

Joachim Friedrich Quack

Bemerkungen zum Papyrus Moskau 314

<https://doi.org/10.1515/zaes-2018-0014>

Summary: A recent re-publication of the so-called Hymns to the Diadem (pMoscow 314) is an occasion to take up some questions related to that manuscript. It is shown that the original dating to the 17th (or very early 18th) dynasty is correct against the new proposal to date it to the reign of Amenemhet III, and that synchronically the beneficiary of the ritual is a god, even if it is likely to be an adaption of a royal ritual. Linguistic details point towards a date for the composition in the Old Kingdom. Several philological problems are discussed, and weaknesses in the new edition are pointed out.

Keywords: Amenemhet III – Crown – pMoscow 314 – Hymn – Uraeus

Der Papyrus Moskau 314 ist bereits vor über 100 Jahren von Adolf Erman (1911) publiziert worden, hat aber seitdem relativ wenig Aufmerksamkeit gefunden; über Übersetzungen im Rahmen größer angelegter Anthologien¹ hinaus gab es kaum Detailstudien². Erst kürzlich ist von Martin Bommas (2013) eine neue Monographie erschienen, in deren Mittelpunkt diese Handschrift steht. Zu begrüßen ist nicht nur, dass damit neue Aufmerksamkeit auf einen vernachlässigten Text gelenkt wird, sondern auch, dass erstmals Photographien des Papyrus vorgelegt werden – selbst wenn die Druckqualität nicht sonderlich gut ist³. Gerade weil Bommas selbst bemerkt, die Auseinandersetzung mit dieser wichtigen Handschrift stehe noch am Anfang (Bommas 2013, 2), möchte ich hier einige Bemerkungen folgen lassen. Diese betreffen sowohl einige grundsätzliche Fragen, die ich anders als Bommas einschätze, als auch einige Detailpunkte, bei denen ich zum Verständnis beizutragen hoffe.

¹ So Erman 1923, 36f. (nur Auszüge); Roeder 1960, 258–275; Lichtheim 1973, 201f. (nur eine Passage) Barucq, Daumas 1980, 55–71; Zecchi 2004, 66–80. In Assmann 1999 ist der Text nicht im Ganzen aufgenommen, auch wenn S. 19 ein kürzerer Passus daraus zitiert wird.

² In Goebis 2008 ist der Text substantiell herangezogen (s. dort den Index S. 427). Eine knappe Präsentation bietet Zecchi 2010, 102f.

³ Mir standen zusätzlich zu den in Bommas 2013, Taf. I–XX publizierten Photographien auch farbige Digitalbilder zur Verfügung, die ich Maxim Panov verdanke.

Zunächst hat das materielle Objekt etwas mehr Aufmerksamkeit verdient. Der Papyrus hat ein relativ ungewöhnliches, sehr niedriges, aber langes Format (7,1 cm Höhe; Erman 1911, 6), das üblicherweise als Viertel der ursprünglichen Rollenhöhe eingeschätzt wird⁴. Diese Höhe ist bei im weiteren Sinne literarischen Texten nicht sonderlich häufig. Aber es sollte festgehalten werden, dass sie sich sonst noch beim pBerlin P 10499 (Sinuhe R und Bauer R; 8, 2 cm Höhe)⁵ und pMoskau 4676 (8 cm Höhe; Struve 1930) findet, also zwei Papyri, die beide in die 13. Dynastie datieren. In der 18. Dynastie ist sie dann für pBM 10075 e + pAmherst XIV (Lehre des Cheti) bezeugt, der wohl in die frühe bis mittlere 18. Dynastie datiert⁶. Auch der pBoulaq XVII (Amunhymnus) wohl aus der mittleren 18. Dynastie (Möller 1920, 41f.) mit seiner Höhe von 12,5 cm dürfte noch als Viertelung einer sehr hohen Rolle zu bewerten sein. In die Ramessidenzeit datieren pChester Beatty II mit der Erzählung von Wahrheit und Lüge (10 cm Höhe), pBoulaq 13 mit Fragmenten einer neuägyptischen Erzählung (10 cm Höhe; Haikal 1983) und pDeir el-Medina 35 mit einer Soldatencharakteristik aus der „Miscellanies“-Tradition (11 cm Höhe; Sauneron 1968). Gegen Ende des Neuen Reiches zeigt der pLouvre E 30144 (Lehre des Ani) mit 9,6 cm eine ähnlich niedrige Höhe (Quack 1994, 9f.; Taf. 1–2). Noch etwas später (21./22. Dynastie) datiert der pBoulaq VI mit magischen Beschwörungen (11,1 cm Höhe; Koenig 1981). Etwas aus derselben Zeit stammt die funéraire Handschrift pBerlin 3031 (11 cm Höhe; Hieratische Papyri 1905, 2, Taf. 48–51). Bei späten Amulett-papyri, sowohl Vorlagen als auch konkreten Anwendungen, sind derart niedrige Blatthöhen nicht selten (Dieleman 2015). Festzuhalten ist, dass dieses Format für Handschriften, bei denen eine Verwendung im Tempelbetrieb plausibel ist, sonst nicht belegt werden kann (und für die Nutzung in der aktuellen Rezitation angesichts der häufigen Notwendigkeit, eine neue Seite aufzurollen, auch wenig praktisch ist), was für die Bewertung des vorliegenden Papyrus von einiger Relevanz ist. Die Handschrift wäre eher für

⁴ Möller 1927, 7 und 19; Černý 1952, 56; Helck 1974, 8f.

⁵ Für Photographien und Beschreibung s. Vogelsang, Gardiner 1908, 5f.; Taf. 1–4 und 4bis; Gardiner 1909, 3f., Taf. 1–4 und 4bis.






⁶ Vgl. für die Edition des Londoner Teils der Handschrift Fischer-Elfert 1998, 86 und 92, Taf. XI; für die Zusammengehörigkeit der beiden Bruchstücke zur selben Handschrift s. meine Beobachtungen in Widmaier 2013, 486 Anm. 9 und 506 sowie 508 Bem. b. Am Original habe ich für den New Yorker Teil eine Höhe von 8,2 cm gemessen.

individuelle Lektüre (und Memorisierung) geeignet als für den direkten Vortrag im Ritual selbst.

Im hinteren Bereich ist ein größeres Stück des Papyrus ursprünglich freigelassen worden⁷. Auf Teilen davon wurde später eine Liste von Personennamen offensichtlich nicht-ägyptischer Natur aufgeschrieben. Zu diesen sei der Vorschlag von Claude Rilly nachgetragen, der Lautstruktur und der Präsenz zweier meroitischer Götter (Mash und vielleicht Apedemak) nach handle es sich um proto-meroitische Namen, und entgegen Ermans Ansatz (Erman 1911, 55 Anm. 1) handle es sich nicht um Sklaven, sondern Angehörige einer Gesandtschaft oder Gruppe von Adligen aus dem Reich von Kerma⁸. Sofern letzteres zutrifft, verliert die Aussage von Bommas, der Papyrus sei zu einem späteren Zeitpunkt in die Hände von Uneingeweihten gefallen (Bommas 2013, 5), deutlich an Plausibilität⁹. Kürzlich konnte Malte Römer einen der betreffenden Namen auf einem Ostrakon der 18. Dynastie nachweisen und dabei darauf verweisen, dass es gleichartig anlautende Namen in gesichert nubischem Namenmaterial gibt (Römer 2014, 214).

Dem Duktus nach lassen sich, wie bereits Erman gesehen hat, drei verschiedene Schreiber unterscheiden (Schreiber A 1,1–7,1; Schreiber B 7,1–15,1; Schreiber C 15,2–20,3; Erman 1911, 6; Bommas 2013, 4). Dies muss die Frage aufwerfen, inwieweit die heute auf dem Papyrus vereinten Texte von vornherein als ein homogenes und vollständiges Werk konzipiert waren. Einerseits wirken die einzelnen Abschnitte immerhin insgesamt einheitlich genug, um plausibel als zusammengehörig verstanden zu werden¹⁰. Dies setzt allerdings voraus, dass ein Schreiberwechsel entweder von vornherein geplant war oder dort, wo aus zufälligen Ursachen heraus ein Schreiber abgebrochen hat, ein anderer eingesprungen ist. Andererseits muß insbesondere der lange unbeschriftete Streifen am Ende die Frage aufwerfen, ob prinzipiell noch mehr Text vorgesehen war, der aus nicht mehr zu klärenden Gründen nicht

kopiert worden ist. Es gibt jedenfalls kein Kolophon, mit dem klar das Ende markiert würde. Ich neige somit dazu, die überlieferte Textform als mutmaßlich originär zusammengehörig, aber potentiell am Ende unvollständig einzustufen.

Die Schrift wirkt im Allgemeinen eher ungelent, insbesondere die vom dritten Schreiber geschriebenen Passagen. Vor allem der erste Schreiber verwendet gelegentlich stark abgekürzte Zeichenformen, so die von □ als  (Kol. 2–5 *passim*) und  als  (6, 5)¹¹. Beim zweiten Schreiber findet sich die kursive Form von  als  (9, 4).

Auffällig ist das Layout auf S. 17 und 18, wo der Schreiber den größeren Teil der Seite nach dem Ende des 7. Spruches freilässt, ziemlich unten auf der Seite in einer besonders ungelenten und schief verlaufenden Zeile den Refraintext *rs=t m htp rsw.t=t htp.ti* notiert und auf der besonders langen S. 18 dann die Schlangennamen in jeweils einer eigenen Kolumne schreibt, wobei das Determinativ ganz unten auf der Seite steht und vom Rest des Namens durch ein je nach Länge der Bezeichnung unterschiedlich großes Spatium abgetrennt werden. Hier sind offensichtlich Gestaltungsmittel der Liste bzw. Tabelle in das Layout eingeflossen; gut zu vergleichen ist die Struktur hieroglyphischer Opferlisten, die ebenfalls jede Opfergabe in eine eigene Kolumne setzen und das Determinativ einheitlich ganz unten platzieren (Hoffmann 2015, 91–102).

Für die Datierung der Handschrift versucht sich Bommas an einem neuen Ansatz. Wurde der Papyrus bislang üblicherweise in die 17. Dynastie datiert (Erman 1911, 3–6), so meint er, ihn vielmehr in die 12. Dynastie datieren zu können. Als Argumente bietet er einerseits eine inhaltliche Einschätzung, dass der Text auf Amenemhet III. zu beziehen sei, andererseits eine Neubewertung des paläographischen Befundes (Bommas 2013, 2 f. u. 131). Ich möchte diese beiden Punkte getrennt diskutieren, da sie nicht zwingend verbunden sind. Eine inhaltliche Zuordnung zu Amenemhet III. würde zwar für die Komposition an sich relevant sein, aber die Option offenlassen, dass es sich um eine spätere Abschrift handelt.

Zur Paläographie gibt Bommas einerseits an, dass unabhängig von ihm auch Kootz die Handschrift in die 12. Dynastie datiert habe (Bommas 2013, 3). Das ist so nicht zutreffend. Tatsächlich referiert Kootz für den Papyrus vielmehr Möllers Datierung in die späte 17. Dynastie, ohne ihr zu widersprechen und erwägt, ob der Rückgriff auf Sobek auf eine spezifische zeitliche (13. Dynastie) oder räumliche (Fayum) Entstehung der Textkomposition hinweisen könnte (Kootz 2006, 114 f.). Weiterhin gibt Bommas

⁷ Ein ähnliches Phänomen begegnet auch beim pMoskau 4676, s. Struve 1930, 1.

⁸ Rilly 2007, 5–11 (wo auch die Option in Betracht gezogen wird, im Falle einer Datierung in den Beginn der 18. Dynastie könne es sich um eine Liste von Gefangenen handeln); Rilly 2010, 13; Rilly, de Voogt 2012, 5 f. Vgl. El-Sayed 2011, 78–80 und 87–90 sowie die skeptischen Bemerkungen von Zibelius-Chen 2007, 366 f.

⁹ Auch wenn es sich um eine Liste von Sklaven handeln sollte, könnten derartige Namen im Rahmen von Verwaltungsvorgängen am Tempel selbst notiert worden sein.

¹⁰ Ganz trivial ist ein solcher Fall nicht, wie etwa die „Zaubersprüche für Mutter und King“ pBerlin 3027 zeigen, bei denen Erman 1901, 7 aufzeigen konnte, dass mit dem Einsetzen der zweiten Hand auch ein leichter Wechsel im Inhalt einhergeht, der darauf hindeutet, dass hier zwei verschiedene Bücher auf dieselbe Rolle kopiert wurden.

¹¹ Bommas 2013, Taf. VI gibt dies mit  wieder, was ich nicht für angemessen halte.

noch an, dass auch Thomas Schneider die Handschrift um 1800 datiert habe. Allerdings gibt Schneider keinerlei Erläuterung hierzu¹², so dass in den allgemein verfügbaren Publikationen unklar bleibt, auf welcher Basis er seine abweichende Position vertritt¹³.

Bommas eigene Stellungnahme lautet: „Hinsichtlich der paläographischen Einordnung ist zunächst festzuhalten, dass die einzige, aus dem Übergang von der 12. zur 13. Dynastie stammende und von Möller vorgestellte Text sein Beispiel „Sinuhe“ ist, der jedoch in mancherlei Hinsicht aus dem Rahmen fällt, während der zumeist mit dem von Möller als „Golen.“ bezeichneten Papyrus Moskau 314 identische Schreibungen aufweist. Die von Möller gemachten Unterschiede sind weniger auf eine andere Epoche zurückzuführen, denn die Anzahl echter neuer Zeichenformen ist marginal, sondern auf unterschiedliche Textgenres und damit Adressaten: Im Kult verankerte Rezitationstexte wie Papyrus Moskau 314 oder Einzeltexte, bei denen es auf wissenschaftliche Genauigkeit ankommt, wie Möllers Beispiele „Math“ und „Ebers“, sind naturgemäß stärker auf unmissverständliche Lesbarkeit angelegt, als dies bei narrativen Texten zu erwarten ist, deren Kontext einem Zielpublikum geläufig ist und die von einer größeren Menge von Rezipienten als bekannt vorausgesetzt werden können.“ (Bommas 2013, 3).

