Originalveröffentlichung in: Texte aus der Umwelt des Alten Testaments – Ergänzungslieferung, Gütersloh 2001, S.147-165

Carsten Peust

1.2 Das Zweibrüdermärchen

Äußere Daten: Das Zweibrüdermärchen gehört zu den ägyptischen Literaturwerken mit dem höchsten Bekanntheitsgrad auch über den engen Kreis der Ägyptologie hinaus. Der Text ist in einem einzigen Manuskript erhalten, dem nach seiner früheren Besitzerin Élisabeth d'Orbiney benannten Papyrus d'Orbiney, und wurde im Jahre 1857 vom Britischen Museum erworben (Museumsnr. EA 10183). Während uns, wie bei fast allen ägyptischen Literaturwerken, der Autor unbekannt bleibt, nennt der Kolophon als Kopisten den Schatzhausschreiber Enene *(Jnj-nꜣ)*, den wir auch als Abschreiber einer Reihe weiterer Texte kennen (Pap. Anastasi 4, 6, 7; Pap. Sallier 2). Nach der herrschenden Meinung soll Enene ein Schüler des ebenfalls im Kolophon genannten Qa-gab *(Qꜣ-gbꜣ)* gewesen sein und in dessen Auftrag den Text als Lehrstück kopiert haben,[a] doch kann es auch sein, daß Enene schon ein ausgebildeter Schreiber war und von dem literarischen Text eine Kopie für seinen Kollegen erstellt hat. Über die Provenienz des Papyrus D'Orbiney selbst ist nichts überliefert, doch dürfte er von demselben Ort stammen wie die Papyri Anastasi, die in Memphis (Saqqara) gefunden worden sein sollen.[b]

Der Text ist in musterhafter hieratischer Buchschrift geschrieben und wird in der modernen Ägyptologie gern als Schultext zur Einführung in die hieratische Schrift verwendet. Die Sprache ist ein gutes Beispiel für literarisches Neuägyptisch. Daher stützte sich die erste systematische Analyse dieser Sprachstufe (A. Erman: Neuaegyptische Grammatik, Leipzig 1880) großenteils auf die Sprache dieses Textes, der schon damals als leicht verständlich galt. Immerhin gibt es auch kleinere sprachliche Besonderheiten, so die fast nur aus den von Enene kopierten Werken bekannte Schreibung des Konjunktivs mit *ḥr* (J. Winand: Études de néoégyptien, Bd. 1: La morphologie verbale, Liège 1992, S. 471).

Die etwa 6 m lange und 20 cm hohe Schriftrolle besteht aus 20 aneinandergeklebten, im ganzen noch gut erhaltenen Papyrusblättern, von denen aber die ersten fünf einige größere Lücken aufweisen. Das letzte Blatt sowie die Rückseite der Rolle sind mit nicht zum Text gehörigen Notizen beschrieben, worunter sich, für die Datierung hilfreich, der Name des Sethi-Merenptah befindet, der mehrfach als Kronprinz unter Merenptah (ca. 1213-1203 v. Chr.) belegt und vielleicht mit dem späteren König Sethos II identisch ist.[c] In unserer Handschrift scheinen gelegentlich kürzere Passagen zwischen zwei gleichen Zeichen ausgelassen worden zu sein, was auf ein Überspringen im Abschreibeprozeß *(aberratio oculi)* und somit auf die Kopie von einer schriftlichen Vor-

a) A. Erman: Die ägyptischen Schülerhandschriften, Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-Hist. Klasse, 1925, Nr. 2, S. 11 und 20.
b) A. H. Gardiner: Late-Egyptian Miscellanies, Bruxelles 1937, S. xiii.
c) Vgl. M. Eaton-Krauss, Göttinger Miszellen 50, 1981, S. 15-21.

lage schließen läßt. Die Komposition des Textes liegt aber sicherlich nicht viel weiter zurück und kann frühestens in die Zeit nach Amenophis IV (ca. 1355-1338) angesetzt werden, da zuvor das Neuägyptische noch nicht als Literatursprache verwendet wurde.

Thematik: Die Handlung setzt ein mit der Schilderung des Lebens einer alltäglichen Bauernfamilie, bestehend aus einem Ehepaar, in dessen Haushalt auch der unverheiratete jüngere Bruder des Ehemannes namens Bata wohnt. Doch schon bald wird die Handlung explizit in eine götterweltliche Sphäre gehoben und klargestellt, daß die Erzählung nicht den Alltag einer beliebigen Bauernfamilie, sondern existenzielle Grundfragen von allgemeiner Gültigkeit behandelt. Der Hauptprotagonist Bata, den der Erzähler von Anfang an als Sympathieträger und als Verkörperung der Gerechtigkeit herausstellt, kümmert sich darum, daß der Zyklus von Aussaat und Ernte in Gang gehalten wird, tagsüber versorgt er Tiere und Menschen mit allen notwendigen Gütern, und nachts legt er sich inmitten der Lebewesen zur Ruhe, über die er die Obhut hat. Er erhört die Bedürfnisse der ihm anvertrauten Wesen und sorgt dafür, daß sie sich prächtig vermehren. Kurz, er ist das Sinnbild des »guten Hirten« über seine Untertanen, wie sich die ägyptischen Pharaonen nannten und als welcher auch der biblische Gott im Psalm 23 erscheint. Dann aber zeichnet sich mit dem Fehlen des Saatgutes auf dem Feld eine kommende Problematik im Themenkreis von Sexualität und Fruchtbarkeit ab. Die Krise eskaliert mit dem Verführungsversuch der namenlos bleibenden Frau des Anubis. Ihre scheinbare Krankheit und die im Haus herrschende Dunkelheit bei der Heimkehr des Anubis kündigen an, daß es mit dem paradiesischen Zeitalter des Zusammenlebens mit dem guten Hirten bald erst einmal vorbei ist. Die Frau, die auf den ersten Blick eine ausgesprochen negative Rolle zu spielen scheint, ist es jedoch, die die Voraussetzungen für die künftige Transformation Batas auf eine höhere Seinsebene schafft. Es kommt zur ungerechtfertigten Bestrafung Batas, die trotz der Hilfestellung seitens der Tiere und der richterlichen Einwirkung des Sonnengottes nicht mehr aufgehalten werden kann. Bata stirbt einen symbolischen Tod, bei dem er in den Zustand eines geschlechtslosen Urgottes zurückversetzt wird, und gelangt in ein symbolisches Jenseits in einem geheimnisvollen Tal in weiter Ferne. In diesem Jenseits tritt Bata in direkten Kontakt mit den Göttern, die ihm eine wiederum namenlose Frau verschaffen, »damit er nicht allein sei«, wie es auch in der biblischen Schöpfungsgeschichte über die Erschaffung Evas heißt. Diese Frau wird eine zweite Transformation Batas veranlassen, nämlich seinen Übergang vom Jenseits zurück ins Diesseits in einer gesteigerten Seinsform. Als den Pharao in Ägypten eine Haarlocke der Frau erreicht, aus der ihr göttliches Wesen offenbar wird, verliebt er sich in sie und holt sie zu sich. Die Frau ist jedoch im Besitz des Lebensgeheimnisses Batas und erwirkt mit diesem Wissen seinen zweiten Tod. Dieser Tod wird in der Welt des Anubis durch verderbende Getränke offenbar, und nun ist es Zeit für ihn, seinen Bruder ins Leben zurückzurufen. So wie im ägyptischen Osirismythos Isis nach dem

von seinem Bruder Seth getöteten Osiris sucht, so sucht Anubis nach dem Herzen seines Bruders Bata. Als er es im letztmöglichen Augenblick findet – bezeichnenderweise in Form einer samentragenden Frucht – und Bata wiedererweckt, ist dieser lebenskräftiger als je zuvor. Zunächst nimmt er die Gestalt eines Stieres an, wird also wieder zu einem männlichen Wesen. Der Stier weckt in seiner äußerlichen Beschreibung wie in den Vorgängen bei seinem Empfang Assoziationen an den heiligen Apis-Stier. Ins Diesseits zurückgekehrt, vollzieht Bata unter Mitwirkung seiner Frau zwei weitere Metamorphosen durch Selbstzeugung, zunächst in eine Pflanze, schließlich zum Pharao. Als Pharao setzt er die Gerechtigkeit durch, und nachdem er dreißig Jahre lang geherrscht hat, was der Zeitdauer entspricht, nach der ein ägyptischer Pharao sein Verjüngungsfest (»Sed-Fest«) durchzuführen pflegt, stirbt er ein letztes Mal.

Rezeptionsgeschichte: Das Zweibrüdermärchen ist eines der am meisten studierten ägyptischen Literaturwerke. Es wurde dutzendemal und in viele Sprachen übersetzt[d] und ist den unterschiedlichsten Deutungsansätzen unterzogen worden.

E. de Rougé: Revue Archéologique 9, 1852/3, S. 385-397 fertigte die erste Übersetzung des Textes an, die trotz einiger Lücken und Ungenauigkeiten schon alles Wesentliche erfaßt. Es handelt sich um eine der ersten fortlaufenden Übersetzungen eines längeren ägyptischen Textes und um die erste Erschließung eines Manuskripts in hieratischer Schrift überhaupt. Als Titel für den Text, den de Rougé noch ohne Namen ließ, findet sich erstmals bei C. C. J. Bunsen: Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte, 5. Buch, 5. Abteilung, Gotha 1857, S. 555 »der Roman «die beiden Brüder»«, im Englischen von S. Birch in Select Papyri, 1860, S. 7 als »the Romance of the Two Brothers« adaptiert. Hieraus entwickelten sich die heute am häufigsten gebrauchten Bezeichnungen »Zweibrüdermärchen« bzw. englisch »Tale of (the) Two Brothers«.

