzeit (XXX. Dyn.) gilt.[51] Hieran drängen sich in mehrerlei Hinsicht Zweifel auf, deren argumentative Grundlage im gegebenen Rahmen allerdings nur gestreift werden kann. Zunächst indiziert die mythologisierende Nennung des Toponyms *Pr-swy* (53),[52] das wohl als fiktives, mythisches Äquivalent zum oberägyptischen, erst unter Ptolemaios II. Philadelphos (285-46 v.Chr.)[53] gegründeten Ptolemaïs[54] (> kopt. ⲡⲥⲟⲓ) anzusprechen sein wird, eine frühptolemäische Kopie[55] mit mar-

either for good or for evil, the child in the fire, danger and salvation: these form an impressive and characteristic complex and not just a superficial parallel. This would suggest some Egyptian influence on the Eleusinian cult or at least on Eleusinian mythology right at the beginning of the sixth century, in a context of practical 'healing magic.'"; vgl. FARAONE, in: MEYER/MIRECKI (Edd.), *AMRP*, 315 m. Anm. 52 u. Anm. 54.

[50] Zur Marschroute der ISIS s. noch immer BRUGSCH, in: *ZÄS* 17, spez. 1-6 Nr. 1. 9-11 *et passim*.

[51] So beispielsweise KÁKOSY, in: *LÄ* IV, 122 („Aufgrund der Kartuschen des Nektanebos II. (...) läßt sich die M. in die Periode 360-342 datieren."), *s.v.* Metternichstele; oder STERNBERG-EL-HOTABI, in: *GM* 97, 29 („Aufgrund der Kartuschen Nektanebos' II. (...) läßt sie sich mit Gewißheit in die 30. Dynastie (360-342 v.Chr.) datieren."); sowie EAD., *UÜH* I, 106 („Eines der wenigen absolut datierbaren Stücke aus dieser Zeit ist die sogenannte Metternichstele, die aufgrund der vorhandenen Kartuschen in die Zeit Nektanebos' II. (360-342 v. Chr.) datiert werden kann.") m. Anm. 6; II, 72; vgl. exemplarisch auch AUFRÈRE, in: *ENiM* 6, 93 m. Anm. 3 (93f.). 95; E.A.W. BUDGE: *The Mummy. A Handbook of Egyptian Funerary Archaeology*, Cambridge ²1925 [nachfolgend zitiert: BUDGE, *Mummy*²], 471 („As it bears on it the cartouches of Nektanebus I, who reigned from B.C. 378 to 360, it is clear that this extraordinary and wonderful object was made in the first half of the IVth century B.C."); GASSE, in: *Fs* GRENIER II, 348 („(...) la stèle Metternich qui fut érigée, sous le règne de Nectanébo II, dans la nécropole de Mnévis.") m. Anm. 20; KÁKOSY/CIHÓ, *: OrAnt* 24, 48 Anm. 11; LARCHER, in: *RdE* 65, 196 („la stèle Metternich datée du règne de Nectanébo Ier"); QUACK, in: *SAK* 34, 379; KESSLER, in: *Fs* RADWAN II, 82 m. Anm. 2; TRAUNECKER, in: ID./FAZZINI/ PECK, in: *JARCE* 20, 70 m. Anm. 14f. (77); und WILSON, in: QUIRKE (Ed.), *Temple*, 182. – Im Übrigen trägt auch die „magische" *staKairo, ÄM JE 41677* (ed. DARESSY, in: *ASAE* 11, 187-91 Nr. II, spez. 188; vgl. STERNBERG-EL HOTABI, *op.cit.* II, 104) die Kartusche Nektanebos' II.; s. hierzu KÁKOSY, *EHS*, 31 Nr. 1 (mit der irrigen Angabe „Cairo JE 41671").

[52] GAUTHIER, *DNG* II, 124, *s.v. per soui*. – Zur Lautentwicklung von *pr* vgl. H. GOEDICKE: The pronunciation of ▭ in the Middle Kingdom, in: *ZÄS* 81 (1956), 62; und D.B. REDFORD: The pronunciation of *pr* in late toponyms, in: *JNES* 22 (1963), 119-22.

[53] Absolute Datierung nach VON BECKERATH, *Chronologie*, 35.

[54] *Wb* IV, 65.14, *s.v. swy*. – Zu dieser Örtlichkeit s. zuletzt Y. EL-MASRY: The Ptolemaic Town (Ptolemais), in: *Fs* O'CONNOR I, 251-65; zu den frühptolemäischen Stadtgründungen unlängst K. MUELLER: Did Ptolemais Theron Have a Wall? Hellenistic Settlement on the Red Sea Coast in the Pithom Stela and Strabo's Geography, in: *ZÄS* 133 (2006), 164-74.

[55] Eine solche Kopie gehörte dann der frühen „Mittleren Hochphase" (ca. 280-180 v. Chr.) an; zum entsprechenden Zeitrahmen vgl. *supra*. Auch der konventionell als Spruch Nr. 8(B) gezählte Kolophon (87f.) scheint diese Vermutung zu bestätigen, da dort explizit von der „Erneuerung" bzw. Kopie eines älteren, anscheinend entwendeten(?) Monumentes die Rede ist:

(3) [(87)]*jt(j)-nṯr ḥm-nṯr-Nb-w(b)n N(j)-s(w)-(J)tm*	[(87)]Der Gottesvater und Priester des NEBW(EB)EN (namens) Nesu-Atum,
(4) (*folgt väterliche Filiation*)	(...),
(2) (*folgt mütterliche Filiation*)	(...),
(3) *s:mȝw(j)<=f>-zš-pn*	<er> erneuerte diese(s) Schrift(stück hier),

ginalen redaktionellen Modifikationen.[56] Nach meinem Ermessen stellt die Regierungszeit Nektanebos' II. den *terminus ad quem* dar für die Datierung einer auf der *Metternichstele* kopierten und

gm(j).n=f-sw rwj(.w)-m-pr-(W)sjr-Mr-wr	nachdem er entdeckt hatte, dass es entfernt worden war aus dem Tempel des OSIRIS–MNEVIS,
(*folgt erhoffter Nutzen*).	(...).

ed. SANDER-HANSEN, *Metternichstele*, 47-9; s. zudem ALLEN, *Art of Medicine*, 56. 63a Kat.-Nr. 52; SCOTT, in: *BMMA–NS* 9, 209; STERNBERG-EL-HOTABI, in: *GM* 97, 29 m. Anm. 23 (63); und EAD., in: TUAT 2.3 (a), 380; vgl. ferner AUFRÈRE, in: *ENiM* 6, 95. Zum allgemeinen Thema der Restauration s. D. FRANKE(†): »Erinnern – Dauern – Denkmäler«. Restauration und Renaissance im Alten Ägypten, in: *IAe* 2 (2007), 38-65. – SCOTT, op.cit., 201 widerspricht sich vor diesem Hintergrund selbst, wenn sie über die Stele bemerkt, dass „its origin is told on the stela itself. One day in the reign of Nectanebo II, the last of the Pharaohs, a priest called Nesu-Atum (...) visited the burial place of the Mnevis bulls, the bulls sacred to Atum, at Heliopolis. Nesu-Atum was a man of antiquarian taste (...) and apparently had the means to indulge them. He noticed certain ‚writings' among the inscriptions in the necropolis which appealed to him particularly, and he gave orders to have them copied for a monument he wished to set up in honor of Mnevis and the Pharaoh.". Auch KÁKOSY, in: *LÄ* IV, 122 m. Anm. 2f. (124), *s.v.* Metternichstele, kann mit seiner Annahme nicht überzeugen, dass „der Text im ‚Haus des Osiris-Mnevis', also in einem Tempel oder einem Grab, von einem Priester oder einer Priesterin gefunden und erneuert [wurde]. Derartige legendäre Beglaubigungsgeschichten sind in der religiösen Literatur geläufig, doch ist angesichts des klar u.äg. Gepräges der Texte nicht unwahrscheinlich, daß die Stele tatsächlich in einem Tempel des Mnevis in Heliopolis aufgestellt wurde und ihre Texte wenigstens teilweise von einer dortigen magischen Stele oder Statue abgeschrieben wurde."; vgl. auch ID., *Zauberei*, 49 m. Anm. 80 (242). Ähnlich unüberlegt äußert sich unlängst KESSLER, in: *Fs* RADWAN II, 82, der eine „erneute Aufstellung der Metternichstele" durch Nesu-Atum vermutet. – Die XXX. Dyn., die sich bekanntlich durch eine enge Anbindung an die ihrerseits konservativen Saïten auszeichnet – zu einem hervorragenden Beispiel s. CLÈRE, in: *BIFAO* 83; und DE MEULENAERE, in: *CdE* 61 [122] –, dient ihrerseits in vielen Aspekten als Referenz für das frühptolemäische Herrscherhaus, wobei es v.a. zu bedenken gilt, dass Alexander der Große für seinen Herrschaftsanspruch mittels einer Zeugungslegende, die seine Mutter Olympias mit Nektanebos II., „dem letzten einheimischen Pharao" (P. KAPLONY: Die Definition der Schönen Literatur im Alten Ägypten, in: *Gs* OTTO, 289-314 [nachfolgend zitiert: KAPLONY, in: *Gs* OTTO], dort 309 m. Anm. 63 § 18), korreliert, ein tragfähiges ideologisches Fundament konstruiert; vgl. etwa K.P. KUHLMANN: *Das Ammoneion. Archäologie, Geschichte und Kultpraxis des Orakels von Siwa*, AV 75, Mainz 1988, 152 m. Anm. 1196; und ferner A.K. BOWMAN: *Egypt after the Pharaohs: 332 BC – AD 642: from Alexander to the Arab Conquest*, London 1986, 22 (ohne Quellenzitat). – Von der zahlreichen Sekundärliteratur über den *Alexander-Roman* selbst seien genannt: R. MERKELBACH: *Die Quellen des griechischen Alexanderromans*, Zetemata 9, München [2]1977; und JASNOW, in: *JNES* 56, bes. 98; vgl. zuletzt allgemein J.-D. GAUGER: Der „Traum des Nektanebos" – die griechische Fassung, in: A. BLASIUS/B.U. SCHIPPER (Edd.): *Apokalyptik und Ägypten. Eine kritische Analyse der relevanten Texte aus dem griechisch-römischen Ägypten,* OLA 107, Löwen/Paris/Sterling 2002 [nachfolgend zitiert: BLASIUS/SCHIPPER (Edd.), *Apokalyptik und Ägypten*], 189-219; und K. RYHOLT: Nectanebo's Dream or the Prophecy of Petesis, in: *op.cit.*, 221-41. Tff. IV-VIII. – Dahingestellt bleibe hier, ob der Sukzessionsmythos auf dem *Naos von el-Arisch = Ismailia, IM JE 2248* tatsächlich auf die Legitimation Nektanebos' II. abzielt, wie es SCHNEIDER, in: *Fs* HORNUNG, 236-42 §§ 6f., spez. 240-2 § 7, vermutet. Zur Legitimation durch eine vorgebliche Vater–Sohn-Beziehung zwischen Nektanebos II. und Alexander dem Großen s. nun D.-T. IONESCU: Nectanebus II as Father of Alexander the Great, in: GRIEB/NAWOTKA/WOJCIECHOWSKA (Edd.), *Alexander the Great*, 367-75; PH. MATTHEY: Alexandre et le sarcophage de Nectanébo II: élément de propagande lagide ou mythe savant?, in: *ibid*., 315-36; S. PFEIFFER: Alexander der Große in Ägypten: Überlegungen zur Frage seiner pharaonischen Legitimation, in: *ibid*., 89-106; und N. SEKUNDA: The Importance of the Oracle of Didyma, Memphis 331 BC, in: *ibid*., 107-17.