Selbst jenseits der Sprachfehler, welche diese Argumentation beeinträchtigen und in Teilbereichen schwer verständlich machen¹⁴, glaube ich nicht, dass diese knappe Darlegung, die allenfalls wenige Zeichen von geringer Relevanz angibt¹⁵, ausreicht, um Möllers anhand

einer Detailvergleichung aller Zeichen vorgenommene Einstufung (Möller 1927, 19) auszuhebeln. Die Argumentation mit den unterschiedlichen Textgenres halte ich schon in sich für heikel¹⁶. Zudem gibt es für den in Rede stehenden Zeitraum noch einen mathematischen Papyrus (Moskau 4676; Struve 1930). Dieser zeigt nun, darin Bommas' Urteil widerlegend, eine nicht sehr sorgfältige Schrift, die an einigen Stellen sogar den Buchschrift-Charakter verliert (Struve 1930, 7). Auch wurde oben schon bemerkt, dass der pMoskau 314 durchaus nicht durchgehend besonders sorgfältig geschrieben ist, sondern auch fallweise ziemlich abgekürzte Formen zeigt.

Dass Möllers Datierung wenigstens tendenziell richtig ist, sei anhand einiger besonders deutlicher Zeichenformen dargelegt¹⁷. Dabei ziehe ich nur solche heran, die hinreichend häufig überliefert sind, um eine gute Basis für Vergleiche zu bieten¹⁸, und bei denen substantielle Modifikationen der grundsätzlichen Linienführung im Verlauf der in Rede stehenden Epoche (12. bis Beginn der 18. Dynastie) auftreten.

Möller 10 (⌚, A53): Die Formen des pMoskau 314 zeigen im unteren Bereich vorne einen Doppelschwung zweier in Ligatur verbundener kurzer Horizontalstriche, wie ihn auch der mathematische Papyrus Rhind, pWest-

später datierte Handschriften wie der pEbers zeigen bei ihnen keine signifikanten Abweichungen.

16 Erfahrungen mit allen sonstigen Epochen zeigen, dass Erzählungen und andere literarische Handschriften nicht weniger sorgfältig als Ritualhandschriften geschrieben werden. Auch im Mittleren Reich ist z. B. in Illahun (s. die Editionen in Collier, Quirke 2004) die Handschrift der Königshymnen (pUCL 32157 rt.) nicht signifikant sorgfältiger als die Reste von Erzählungen (pUCL 32157 vs.; pUCL 32105, 32106, 32107, 32117, 32156, 32157 vs., 32158) geschrieben (methodisch korrekt darf man hier natürlich jeweils nur die in Horizontalzeilen geschriebenen Partien mit Horizontalzeilen, dagegen die in Vertikalkolumnen geschriebenen mit Vertikalkolumnen vergleichen). Bommas verweist zur Argumentation auf einen im Druck befindlichen eigenen Aufsatz, in dessen gedruckter Fassung Bommas 2014 ich jedoch keine Darlegung hinsichtlich unterschiedlich sorgfältiger Schreibungen in den betreffenden Textgattungen finde.

17 Außer Betracht gelassen habe ich dabei den pPrisse, der bei Möller 1927 in der Tabelle selbst als „Dyn. 11/12“ angesetzt ist, während er in der generellen Einleitung diesen Ansatz zugunsten eines an den Anfang der 12. Dynastie revidiert. Dagegen hat Dévaud 1924, I–II Anm. 5 eine Umdatierung in die 13. Dynastie vorgenommen (wofür er Zustimmung von Möller angibt); zustimmend bei Neigung zu eher noch späterer Datierung Seibert 1967, 68 mit Anm. 77. Der Papyrus bedarf selbst noch einer detaillierten Neuuntersuchung, ehe er für die Datierung anderer Handschriften herangezogen werden kann. Hagen 2012, 142 legt sich nicht auf eine genaue Datierung fest.

18 Aus diesem Grund verzichte ich z. B. auf eine argumentative Auswertung von Möller 150 (⌚; F10), obgleich dafür im pMoskau 314 eine fast exakt dem pEbers entsprechende Linienführung bezeugt ist, während Beispiele der 12. Dynastie erheblich anders aussehen.

¹² Schneider 2003, 121 (S. 175f. behandelt er die Namen kurz und kündigt eine separate Studie an, die bislang noch nicht erschienen ist).

¹³ Wie Thomas Schneider mir persönlich per Email vom 20.4.2014 angegeben hat, basierte sein Ansatz auf einem Versuch, die Personennamen als libysch zu deuten und dabei noch das ältere Umschreibungssystem als in Geltung befindlich zu erkennen. Jedoch räumt er ein, dass die Deutung der Namen auch wegen abweichender Vorschläge unsicher ist, zudem das ältere System zumindest für Königsnamen auch noch in der Hyksoszeit genutzt wurde und letztlich paläographische Betrachtungen Vorrang in der Datierung haben sollten. Vgl. zur Frage der sprachlichen Deutung der betreffenden Namensliste auch Breyer 2012, 121f. (mit irriger Angabe, sie stände auf der Rückseite des Papyrus).

¹⁴ Während „die ... Text“ noch ein harmloser Flüchtigkeitsfehler ist (war „die ... Handschrift“ intendiert?), bin ich bei „während der zumeist mit dem von Möller als „Golen.“ bezeichneten Papyrus Moskau 314 identische Schreibungen aufweist“ unsicher, ob in „während er [d. h. Sinuhe] zumeist mit dem von Möller als „Golen.“ bezeichneten Papyrus Moskau 314 identische Schreibungen aufweist“ zu korrigieren ist.

¹⁵ Bommas 2013, 3 Anm. 19 mit konkreter Nennung von 5 Zeichen. Von ihnen ist keines in irgendeiner Form diagnostisch; auch sicher

car und pEbers zeigen; spezifischer zum pEbers besteht die Gemeinsamkeit, dass die Perücke als gerader Vertikalstrich links relativ weit heruntergezogen ist. In beiden Punkten weichen die Handschriften der späten 12. Dynastie (Illahun und Sinuhe) deutlich ab.

Möller 15 (𓆎, A24): Die Handschriften der späten 12. Dynastie ziehen Arm und Stock in einer einheitlichen geraden oder leicht geschwungenen Linie. Der deutlich abgesetzte Stock, den auch pMoskau 314 aufweist, erscheint erst im pBoulaq 13 (späte 13. Dynastie).

Möller 30 (𓆏, A17): Die Form im pMoskau 314 ähnelt in der generellen Proportionierung den Belegen im pWestcar und pEbers, unterscheidet sich von ihnen aber insofern, als die Linie des vorderen Armes nicht zum Mund geführt, sondern nach vorne ausgestreckt wird, was noch als Nachhall der Formen der 12. Dynastie bewertet werden kann.

Möller 61B (𓆑, B1): Der markierende Strich hinten ist im pMoskau 314 vertikal senkrecht, wie im pWestcar und pEbers, während die Handschriften der 12. Dynastie ihn schräg (und meist sogar näher an der Horizontalen) setzen.

Möller 79 (𓆒, D1): Insbesondere die Form des zweiten Schreibers (12, 2), aber auch die der ersten Schreiberhand (3, 4) zeigen links unten einen geschwungenen Bogen, wie er sich auch im pEbers findet. Die Handschriften der 12. Dynastie weisen hier einen senkrechten geraden Vertikalstrich auf.

Möller 101 (𓆓, D35): pMoskau 314 zeigt ebenso wie pWestcar und pEbers einen eher runden Punkt, der mit etwas Abstand oberhalb der Horizontallinie steht, während Handschriften der 12. Dynastie durchgängig einen kurzen Vertikalstrich aufweisen, der die Horizontalinie direkt berührt.

Möller 165 (𓆔, F26): Der pMoskau 314 geht mit pBoulaq 18 und mehr noch pEbers darin überein, dass er ein kurzes aufwärts gerichtetes Schwänzchen zeigt, während sämtliche Handschriften der 12. Dynastie einen längeren herabfallenden Schwanz zeigen.

Möller 205 (𓆕, G28): pMoskau 314 zeigt, darin strukturell mit allen Handschriften der Hyksoszeit zusammengehend, eine Form mit vorwiegend nach unten gezogenem Schnabel und rundlichem Schwanz. Dagegen zeigen die älteren Handschriften bis einschließlich pBoulaq 18 den Schnabel vorrangig nach vorne gezogen und das Schwanzende sehr spitz zulaufend (letzteres auch noch pRhind und pEbers neben der rundlicheren Form belegt).

Möller 221/222 und 228 (𓆖, G41): pMoskau 314 stimmt mit den hyksoszeitlichen Handschriften darin überein, dass beide Flügel klar voneinander getrennt sind und ihre Linien weitgehend vertikal nach oben gehen. In Handschriften der 12. Dynastie fallen die Flügel meist in einem

Punkt bzw. einer kürzeren Linie zusammen und sind etwas schräger.

Möller 237 (𓆗, H6): pMoskau 314 zeigt beim ersten Schreiber gar keinen diakritischen Strich, beim zweiten nur einen. Nicht nur Handschriften der 12. Dynastie, sondern auch noch pBoulaq 18 und pWestcar zeigen zwei diakritische Striche. Nur ein Strich findet sich dagegen im pEbers und auch in weiteren Handschriften der 18. Dynastie; erst in der Ramessidenzeit werden wieder zwei Striche üblich. Allerdings ist einschränkend zu beachten, dass auch in Illahun Formen mit nur einem Strich belegt sind.

Möller 253 (𓆘, K1): Eine sehr elaborierte, quasi hieroglyphische Form kann nicht für die Datierung herangezogen werden, die normale hieratische zeigt eine Zwischenstufe, bei welcher die Form des Rumpfes tendenziell zu der im pWestcar paßt, die doppelt gebrochene Linie am Kopf dagegen zu der im pEbers. Die Formen der 12. Dynastie sehen deutlich anders aus.

Möller 279 (𓆙, M16): pMoskau 314 zeigt den schrägen diakritischen Strich, der in allen Handschriften ab der Hyksoszeit vorliegt, in denen der 12. Dynastie und auch noch im pBoulaq 18 (späte 13. Dynastie) fehlt.

Möller 308 (𓆚, N27): Im pMoskau 314 wird die obere Linie der aufgehenden Sonnenstrahlen sehr detailfreudig als Punktfolge gestaltet, wie es sich gleichartig im pWestcar sowie später der Berliner Lederhandschrift (pBerlin 3024) findet (im pEbers ist das Zeichen nicht belegt). Die Formen der 12. Dynastie weichen erheblich ab; sie markieren entweder nur die Extrempunkte dieser Linie durch kurze Striche rechts und links, oder verzichten ganz auf sie, um dafür ganz unten entweder eine gerade oder zwei größere Punkte zu setzen.

Möller 366 (𓆛, O34): pMoskau 314 weist die Form mit zwei kurzen Querstrichen auf, die auch im pEbers allein belegt ist und im pWestcar neben der mit nur einem Strich auftritt; ältere Handschriften des Mittleren Reiches bis einschließlich pBoulaq 18 weisen nur einen Querstrich auf.

Möller 381 (𓆜, P8): Der schräge diakritische Strich sitzt im pMoskau 314 wie in allen hyksoszeitlichen Handschriften relativ weit unten, direkt oberhalb der Rundung. In den Handschriften der 12. Dynastie sitzt er höher, mehr in der Mitte der vertikalen Linie.

Möller 392 (𓆝, I6): pMoskau 314 weist rechts zwei diakritische Striche auf, wie es dem pMath. Rhind und dem pEbers entspricht (dort daneben Formen mit nur einem diakritischen Strich). Ältere Handschriften bis einschließlich pBoulaq 18 weisen keinen diakritischen Strich auf.

Möller 430 (𓆞, S28): Handschriften der 12. Dynastie zeigen stets einen horizontalen Querstrich durch den unteren Teil des Zeichens, der in allen Handschriften der Hyksoszeit und beginnenden 18. Dynastie ebenso wie im

pMoskau 314 fehlt. Dafür haben die jüngeren Handschriften entweder zwei diakritische Striche (so pMath. Rhind, pWestcar und pMoskau 314) oder nur einen (so pEbers), alle Handschriften der 12. Dynastie gar keinen.

Möller 438 (𓂏, T12): Der zweite Schreiber von pMoskau 314 zeigt einen kleinen diakritischen Strich an der hinteren schrägen Linie, die sich so auch im pWestcar und in späteren Handschriften der 18. Dynastie findet (im pEbers und beim ersten Schreiber von pMoskau 314 fehlt er); Handschriften der 12. Dynastie zeigen diesen Strich nie.

Möller 460 (𓂏, T19): Die zwei parallelen Horizontalen oben passen insbesondere zur Form im pEbers, während in Handschriften der 12. Dynastie allenfalls einer klar angegeben ist.

Möller 483 (𓂏, U23): Die komplexe Linienführung des Kopfes im pMoskau 314 entspricht annähernd derjenigen im pEbers, während die Handschriften der 12. Dynastie stattdessen eine (fallweise offene) einfache Rundung zeigen.

Möller 489 (𓂏, U16): pMoskau 314 zeigt klar angegeben zwei vertikale Verstrebuungsstriche. Handschriften der 12. Dynastie zeigen diese nie, im pWestcar ist nur der hintere angelegt, pEbers und weitere Handschriften der 18. Dynastie zeigen ebenfalls beide.

Möller 540B: In der Ligatur 𓂏 sind die Formen in den Handschriften der 12. Dynastie relativ schmal; in der Hyksoszeit und der 18. Dynastie zeigt sich eine zunehmende Längung, und in diese Tendenz passt auch pMoskau 314.