Der Papyrus zog nach seiner Bekanntmachung bald eine bedeutende Auf-

d) Von den zahlreichen Übersetzungen ins Deutsche, Englische und Französische ist eine Auswahl bei den Literaturhinweisen genannt. Außerdem liegen u. a. Übersetzungen vor ins Arabische (in Salīm Ḥasan, al-ʾAdab al-Miṣrī al-Qadīm, al-Qāhirah 1990, Bd. 1, S. 97-107), Chinesische (Li Yongdong: Aiji Shenhua Gushi, Beijing 1998, S. 230-234, gekürzt), Dänische (H. O. Lange: Ægyptiske Æventyr, København, 1925, S. 49-61), Hebräische (Y. M. Grints: Mi-Sifrut Mitsrayim ha-ʿAtiqah, Yerushalayim 1975, S. 93-105), Italienische (E. Bresciani: Letteratura e poesia dell'antico Egitto, Torino 1969, S. 356-365), Japanische (T. Yakata: in Chikuma Sekai Bungaku Taikei, Bd. 1: Kodai Oriento Shu, Tokyo 1978, S. 483-492), Niederländische (J. F. Borghouts: Egyptische sagen en verhalen, Haarlem: 1974, S. 86-97), Polnische (J. Lipińska/M. Marciniak: Mitologia starożytnego Egiptu, Warszawa 1977, S. 146-162), Russische (I. S. Kacnel'son/F. L. Mendelson: Skazki i povesti drevnego Egipta, Moskva 1956), Serbokroatische (A. Lavrik: Priče iz starog Egipta, Beograd 1997, S. 92-106), Tschechische (B. Vachala: O dvou bratrech, in: Nový Orient 39, 1984, S. 87-91) und Ungarische (A. Dobrovits: A paraszt panaszai. Ó egyiptomi novellák, Budapest 1963, S. 57-67).

merksamkeit auf sich. Man hatte bis dahin aus Ägypten nur Monumentalinschriften und religiöse Totentexte kennengelernt und war überrascht, ein literarisches Werk mit frei erfundener Handlung aufzufinden. Für de Rougé, S. 388 schien es der einzige altägyptische Text aus einem »genre purement littéraire« zu sein, und S. Birch in Select Papyri, 1860, S. 7 hielt ihn für ein poetisches Werk.

Doch schon früh wurde eine alternative Interpretationsrichtung eingeschlagen, indem man den Text als ein Beispiel volkstümlicher Überlieferung klassifizierte und seinen Ursprung in der Oralliteratur annahm. W. Mannhardt: Zeitschrift für Deutsche Mythologie und Sittenkunde 4, 1859, S. 232-259, der als erster eine eingehende inhaltliche Interpretation versucht, bezeichnet ihn als das älteste bekannte Märchen und zieht zahlreiche Motivparallelen aus Märchen anderer Völker heran; daneben vergleicht er auch schon die biblische Josephsgeschichte. Dieser Deutungsansatz wurde noch durch die zunehmende Klarheit darüber bestärkt, daß der Text nicht in der prestigeträchtigen klassischen Literatursprache, sondern im der mündlichen Umgangssprache nahestehenden »Neuägyptischen« abgefaßt ist. Die Klassifikation als Märchen übernehmen zahlreiche nachfolgende Gelehrte wie G. Maspero: Contes populaires, Paris 1911, S. xi-xx, der den Text als ein Amalgam aus zwei ursprünglich verschiedenen Märchen betrachtet, A. Erman: Die Literatur der Aegypter, Leipzig 1923, S. 197, der meint, »nach Form und Inhalt ist dies Märchen das naivste und volkstümlichste, das wir aus Ägypten besitzen und man freut sich, daß der junge Schreiber Ennana (. . .) dieses so gänzlich unliterarische Stück abgeschrieben hat«, oder M. Pieper: Das ägyptische Märchen, Ursprung und Nachwirkung ältester Märchendichtung bis zur Gegenwart, Leipzig 1935. Vielfach wurde darauf hingewiesen, daß sich zu Motiven und ganzen Motivketten des Textes Parallelen in anderen Märchen der Welt auffinden lassen (siehe vor allem K. Horálek: Enzyklopädie des Märchens, Bd. 2, Berlin 1979, S. 925-940 und E. Brunner-Traut: LÄ, Bd. 4, Sp. 699). Die Frage, inwieweit diese Übereinstimmungen auf historische Kontakte zurückzuführen sind, ist Gegenstand einer kontroversen Diskussion.

Die Erzählung mit der vielleicht größten Ähnlichkeit zum Zweibrüdermärchen ist die von D. H. Müller: Die Mehri- und Soqoṭri -Sprache, Bd. I: Texte, Wien 1902, S. 69-91 aufgezeichnete »Geschichte zweier Brüder« aus Südarabien. Zwar ist der Gang der Handlung insgesamt ein anderer, doch bestehen so viele Motivparallelen zum Zweibrüdermärchen, daß ein wie auch immer gearteter genetischer Zusammenhang kaum bestreitbar erscheint. Die Geschichte handelt von zwei Halbbrüdern, dem »Sohn der Araberin« *(wald al-ʿarbiyya)* und dem »Sohn der Abessinierin« *(wald al-ḥabšiyya)*. Letzterer ist der mutigere und tüchtigere von beiden, und er versteht auch die Sprache seiner Stute. Die Stute warnt den Bruder, als seine Stiefmutter ihn vergiften will. Daraufhin stellt sich die Stiefmutter krank, als ihr Mann nach Hause kommt, und verlangt als Heilmittel das Herz der Stute zu essen. Der Sohn der Abessinierin flieht mit der Stute aus der Stadt und hinterläßt seinem Halbbruder einen Baum, der ihm anzeigen soll, wenn er sterben wird. So reitet er davon,

trifft die »Tochter des Sonnenaufgangs« *(bint maṭla' aššams)* und sie wird seine Frau. Einmal fallen ihr Haare aus, die vom Wasser bis zur Stadt des Sultans getragen werden. Dessen Leute erkennen, daß es Haare der Tochter des Sonnenaufgangs sein müssen. Der Sultan möchte sie besitzen und schickt ein Heer aus, um sie zu holen. Als das Heer eintrifft, tötet der Sohn der Abessinierin alle bis auf einen, der dem Sultan Bericht erstattet. Nun schickt der Sultan eine alte Frau zum Sohn der Abessinierin, die ihn durch eine List tötet und seine Frau mitnimmt. Als der Sohn der Araberin entdeckt, daß der Baum abgestorben ist, zieht er los, findet seinen Halbbruder tot daliegend und erweckt ihn mit Wasser wieder zum Leben. Daraufhin brechen beide in die Stadt des Sultans auf und finden dort die Tochter des Sonnenaufgangs in der Küche. Schließlich wird der Sultan getötet, und der Sohn der Araberin heiratet die Tochter des Sonnenaufgangs.

Besondere Aufmerksamkeit hat im Zweibrüdermärchen schon immer das Motiv der versuchten Verführung Batas durch die Frau des Anubis auf sich gezogen, die nach ihrem Mißerfolg die Bestrafung Batas erwirkt, da es eine biblische Parallele in dem als »Josephsmotiv« bekannten Verführungsversuch Josephs durch die Frau des ägyptischen Beamten Potiphar besitzt (Genesis 39-41). In beiden Fällen wird der zu Unrecht Verdächtigte zunächst aus der Gesellschaft entfernt (Joseph landet im Gefängnis, Bata zieht ins Ausland und erleidet einen zeitweiligen Tod), letztlich jedoch in einer gesteigerten Position rehabilitiert (Joseph avanciert zum obersten Verwalter Ägyptens, Bata zum Pharao). Trotz dieser Parallelen und der Tatsache, daß die Josephsgeschichte in Ägypten spielt, gilt ein direkter historischer Zusammenhang als nicht gesichert. Während man im 19. Jahrhundert einen solchen durchaus in Betracht zog, zumal man den Papyrus für kontemporär hielt mit Moses' Aufenthalt in Ägypten (so vermutet E. Moldenke: Proceedings and Transactions of the Scientific Association of Meriden 7, 1895, S. 33, daß Moses »certainly knew and had studied the papyrus while a student at the University of Heliopolis«), steht man in der jüngeren ägyptologischen Forschung einem genetischen Zusammenhang skeptisch gegenüber (z. B. E. Blumenthal: ZÄS 99, 1973, S. 4).

Man blieb nicht bei einer historischen Betrachtungsweise stehen, welche die Motive des Textes mit Märchenmotiven aus anderen Ländern zu vergleichen sucht, sondern gelangte auch zu Deutungen auf einer zeitlos-humanen, der psychologischen Ebene. O. Rank, ein Schüler S. Freuds, widmet dem Zweibrüdermärchen in seinen Psychoanalytischen Beiträgen zur Mythenforschung, Gesammelte Studien aus den Jahren 1912-1914, Leipzig 1919, eine eingehende Erörterung (S. 365-373, 379). Das Hauptthema des Textes ist für ihn die Rivalität zwischen unterdrücktem »Sohn« (Bata) und dominantem »Vater« (Anubis), die in den gehemmten Wunschphantasien des ersteren zum Ausdruck kommt, seine »Mutter« zu verführen. Für diesen Akt erfährt der Sohn zwar zunächst in Form seiner Selbstkastration, die mit dem Fällen des Stieres und der Bäume symbolisch wiederholt wird, sowie seiner Vertreibung bzw. Tötung durch den Vater eine Bestrafung, doch am Ende erfüllt sich sein Inzestwunsch, indem er sich aus seiner Mutter als sein eigener Sohn wiedererzeugt.

