

ANCIENT STUDIES

493.13

Er 55

U.

WÖRTERBUCH DER AEGYPTISCHEN SPRACHE

IM AUFTRAGE
DER DEUTSCHEN AKADEMIE

HERAUSGEGEBEN VON

ADOLF ERMAN

UND

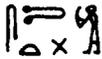
HERMANN GRAPOW

VIERTER BAND

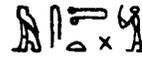


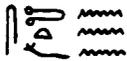
L E I P Z I G

1930 / J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

'stt 

(Kaus. ?)
belegt Nā.
vom Geflügel: gerupft?
mit geknicktem Flü-
gel? 1.
auch mit m
davor 2:

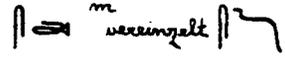


'stt 

belegt D.18 (alter Text)
beträufeln o. ä. 3.

'sd 

belegt seit Pyz.
Kopt. ^{a, b} CAT: ^b CHT: ^a CET.

 ueringelt 

der Schwanz

seit ^m öfters  ^{gr} auch  u.ä.

"lang" vom Schwanz:
k 4, auch z 5.

seit ^{*D20} auch 

Det.  u.ä., später 

^m auch  ^{n, n'} auch 

A. Eigentlich.

- I. Schwanz eines Säugetiers:
Rind, Esel, Pferd, Löwe u.ä. 6.
auch der Giraffe
(als etwas Kostbares) 7.
- II. Schwanz des Krokodils 8.
- III. vom Skorpion, der
"mit dem Schwanz
sticht" 9.
- IV. vom Falken (, )
der "auf seinem
Schwanz steht" 10. Sz.
vgl. auch beim Folgenden.
- V. Schwanz der Schlange 11.
besonders:
a) Schlange "die auf ihrem Schwanz
steht" d.h. sich aufbäumt 12.
b) in dem Ausdruck:
siehe als besonderes Wort.
- VI. Schwanz des Seth-(tieres) 13.

    u.ä.

  u.ä.

B. Übertragen

- I. als Pflanzenteil in:
"Schw. der h-
Pflanze"
offiziell verwendet 14.
Med.

u.ä.

u.ä.

u.ä.

u.ä.

II. "Schwanz am Kopf"
von dem dicht gedrängt liegenden
Leichen der Feinde (wohl im
Vergleich mit Tieren).

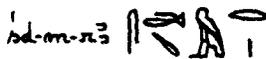
a) M.R. in der
Verbindung 1:



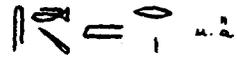
b) D.20 in der
Verbindung 2:



belegt Med.
eine offiziell ver-
wendete Pflanze 3.



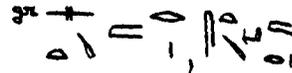
belegt seit N.R.
Syz. ähnlich sd 3 4.



I. Schwanz im Maul

a) eigl. von der Schlange die
sich in den Schwanz
beißt 5.

b) bildlich vom lückenlosen Ring
der Belagerer um eine
Stadt 6. Öth.



II. wie ein Verbun:
vom Schlachten einer grossen
Menge 7. Seit, Gr.



belegt D.18.
Zögling v. ä. 8, bes.
in dem Hofitel 9:
vgl. das ältere sd.tj.



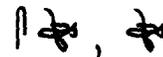
in der Verbindung:
siehe bei hb-sd.



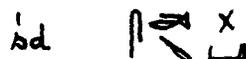
Das Zeichen ist nicht
der Schwanz, sondern
das Landzeichen wie
in wdb.



belegt Gr.
in dem Ausdruck:
"hb-sd-Jubiläen
feiern" 10.



belegt M.R.
in dem Titel 11:



siehe bei sd "zerbrechen"
als junge Schr.
derselben.

sd

belegt seit Pyz.
vgl. mbd.t "art Kleid"

seit ^{xm} auch

I. gekleidet sein

- a) allein: bekleidet sein, ein Kleid an haben. 1.
auch mit m "als" jern. 2.
- b) zumeist mit m: in ein Kleid gekleidet sein 3.
auch übertragen: geschmückt sein mit etw. (m 4 oder hr 5).

Det. ^a ^{xm}

^m ,

dazu seit ^{xm} , auch x

II. mit reflexivem Pronomen:
sich schmücken mit etw. 6.

sd

belegt seit Toll.
Kleid der Sötter 7 und
des Toten 8.

, u.ä.

sdj.t

belegt Ritual N.R.
art Kleidungsstück am
Hinteren 9.
ob der Königsschwanz ?

vor.

sd

belegt A.R.
als Name eines Gottes 10.

sdj

belegt Med.
Zustand der Augenbrauen
bei einer Wunde am
Kopf 11.

sd
sd.t ?

belegt Nä.
abschnitt (eines
Briefes) 12.

sd.t

siehe bei sd.t

sd

belegt Sp.
in der Verbindung:
von der betäubten
Isis 13.

sd3

belegt Pyz.
die Rohrdommel 14.

^m

sd3

belegt seit Pyz.
zittern.

- I. von Personen: aus Furcht u.ä.
zittern.
allein 15 oder mit m:
vor jern. u.ä. 16.

dazu seit ^m

seit ^m

u.ä.

WINFRIED BARTA

Bemerkungen zur Existenz der Rituale für Geburt und Krönung

Als unbestritten galt in der ägyptologischen Wissenschaft zunächst die von G. Maspero schon Ende des vorigen Jahrhunderts artikulierte Ansicht¹, daß es in Ägypten ein altes königliches Geburtsritual gegeben haben müsse. So gingen z. B. A. Moret², F. Daumas³, E. Otto⁴ oder S. Sauneron⁵ zumindest im allgemeinen Sinne von der Existenz eines derartigen Ritualgeschehens aus. Erst H. Brunner verneinte diesen Gedanken, indem er dem Geburtsvorgang jegliche Ritualhaltigkeit absprach, in ihm also auch kein mythisiertes Ritual sah, sondern lediglich einen Mythos ausgedrückt fand⁶. S. Morenz⁷ und der Autor dieser Zeilen⁸ glaubten dagegen nach wie vor ein Geburtsritual voraussetzen zu müssen. J. Assmann nahm dann eine Mittelstellung ein, indem er im Geburtszyklus des Neuen Reiches zwar einen Mythos sah, ihm jedoch einen rituellen Kern zugestand⁹. Die Kontroverse ist nun inzwischen durch W. Helck im Lexikon der Ägyptologie „entschieden“ worden. Dort heißt es nämlich¹⁰:

Auf keinen Fall aber war die Geburtstlegende ein altes Ritual, da es sich hier eindeutig um einen mythischen Vorgang handelt, nämlich die Darlegung der göttlichen Herkunft des Königs, wie sie erst im Augenblick der Einführung der Vorstellung vom „Sohn des Re“ notwendig wurde. Ein vorausgehendes „säkulares“ Geburts- bzw. Zeugungsritual voraussetzen, ist nicht beweisbar und zudem unwahrscheinlich. Ist es doch eine grundsätzliche Feststellung, daß Götter erst sekundär bei der Mythologisierung zur Überhöhung in die „auf dieser Erde“ vorgenommenen Rituale eindringen.

Als wohl bekanntestes Beispiel für die Art der Niederschrift eines Ritualgeschehens darf das im Dramatischen Ramosseumpapyrus überlieferte Sedfest-Ritual gelten¹¹. Dort ist zunächst zwischen Bild und Text zu unterscheiden. Die mit kurzen Beischriften versehenen Bilder sind dabei durch senkrechte Linien voneinander abgetrennt und stellen die im Ritual vollzogenen Handlungen dar. Der Text beschreibt dann diese Handlungen mit Hilfe eines einleitenden Satzes und gibt das Spruchgut wieder, das den jeweiligen Ritus mit direkten Reden begleitet.

Der wesentliche Unterschied zwischen Bild und Text besteht nun darin, daß der Textteil die Handlungen mythisiert, indem er die agierenden Personen in Götterrollen auftreten läßt und den zum Handlungsgeschehen gehörigen Gegenständen mythische Entsprechungen zuweist, während die Bilderreihe mythenfrei bleibt. Gleiches ist z. B. bei den Bildern des Sedfestes an den Wänden der Sakristei im Sonnenheiligtum des Königs Neuserre von Abu Gurûb zu beobachten, da sich auch

¹ G. Maspero, in: *Études de Mythologie et d'Archéologie* 7, 1913, S. 84ff. (Nachdruck).

² A. Moret, *Du Caractère religieux de la Royauté pharaonique*, Paris 1902, S. 39ff.

³ F. Daumas, *Les Manuscrits des Temples égyptiens*, Paris 1958, S. 405ff.

⁴ E. Otto, in: *SUAW* 1958, I. Abhandlung, Heidelberg 1958, S. 8.

⁵ S. Sauneron, *Quatre Campagnes à Esna (Esna I)*, Paris 1959, S. 175ff.

⁶ H. Brunner, *Die Geburt des Gottkönigs*, *AgAb* 10, Wiesbaden 1964, S. 201ff.; ders., in: *LÄ* 11, 1977, Sp. 476f.

⁷ S. Morenz, in: *FuP* 40, 1966, S. 366ff.

⁸ W. Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, *MÄS* 32, München 1975, S. 19ff.

⁹ J. Assmann, in: *OBO* 48, 1982, S. 47 Anm. 28.

¹⁰ W. Helck, in: *LÄ* V, 1983, Sp. 279f.

¹¹ K. Sethe, *Dramatische Texte zu altägyptischen Mysterienspielen*, *UUAÄ* 10, Leipzig 1928, S. 81ff.; vgl. dazu W. Barta, in: *SAK* 4, 1976, S. 31ff.

¹² Zensur, in: *Ägypt. Sprache*, 112. Band

dort keine Anspielungen auf Mythen finden¹². Es lassen sich freilich – wie bei einzelnen Gründungszeremonien oder der Sedfest Darstellung Osorkons II. von Bubastis – auch mythisierte Bildfolgen belegen und umgekehrt existieren Ritualtexte, etwa bestimmte Szenen des Mundöffnungsrituals, bei denen Bezugnahmen auf einen Mythos fehlen¹³. Mythenfreie Rituale scheinen im übrigen einer älteren Entwicklungsstufe als mythisierte Rituale angehört zu haben¹⁴.