[56] Die notwendige Differenzierung zwischen Textträger und -bestand wird im Fall der *Metternichstele* meist außer Acht gelassen: Beispielsweise notiert BURKERT, *Ancient Mystery Cults*, 141 Anm. 39, dass „the Metternich Stele is dated to the 30th dynasty, fourth century B.C.", hebt dann aber hervor, dass „the single charms are older", was sich kaum mit seiner *supra* zitierten Aussage vereinbaren lässt, dass „the main Egyptian document, the 'Metternich Stele,' is later than the *Homeric Hymn to Demeter*" (20).

geringfügig redigierten Textkompilation, deren Wurzeln insgesamt schon, eventuell über eine Zwischenstufe der (frühen) Saïtenzeit (vgl. **DOK. 10/K**), in ramessidischer Zeit liegen dürften.[57]

Erwartungsgemäß lässt die Frage nach dem Textalter einigen Raum für Spekulationen: So erkennt STEGBAUER[58] unlängst gewisse Gemeinsamkeiten zwischen **DOK. 12** und *ST* 434 (*CT* V, 283a-5a)[59] und suggeriert – mit hypothetischer Lexemkorrelation *t3ḥ.t* ≈ *ḥ:wr.t* „(die) Schwache; Schutzlose; Elende“[60] ≈ *ḫ3r.t* : *ḫ3r.t* „(die) Witwe“[61] –, dass die mindestens ramessidische Erzählung

[57] An dieser Stelle sei daran erinnert, dass es sich auch bei der pseudepigraphen *Bentresch-Stele* = *stParis, ML C 284* = K*RI* II, 284-7 Nr. 70 (s. BROZE, *Princesse de Bakhtan*; vgl. GOZZOLI, *Writing of History*, 240-7) um die ptolemäische Kopie mindestens einer (noch unpublizierten) Vorlage aus der XXX. Dyn. handelt; s. ID., in: *GM* 218, 34 m. Anm. 8. Situiert ist das erzählte Geschehen in der XIX. Dyn. (*temp*. Ramses II.); vgl. hierzu **DOK. 10**, § III.

[58] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 166 m. Anm. 42 Spruch 11, unter ausschließlichem, zudem fehlerhaftem Bezug auf BORGHOUTS, *AEMT*, 59-62 Nr. 90.

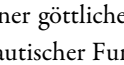
[59] Der Spruchkörper (*CT* V, 283c-5a) des instruktionslosen *ST* 434 besteht lediglich aus vier Versen, die – den metrischen Verhältnissen nach zu urteilen (5:5 Kola) – einen verschachtelten, alternierend aufbauten Dialog zwischen der *per pedes* gen Norden reisenden ISIS und einem anonymen, von OSIRIS südwärts geschickten Schiffskapitän(?) beinhalten, die mit gegensätzlichen Vektoren aufeinandertreffen. Stellvertretend nach B_2Bo zitiert, lautet der bislang entscheidend missverstandene Text:

(3) [283c]*pr(j).n<=j> m-ḥ:wr.t r-pr-ḥ:wr.t*
[283c]„(Nur) bis zum „Haus der Elenden“ (= *el-Kâb*?) habe <ich> es als Elende (= *zu Fuß*?) hinausgeschafft(, ...).“ –

(1!) [284a]*(j)nk-jm(.y)-*ḫ3(j).w-ḥr(.y)*
[284a]„Ich bin ein *Oberlotse (= *Schiffskapitän*), (...).“ –

(2) [284b]*jw<=j>-m-ḥḥ(y)-(W)sjr r-Jwn.w*
[284b]„(...), obwohl <ich> (doch) dabei bin, OSIRIS zu suchen bis nach Heliopolis.“ –

(4!) [285a]*jw<=j>-h3b.kw(j) jn-ꜥ3-pw nb-ꜥtꜥm jw.t(.y)-mjn(j)-n=f*
[285a]„(...), wobei <ich> (aus)gesandt worden bin von diesem (besagten) Großen, dem ꜥAꜥllherrn, für den es kein ‚Landen‘ (= *Sterben*) gibt.“.

u.a. übers. von BARGUET, *TdS*, 327 (B_2Bo); CARRIER, *TdS* II, 1050f. (inkl. Trslt.; M_3C); FAULKNER, *AECT* II, 74 („I have gone up from the Poor Woman to the house of the Poor Woman. I am he who is with the face-measurer, for I am seeking Osiris in Ōn, I have been sent by that Great One, the Lord of All, who cannot die.“) m. Anm. 3f.; und zuletzt STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 166f. Spruch 11, spez. V. [2]-[5] („Als Elende bin ich zum Haus der Elenden gekommen. Ich bin die, die sich befindet in den *ḫ3.w* des Horus(?). Ich suche Osiris bei On. Ich bin gesandt von diesem Großen, dem Herrn, Atum, der nicht sterben kann.“; inkl. Trslt.), die die „Konversationsstruktur“ irrtümlich als „monologisch“ bestimmt (166) und den Textsinn für „unverständlich“ hält, „solange die Wortbedeutung von *ḫ3w* nicht geklärt ist. Vielleicht bezieht sich der Ausdruck auf die schwierige Schwangerschaft der Isis. Insgesamt ist festzustellen, dass der Aktant in göttlicher Mission ist und deshalb vom Urgestaltigen nicht aufgehalten werden kann.“ (167). Im Kontext einer göttlichen Reise muss sich hinter dem eigenwilligen  (B_2Bo; im Original Kol.-Schreibung) *et varr.* ein nautischer Funktionstitel verbergen (n i c h t verzeichnet von JONES, *Glossary Nautical Titles and Terms*; oder ID., *Index Titles Old Kingdom* I), in dessen Mittelpunkt das Wort *ḫ3(j).w* : *ḫ3(j).j* > *ḫ3(j).y* „die Messschnur: als Längenmass; als Senklot“ (*Wb* III, 223.20-2, *s.v. ḫ3j*) steht.

[60] *Wb* III, 56.6, *s.v. ḥwr.t*, kennt die feminine *ḥ*-Präfixbildung *ḥ:wr.t* nur als „Beiwort der Geiergöttin von Elkab“, d.h. der Göttin NECHBET (vgl. *LGG* IV, 301a-3a, *s.v. Nḫbt*, zzgl. Folgelemmata: 303a-c), und gibt damit den geographischen Rahmen von *ST* 434 vor. Wenn ISIS sich zu Fuß nach Norden aufgemacht hat (mit Heliopolis als Ziel), es in Tagesfrist(?) aber nur bis nach *el-Kâb* schafft, muss sie ihren Marsch in Edfu begonnen haben; zur Frage, welche Wegstrecke sich an einem Tag zu Fuß zurücklegen lässt, vgl. R. KRAUSS: Reisegeschwindigkeit, in: *LÄ* V (1984), 222f., spez. 222 m. Anm. 1-3 (222f.). Mit der archäologischen Provenienz der Sargtexte, deren „Abfassung (...) theologisch überwiegend von Heliopolis und Herakleopolis (...) beeinflußt worden“ sei (M. HEERMA VAN VOSS: Sargtexte, in: *LÄ* V (1984), 468-71, dort 469 m. Anm. 12 (470)) hätte das mythische *setting* allerdings nichts zu tun, da dieses religiöse Korpus in Edfu (bislang) nicht nachgewiesen zu sein scheint. Zu den diversen Fundorten s. ibid., 468(f.) m. Anm. 2 (470); und v.a. WILLEMS, *Chests of Life*, bes. 101-4; ID., *Textes des Sarcophages*, bes. 172-84; und ID., *Historical and Archaeological Aspects*, bes. 146-76, spez. 159f. Fig. 24 (immerhin mit einem vereinzelten Dendera-Beleg).

[61] *Wb* III, 232.*sin.num.*, *s.v. ḫ3r.t.* 363.4-7, *s.v. ḫ3r.t*; s. *LGG* VI, 9a, *s.v. Ḫ3rt*: „Die Witwe“. *s.v. Ḫ3rt-ꜥ3t-nt-Ḏdw*: „Die große Witwe von Busiris“. *s.v. Ḫ3rt-nt-Gbtyw*: „Die Witwe von Koptos“. – STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 166 Komm. 2

über *ISIS und die Sieben Skorpione* als Allusion schon in den Totentexten der Ersten Zwischenzeit und des Mittleren Reiches präsent sein könnte:

> „Ziel des Spruches ist es, unbeschadet am ‚Urgestaltigen' vorbeigehen zu können. Darunter muss man einen Schlangendämon verstehen. Der Aktant setzt sich dazu wohl mit Isis gleich, die als Witwe im Auftrag des Atum nach dem ermordeten Osiris sucht. Das Haus der *ḥwr.t*, aus dem sie herausgekommen ist, erinnert an einen Anti-Skorpionspruch der Metternichstele, in dem Isis Zuflucht im Haus einer armen Frau findet. Diese Assoziation ist freilich nicht zu beweisen.".

Unterzieht man den in über einem halben Dutzend Quellen bezeugten Schlangenschutztext einer kritischen Überprüfung, zeigt sich jedoch, dass zwar „das Grundmotiv (...) die Suche der Isis nach ihrem Gatten ist",[62] der Fokus aber auf dem Kontrast zwischen langsamem/mühevollem („elendem") Fußmarsch und schneller/bequemer Schiffsreise liegt. Eine auch nur entfernte Verwandtschaft mit **DOK. 12** ist nicht zu erkennen.

§ II Philologische Analyse

§ II.1 Metrisierte Transliteration und Übersetzung (nach **M**)

SPRUCHTITEL:

[ST]	(ø)	n.v.	