Auch C. G. Jung: Studien über alchemistische Vorstellungen, Olten 1978 (= C. G. Jung: Gesammelte Werke 13), §401, geht auf das Zweibrüdermärchen ein und sieht in einzelnen Motiven »alchemistische« Symbolisierungen im Rahmen seiner Archetypenlehre. Auf der Basis von Jungs Archetypenlehre versucht dann B. Sledzianowski: Göttinger Miszellen 4, 1973, S. 35-40 für den Text eine tiefenpsychologische Gesamtdeutung. Hiernach begegnen der Hauptperson Bata in Gestalt der beiden Frauen und der Götterneunheit verschiedene Schichten seines Unterbewußtseins. Nachdem Bata zunächst die Flucht ergreift, gelingt ihm im Rahmen eines Selbstwerdungsprozesses zunehmend die Integration seiner unbewußten Bestandteile, so daß er am Ende zu einer erwachsenen, machtgeladenen »Mana-Persönlichkeit« wird.

Jüngst erschienene feministische Analysen heben die misogynen Tendenzen des Textes hervor, der als »a manifestation of male fears« gedeutet wird (S. L. D. Katary: Journal of the Society for the Study of Egyptian Antiquities 24, 1994, S. 60), oder verstehen den Text als eine Thematisierung männlicher sexueller Probleme (R. Park: Discussions in Egyptology 42, 1998, S. 121-124).

J. Assmann (ZDMG Supplement 3,1, 1977, S. 6-11 und ZÄS 104, 1977, S. 19f.) erkennt die Widerspiegelung eines Kulturkonflikts zwischen dem Bauern (Anubis) und dem Hirten bzw. Jäger (Bata), wobei dieser dem Bauern sozial untergeordnet ist, dafür aber über urtümliche Beziehungen zur Tierwelt und zum Göttlichen verfügt. Durch das Eindringen Batas in die bäuerliche Sphäre in Form seines Mitwirkens bei der Aussaat ergibt sich der zentrale Konflikt, der mit dem Tod eines der Kontrahenten endet (vgl. die Erzählung von Kain und Abel in Genesis 4). Außerdem zieht Assmann (ZÄS 104, 1977, S. 23f.) eine Herkunft des Textes aus dem rituellen Bereich in Betracht, indem er vermutet, daß die unverkennbare Transformationsthematik des Gesamttextes (Disintegration des Helden aus seinen ursprünglichen Lebensverhältnissen – Tod und Auferstehung – Unerkannte Heimkehr – Reintegration in Form von Thronbesteigung und Heirat) ein ursprüngliches Initiationsritual reflektieren könnte.

Ph. Virey: Revue des Questions Historiques 27 (= NS 9), 1893, S. 337-343 macht auf die bemerkenswert zahlreichen Wassermotive des Textes aufmerksam und deutet sie als allegorische Symbolisierungen der jährlichen Nilschwemme. Bata stehe für den Nil, womit seine Flucht aus Ägypten dem Rückgang des Nilhochwassers gleichkomme. In Zeichen wie dem hinter Batas Frau hinterherflutenden Meer, dem überlaufenden Bier und dem das Wasser aufsaugenden Herzen kündigt sich die Wiederkunft des Nils an, der sich mit dem Einzug Batas schließlich verwirklicht. Die Fruchtbarkeit von Batas Blutstropfen unterstreicht noch einmal des Nils lebensspendende Kraft.

Auch historisch-politische Motive wurden in dem Text vermutet. Nach einem Ansatz V. Vikentievs: JEA 17, 1931, S. 67-80 soll die Königwerdung Batas uralte Erinnerungen an die Königwerdung des prädynastischen ägyptischen Königs Narmer reflektieren. M. Pieper: Das ägyptische Märchen, Leipzig, 1935, S. 35 sieht darin, daß die von den Göttern für Bata geschaffene Frau diesem später Unglück bringt, einen religionskritischen Zug des Textes.

W. Wettengel: GM 126, 1992, S. 103 erkennt in dem Text im Gegenteil eine Reaktivierung der der traditionellen Religion angehörigen Vorstellungen von Schöpfung und Sonnenlauf im Zuge der Restaurationsbewegung der Nachamarnazeit. L. Manniche: GM 18, 1975, S. 33-38 vermutet in der Frau des Bata einen literarischen Nachhall der Kiya, der Nebenfrau Amenophis IV. Nach S. Donadoni: Rivista Storica Italiana 77, 1965, S. 313 stellt das Meer, das Bata seine Frau zu entreißen droht, eine Anspielung auf die für das damalige Ägypten immer gefährlicher werdenden Seevölker dar.

Viel unzweifelhafter treten wieder die mythologisch-religiösen Aspekte des Textes hervor, die von zahlreichen Autoren hervorgehoben worden sind. Beide Hauptprotagonisten des Textes, obwohl vordergründig zunächst als Menschen dargestellt, tragen Namen ägyptischer Götter, Anubis und Bata, die auch durchweg mit dem Gottesdeterminativ geschrieben werden. Der gewöhnlich in der Gestalt eines Schakals symbolisierte Anubis ist als Gott eng mit dem Jenseits und der Fürsorge für die Toten verknüpft. Diese seine Natur reflektiert sich in der literarischen Verarbeitung des Zweibrüdermärchens insofern, als Anubis einerseits Batas Tod bewirkt, ihm aber andererseits den Weg in ein zweites Leben bereitet.[e] Bata ist eine weniger bekannte, mit der Stadt Saka im 17. oberägyptischen Gau assoziierte Gottheit. Die anderen erhaltenen Quellen über Bata, von denen der ptolemäerzeitliche Papyrus Jumilhac die wichtigste ist, haben in der Tat gewisse Motive mit unserem Text gemeinsam.[f]

Eine überraschende Bestätigung des mythologisch-religiösen Hintergrundes des Textes hat sich in Folge von J. Assmanns (ZDMG Supplement 3,1, 1977, S. 2 und ZÄS 104, 1977, S. 4) Entdeckung der Tatsache ergeben, daß der Text in der Graphie durch »Rubren« (mit roter statt sonst schwarzer Tusche geschriebenen Partien) in 24 Abschnitte gegliedert ist, mit welchen auf der sprachlichen Ebene die sich immer wiederholenden, zeitliche Einschnitte markierenden »Gliederungsformeln« korrespondieren. W. Wettengel: GM 126, 1992, S. 97-106 baut diesen Ansatz aus und stellt überzeugend einen Zusammenhang mit dem 24stündigen Sonnenlauf her. Der Text setzt nach dieser Konzeption mit der 1. Stunde ein (Sonnenaufgang) und zeigt alle 6 Stunden einen Höhe- oder Wendepunkt der Handlung: den Verführungsversuch durch die Frau in der 6. Tagesstunde (am Mittag), das Fällen des Baumes in der 12. Stunde (Sonnenuntergang), die Tötung des Stieres in der 18. Stunde (der 6. Nachtstunde: Mitternacht), Batas Thronbesteigung nach Vollendung des Zyklus (Sonnenaufgang des zweiten Tages). Dieser zeitlichen Gliederung nach dem Stundenschema scheint eine lokale Grobeinteilung in drei Teile übergeordnet zu sein, indem die Abschnitte 1-8 in Ägypten, 9-16 im Ausland und

e) S. T. Hollis: Anubis's mortuary functions in »The tale of the two brothers«, in T. DuQuesne: Hermes Aegyptiacus. Egyptological studies for BH Stricker, Oxford 1995, S. 87-100.

f) Vgl. S. T. Hollis: Chronique d'Égypte 59, 1984, S. 248-257; E. Blumenthal: ZÄS 99, 1973, S. 4-8.

17-24 wieder in Ägypten lokalisiert sind (J. Assmann: ZDMG Supplement 3,1, 1977, S. 3 f. und ZÄS 104, 1977, S. 4). In der vorliegenden Übersetzung sind die 24 Abschnitte in eine Absatzgliederung umgesetzt und durchnummeriert.

Somit summieren sich in Bata, dem Hauptprotagonisten des Stückes, die drei bekanntesten götterweltlichen Symbolisationen der Wiedergeburt, die Ägypten kennt: Osiris, der Gott, der von seinem Bruder Seth getötet und daraufhin von Isis gesucht und zum Leben wiedererweckt wird, Kamutef, der sich als Stier selbst mit seiner Mutter erzeugt, und Re, die Sonne, deren Lauf sie zwölf Stunden durch den Tag führt und zwölf Stunden durch die ferne und gefahrvolle Nachtwelt, an deren Ende ein neuer Tag beginnt.