Zusammengenommen bestätigen die nicht wenigen hier in Augenschein genommenen Zeichen, bei denen stärkere Wandlung der Form während der in Rede stehenden Zeitspanne zu erkennen ist, einhellig Möllers Urteil. In allen diagnostischen Fällen zeigt pMoskau 314 jüngere Formen als die Handschriften der 12. und beginnenden 13. Dynastie, in den meisten auch jüngere als der aus der späten 13. Dynastie stammende pBoulaq 18. Die engsten Ähnlichkeiten weist er zum mathematischen Papyrus Rhind, dem pWestcar sowie dem pEbers auf. Von dieser Gruppe ist pWestcar nicht aus sich heraus datiert, der mathematische Papyrus Rhind datiert nach expliziter Angabe des Schreibers ins Jahr 33 des Auserre Apophis (Peet 1923, 33, Taf. A, Titel). Im pEbers gibt es auf dem Verso die bekannte Angabe über einen Frühaufgang des Sirius im Jahr 9 Amenhoteps I., wobei unsicher ist, ob diese Notiz ganz zeitgleich mit dem Rest der Handschrift ist oder etwas später während seiner Nutzungsphase hinzugefügt wurde. Demnach ist die frühere Ansetzung der Handschrift in die 17. oder allenfalls ganz frühe 18. Dynastie korrekt, Bommas Gegenvorschlag dagegen nicht zu halten. Als weiteren paläographischen Anker kann man mit gewissen Einschränkungen auch den Sarg der Königin

Mentuhotep verwenden, der auf den Innenseiten hieratisch beschriftet ist und etwa in das Ende der 13. oder den Beginn der 17. Dynastie datiert¹⁹. Allerdings besteht hier das Problem, dass der Sarg heute verschollen ist und nur alte Kopien von John Gardner Wilkinson verfügbar sind (Budge 1910, XXI–XXII, Taf. XXXIX–XLVIII).

Hierzu passt auch ein Detail der Orthographie. 16, 1 wird das enklitische Personalpronomen als 𓂏 ausgeschrieben, hieratische Handschriften der 12. Dynastie haben stets die knappe Schreibung 𓂏 (Devaud 1924, 11 Nr. 16). Zusammengenommen zeigt der materielle Befund von Zeichenformen und Orthographie, dass die ursprüngliche Datierung in die zweite Zwischenzeit zutrifft, während Bommas' Umdatierung nicht zu halten ist.

Auf der inhaltlichen Seite hängt Bommas' Deutung zunächst daran, dass er den Ritualempfänger der Handschrift nicht als den Gott Sobek von Schedet (Krokodilopolis) verstehen will, sondern als den als Sobek von Schedet-Horus, verehrt in Schedet ausgewiesenen König (Bommas 2013, 9 und 129–131). Er argumentiert dabei insbesondere, eine Aussage über die „Eingewöhnung der Beiden Länder“ in einem Ritualtext könne nicht Sobek ansprechen, sondern den König²⁰. Ebenso meint er, Götter trügen vor der 19. Dynastie keine Uräen. Zur Datierung gibt er weiter an, dass Stirnschlangen in Verbindung mit Kronen erst im Mittleren Reich bezeugt seien, somit der Text nicht auf eine Vorlage aus dem Alten Reich zurückgehen könne (Bommas 2013, 3 und 111f.). Die konkrete Festlegung auf Amenemhet III. ergibt sich bei Bommas zum einen aus der paläographischen Einstufung (die oben als nicht zutreffend erwiesen wurde), zum anderen daraus, dass seiner Meinung nach die Verbindung zwischen Sobek von Schedet²¹ und dem König besonders unter Amenemhet III. bezeugt sei²².

Ich möchte diesem Ansatz widersprechen. Dass man vom Inhalt her nicht ohne Weiteres eine Datierung der konkreten Handschrift vornehmen kann, sollte sich schon angesichts der engen Berührungen zwischen einem Teil des zweiten Rezitationsspruchs des pMoskau 314 (2, 4–3, 5) und einem Morgenlied an die Kronengöttinnen auf einer Statue des Hapuseneb aus der Zeit der Hatschepsut (Urk.

¹⁹ Für die Frage der genauen historischen Ansetzung, die über die Datierung ihres Gemahls erfolgt, s. Geisen 2004, 149–157 und besonders Quirke 2005, 228–231.

²⁰ Bommas 2013, 10 und 79, wo er meint, Götter täten so etwas außerhalb von Hymnen nicht, pMoskau 314 sei aber kein Hymnus.

²¹ Viele Texte mit Erwähnung des Gottes sind jetzt bei Zecchi 2012 zusammengestellt.

²² Bommas 2013, 8f. und 131. Vgl. zur Rolle des Sobek von Schedet unter Amenemhet III. Zecchi 2010, 37–84.

IV, 479, 1–480, 5) ergeben, auf die bereits Erman knapp hingewiesen hatte²³. Weiterhin gibt es direkte Parallelen zum letzten Rezitationsspruch des Papyrus (19, 4–20, 3) auf zwei Ostraka aus dem Senmut-Grab (TT 71), also ebenfalls aus der Zeit der Hatschepsut (Hayes 1942, 18 (Nr. 47) und 27 f. (Nr. 140), Taf. IX und XXV). Jenseits der Datierung der Handschrift, die aus den oben dargelegten Gründen eindeutig später als von Bommas angesetzt ist, bleibt aber noch die Frage, ob man im Ritualempfänger tatsächlich einen König erkennen kann.

Nicht schlüssig scheint mir die Argumentation hinsichtlich der Verbindung von Stirnschlangen und Kronen. Selbst wenn diese beiden in den bislang bekannten Darstellungen des Alten Reiches nicht miteinander kombiniert sein sollten²⁴, kann doch kein Zweifel bestehen, dass sowohl Stirnschlangen als auch Kronen im Alten Reich bekannt waren. Pyramidentext Spruch 220 und 221²⁵ zeigen auch nebeneinander Kronengöttinnen und Uräusschlangen und lassen somit keinen Zweifel daran, dass die Kombination der angerufenen Gestalten, welche der pMoskau 314 zeigt, auch im Alten Reich möglich war. Tatsächlich kann Bommas' Ansatz in diesem Punkt sogar eindeutig falsifiziert werden, denn aus dem Totentempel des Snofru stammt eine Darstellung des Königs mit einer komplexen Krone aus Hörnern und Straußenfedern, die mit einem Uräus kombiniert ist²⁶. Im Totentempel des Sahure sowie im Sonnenheiligtum des Niuserre wird eine Atef-Krone auf Hörnern mit einem Diadem kombiniert, um das sich ein Uräus ringelt (Borchardt 1913, Bl. 37; Kees 1928, Bl. 22). Lediglich mit der weißen oder roten Krone wird der Uräus im Alten Reich nicht kombiniert²⁷.

Nicht zutreffend ist auch die Behauptung, Götter trügen vor der 19. Dynastie keine Uräen. Dem widerspricht schon die von Bommas selbst zitierte Passage in den Hymnen an Amun pBoulaq 17, 3, 2–5²⁸, in welcher der Gott

mit vollem Königsornat einschließlich Uräen (*mḥn.w wꜣꜥ.ti n ḥr=f* „an dessen Gesicht sich die beiden grünen Schlangen ringeln“ 3,3) geschildert wird; und diese Passage ist, was Bommas übersehen hat, nicht in den Beginn der 18. Dynastie zu setzen, sondern spätestens in die 17. Dynastie, da sie auch auf der Statue BM 40959 überliefert wird (Franke 2003, 113 und 131). Somit ist es für die oben paläographisch herausgearbeitete Entstehungszeit der erhaltenen Handschrift kein Problem, dass darin tatsächlich ein Gott konkreter Nutznießer des Rituals ist. Wenigstens in der 18. Dynastie kann als weiteres Zeugnis die Statue Marseille 208 (Zeit Amenhoteps II.) angeführt werden, auf welcher eben Sobek von Schedit-Horus [zu Gast in Krokodilopolis] die Epitheta „[mit hohen Feder], Atef-Krone und Frontschlange (?)“²⁹; mit zahlreichen Uräen“ erhält (Urk. IV, 1587, 3)³⁰. Zudem konnte kürzlich demonstriert werden, dass eine Krone mit Uräus (heute in Oxford) Teil einer Darstellung des Sobek aus dem Mittleren Reich ist (Bagh 2015), während auch bei einem weiteren Sobek aus dem „Labyrinth“ Amenemhets III. (heute in Boston) zweifelsfrei Reste eines Uräus vorhanden sind (Blom-Boer 2006, 155 f.). Month wird bereits in der 11. und 12. Dynastie in Töd und Armant mit zwei Uräen dargestellt³¹.

Wenn man zur weiblichen Seite kommt, ist es unzweifelhaft, dass Hathor bereits im Alten und Mittleren Reich mit Uräus an den Hörnern dargestellt wird³². Iunit trägt in Armant in der 11. Dynastie einen Uräus (Mond, Myers 1940, 165, Taf. 95 und 96 Nr. 1). Neith und Month werden in Elephantine unter Mentuhotep II. mit Uräus dargestellt (Habachi 1963, 41–43, Abb. 19). Insgesamt ist somit gegen Bommas eindeutig nachgewiesen, dass ägyptische Gottheiten auch in den älteren Epochen Uräen tragen können, nur dass sie dort, ebenso wie beim König selbst, nach dem derzeitigen Dokumentationsstand nicht mit der weißen oder roten Krone kombiniert werden.

Problematisch ist auch Bommas' Behauptung, die Götter würden nur im Hymnus die Länder ergreifen, die

²³ Erman 1911, 10, 17 und 31 f.; Bommas 2013, 28 f. und 121 f. Vgl. zum Text jetzt auch Bryan 2014, 121–123.

²⁴ Dass aufgrund beschränkter Evidenz vorgenommene Postulate, was als Königsdarstellung im Alten Reich möglich sei und was nicht, rasch revisionsbedürftig werden können, illustriert etwa Borchardt 1898; von ihm selbst später in Borchardt 1912, 89–91 zurückgenommen.

²⁵ Auch von Bommas 2013, 22–24 und 178–182 behandelt.

²⁶ Edel 1996, 200–204; vgl. Fakhry 1961, 81 Fig. 64 und derselbe Krontyp wohl dort auch 127 fig. 138, wo nur der Schwanzbereich des Uräus erhalten ist.

²⁷ Insofern ist die Behauptung von Bommas 2013, 111 f. zu nuancieren.

²⁸ Zitiert von Bommas 2013, 24. Die Edition durch Luiselli 2004, 55–58 enthält zahlreiche Ungenauigkeiten in der Textwiedergabe; vgl. die kritischen Rezensionen dieses Buches durch Werning 2006 und Quack 2005a.

²⁹ Zu *ḥꜣ.t* als Wort im Bedeutungsfeld der Kronen vgl. Wilson 1997, 617 f.; zumindest der Beleg Edfou VI, 295, 3 ist sicher und wird auch von Kurth 2014, 528 mit Anm. 1 anerkannt; an der anderen angegebene Stelle Edfou VI 337, 1 ist eher *imꜣ-ḥꜣ.t* zu lesen. Zusätzlich s. CT IV, 17 j (Spruch 276).

³⁰ Zecchi 2012, 55. *ꜣꜣ ꜣꜣꜣꜣ* heißt Sobek auch im pStrasbourg 2, x+IV, 13 (in der Edition durch Bucher 1928–1930 ist die Gruppe für *ꜣꜣ* durchgängig verlesen worden).

³¹ Bisson de la Roque 1937, 74 Abb. 25 und 26; S. 85 Abb. 37; S. 89 Abb. 40; S. 102 Abb. 55; Taf. XXVII, 1. Aus der 12. Dynastie Mond, Myers 1940, 169, Taf. 99 Nr. 2.

³² So auf dem Relief aus der Zeit Pepis I. aus Bubastis, Habachi 1957, 14–17 und fig. 2, Taf. II; oder in der Kapelle Mentuhoteps II. in Dendara, s. Habachi 1963, 24 und 26 Abb. 7 und 8.

vorliegende Handschrift sei aber kein Hymnus³³. Zunächst ist festzuhalten, dass die Handschrift als paratextuelle Angaben ausschließlich solche zur Rezitation enthält, nicht für weitere Ritualhandlungen. Dabei werden die meisten Abschnitte, einschließlich des ersten, der die in Rede stehende Passage enthält, auch noch als *ḥwʿ* betitelt, und dieser beginnt auch noch mit *ḥnč-ḥr=t*, also einer klassischen Einleitungsformel für Hymnen. Beide Merkmale finden sich gleichartig u. a. im Hymnus des pBoulaq 17 (dort natürlich das maskuline *ḥnč-ḥr=k*), in dem unbezweifelbar Amun im Ornat eines Königs und mit königlichen Epitheta dargestellt wird.

Die Aussage, dass jemand das Land als Herrscher ergreift, mag zwar ursprünglich aus der königlichen Phraseologie stammen³⁴. Spätestens im Mittleren Reich wird sie aber auch übertragen von Göttern gebraucht, sofern diese in einer Rolle als mythischer Herrscher auftreten³⁵. CT VI 261j (Spruch 640) heißt es in der Fassung von M₂NY *ḥnk Ḥr ḥčj [ḥ]* „Ich bin Horus, der das Land ergriffen hat“³⁶. Noch deutlicher ist CT I 23c *mr nčm ḥb n ʿs.t ḥrw=s pw nfr n ḥn.t ḥčj.n sʿ=s Ḥr ḥ.wi=f m mʿc-ḥrw* „wie das Herz der Isis glücklich war an diesem ihrem schönen Tag des Ruderns, nachdem ihr Sohn Horus seine beiden Länder in Rechtfertigung ergriffen hatte“. Ebenfalls einschlägig ist CT VII 202j (Spruch 991) *ḥčj.n=i p.t ḥčj.n=i ḥ* „ich habe den Himmel und die Erde ergriffen“. Dabei handelt es sich um einen Spruch zur Verwandlung in Sobek, mehrfach im Text gibt es die Aussage im Text *ḥnk Sbk* „ich bin Sobek“ (CT VII 201 k; 202 h; 203 b und d). Somit sind gerade für Sobek und Horus bereits im Mittleren Reich zweifelsfreie Belege vorhanden, dass sie in einer königlichen Rolle auftreten können und dabei auch das Land ergreifen.