MYTHOLOGEM: STROPHE I = V. [1]-[12]:[63]

[1]	(3)	*(j)nk-(ȝ)s.t*	„Ich bin(es,) ISIS:
		pr(j).kw(j) m-nȝj.t	Als ich ausgebrochen war aus der (saïtischen) Spinnerei,
[2]	(3)	*rd(j).t.n-wj sn=j* (49)*Stš-(j)r=s*	(49)in die (48)mich mein Bruder (49)SETH (48)gesteckt hatte,
[3]	(3)	*js(t)-ḏd(.n)-n=j ḎḥwṮ.y nṯr-wr*	(49)nun, (da) sprach zu mir THOT, der Große Gott,
[4]	(3)	*ø-ḥr(.y)-tp-mȝᶜ.t m-p.t tȝ*	(als) das ‚Oberhaupt der MAAT' im Himmel (und auf) Erden:
[5]	(3)	*mj(=t)-(j)r=t (ȝ)s.t nṯr(.y).t*	‚Komm' schon, ISIS, (oh, du) Göttlich(st)e, (...) –
[6]	(2)	*nfr-gr-pw sḏm*	Zuhören (zu können) ist (wahrlich) etwas Gutes, (denn):
[7]	(3)	*ᶜnḫ-wᶜ s:šm-s(w) k.y*	Der Eine lebt (nur), wenn der Andere ihn (an)leitet! –
[8]	(2)	*s:dg(j)-(j)r=t ḥ(r)-zȝ<=t>-nḫn*(50)A17	(... und) versteck' dich bloß mit d<ein>em kleine(50)n (49)Sohn!

Spruch 11 geht einerseits zu Recht davon aus, dass „*ḥwr.t* (...) auf die Isis zu beziehen" sei, „die als arme Witwe nach Osiris sucht", übersieht andererseits aber, dass auf dieser Grundlage eigentlich kein Bezug zur vermeintlich „armen Frau" (*tȝḥ.t*) möglich ist, die der Göttin Obdach gewährt.

[62] STEGBAUER, *Magie als Waffe*, 166 Komm. 3 Spruch 11.

[63] Sowohl bei **Mo** als auch bei **P** (dort als *incipit*) ist Strophe I in die Vignette integriert (inkl. namentlicher Nennung der SIEBEN SKORPIONE; zu **Mo** s. PANOV, *Хорхебе*, 30f. § 5.2, bes. 30 („Neben den ersten drei Zeilen sehen wir die stehende Figur der Isis, die ihre Hand über den Kopf eines sitzenden Kindes hält, die Namen der sechs Skorpione (außer Tefen) sind hier auch geschrieben."), zu **P** *ibid*., 39 § 5.5 („Der Text befindet sich auf der rechten Seite, es gibt eine Darstellung der Isis mit Horuskind, die Namen der Skorpione sind ebenfalls angegeben.").

[9] (1+ø) *jw(j)=f-n=n *<r-Ḫmn.w>* (50)Zu uns *<*nach Hermopolis magna*> kommen möge er (erst dann),

[10] (2) *ø-ḥ‹(.w)=f-r(w)ḏ(.w)* *pḥ.t.y=f-nb-ḫp(r)(.w)* (wenn) sein Leib stark geworden ist (und) all' seine (physische) Kraft sich entwickelt hat,

[11] (2) *ḏ(j){=t}<=j>-ḥtp=f* *ḥr-ns.t<-(j)t(j)>=f* damit {du} <ich> (dann dafür) sorge{st}, dass er sich niederlasse auf sein<es Vaters> Thron

[12] (2) *nḏ=t(w)-n=f jꜣw.t-ḥqꜣ-tꜣ.w.y* (und) man ihm das Amt des Herrschers der Beiden Länder verleihe.'.

M (48-50) *varr.* **Ba** (1a-3b^{alt}=1-6:^{neu} *ad* [12]α).[64] **G** (1-6; frg.). **L$_1$** (1-8). **Le** (1-7). **Mo** (101-8^{alt}=57-64^{neu}). **P** ([1]-[3]: *inci-pit ad* [03]α).

***var.lec.*:** [ST] *rꜣ n-šn(j){.w}<.t>-wḥ‹.t ḏ(d)-mdw(j)(.w)* „Spruch vom (= *zum*) Beschwören eines Skorpions – zu rezitieren." **L$_1$** (1) || [1] *pr(j).kw(j) m-nꜣj.t*] **⸢t⸣[k]⸢n.tw-ḥr⸣-[...]* **G** (1) || [6] *nfr(.t)-ø sḏm{.t}* **G** (3). *nfr-wy {m-pw} sḏm* **Mo** (104^{alt}=60^{neu}) || [8] *s:dg(j)*] **k$^{(2b=5)}$ꜣp{jp}* **Ba** (1b-2b^{alt}=4f.^{neu}) || [10] *r(w)ḏ(.w)*] **dmḏ(.w)* **Mo** (106^{alt}= 62^{neu}).

***app.crit.*:** [ST] *del. praeter* [...]$^{Sp.}$ **G** (1) || [1] *(j)nk*] *jn<k>{nb}* **Ba** (1a^{alt}=1^{neu}). *⸢jn⸣k* **G** (1) | *pr(j).kw(j)*] *pr(j).kw<(j)>* **Mo** (101^{alt}=57^{neu}). **P** (1) | *nꜣj.t*] *<nꜣ>y*^{O1}*.t* **Ba** (1a^{alt}=1^{neu}). **št(ꜣ).y<.t>* **Le** (1). *n<ꜣ>.y.t* **Mo** (101^{alt}= 57^{neu}). *nꜣy.t* **P** (2) || [2] *rd(j).t.n-wj*] *rd(j).t*$^{(2a=2)}$*<.n>-wj* **Ba** (1a-2a^{alt}=1f.^{neu}). *⸢rd(j)<.t>.n-wj⸣* **L$_1$** (2). *rd(j).t.n-{ḫ}<w>j* **Le** (1). *rd(j)<.t.n>-wj* **Mo** (102^{alt}=58^{neu}). *r*$^{(3)}$*d(j)<.t>.n-wj* **P** (2f.) | *Stš*] *<S>tš*^{E20} **Ba** (2a^{alt}=2^{neu}). *<S>tš* **Le** (1). *St<š>{t}* **Mo** (102^{alt}=58^{neu}) || [3] *om. post js(t)* **P** (3) | *js(t)*] *jst* **L$_1$** (2). *false jz(j)* **Ba** (2a^{alt}=2^{neu}). *sk* **Mo** (102^{alt}=58^{neu}) | *ḏd(.n)-n=j*] *ḏ{ḏ}d(.n)-n=j* **L$_1$** (3). *=j om.* **Mo** (102^{alt}=58^{neu}) | *Ḏḥw.t.y*] *Ḏḥw.t.y*$^{vac.}$ **Le** (2) || [4] *ø-ḥr(.y)-tp-mꜣ‹.t*] *ø-ḥr(.y)-tp-{n-}mꜣ‹<.t>* **Ba** (3a^{alt}=3^{neu}). *m-ḥr(.y)-tp-⸢mꜣ‹.t⸣* **G** (2). *ø-ḥr(.y)-tp-{š}<mꜣ‹.t>* **Le** (2) | *m-p.t tꜣ*] *false *n-p(r){.w}.t n-tꜣ{n}*^{N21} **Ba** (3a^{alt}=3^{neu}).[65] *n-p.t {r}<tꜣ>* **Le** (2). *n-p.t tꜣ* **Mo** (103^{alt}=59^{neu}) || [5] *mj(=t)*] *mj(=t){n}*^{D54} **Ba** (3a^{alt}=3^{neu})[66] | *jr=t*] *jr(=t)* **Ba** (3a^{alt}=3^{neu}) | *nṯr(.y).t*] *nṯr(.y)<.t>*^{B1} **Ba** (3a^{alt}=3^{neu}).[67] *nṯr(.y)<.t>* **Le** (2) || [6] *{mdw}* <*nfr>-ꜣ-*$^{(3)}$*pw <sḏ>m* **Le** (2f.) || [7] *‹nḫ-w‹*] *‹nḫ=f* **Ba** (1b^{alt}=4^{neu}). *‹<n>{t}ḫ* **Mo** (105^{alt}=61^{neu}) | *s:šm-s(w) k.y*] *{‹}<s>:šm-n/(j)n-kꜣ* **Le** (2) | *s(w)*] *sw* **Ba** (1b^{alt}=4^{neu}). *om.* **G** (3) | *k.y*] *{nb}<k>.y* **Ba** (1b^{alt}=4^{neu}). *k(.y){*^{A1}*}* **Mo** (105^{alt}=61^{neu}) || [8] *ḫ(r)*] *ḫr{.y}* **G** (4). *ḫr* **Ba** (2b^{alt}=5^{neu}). **L$_1$** (6). **Le** (3). **Mo** (105^{alt}=61^{neu}) | *zꜣ<=t>*] *zꜣ=j* **G** (4). *zꜣ=ø* **L$_1$** (6). **Le** (3). **Mo** (105^{alt}=61^{neu}). *zꜣ=j/t* **Ba** (2b^{alt}=5^{neu}) | *nḫn*] *nḫ{t}n*$^{(4)A17}$ **Le** (3f.) || [9] *jw(j)=f*] *jwt<=f>* **G** (4) | *-n=n*] *-n=j* **G** (4) | *-{n}={t}n* **Ba** (2b^{alt}=5^{neu})[68] | **<r-Ḫmn.w>*] *del. praeter* $^{Sp.}$[...] **G** (4). *om.* **Ba** (2b^{alt}=5^{neu}). **L$_1$** (6). **Le** (4). **Mo** (106^{alt}=62^{neu}) || [10] *ø-ḥ‹(.w)=f*] *jw-ḥ‹(.w)=f* **Le** (4). *ø-ḥ‹<(.w)>{.t n-*pḥ.t(.y)=f n}* **Ba** (3b^{alt}=6^{neu})[69] | *r(w)ḏ(.w)*] **rw<ḏ>{n}(.w)* **Ba** (3b^{alt}=6^{neu}). *r{ꜣ}<w>ḏ(.w)* **L$_1$** (6) | *pḥ.t.y=f-nb*] *⸢pḥ⸣[.t].y{.tw}=f-ø* **G** (4). **pḥ.t(.y)=f-nb* **Ba** (3b^{alt}=6^{neu}) | *ḫp(r)(.w)*] *ḫpr(.w)<-*n>=f* **G** (5). *ḫpr(.w)* **Ba** (3b^{alt}=6^{neu}).[70] **L$_1$** (7). **Mo** (106^{alt}=62^{neu}) || [11] *ḏ(j){=t}<=j>*] *rd(j)=t/r-d(j).t* **Ba** (3b^{alt}=6^{neu}). *ḏ(j)=j* **G** (5). *ḏ(j)=t* **L$_1$** (7). **⸢r⸣-rd(j).t* **Le** (5). *ḏ(j)=n* **Mo** (106^{alt}=62^{neu}) | *ḥtp=f*] *ḥ(t)p{*^{H8}*}=f* **Ba** (3b^{alt}=6^{neu}) | *ḥr-ns.t<-(j)t(j)>=f*] *ḥr-ns.t{*^{H8}*}-(j)t(j)=f* **Ba** (3b^{alt}=6^{neu}). *r{ꜣ}-*

---

[64] Die Qualität der **Ba**-Fassung, die aus Platzgründen (*spatii inopiae causa*) schon nach V. [12]α abbricht, d.h. ein (inhaltlich wichtiges!) Kolon vor dem regulären Ende von Strophe I, ist im Übrigen recht bescheiden; vgl. STEINDORFF, *WAG*, 167 Anm. 3 *ad* Kat.-Nr. 735: „The text on this stele is full of mistakes and very incorrect.".