Literatur: Editionen: S. Birch/J. Netherclift: Select Papyri in the Hieratic Character from the Collections of the British Museum, Part 2, 1860, Tf. 9-19 (hieratische Textausgabe); F. L. Griffith: Notes on the Text of the d'Orbiney Papyrus, in PSBA 11, 1889, S. 161-172 und 414-416 sowie 1 Tafel (wichtige Korrekturen zu Birchs Ausgabe); A. H. Gardiner: Late-Egyptian Stories, Bruxelles 1932 (Bibliotheca Aegyptiaca 1), S. ixf. und 9-30 (Hieroglyphische Transliteration, mit weiteren Kollationsergebnissen zum hieratischen Text); R. Parkinson: Cracking Codes. The Rosetta Stone and Decipherment, London 1999, S. 168 (Photographie des Schlußteils des Papyrus). – Wichtige Übersetzungen: E. de Rougé: Notice sur un manuscript égyptien, en écriture hiératique, écrit sous le règne de Merienphtah, fils du grand Ramsès, vers le XV^{e} siècle avant l'ère chrétienne, in Revue Archéologique 9, 1852/3, S. 385-397 (Erstübersetzung); A. Erman: Die Literatur der Aegypter. Gedichte, Erzählungen und Lehrbücher aus dem 3. und 2. Jahrtausend v. Chr., Leipzig 1923, S. 197-209; G. Lefebvre, Romans et contes égyptiens de l'époque pharaonique. Traduction avec introduction, notices et commentaire, Paris 1949, S. 137-158; M. Lichtheim: Ancient Egyptian Literature. A Book of Readings, volume 2: The New Kingdom, Berkeley 1976, S. 203-211; E. F. Wente in W. K. Simpson: The Literature of Ancient Egypt. An Anthology of Stories, Instructions, and Poetry, New Haven 1972, S. 92-107. – Gesamtstudien: J. Assmann: Textanalyse auf verschiedenen Ebenen. Zum Problem der Einheit des Papyrus d'Orbiney, in W. Voigt (Hg.): XIX. deutscher Orientalistentag vom 28. September bis 4. Oktober 1975 in Freiburg im Breisgau, Vorträge, Wiesbaden 1977 (ZDMG Supplement 3,1), S. 1-15; J. Assmann: Das ägyptische Zweibrüdermärchen (Papyrus d'Orbiney). Eine Textanalyse auf drei Ebenen am Leitfaden der Einheitsfrage, in ZÄS 104, 1977, S. 1-25; E. Blumenthal: Die Erzählung des Papyrus d'Orbiney als Literaturwerk, in ZÄS 99, 1973, S. 1-17; E. Brunner-Traut: Papyrus D'Orbiney, in LÄ, Bd. 4, S. 697-704; S. T. Hollis: The Ancient Egyptian »Tale of Two Brothers«. The oldest fairy tale in the world, Norman 1990 (Oklahoma Series in Classical Culture 7); K. Horálek: Das ägyptische Brüdermärchen, in Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung, Bd. 2, Berlin 1979, S. 925-940; W. Wettengel: Zur Rubrengliederung der Erzählung von den zwei Brüdern, in Göttinger Miszellen 126, 1992, S. 97-106.

Übersetzung

(1) 1,1Es waren einmal zwei Brüder von demselben Vater und derselben Mutter. Der ältere hieß Anubis und der jüngere Bata. Anubis besaß ein Heim und eine Ehefrau, 1,2sein jüngerer Bruder hingegen lebte bei ihm wie ein Sohn. Er war es, der dem älteren Bruder Kleidung anfertigte, wenn er das Vieh auf die Weide trieb,[a] 1,3und er war es auch, der pflügte, für ihn erntete und alle Arbeiten für ihn verrichtete, die auf dem Feld anfielen. Dieser jüngere Bruder war nun aber ein 1,4Bild von einem Mann, wie man sonst nirgends jemanden findet, und in ihm steckte die Kraft eines Gottes.

(2) Einige Zeit darauf 1,5[hütete] der jüngere Bruder nach seiner täglichen Gewohnheit sein Vieh, und jeden Abend, wenn er nach Hause zurückkehrte, trug er eine Ladung 1,6von allerlei Gemüse, von Milch, Holz und vielen anderen guten Feldfrüchten mit sich.[a] Er legte sie dort ab, wo der ältere Bruder mit 1,7seiner Frau wohnte, und dann aß und trank er selbst etwas, [ging und schlief in] seinem Stall mitten unter seinem Vieh 1,8[. . .][a].

(3) Als es hell wurde und der nächste Tag anbrach, [bereitete er] gekochte [. . . zu] und tischte sie seinem älteren Bruder auf. 1,9Ihm aber gab [der ältere Bruder] Brot auf die Weide mit, und dann trieb er seine Rinder vor sich her, um sie auf der Weide fressen zu lassen. 1,10Die Rinder sagten ihm, daß das Gras an bestimmten Stellen besonders gut sei, und weil er alles verstehen konnte, was sie sprachen, brachte er sie dorthin, wo 2,1das Kraut, das sie mochten, am besten wuchs. Die Rinder, die er hütete, gediehen so prächtig, daß sie sich 2,2um ein Vielfaches vermehrten.

(4) Zur Zeit des Pflügens sagte der ältere Bruder zu ihm: »Mach uns ein [Rinder]gespann 2,3zum Pflügen fertig, denn der Acker ist herausgekommen und jetzt gut zu bearbeiten.[a] Und nimm auch gleich 2,4Saatgut mit aufs Feld, dann[a] können wir uns morgen ganz der Feldarbeit widmen.« Der 2,5jüngere Bruder traf alle Vorbereitungen, die ihm sein älterer Bruder aufgetragen hatte.

(5) Als es hell wurde und der nächste 2,6Tag anbrach, machten sie sich mit-

1,2 a) Es ist wohl daran gedacht, daß der Hirte die Zeit des Viehhütens zum Spinnen nutzt (G. Maspero: Contes populaires, Paris 1911, S. 4 Anm.).

1,6 a) In den Abschnitten 2 und 3 sowie am Beginn von 7 finden wir mehrfach die Verbalform des sog. Konjunktivs, wo funktional eher ein Umstandssatz des Präsens zu erwarten wäre. Die zahlreichen Erklärungsversuche, die hier in dem Konjunktiv eine besondere semantische Nuance vermuten (z. B. E. F. Wente, JNES 21, 1962, S. 308-310; H. Satzinger, Neuägyptische Studien, Wien 1976, 26 f.; J. F. Borghouts, ZÄS 106, 1979, S. 20 f.; F. Junge, Einführung in die Grammatik des Neuägyptischen, Wiesbaden 1996, S. 253 f.) scheinen ebensowenig überzeugend wie der syntaktische Ansatz von L. Depuydt, Conjunction – contiguity – contingency, New York 1993, S. 6 f. Der Konjunktiv steht nur an Stellen, wo sich ein pronominales Subjekt auf Bata bezieht, im Kontext aber auch Anubis vorkommt. Daher dient seine Verwendung hier vielleicht zur Klarstellung der pronominalen Referenz.

1,8 a) Hier ist ein Wort zerstört. A. H. Gardiner: Late-Egyptian Stories, S. 10a schlägt *w*ʿ »allein« oder *m-mn.t* »jeden Tag« vor.

samt ihrem Saatgut zum Feld auf. Sie widmeten sich ganz der Feldarbeit und waren 2,7sehr zufrieden damit, wie ihnen am Beginn ihrer Feldbausaison die Arbeit von der Hand ging.

(6) Einige Zeit 2,8darauf ging ihnen auf dem Feld das Saatgut aus. Der ältere Bruder schickte 2,9seinen jüngeren Bruder los, er solle ins Dorf gehen und für sie Saatgut holen. Dort traf er die Frau 2,10des älteren Bruders an, während sie gerade frisiert wurde, und forderte sie auf: »Steh auf und gib mir Saatgut! 3,1Ich muß gleich aufs Feld zurück, denn mein älterer Bruder wartet schon auf mich, also laß mich nicht zu spät kommen!« Sie entgegnete: »Geh doch du, 3,2öffne den Keller und hole dir heraus, was du willst! Zwing mich jetzt nicht, mein Frisieren zu unterbrechen.« Der junge Mann 3,3ging in seinen Stall und besorgte sich einen riesigen Krug, weil er so viel Saatgut wie möglich mitnehmen wollte. Als er sich 3,4Gerste und Emmer[a] aufgeladen hatte, kam er wieder herauf. Da fragte ihn die Frau: »Wieviel Gewicht trägst du denn da auf der Schulter?«. Er antwortete: 3,5»Das sind drei Sack Emmer und zwei Sack Gerste, also fünf Sack,[a] was ich hier trage.« Sie fing [ein Gespräch mit ihm an]: »Du hast ja 3,6so viel Kraft! Jeden Tag sehe ich, wie stark du bist.« Denn sie verspürte den Wunsch, ihn als Mann kennenzulernen. Plötzlich 3,7stand sie auf, nahm ihn in die Arme und fragte ihn: »Wollen wir nicht eine Weile miteinander ins Bett gehen? Du wirst Spaß daran haben, und ich will 3,8dir später schöne Kleidung machen!« Auf diesen unsittlichen Antrag hin wurde der junge Mann so wütend[a] wie ein Leopard, 3,9und die Frau bekam es sehr mit der Angst zu tun. Da machte er ihr Vorwürfe: »Du bist doch 3,10für mich wie eine Mutter, und dein Mann ist für mich wie ein Vater! Er als der ältere hat mich ja großgezogen. Wie 4,1kannst du mir etwas dermaßen Unrechtes vorschlagen? Sag mir so etwas nie wieder! Dann will ich es auch niemandem weitererzählen und zu keinem Menschen darüber eine Bemerkung machen.« 4,2Er nahm seine Last auf und ging aufs Feld fort. Als er zu seinem älteren Bruder gelangte, widmeten sie sich wieder ganz 4,3ihrer Arbeit.