Der Vorgang der Mythisierung selbst erfolgte in der Weise, daß man die Ritualhandlungen assoziativ mit mythischen Vorstellungen verband, sie also nicht mehr sich selbst bedeuten ließ, sondern ihnen mit Hilfe von Mythenzitate einen über sie hinausweisenden Sinngehalt unterlegte. Der Gang der Ereignisse wurde freilich nach wie vor vom Ablauf des realen Ritualgeschehens bestimmt; denn die einzelnen Mythenbruchstücke lassen sich nicht zu einer fortlaufenden mythischen Erzählung ergänzen, es wird also nicht ein geschlossener Mythos überliefert, vielmehr werden nur einzelne, zur jeweiligen Ritualhandlung passende Episoden aus der Götterwelt zitiert.

Das Geschehen, das vor, während und nach der Geburt eines Thronfolgers abzulaufen hatte, ist uns als Ganzes erst durch Zeugnisse aus thebanischen Tempeln des Neuen Reiches bekannt geworden¹⁵. Der Bearbeitung dieser Zeugnisse durch H. Brunner entsprechend lassen sich insgesamt 15 Szenen unterscheiden, die jeweils aus Darstellungen und Inschriften bestehen¹⁶, wobei Bild und Text zunächst unabhängig voneinander existiert haben werden, also erst später zusammengefügt wurden¹⁷. Da der Bilderzyklus agierende Personen als Götter zeigt und der Textteil ebenfalls Gottheiten auftreten läßt, die in eine fortlaufende, mit vielen direkten Reden ausgestattete Erzählung eingebunden sind, sieht Brunner darin kein Ritual, sondern einen Mythos ausgedrückt¹⁸.

In der Tat läßt sich die in den Tempeln des Neuen Reiches überlieferte Form der Geburtgeschichte nicht als Ritual verstehen. Aber auch die Definition als Mythos ist unzutreffend, da sowohl die gebärende Königin wie auch das Königskind, also neben dem König die wichtigsten Rollenträger, in Menschen- und nicht in Göttergestalt agieren. Korrekter ist es daher, von einer teil-mythisierten Geburtlegende zu sprechen; denn formal stellt die Legende ebenso wie der Mythos eine Form der Erzählung dar, ohne jedoch die Fixierung auf ein Götterschicksal zu involvieren. Und Legende darf ja nicht nur als Heiligenerzählung verstanden werden.

Die entscheidende Frage lautet nun, ob es neben der mythisierten Geburtlegende auch ein mythisiertes Geburtsritual gegeben hat. Falls man die Frage bejahen will, so wäre wohl vom Ritual als der älteren Form auszugehen, d. h. der uns überlieferte Bilderzyklus der Geburtlegende des Neuen Reiches hätte ursprünglich der Illustration von Ritualhandlungen gedient, und der zugehörige Text der Erzählung wäre irgendwann aus einem Ritualtextbuch extrahiert worden, wobei die direkten Reden des Rituals ohne größere Änderungen von der Legende übernommen wurden. Die Mythisierung des Rituals könnte dabei schon früh erfolgt sein. Denn wann immer man die Entstehung mythischer Erzählungen ansetzt, ob schon im Alten Reich¹⁹ oder erst nach dessen Ende²⁰, mythisches Denken und mythische Aussagen wird es schon seit der Vorzeit gegeben haben, so lange

¹² E. W. v. Bischoff, *Das Re-Heiligtum des Königs Ne-Woser-Re (Rathures)*, Bd. II, Leipzig 1923; vgl. dazu W. Kaiser, in: *Beiträge* Bf 12, 1971, S. 87ff., Faltafel 4 und 5.

¹³ E. Otto, loc. cit., S. 9ff.

¹⁴ Die Literatur zu diesem Thema ist umfangreich; man vergleiche z. B. S. Schott, *Mythe und Mythenbildung im Alten Ägypten*, UGAA 15, Leipzig 1945, S. 6ff.; H. Bonnet, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, Berlin 1962, S. 600 und S. 642; S. Schott, in: *Studia Generalia* 8, 1965, S. 286ff.; E. Otto, loc. cit., S. 6ff.; ders., *Das ägyptische Mundöffnungsritual II*, *ÄgAb.* 3, Wiesbaden 1960, S. 2ff.; S. Morenz, *Ägyptische Religion*, Stuttgart 1960, S. 87f.; H. Brunner, op. cit., S. 201ff.; J. Spiegel, *Das Auferstehungsritual der Unas-Pyramide*, *ÄgAb.* 23, Wiesbaden 1971, S. 109ff.; W. Barta, *Untersuchungen zur Gottheit des regierenden Königs*, *MAS* 32, München 1975, S. 128ff.; J. Assmann, in: *GM* 25, 1977, S. 7ff.; E. Brunner-Traut, in: *LÄ* IV, 1982, Sp. 280f.

¹⁵ H. Brunner, *Die Geburt des Gottkönigs*, *ÄgAb.* 10, Wiesbaden 1964, S. 3ff.

¹⁶ *ibid.*, S. 10ff.

¹⁷ *ibid.*, S. 202.

¹⁸ *ibid.*, S. 201f.

¹⁹ E. Brunner-Traut, in: *LÄ* IV, 1982, Sp. 281.

²⁰ J. Spiegel, op. cit., S. 112; J. Assmann, in: *GM* 25, 1977, S. 7ff.

nämlich, wie es Göttergestalten oder mit anthropomorphen Zügen ausgestattete Tiernächte und Fetische gab²¹. Und um rituelles Handeln zu mythisieren, genügt es, zu mythischem Vorstellen fähig zu sein.

Ummittelbar verständlich gibt uns nun die Geburtslegende des Neuen Reiches selbst den Beweis für die Existenz eines Geburtsrituals an die Hand. Denn dafür spricht nicht nur ein formaler Grund, daß nämlich die einzelnen Szenen der Bilderfolge – wie bei Ritualszenen üblich – durch senkrechte Linien voneinander geschieden werden²², auch der Textteil der Geburtslegende weist deutlich genug auf die Ritualhaltigkeit des Geburtszyklus hin, da sich an gleich mehreren Stellen Ritualbruchstücke finden, die zu einem Geburtsritual gehört haben müssen. Ihrer Bedeutung für die hier interessierende Fragestellung wegen seien sie im einzelnen behandelt.

Szene IX²³: In Verbindung mit der Geburt des Kindes wird von einer Flamme gesprochen, die wohl vor allem dem Schutze von Mutter und Kind diene, von denen sie jedes Übel abwehren sollte²⁴. Schon Brunner vermutete daher in diesem Zusammenhang, daß der Flammentext der Szene IX aus einem „Geburtsritual“ stammen könnte.

Szene XIII²⁵: Die Präsentation des neugeborenen Kindes vor Gottheiten wird neben anderen Beischriften auch mit einem Text versehen, der zu Ritualhandlungen gehört, die bei der Reinigung des Kindes vollzogen wurden. Der Text selbst beschreibt dabei die an dieser Stelle zu zelebrierende Handlung, die darin bestand, das Kind vom Geburtshaus ins Reinigungshaus zu überführen, und gibt darüberhinaus als zu rezitierenden Ritualspruch die Worte „der Sohn ist geleitet“ (*zj ssmw*) wieder. Außerdem werden die Götter Horus und Seth genannt, wobei die sie bezeichnenden Hieroglyphen in die den übrigen Zeichen entgegengesetzte Richtung blicken. Exakt in dieser Weise werden bekanntlich etwa vom Dramatischen Ramessumpapyrus die während des Ritualverlaufs agierenden und sprechenden Personen charakterisiert, d. h. Horus und Seth hatten im Geburtsritual die Aufgabe, das Neugeborene zu reinigen.

Szene XIV²⁶: Die Szene zeigt, wie Thoth das Kind seinem Vater Amun präsentiert. In Verbindung damit sind uns wieder Bruchstücke des Geburtsrituals überliefert, und zwar im Tempel der Hatschepsut von Der el-Bahri die Handlung des Überreichens von Herrscher-Insignien an das Kind, darunter vermutlich das Königskopftuch (*ama*), und im Tempel des Chonapachrod beim Muttempel von Karnak der Ritus der Mundöffnung, den man offenbar – wie der große Atem-Hymnus (Z. 7) und die Metternich-Stele (Z. 147–148) zusätzlich bezeugen²⁷ – auch am neugeborenen Königskind vollzog²⁸.

Mit hinreichender Sicherheit dürfen wir danach jedenfalls davon ausgehen, daß es zumindest seit dem Neuen Reich ein Geburtsritual gegeben hat. Und dieses Ritual darf dann als Vorläufer des uns so gut bekannten Geburtsrituals betrachtet werden, das sich in den Geburtshäusern der Spätzeit aufgezeichnet findet²⁹. Sein Charakter als rituell gestaltetes Spiel ist bisher auch niemals bezweifelt worden³⁰. Im Geburtsritual der Spätzeit treten allerdings neben dem Vater auch Mutter und Kind in Götterrollen auf, so daß sich jetzt aus dem vermutlich nur teil-mythisierten älteren Geburtsritual des Neuen Reiches ein voll-mythisiertes Ritual entwickelt hat. Nach der Bearbeitung F. Dammass setzte es sich aus 16 verschiedenen Szenen zusammen.

²¹ Vgl. H. Bonnet, op. cit., S. 500f.; E. Otto, in: SHAW 1968, I. Abhandlung, Heidelberg 1968, S. 6 Anm. 1.

²² H. Brunner, op. cit., S. 196 Anm. 1.

²³ *ibid.*, S. 102, S. 106, S. 172, Tf. 9.

²⁴ H. Bonnet, op. cit., S. 190.

²⁵ H. Brunner, op. cit., S. 140ff., S. 172, Tf. 13.

²⁶ *ibid.*, S. 149ff., S. 172.

²⁷ M. Sandmann, Texts from the Time of Akhenaten, Bibl. Aeg. VIII, Brüssel 1938, S. 94; A. Klaseus, in: OMIRO 33, 1952, S. 48 und S. 62 mit Anm. 107.

²⁸ Vgl. E. Otto, Das ägyptische Mundöffnungsritual II, ÄgAb. 3, Wiesbaden 1960, S. 32f.

²⁹ F. Dammass, Les Mammis des Temples égyptiens, Paris 1959.

³⁰ Vgl. H. Brunner, op. cit., S. 200; S. Morenz, in: FaF 40, 1966, S. 371; E. Brunner-Traut, in: LÄ IV, 1982, Sp. 280.