[65] Die Abschrift (←; im Original Kol.-Schreibung) durch KLASENS, *MSB*, 9 wird von PANOV, *Хорхебе*, 38f. inkl. Komm. *ad loc.* § 5.4 zu (←) korrigiert.

[66] Die Abschrift (←; im Original Kol.-Schreibung) durch KLASENS, *MSB*, 9 wird von PANOV, *Хорхебе*, 38f. inkl. Komm. *ad loc.* § 5.4 zu (←) korrigiert.

[67] Die Abschrift (←; im Original Kol.-Schreibung) durch KLASENS, *MSB*, 9 wird von PANOV, *Хорхебе*, 38f. inkl. Komm. *ad loc.* § 5.4 zu (←) korrigiert.

[68] Die Abschrift durch KLASENS, *MSB*, 10 wird von PANOV, *Хорхебе*, 38f. inkl. Komm. *ad loc.* § 5.4 zu korrigiert.

[69] Die Abschrift (→; im Original Kol.-Schreibung) durch KLASENS, *MSB*, 10 wird von PANOV, *Хорхебе*, 38 § 5.4 zu (→) korrigiert.

[70] Die Abschrift (→; im Original Kol.-Schreibung) durch KLASENS, *MSB*, 10 wird von PANOV, *Хорхебе*, 38f. inkl. Komm. *ad loc.* („Zwischen und steht ein schlecht ausgeführtes Zeichen (...), vielleicht für ."; 39) § 5.4 zu (→) korrigiert.

ns.t-(j)t(j)=f **Le** (6). *ḥr-ns.t-(j)t(j)=f* **Mo** (107[alt]=63[neu]) || [12] *nḏ=t(w)-n=f*] *false* *{*spd-n=n*} **Le** (6) | *j3w.t-ḥq3-t3.w.y*] *om.* **Ba** (3b[alt]=6[neu]) | *j3w.t{y}* **L1** (7).

STROPHE II = V. [13]-[24]:

[13]	(2[1])	*pr(j).kw(j) ḥr-tr{(np).t}*[sic!]*-n-mšr(.w)*	Als ich (dann) aufgebrochen war zur Zeit der Dämmerung,
[14]	(2)	*pr(j).t-wḥ˹.t-7* (51)*ḫr-pḥ(.w.y).t=j*	(da) kamen Sieben Skorpione (51)zum Vorschein hinter mir,
[14bis]	(2)	*t3(j)=sn-n=j ˹*	wobei sie mir (nunmehr) die Fährte wiesen:
[15]	(2[2])	*Tfn(.t)-3Bfn(.t)-ḥ3=j zp-2*	TEFEN(ET) (und) BEFEN(ET) waren jeweils(/ unmittelbar) hinter mir,
[16]	(2[2])	*Mst.t-3Msttf ḫr-ḥnk.t=j*	MESTET (und) MESTETEF unter meinen **waagerecht ausgestreckten* (*und*) *mit Gepäck beladenen Armen* (o.ä.),
[17]	(3[2])	*Pt.t-3Tt.t-3M33t.t ḥr-ḏsr-n=j w3.t*	(und) PETET, TJETET (sowie) MAATET machten mir den Weg frei.
[18]	(2[1])	*ḥn=j-n=sn wr-*[1](52)*zp-2*	Ich schärfte (es) ihnen (nicht nur) in höch-(52)stem (51)Maße ein –
[19]	(2)	*mdw(j)<(.w).t>=j-s:ḫp(j)(.tw) m-˹nḫ.w.y=sn*	(52)(sondern) meine Rede war ihnen (auch in ansprechender Form) zu Ohren gebracht (worden):
[20]	(2)	*m-rḫ(.w)-km m-wšd(.w)-dšr*	‚Nehm(t) weder einen "Schwarzen" zur Kenntnis noch begrüß(t) einen "Roten",
[21]	(2)	*m-sj3(.w)-z3-z(j) r-nḏs*	(und) mach(t) (dabei auch) keinen Unterschied zwischen dem Sohn eines Mannes (von Stand und dem) eines Geringen!
[22]	(3)	*ḥr=ṯn m-ḫr(.w) ḥr-˹*	Euer Blick sei nach unten auf die Fährte (gerichtet)!
[23]	(2)	*z3(w)(.w)-s:šm-ḥḥ(y)-nwj r-pḥ<.t>*(53)*=n-Pr-swy*I3:O49	Hüte(t) euch (davor), den zu leiten, der mich sucht – bis (53)wir das *"Haus des Krokodils" (52)erreicht haben,
[24bis]	(2)	*n(j)w.t n.t-sn.t.y*	die Stadt des Schwesternpaares –,
[24]	(2)	*ø-ḥ3.t-jd(ḥ.w) ø-pḥ.w.y-Db*	(vom südlichen) Anfang (des Fußmarsches im) Sumpfgebiet (bis zum nördlichen) Ende (in) Dep!‘.

M (50-3) *varr.* **C1** (1-3: *ab* [17]α). **G** (6f[f].: *ad* [13]α[ff.]). **L1** (8-17). **Le** (7-11: *ad* [18]). **Mo** (108-18[alt]=64-74[neu]). **NY** (A,xx+2f.; *ab* [24bis]β).

---

var.lec.: [14] *pr(j).t-wḥ˹.t-7*] **pr(j).t=j* (9)*n(≈m)-7=j* **L1** (8f.) || [17] *ḥr-ḏsr-n=j w3.t*] *ḥr-ḏsr-w3.t=j* **L1** (11) || [19] *s:ḫp(j)(.tw)*] *s:ḫpr(.tw)* **Mo** (113[alt]=69[neu]).

---

app.crit.: [13] *ḥr-tr{(np).t}-n-mšr(.w)*] *ḥr-tr-n-mšr.w* **L1** (8). *ḥr-tr-n-*[*m*](8)*˹šr˺(.w)* **Le** (7f.) || [14] *pr(j).t*] *pr(j).t{.t}* **Le** (8). **Mo** (109[alt]=65[neu]) || [14bis] *om.* **L1** (9). **Le** (8). **Mo** (109[alt]=65[neu]) || [15] *Tfn(.t)*] *Dfn.t* **L1** (9) | *Bfn(.t)*] *Bfn.t* **L1** (9). *Bnf(.t)* **Le** (9) | *ḥ3=j*] *=j om.* **L1** (9). **Le** (9). **Mo** (110[alt]=66[neu]) || [16] *ḥnk.t=j*] *˂ḥnk˃.t*<O1> {*h*}<=*j*> **Le** (10) || [17] *Pt.t*] *Pt*<.*t*> **Le** (10) | *w3.t*] *w3.t{.t}* **Le** (11) || [18] *ḥn=j*] *=j om.* **L1** (11) | *-n=sn*] *-n=s*<*n*> **Le** (11) | *wr-zp-2*] *zp-2 om.* **Le** (11) || [19] *mdw(j)*<(.*w*).*t*>=*j*] *mdw(j)(.w).t=j* **L1** (12). **Mo** (113[alt]=69[neu]) | *m-˹nḫ.w.y=sn*] *n-˹nḫ.w.y=sn* **L1** (12) || [20] *dšr*] *d*(14)*šr{.t*[pl]*}* **L1** (13f.) || [21] *post m-sj3(.w)*] {*r*} *ins.* **L1** (14) || [22] *m-ḫr(.w)*] *m om.* **C1** (2) | *ḥr-˹*] *ḥr-˹{-˹w˹.t˺}* **L1** (15) [23] *r-pḥ*<.*t*>=*n*] *r om.* **L1** (16) | *Pr-swy*] *Pr-z3*[(*w*)](17)*.y*I3 **L1** (16f.) || [24bis] *om.* **L1**

(17). (*n*(*j*)*w.t*) $^{(117/73)}$*n.t*{*.t*}-*sn.t.y* **Mo** (116f.^{alt}=72f.^{neu}) || [24] *jd*(*ḥ.w*)] ⌜(*jd*)*ḥ*⌝*.w* **L₁** (17). (*jd*)*ḥ.w*{*.y.t*} **Mo** (117^{alt}=73^{neu}). *jd*(*ḥ.w*){*.y*} **NY** (A$_{x+}$2) | *pḥ.w.y*] *pḥ*(*.w.y*) **Mo** (117^{alt}=73^{neu}) | *Db*^{O1}] *Db*{*.t*^{O39}} **L₁** (17). {*r-*}<*D*>*b*{*.t*}^{O1} **Mo** (118^{alt}=74^{neu}). *Db*$^{(3)}$*.t*^{O1} **NY** (A$_{x+}$2f.).