Zudem ist im Grab des Djefai-Hapi in Assiut außerhalb von Hymnen, nämlich im Rahmen von Titeln des Grabbesitzers, bereits in der frühen 12. Dynastie, in der Zeit

Sesostris' I., eine einschlägige Wendung für eine Gottheit, welche die beiden Länder ergreift, belegt. Dort heißt es *ḥm-nčr n Wpḥ-wʿi.wt nb Sʿw.t ... ḥrḥ ns.wt ʿItm nḥt wsr r nčr.w ḥčj ḥ.wi m mʿc-ḥrw* „Prophet des Upuaut, des Herrn von Assiut, ..., der auf den Thronen des Atum ist, stärker und mächtiger als die (anderen) Götter, der die beiden Länder in Rechtfertigung ergriffen hat“ (Siut I, 233 f.; Griffith 1889, Taf. 5; Montet 1930–1935, 49).

Ablehnen möchte ich auch die inhaltliche Zuschreibung zu Amenemhet III. Bommas behauptet unter Berufung auf den pKahun VI.6³⁷, Sobek von Schedet Horus in Schedet sei mit diesem König gleichgesetzt worden (Bommas 2013, 9 und 131). Die Stelle gibt jedoch eindeutig nicht das her, was Bommas von ihr erwartet. Vielmehr heißt es dort in der Höflichkeitsformel des Briefes *m ḥs(w).t n.t Sbk Št.ti [Ḥr ḥrḥ-]ḥb Št.t Ḥnt.ḥ-ti nb Km-w(r) nsw[-bḥ.t] Ni-mʿc.t-R^c c^{nh} č.t r-nḥḥ nčr.w nb.w* „(Sei) in der Gunst des Sobek Schedti-[Horus], der in Krokodilopolis [zu] Gast ist, des Chentechtai, des Herren von Athribis, und des Königs von Ober- [und Unter]ägypten Nimaatre, er lebe in alle Ewigkeit, sowie aller Götter“. Solche Formeln, in denen man dem (hochrangigen) Empfänger sowohl die Gunst von Göttern als auch des Königs wünscht, sind auch sonst gut belegt³⁸, ohne dass es irgendeine Handhabe dafür gäbe, den König als mit dem betreffenden Gott (insbesondere spezifisch dem Sobek Schedti-[Horus], der in Krokodilopolis [zu] Gast ist und nicht dem direkt vor dem König stehenden Chentechtai) identifiziert anzusehen. Hinzu kommt, dass in den Briefen aus Illahun in anderen Fällen auch König Sesostri II. mit Sobek von Schedit Horus der in Schedit ist, assoziiert wird³⁹. Man wird also nicht daran vorbeikommen können, dass in der konkreten Realisierung des pMoskau 314 der Ritualnutznieser eine Form des Gottes Sobek ist⁴⁰.

Somit sind Bommas' Argumente hinsichtlich der Frage nach dem Alter sowohl der Handschrift als auch der Komposition an sich falsifiziert. Während für die Datierung der Handschrift selbst paläographische Kriterien den Ausschlag geben müssen, sind für die Komposition

33 Vgl. Bommas 2013, 135, dessen Differenzierung zwischen Hymnen und Kultliedern mir unzureichend begründet erscheint.

34 Blumenthal 1970, 173 f. Ich möchte die Gelegenheit nutzen, auf einen möglichen zusätzlichen Beleg im Totentempel Mentuhoteps II. hinzuweisen, wo ich vorschlage, die Fragmente 4887 und 2094/95 bei Arnold 1974, Taf. 3 aneinanderzufügen und *ḥčj ḥ.wi m mʿc-ḥrw* „der die beiden Länder in Rechtfertigung ergriffen hat“ wiederzugewinnen (was auch die dort S. 20 thematisierten Probleme mit einer angeleglichen Ersetzung des Goldhorusnamens durch „Horus *mʿc-ḥrw*“ beseitigen würde).

35 Zu diesem Komplex an sich vgl. etwa Luft 1978. Potentiell relevant seien könnten z. B. CT I, 15 b (Spruch 4); CT II 164b (Spruch 136); CT V 383 k (Spruch 468); CT VII 151 d (Spruch 939), in denen es um das Ergreifen und ähnliche Termini der Inbesitznahme von Himmel und Erde geht, wobei allerdings die angenommene Identität des Ich-Sprechers nicht so einfach festzulegen ist.

36 Ergänzt nach der Parallele T₂Be, wo allerdings „Horus“ fehlt.

37 Bommas 2013, 9 und 131 gibt an, der Text sei von Wente 1990, 79 „ediert“ worden. Tatsächlich ist er dort nur übersetzt worden, während die Edition selbst sich in Griffith 1898, 75, Taf. XXXI findet; eine neuere ist in Collier, Quirke 2002, 110 f. greifbar.

38 Bakir 1970, 55–62; Quack 2011, 45–50; Luiselli 2011, 188–193. Spezifisch zu Briefen des Mittleren Reiches, in denen der König und Götter gemeinsam in der Grußformel auftreten s. Luft 2014, 282.

39 Luft 2014, 283 mit Verweis auf UC 32210 lot VIII 1 (Collier, Quirke 2002, 132 f.).

40 Damit verliert auch der Versuch von Bommas 2013, 151–159, den pRamesseum VI als Teil des Investiturrituals zu deuten, an Wahrscheinlichkeit.

als solche auf jeden Fall auch sprachliche Eigenheiten heranzuziehen. Hier zeichnet sich der Text durch bemerkenswerte alte Erscheinungen aus:

Für das selbständige Personalpronomen wird ausschließlich die alte Bildung $\dot{c}wt > twt$ verwendet (1, 5; 19, 3; 20, 2; wohl auch 9, 3 und 16, 5). 3, 4 u. 5 ist $\dot{s}m\dot{i}$ noch als *tertiaie infirmes* Verb mit Geminatio als $\dot{s}mm$ konstruiert (Erman 1911, 31 Anm. 5). Dieses Verb ist an sich *ultimaie infirm* (Allen 1984, 573), dies kommt jedoch im Mittleren Reich sonst nur noch bei der Bildung des Infinitivs als $\dot{s}m.t$ zum Tragen, nicht in Gestalt geminierender Verbalformen.

6, 3 gibt es die Bildung $\dot{i}:\dot{s}m\dot{i}=s$ mit Augment. $\dot{s}:\dot{s}m\dot{i}$ ist das Kausativ des *tertiaie infirmen* Verbs $\dot{s}m\dot{i}$ „gehen“ (s. o.) (Allen 1984, 596), und in dieser Verbalklasse sind gerade bei $\dot{s}:\dot{s}m\dot{i} \dot{s}\dot{c}m=f$ -Formen mit Augment in den Pyramidentexten real belegt (Allen 1984, 648 § 814 A). Besonders bemerkenswert ist 13, 3 die Schreibung $\dot{s}m\dot{i}$ (13, 3)⁴¹, wo das Augment die Lautveränderung (oder zumindest geänderte Orthographie) von \dot{i} zu \dot{c} neben \dot{h} ab dem Mittleren Reich mitmacht⁴², also gut demonstriert, wie ein an sich alter Text im lautlichen Bereich den zeitgenössischen Gegebenheiten angepaßt wird.

Für das Suffixpronomen der 2. sg. f. wird an einigen Stellen noch $\dot{c}n$ (10, 4. 5 (bis); 12, 1) verwendet, was die ganz alte Form $\dot{c}n$ weiterführt, die nur in wenigen religiösen Texten erscheint (Erman 1911, 40; Edel 1955–64, 70 u. 72). Beim Pseudopartizip der 3. Dual f. wird die alte Endung $\dot{t}\dot{i}$ oder $\dot{t}\dot{i}\dot{i}$ noch verwendet (11, 4; 12, 2), die im Mittleren Reich normalerweise durch die 3. Pl. m. ersetzt wird (Edel 1955–64, 275 § 575; Gardiner 1957, 234 § 309). Auf einer eher graphischen Ebene sei noch auf die Bildung $\dot{s}m\dot{i}$ statt $\dot{s}m\dot{i}$ für $m\dot{i} n=k$ „nimm dir“ (12, 2. 3. 4; 13, 1. 4) hingewiesen (Edel 1955–64, 296 f. § 611.)

Somit ist der Text in allen Bereichen, wo eine distinktive Unterscheidung möglich ist⁴³, als spezifisch altägyptisch, nicht mittelägyptisch einzustufen. Damit muss eine Entstehung des Textes im Alten Reich als zumindest nicht

unwahrscheinlich eingestuft werden⁴⁴, auch wenn nicht völlig auszuschließen ist, dass es einzelne jüngere Überarbeitungen gibt⁴⁵.

Jenseits der Datierungsfragen sollte die Frage des Ritualempfängers aufgrund ihrer grundsätzlichen Bedeutung nochmals angesprochen werden. Bereits Erman ging davon aus, dass es sich ursprünglich um Texte für den König gehandelt habe, die erst sekundär für den Tempelkult zurecht gemacht worden seien⁴⁶. Die Auffassung, es handele sich um eine Adaptation von Hymnen an Kronengöttinnen, ist erst kürzlich explizit affirmiert worden (Stadler 2012, 270).

Hinsichtlich der Frage des Nutznießers des Rituals liefern die oben erwähnten Bezeugungen einer der Hymnen auf den Senmut-Ostraka wichtige neue Aufschlüsse. Dort ist nämlich als Nutznießer dort, wo der Papyrus Sobek von Krokodilopolis, Horus der zu Gast in Krokodilopolis ist, nennt, vielmehr Amun-Re König der Götter und Göttinnen (oSenmut 47, vs. 3) bzw. Amun Herr der Throne der beiden Länder (oSenmut 140, 5 und 6 f.) angegeben. Dieser Befund liefert ein starkes Indiz dafür, dass der Name der Hauptgottheit eine „Leerstelle“ darstellt, die je nach dem konkreten Bedarf beliebig aufgefüllt werden kann.

Vielleicht von noch größerer Relevanz ist die Teilparallele auf der Statue des Hapuseneb (Urk. IV, 479 f.). Dort finden sich Teile eines Morgenliedes, das auch auf dem Papyrus bezeugt ist, allerdings ohne die im Papyrus enthaltenen Passagen zugunsten des Sobek. Stattdessen wird im Schlussteil des Textes, der im Papyrus keine Parallele hat, die Göttin Sachmet direkt angeredet und um schützende Intervention zugunsten der Königin Hatschepsut gebeten. Damit kann man also für zumindest einen Teilbereich des im Papyrus überlieferten Textes positiv nachweisen, dass es eine Nutzung zugunsten des Königs gegeben hat⁴⁷.

Damit komme ich zur zentralen These von Bommas (2013), nämlich die Einstufung des Textes als „Investiturritual“. Dabei behauptet er, ein solches Ritual gäbe

41 Vgl. Erman 1911, 45; Edel 1955–64, 202 § 453. Ohne Auseinandersetzung damit translitteriert Bommas 2012, 52 $\dot{d}\dot{i} \dot{h}tm$ mit der Übersetzung „Lass ... verbunden sein“, was schon in sich nicht zusammenstimmt (der Imperativ sollte $\dot{i}m\dot{i}$, nicht $\dot{c}\dot{i}$ lauten) und zudem nicht beachtet, dass im pMoskau 314 sonst nie \dot{c} für das Verb $\dot{s}m\dot{i}$ geschrieben wird.

42 Vgl. Osing 1980, 219–221 sowohl für die vorliegende Stelle als auch weitere Fälle, in denen das \dot{i} -Augment von diesem Lautwandel betroffen ist.

43 Von den bei Edel 1955–63, 8–11 § 16–20 genannten Unterschieden zwischen Alt- und Mittelägyptisch betrifft ein substantieller Teil nur orthographische Fragen und ist deshalb für die Analyse nicht-zeitgenössischer Niederschriften nicht geeignet, vgl. dazu Quack 2005b, 9.

44 Insofern ist es methodisch unzulässig, dass Werning 2013, 242 diesen Text heranzieht, um damit die Nutzung bestimmter sprachlicher und orthographischer Konstruktionen in jüngeren Texten nachzuweisen.

45 Vgl. Goebis 2008, 27 Anm. 40 und 53 Anm. 84, welche für die Hymnen bereits auf Verbindungen mit Texten des Alten Reiches hinweist. Kootz 2006, 114 behauptet, es fände sich an manchen Stellen Gedankengut, dass erst ab dem Mittleren Reich belegt sei, nennt aber keine konkreten Passagen.

46 Erman 1911, 7–10. Vgl. skeptisch dazu Starbuck 1999, 86 f.

47 So schon von Erman 1911, 10 bemerkt. Bommas 2013, 127 sieht diese Version im Tempelkult situiert an; seine Bemerkung über die Einmaligkeit des Belegs ist im Lichte der Senmut-Ostraka zu modifizieren.

es in der ägyptologischen Forschung nicht, weil darüber noch nicht geforscht oder nur mit leiser Stimme danach gefragt wurde (Bommas 2013, IX). Tatsächlich hat immerhin bereits Hellmut Brunner im Ritualzusammenhang das Wort „Investitur“ gebraucht (Brunner 1986, 150 f. und 172), auch wenn er diesen Punkt nicht intensiver ausgearbeitet hat.

Von einem „Investiturritual“ im Hinblick auf eine Handschrift zu sprechen, in der die Ausstattung mit Kleidung überhaupt nicht thematisiert wird, mag bei präziser Betrachtung bereits als *contradictio in adiecto* erscheinen, steckt im Wort „Investitur“ doch gerade *vestis* „Gewand, Kleidung“. Dennoch ist es sicher verdienstvoll, die Frage zu thematisieren, wie die tägliche Ausstattung des Pharaos mit Kleidung und Insignien vollzogen wurde⁴⁸. Hier scheint es mir möglich, über Bommas hinaus einige weitere wichtige Quellen aufzuzeigen.