Ebenso wie die Geburtslegende wird auch das gleichzeitig anzusetzende Geburtsritual des Neuen Reiches den Vater des Königskindes in Göttergestalt haben agieren lassen, d. h. vom Neuen Reich an wird der amtierende König die Rolle des Amun gespielt haben. Aber auch schon vor dem Neuen Reich dürfte in gleicher oder doch ähnlicher Form ein Geburtsritual existiert haben. Denkbar wäre dabei, daß der regierende König als Vater des Kindes auch schon im Mittleren Reich die Gestalt des Gottes Amun angenommen hat, während er im Alten Reich als Sonnengott Re aufgetreten sein dürfte. Auf Re als Vater deutet nicht nur das Epitheton „Sohn des Re“ hin, das der König seit dem Anfang der 4. Dynastie trägt, sondern auch die uns durch den Papyrus Westcar überlieferte Geburtslegende³¹. Zwar stammt der Papyrus selbst erst aus der frühen Hyksoszeit, die von ihm erzählte Geburtsgeschichte, die Re von Satchu als Vater nennt, wird jedoch am Anfang der 5. Dynastie geformt worden sein und die Vorstellungen dieser Zeit widerspiegeln.

Während der Frühzeit dagegen dürfte der Gott Horus als Vater des Thronfolgers gegolten haben. Zumindest weisen der Horustitel des regierenden Königs, die sog. Prinzensiegel sowie der Titel der Königin „die den Horus schaut und den Seth trägt“ (*ms.t Hrw rmyt Sth*) darauf hin, daß der Thronfolger, bevor er sich „Sohn des Re“ nannte, als „Sohn des Horus“ galt³². Falls es also während der Frühzeit ein wie immer gestaltetes Geburtsritual gegeben haben sollte, so konnte es sich dabei bereits um ein mythisiertes Ritual gehandelt haben, im Verlaufe dessen der den Thronfolger zeugende König in der Gestalt des Königsgottes Horus erschienen wäre.

Als Vater des Kindes konnte aber auch Osiris fungieren. Beispiel dafür ist die Geburtsgeschichte, die uns im Spruch 148 der Sargtexte als dramatisierter, mit umfangreichen Götterreden versicher Text begegnet³³. Es handelt sich dabei um eine Erzählung, die von der Geburt des Horus durch Isis und den dabei durch Atum gewährten Schutz berichtet. Osiris freilich wird lediglich als bereits verstorbener Vater erwähnt, wirkt also beim Handlungsgeschehen selbst nicht mit. In Parallele zum voll-mythisierten Geburteritual der Mammisi müßte Sargtext-Spruch 148 demnach, da in ihm ausschließlich Götter auftreten, als dramatisierter Mythos bzw. als voll-mythisierte Geburtslegende bezeichnet werden.

Zu beantworten bleibt nun noch die Frage, ob es nicht nur ein mythisiertes, sondern auch ein mythenfreies Geburteritual gegeben hat. Selbst wenn es richtig ist, daß mythenfreie Rituale einer älteren Entwicklungsstufe als mythisierte Rituale angehört haben, so darf deshalb dennoch nicht vom allgemeinen aufs besondere geschlossen werden, d. h. im konkreten Einzelfall könnten durchaus Rituale existiert haben, die keinen mythenfreien Vorläufer besaßen. Nichts widerspricht also der Vermutung, daß es zwar ein mythisiertes Geburteritual gegeben hat, daß ihm aber nicht – zumindest nicht beim Textteil – ein mythenfreies Geburteritual voranging. Beim Geburteritual könnte demnach die Mythisierung ursprünglich sein, und die Götter waren nicht erst sekundär ins Ritual eingedrungen.

Die Erklärung dafür müßte in folgender Überlegung gesucht werden. Zeugung und Geburt des legitimen Thronfolgers waren von fundamentaler Bedeutung für den Fortbestand des Königtums und damit für die Weltordnung der Ägypter schlechthin. Es liegt daher nahe, anzunehmen, daß dieser so überaus bedeutsame Lebensvorgang als natürliches und reales Geschehen schon früh einer kultischen Normierung unterworfen, also ritualisiert wurde. Da dieses Ritual das dynastische Prinzip der Thronfolge festhielt, kam gleichzeitig und zwangsläufig die im mythischen Bereich wurzelnde Königsdogmatik ins Spiel, d. h. das Geburteritual des Thronfolgers müßte danach in bereits mythisierter Form erschaffen worden sein, wäre also niemals mythenfrei gewesen, und zwar deshalb nicht, weil der regierende König als Amtsträger von Anbeginn an die Rolle Gottes auf Erden zu spielen hatte.

Zeugung und Geburt gehörten zu den gefährdetsten Momenten im irdisch menschlichen Dasein und waren damit in besonderer Weise schutzbedürftig. Vor allem die Form des mythisierten Rituals

³¹ A. Erman, Die Märchen des Papyrus Westcar, Berlin 1890.

³² Vgl. W. Barta, op. cit., S. 19 ff.

³³ CT II 209 ff.

konnte diesen Schutz bieten und den glücklichen Ausgang des Geschehens garantieren. Denn mit Hilfe sowohl der rituellen Vorahnung, also des vorherigen Durchspiels, wie des mythischen Präzedenzfalls sollte Einfluß auf den Ablauf der Vorgänge bei Zeugung und Geburt genommen werden. Mit anderen Worten, man wollte durch Analogiezwang die Wirklichkeit im gewünschten Sinne lenken und gestalten.

Nicht nur fragmentarisch auf uns gekommene Ritualtexte, sondern auch allgemeine Erwägungen legen demnach die Existenz eines Geburtsrituals nahe, dessen Handlungsablauf in einem uns verloren gegangenen Ritualbuch fixiert gewesen sein wird. Es war von der Königsfamilie bzw. von Priestern wohl immer dann zu spielen, wenn ein Thronfolger bestimmt werden mußte³⁵. Für einen Usurpator bzw. ein zunächst nicht zur Thronfolge ausersehenes Mitglied der königlichen Familie wird das Geburtsritual dann nachträglich, gleichsam als Vorspiel zum Krönungsritual zelebriert worden sein. Wohl deshalb sind sowohl im Tempel der Hatschepsut von Der el-Bahri wie auch im Luxor-Tempel Amenophis' III. die bei der Geburt ablaufenden Geschehnisse in engstem räumlichen Zusammenhang mit den Krönungszeremonien angebracht worden³⁶. Wahrscheinlich ist also nicht nur Hatschepsut, sondern auch der etwa zwölfjährig als Sohn einer Nebenfrau zur Regierung gekommene Amenophis III. ursprünglich kein designierter Thronfolger gewesen. Denkbar wäre freilich auch, daß das Geburtsritual regelmäßig – also auch beim legitimierten Thronfolger – dem Krönungsritual vorangegangen ist, also stets erst in Verbindung mit dem Krönungsritual vollzogen wurde, als dessen Einleitung es dann gedient hätte.

Der Szenenfolge sowohl bei der Geburtslegende des Neuen Reiches (NR I–XV) wie beim Geburtsritual der Spätzeit (SZ I–XVI) entsprechend sollte es möglich sein, den Handlungsverlauf des teil-mythisierten Geburtsrituals im Neuen Reich zu rekonstruieren. Dabei müßten selbstverständlich auch die oben besprochenen Ritual-Bruchstücke, die uns durch die Geburtslegende des Neuen Reiches erhalten blieben, Berücksichtigung finden. Mit allem Vorbehalt könnte das Ritual des Neuen Reiches danach in seinen Hauptzügen wie folgt abgelaufen sein:

I. Zeugung

1. Szene. Der regierende König wird in Gestalt des Gottes Amun zum Gemach der Königin im Palaste geführt (NR III).
2. Szene. König und Königin sitzen auf dem Löwenbett. Zeugung und Empfangnis des Kindes. Bildung seines Geburtsnamens (NR IV; SZ II).
3. Szene. Der Leib des Kindes wird von Chnum auf der Töpferscheibe geformt (NR VI; SZ IV).

II. Geburt und Wartung

4. Szene. Die Königin wird durch Geburtsgötter zum Geburtshaus geleitet (NR VIII; SZ VII).
5. Szene. Die auf dem Löwenbett sitzende Königin gebiert das Kind in Gegenwart zahlreicher Geburtshelfer. Schutz durch das Entzünden einer Flamme (NR IX; NR IX Ritual-Bruchstück; SZ IX).
6. Szene. Der König besucht das Geburtshaus. Anerkennung der Vaterschaft (NR X; SZ X).
7. Szene. Die Königin auf dem Löwenbett sitzend stillt das Kind (NR XII; SZ XI).

III. Reinigung und Belebung

8. Szene. Das Kind wird vom Geburtshaus zum Reinigungshaus geleitet (NR XIII Ritual-Bruchstück).
9. Szene. Reinigung des Kindes durch Horus und Seth (NR XIII Ritual-Bruchstück).
10. Szene. Dem Kind wird der Mund geöffnet (NR XIV Ritual-Bruchstück).
11. Szene. Das Kind wird beschnitten (NR XV).

³⁵ Das Zeugungs- und Geburtsritual darf nicht mit dem Fruchtbarkeitsritual der Heiligen Hochzeit verwechselt werden, das vom König und der Königin vermutlich alljährlich im *mt*-Heiligtum zelebriert wurde, um die Fertilität bei Menschen, Tieren und Pflanzen zu sichern (vgl. W. Barta, in: ZÄS 110, 1983, S. 98ff.).

³⁶ Vgl. Porter-Moss, Bibliographie II, S. 317ff. (Der el-Bahri) und S. 326f. (Luxor).

IV. Zuerkennung der Thronfolgerschaft

12. Szene. Das Kind wird den Göttern präsentiert (NR XIII; SZ XI).

13. Szene. Dem Kind werden Herrscher-Insignien überreicht (NR XIV Ritual Bruchstück).

14. Szene. Dem Kind werden die zukünftigen Regierungsjahre zugewiesen (NR XV).

Sowohl die Überreichung von Herrscher-Insignien wie die Zuweisung künftiger Regierungsjahre erinnert an Ritualhandlungen der Krönung. Im Geburtsritual der Spätzeit wird die Anzeichnung der Annalen dann auch mit der Krönung des Kindes verbunden (SZ XV), womit sich also das Krönungsritual direkt dem Geburtsritual anschließt.