STROPHE III = V. [25]-[38]:

[25]	(1ᶾ)	*spr.n=j-ḥm-pr.w-ḥ*(*j*)*m.w.t*{*.t*}-*ṯ3*(*.y.w*)	Kaum hatte ich also die Häuser der *verheirateten Frauen erreicht,
[26]	(3)	*jw-dg*(*3*)*.n-wj šps*<*.t*> *m-w3*(*j*)(*.w*)	(da verhielt es sich so,) dass mich eine Vornehme (Dame schon) von Weitem erblickte.
[27]	(1)	*jn*(*j*)$^{(54)}$(*.n*)=*s-ᶜ3.w=s-ḥr=j*	Weil sie (dann aber) ihre (Haus-)Türen verschloss(en hatte) vor mir,
[28]	(3)	*mn*<*-n*>=*s ḥr-jb n-n.t.t-r-ḥn*(ᶜ)=*j*	lastete (*lit.* war) ein ‚(... sei) schädlich (*lit.* krank) für sie!' auf dem Herzen derer, die bei mir waren.
[29]	(1)	*nḏ*=*sn-r3-ḥr=s*	Als sie sich darüber beratschlag(t hat)ten,
[30]	(4)	*rd*(*j*)=*sn-mt*(*w.t*)=*sn n*(≈*m*)*-zp ḥr-tp-*(ᶜ*b/sd*)^{F16} *n-Tfn*(*.t*)	legten sie ihr Gift zusammen auf den (Stachel-)Schwanz der TEFEN(ET).
[31]	(3)	*wn*(*.n*)*-n=j t3ḥ*<*.t*> *sb3*=*s*	Eine *junge Unterschichtfrau* öffnete mir (jedoch) ihre Tür,
[32]	(2)	ᶜ*q=tw r-pr=s-*$^{(55)}$*nn*(*j*)	auf dass ‚man eintreten möge' in ihre $^{(55)}$schäbige $^{(54)}$Behausung.
[33]	(3)	*Tfn*(*.t*)-ᶜ*q.t*(*w*) *ḫr-ᶜ3.w.y n*(*.w*)*-sb3*	$^{(55)}$TEFEN(ET) war (inzwischen) eingedrungen unter den Türflügeln (hindurch)
[34]	(1)	*ḏdb.n=s-z3-wsr.t*	(und) hatte den Sohn der Wohlhabenden gestochen:
[35]	(2)	*ḥ.t-pr*(*j*)*.tw m-pr-wsr.t*	‚Feuer' war (daraufhin) ausgebrochen im Haus der Wohlhabenden,
[36]	(2)	*n*(*n*)*-wn-mw-jm r-*ᶜ*ḫm=s*	ohne dass es dort (aber) ‚Wasser' gegeben hätte, um es zu löschen.
[37]	(3)	*p.t ḥ*(*w*)(*j*)*.y=s m-pr-wsr.t*	‚Der Himmel – er regnete' (gleichsam) im Haus der Wohlhabenden,
[38]	(1)	*n-tr*{(*np*)*.t*}$^{sic!}$*-jr.w-*$^{(56)}$*js-pw*	obwohl es nicht die entsprechende Jahreszeit $^{(56)}$war.

M (53-6) *varr.* **C₁** (3-5). **J** (Oberseite: *ab* *[36]). **L₁** (17-28). **Mo** (118-20^{alt}=74-6^{neu}). **NY** (A$_{x+}$3-13).

---

var.lec.: [25] *ḥm*] *gr* **NY** (A$_{x+}$3).[71]

---

app.crit.: [25] *ḥm*] *om.* **Mo** (118^{alt}=74^{neu}). {*n*}*ḥm*{^{D40}} **L₁** (18) | *pr.w*] *pr.y*$^{pl.}$ **L₁** (18). (*r-*)*pr* **NY** (A$_{x+}$3) | *ṯ3*(*.y.w*)] *ṯ3*(*.y*)*.w* **L₁** (18). **Mo** (118^{alt}=74^{neu}). **NY** (A$_{x+}$3f.) || [26] *dg*(*3*)*.n-wj*] *dg*(*3*)*.n-*(*w*)*j* **L₁** (19). *dg*(*3*)*-wj* **NY** (A$_{x+}$4) | *šps*<*.t*>] *šps.t* **L₁** (19). **NY** (A$_{x+}$4) || [27] *jn*(*j*)(*.n*)=*s*] *jn*(*j*)*.t*$^{(4)}$[=*s*] **C₁** (3f.). *jn*(*j*)*.n=s* **L₁** (20) | ᶜ*3.w=s*] ᶜ*3=s* **Mo** (119^{alt}=75^{neu}). **NY** (A$_{x+}$5) || [28] *mn*<*-n*>=*s*] *mn*{*.t*}*-n=s* **L₁** (20). *mn-n=s* **Mo** (119^{alt}=75^{neu}). *mn*<*-n=s*> **NY** (A$_{x+}$5) | *n-n.t.t-r-ḥn*(ᶜ)=*j*] *n-n.t.y*(*.w*)*-ø-ḥn*ᶜ=*j* **L₁** (21). *n-n.t.y*(*.w*)*-ø-ḥ*{ᶜ}*n*<ᶜ>(=*j*) **Mo** (119^{alt}=75^{neu}). ⌜*n-n.t.t-ø-ḥn*ᶜ=*j*⌝ **NY** (A$_{x+}$6) || [29] *nḏ*=*sn*] *nḏ*{*.t*(*w*)}=*sn* **L₁** (21). **Mo** (119^{alt}=75^{neu}). **NY** (A$_{x+}$6) || [30] *rd*(*j*)=*sn*] *rd*(*j*){*.t*}*.n=sn* **L₁** (21). *rd*(*j*)*.n=s*<*n*> **Mo** (119^{alt}=75^{neu}) | *mt*(*w.t*)=*sn*] ⌜*mtw*(*.t*)=*s*⌝[*n*] **L₁** (22). *mt*(*w.t*)=*sn* **Mo** (119^{alt}=75^{neu}). *mt*(*w.t*)=<*s*>*n* **NY** (A$_{x+}$7) | (ᶜ*b/sd*)^{F16}] [...]^{Z1}{$^{+A17}$} **L₁** (22). ᶜ$^{(8)}$(*b*)$^{F16+Z1}$ **NY** (A$_{x+}$7f.) | *Tfn*(*.t*)] *Dfn*(*.t*) **L₁** (22). **Mo** (119^{alt}=75^{neu}). **NY**

[71] COENEN, in: *BES* 16, 56 Nr. B liest irrtümlich **dr*.

(A$_{x+}$8) || [31] *wn-n=j*] *=j om.* **L$_1$** (23) | *ỉ3ḥ<.t>*] *ỉ3ḥ.t* **L$_1$** (23). *false ptḥ*$^{A17+B1g}$ **Mo** (119^{alt}=75^{neu}). *ỉ3ḥ.t*{^{*A7}}$^{sic!}$ **NY** (A$_{x+}$8) | *sbỉ= s*] *sbỉ*$^{(9)}$*.w=s* **NY** (A$_{x+}$8f.) || [32] *ʿq=tw*] *ʿq{-r}=tw* **NY** (A$_{x+}$9) | *nn(j)*] *nn(j)*{$^{pl.}$} **C$_1$** (4). *nn(j).j*{$^{pl.}$} **L$_1$** (23). **NY** (A$_{x+}$9) || [33] *Tfn(.t)*] *{N}<T>fn(.t)* **C$_1$** (4). *Dfn.t* **L$_1$** (24). *Dfn(.t)* **NY** (A$_{x+}$9f.) | *ʿq.t(w)*] *ʿq.tw* **L$_1$** (24). **Mo** (120^{alt}=76^{neu}). *ʿ{pw}<q*^{D54}*>* **NY** (A$_{x+}$10) | *ʿỉ.w.y n(.w)-sbỉ*] *ʿỉ n-sbỉ* **L$_1$** (24). *ʿỉ n-sbỉ-nb* **Mo** (120^{alt}=76^{neu}). *{sỉ}<ʿỉ (n)>-sbỉ.w* **NY** (A$_{x+}$10) || [34] *wsr.t*] *wsr.t*{^{I12}} **L$_1$** (25) || [35] *pr(j).tw*] *pr(j)=s* **L$_1$** (25). *<p>r(j)<*^{D54}*>.t(w)* **Mo** (120^{alt}=76^{neu}) | *m-pr-wsr.t*] *m-pr n-*$^{(26)}$*wsr.t*{^{I12}} **L$_1$** (25f.). *n(≈m)-pr n-wsr.t{.t}* **Mo** (120^{alt}=76^{neu}) || [36] *n(n)-wn*] *wn om.* **L$_1$** (26). **Mo** (120^{alt}=76^{neu}) || [37] *ḫ(w)(j).y=s*] *ḫw(j).y=s* **L$_1$** (27). *ḫ(w)(j)=s* **Mo** (120^{alt}=76^{neu}) | *m-pr-wsr.t*] *m-pr n-wsr.t*{^{I12}} **L$_1$** (27). *n(≈m)-pr-wsr.t{.t}* **Mo** (120^{alt}=76^{neu}) || [38] *js-pw*] *om.* **Mo** (120^{alt}=76^{neu}) | *post pw*] **<k> = *grḥ ins.* **C$_1$** (5).

STROPHE IV = V. [39]-[50]:

[39]	(3)	*ø-tm=s-wn(.w)-n=j jb=s-jnd(.w) jw-n(n)-rḫ<=s>-ʿnḫ=f{=s}* $^{sic!}$	Da sie mir (zuvor) nicht (ge)öffnet(hatt)e, war ihr Herz (nun) betrübt, zumal <sie> nicht wusste, ob er {sie} (es über)leben würde, (...) –
[40]	(2)	*<jw->pḫr.n=s-n(j)w.t=s m-jm(.w)*	<(Es war so,)> dass sie ihre Stadt durchzog unter (*lit.* mit) Wehklage(n),
[41]	(1^{i})	*n(n)-wn-jy(j)-n-ḫrw=s*	ohne dass es (aber) jemanden gab, der (herbei)gekommen wäre auf ihre Stimme hin. –;
[42]	(3)	*jb=j-jnd(.w) n-šr(~j)-ḥr=s ø- r-s:ʿnḫ-šw-m-btỉ*$^{(57)G37}$*=f*	(..., und auch) mein Herz war betrübt wegen des Kleinen *und (wegen) ihr(, und es = *ich*) strebte danach, den Unschuldi-$^{(57)}$gen $^{(56)}$am Leben zu erhalten.
[43]	(3)	*ʿš=j-n=s ḥr(-ḏd)-mj=t-n=j zp-2*	$^{(57)}$Ich rief ihr(, die da)bei war: ‚Komm(t) mir (zu Hilfe) – *zweimal* –!‘ (zu schreien), zu:
[44]	(2)	*m=k*$^{sic!}$*-rỉ{=t}<=j> ḫr-(tỉw-n-)ʿnḫ*	‚Sieh', {dein} <mein> Mund birgt (den) "(Hauch-des-)Leben(s)"(, denn):
[45]	(2)	*(j)nk-zỉ.t{.t} rḥ.t-m-n(j)w.t=s*	Ich bin (zwar) die Tochter der (Heil-)Kundig(st)en in ihrer Stadt,
[46]	(2)	*dr<.t>-bt(.w) m-tp-rỉ=s*	die die Giftschlange vertreibt mit ihrem Ausspruch;
[47]	(3)	*sbỉ.n-wj jt(j)=j r-rḫ*	(doch) zum Wissen erzogen hat mich mein Vater(, denn):
[48]	(1+ø)	*(j)nk-zỉ.t{.t}=f-*$^{(58)}$*mr(j)<.t n(.t)>-ḫ.t=f*	Ich bin seine $^{(58)}$geliebte leibliche $^{(57)}$Tochter.‘.“.
[49]	(3)	*wỉḥ.n-(ỉ)s.t ʿ.w.y=s ḥr-nḫn(=s)*	$^{(58)}$(Dann) legte Isis ihre Hände auf (ihren) Knaben,
[50]	(1)	*r-s:ʿnḫ-n.t<.y>{.t}-m-g(ỉ.w)-ḥty.t*	um den(jenigen) am Leben zu erhalten, der in Atemnot war(, *und sprach*: „(...).“).