Die instruktivste narrative Passage für das morgendliche Erwachen des Königs und die daran hängenden Rituale findet sich in der Rahmenerzählung der Lehre des Chascheschonqi, wo insbesondere pCarlsberg 304 vs. eine einschlägige Sektion erhalten hat⁴⁹: „Der Morgen des nächsten Tages brach an. Re erschien am Horizont [und begab sich] nach seiner täglichen Gewohnheit in die Tagesbarke. [Pharao] erhob sich [von seinem Bett und reinigte sich zum Fe]st. Die Amulette des Schlafes, die an Pharao waren, wurden abgenommen und auf den Horus, groß an Kraft, den großen Schicksalsgott des [Schlafgemaches] gelegt. [Man gab] die Rezepturen an den Ort des Beschirmens der Stirnbinde. Pharao legte ein Gewand [aus Byssos an und setzte] die Krone der Isis, das Diadem der Herrin der beiden Länder, auf. [Pharao] erschien [auf seinem] goldenen Thron. Die Fürsten, die Anführer, die Generäle, die [Höflinge Pharaos] und die Gotteskinder traten zu ihren Positionen. Der Säulensaal empfing seinen Herrn(?) [. . .] Pharao blickte auf die zur Linken, er grüßte die zur Rechten.“ (pCarlsberg 304 vs. 7,8–8,6). Im Hinblick auf die von Bommas behandelte Frage, ob manche Statuen als Mannequins dienten (Bommas 2013, 102–108), kann man überlegen, ob der „Horus, groß an Kraft“, der im pCarlsberg 304 als Ablageort für die nächtlichen Amulette genannt ist und auch in der Version des pBM 10507 der Rahmenerzählung der Lehre des Chascheschonqi erwähnt ist (3, 2), nicht gerade eine Art „Kleiderständer“ darstellt.

⁴⁸ Im Hinblick auf die von Bommas 2013, 187–215 geführte Diskussion über die angebliche Doppelnatur des Königs hätte ich mir allerdings eine Berücksichtigung der in Quack 2010 gebrachten Argumente gewünscht.

⁴⁹ Edition Ryholt 2000, 129 f. u. 132; Übersetzung mit einigen Verbesserungsvorschlägen Hoffmann, Quack, 2007, 308.

Der substantiellste Text mit direkter Anwendung für den König, in dem es um die Ausstattung des Königs mit Insignien und Accessoires geht, ist der Papyrus Brooklyn 47.218.50⁵⁰. Dort werden nach einleitender Reinigung insbesondere ein um den Hals gebundenes Amulett, *ꜥnh* und *wꜥs*, Stirnband, *sšp*-Objekt und Gegengewicht herbeigebracht, anschließend verschiedene Salben und Puder. Der Bericht über den Tagesablauf des ägyptischen Königs bei Diodor I, 70 stimmt damit im Grundsätzlichen überein. Demnach wurden dem König nach dem Aufwachen zuerst alle Briefe vorgelesen, damit er über die Vorgänge im Land informiert war und darauf antworten konnte. Nachdem er dann gebadet und seinen Körper mit reichen Gewändern und Machtinsignien geschmückt hatte, sollte er den Göttern opfern. Sein Tagesablauf sei sehr genau in allen Dingen geregelt⁵¹.

Möglicherweise relevante Passagen finden sich auch in den Ausstattungspassagen anderer Rituale, deren Potential von Bommas nicht ausgeschöpft worden ist. Zunächst zu betrachten ist das Mundöffnungsritual⁵². Einschlägig in ihm sind insbesondere diejenigen Szenen, die sich im Anschluss an die Herstellung und Säuberung der Statue des Ritualempfängers finden. Dies sind die Salbung (Sz. 48) und das Schminken (Sz. 49) sowie Räucherung (Sz. 51–52), verschiedene Gewänder (Sz. 49–53), das Anlegen des Halskragens (Sz. 54), die Übergabe von Szepter und Keule (Sz. 57A-C) und die Räucherung vor dem Uräus (Sz. 59B). Dabei sind gerade die besonders königlichen Szenen 57A-C und 59B auf solche Versionen beschränkt, welche entweder direkt für Könige (Sethos I.) oder für Gottheiten (Osiris) gebraucht werden bzw. von letzteren abhängig sind⁵³.

Instruktiv ist auch das Kultbildritual. Die Rekonstruktion seiner Sequenz bereitet noch gewisse Probleme⁵⁴,

⁵⁰ Edition Goyon 1972/1974; ich bereite eine Neuedition vor.

⁵¹ Wenig Aussagekräftiges hierzu bei Burton 1972, 209–211. Ich werde mich dazu im Rahmen der Bearbeitung des pMilano Dem. 8 äußern, der mutmaßlich Reste von Regelungen für das Verhalten des Königs enthält.

⁵² Die bisherige Edition durch Otto 1960 wird in absehbarer Zeit durch eine unter meiner Leitung erarbeitete Neuedition auf erheblich verbreiteter Basis ersetzt werden. Vgl. Bommas 2013, 145 mit der nicht zutreffenden Angabe, alle späteren Bearbeiter seien Otto darin gefolgt, 75 Szenen anzusetzen. Bommas will die Performanz vor dem Grab des Verstorbenen mit der Langfassung des Mundöffnungsrituals gleichsetzen, s. dagegen Quack 2005d.

⁵³ Die Sequenz in Ottos Edition entspricht keinem einzigen realen Zeugen und ist deshalb keine geeignete Grundlage für eine Diskussion des Ritualablaufs. Die oben angegebene Abfolge orientiert sich durchgängig an den realen Handschriften.

⁵⁴ Gegen Bommas 2013, 139 mit Anm. 719, der sich zu sehr auf David 1973 verlässt. Vgl. dazu z. B. Osing 1999.

doch dürften die hieratischen Papyrusversionen eher linear lesbar sein als die monumentalisierten Szenen auf den Tempelwänden. Nach der Version in Abydos gibt es im Anschluss an die Reinigung von Sanktuar und Kultstatue zunächst Mantel und Salbe (Szene 11 und 12), dann die Übergabe von Insignien wie Szepter, Geißel, Binde und Doppelfeder, *sšp*-Objekt sowie Gegengewicht und Anhänger, Kragen und Pektoral (Spruch 13–16; Braun 2013, 195–200), schließlich Gewänder (Spruch 17–19). Die Papyrusfassung ist knapper und verzichtet auf die eigentlichen Insignien, lediglich verschiedene Gewänder sowie Salbe und Schminke werden dargebracht (Spruch 49–57; Braun 2013, 163–180).

Ferner sollte man die Objektfriese der MR-Särge (Jequier 1921) als Bild einer Ausstattung mit Insignien in Betracht ziehen, da dort auch Kronen und Uräusschlangen dargestellt sind. Spruchsequenzen mit Kronen und Amuletten finden sich bereits in den späten Pyramiden, besonders bei Neith (Jequier 1933, Taf. VIII, Kol. 43–64) und Pepi II. (Jequier 1936, Taf. II, x+1–33), denen im Mittleren Reich die Fassung auf dem Außensarg des *Wr-nfr* (M,C; CG 28037; Allen 2006, 441–443) folgt. Bemerkenswert ist auch der MR-Sarg aus TT 240 (Lesko 1979, 106). Nach einleitenden Ausstattungssprüchen für Salböl und Kleidung, die PT Spruch 77 und 81 entsprechen, sowie dem Anfang von PT Spruch 600 (der sonst in Ritualen als Spruch zum Darreichen von Halskragen oder Mantel gebraucht wird) folgt mit Sargtext Spruch 861 eine Darbringung von Goldamuletten, darunter auch „die beiden Zauberreichen“, also Kronen oder Uräen⁵⁵. Schließlich Sargtext Spruch 857 gehört zur Darreichung von Szepter und Keule und entspricht dem Mundöffnungsritual, Szene 57A und B. Es ist zu erwarten, dass weitere Ritualtexte zur Ausstattung des Königs bekannt gemacht werden⁵⁶.

Schließlich möchte ich noch auf eine Reihe von philologischen Fragen eingehen⁵⁷:

1, 3: Bommas transkribiert *s:h^c(j).t n imy.w d3.t* und übersetzt dies als „glänzend für die Bewohner der Dat“, während Erman „wenn du glänzen gelassen wirst“ verstanden hatte. Bommas' Argument dagegen, die Formulierung, die Erman vorschlägt, sollte mit *rčj* gebildet sein (Bommas 2013, 7), verkennt allerdings, dass hier die Kausativbildung mit *š*-Präfix vorliegt, die nicht zu Bommas'

Übersetzung als Simplex passt⁵⁸, wohl aber zu Ermans Deutung. Andererseits sollte der Blick auf die parallel gebaute Formulierung *tw3 tn iml.w sčs.w šw* „diejenigen, die sich im Luftraum befinden, beten dich an“ (1, 2f.) ausreichend klar machen, dass hier vielmehr *sh^ci tn iml.w tw3.t* „diejenigen, die in der Unterwelt sind, lassen dich erscheinen“ zu verstehen ist, auch wenn die Orthographie des Schreibers, der *⊃* vor, *⊃* dagegen hinter das Buchrollen-Determinativ setzt, nicht eben glücklich ist. Allerdings setzt die Handschrift auch das Feminin-Suffix *=t* häufig vor das Determinativ (z. B. 6, 1 *h^ci=t*; 8, 5 *mn=t*; 9, 3 *nč=t*; 10, 2 *kbh=t*; 20, 2 *či=t*)⁵⁹. Dies ist übrigens die Lösung, welche bereits Gardiner gefunden hat, der in Bommas' Übersicht über die Forschungsgeschichte nachzutragen ist⁶⁰.

1, 5 ergänzt Bommas [*r*]=*f*, während Erman von unklaren Spuren eines *—* spricht. Letzteres ist die zu erwartende Präposition, da für Bewegungsverbene bei Personen *n* verwendet wird, sofern nicht eine dezidiert feindliche Bewegung gemeint ist.

1, 5: *twt* wurde von Erman als Schreibung für das alte selbständige Personalpronomen *čwt* verstanden. Dagegen übersetzt Bommas *twt nb.t h^c.w* als „Abbild der Herrin der Kronen“ und bemerkt dazu im Kommentar knapp, Erman läse *čw* anstelle von *twt* „Abbild“ – was entweder ein Schreibfehler ist oder zeigt, dass Bommas nicht verstanden hat, worum es geht. Ermans Deutung ist orthographisch jedenfalls ohne weiteres möglich⁶¹.

2, 5: In der im Kommentar (S. 16) herangezogenen Passage Sinuhe B 271 f. gibt Bommas *rdl.tw w3d.t m wp.t=k šhr n=k w3.w m dw.t* „(denn) man gab die Grüne an deinen Scheitel, damit dir die Störenfriede mit böser Absicht ferngehalten werden“. In der Handschrift steht tatsächlich aber *či.tw w3č m wp.t=k šhri.n=k tw3.w m čw.t* „Möge der Papyrus an deinen Scheitel gegeben werden, nachdem du die Untergebenen vom Übel entfernt hast“. Dabei ist, unbeschadet des Missgriffs im hinteren Teil, für die aktuellen Fragen insbesondere wichtig, dass in der Sinuhe-Erzählung eindeutig *w3č* mit Ideogrammstrich und ohne Femininendung erscheint, also vom Schreiber nur

55 Für die spätere Tradition dieser Texte sowie Objekte s. Munro 2003.

56 Susanne Töpfer wird demnächst späthieratische Texte zum Schutz des Königs vorlegen.

57 Bommas' zahlreiche reine Tippfehler in der Transliteration werden dabei normalerweise nicht angesprochen.

58 Bommas Analyse als Part. Imp. Akt. kann in jedem Fall nicht stimmen, da man beim Kausativ eines *tertiaie* infirmen Verbs Geminatation der imperfektiven Formen erwarten kann.

59 Vgl. dieselbe orthographische Lösung auch z. B. pEbers 1, 15 (bis); 1, 17 (bis). Insofern ist die Argumentation von Bommas 2013, 82 Anm. 423 im Grundsätzlichen nicht zutreffend, auch wenn an der von ihm diskutierten Stelle 19, 2 das Auftreten des Suffixes der 3. sg. f. im direkt anschließenden Text tatsächlich dagegen spricht, dort das Suffix der 2. sg. f. anzusetzen.

60 Gardiner 1957, 380f. Eine gleichartige Deutung dürfte auch der Übersetzung durch Roeder 1960, 261 zugrunde liegen.

61 Gardiner 1957, 53 § 64 und WB V, 360.

lesen (wozu auch die Komplementierung passt) und somit Zecchis Übersetzung die bessere.

9, 3: Bommas fasst 𓄏𓄏𓄏𓄏 als „entsprechend“ auf, ähnlich auch Erman als „zusammen“. Die Schreibung wäre für ein Pseudopartizip der 3. pl. f. aber reichlich befremdlich. Man sollte zumindest erwägen, ob hier erneut eine junge Orthographie des alten selbständigen Personalpronomens $\check{c}wt$ vorliegt (mit Pluralstrichen wird es z. B. in den meisten Textzeugen der Lehre des Königs Amenemhet § 15c geschrieben). In der direkten Parallele 16, 5 wird 𓄏𓄏 geschrieben, dort übersetzt auch Erman zweifelnd als „du“⁶⁷. Eine solche Satzkonstruktion „du bist die Glänzende, die ihren Vater beschützt“ hätte auch den Vorteil, dass das nachfolgende $\text{𓄏𓄏𓄏𓄏} \text{ } n\check{c}.t \text{ } i\check{t}i=s$ dann nicht mehr unverbunden im Raum stehen würde.