Wie schon die Existenz des Geburtsrituals so ist auch die Existenz des Krönungsrituals von W. Helck bestritten worden, und zwar wiederum im Lexikon der Ägyptologie, wo es a. a. heißt³⁶:

Trotz Versuche ist ein Thronbesteigungs- oder Krönungsritual nicht nachzuweisen; der einzige Hinweis ist das „Umbinden der Kopfbinde“, das in annalistischen Angaben für das 1. Regierungsjahr belegt ist. . . . So ist auch das Aufsetzen der Kronen allein in pharaonischer Zeit als mythologische Darstellung belegt und erst in ptolemäischer Zeit wird es feierlich durchgeführt unter Mithilfe des Hohenpriesters von Memphis. Daß ein zugehöriges Ritual nicht vorhanden war, mag damit zusammenhängen, daß im Bereich der Naqade-II-Schicht keine Kronen vorhanden waren, wie das hierakonpolitische Häuptlingsgrab erkennen läßt.

Nun, unbestreitbar ist vom Vorhandensein von Königskronen auszugehen und ebenso unbestritten ist die Tatsache, daß die ägyptischen Könige gekrönt worden sind, also beim Herrschaftsantritt Kronen empfangen haben. Und das war kein Mythos, sondern reales Geschehen. Da weiterhin der Krönungsvorgang mit bestimmten Handlungen verbunden war, liegt nichts näher als die Annahme, daß diese gewichtigen, bei jedem Regierungswechsel wiederkehrenden Tätigkeiten schon bald normiert und damit ritualisiert worden sind. Obwohl uns also das entsprechende Ritualtextbuch nicht erhalten blieb, muß dennoch die Existenz eines Krönungsrituals gefordert werden.

Dieselbe Forderung läßt sich auch dem uns überlieferten Sedfest-Ritual entnehmen; denn dort gehören – und zwar schon seit dem Alten Reich – sowohl die Geburt bzw. Wiedergeburt wie auch die Krönung zum Ritualgeschehen³⁷. Daraus darf geschlossen werden, daß das Sedfest Ritual Ereignisse in verkürzter Form ablaufen ließ, die zuvor schon beim Geburts- und Krönungsritual extensiv durchgespielt worden waren³⁸. Beim Sedfest werden also Geburt und Krönung vereint und zur Erneuerung der Königsherrschaft zum zweitenmal rituell vollzogen.

Ähnlich wie beim Geburtsritual steht auch beim Krönungsritual das Zeugnis der Hatschepsut im Vordergrund. Es handelt sich dabei um ihre Krönungslegende, die sich in der mittleren Kolonnade am Ende des zweiten Hofes von Der el-Bahri mit Text und Bildern direkt über den Szenen der Geburtslegende aufgezeichnet findet³⁹. Auch in der oberen Kolonnade ihres Tempels ist Hatschepsut mit einem langen Text auf ihre Krönung eingegangen⁴⁰. Ein Paralleltext dazu begegnet an den Außenwänden ihres Barkenschreins von Karnak, der sog. Chapelle rouge⁴¹. Ebenfalls im großen Tempel von Karnak, und zwar im Gang südlich des Granit-Sanktuars, erwähnt auch Tuthmosis III. innerhalb eines autobiographischen Textes das Ereignis seiner Krönung⁴².

³⁶ W. Helck, in: LÄ V, 1983, Sp. 279.

³⁷ Vgl. W. Barta, in: SAK 6, 1978, S. 35ff.

³⁸ Zum Krönungsritual vgl. schon W. Barta, Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs, MÄS 32, München 1975, S. 43ff.

³⁹ E. Naville, The Temple of Deir el Bahari III, EEF 16, London 1898, Tf. 56–64; Urk. IV 211, 10–265.3; Porter-Moss, Bibliographie II, S. 347f. (Nr. 16–21).

⁴⁰ E. Naville, The Temple of Deir el Bahari VI, EEF 29, London 1908, Tf. 166–168; Porter-Moss, Bibliographie II, S. 366 Nr. 77.

⁴¹ P. Lévain-B. Chevrier-M. Guéron, Une Chapelle d'Hatchepsout à Karnak I, Kairo 1977, S. 92ff.; Porter-Moss, Bibliographie II, S. 65 Nr. 31, S. 66 Nr. 69.

⁴² Urk. IV 166,8–162,8; Porter-Moss, Bibliographie II, S. 106 Nr. 328, S. 107 Nr. 330; vgl. auch J. H. Breasted, in: UGAA 2, Leipzig 1902, S. 61f.

Tutmosis III. hat dabei zumindest teilweise einen Text Sesostria' I. kopiert³³. Da auch die von Hatschepsut in der mittleren Kolonnade von Der el-Bahri angebrachte Krönungslegende wortwörtlich mit Fragmenten von Inschriften über die Krönung Amenemhets III. übereinstimmt³⁴, wird das für das Neue Reich zu postulierende Krönungsritual in gleicher oder doch sehr ähnlicher Form bereits im Mittleren Reich existiert haben.

Neben den schon genannten Quellen stehen für die Rekonstruktion des Krönungsrituals noch das Zeugnis Amenophis' III. im Tempel von Luxor³⁵ sowie zwei Inschriften Haremhab's zur Verfügung, die sich einmal auf einer Statuengruppe in Turin und zum anderen im Ptah-Tempel von Memphis befinden³⁶. Aus einer Fülle weiterer, z. T. nur einzelner Krönungsszenen sei noch eine Bildfolge Sethos' I. mit den entsprechenden Beischriften im Tempel von Karnak hervorgehoben, die ebenfalls Reminiszenzen an die Krönung des Königs wiedergibt³⁷.

Aus all dem läßt sich nun in etwa der Ablauf der Ritualhandlungen bei den Krönungsfeierlichkeiten während des Neuen Reiches erschließen. Als von besonderer Wichtigkeit für die Feststellung der Ritualfolge muß dabei – wie schon erwähnt – die Krönungslegende der Hatschepsut gelten³⁸. Ergänzt man sie durch die Berichte Amenophis' III., Haremhab's und Sethos' I., so lassen sich – eingeteilt in 5 Hauptabschnitte – insgesamt 22 Einzelszenen wahrscheinlich machen.

I. Reinigung

1. Szene. Der zu krönende König wird aus dem Palast zum Tempel geleitet.
2. Szene. Der König wird in der Reinigungshalle gereinigt.

II. Empfang der oberägyptischen Krone

3. Szene. Der König wird zur oberägyptischen Kapelle (*pr-ur*) geleitet.
4. Szene. Thronbesteigung und Krönung mit der weißen Krone.
5. Szene. Vereinigung der beiden Länder.
6. Szene. Bilden und Schmücken der oberägyptischen Standartengötter.
7. Szene. Stundartenprozession mit der weißen Krone und Besuch von oberägyptischen Götterkapellen.
8. Szene. Umzug um die Mauer auf der östlichen Seite.
9. Szene. Rückkehr zur oberägyptischen Kapelle.

III. Empfang der unterägyptischen Krone

10. Szene. Der König wird zur unterägyptischen Kapelle (*pr-ur*) geleitet.
11. Szene. Thronbesteigung und Krönung mit der roten Krone.
12. Szene. Vereinigung der beiden Länder.
13. Szene. Bilden und Schmücken der unterägyptischen Standartengötter.
14. Szene. Stundartenprozession mit der roten Krone und Besuch von unterägyptischen Götterkapellen.
15. Szene. Umzug um die Mauer auf der westlichen Seite.
16. Szene. Rückkehr zur unterägyptischen Kapelle.

IV. Empfang des Uräen-Diadems

17. Szene. Der König wird zur oberägyptischen Kapelle (*pr-ur*) geleitet.
18. Szene. Übergabe des Uräen-Diadems im Hof der oberägyptischen Kapelle.

³³ Lalab Habachi, in: ZDMG 111, 1961, S. 338.

³⁴ H. Schafer, G. Roeder, Ägyptische Inschriften aus den königlichen Museen zu Berlin I, Leipzig 1913, S. 138 und S. 268 (15801–15804).

³⁵ A. Gayet, Le Temple de Louxor, Mem. Miss. 15, Paris 1894, Tf. 72–75 (Fig. 183–191); Porter-Moss, Bibliographie II, S. 327 Nr. 154.

³⁶ Urk. IV 2113,7–2118,19; 2121,18–2123,10; vgl. auch A. H. Gardiner, in: JEA 39, 1953, S. 131f.

³⁷ LD III 124d; Porter-Moss, Bibliographie II, S. 34 Nr. 162.

³⁸ Vorerben nach E. Naville, The Temple of Der el Bahari III, EEF 16, London 1898, Tf. 63–64; Urk. IV 262,12–265,5.

V. Anerkennung durch die Gottheit

19. **Szene.** Der König wird zum Allerheiligsten des Tempels geleitet.
 20. **Szene.** Proklamation der Titulatur und Festlegung der Regierungsannalen.
 21. **Szene.** Die Tempelgottheit bestätigt dem König durch Handauflegen die Übernahme der Königsherrschaft.
 22. **Szene.** Opfer des Königs an die Tempelgottheit.

Ein in dieser Form rekonstruiertes Krönungsritual läßt sich im einzelnen wie folgt begründen:

1. **Szene.** Der Bericht über den Verlauf des Krönungsrituals beginnt bei Hatschepsut mit den Worten⁴⁹:

šmṯ 'g r pr-ur m gs j bj nj pr-ur

Das Leiten des Eintretens in den (Bezirk der) oberägyptischen Kapelle an der östlichen Seite der oberägyptischen Kapelle.

Im Bild wird dabei gezeigt, wie der Gott Imutef die Königin zur Reinigungshalle geleitet⁵⁰. Die Halle selbst soll laut Text auf der östlichen Seite neben der oberägyptischen Kapelle liegen. Die 1. Szene mit dem Geleiten des Königs zum Tempel kann im übrigen auch als ein „Einführen des Königs“ (bz *njsut*) bezeichnet werden und so den Krönungsvorgang in seiner Gesamtheit umschreiben⁵¹.

2. **Szene.** Das entsprechende Bild zeigt, wie die Königin Hatschepsut durch den Gott Ha gereinigt wird⁵². Der Gott spricht dabei u. a. folgende Worte⁵³:

sw'b.n(j) tn m mw jpn njw 'nh w s nb ddt nbt sub nb out-jb

(Ich) reinige dich mit diesem Wasser allen Lebens und Glücks, aller Dauer, aller Gesundheit und Freude.

Bei Amenophis III. und Sethos I. wird die Reinigung nicht durch Ha, sondern durch Month und Atum bzw. durch Horus und Seth vollzogen⁵⁴.