(7) Am Abend kehrte der ältere Bruder nach Hause zurück, 4,4während sein jüngerer Bruder noch das Vieh hütete, bevor er, beladen mit allerlei Feldprodukten, seine Tiere 4,5auf den Heimweg führen würde, um sie in ihrem Stall

2,3 a) Die jährliche Nilflut ist zurückgegangen, so daß die Felder wieder aus dem Wasser auftauchen. Gleichzeitig mit dem Pflügen wird auch gesät.

2,4 a) Zu *p3-wn* in der Bedeutung »dann« siehe C. Peust: Das Napatanische. Ein ägyptischer Dialekt aus dem Nubien des späten ersten vorchristlichen Jahrtausends. Texte, Glossar, Grammatik, Göttingen 1999, § 16.

3,4 a) Die beiden wichtigsten Getreidesorten im Alten Ägypten. Emmer ist eine Frühform des Weizens.

3,5 a) Der »Sack« *(ḫ3r)* ist ein Hohlmaß von 77 Litern. 5 Sack Getreide wiegen ungefähr 280 kg.

3,8 a) Am Ende von *qnḏ* »Wut« stehen Zeichenreste, die zu einem Determinativ 𓂻 zu ergänzen sind. Die vorgeschlagenen Ergänzungen zu *ḏrj* (E. F. Wente in W. K. Simpson: The Literature of Ancient Egypt, 1972, S. 95) oder *-f* (M. Lichtheim: Ancient Egyptian Literature, Bd. 2, S. 205) sind paläographisch unbefriedigend.

im Dorf schlafen zu lassen. Die Frau des älteren Bruders hatte mittlerweile [4,6]wegen ihres Antrags Angst bekommen. Sie besorgte sich Fett und einen Verband[a] und machte sich wie eine zurecht, die scheinbar verprügelt worden war, denn sie wollte [4,7]ihrem Mann erzählen, daß sein jüngerer Bruder sie geschlagen habe. Als nun ihr Mann [4,8]wie jeden Abend seine Arbeit verließ und nach Hause kam, fand er seine Frau vor, wie sie scheinbar leidend da lag. [4,9]Weder wusch sie ihm die Hände, so wie er es gewohnt war, noch hatte sie für ihn Feuer angezündet, und in seinem Haus war es dunkel. Statt dessen lag sie darnieder [4,10]und übergab(?) sich.[a] Ihr Mann fragte sie: »Wer hat sich mit dir gestritten?« Sie antwortete: »Niemand hat sich mit mir gestritten, nur dein [5,1]kleiner Bruder! Als er kam, um für dich Saatgut zu holen, fand er mich hier alleine und wollte, daß ich eine Weile mit ihm ins Bett gehe [5,2]und mein Haar öffne.[a] Natürlich habe ich nicht auf ihn gehört, sondern entgegnet: »Ich bin doch deine Mutter, nicht wahr? Und dein älterer Bruder ist für dich wie ein Vater!« [5,3]Da bekam er es mit der Angst zu tun und schlug mich, damit ich dir nichts erzähle. Wenn du ihn jetzt am Leben läßt, dann will ich sterben![a] [5,4]Sobald er heimkommt, t[öte ihn (?)][a], denn ich habe jetzt wegen dieses üblen Plans zu leiden, den er heute mittag[b] mit mir vorhatte.«

Der ältere Bruder wurde so wütend [5,5]wie ein Leopard. Er ließ seinen Speer wetzen und nahm ihn an sich. Dann versteckte er sich hinter der [5,6]Stalltür in der Absicht, seinen jüngeren Bruder zu töten, sowie er am Abend heimkommen würde, um das Vieh in den Stall zu führen. [5,7]Bei Sonnenuntergang lud dieser sich, so wie er es immer tat, alles Gemüse auf und [5,8]kehrte heim. Als die erste Kuh dabei war, in den Stall einzutreten, warnte sie ihren Hirten: »Paß auf, [5,9]da vor dir steht dein älterer Bruder mit seinem Speer und will dich töten.

4,6a Mit W. Westendorf, Bulletin de la Société d'Égyptologie Genève 5, 1981, S. 57-60 ist hier ptr »Verband« zu lesen.

4,10a) Das Verb *bšj* bezeichnet »erbrechen«, »spucken«, aber auch »(sich) ergießen (z. B. vom Nil)«. An dieser Stelle wird meist an ein Erbrechen gedacht, das entweder als Folge der angeblichen Mißhandlung oder (so W. Westendorf: BSEG 5, 1981, S. 59 f.) als Teil der vorgetäuschten Heilbehandlung zu verstehen wäre. E. Rowinska/J. K. Winnicki: Göttinger Miszellen 134, 1993, S. 85-89 vermuten hingegen ein verächtliches Spucken. Es liegt jedenfalls eines der zahlreichen Wassermotive des Textes vor.

5,2a) Zu *wnḫ pȝ nbd* »das Haar öffnen«, »die Haarflechten auflösen« o. ä. siehe E. Graefe: Studien zur Altägyptischen Kultur 7, 1979, S. 53-63.

5,3a) Vgl. F. Hintze: Untersuchungen zu Stil und Sprache neuägyptischer Erzählungen, Berlin 1952, S. 88-90.

5,4a) Von den bisherigen Vorschlägen zur Ergänzung dieser stark zerstörten Stelle (z. B. W. Till: ZÄS 69, 1933, S. 114; K. Baer: JEA 51, 1965, S. 139 und 142; M. Lichtheim: Ancient Egyptian Literature, Bd. 2, S. 205), ist Baers Lesung *mtw-k ḥdb-f* mit den erhaltenen Zeichenresten noch am besten, wenn auch nicht ganz tadellos vereinbar. Zu *mtw-k* vergleiche man die hieratische Schreibung von *tw-k* am Beginn von 7,5.

b) Das hieratische Original kann, bedingt durch eine winzige Beschädigung des Papyrus, sowohl als auch gelesen werden. F. L. Griffith: PSBA 11, 1889, S. 168 setzt die erste Lesart in seinen Haupttext, hält jedoch in einer Anmerkung die zweite für ebenso wahrscheinlich. A. H. Gardiner: Late-Egyptian Stories, S. 14 entscheidet sich für die zweite Alternative, was aber eine Emendation des *ḏ in f* erfordert und selbst dann noch inhaltliche Probleme zurückläßt. Ich lese *m ḥḏ*, wörtlich »bei Licht«, »bei Tage«.

Lauf vor ihm fort!« Er verstand, was seine Leitkuh sprach, und als [6,1]die nächste eintrat, sagte sie dasselbe. Er warf einen Blick unter die Stalltür, [6,2]und als er dort die Füße seines älteren Bruders erkannte, wie er hinter der Tür stand und seinen Speer bei sich hatte, [6,3]ließ er seine Last zu Boden fallen, machte sich sofort auf die Flucht, und der [6,4]ältere Bruder rannte mit seinem Speer hinter ihm her.

Da betete der jüngere Bruder zu Re-Harachte[a]: [6,5]»Mein barmherziger Herr! Du bist es doch, der Unrecht und Recht unterscheidet[a]!« Re [6,6]erhörte all sein Flehen und schuf zwischen ihm und seinem älteren ⟨Bruder⟩ ein breites Gewässer [6,7]voller Krokodile, so daß sie auf verschiedene Seiten gerieten. [6,8]Der ältere Bruder klatschte zweimal in die Hände,[a] weil er ihn nicht hatte töten können. Nun [6,9]rief ihm der jüngere Bruder am Ufer zu: »Warte dort, bis es hell wird! Wenn Aton[a] aufgeht, werde ich [7,1]dich vor ihm anklagen, und er wird den Sünder dem Gerechten überlassen. Danach werde ich niemals mehr [hier][a] bei dir sein, [7,2]und ich werde auch nirgendwohin kommen, wo du dich aufhältst, sondern ich gehe in das Tal der Zeder[a] fort.«

(8) Als es hell wurde und der nächste Tag anbrach, als [7,3]Re-Harachte aufging, konnten sie einander wieder sehen. Nun beschuldigte der junge Mann seinen älteren Bruder: [7,4]»Warum verfolgst du mich, um mich im Unrecht zu töten, ohne mich auch nur anhören zu wollen? Ich bin immerhin dein jünge-

6,4 a) Re und Re-Harachte sind Namen des Sonnengottes.

6,5 a) Das ägyptische Verb *wpj* heißt »unterscheiden«, aber auch »trennen« im rein räumlichen Sinne. Im folgenden trennt Re die beiden Brüder räumlich durch einen Kanal.

6,8 a) Offensichtlich eine Geste des Ärgers über einen Mißerfolg. Dieselbe Geste ist in einem vergleichbaren Zusammenhang noch einmal aus koptischer Zeit belegt, siehe G. Lefebvre: RdE 5, 1946, S. 247. Weniger sicher scheint der von W. F. Petrie: Egyptian Tales Translated from the Papyri, London 1895, S. 75 herangezogene Vergleich mit einer modernen ägyptischen Geste: »This gesture is very common in Egypt now, the two hands being rapidly slid one past the other, palm to palm, vertically, grating the fingers of one hand over the other; the right hand moving downwards, and the left a little up. This implies that there is nothing, that a thing is worthless (...)«.