9, 4: Bommas will (wie vor ihm Erman) das überlieferte 𓄏 in $h^c i.t$ emendieren. Das scheint mir zweifelhaft, da in den ähnlich formulierten Sprüchen des Mundöffnungsrituals Szene 51 und 52 (die auch im inhaltlichen Kommentar heranzuziehen wären) ebenfalls $h^c i$ mit nachfolgender Kronengöttin erscheint; ähnlich auch im pMoskau 314 selbst in 14, 1; vgl. weiter CT IV 153f und 154a; Philae II, 78f., 12. Hier ist somit auch ein neuer Abschnittsbeginn anzusetzen, Bommas' Strophenabgrenzung also zu modifizieren.

9, 4f.: Die Verbindung des früher rätselhaften 𓄏𓄏𓄏 mit dem Ausdruck $s\check{c}.t\check{i}$ stellt sicher einen Fortschritt im Verständnis dar (für die Orthographie vgl. WB IV 364, 8f.). Bemerkte sei jedoch, dass man dann auch die Haplographie des 𓄏 thematisieren sollte, das ja auch an $k\check{r}=s$ gehört. Zudem ist die Emendation $s:d\{t\}.t$, wie Bommas sie vornimmt, kaum angemessen, da die von maskulinem $s\check{c}.t\check{i}$ abgeleitete Form tatsächlich korrekt $s\check{c}.t.t$ lauten muss. Allerdings bin ich nicht überzeugt, dass wirklich „die den Horus säugt, die er liebt“ zu verstehen ist, wie Bommas übersetzt. Vielmehr dürfte „weiblicher Zögling des Horus, die er liebt“ zu verstehen sein. Zum einen entspricht es der üblichen ägyptischen Ausdrucksweise, dass die Liebe von der ranghöheren Person ausgeht, zum anderen gibt es

⁶⁷ Bommas' Einspruch (2013, 68), dass sich 𓄏𓄏 unmöglich auf das Wort twt mit maskuliner Endung beziehen könne, ist zum einen schlecht formuliert (twt ist zwar maskulin, hat aber keine ausgeschriebene Endung), zum anderen sachlich nicht zutreffend, da in Niederschriften nach dem Alten Reich twt als Form auch für das Femininum generalisiert wird (Gardiner 1957, 53 mit Marginalie 14; vgl. CT IV 29d und 29f Sq,C *Wsir N tn čwt* „Oh diese Osiris NN, du bist ...“ mit Verwendung von $\check{c}wt$ für das Femininum bereits im frühen Mittleren Reich). Man beachte, dass Bommas 2013, 82 und 86 kein Problem damit hat, twt (dort 𓄏𓄏 bzw. 𓄏𓄏 geschrieben) als feminines selbständiges Personalpronomen zu übersetzen, ohne zu bemerken, dass es sich historisch gesehen um die maskuline Form handelt.

$s\check{c}.t\check{i}$ nur als „Kind, Zögling“, jedoch kein dazu gehöriges Primärverb „säugen“ o. ä., das Bommas offenbar zugrunde legt. Vielmehr ist in der Handschrift offenbar das Wort bezeugt, das WB IV, 377, 13–14 erst für die griechisch-römische Zeit nachgewiesen ist und insbesondere für die Göttin Hathor als Tochter des Re gebraucht wird. Vgl. auch 𓄏 pMoskau 167, I, 4, wo ungeachtet des schlecht erhaltenen Zusammenhangs sicher eine Bezeichnung einer Göttin vorliegt, s. Korostovtsev 1960, 123 f. u. 128.

10, 2: In der hieroglyphischen Umschrift fehlt das 𓄏 von $i^c r.t$. In „ $h n.t.y$ “ ist zweimal ein Punkt zu viel gesetzt; das t gehört ja zum Stamm (derselbe Fehler auch 14, 2; 18, 26, 18, 27, 18, 28; strukturell ähnlich auch das irrige $h f.t.y$ S. 13 Anm. 90 und S. 46 Anm. 265). Die Umschrift $q b h = t \{q b h\}$ übersieht, dass kein Schreibfehler vorliegt, sondern lediglich das Suffix der 2. sg. f. einmal mehr vor dem Determinativ geschrieben ist.

10, 4f.: Die Stelle ist bekannt schwierig. Bommas umschreibt $sp\{t\}=t \{t\} n m.w m q\check{b}.w=t$ und gibt dazu die Übersetzung „Du bist festgebunden, indem die Fahrt in deinen Windungen ist“ und bezeichnet die Stelle als unklar. Die Orthographie spricht aber gegen eine Verbindung mit $n m\check{i}$, zudem ist Bommas' Übersetzung inhaltlich wenig verständlich. Unter Respektierung des überlieferten 𓄏𓄏𓄏𓄏 scheint mir eine Verbindung zur Wurzel $t n m$ „in die Irre gehen“ naheliegend. Als Übersetzungsvorschlag in die Diskussion eingebracht sei somit $sp\{t\}=t n t n m.w m k\check{b}.w=t n$ „Mögest du die Verirrten in deinen Windungen zusammenraffen“.

11, 1: Beim Determinativ für $t w\check{s}$ ist 𓄏 Tippfehler für das tatsächlich im Papyrus stehende 𓄏 .

11, 2: Bommas Übersetzung „Möge sich Sobek ... bemächtigen“ steht im Gegensatz zu seiner Umschrift, die nicht das Simplex $s h m$, sondern das Kausativ $s: s h m$ angibt. Da dort, wo man nicht mit Ideogrammstrich 𓄏 „Machtwesen“ schreibt, bei $s h m$ die vordere Komplementierung mit 𓄏 normal ist, wird eher das Simplex vorliegen. In jedem Falle misslich bleibt die von Bommas vorgenommene Emendation $s s h m\{t\}$, und es ist nicht einzusehen, warum Ermans Deutung als Partizip „durch welche Sobek ... mächtig ist“, die ohne Eingriffe in den überlieferten Text auskommt, ausgeschlossen sein sollte. Ebenso ist $s h m.t i b m m n\check{c}.r.w$ ohne Korrektur als „die mit machtvollen Herzen unter den Göttern“ zu verstehen, wie es auch schon Erman hat; Bommas' „Mögest du dich des Herzens unter den Göttern bemächtigen“ geht auf keinen Fall, zum einen, weil $s h m$ „sich einer Sache bemächtigen“ im Ägyptischen mit der Präposition m konstruiert wird (WB IV 247 f.), zum anderen, weil „des Herzens unter den Göttern“ inhaltlich unplausibel wirkt.

11, 3: Tippfehler 𓄏𓄏 für 𓄏𓄏 .

11, 4f.: Statt 𐀀 ist als Determinativ von $htm.t$ vielmehr 𐀁 zu schreiben; ebenso 15, 5 bei km^3 . Die Übersetzung „vereint mit deinem Stirnschmuck“ verlangt auf jeden Fall die Emendation in $hnm.tl^3 <m> nfr-h^3.t=k$.

11, 5: Statt $it(j).t$ ist besser $ičč.t$ bzw. $itt.t$ als imperfektives Partizip zu umschreiben; die ausgeschriebenen 𐀀 -Zeichen deuten die Lautverschiebung an. Entsprechend ist auch statt Bommas' $ič(j).t=f$ gegen Ende der Zeile vielmehr $iči=f/it_i=f$ zu umschreiben.

12, 1: $=tn$ ist, wie schon das Fehlen der Pluralstriche zeigt, nicht etwa pluralisches „ihr“, wie Bommas übersetzt, sondern die oben bemerkte sehr archaische Form der 2. sg. f. (dezidiert irrig ist Bommas 2013, 50). Die Umschrift $\{m\} m^c$ geht daran vorbei, dass 𐀀 vielmehr Schreibung für die Präposition mm ist und hier völlig korrekt steht.

12, 5: Lies statt $Pi Dp$ genauer $P(i.i)t Tp(.i)t$ (Nisben).

13, 2: Ermans Lesung 𐀀 , der sich Bommas entgegenstellt, gibt den Endzustand der Handschrift nach Eingriff eines Korrektors zutreffend wieder⁶⁸. Ursprünglich stand 𐀀 im Papyrus, dann wurde mit roter Tusche 𐀀 unter 𐀀 hinzugefügt, das zweite 𐀀 mit 𐀀 überschrieben, das ursprüngliche 𐀀 sowie das 𐀀 ⁶⁹ durchgestrichen. Vermutlich konnte Bommas wenigstens einen Teil der Korrekturen auf einer Schwarz-Weiß-Photographie nicht erkennen, so dass seine Wiedergabe eine inkorrekte Mischung des ursprünglichen und des korrigierten Textes darstellt (die Bemerkung zur Stelle auf S. 56 ist dezidiert nicht zutreffend).

13, 3: Da 𐀀 spezifisch die Subjunktivform darstellt, kann nicht einfach „wenn sie kommt“ übersetzt werden; es sollte schon „damit sie kommt“ sein.

13, 4: Zu $hkr.t$ vgl. jetzt Meeks (2014, 94 Anm. 21).

13, 5: Bommas umschreibt $n šw(j).n=sn^{70} hr=k n šw(j).n=sn hr=k m ir.ty=k$ und übersetzt „damit sie nicht fern von dir sind, damit sie deinem Gesicht als deine Augen nicht fehlen“. Das ist in der Wiedergabe des $n sčm$. $n=f$ sowie der Bedeutung von Verb und Präposition im vorderen Vers ungenau und fügt im hinteren Vers hinter $šw(j).n$ ein nicht in der Handschrift stehendes Suffix ein⁷¹. Besser „sie fehlen nicht auf dir; dein Gesicht ermangelt deiner Augen nicht“.

⁶⁸ Dabei beschreibt Erman 1911, 44 den Korrekturvorgang explizit.

⁶⁹ Es kann paläographisch nur 𐀀 , nicht 𐀀 gelesen werden. Dies muß zur Frage Anlaß geben, ob die vom Schreiber benutzte Vorlage hieroglyphisch war.

⁷⁰ Tatsächlich müßte es sn^2 heißen, da die Handschrift den Dual präzise ausschreibt.

⁷¹ Es verwundert, dass Bommas 2013, 52 Anm. 285 hier auch noch Erman vorwirft, er übersetze verkürzt.

15, 3: Es wäre möglich, ganz ohne Emendation auszukommen, wenn man als Verb nicht tf ansetzt, sondern ntf „begießen, benetzen“ (WB II, 356, 6–8).

18, 4 und 19, 2: Das Epitheton $tm^3.t pč.wt$ bedeutet nicht etwa „die die Neunbogen zusammenbindet“, wie Bommas übersetzt, sondern „welche die Bogen bespannt“ (Iversen 1958, 21) da in ihm niemals das Zahlzeichen für 9 erscheint, wie es der vorliegende Papyrus für die Neunbogenvölker stets schreibt (3, 5; 6, 3 (bis) und 16, 4; an der ersten Stelle auch noch mit 𐀀 als Determinativ)⁷².

18, 24: Die von Bommas vorgenommene Emendation zu $hn<.t> Nhn$ ist unberechtigt, da hn nicht etwa auf die Göttin bezogenes Adjektiv ist, sondern Teil des geographischen Ausdrucks $Hn-Nhn$, s. dazu Vernus 1989, 149 Anm. j), Vernus 1990, 221.

19, 1: Die Emendation $<m> ir.t=f$ „(als) sein Auge“ scheint mir unnötig, da der überlieferte Text sich ohne weiteres als Vokativ „(oh) sein Auge“ verstehen lässt, wie es auch Erman (mit der Übersetzung „du sein Auge“) deutet.

19, 2: Bommas' Deutung als $m^3w=s$ „indem sie strahlt“ geht auf keinen Fall, da in der Handschrift entgegen seiner Wiedergabe nicht 𐀀 steht, sondern ein Zeichen, das man paläographisch entweder als 𐀀 verstehen kann (so Erman), oder, was mir aussichtsreicher scheint, als 𐀀 , was u. a. als Determinativ für die Wurzel tm^3 „zusammenbinden“ belegt ist (WB V, 451f.). Diese Wurzel hier anzusetzen, würde allerdings eine Emendation, nämlich die Zufügung von 𐀀 , erfordern. Alternativ ist auch m^3h „Korngarbe“ (WB II, 31, 7) in Betracht zu ziehen, obgleich dann die Ausschreibung des 𐀀 zu verlangen wäre.

19, 2f.: Bommas wendet sich gegen Ermans Übersetzung als Vergangenheitsform und will einen Imperativ verstehen. Sachlich kann man seine Argumentation nachvollziehen, aber dann wäre zu postulieren, dass der Spruch auf eine ursprüngliche Fassung in der ersten Person zurückgeht, da die Wortstellung mit Präposition n und Satelliten vor dem direkten Objekt nur dann korrekt ist, wenn auf die Präposition ein Suffix folgt⁷³. Das hätte einige Implikationen für die Frage des Ritualempfängers.

19, 3: Statt $h^c(j).t n$ kann m. E. syntaktisch nur $h^c.i.tn$ (Relativform) verstanden werden, was dann auch als Vergangenheitsform „hinter der her die Götter gejauchzt haben“ wiedergegeben werden sollte, wie es Erman

⁷² Bommas 2013 lässt die Zahl 9 in der Umschrift stets irrig aus.

⁷³ Quack 2006, 67; zusätzlich Werning 2007, 1938. Bommas 2013, 82 scheint sich des Problems der Wortstellung immerhin soweit bewusst gewesen zu sein, dass er vor dem direkten Objekt eine Präposition m durch Emendation einfügen will, die beim transitiven Verb in_i allerdings wenig am Platz wäre.

korrekt versteht. Bommas Übersetzung „über die die Götter in ihrem Gefolge jauchzen“, würde $h^c < c > . t n < = s > n \check{r} . w < i > m < i . w > h t = s$ erfordern, also gleich mehrere Emendationen nötig machen.