3. **Szene.** Von der Reinigungshalle wird die Königin durch Horus zur nahegelegenen oberägyptischen Kapelle geführt⁵⁵. Der dazugehörige Text lautet⁵⁶:

šmṯ 'g r pr(-ur)

Das Leiten des Eintretens in die (oberägyptische) Kapelle.

Die z. T. zerstörte Ortsbezeichnung ist wohl als *pr-ur* zu ergänzen. Denn die in diesem Zusammenhang zelebrierte Krönung mit der weißen Krone wird in der oberägyptischen Kapelle erfolgt sein. Der Ausdruck *pr-ur* bezeichnet ebenso wie *pr-nzr* bestimmte Kammern im Tempel.

4. **Szene.** Horus und Seth krönen Hatschepsut mit der weißen Krone⁵⁷, wobei jeder der beiden Götter die Königin wie folgt anspricht⁵⁸:

amṯ(j) n t s'ht nj njsut h'jtj hr st Hrw

(Ich) stelle dir deine Würde eines Königs von Oberägypten fest, indem du erschienen bist auf dem Thron des Horus⁵⁹.

Bei der Krönung sowohl im *pr-ur* wie im *pr-nzr* war während der 18. Dynastie auch der *jmj-hnt*-Priester zugegen⁶⁰.

⁴⁹ Urk. IV 262,12.

⁵⁰ E. Naville, op. cit., Tf. 63.

⁵¹ Wb I 473,8.

⁵² E. Naville, op. cit., Tf. 63.

⁵³ Urk. IV 263,4.

⁵⁴ A. Gayet, op. cit., Tf. 75 Fig. 186; LD III 124d. Zum Reinigungsritus bei der Krönung vgl. A. H. Gardiner, in: JEA 36, 1950, S. 3ff. sowie J. Leclant, in: Proceedings of the XIII International Congress for the History of Religions, Leiden 1968, S. 48ff.

⁵⁵ E. Naville, op. cit., Tf. 63.

⁵⁶ Urk. IV 263,14.

⁵⁷ E. Naville, op. cit., Tf. 64.

⁵⁸ Urk. IV 264,2-3.

⁵⁹ Ähnliche Worte spricht z. B. auch Ptah Tatenen zu Ramses II., als er dessen Krönung erwähnt (K. A. Kitchen, *Ramesseid Inscriptions II*, Oxford 1979, S. 270).

⁶⁰ Vgl. A. H. Gardiner, in: JEA 39, 1953, S. 26f.

5. Szene. Als nächstfolgende Handlung nennt der Krönungsbericht der Hatschepsut den Ritus „das Vereinigen der beiden Länder“ (*zm: tsuj*)⁶¹. Die in Der el-Bahri nicht dargestellte Szene findet sich häufig andernorts wiedergegeben, so z. B. von Tutmosis III. in Karnak oder von Sethos I. in Abydos⁶². Dabei binden Götter die Wapppflanzen von Ober- und Unterägypten, Binse und Papyrus, um das Vereinigungszeichen *zm*⁶³, und zwar zu Füßen des thronenden Königs. Die Darstellungen zeigen danach, daß der Ritus eng mit der Thronbesteigung der 4. Szene verflochten ist.

6. Szene. Vor der Standartenprozession der 7. Szene werden die Bildnisse der Standartengötter selbst wiederhergestellt und geschmückt worden sein. Hatschepsut hat darauf an einer anderen Stelle ihres Krönungsberichts Bezug genommen, wenn es heißt⁶⁴:

db: ntrw abw nje zm: t uj

Das Schmücken aller Götter, die zur Vereinigung der beiden Länder gehören.

7. Szene. Die Standartenprozession wird in Der el-Bahri wieder dargestellt, und zwar zeigt das Bild, wie sich Hatschepsut mit der weißen Krone auf dem Haupt im Gefolge von 5 Standarten befindet⁶⁵. Amenophis III. hat an dieser Prozession offenbar in der Sänfte sitzend teilgenommen⁶⁶. Ebenso wie beim Sedfest dürfte die Prozession dem Besuch von Götterkapellen gedient haben⁶⁷.

8. Szene. Nachdem Hatschepsut in ihrer Krönungslegende die Ritualhandlung „das Vereinigen der beiden Länder“ aufgezählt hat, fährt sie wie folgt fort⁶⁸:

phr h: jub p: phr hr gs j bj

Umzug um die Mauer. Laufen und Umziehen auf der östlichen Seite.

Die Ritualhandlung soll die Inbesitznahme der Herrschaft über Oberägypten symbolisieren. Sie führte die Königin anscheinend zunächst an der östlichen Seite des Temenos entlang. Dem Umzug um die Mauer dürfte beim Sedfest der Hebesdhauf entsprechen haben⁶⁹.

9. Szene. Am Ende der Ritualhandlungen, die der König als Träger der weißen Krone zu zelebrieren hatte, wird in Parallele zur 16. Szene die Rückkehr zur oberägyptischen Kapelle stehen.

10. Szene. Da die Krönung mit der roten Krone sicherlich in der unterägyptischen Kapelle durchgeführt wurde, muß die Königin zuvor dorthin geleitet worden sein, möglicherweise wie in der 3. Szene durch Horus.

11. Szene. Die Krönung Hatschepsuts mit der roten Krone wird wiederum durch Horus und Seth vollzogen, wie uns die Darstellung in Der el-Bahri zeigt⁷⁰. Der Text gibt dabei abermals die Rede der beiden Götter an die Königin wieder⁷¹:

smn(j) ut s' h tuj bjty h' jty hr st Hrw

(Ich) stelle dir deine Würde eines Königs von Unterägypten fest, indem du erschienen bist auf dem Thron des Horus.

Auch an anderen Stellen hat Hatschepsut das Ereignis ihrer Krönung mit den beiden Kronen erwähnt, und zwar sowohl in Der el-Bahri wie in Karnak⁷².

12. Szene. Da der Ritus der „Vereinigung der beiden Länder“ sowohl Oberägypten wie Unterägypten betrifft, wird er wohl auch zweimal, also in der oberägyptischen wie in der unterägyptischen Kapelle, zelebriert worden sein.

⁶¹ Urk. IV 264,10.

⁶² A. Mariette, Karnak, Leipzig 1875, Tf. 14; ders., Abydos I, Paris 1869, Tf. 31a.

⁶³ Urk. IV 264,7.

⁶⁴ E. Naville, op. cit., Tf. 61.

⁶⁵ A. Gayet, op. cit., Tf. 75 Fig. 185.

⁶⁶ W. Barcia, in: SAK 6, 1978, S. 28.

⁶⁷ Urk. IV 264,10.

⁶⁸ W. Barcia, loc. cit., S. 28.

⁶⁹ E. Naville, op. cit., Tf. 61.

⁷⁰ Urk. IV 264,16-17.

⁷¹ Urk. IV 264,38-41; 251,12-13; 254,10-11; P. Lacau, H. Chevrier-M. Giffon, Une Chapelle d'Hatchepsout à Karnak I, Kairo 1977, S. 116. Vgl. auch die Krönungsberichte Tutmosis' III. (Urk. IV 160,1-2) oder Darenhabs (Urk. IV 2118,2; 2122,9).

13. Szene. Auch in der unterägyptischen Kapelle wird man die Standarden vor ihrem Auszug mit der Königin geschmückt haben.

14. Szene. Wie das entsprechende Bild in Der el-Bahri zeigt, schreitet Hatschepsut in dieser Szene mit der roten Krone auf dem Haupt hinter zwei Standarden einher⁷². Amenophis III. scheint dagegen wieder in der Säufte getragen worden zu sein⁷³.

15. Szene. Entsprechend dem Ritus der 8. Szene dürfte der Umzug jetzt an der westlichen Seite des Temenos erfolgt sein, also die kreisförmige Bewegung um den Tempelbezirk herum vervollständigt haben. Dem König sollte damit die Herrschaft über Unterägypten übertragen werden.

16. Szene. Die Rückkehr zur unterägyptischen Kapelle wird durch den im Zusammenhang mit der 18. Szene zu besprechenden Text festgehalten worden sein.

17. Szene. Auch der Vorgang des Geleitens der Königin von der unterägyptischen zur oberägyptischen Kapelle ist vom Text der 18. Szene beschrieben worden.

18. Szene. Der an dieser Stelle interessierende Text des Krönungsberichts der Hatschepsut lautet⁷⁴:

'q prjt r pr-nr wslt hsb sbl

Hineingehen und Herauskommen aus der unterägyptischen Kapelle (zum) Hof des Festes des Stirnband-Diadems.

Nach der Rückkehr, dem Hineingehen, zur unterägyptischen Kapelle (16. Szene) wird die Königin aus der unterägyptischen zur oberägyptischen Kapelle geleitet (17. Szene), in deren Hof nun dann das Fest des Stirnband-Diadems feiert. Wie an anderer Stelle festgestellt werden konnte, dient das Stirnband *sbl* vornehmlich als Träger der Urausschlange⁷⁵. Das Fest des Stirnband-Diadems wird also innerhalb der Krönungszeremonien die Überreichung des Uraus an den König zum Inhalt gehabt haben⁷⁶. Daß diese Ritualhandlung dabei in der oberägyptischen Kapelle stattfand, wird sowohl durch Hatschepsut wie auch durch den Krönungsbericht des Haremhab erwiesen. Die betreffenden Textstellen lauten wie folgt⁷⁷:

dl mlw jn wrt-hk w hr Jmn nb uswt tswj nb ntrw Jmn-R'w nb uswt t wj sudm ds.k m pr-wr sh'jkuj m hst z t njswt-hjt M' t-k -R'w

Rede der Großen an Zauber zu Amun, dem Herrn der Throne der beiden Länder: 'Herr der Götter, Amun-Re, Herr der Throne der beiden Länder, du selbst erfrentest dich in der oberägyptischen Kapelle, als ich erschien an der Stirn deiner Tochter, des Königs von Ober- und Unterägypten, Maatkare'.

rtj.n.f sw hr-h t f r pr-wr nj z t f spt wrt-hk w . . . hpt.n.s nfrw f smn.n.s nj m h t f

Er (= Amun) gab ihm (= den König) vor sich zur oberägyptischen Kapelle seiner ehrwürdigen Tochter, der Großen an Zauber . . . Sie umarmte seine (des Königs) Schönheit, und sie befestigte sich an seiner Stirn.

Beide Inschriften bezeugen demnach eindeutig, daß dem König die zauberreiche Urausschlange in der oberägyptischen Kapelle an die Stirn gesetzt wurde.