M (56-8) *varr.* **Be** (C$_{x+}$1-4$_{+y}$. A$_{x+}$1f.: [39]γ-[41] u. [49]f.). **C$_1$** (6-8). **J** (Oberseite u. Seitenflächen). **L$_1$** (28-36). **Mo** (120-2^{alt}=76-8^{neu}).

***var.lec.*:** [40] *post jm(.w)*] *zp-2 ins.* **Be** (A$_{x+}$4). **Mo** (121^{alt}=77^{neu}).

***app.crit.*:** [39] *om.* **L$_1$** (28). *del. praeter jw-ʿn(n)-rˀ*[*ḫ=s*]*-*$^{(2)}$*ʿnḫ=f* **Be** (A$_{x+}$1f.) | *ø-tm=s*] *jsk-tm=s* **Mo** (120^{alt}= 76^{neu}). *ʿjwˀ-*[*t*]*m=ʿsˀ* **NY** (A$_{x+}$13) || [40] *<jw->pḫr.n=s*] *jw-pḫr=*$^{(3)}$*s* **Be** (A$_{x+}$2f.). [*j*]*ʿwˀ-pḫr=s* **Mo** (121^{alt}=77^{neu}). *jw om.* **L$_1$** (28) || [42] *n-šr(~j)-ḥr=s*] *[...-ḥr]=f* **C$_1$** (6). *n-šr(~)j{.t}-ḥr=*j* **L$_1$** (30) | *ø-r-s:ʿnḫ*] *ø-ḥr-s:ʿnḫ* **C$_1$** (6). **L$_1$** (30)

|| [44] *m=k*] *mj(=t)-n=j* **L1** (32). *m=t* **Mo** (121alt=77neu) | *r3{=t}<=j>*] *om.* **L1** (32) || [45] *z3.t{.t}*] *z3.t* **L1** (32) | *n(j)w.t=s*] *n(j)w.t{.y}=s* **L1** (32) || [46] *tp-r3=s*] *tp-r3{.tpl.}=s* **L1** (33). *tp-r<3>=s* **Mo** (122alt=78neu) || [47] *sb3.n-wj*] *sb<3>.n-{N14}-wj* **L1** (33). *sb3<.n>-w(j)* **Mo** (122alt=78neu) | *jt(j)=j*] *(j)t(j)=j* **L1** (34). **(j)t(j)=f* **Mo** (122alt=78neu) || [48] *z3.t{.t}=f*] *z3.t=f* **L1** (34) || [49] *w3ḥ.n-(3)s.t*] *w3ḥ-(3)s.t{.t}<H8>(35)B1* **L1** (34f.). *w3ḥ-<(3)s.t>B1* **Mo** (122alt=78neu) | *nḫn(=s)*] *nḫn=s* **L1** (35). *nḫn* **Mo** (122alt=78neu) || [50] *post r-s:ꜥnḫ*] *=f ins.* **C1** (7) | *n.t<.y>{.t}-m*] *om.* **L1** (35) | *g3(.w)-ḥty.t*] *g3(2)[.w]ꜥG37ꜥ-jḥt.y* **Be** (C,x+1f.). *<g>3(8)[.w-...]* **C1** (7f.). *g(3).w-(36)jḥ<t>.y{.t.y}* **L1** (35f.).

STROPHE V = V. [51]-[70]:

[51]	(3+1)	*t(3)-mt(w.t)-Tfn.t* *mj(=t) pr(j) ḥr-t3*	„(Oh,) Gift der TEFENET, komm' (schon), geh' zugrunde!
[52]	(2)	*nn-š3s=t nn-ꜥq=t*	Du sollst (den Körper) nicht (weiter) durchziehen (und) nicht (noch tiefer in ihn) eindringen!
[53]	(3+1)	*t(3)-mt(w.t)-Bfn.t* *mj(=t) pr(j) ḥr-(59)t3*	(Oh,) Gift der BEFEN(ET), komm' (schon), geh' zu(59)grunde!
[54]	(2)	*(j)nk-(3)s.t ntr(.y).t*	Ich bin ISIS, die Göttlich(st)e,
[55]	(2)	*{k}<nb.t>sic!-ḥk3(.w)* *jr(j)<.t>-ḥk3(.w)*	die ‚Herrin des Zaubers', die den Zauber (dahingehend) praktiziert – ,
[56]	(2)	*3ḫ<.t>-ḏd(-...)* *mnḫ<.t>-(...-)mdw(j)(.w)*	mit nützlichem Rezi(...) (und) vortrefflichem (...)tieren –,
[57]	(2)	*sḏm-n=j r<3>-nb-pz(ḥ)*	dass/damit jede beißende Schlange auf mich höre.
[58]	(3+1)	*ḫr=t r-ḫr(.w)* *t(3)-mt(w.t) n<.t>-Mst.t*	Du sollst nach unten fallen, (oh,) Gift der MESTET!
[59]	(3+1)	*n(n)-zḫz=t* *t(3)-mt(w.t) n<.t>-Msttf*	Du sollst nicht (umher)eilen, (oh,) Gift der(?) MESTETEF!
[60]	(2ʾ+1)	*n(n)-tz(j)=t* *t(3)-mt(w.t) n<.t>-Pt.t-ʾTt.t*	Du sollst dich nicht erheben, (oh,) Gift der PETET (und) der TJETET!
[61]	(2+ø)	*n(n)-nꜥ(j)=t* *(60)<t(3)-mt(w.t) n<.t>->M33t.t*	Du sollst nicht dahingleiten, (60)<(oh,) Gift der> MAATET!
[62]	(3)	*ḫr<=t> r-ḫr(.w)* *r<3> {(-)n}-p<z>ḥ{s}sic!*	<Du> sollst nach unten fallen, (oh,) ‚Beißmaul'(-Schlange)!" –
[63]	(2)	*<m->ḏd-n-(3)s.t ntr(.y).t*	(so) lauteten die Worte (*lit.* das Sagen) der ISIS, der Göttlich(st)en,
[64]	(2)	*wr<.t>-ḥk3(.w) ḫnt-ntr.w*	der Zauberreich(st)en an der Spitze der Götter,
[65]	(3)	*rd(j).t(.n)-n=s Gb(b)* *(61)3ḫ.w=f*	der GEB (61)seine *Achu*-Wirkmacht (60)gegeben hat(te),
[66]	(2)	*r-ḫsf-t(3)-mt(w.t) m-sḫm=s*	(61)um das Gift abzuwehren in/von seiner Macht:
[67]	(3)	*ḫsf ḫt(j) ḥm*	„Wend' (dich) um, zieh' dich zurück, weich' zurück!
[68]	(2)	*ḥ3=t t(3)-mt(w.t)*	(Du sollst) zurück, (oh,) Gift!
[69]	(2)	*m-n:ḥp(.w) r-ḥr(.w)*	Spring' nicht nach oben!" –
[70]	(3)	*m-(62)ḏd<-n>-mr(j)<.t>-Rꜥ* *swḥ.t-smn pr(j)-m-nh.t*	(so) lautete (62)die Aussage (*lit.* das Sagen) der (von) RE Geliebten, des ‚Eies der Nilgans', die (einst) hervorgekommen war aus der Sykomore.

M (58-62) *varr.* **B** (a,x+1f.: *ab* [65]γ]). **Be** (A,x+2-7+y: [51]-[59]α). **C1** (8: *ad* [57]). **J** (Seitenflächen). **L1** (36-47). **Mo** (122-4alt=78-80neu). **NY** (B,x+1-11+y: [56]β-[64]α).

---

var.lec.: /.