6,9 a) *jtn* (Aton) ist eine literarische Bezeichnung für die Sonne oder wie hier den Sonnengott. Diese Gottheit gelangte während der Regierungszeit des Echn-aton (Amenophis IV) zu besonderer Prominenz.

7,1 a) Nach *m-dj-k* lies wohl *dj*; wenn dieses geschrieben war wie in 6,9, könnte es gut zu den Zeichenresten passen.

7,2 a) Das Holz der hier und mehrfach im folgenden erwähnten Baumsorte *ʿš* ist im Alten Ägypten das bedeutendste Importholz aus dem Bereich des modernen Syrien und Libanon. Eine eindeutige botanische Identifikation ist bislang nicht gelungen. R. Meiggs: Trees and Timber in the Ancient Mediterranean World, Oxford 1982, S. 405-409 identifiziert den Baum als Zeder *(cedrus libani)*, R. Germer: Flora des pharaonischen Ägypten, Mainz 1985, S. 6-8 als Tanne *(abies cilicica)*, W. Helck: Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr., Wiesbaden ²1971, S. 26f. hält auch eine Identifikation mit der Pinie/Kiefer *(pinus halepensis)* oder der Zypresse *(cupressus sempervirens)* für möglich. Das »Tal der Zeder (o. ä.)« ist ein Ort, der in Vorderasien, also im fernen Ausland zu denken ist. Der Ort könnte hier fiktiv sein, doch ist in ägyptischen Quellen auch ein reales »Tal der Zeder« auf dem Gebiet des modernen Libanon belegt (A. H. Gardiner: JEA 19, 1933, 128).

rer Bruder, [7,5]du bist für mich wie ein Vater und deine Frau ist für mich wie eine Mutter! Als du ⟨mich⟩ losgeschickt hast, um für uns Saatgut zu holen, fragte mich deine [7,6]Frau, ob wir uns eine Weile miteinander ins Bett legen wollten. Doch nun hat sie es dir genau umgekehrt dargestellt, nicht wahr?« Und er [7,7]erklärte ihm alles, was zwischen ihm und der Frau vorgefallen war.

Dann schwor er bei Re-Harachte: »Du [7,8]hast mich verfolgt, um mich im Unrecht zu töten,[a] und deinen Speer mitgenommen, und das alles wegen des Geschlechtsteils dieser verderbten Frau!«[b] Er nahm ein [7,9]Schilfmesser[a], schnitt sich den Penis ab und warf ihn ins Wasser, wo ihn der Wels[b] verschluckte. Da sank er [8,1]zusammen und wurde ganz schwach. Sein älterer Bruder bekam großes Mitleid mit ihm und fing laut zu schluchzen an, doch wegen der Krokodile konnte er nicht zu seinem jüngeren Bruder hinüber gelangen. [8,2]Dieser aber rief ihm zu: »Wenn du denkst, etwas Böses sei geschehen, warum kannst du nicht auch an etwas Gutes denken und dich zum Beispiel an etwas erinnern, was ich für dich getan habe? Geh jetzt zu deinem Haus und [8,3]versorge dein Vieh selbst, denn ich werde nirgends mehr bleiben, wo du bist. Ich gehe fort in das Tal der Zeder, doch deine Aufgabe wird es einmal sein, zu kommen und dich um mich zu kümmern.

[8,4]Du wirst nämlich erfahren, daß mir etwas zustößt, und das kommt so: Ich werde mir das Herz herausnehmen und es ganz oben auf die Blüte[a] der Zeder legen, aber dann, wenn die Zeder einmal gefällt wird und es zu Bo[8,5]den fällt, mußt du es suchen kommen. Und solltest du auch sieben Jahre lang nach ihm suchen, gib den Mut nicht auf. Denn wenn du es findest und in eine Schale mit frischem Wasser legst, dann werde ich wiederaufleben, um mich dafür zu rächen, [8,6]was mir angetan wurde. Daß mir etwas zustößt, wirst du aber erfahren, wenn man dir einen Krug Bier reicht und es überläuft.[a] Wenn dir das passiert, warte keinen Augenblick mehr!« Darauf zog er [8,7]in das Tal der Zeder

7,8 a) An dieser Stelle scheint der Text mehrere Fehler aufzuweisen: (1) Zwei Zeichen sind über den Zeilenwechsel doppelt geschrieben, (2) das hier erforderliche Verb »verfolgen« ist ausgelassen, (3) statt »um mich zu töten« steht im Original »um dich zu töten«. Entweder war der Schreiber unaufmerksam, oder, wie es W. N. Groff: Étude sur le papyrus d'Orbiney, Paris 1888, S. 57 in Betracht zieht, »nous avons l'imitation de quelques mots jettes, balbutes, au hasard par un homme en colère«. Falls letzteres zutrifft, wäre die Stelle etwa wie folgt wiederzugeben: »Du hast – du hast –, um im Unrecht zu töten, und deinen Speer mitgenommen (...)«.

b) Ägyptisch *k3.t t3 ḥw3.t*. Das Adjektiv *ḥw3* bedeutet normalerweise »faulig, schlecht« und wird hier substantiviert gebraucht: »die Verderbte (sc. Frau)«. Anders W. Westendorf in B. M. Bryan/D. Lorton: Essays in Egyptology in honor of Hans Goedicke, San Antonio 1994, S. 349-352.

7,9 a) Unklar, ob ein Messer aus Schilf oder ein Messer zum Schilfschneiden.

b) Ein Nilfisch. Auch im Osirismythos wird der Phallus des Osiris von drei Fischen verschlungen, von denen nach H. Altenmüller: Chronique d'Égypte 48, 1973, S. 224-227 einer vielleicht mit dem Wels zu identifizieren ist.

8,4 a) Was konkret mit der »Blüte« (*ḥrr.t*) des Baumes gemeint ist, bleibt unklar. E. Blumenthal: ZÄS 99, 1973, S. 4 schlägt vor, daß auf das ägyptische Motiv des Gottes auf der Blume angespielt wird.

8,6 a) Wohl durch Gärung.

fort, sein älterer Bruder aber machte sich allein auf den Heimweg, und dabei faßte er sich an den Kopf und war mit Erde beschmiert.[a] Als er schließlich zu Hause ankam, tötete er [8,8]seine Frau, warf sie den Hunden vor und trauerte fortan um seinen Bruder.

(9) Einige Zeit darauf war der jüngere Bruder ganz allein im Tal der Zeder [8,9]und verbrachte die Tage damit, Wild in den Bergen zu jagen. Wenn er abends heimkehrte, ging er unter der Zeder schlafen, auf deren Blüte ganz oben sein Herz lag.

(10) Einige [9,1]Zeit darauf, als er den Wunsch bekommen hatte, sich ein Heim zu gründen, errichtete er sich im Tal der Zeder eigenhändig [9,2]ein prachtvoll und reichhaltig ausgestattetes Schloß. Als er einmal aus seinem Schloß heraustrat, begegnete er der Götterneunheit, [9,3]die umherzog, um überall in ihrer Welt nach dem Rechten zu sehen. Da wandte sich die Neunheit an eines ihrer Mitglieder,[a] indem sie ihn folgendermaßen ansprach: [9,4]»Hallo Bata, du Stier der Neunheit! Bist du hier allein und mußtest wegen der Frau deines älteren Bruders Anubis deine Heimat verlassen? [9,5]Mittlerweile ist seine Frau getötet worden, du hast ihm also alles vergolten, was dir angetan wurde.« Sie bekamen großes Mitleid [9,6]mit ihm, und Re-Harachte bat Chnum, für Bata eine Frau zu formen[a], damit er nicht länger [9,7]allein wohnen müsse. Da erschuf Chnum für ihn eine Lebensgefährtin, und sie war von allen Frauen auf der Welt die schönste, [9,8]denn von jedem Gott steckte etwas in ihr.[a] Die sieben Hathoren kamen herbei, um sie zu besehen, und prophezeihten einstimmig, [9,9]daß sie einst durch ein Schwert sterben werde.[a] Bata fand großes Gefallen an ihr. Sie wohnte in seinem Haus, während er den Tag über [10,1]Wild in den Bergen jagte, es heimbrachte und ihr vorlegte, und er warnte sie: »Geh nicht hinaus, damit dich nicht das Meer [10,2]fortträgt. Ich kann dich ja nicht vor ihm retten, denn ich bin eine Frau so wie du. Mein Herz liegt ganz oben auf [10,3]der Blüte der Zeder, und wenn es jemand findet, muß ich mit ihm kämpfen.« Und da offenbarte er ihr sein ganzes Geheimnis.

(11) [10,4]Einige Zeit darauf, als Bata wie jeden Tag zur Jagd fortgezogen war, ging das Mädchen [10,5]hinaus und spazierte unter der Zeder umher, die neben

8,7a) Ein Zeichen der Trauer.

9,3a) Die »Götterneunheit«, eigentlich eine Gruppe neun hoher Gottheiten, steht oft symbolisch für die Gesamtheit aller Götter. Daher ist auch Bata als Gott ein Mitglied dieser »Neunheit«.

9,6a) *qd*, ein Verb, das auch vom Töpfern gebraucht wird. Der Gott Chnum erschafft die Menschen auf einer Töpferscheibe.