19. Szene. Der Ritus wird im Krönungsbericht des Haremhab angesprochen, wenn es heißt⁷⁸:

prjt r-h' m pr-njswt jn hnw nj ntr pw spt Jmn njswt ntrw

Hervorkommen im Königshaus durch die Majestät dieses ehrwürdigen Gottes, Amun, des Königs der Götter.

Dem Text zufolge wird der König nach seiner Einführung ins Allerheiligste, das als „Haus des (Götter)königs“ (*pr-njswt*) bezeichnet wird⁷⁹, von Amun empfangen. Die Bildfolge Sethos' I. in

⁷² E. Naville, op. cit., Tf. 64.

⁷³ A. Gayet, op. cit., Tf. 75, Fig. 185.

⁷⁴ Urk. IV 265,5.

⁷⁵ W. Barto, in: GM 72, 1984, S. 71.

⁷⁶ Vgl. damit auch den Krönungsbericht Tutmosis' III. (Urk. IV 160,3) und den der Hatschepsut in Karnak (P. Lacour-H. Chevrier-M. Giffon, op. cit., S. 114ff.).

⁷⁷ Urk. IV 286,3-6; 2117,11-15; 2121,19-2122,3.

⁷⁸ Urk. IV 2118,16; 2123,1.

⁷⁹ Vgl. dazu A. H. Gardiner, in: JEA 39, 1953, S. 26.

Karnak zeigt darüberhinaus, wie der König zuvor von Atum und Chons ins Tempelinnere geleitet worden ist, wobei man vom „Einführen des Königs in den Tempel seines Vaters Amun-Re“ (*bz njsut r hut-ntr njt jlj, f Jmn-R'w*) spricht⁸⁰.

20. Szene. Nach dem Ritus des Geleitens gibt die Bildfolge Sethos' I. als nächste Ritualhandlung wieder, wie Thoth die Namen des Königs niederschreibt und seine Regierungszeit an der Jahresrippe berechnet. Der König kniet dabei in Blickrichtung zu Thoth vor dem thronenden Amun-Re⁸¹. Das Festlegen und Verkünden der königlichen Titulatur wird auch von den übrigen Krönungsberichten genannt⁸².

21. Szene. Die Bildfolge Sethos' I. in Karnak setzt sich mit der Ritualhandlung der Bestätigung des Königtums durch Amun-Re fort. Der Gott erhebt dabei seine Rechte wie segnend über dem vor ihm knienden König, dessen Haupt mit der blauen Krone geschmückt ist⁸³. Dazu gehört die Inschrift mit einer an den König gerichteten Rede des Gottes:

amun(j) n.k h'w hr tp.k h'lj m njsut-bjt

(Ich) befestige dir die Krone auf deinem Haupt, indem du als König von Ober- und Unterägypten erschienen bist.

Haremhab hat das Ereignis in seinem Krönungsbericht mit anderen Worten beschrieben, wenn er sagt⁸⁴:

z. f hr b t.f hpt.n.f nfrw.f h'jw m hprδ r swd n.f δnni jtn

Sein Sohn (d. h. der König als Sohn des Amun) war vor ihm. Er (= Amun) umarmte seine Schönheit, indem er (= der König) mit der blauen Krone erschienen war, um ihm das zu überweisen, was die Sonne umkreist.

Auch die Bildfolge Amenophis' III. zeigt den König in dieser Szene mit der blauen Krone geschmückt⁸⁵.

22. Szene. Wie die Krönungslegende Amenophis' III. in Luxor lehrt, werden die Ritualhandlungen mit einem Dankopfer des Königs an die Gottheit geendet haben. Denn dort wird der König dargestellt, wie er dem ithyphallichen Amun-Re frisches Wasser spendet⁸⁶.

Nach Ansicht J. Leclants soll der König im Verlaufe des Krönungsrituals noch wie ein Kind von Göttinnen gestillt worden sein⁸⁷. Zur Begründung verweist Leclant auf die Bildfolge mit Krönungsriten auf der südlichen Außenwand des Granit-Sanktuars von Philipp Arrhidæus in Karnak, die in enger Anlehnung an Darstellungen im zerstörten Barkenschrein Tutmosis' III. entworfen worden ist⁸⁸. Die Bildfolge hat die einzelnen Ritualhandlungen in folgender Reihung festgehalten:

- a. Der König wird von Horus und Thoth gereinigt (2. Szene).
- b. Der König wird von Horus und Thoth mit der weißen Krone gekrönt (4. Szene).
- c. Der König wird von Atum und Month zu Thoth geleitet (19. Szene).
- d. Der König kniet vor dem thronenden Amun (21. Szene).
- e. Hinter Amun thront Amaunet und säugt den König, der in Gestalt eines Kindes erscheint.

Damit müßte also nach der 21. Szene eine weitere Ritualhandlung vollzogen worden sein, die darin bestanden hätte, den König als Kind die Milch von Göttinnen trinken zu lassen. Eine solche

⁸⁰ LD III 124d.

⁸¹ LD III 124d.

⁸² Tutmosis III.: Urk. IV 160,11; Hatschepsut: Urk. IV 251,17; 252,3; 252,6; 260,15-261,11; P. Lacau, H. Chevrier, M. Giliou, op. cit., S. 121. Amenophis III.: A. Gayet, op. cit., Tf. 73, Fig. 189. Haremhab: Urk. IV 218,11-15; 2123,6-10.

⁸³ LD III 124d.

⁸⁴ Urk. IV 218,17-19; 2123,2-4.

⁸⁵ A. Gayet, op. cit., Tf. 74 Fig. 188.

⁸⁶ Id. ibid., Tf. 74, Fig. 187.

⁸⁷ J. Leclant, in: Akten des 24. Internationalen Orientalisten-Kongresses München, Wiesbaden 1959, S. 69ff.; ders., in: Proceedings of the IXth International Congress for the History of Religions, Tokio 1960, S. 135ff.

⁸⁸ LD IV 2c; Porter-Moss, Bibliographie II, S. 99 und S. 100 Nr. 290.

Annahme ist jedoch unwahrscheinlich. Denn abgesehen davon, daß kein anderer Krönungsbericht die Handlung erwähnt, paßt der Ritus des Gestilltwerdens allein zur Geburt bzw. Wiedergeburt, nicht aber zur Krönung. Tutmosis III. und nach ihm Philipp Arrhidaios werden daher auch mit der Darstellung des Trinkens göttlicher Milch durch den König nicht eine Ritualhandlung der Krönung wiedergegeben haben, vielmehr sollte damit die Tatsache in Erinnerung gerufen werden, daß der eben erfolgten Krönung einst das Geburtsritual voranging, daß also die Krönung durch die rite erfolgte Geburt legitimiert worden ist.

Sinnvollerweise wurde deshalb der stellvertretend für das gesamte Geburtsritual stehende Ritus des Gestilltwerdens in enge Verbindung mit der 21. Szene des Krönungsrituals gebracht, also mit der Anerkennung der Herrschaftsübernahme durch Amun. Denn König konnte nur der sein, der als Thronfolger „geboren“ worden war, d. h. das Geburtsritual hatte dem Krönungsritual voranzugehen und galt als dessen Voraussetzung. Es kann daher nicht wundernehmen, daß Tutmosis III. bzw. Philipp Arrhidaios den König dabei noch als Kind zeigten und eine der typischsten Handlungen des Geburtsrituals als Reminiscenz dem Krönungsritual einfügten. Selbst dort, wo der König als Erwachsener die Milch von Göttinnen trinkend dargestellt wird⁸⁹, soll sicherlich auf das Geschehen beim Geburtsritual angespielt werden. Und wenn die Beischriften in diesem Zusammenhang davon sprechen, daß alle Feinde bezwungen und alle Fremdländer in der Hand des Königs seien, so sollen damit zukünftige Verhältnisse beschrieben und prospektiv die späteren Herrscherqualitäten des Königs angesprochen werden.

Wie oben bereits erwähnt, dürfte das hier rekonstruierte Krönungsritual des Neuen Reiches in zumindest ähnlicher Form bereits im Mittleren Reich vorgelegen haben. Die gleiche Feststellung kann aber auch für noch ältere Zeiten getroffen werden. Denn annalistische Angaben des Alten Reiches, die das 1. Regierungsjahr eines Königs stichwortartig bezeichnen, zählen ausschließlich Riten auf, die auch beim späteren Krönungsritual begegnen. Im einzelnen lassen sich folgende Ritualhandlungen aufzählen⁹⁰:

a. *h'jt swtj h'jt bjlj* (4. Szene und 11. Szene)

Das Erscheinen des oberägyptischen Königs. Das Erscheinen des unterägyptischen Königs.

b. *zms tswj* (5. Szene und 12. Szene)

Das Vereinigen der beiden Länder.

c. *mwjt nfrw* bzw. *mwjt wppwjt-wswt* (6. Szene und 13. Szene)

Das Bilden der Götter bzw. das Bilden der beiden Wegeöffner-Standarden.

d. *šms nswt nfrw zm: tswj* (7. Szene und 14. Szene)

Das Geleiten des Königs durch die Götter, die zur Vereinigung der beiden Länder gehören.

e. *phr h: jnb* (8. Szene und 15. Szene)

Der Umzug um die Mauer.

f. *h'jb šbd* (18. Szene)

Das Fest des Stirnband-Diadems.

Mit den gleichen Stichworten wie im Alten Reich hat übrigens auch Hatschepsut das Datum ihres 1. Regierungsjahres umschrieben⁹¹. Wenn also Helek das dabei von Hatschepsut genannte „Fest des Umbindens der Kopfbünde“ als Hinweis auf die Existenz eines Krönungsrituals anerkennt⁹², so müßte eo ipso Gleiches auch für die im selben Zusammenhang aufgezählten Riten *h'jt swtj*, *h'jt bjlj*, *zm: tswj* und *phr h: jnb* gelten.

Im Krönungsritual des Neuen Reiches agieren neben dem als Mensch verstandenen Thronfolger bzw. zukünftigen König noch Priester in Götterrollen. Ebenso wie das Geburtsritual ist demnach auch das Krönungsritual als teil mythisiertes Ritualgeschehen zu charakterisieren. Im Gegensatz zum Geburtsritual könnte das Krönungsritual jedoch ursprünglich mythenfrei gewesen sein. Denn

⁸⁹ A. Mariette, Abydos I, Paris 1869, Tf. 25.

⁹⁰ Vgl. W. Barta, Untersuchungen zur Gottheit des regierenden Königs, MAS 32, München 1975, S. 48.

⁹¹ Urk. IV 262,8.