---

app.crit.: [51] *t(ȝ)-mt(w.t)*] *tȝ-mt(w.t)* **Be** (C,x+2). *tȝ-mt{ȝ}<w>.t* **L1** (36). ⌜*t(ȝ)-mt(w.t)*⌝ **Mo** (122alt=78neu) | *Tfn.t*] *Dfn(.t)* **Be** (C,x+2). **L1** (36). **Mo** (122alt=78neu) | *pr(j)*] *om.* **L1** (36). **Mo** (122alt=78neu) || [52] *nn-šȝs=t*] *n(n)-šȝ(~)js=t* **Be** (C,x+3). *n(n)-šȝs*<D54>*=t*{D54} **L1** (37). **Mo** (122alt=78neu) | *nn-ʿq=t*] *n(n)-ʿq=t* **Be** (C,x+3). *n(n)-ʿ{p}*<D54>*=t* **L1** (37). *n(n)-ʿq*<D54>*=t* **Mo** (122alt=78neu) | *post ʿq=t*] {*nb*} *ins.* **L1** (37) || [53] *t(ȝ)-mt(w.t)*] [*tȝ-mt(w.t)*]⌜D26⌝ **Be** (C,x+4). *tȝ-mtw.t*(38)D26 **L1** (37f.). (*t(ȝ)-*)*mt(w.t)* **Mo** (122alt=78neu) | *Bfn.t*] *Bfn(.t)* **Be** (C,x+4). **L1** (38). **Mo** (122alt=78neu) | *pr(j)*] *om.* **Be** (C,x+4). **L1** (38). **Mo** (122alt=78neu) || [55] {*k*}<*nb.t*>*-ḫkȝ(.w)*] *nb*<*.t*>*-ḫkȝ.w{.t}* **L1** (39). *nb*<*.t*>*-ḫkȝ(.w){.t}* **Mo** (122alt=78neu) | *jr(j)*<*.t*>*-ḫkȝ(.w)*] [...]-⌜*ḫkȝ.w*⌝*{.t}* **Be** (C,x+5). [...*-ḫkȝ*].⌜*w*⌝ **C1** (8). *jr(j).t-ḫkȝ.w{.t}* **L1** (39). *wr*<*.t*>*-ḫ[kȝ(.w){.t}]* **Mo** (122alt=78neu) || [56] *om.* **L1** (39). **Mo** (123alt=79neu) | *ȝḫ*<*.t*>*-ḏd*{pl.}(-...) **Be** (C,x+5) | *mnḫ*<*.t*>*-(...-)mdw(j)(.w)*] **{w*ʿ*}*<*mnḫ*><*.t*>*-{f}(...-)*<*mdw(j)(.w)*> **C1** (8) || [57] *sḏm-n=j*] **sḏ(m){-n=j*pl.*}m-n=*[*j* ...] **C1** (8). *false *k-*[*n*]<=*j*> **Mo** (123alt=79neu) | *r*<*ȝ*>*-nb-pz(ḫ)*] *r*<*ȝ*>*.w-nb(.w)-p*{F18}*z*<*ḫ*>*(.w)* **Be** (C,x+6). *rȝ-*(40)*nb-p*<*z*>*ḫ{s}* **L1** (39f.). *r*<*ȝ*>*-nb-pzḫ* **Mo** (123alt=79neu). *r*<*ȝ*>⌜I86a (mut.)⌝(2)pl.*-nb-p*{F18}*z*<*ḫ*>⌜A2⌝ **NY** (B,x+1f.) || [58] *antea ins.* {*Mȝȝtȝt*} **L1** (40) | *ḫr=t*] *=t om.* **L1** (40). **Mo** (123alt=79neu). **NY** (B,x+2) | *t(ȝ)-mt(w.t)*] [*tȝ*]-⌜*mt(w.t)*⌝ **Be** (C,x+7). *tȝ-mt*(41)*w.t* **L1** (40f.). *t(ȝ)-mt(w.t)* **Mo** (123alt=79neu). *tȝ-mt(w.t)* **NY** (B,x+3) | *n*<*.t*>] *om.* **L1** (41). **Mo** (123alt=79neu) | *Mst.t*] *Ms*(4)*t*Z1+L19 **NY** (B,x+3f.) || [59] *del. praeter* ⌜*n(n)*⌝*-*(8)[...] **Be** (C,x+7[f.]) | *n(n)-zḫz=t*] ⌜*n(n)-tz(j)*<D54>*=t*{D54} **L1** (41). <*nn-*>*tz(j)=t* **Mo** (123alt=79neu). *n(n)-*<*z*>*ḫz=t* **NY** (B,x+4) | *t(ȝ)-mt(w.t)*] *tȝ-mtw.t* **L1** (41). (*t(ȝ)-*)*mt(w.t)* **Mo** (123alt=79neu). *tȝ-mt(w.t)* **NY** (B,x+4) | *n*<*.t*>*-Mstt*⌜*f*⌝ *ø-Mstt*⌜*f*⌝(42)L19 **L1** (41f.) || [60] *n(n)-tz(j)=t*] *n(n)-n*ʿ*(j).y*<D54>*=t*{D54} **L1** (42). *n(n)-ʿq=t* **Mo** (123alt=79neu) | *t(ȝ)-mt(w.t)*] ⌜*t*⌝*ȝ-mt*⌜*w*⌝[*.t*] **L1** (42). *t(ȝ)-mt(w.t)* **Mo** (123alt=79neu). *tȝ-mt(w.t)* **NY** (B,x+6) | *n*<*.t*>*-Pt.t-*ʾ*Tt.t*] *ø-Tt.t-*ʾ*Pt.t* **L1** (42) || [61] *om.* **L1** (42) | *n(n)-n*ʿ*(j)=t*] *n(n)-n*ʿ*{q}*<D54>*=t* **Mo** (123alt=79neu). *n(n)-n*ʿ*(j).y=t* **NY** (B,x+8) | <*t(ȝ)-mt(w.t)*>] *(t(ȝ)-)mt(.wt)* **Mo** (123alt=79neu). *tȝ-*(9)*mt(w.t)* **NY** (B,x+8f.) || [62] *ḫr*<*=t*>] *ḫr*A15:D40*=t* **L1** (42f.). *ḫr*A15 (10)+D54*-tw* **NY** (B,x+9f.) | *r*<*ȝ*> {(-)*n*}*-p*<*z*>*ḫ{s}*] {*r-*}*rȝ*{(-)*n*}*-p*<*z*>*ḫ{z}* **L1** (43). *r(ȝ)-pzḫ* **Mo** (123alt=79neu). *om.* **NY** (B,x+10): *false* (*ḫr*)*.j.w-dm.t*[72] || [63] <*m-*>*ḏd-n*] *m-ḏd-jn* **L1** (43). *m-ḏd-n* **Mo** (123alt=79neu). **NY** (B,x+10f.) || [64] *wr*<*.t*>*-ḫkȝ(.w)*] [*w*]*r*[*.t*]*-ḫkȝ(.w){.t}* **Mo** (124alt=80neu). *wr(.t)* *om.* **L1** (44) || [65] *rd(j).t(.n)-n=s*] *rd(j)*<*.t*>*(.n)-n=s* **Mo** (124alt=80neu) || [66] *t(ȝ)-mt(w.t)*] [*t(ȝ)*]*-mt(w.t)* **B** (a,x+1). *tȝ-mtw.t* **L1** (45). *t(ȝ)-mt(w.t)* **Mo** (124alt=80neu) | *sḫm=s*] *=s om.* **L1** (46). **Mo** (124alt=80neu) || [67] *ḫsf*] *om.* **L1** (46) || [68] *t(ȝ)-mt(w.t)*] *tȝ-mtw.t*(47)D26:pl. **L1** (46f.). *t(ȝ)-mt(w.t)* **Mo** (124alt=80neu) || [69] *m-n:hp(.w)*] *m-n:hp{r}(.w)* **L1** (47). *m om.* **Mo** (124alt=80neu) | *r-ḫr(.w)*] *om.* **Mo** (124alt=80neu): *vac.* || [70] *m-ḏd*<*-n*>*-mr(j)*<*.t*>*-R*ʿ] *om.* **Mo** (124alt=80neu): *vac.*[73] | *swḥ.t-smn pr(j)-m-nh.t*] *om.* **L1** (47) | *swḥ.t*] <*s*>*wḥ.t* **Mo** (124alt=80neu) | *pr(j)-m-nh.t*] ˂*pr(j)*˃*-j*[*m-...*] **Mo** (124alt=80neu).

STROPHE VI = V. [71]-[90]:

[71]	(2)	*m=k-*	„Sieh' (= *seh(t)*),
		<t>ȝ-mdw(j)(.w).t=j-	die(se folgende) Rede von mir ist <euch>
		s:ḫn.tw<-n=tn>	eingeschärft gewesen se(63)it dem Abend, (an
		ḏ(63)*r-wḫ(ȝ)-ḏd=j-n=tn*	dem) ich zu euch sagte:
[72]	(3)	*tw=j-m-w*ʿ*(*ʿ*.w)*	‚Ich bin (ganz) allein –
		m-s:šn(n)(.w)-rn=n	ruiniere(t) nicht unseren (guten) Namen
		m-ḫt-spȝ.w.t	überall in den Gauen!
[73]	(2)	(64)*m-rḫ(.w)-km*	(64)‚Nehm(t) weder einen "Schwarzen" zur
		m-wšd(.w)-dšr	Kenntnis noch begrüß(t) einen "Roten"
[74]	(3)	*m-nw(ȝ)(.w) r-špṣ.w.t m-*	(und) starr(t) (auch) nicht auf die Vorneh-
		pr.w=sn	men (Damen) in ihren Häusern!

[72] COENEN, in: *BES* 16, 56 Nr. B verliest diese Stelle zu „*ḫr iw.i dm.t(w)*“ = „(...), for I have killed (...)“.

[73] Zu dieser Auslassung vgl. PANOV, *Хорхеве*, 36 Anm. 103 § 5.2.

[75]	(3)	*ḥr=ṯn m-ḫr(.w) ḥr-ˁ*	Euer Blick sei nach unten (gerichtet) auf die Fährte (gerichtet),
[76]	(3)	*r-(65)pḥ<.t>=n r$^{sic!}$-*jmn.w m-(ȝ)ḫ-b(j).t*	bis (65)wir zum Versteck in Chemmis gelangt sind!‘ –
[77]	(2)	*j-ˁnḫ-nḫn m(w)t-t(ȝ)-mt(w.t)*	‚Oh, möge das Kind leben (und) das Gift sterben!
[77bis]	{2}	*{ø-ˁnḫ-Rˁ m(w)t-t(ȝ)-mt(w.t)}$^{sic!}$*	{(Oh,) möge RE leben (und) das Gift sterben!} –
[78]	(3)	*kȝ-snb(.y)-(66)Ḥr n-mw.t=f (ȝ)s.t*	Dann wird (66)HORUS (65)(wieder) genesen (66)für seine Mutter ISIS;
[79]	(2)	*kȝ-snb(.y)-n.t.y-ḫr-dm(.t)-ø ø-mj.t.t*	(und) dann wird (auch) der(jenige), der sich "in Behandlung" befindet, gleichfalls (wieder) genesen!‘.
[80]	(2)	*ḥ.t-ˁḫm.tw p.t-ḥtp.t(w)*	Das ‚Feuer‘ war (sogleich) gelöscht, (und) der Himmel hatte sich (wieder) beruhigt[11]
[81]	(3)	*(67)ḥr-tp-r<ȝ> n[12]-(ȝ)s.t nṯr(.y).t*	(67)aufgrund des Ausspru<ch>es der ISIS, der Göttlich(st)en.
[82]	(3)	*wsr.t-jy(j).t(w) jn(j)=s-n=j (j)ḫ.t=s*	Die Wohlhabende war (sogleich) herbeigekommen, indem sie mir (all’) ihre Habe brachte.
[83]	(3)	*mḥ.n=s-pr n-tȝḥ<.t> n-kȝ-n-tȝḥ<.t>*	Doch (letztlich) füllte sie (damit) den Haushalt der *jungen Unterschichtfrau* zu Gunsten der *jungen Unterschichtfrau*,
[84]	(2)	*(68)jw-wn<=s>-n=j sȝ=s*	(68)da <die (*lit.* sie)> mir ihr Hinterzimmer(?) geöffnet hat(te).
[85]	(3)	*jw-wsr.t ḥr-mn-šnn$^{sic!}$ m-grḥ-wˁ*	Es war (also) der Fall, dass die Wohlhabende in einer einzigen Nacht ‚Erkranken (und) Beschwören‘ durch(lebt)
[86]	(2)	*ø-dp.n=s-rȝ=s pz(69)(ḥ)(.w)-zȝ=s*	(und?) ihren ‚Mund gekostet‘ hat, da (69)ihr Sohn ge(68)bis(69)sen worden war,
[87]	(3)	*ø-jn(j)=s-(j)ḫ.t=s m-js(.w) n-tm=s-wn(.w)-n=j*	(dass?) sie (dann) ihre Habe herbeibrachte als Kompensation dafür, dass sie mir nicht geöffnet hatte.
[88]	(2)	*j-ˁnḫ-nḫn m(w)t-t(ȝ)-mt(w.t)*	‚Oh, möge das Kind leben (und) das Gift sterben! –
[89]	(3)	*kȝ-snb(.y)-(70)Ḥr n-mw.t=f (ȝ)s.t*	Dann wird (70)HORUS (69)(wieder) genesen (70)für seine Mutter ISIS;
[90]	(2)	*kȝ-snb(.y)-n.t.y-ḫr-dm(.t)-nb ø-mj.t.t*	(und) dann wird (auch) jeder, der sich "in Behandlung" befindet, gleichfalls (wieder) genesen.‘.“.