9,8a) Diese Frau weist eine Reihe von Zügen auf, die sie mit der Göttin Hathor verbinden (vgl. S. T. Hollis: The Ancient Egyptian »Tale of Two Brothers«, 1990, S. 134-139). So erinnern ihr Aufenthalt im Ausland und die Umstände, unter denen sie nach Ägypten gelockt wird, an die im demotischen »Mythos vom Sonnenauge« (vgl. TUAT 3/5, S. 1038-1077) geschilderte Rückkehr der Hathor-Tefnut aus Nubien.

9,9a) Die sieben Hathoren bestimmen das Schicksal neugeborener Kinder. Hier wird schon angekündigt, daß die Frau letztlich scheitern wird.

ihrem Haus stand. Auf einmal erblickte das Meer sie[a] [10,6]und floß hinter ihr her. Sie lief sofort vor ihm weg und rannte in ihr Haus zurück. Das Me[10,7]er rief der Zeder zu: »Halte sie für mich fest!«. Die Zeder konnte noch eine Lokke aus ihrem Haar reißen, und [10,8]das Meer trug sie nach Ägypten und legte sie an der Stelle ab, wo die königlichen Wäscher tätig waren.[a] So [10,9]nahmen die Kleider des Pharao den Geruch der Locke an. Der Pharao begann den königlichen Wäschern vorzuwerfen, [10,10]daß seine Kleider noch nach Salböl röchen, und er fing jeden Tag aufs neue Streit mit ihnen an. [11,1]Als sie nicht mehr wußten, was sie tun sollten, begab sich der Chef der königlichen Wäscher, der [11,2]über die ständige Kritik an ihm sehr bekümmert war, zum Ufer. Dort machte er halt, stieg auf die Dünen und entdeckte direkt vor sich die im Wasser schwimmende Haarlocke. [11,3]Er ließ jemanden hinuntersteigen, der ihm die Locke herbeiholte. Es stellte sich heraus, daß sie einen überaus lieblichen Geruch verströmte, und er brachte sie zum Pharao. [11,4]Nun wurden die königlichen Gelehrten herbeigerufen. Sie erklärten dem Pharao: »Diese Locke [11,5]muß einer Tochter des Re-Harachte gehören, in der etwas Samen von jedem Gott steckt. Die Locke ist ein Gruß an Sie aus dem Ausland! Sie sollten [11,6]in die ganze Welt Kundschafter aussenden, die nach dem Mädchen suchen. Und mit dem Kundschafter, der in das Tal der Zeder zu gehen hat, sollten Sie eine große Begleitmannschaft [11,7]mitschicken, um sie herzubringen.« Seine Majestät war der Meinung, daß ihr Vorschlag ausgezeichnet sei, und die Leute wurden ausgesandt.

(12) Einige Zeit [11,8]darauf kehrten die Leute, die ins Ausland gezogen waren, wieder zurück, um Seiner Majestät Bericht zu erstatten. Doch [11,9]diejenigen, die in das Tal der Zeder gezogen waren, kamen nicht zurück, denn Bata hatte sie getötet und nur einen von ihnen übrig gelassen, der Seiner Majestät Bericht erstatten sollte. [11,10]Dieses Mal schickte Seine Majestät einen großen Soldatentrupp mitsamt einer Streitwagenabteilung los, um das Mädchen zu holen. Es [12,1]befand sich unter ihnen aber auch eine Frau, der allerlei prächtiger Frauenschmuck mitgegeben worden war,[a] und mit dieser Frau zusammen kam sie nach [12,2]Ägypten. Im ganzen Land jubelte man ihr zu, und seine Majestät verliebte sich über alle Maßen in sie [12,3]und ernannte sie zur »Großen Dame«[a]. Einmal unterhielt er sich mit ihr und wollte von ihr erfahren, was es mit ih[12,4]rem Ehemann auf sich habe. Da forderte sie Seine Majestät auf, die Zeder fällen und zersägen zu lassen. Der König [12,5]schickte Soldaten mit ihren Bron-

10,5 a) Das Pronomen »sie« wird in den meisten neueren Übersetzungen als Subjekt, von einigen (z. B. H. Brugsch: Aus dem Orient, Berlin 1864, Bd. 2, S. 18) aber als Objekt aufgefaßt. Die von J. Winand: Études de néo-égyptien, 1: La morphologie verbale, Liège 1992, S. 181 gefundene Regel spricht für die letztere Lösung.

10,8 a) Die königliche Residenz war Ramsesstadt im östlichen Delta unweit der Mittelmeerküste.

12,1 a) Lies *jw ⟨ḥr⟩ ḏi.(w) n-s.* Anders H. Brunner: ZÄS 80, 1955, S. 75.

12,3 a) Übersetzung des Titels *šps.t ʿ3.t*, als *t3 šps.t* noch mehrfach im folgenden, was hier als »Dame« wiedergegeben wird. Gemeint ist offenbar die königliche Gemahlin. Zu dem Titel siehe L. Manniche: Göttinger Miszellen 18, 1975, S. 33 f.

zewerkzeugen los, um die Zeder zu fällen. Als sie zu der Zeder gelangten, [12,6]fällten sie die Blüte, auf der das Herz Batas lag, [12,7]und in diesem verhängnisvollen Augenblick fiel er tot um.

(13) Als es hell wurde und der nächste Tag anbrach, nachdem [12,8]die Zeder gefällt worden war, trat Batas älterer Bruder Anubis in sein Haus. Während [12,9]er sich die Hände wusch, wurde ihm ein Krug Bier gereicht, und es lief über. [12,10]Dann bekam er einen anderen mit Wein, und der war schlecht geworden. Daraufhin holte er seinen [13,1]Stab und seine Sandalen herbei sowie seine Kleider und seine Waffen und machte sich unverzüglich auf die Reise [13,2]ins Tal der Zeder. Als er das Schloß seines jüngeren Bruders betrat, fand er ihn dort [13,3]tot auf seinem Bett liegend, und wie ⟨er so seinen⟩[a] jüngeren Bruder als einen Toten daliegen sah, brach er in Tränen aus. Nun ging er daran, [13,4]das Herz seines jüngeren Bruders unter der Zeder zu suchen, unter der er sich abends immer schlafen gelegt hatte. [13,5]Drei Jahre lang suchte er nach ihm und fand es nicht. Als sein viertes Jahr begann, überkam ihn der Wunsch, nach Ägypten heimzukehren, [13,6]und am nächsten Tag, so nahm er sich vor, würde er fortgehen.

(14) Als es hell wurde und der nächste Tag anbrach, begann er wieder [13,7]unter der Zeder umherzugehen und suchte den ganzen Tag lang nach dem Herzen. Am Abend machte er sich fertig für den Rückweg und warf noch einmal einen letzten Blick, um nach dem Herzen auszuschauen. [13,8]Da entdeckte er eine Beere und nahm sie mit auf den Heimweg, doch das war das Herz seines jüngeren Bruders! Er holte eine [13,9]Schale mit kühlem Wasser, legte das Herz hinein und setzte sich ⟨wie⟩ jeden Tag zur Ruhe.

(15) Als es Nacht geworden war, [14,1]saugte das Herz das Wasser auf. Da regte sich Bata am ganzen Körper und begann auf seinen älteren Bruder zu schauen, [14,2]denn sein Herz lag in der Scha⟨le und war jetzt w⟩eich geworden.[a] Anubis brachte seinem jüngeren Bruder die Schale mit kühlem Wasser, in der sich sein Herz befand, [14,3]und ⟨gab⟩ sie ihm zu trinken. Sein Herz trat an seinen Platz, und er wurde wieder so, wie er gewesen war. Da umarmten [14,4]sie sich und redeten miteinander. Bata kündigte seinem [14,5]älteren Bruder an: »Ich verwandle mich bald in einen gewaltigen Stier, der herrlich farbenprächtig ist und dessen Wesen niemand versteht.[a] [14,6]Du sollst auf meinem Rücken reiten, bis die Sonne wieder aufgeht und wir bei meiner Frau sind, so daß [14,7]ich mich rächen kann. Bring mich also zum Pharao! Dann wird man dir jeden Dank erweisen, und man wird [14,8]dich mit Silber und Gold bezahlen, wenn du mich dorthin bringst. Und ich werde dann zu einer großen Attraktion werden und

13,3 a) *ptr-⟨f p3-f⟩ sn* (so schon z. B. Gardiner: Late Egyptian Stories, S. 23), aberratio oculi.

14,2 a) Lies wohl *ḥ3.tj-f m p3 g⟨y jw-f g⟩nn*, aberratio oculi. Anders K. Sethe: ZÄS 29, 1891, S. 58 f.

14,5 a) Eine Anspielung auf den heiligen Apisstier, der sich durch eine bestimmte Fellmusterung auszeichnete.

14,9überall mit Jubel empfangen werden. Danach darfst du in dein Dorf zurückkehren.«

(16) Als es hell wurde 15,1und der nächste Tag anbrach, verwandelte sich Bata so, wie er es seinem älteren Bruder angekündigt hatte. Anubis 15,2ritt bis zum nächsten Morgen auf seinem Rücken, und da gelangte er zu dem Ort, wo der Pharao wohnte. Seine Majestät wurde 15,3über ihn unterrichtet. Als der König den Stier sah, geriet er vor Freude außer sich und veranstaltete für ihn 15,4ein gewaltiges Opferfest, weil er das Vorkommnis für eine bedeutende Wundererscheinung hielt. Überall jubelte man dem Stier zu. So 15,5wurde er dem älteren Bruder mit Silber und Gold bezahlt, und dieser siedelte sich wieder in seinem Dorf an. Der König schenkte ihm 15,6zahlreiches Personal und viele Besitztümer und schätzte ihn am meisten von allen Untertanen im ganzen Land.