⁹² Siehe oben Anm. 36.

die Mythisierung des Geburtsrituals ist vornehmlich vom Vater, also dem regierenden König, abhängig, der als Inhaber des gottähnlichen Königsamtes zwangsläufig eine Götterrolle übernimmt, während der zu krönende Thronfolger als Mensch betrachtet wird, sich also im Krönungsritual lediglich selbst zu spielen hatte. Es wäre demnach denkbar, daß das Krönungsritual ursprünglich auch die übrigen Akteure in Menschengestalt auftreten ließ.

WOLFGANG BRUNSCH

P. Berlin P 3093: Privatbrief betreffs einer Eselin*

Hierzu Tafel I–II

Der Papyrus Berlin P 3093, der in der Spiegelberg'schen Publikation der demotischen Papyri aus Berlin¹ aufgrund seines schlechten Erhaltungszustandes lediglich mit Abbildung und kurzer beschreibender Notiz veröffentlicht wurde², verdient es einmal wegen seines Inhalts, zum anderen wegen seiner Zugehörigkeit zur Textgattung 'Privatbrief' neubearbeitet zu werden, trägt doch jeder neu bekannte Brief weiteres Material für eine noch ausstehende Untersuchung der Phraseologie des demotischen Briefes bei³.

Der vorliegende Papyrus, der 28,2 cm (Höhe) × 7,2 cm (Breite) mißt, stammt aus Theben und wurde von Spiegelberg (anhand von Schriftkriterien) zu Recht in die erste Periode der römischen Kaiserzeit datiert. Er ist beidseitig beschriftet: auf dem Recto befindet sich der eigentliche Brieftext (a), auf dem Verso der postalische Vermerk (b)⁴.

Transkription

a)

- 1) Pa-t3.nj s? Hr-m's'n^a
- 2) ps' s-n-100^b sm r^c P'-sr-dhwtj
- 3) s? P'-sr-ihj^d dj m-b:h

* Herrn Dir. Dr. W. Müller von der Papyrussammlung der Staatlichen Museen zu Berlin (DDR) danke ich herzlich für Photos und Erlaubnis zur Neupublikation des Textes.

¹ W. Spiegelberg, Demotische Papyrus aus den Königlichen Museen zu Berlin, Leipzig/Berlin 1902.

² Spiegelberg, o. c., Taf. 46 und S. 23.

³ Für die demotischen Briefe s. etwa: W. Spiegelberg, Papyrus Erbach. Ein demotisches Brieffragment, in: ZÄS 42, 1905, 43–60. W. Erichsen, Zwei demotische Briefe, in: Studia Orientalia Joanni Pedersen dicata, Kopenhagen 1953, 97–104. idem, Ein demotischer Brief über eine Weinföderung, in: MDAIK 15, 1957, 51–56. E. Bresciani, Una lettera demotica nel Museo Civico di Padova, in: RSO 37, 1962, 161–165. K.-Th. Zauzich, Ägypt. Handschriften, Teil 2, Wiesbaden 1971, XIII–XVI. idem, Papyri von der Insel Elephantine, Berlin 1978, passim. W. J. Tait, Papyri from Tebtunis in Egyptian and in Greek (= Texts from Excavations III), London 1977, 71–78 (mit Neupublikation von P. Kairo 31220; s. hierzu Brunsch, in: Euehorion VIII, 2, 1978, 103). N. El-Din, Ostraca Leiden, Leiden 1974, Nm. 335–357. H.-J. Thissen, in: Kölner ägyptische Papyri I (= Papyrologica Coloniaensis IX), Opladen 1980, 66–68 (s. hierzu Brunsch, in: WZKM 74, 1982, 203 und Vittmann, in: Euehorion XI, 1982, 123f). Für die koptischen Briefe, die Nachfolger der demotischen, s. J. Krall, Koptische Briefe I (= Mittl'Rainer V), Wien 1889, 4–58 und W. Brunsch, in: ZÄS 106, 1979, 25–36, speziell 34ff.

⁴ Ich verwende die Begriffe Recto und Verso hier in dem alten, hochläufigen Sinne der Faserrichtung und ihren Verhältnis zur Schriftrichtung. Zur exakteren Definition von Recto und Verso s. E. G. Turner, The terms Recto and Verso. The Anatomy of the Papyrus Roll, in: Actes du XV^e Congrès International de Papyrologie I (= Papyrologica Bruxellensis 16), Bruxelles 1978, 7–71.

ANCIENT STUDIES
123 E
123

WÖRTERBUCH
DER
AEGYPTISCHEN
SPRACHE

IM AUFTRAGE
DER DEUTSCHEN AKADEMIEN

HERAUSGEGEBEN VON

ADOLF ERMAN

UND

HERMANN GRAPOW

DRITTER BAND



L E I P Z I G

1929 / J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

mit 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100

II. mit Objekt der Sache: etwas rauben, erkranken (auch im Kriege) I.

III. ohne Objekt: rauben, sterben 2.

auch in der Verbindung 3:

Zeit, doppelte: das Wort von dem das Schriftzeichen hat. Aus dem lautwert Rb. Nur Nö. und Sgr. wirklich belegt 4.

Belegt seit Sgr. zeigt wohl Rb 5.

das Zeit. Im Einzelfall insbesondere:

I. im Namen und Ort der Zeit (mit gemeinschaftlich oder unterschiedlich Zusatz zu Rb).

a) Unterscheiden: Zeit des Stimmels 6, der Ende 7, Zeit der Metapher 8, des Uferts 9, Zeit der einjährigen Saue 10, eines Stimmels u. a. 11, Zeit eines Sotens 12 (vgl. auch Rb c), Zeit des Königs 13, eines Regens 14, andern 14, eines Festtags 15, u. a.

b) Zeit eines Zeitabschnittes 16, u. a. anders mehr. Besondere: Zeit des Jahresanfangs 17, Neujahrsfest 18, nahe bei M-tes.

c) in Verbindungen wie:

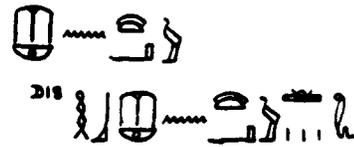
Rb crr ein großes Zeit, Hauptfest 19, auch als ein bestimmtes Zeit in der erste der Festen 20, ein großes, allgemeines gr. feierliches Zeit 21 (Zeit M.R.), Rb tny. seit Ende NR 22.

Sie in der Verbindung: als bestimmtes Kulturreich (bes. im Sdgr. und Dendera) 23.

gr. u. a.

hb m h^c w

Fest an dem der König sich zeigt 1; bes. vom Krönungsfest 2.



hb nht

Siegerfest 3. D.18.



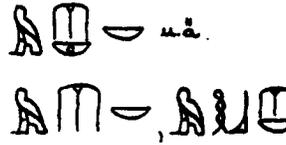
nj hb Rc

als Titel der Hohenpriester von Memphis 4. (A.R. und vereinzelt später).



m hb nb

an allen [anderen] Festen (am Schluss von Aufzählungen der Feste) 5. alt gern in der Schreibung: (ohne ) 6.



II. in Ausdrücken für: ein Fest stiften, ein Fest feiern u.ä.

Besonders:

wzh hb

ein Fest stiften 7.



zj hb

ein Fest feiern 8. auch mit n: für einen Gott 9.



kz hb

ein Fest reichlicher gestalten 10. (D.20).



ssm hb

eine Festfeier leiten 11; vgl. bei ssm.



III. in dem Ausdruck:

sz m hb

festfroher Mann 12 (M.R.; D.18).



IV. in dem häufigen Ausdruck (seit M.R.):

m hb

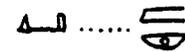
in festlicher Stimmung, fröhlich.

Bes. von Orten, Tempeln 13; von Himmel 14, Erde 15; Land 16; von Personen 17; vom Herzen 18; u. a. m.



Auch mit rdj: in Feststimmung versetzen 19. (N.R.; S.)

Auch adverbial: fröhlich (kommen 20, bauen 21, u.ä.).



V. in dem Priestertitel: siehe bei hrj.



hb-sd

belegt seit A.R.

Im altägyptischen Schreibung wird sd gern vor hb gestellt.

Seit D.19 ist der Ausdruck zu hbs verkürzt.

Das Zeichen bei sd ist das Landzeichen (wie in wgb).

Das dreissigjährige 1. Jubiläum des Königs, das nach längeren Zeiträumen wiederholt wurde.

Dann auch von einem Gott (bes. von Ptah-Tenen).

Im Einzelnen besonders:

I. Zählung der gefeierten Jubiläen.

a) alt mit und Ordinalzahl: erstes Mal des Hebsed 2.

erstes Mal und Wiederholung des Hebsed 3. u. ähnl.

b) seit Ende D.18 mit blosser Ordinalzahl (ohne). 4.

II. Ausdrücke für das Feiern des Jubiläums u. ä.

zvj. hb-sd 7. feiern (gern mit dem Zusatz: wie Gott N.N.) 5.

Oft auch in der Fassung: unendlich viele 7. feiern 6.

whm hb-sd allgemein: wiederholt Jubiläen feiern 7. Besonders auch: erste Wiederholung der Hebsedfeier (zwischen dem ersten und dritten Mal) 8.

sd hb-sd für das Hebsed feiern 9, vgl. bei sd.

III. Ausdrücke für: Herr der Jubiläen, reich an Jubiläen u. ä.

nb hbw-sd als Beiwort von Königen 10 und auch von Göttern 11. Seit D.18. griech. κύριος τριακοῦτετηρίων 12. ungenau auch: δεσπότης χρόνων 13.

hb:

sd:

^{gr}

^a

^m auch

ⁿ oft

seit ^m oft abgekürzt:

auch

wr hb.w-sd nur D.19.20 von Königen 1.



ꜥ3 hb.w-sd NR. vom König (selten) 2.



ꜥmj hb.w-sd als Beiwort des Sonnengottes von Amarna 3.

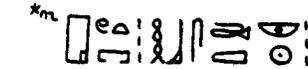


IV. von der Verleihung von Jubiläen, von vielen Jubiläen u.ä. durch die Götter. Bes. mit ꜥ 4, auch mit Verben für: beschenken 5, bringen 6, u.ä.; aufschreiben 7, u. dgl. der König empfängt (ꜥꜥꜥ) die Jubiläen vom Gott 8.