19, 5: Bommas' Übersetzung „(Sie ist eine,) die Sobek von Schedet-Horus, verehrt in Schedet herbeibringt aus der Hand dessen, der sie raubt“ ist insofern unpräzise, als tn nur das enklitische Personalpronomen der 2. sg. f. sein kann; der Text fährt ja auch direkt anschließend mit $m rn = t$ fort, wechselt hier also zwischen dritter und zweiter Person für die Schlangengöttin.

Auch bei der Behandlung der von Bommas im Kommentar angeführten Textstellen sehe ich einigen Korrekturbedarf, hier seien die wichtigsten Punkte angegeben:

S. 11: Das imperfektive Partizip mss in der Stele BM 574, Z. 7⁷⁴ ist kaum eine ausreichende Grundlage für Bommas' Behauptung, die Weiße Krone müsste täglich neu aus einem vergänglichen Material hergestellt werden. Selbst wenn das imperfektive Partizip eine regelmäßige bzw. wiederkehrende Handlung ausdrückt, bleibt dabei doch die Länge des Zyklus offen.

S. 25 f.: Die Behandlung von Sargtext Spruch 760 weist einige offensichtliche Mängel auf. „Horus ist am Bug der Abendbarke“ für CT VI 390a würde die Präposition m erfordern, im Text steht jedoch die Nisbe lmi , somit „zu ihrem Sohn Horus, der am Bug der Abendbarke ist“. Die Übersetzung „ihr Wort lässt auf ihm entstehen, was (ansonsten) vor dem Allhern ist“ für $shpr . n m \check{t} w = s hr = f m - b \check{h} nb w^c$ CT VI 390 b ist ausgeschlossen, da sie ein im Text nicht vorhandenes relatives Element erfordert; übersetzte besser „den ihr Wort auf/über ihm vor dem Allhern hat entstehen lassen“. Statt $hr in . t sw$ ist genauer $hr in . t = s sw$ zu lesen; „weil sie ihn brachte“. Die Ansetzung $psd . t pn$ für CT VI 390 I geht offensichtlich nicht, da ein maskulines Demonstrativpronomen nicht bei einem femininen Substantiv stehen kann.

S. 27: In PT 100c korrigiere $\check{s}sp n = k \check{i}r . t - Hr . w \check{i}p(j) n = k st$ in $mn n = k \check{i}r . t - Hr . w \check{i}p n = k s(i)$, statt „es wird dir zugewiesen“ verstehe eher Imperativ „zähle es dir“. Die Behauptung, Faulkner habe die Stelle offenbar mißverstanden (Bommas 2013, 27 Anm. 178), beruht lediglich darauf, dass Bommas ihm irrig als Übersetzung zu Spruch 170 zuschreibt, was vielmehr seine Übersetzung zu Spruch 171 ist.

S. 29 und 121 f.: Bei der Statue des Hapuseneb scheint Bommas Probleme zu haben, was das Verständnis als passives Partizip oder Relativform in Urk. IV 480, 6 und 8 betrifft. In seiner Umschrift gibt er beide Male $dd . t n$, also Partizip. Im ersten Fall paßt auch seine Übersetzung „etwas, das für diese Königin Maat-Ka-Re gesagt wird“

dazu, beim zweiten Mal erfordert seine Übersetzung „diese Rede, die sie dir gesagt hat“ aber eindeutig die Relativform. Da es im zweiten Fall angesichts des anschließenden $n = t$ „dir“ (der Göttin) kaum angängig ist, davor nochmals die Präposition n anzusetzen, sollte man die offensichtliche Parallelität anerkennen und in beiden Fällen die Relativform ansetzen. Tatsächlich ist auch in der ersten Passage (Urk. IV, 480,6) vor nsw ein $n = t$ vorhanden, das Bommas in seiner Umschrift zu einem hinter $nsw . t$ gestellten Demonstrativpronomen tn verfälscht.

S. 31: Die Angabe, zur Szene 59B des Mundöffnungsrituals gebe es vier Textzeugen, übersieht die von mir edierten bzw. nachgewiesenen weiteren Handschriften pCarlsberg 395 + PSI Inv. I 100, pCarlsberg 406 und pKairo CG 58031 (Quack 2006b, 104–106). Die S. 32 Anm. 203 aufgestellte Behauptung, tn stände für tw , zeigt, dass Bommas die Morphologie des enklitischen Personalpronomens der 2. sg. f. nicht geläufig ist. Warum die Formel $m hrw pn$ anzeigen soll, dass dieses Ritual täglich durchzuführen sei, wie Bommas (2013, 32) behauptet, entgeht mir; „an diesem Tag“ bezieht sich zwar auf den Tag der konkreten Durchführung, bedeutet aber keineswegs „jeden Tag“.

S. 34: Die Übersetzung von $ri . t w \check{z} \check{c} (. t)$ als „frische Tinte“ übersieht den Nachweis von Quack 1998 (zusätzliche Bestätigung durch von Lieven 2007, 67 mit Anm. 304), dass es sich vielmehr um rote Tinte handelt.

S. 50: Das Zitat aus pLeiden I 346 ignoriert, dass nicht $r gmh n w \check{z} . w$ zu lesen ist (was ohnehin wegen des n nicht als „um in die Ferne zu schauen“ übersetzt werden könnte), sondern $r gmh = [s] n w \check{z} . w$ „gegen den, den sie von ferne sehen“⁷⁵. Damit ist auch Bommas' Interpretation hinfällig, die Pfeile der Sachmet würden als Augen ausgeudet.

S. 128: Es ist keinesfalls htp zu hrr verschrieben (gegen Anm. 639), sondern hrr ist ganz korrekt die Relativform des Verbs hrw (WB II, 496 f.), das hier als annäherndes Synonym von htp gebraucht worden ist.

S. 136: Im Morgenlied aus TT 65 ist $htp = t$ in $htp . ti$ zu korrigieren; die Schreibung der Pseudopartizipendung mit \Rightarrow ist in der Ramessidenzeit in hieroglyphischen Texten normal.

S. 151: Die Geminatio $tgg = f$ pRamesseum VI, 36 schließt aus, dass es sich um das „prospektive“ $s \check{c} m = f$ handelt (gegen Anm. 785). Die Argumentation 152, dass „an diesem Tag“ sich auf den Tag des Investiturrituals beziehe, ist nicht nachvollziehbar, vielmehr handelt es sich um den Tag der Rezitation des auf dem pRamesseum VI überlieferten Textes. Irrig ist auch die Deutung

⁷⁴ Text jetzt auch bei Landgráfová 2011, 182 f.

⁷⁵ Vgl. von Lieven 2000, 42 f., Taf. 2b. S. zu der betreffenden Stelle zuletzt Fischer-Elfert 2015, 195.

von *nfr hr=k im=f m hrw pn* als „und du mögest schön anzusehen sein durch ihn an diesem Tag“ (Bommas 2013, 152) statt „möge dein Gesicht schön/wohlwollend auf ihm sein an diesem Tag“; vgl. ähnlich *nfr hr=t n tw³ nfr:w=t* „möge dein Antlitz schön/wohlwollend sein für den, der deine Schönheit anbetet“ (Urk. IV 480, 10)

156 f.: Bommas verkennt das Verb *čw¹* „rufen“ in Kol. 131, was ihn dazu bringt, über den Sinn von „üblen Konkubinen“ zu spekulieren.

S. 183: Zur Frage der Herkunftsangabe der Liturgien übersieht Bommas, dass eine der Angaben vielmehr Amenemhet III. betrifft, s. Widmer 2000, 380 f.

Danksagung: Diese Studie ist im Rahmen des von der DFG geförderten SFB 933 „Materiale Textkulturen“ an der Universität Heidelberg entstanden.

Bibliographie:

- Allen, J.P., 1984, *The Inflection of the Verb in the Pyramid Texts*, Malibu.
- Allen, J.P., 2006, *The Egyptian Coffin Texts Volume 8. Middle Kingdom Copies of Pyramid Texts*. OIP 132, Chicago.
- Arnold, D., 1974, *Der Tempel des Königs Mentuhotep von Deir el-Bahari*, Band II. Die Wandreliefs des Sanktuars. AV 11.
- Assmann, J., 1999, *Ägyptische Hymnen und Gebete*. Zweite, verbesserte und erweiterte Auflage, Freiburg/Göttingen.
- Bagh, T., 2015, „Sobek Crowned“, in: R. Nord, K. Ryholt (Hgg.), *Lotus and Laurel: Studies on Egyptian Language and Religion in Honour of Paul John Frandsen*. CNI Publications 39, 1–17.
- Bakir, A., 1970, *Egyptian Epistolography from the Eighteenth to the Twenty-First Dynasty*. BdÉ 43.
- Barucq, A., Daumas, F., 1980, *Hymnes et prières de l'Égypte ancienne*, Paris.
- Bisson de la Roque, F., 1937, *Töd (1934 à 1936)*. FIFAO 17.
- Blom-Boer, I., 2006, *Die Tempelanlage Amenemhets III. in Hawara. Das Labyrinth. Bestandsaufnahme und Auswertung der Architektur- und Inventarfragmente*, Leiden.
- Blumenthal, E., 1970, *Untersuchungen zum ägyptischen Königtum des Mittleren Reiches I. Die Phraseologie*, Berlin.
- Bommas, M., 2013, *Das ägyptische Investiturritual*. BAR International Series 2562.
- 2014, „Sinuhe's Flucht. Zu Religion und Literatur als Methode“, *ZÄS* 141, 15–23.
- Borchardt, L., 1898, „Über das Alter der Chefrenstatuen“, *ZÄS* 36, 1–18.
- Borchardt, L., 1912, „Einzelfunde. A. Die Statuenfragmente aus dem alten Reich“, in: U. Hölscher, *Das Grabdenkmal des Königs Chephren*, Leipzig, 89–104.
- 1913, *Das Grabdenkmal des Königs Sa³hu-Re³*, Band II: Die Wandbilder, Berlin.
- Braun, N.S., 2013, *Pharao und Priester – sakrale Affirmation durch Kultvollzug. Das Tägliche Kultbildritual im Neuen Reich und in der Dritten Zwischenzeit*. Philippika 23.
- Breyer, F., 2012, „Die meroitische Sprachforschung. Gegenwärtiger Stand und richtungssweisende Ansätze“, *MittSag* 23, 117–149.
- Brunner, H., 1986, *Die Geburt des Gottkönigs. Studien zur Überlieferung eines altägyptischen Mythos*. ÄA 10².
- Bryan, B.M., 2014, „Hatshepsut and Cultic Revelries in the New Kingdom“, in: J.M. Galán, B.M. Bryan, P.F. Dorman (Hgg.), *Innovation and Creativity in the Reign of Hatshepsut*. SAOC 69, 93–123.
- Bucher, P., 1928–1930, „Les hymnes à Sobk-Ra seigneur de Smenou des papyrus nos 2 et 7 de la Bibliothèque Nationale de Strasbourg“, *Kêmi* 1, 41–52; 157–166; *Kêmi* 3, 1–19.
- Budge, E.A.W., 1910, *Facsimiles of Egyptian Hieratic Papyri in the British Museum with Descriptions, Translations etc.*, London.
- Burton, A., 1972, *Diodorus Siculus, Book I. A Commentary*. EPRO 29.
- Černý, J., 1952, *Paper and Books in Ancient Egypt*, London.
- Collier, M., Quirke, St., 2002, *The UCL Lahun Papyri: Letters*. BAR Int. Ser. 1083.
- 2004, *The UCL Lahun Papyri. Religious, Literary, Legal, Mathematical and Medical*, BAR Int. Ser. 1209.
- David, A.R., 1983, *Religious Ritual at Abydos (c. 1300 BC)*, Warminster.
- Dévaud, E., 1924, *L'âge des papyrus égyptiens hiératiques d'après les graphies de certains mots. De la XII^e à la fin de la XVIII^e dynastie*, Paris.
- Dieleman, J., 2015, „The Materiality of Textual Amulets in Ancient Egypt“, in: D. Boschung, J.N. Bremmer (Hgg.), *The Materiality of Magic*, München.
- Edel, E., 1955–64, *Altägyptische Grammatik*, Rom.
- 1996, „Studien zu den Relieffragmenten aus dem Taltempel des Königs Snofru“, in: P. der Manuelian (Hg.), *Studies in Honor of William Kelly Simpson*, Boston, 199–208.
- El-Sayed, R., 2011, *Afrikanischstämmiger Lehnwortschatz im älteren Ägyptisch. Untersuchungen zur ägyptisch-afrikanischen lexikalischen Interferenz im dritten und zweiten Jahrtausend v. Chr.* OLA 211.
- Erman, A., 1901, *Zaubersprüche für Mutter und Kind aus dem Papyrus 3027 des Berliner Museums*, Berlin.
- 1911, *Hymnen an das Diadem der Pharaonen aus einem Papyrus der Sammlung Golenischeff*, Berlin.
- 1923, *Die Literatur der Ägypter. Gedichte, Erzählungen und Lehrbücher aus dem 3. und 2. Jahrtausend v. Chr.*, Leipzig.
- Fairman, H.W., 1943, „Notes on the Alphabetic Signs employed in the Hieroglyphic Inscriptions of the Temple of Edfu“, *ASAE* 43, 193–310.
- Fakhry, A., 1961, *The Monuments of Sneferu at Dahshur, Volume II. The Valley Temple, Part I. The Temple Reliefs*, Kairo.
- Fischer-Elfert, H.-W., 1998, „Neue Fragmente zur *Lehre eines Mannes für seinen Sohn* (P. BM EA 10775 und P. BM EA 10778)“, *JEA* 84, 85–92, Taf. X-XIII.
- 2015, *Magika Hieratika in Berlin, Hannover, Heidelberg und München*. ÄOP 2.
- Franke, D., 2003, „Middle Kingdom Hymns and other sundry religious texts—an Inventory“, in: S. Meyer (Hg.), *Egypt – Temple of the Whole World, Studies in Honour of Jan Assmann*. Numen Book Series 97, 95–135.
- Gardiner, A.H., 1909, *Die Erzählung des Sinuhe und die Hirten-geschichte*, Leipzig.
- 1916, *Notes on the Story of Sinuhe*, Paris.
- 1957, *Egyptian Grammar, being an Introduction to the Study of Hieroglyphs*, Oxford³.