(17) 15,7Einige Zeit darauf trat der Stier in die Küche, und als er der Dame gegenüberstand, 15,8fing er mit ihr an zu sprechen: »Hier bin ich und lebe wieder!« Sie 15,9fragte ihn, wer er denn sei, und er antwortete: »Ich bin Bata. Du weißt ja wohl, als 15,10du erwirkt hast, daß die Zeder für den Pharao zersägt wurde, war es um meinetwillen, damit ich ums Leben komme. Aber jetzt bin 16,1ich hier und lebe wieder, und zwar als Stier!« Die Dame wurde dadurch, was ihr Mann ihr da mitteilte, in große Angst versetzt. 16,2Nachdem er die Küche verlassen hatte, begann Seine Majestät sich mit ihr einen schönen Tag zu machen. Sie 16,3schenkte dem König Getränke ein, und er war mit ihr sehr glücklich. Da bat sie Seine Majestät: »Schwöre mir bei Gott, 16,4daß du mir erhören wirst, um was ich dich jetzt bitte!« Und er erklärte sich bereit, alle ihre Bitten zu erhören. Nun forderte sie: »Laß mich von der Leber dieses Stieres essen, 16,5dann kann er nichts anstellen![a] « 16,6Darüber wurde der König sehr traurig und bekam mit ihm großes Mitleid.

(18) Als es hell wurde und der nächste Tag anbrach, kündigte der König ein großes Fest an, bei dem der Stier ge16,7opfert werden sollte. Er schickte einen königlichen Oberkoch los, um den Stier darzubringen, und so 16,8wurde er schließlich geschlachtet. Als er auf den Schultern der Träger lag, zuckte er mit dem Hals, und 16,9zwei Blutstropfen von ihm fielen neben die Türpfosten des Palastes, auf jede Seite des 16,10königlichen Hauptportals einer. Sie wuchsen zu 17,1zwei großen Persea-Bäumen[a] heran, die beide erstklassig beschaffen waren. Daraufhin wurde Seiner Majestät mitgeteilt, 17,2daß es eine neue große

16,5 a) So mit E. de Rougé: Chrestomathie égyptienne, Bd. 3, Paris 1875, § 373. Andere übersetzen »denn er ist zu nichts nütze«.

17,1 a) Ein im Alten Ägypten verbreiteter Obstbaum (*mimusops schimperi*), der im modernen Ägypten nicht mehr bekannt ist. Die reifen Früchte dieses immergrünen Laubbaumes fielen gerade zu der Zeit zu Boden, wenn die Nilflut einsetzte, wodurch die Persea zu einem Symbol der Fruchtbarkeit und der Wiedergeburt werden konnte (P. Derchain, Chronique d'Égypte 50, 1975, S. 85 f.). S. T. Hollis, The Ancient Egyptian »Tale of Two Brothers«, S. 150 f.) assoziiert das Fällen der Persea-Bäume über das Fallen der Früchte mit der Wiedergeburt Batas.

Attraktion für ihn gebe, denn in der Nacht seien neben dem königlichen Hauptportal zwei große Perseabäume emporgewachsen. [17,3]Überall wurde über sie gejubelt, und der König brachte ihnen Opfer dar.

(19) Einige Zeit darauf [17,4]erschien Seine Majestät mit einem bunten Blumenkranz um den Hals am Lapislazulifenster.[a] Er ⟨stieg⟩ persönlich auf einen Wagen aus Elektron [17,5]und fuhr aus dem Palast heraus, um die Perseabäume zu besichtigen. Kurz darauf folgte die Dame auf einem Pferdegespann. [17,6]Seine Majestät ließ sich unter einem der Perseabäume nieder, ⟨und der Baum (o. ä.)⟩ sprach seine Frau an: »He, du Verräterin! Ich bin [17,7]Bata und bin trotz deiner am Leben. Du weißt ja wohl, als du die Zeder für den Pharao hast fällen lassen, [17,8]war es um meinetwillen. Und als ich zu einem Stier wurde, hast du mich schlachten lassen.«

(20) Einige Zeit dar[17,9]auf war die Dame dabei, dem König Getränke einzuschenken, und er war mit ihr sehr glücklich. Sie bat Seine Majestät: [17,10]»Schwöre mir bei Gott, daß du mir erhören wirst, um was ich dich jetzt bitte!« Und er erklärte sich bereit, [18,1]alle ihre Bitten zu erhören. Nun forderte sie: »Laß diese beiden Persea-Bäume fällen und daraus schöne Möbel herstellen!« [18,2]Er erhörte alles, was sie verlangte.

(21) Kurze Zeit darauf schickte Seine Majestät [18,3]erfahrene Zimmerleute los, und die Persea-Bäume wurden für den Pharao gefällt. [18,4]Die Dame Königsgemahlin sah dabei zu, und da sprang ein Splitter ab und flog der Dame in den Mund. [18,5]Sie verschluckte ihn, und im selben Augenblick empfing sie und wurde schwanger.[a] Und der König machte [18,6]aus den Bäumen alles, was sie sich wünschte.

(22) Einige Zeit darauf [18,7]gebar sie einen Sohn, und man ging zum König und teilte ihm mit, daß [18,8]ihm ein Sohn geboren worden war. Man holte ihn herbei und wies ihm eine Amme und Kindermädchen zu. [18,9]Im ganzen Land brach man in Jubel aus. Als der König sich einmal einen schönen Tag machte, nahm er ihn [18,10]auf den Schoß.[a] Von diesem Augenblick an liebte Seine Majestät ihn über alle Maßen, und er ernannte ihn [19,1]zum Prinzen von Nubien.[a]

17,4 a) Das auch als »Erscheinungsfenster« bekannte Fenster des Palastes, in dem sich der König bei besonderen Anlässen der Öffentlichkeit zeigt.

18,5 a) Empfängnis *(šzp)* und Schwangerwerden *(jwr)* werden als zwei nicht identische Vorgänge betrachtet. Die Empfängnis durch den Mund spielt in Ägypten auch sonst in mythologischen Zusammenhängen eine Rolle (S. T. Hollis: The Ancient Egyptian »Tale of Two Brothers«, S. 152 f.).

18,10 a) Zu *rnn* »auf dem Schoß halten« siehe S. T. Hollis: The Ancient Egyptian »Tale of Two Brothers«, S. 156-159. Es handelt sich um den Gestus, mit dem der König das Kind als seinen Sohn und Nachfolger anerkennt.

19,1 a) Dieser oft auch »Königssohn von Kusch« übersetzte Titel bezeichnet den obersten ägyptischen Gouverneur im annektierten Nubien. Im Gegensatz zu dem, was der Wortlaut des Titels und unser Text suggerieren, waren die Inhaber dieses Amtes in der Realität keineswegs leibliche Söhne des Pharao.

(23) Einige Zeit darauf ernannte ihn Seine Majestät zum [19,2]Kronprinzen des ganzen Landes.

(24) Einige Zeit darauf, als er viele [Jahre] [19,3]als Kronprinz des ganzen Landes amtiert hatte, fuhr Seine Majestät in den Himmel auf.[a] Nun [19,4]befahl der (neue)[a] König, ihm seine hohen Hofbeamten zu bringen, weil er sie über seine ganze Geschichte aufklären wollte. [19,5]Dann führte man seine Frau vor, er klagte sie vor ihnen an, und unter ihnen gab es nur Zustimmung. [19,6]Man holte auch seinen älteren Bruder herbei, und er ernannte ihn zum Kronprinzen seines ganzen Landes. Er blieb dreißig Jahre lang König von Ägypten, [19,7]und an dem Tag, als er aus dem Leben schied, trat sein älterer Bruder an seine Stelle.

Kolophon:

So ist es gut [19,8]und in Frieden zu Ende gekommen. Zum[a] Gefallen des Qagab, des Schreibers der königlichen Schatzkammer, des Schreibers Hori und des Schreibers Meriemope. [19,9]Geschrieben von dem Schreiber Enene, dem dieses Schriftstück gehört. Wenn jemand dieses Schriftstück kritisieren sollte, [19,10]soll Thot ihm zum Feind werden.[a]

auf dem letzten, ansonsten unbeschriebenen Blatt:

[20,1]Der Wedelträger zur Rechten des Königs, der Erbprinz, der königliche Schreiber, der General, der älteste Sohn des Königs, Seti-Merenptah

dem Textende gegenüber auf der Rückseite des Papyrus:

Der Wedelträger zur Rechten des Königs, der königliche Schreiber, der General, der älteste Sohn des Königs

dem Textanfang gegenüber auf der Rückseite des Papyrus:

17 große Brote, 50 minderwertige Brote, 48 Tempelbrote

19,3 a) Der König starb.

19,4 a) Dies steht nicht im Originaltext, aber jetzt muß Bata gemeint sein. Man bemerke, daß Bata nach seiner Transformation zum König nicht mehr mit seinem alten Namen genannt wird.

19,8 a) *jn* für *n*, siehe A. H. Gardiner: Hieratic Papyri in the British Museum III: Text, 1935, S. 31, Anm. 2.

19,10 a) Zu dieser Wendung siehe A. H. Gardiner: JEA 16, 1930, S. 224f. Thot ist der Gott der Schreiber.