M (62-70) *varr.* **B** (a_{x+}2–b,2). **J** (Seitenflächen: *[71]. *[77]-[79] *et Add.*). **L_1** (48f.: [88]f.). **Mo** (125-8^{alt}=81-4^{neu}).

***var.lec.*:** [78]-[79] *kȝ{A1}-snb(.j)-z(j)-pn n.t(.y)-ḫr-ḏbˁ.w<=j> n-mw.t=f ø-mj.t.t* „Dann wird dieser Mann (hier), der sich unter <meinen> Fingern befindet, gleichfalls (wieder) genesen für seine Mutter.“ **Mo** (126^{alt}=82^{neu}) || [79]-[79bis] *kȝ-snb(.y)-r(m)ṯ(.w)-nb ˁw.t-nb<.t> n.t(.y/t)-ḫr-mt(w.t) / n-mw.t=sn ø-mj.t.t* „Dann wird jeder Mensch (und/oder) jegliches Kleinvieh, der/das unter (dem Einfluss von) Gift steht, gleichfalls wieder genesen für deren Mutter(/Mütter).“ **B** (a_{x+}5).

---

app.crit.: [71] *om.* **L₁** (47) | *<t>ȝ-mdw(j)(.w).t=j*] *tȝ-mdw(j)<(.w)>.t<=j>* **B** (a,x+2) | *s:ḥn.tw<-n=tn>*] *s:ḥn.<t>{p}w-n=tn* **B** (a,x+2). *[s:ḥn].t(w)<-n=tn>* **Mo** (125alt= 81neu) | *ḏd=j*] *=j om.* **Mo** (125alt=81neu) || [72] *om.* **L₁** (47) | *tw=j*] *<tw>=j* **Mo** (125alt=81neu) | *rn=n*] *r⌜n⌝A2=tn* **B** (a,x+3). *r<nA2>=npl.* **Mo** (125alt=81neu) || [73] *om.* **L₁** (47) || [74] *om.* **L₁** (47) | *r-šps.w.t*] *⌜r-šps.<w>.t⌝* **B** (a,x+4) | *m-pr.w=sn*] *m-{pr(j)D54}* *<pr.w>=s<n>* **B** (a,x+4) || [75] *antea ins.* *{m-sjȝ(.w)-zȝ-z(j) r-nḏs}* **B** (a,x+4) | *om.* **L₁** (47) | *ḥr-⌜*] *ḥr-⌜{-wȝ.t}* **B** (a,x+4) || [76] *om.* **L₁** (47) | *r-*jmn.w*] *ø-*jmn.w* **B** (a,x+5). **Mo** (126alt=82neu) || [77] *om.* **L₁** (47) | *j-*] *om.* **B** (a,x+5). *m(w)t-t(ȝ)-mt(w.t)*] *m(w)t-(t(ȝ)-)mt(w.t)* **Mo** (126alt=82neu) || [77bis] *om.* **B** (a,x+5). **L₁** (47). **Mo** (126alt=82neu) || [78] *om.* **L₁** (47) || [79] *om.* **L₁** (47) || [80] *om.* **L₁** (47) | *ḥtp.t(w)*] *ḥtp.tw* **B** (b,1) || [81] *om.* **L₁** (47) | *tp-r<ȝ> n*] *rn n* **B** (b,1) || [82] *om.* **L₁** (47) | *jy(j).t(w)*] *jy(j).tw* **B** (b,1) | *-n=j*] *om.* **B** (b,1) || [83] *om.* **L₁** (47) | *false *mḥ{pl.}[.n]=(127/83)s-n.t.t-[...]rG37? n-[kȝ-n]-p(t)ḥA17+⌜B1g⌝* **Mo** (126f.alt= 82f.neu) | *pr n-tȝḥ<.t>*] *{pl.}<pr> n-tȝḥ.t* **B** (b,1) | *n-kȝ-n-tȝḥ<.t>*] *n-kȝ{Y1:pl.}<-n>-tȝḥ.t* || [84] *om.* **L₁** (47) | *jw*] *om.* **B** (b,1) | *sȝ=s*] *sȝ{.t}=s* **B** (b,1). *false *h(ȝ.y).t=s* **Mo** (127alt=83neu) || [85] *om.* **L₁** (47) | *šnn*] *šn(j)(.w)* **B** (b,2). *nkn* **Mo** (127alt=83neu) | *m-grḥ-w⌜*] *n-grḥ.w-w⌜* **B** (b,2). *n-⌜grḥ-w⌝* **Mo** (127alt=83neu) || [86] *om.* **L₁** (47) | *rȝ=s*] *rn=s* **Mo** (127alt=83neu) | *pz(ḥ)(.w)*] *p<z>ḥ.n<.tw>* **B** (b,2) || [87] *om.* **L₁** (47) | *(j)ḫ.t=s*] *=s om.* **B** (b,2). *(j){p}<ḫ>.t[=s]* **Mo** (127alt=83neu) | *js(.w)*] *js.w* **B** (b,2) | *n-tm=s*] *n-tm.n=s* **B** (b,2) || [88] *om.* **B** (b,2) | *j-*] *om.* **L₁** (48) | *nḫn*] *R⌜* **Mo** (128alt=84neu) | *t(ȝ)-mt(w.t)*] *[tȝ]-⌜mt⌝w.t* **L₁** (48). *(t(ȝ)-)mt(w.t)* **Mo** (128alt=84neu) || [89] *om.* **Mo** (128alt=84neu) || [90] *om.* **L₁** (49). **Mo** (128alt=84neu) | *n.t.y-ḫr-dm(.t)-nb*] *ḫr(.y)-dm(.t)-ø* **B** (b,2) | *ante ø-mj.t.t*] *n-mw.t=f ins.* **B** (b,2).

POSTSKRIPT:

[PS₁]	(1ˀ)	*jn-t(ȝ)-ˀn-bd.t*	Es ist Emmerbrot,
[PS₂]	(2)	*dr=f-t(ȝ)-mt(w.t)* (71)*ḥm=s*	was das Gift (derart) vertreiben wird, (71)dass es zurückweicht.
[PS₃]	(3)	*jn-*ḥ:<z>mn hh n-ḥḏ.t*	Es sind *Natron (und) die Schärfe (*lit.* Glut) von Knoblauch,
[PS₄]	(2)	*dr=f-nbj m-ḥ⌜(.w)*	was die Glut in/aus dem Körper vertreiben wird.
		ENDE (**M**).	

M (70f.) *varr.* **L₁** (49f.). **Mo** (128alt=84neu).

---

var.lec.: [PS₂] *dr=f*] *šd(j)=f* **L₁** (50) || [PS₃] *jn-*ḥ:<z>mn*] *jn-ḥmȝ<(.y).t>*(51)U32+N33:pl. **L₁** (50f.). **(j)n-<ḥ>mȝ<(.y).t>*N33 **Mo** (128alt= 84neu).

---

app.crit.: [PS₁] *om.* **Mo** (128alt= 84neu) || [PS₂] *om. praeter *ḥm<D55=s>* **Mo** (128alt= 84neu) | *t(ȝ)-mt(w.t)*] *tȝ-mtw.t* **L₁** (50) || [PS₃] *hh n-ḥḏ.t*] *om.* **L₁** (51). *h(h)=f* **Mo** (128alt= 84neu) || [PS₄] *om.* **L₁** (51) | *post* [PS₄] *add.* [...] **n-jb=k ḥr-n-n.t.t-*[...] **Mo** (128alt= 84neu).

Fortsetzung nach **L₁** (51f.):

[PS₅]	(2ˀ)	*ḏd.tw-rȝ-pn ḥr-t(ȝ)-ˀn-bd.t*	Rezitiert werde dieser Spruch (hier) über Emmerbrot:
[PS₆]	(2)	*ȝ*(52)*m(j)(.w) ḥr-ḥmȝ<.y.t>*	(Dies) (52)werde (zunächst) (51)ver(52)mischt mit Salz
[PS₇]	(1+øˀ)	**<jr(j).w m->šd.t*	(und dann) *<zu> einem Teig <gemacht>:
[PS₈]	(1ˀ)	*wt(.w)-ḥr=s*	(Die Wunde) werde (schließlich) verbunden damit.
		ENDE (**L₁**).	

L₁ (51f.) *var.* **Mo** (128alt=84neu).

---

var.lec.: [PS₅] *ḏ(d)-mdw(j)(.w) ḥr-jt* „Zu rezitieren über Gerste.“ **Mo** (128alt= 84neu).

***app.crit.*:** [PS_6]-[PS_8] *om.* **Mo** (128^{alt}= 84^{neu}).

§ II.2 Kommentar

§ III Nachbemerkung und formaler Abriss

Lässt man einmal die sekundäre Erweiterung um ein bzw. zwei Verse außer Betracht, durch die **Mo** bzw. **M** und **NY** den idealen Textplan leicht stören, ist die vorliegende *historiola* überraschend simpel aufgebaut: Mit insgesamt $90_{(+2)}$ rezitativen Versen besteht sie aus sechs Strophen, die mit der üblichen *Schiefen Symmetrie* ($50_{(+x)}$: 40) zwei größere Blöcke bilden: Ohne scharfe inhaltliche Zäsuren stehen den Strophen I-IV = V. [1]-[50] die Strophen V-VI = V. [51]-[90] gegenüber.

Str. I =	V. [1]-[12]:	Mythologem–A:	12	
Str. II =	V. [13]-[24]:	Mythologem–B:	$12_{(+2)}$	
Str. III =	V. [25]-[38]:	Mythologem–C:	14	$50_{(+2)}$
Str. IV =	V. [39]-[50]:	Mythologem–D:	12	
				$90_{(+2)}$
Str. V =	V. [51]-[70]:	Mythologem–E inkl. Beschwörung:	20	
Str. VI =	V. [71]-[90]:	Mythologem–F:	20	40