- Geisen, C., 2004, „Zur zeitlichen Einordnung des Königs Djehuti“, SÄK 32, 149–157.
- Generalverwaltung, 1905, Hieratische Papyri aus den königlichen Museen zu Berlin, herausgegeben von der Generalverwaltung, zweiter Band. Hymnen an verschiedene Götter. Zusatzkapitel zum Totenbuch, Leipzig.
- Germer, R., 2008, Handbuch der ägyptischen Heilpflanzen. Philippika 21.
- Goebs, K., 2008, Crowns in Egyptian Funerary Literature. Royalty, Rebirth, and Destruction, Oxford.
- Goyon, J.-C., 1972/1974, Confirmation du pouvoir royal au nouvel an [Brooklyn Museum Papyrus 47.218.50]. BdÉ 52 sowie Wilbour Monographs 7.
- Griffith, F.L., 1889, The Inscriptions of Siût and Dêr Rîfeh, London.
- 1898, Hieratic Papyri from Kahun and Gurob (principally of the Middle Kingdom), London.
- Habachi, L., 1957, Tell Basta. SASAE 22.
- 1963, „King Nebhepetre Mentuhotep. His Monuments, Place in History, Deification, and Unusual Representations in the Form of Gods“, MDAIK 19, 16–52.
- Hagen, F., 2012, An Ancient Egyptian Literary text in Context. The Instruction of Ptahhotep. OLA 218.
- Haikal, F., 1983, „Papyrus Boulaq XIII“, BIFAO 83, 213–248, Taf. XLIII–LI.
- Hayes, W.C., 1942, Ostraca and Name Stones from the Tomb of Sen-Mût (No. 71) at Thebes, New York.
- Helck, W., 1974, Altägyptische Aktenkunde des 3. und 2. Jahrtausends v. Chr. MÄS 31.
- Herbin, F.-R., 1994, Le livre de parcourir l'éternité. OLA 58.
- Hoffmann, F., 2015, „Aufzählungen, Listen, Kataloge und Tabellen im alten Ägypten – formale und inhaltliche Aspekte“, in: S. Deicher, E. Maroko (Hgg.), Die Liste. Ordnungen von Dingen und Menschen in Ägypten, Berlin, 87–123.
- Hoffmann, F., Quack, J.F., 2007, Anthologie der demotischen Literatur. Einführungen und Quellentexte zur Ägyptologie 4.
- Iversen, E., 1958, Papyrus Carlsberg No. VII: Fragments of a Hieroglyphic Dictionary. Det Kgl. danske Vid. Selskab, Hist.-fil. Skr. II,2, Kopenhagen.
- Jequier, G., 1921, Les frises d'objets des sarcophages du Moyen Empire. MIFAO 47.
- 1933, Fouilles à Saqqarah. Les pyramides des reines Neit et Apouit, Kairo.
- 1936, Fouilles à Saqqarah. Le monument funéraire de Pepi II, tome I. Le tombeau royal, Kairo.
- Kees, H., 1928, Das Re-Heiligtum des Königs Newoser-re, Band III, Berlin.
- Koenig, Y., 1981, Le papyrus Boulaq 6. Transcription, traduction et commentaire. BdÉ 87.
- Kootz, A.B., 2006, Der altägyptische Staat. Untersuchung aus politikwissenschaftlicher Sicht. Menes 4.
- Korostovtsev, M.A 1960, Египетский иератический папирус n° 167 государственного музея изобразительных искусств им. А.С. Пушкина в Москве, in: V.V. Struve (Hg.), Древней Египет: сборник статей, Moskau, 119–133.
- Kurth, D., 2014, Edfu VI, Gladbeck.
- Landgráfová, R., 2011, It is my good Name that you should remember. Egyptian Biographical Texts on Middle Kingdom Stelae, Prag.
- Lesko, L.H. Index of the Spells on Egyptian Middle Kingdom Coffins and Related Documents, Berkeley 1979.
- Lichtheim, M., 1973, Ancient Egyptian Literature, Volume I. The Old and Middle Kingdom, Berkeley/Los Angeles.
- von Lieven, A., 2000, Der Himmel über Esna. Eine Fallstudie zur Religiösen Astronomie in Ägypten. ÄA 64.
- 2007, Grundriß des Laufes der Sterne. Das sogenannte Nutbuch. The Carlsberg Papyri 8. CNI Publications 31.
- Luft, U., 1978, Beiträge zur Historisierung der Götterwelt und der Mythenschreibung, Budapest.
- 2014, „Polytheism. Experience in Ancient Egypt“, in: St.J. Wimmer, G. Gafus (Hgg.), „Vom Leben umfassen“. Ägypten, das Alte Testament und das Gespräch der Religionen. Gedenkschrift für Manfred Görg. ÄAT 80, 279–287.
- Luiselli, M.M., 2004, Der Amun-Re Hymnus des P. Boulaq 17 (P. Kairo CG 58038), Wiesbaden.
- Luiselli, M.M., 2011, Die Suche nach Gottesnähe. Untersuchungen zur Persönlichen Frömmigkeit in Ägypten von der Ersten Zwischenzeit bis zum Ende des Neuen Reiches. ÄAT 73.
- Meeks, D., 2014, „L'art et la manière : petite enquête lexicale“, Or 83, 90–100.
- Möller, G., 1920, „Zur Datierung literarischer Handschriften aus der ersten Hälfte des Neuen Reiches“, ZÄS 56, 34–43.
- 1927, Hieratische Paläographie. Die aegyptische Buchschrift in ihrer Entwicklung von der fünften Dynastie bis zur römischen Kaiserzeit, Erster Band: Bis zum Beginn der achtzehnten Dynastie, Berlin².
- Mond, R., Myers, O.H., 1940, Temples of Armant. A Preliminary Survey, London.
- Montet, P., 1930–1935, Les tombeaux de Siout et de Deir Rifeh (suite), Kêmi 3, 45–111.
- Munro, I., 2003, Ein Ritualhandbuch für Goldamulette und Totenbuch des Month-em-hat. SAT 7. Wiesbaden.
- Osing, J., 1980, „Zum Lautwandel $\overline{q} \leftrightarrow \overline{m}$ unter Einfluß von \overline{m} “, SAK 8, 217–225.
- 1999, „Zum Kultbildritual in Abydos“, in: Teeter, Emily and John A. Larson (Hgg.), Gold of Praise: Studies on Ancient Egypt in Honor of Edward F. Wente, Chicago, 317–334.
- Otto, E., 1960, Das ägyptische Mundöffnungsritual. ÄA 3.
- Peet, T.E., 1923, The Rhind Mathematical Papyrus, Liverpool/London.
- Quack, J.F., 1994, Die Lehren des Ani. Ein neuägyptischer Weisheitstext in seinem kulturellen Umfeld. OBO 141.
- 1998, „Mit grüner Tinte rot schreiben?“, GM 165, 7–8.
- 2005a, Rezension zu Luiselli 2004, JAOS 125, 126–128.
- 2005b, „Ein neuer Zugang zur Lehre des Ptahhotep?“, WdO 35, 7–21.
- 2005c, „Ein Prätext und seine Realisierungen. Aspekte des ägyptischen Mundöffnungsrituals“, in: H. Roeder, B. Dückler (Hgg.), Text und Ritual. Essays und kulturwissenschaftliche Studien von Sesostri bis zu den Dadaisten, Heidelberg, 165–185.
- 2006a, „Papyrus Carlsberg 656. Eine Handschrift des Sokarrituals“, in: K. Ryholt (Hg.), The Carlsberg Papyri 7. Hieratic Texts from the Collection. CNI Publications 30, 65–68
- 2006b, „Fragmente des Mundöffnungsrituals aus Tebtynis“, in: K. Ryholt (Hg.), The Carlsberg Papyri 7. Hieratic Texts from the Collection. CNI Publications 30, 69–150.
- 2010, „How unapproachable is a Pharaoh?“, in: G.B. Lanfranchi, R. Rollinger (Hgg.), Concepts of Kingship in Antiquity. Proceedings of the European Science Foundation exploratory

- Workshop held in Padova, November 28th – December 1st, 2007, Padova, 1–14.
- 2011, „From Ritual to Magic. Ancient Egyptian Forerunners of the Charitesion and their Social Setting“, in: G. Bohak, Y. Harari, Sh. Shaked (Hgg.), *Continuity and Innovation in the Magical Tradition*, Leiden/Boston, 43–84.
- Quirke, S., 2005, Rezension zu Chr. Geisen, *Die Totentexte des verschollenen Sarges der Königin Mentuhotep aus der 13. Dynastie*, *JANER* 5, 228–238.
- Rilly, C., 2007, *La langue du royaume de Méroé. Un panorama de la plus ancienne culture écrite d’Afrique subsaharienne*. Paris.
- 2010, *Le méroïtique et sa famille linguistique*, Leuven/Paris.
- Rilly, C., de Voogt, A., 2012, *The Meroitic Language and Writing System*. Cambridge u. a.
- Roeder, G., 1960, *Mythen und Legenden um ägyptische Gottheiten und Pharaonen*, Zürich/Stuttgart.
- Römer, M., 2014, „Miscellen zu den Ostraka der 18. Dynastie aus Deir el-Bahri und dem Asasif“, in: B.J. Haring, O.E. Kaper, R. van Walsem (Hgg.), *The Workman’s Progress. Studies in the Village of Deir el-Medina and other Documents from Western Thebes in Honour of Rob Demarée*. *EU* 28, 211–216.
- Ryholt, K., 2000, „A New Version of the Introduction to the Teaching of ‘Onch-Sheshonqy (P. Carlsberg 304 + PSI Inv. D 5 + P. CtYBR 4512 + P. Berlin P. 30489)“, in: P.J. Frandsen, K. Ryholt (Hgg.), *The Carlsberg Papyri 3. A Miscellany of Demotic Texts and Studies*. *CNI Publications* 22, 113–140, Taf. 16–22.
- Sauneron, S., 1968, „Les désillusions de la guerre asiatique (Pap. Deir el-Médinéh 35)“, *Kêmi* 18, 17–27, Taf. II.
- Schneider, Th., 2003, *Ausländer in Ägypten während des Mittleren Reiches und der Hyksoszeit, Teil 2. Die ausländische Bevölkerung*. *ÄAT* 42.
- Seibert, P., 1967, *Die Charakteristik. Untersuchungen zu einer altägyptischen Sprechsitte und ihren Ausprägungen in Folklore und Literatur*. *ÄA* 17.
- Stadler, M.A., 2012, „Eine neue Quelle zur Theologie des Sobek aus Dimê. Papyrus British Library 264 recto“, in: J. Hallof (Hg.), *Auf den Spuren des Sobek. Festschrift für Horst Beinlich zum 28. Dezember 2012*. *SRaT* 12, 265–273.
- Starbuck, S.R.A., 1999, *Court Oracles in the Psalms. The So-Called Royal Psalms in their Ancient Near Eastern Context*, Atlanta, GA.
- Struve, W.W., 1930, *Mathematischer Papyrus des staatlichen Museums der schönen Künste in Moskau*, Berlin.
- Vernus, P., 1989, „La stèle du pharaon *Mntw-ḥtpi* à Karnak : Un nouveau témoignage sur la situation politique et militaire au début de la D.P.I.“, *RdÉ* 40, 145–161.
- Vernus, P., 1990, „À propos de la stèle du pharaon *Mntw-ḥtpi*“, *RdÉ* 41, 221.
- Vogelsang, A., Gardiner, A.H., 1908, *Die Klagen des Bauern*, Leipzig.
- Wente, E.F., 1990, *Letters from Ancient Egypt*, Atlanta.
- Werning, D., 2006, Rezension zu Luiselli 2004, *OLZ* 101, 276–283.
- 2007, „An Interpretation of the Stemmata of the Books of the Netherworld in the New Kingdom – Tomb Decoration and the Text Additions for Osiris NN“, in: J.-C. Goyon, Chr. Cardin (Hgg.), *Proceedings of the Ninth International Congress of Egyptologists. Actes du neuvième Congrès international des égyptologues Grenoble, 6–12 septembre 2004*. *OLA* 150, 1935–1949.
- 2013, „Linguistic Dating of the Netherworld Books Attested in the New Kingdom“, in: G. Moers, K. Wiedmaier, A. Giewekemeyer, A. Lümers, R. Ernst (Hgg.), *Dating Egyptian Literary Texts*. *LingAeg SM* 11, 237–281.
- Widmaier, K., 2013, „Die Lehre des Cheti und ihre Kontexte. Zu Berufen und Berufsbildern im Neuen Reich“, in: G. Moers, K. Wiedmaier, A. Giewekemeyer, A. Lümers, R. Ernst (Hgg.), *Dating Egyptian Literary Texts*. *LingAeg SM* 11, 483–557.
- Widmer, Gh., 2000, „Pharao Maâ-Rê, Pharao Amenemhat and Sesostris: Three Figures from Egypt’s Past as Seen in Sources of the Greco-Roman Period“, in: K. Ryholt (Hg.), *Acts of the Seventh International Conference of Demotic Studies Copenhagen, 23–27 August 1999*. *CNI Publications* 27, 377–393.
- Wilson, P., 1997, *A Ptolemaic Lexicon. A Lexicographical Study of the Texts in the Temple of Edfu*, Leuven.
- Zecchi, M., 2004, *Inni religiosi dell’Egitto antico*, Brescia.
- 2010, *Sobek of Shedet. The Crocodile God in the Fayyum in the Dynastic Period*, Todi.
- 2012, *Hieroglyphic Inscriptions from the Fayyum III*, Imola.
- Zibelius-Chen, C., 2007, Rezension zu Rilly 2007, *LingAeg* 15, 365–371.