V. in der Bezeichnung für die Gebäude zur Hebsedfeier 9.



VI. im Namen des achtundzwanzigsten Tages des Mondmonats 10. ꜥꜥ.



hb-sd

D.22 einmal vom König beim Darbringen von Salbe 11.

hbj

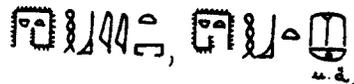
belegt seit Pyr. festlich sein, festlich.



I. Pyr., MR., D.19 von Personen 12.

sonst auch

II. D.18 in dem Ausdruck: Festhof des Tempels 13.



III. ꜥꜥ.
a) vom Altar mit Speisen 14.
b) von dem Sprüchen des Rituals 15.
c) vom Weg zum Tempel 16.



hbj.t

belegt D.20; ꜥꜥ. Festhalle im Tempel 17.

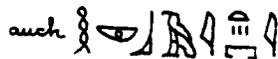
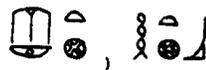


auch ein Raum in Dendera für die Kleider 18.



hbj.t

Name der Deltastadt Behbêt el Hager (Iseum) 19.



hb.t 

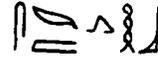
belegt seit M.R., oft Sp.
Nicht immer vom folgenden
Wort zu scheiden.

 u.ä.

 u.ä.

Festordnung 1.
Bes. auch als Sprüche, die
man liest (Adj. u.ä.) 2;

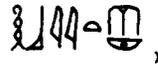
auch vom  als Lesenden 3.
auch in dem Ausdruck:
als Tätigkeit des hrj-hb 4.



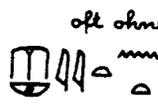
 u.ä.

hb.t 

belegt seit Pyr.
die Opfer und deren Ver-
zeichnis 5.
oft als Überschrift für die im
folg. einzeln aufgeführten
Opfergaben: Festbedarf
an Opfern u.ä. 6.
auch mit folg.  des betr.
Festes 7, z.B.:

 u.ä.

 oft ohne Det.



In der Verbindung:
dauernde Opfergabe 8,
auch bes. von der Opfer-
liste für den Toten 9 (M.R.).
Vgl. auch das vorst. Wort.



hb.wj 

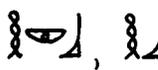
M.R. (vorher Lücke)
Götterpaar 10.

hb.tj 

Sp. zwei Göttinnen (Isis und
Nephtys) als Klagende 11.

hb 

belegt D.18 und D.19.
(D.20 durch h.km ersetzt,
siehe dieses.).



 u.ä.

Nur in Verbindungen wie:
vom König „der heimkehrt
nachdem er triumphiert
hat“ 12.

 u.ä.

D.19 auch mit m: „über die
Grossen der Feinde“ (triumph.
habend) 13.

hb 

Lit. M.R.
trauern um jem. (mit m) 14.
vgl. Kopt. ḡMBE.

hb 

Pyr. transitives Verbum 15.



hbb.t

belegt seit Med.
vgl. hbb.t, bb.t.

^{sp} = ^{sp} u.ä.

- I. in der Verbindung:
 a) Med. als frisches (o.ä.) Flusswasser, in dem etwas Offizimelles zerstoßen wird 1.
 b) als Stelle des Flusses aus (hr) der man trinkt 2. N.R.
 Ungewöhnlich statt hbb.t mit itrur.
 II. als Bez. des Urwassers 3. N.R.
 III. Sr. als Bez. des Überschwemmungswassers (gern in Alliteration mit h) 4.
 auch allgemein für Wasser 5.

hbb.t

Med. im Vergleich mit etwas Ausgebrochenem (h ^{sp}) 6.

hbm

Nä. Verbum 7.

hbm

Sr. töten, schlachten (mit dem Messer) 8.
vgl. hbm 9.

hbm

belegt Nä. (Med. Habu)
in der Verbindung:
die aus icw h mf ent-
standen ist 9.
vgl. hb.

hbm

Sr. erbeuten (von Wild) 10.

hbm.w

Name der Hauptstadt des Saus XVI von Oberägypten (Sais el Meitin) 11.

hbm.w

Sr. "der von der Stadt H." als "Beiwort" 12 des Horus:

hbm.bm

Sr. Verbum (vom Auge des Horus gebraucht) 13.

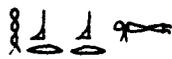
später

hbm.bm

D.19 auf (hr) dem Boden rutschen (von den Hofleuten vor dem König) 14.
vgl. hbr.br.

hbm.wt

belegt seit Sr.
art Brot/in der Opferliste u. ähnl.) 15.
auch in Dorfnamen des A.R. 16.

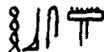
hbbrn 

belegt Nä.
Kont. ^hzwpōp: ^hzwpōpe.

auf (hr) dem Boden rutschen
(von dem Hofleuten vor dem
König) 1.
vgl. hbmbm.

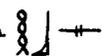
hbhb 

Nä. ein Getränk 2.

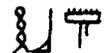
hb's 

belegt seit Pgr.
Kopt. ^hzwc.
samt. ^hzπ; ^hzπ.

bekleiden, verhüllen.

 ⁿ auch 

Det.  ⁿ  ^{xm} 

alle Schreibung 

abk. seit ⁿ , 

^{gr} , 

A. bekleiden, bekleidet sein.

I. bekleiden.

- a) mit Objekt und m: jemanden 3 (auch: den Körper 4, dem Rücken 5 jmds.) mit einem Gewand bekleiden.
- b) ohne Angabe womit: jemanden kleiden (den Nackten u. ä.) 6.
auch: jmds. seit bekleiden 7.

II. bekleidet sein.

- a) mit m: mit einem Kleide bekleidet sein, gekleidet sein in etw. 8.
- b) ohne Angabe womit 9.
Bes. auch in der Formel des Rituals:
"Nackter du bist bekleidet" 10.

 ^e   ^e u. ä.

III. ungewöhnlich mit Objekt des Kleides:
etw. anziehen 11. dit. M.R.; N.R.

B. verhüllen, bedecken.

I. einem Körperteil verhüllen.

- a) Eigentlich:
den Kopf verhüllen (z.B. beim Schlafen) 12.
das Gesicht verhüllen gegen (z) jemd. = ihn nicht sehen wollen 13; auch im Sinne von: unbarmherzig gegen den Notleidenden 14.
- b) übertragen:
vom Herzen 15. Med.
vom Leib (ob: verschwiegen?) 16. M.R.

II. eine Sache verhüllen, sie bedecken u. ä.
Seit Med.

- a) etw. zudecken mit (m) einem Tuch o. ä. 17.
- b) etw. einwickeln in (m) ein Leinen 18.

- III. etw. verhüllen u.ä., übertragen
gebraucht 1. Seit M.R.
Insbesondere:
 - a) etw. verschütten mit (m) Sand u.ä. 2.
 - b) einen Tempel durch einen Anbau
"verdecken" 3.
eine Stadt durch einen Belagerungs-
wall "einschliessen" 4.
 - c) von einer Menschenmenge, die das
Land "bedeckt" 5.
 - d) vom König, der Ägypten schirmend
verhüllt 6. D.20.
 - e) vom Himmel, der die Erde
bedeckt 7.
 - f) vom Überschwemmungswasser, das
das Land bedeckt 8.
 - g) Gr. in Licht einhüllen 9.

= u.ä.

- IV. geheim halten (von Namen und Ältern) 10.
auch in dem Priestertitel (Gr.) 11:

- V. in den Verbindungen:
 - a) den Toten (eigtl. dem Mäiden) verhüllen:
von der Unterwelt (als Name eines
Tores dort 12, dessen Pförtner 13,
eines Raumes in der Unterwelt 14, u.ä.)

u.ä.
 u.ä.

- b) den Wedel tragen 15;
der Wedelträger 16.

u.ä.

- c) Gr. als zus. gesetztes Verbum:
schützen 17.

u.ä.

hb's belegt seit Pyg.
Kopt. ^αϣOC: ^βϣWC.
Kleid; Hülle; Tuch.

seit ^m auch

Det. Ende ^m γ

- I. eigentlich Kleid, Gewand für eine Person.
 - a) allgemein: Kleid (neben Sandalen,
Äl u.s.w. 18, mit Angabe des Stoffes,
aus dem das Kleid gemacht ist 19,
ein Kleid herstellen 20, es an-
ziehen 21, u.s.w.).
Bes. auch in der Formel der Grabsteine:
"ich gab dem Nackten ein Kleid
(neben: dem Hungernden Brot u.ä.) 22.
 - b) als Tribut 23, als Steuer 24, zur
Bezahlung 25.
 - c) auch von den Gewändern der Götter 26
und der Toten 27 (auch als Mumien-
binden 28).
Auch in der Verbindung 29:
unter anderem als Name für eine Art
Schurz (Sargstücken) 30.

alle Schreibung

Das Zeichen alt auch:

d) in Ämtern wie:

M.R. 1.

𓂏𓂏𓂏𓂏; u.ä.

M.R. 2.

𓂏𓂏;

II. in erweiterter Bedeutung:

a) Decke (für Pferde 3; für den Wagen 4). Nä.

b) als Tuch zum Seihen, Pressen, Sieben 5; seit Med.

bes. in dem Ausdruck 6:

𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏;

c) als Tuch zum Verbinden 7; als Material für Verbandzeug (Binden u.ä.) 8. Med.

d) als Material für Dochte 9; Segel 10; Zelt 11.

e) in der Verbindung:

Gr. als Kopfschmuck der Form, die das Determ. darstellt 12.

𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏

h.b's.wt 𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏

belegt N.R.

Kopt. 𓂏𓂏𓂏: 𓂏𓂏𓂏𓂏.

𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏

I. Stück Zeug 13.

mit Suffix: 𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏

II. Umhüllung, Decke 14.

III. Kleidung 15.

h.b's 𓂏𓂏𓂏𓂏

belegt Nä.

Kopt. 𓂏𓂏𓂏.

Deckel für ein Gefäß 16, für Korb 17 oder Kasten 18.

h.b's 𓂏𓂏𓂏𓂏

Königsgr. ein Gott (auf Kleidern sitzend) 19.

h.b's.t 𓂏𓂏𓂏𓂏

Königsgr. eine Göttin (in Mumiengestalt) 20.

𓂏𓂏

h.b's 𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏

Gr. ein Priester im Gau von Athribis 21.

h.b's 𓂏𓂏𓂏𓂏

Gr. eine Priesterin im Gau von Hieracon 22.

h.b's.j.t 𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏

belegt seit M.R. als Bez der Ehefrau? der Konkubine? 23.

*m 𓂏𓂏𓂏𓂏

Zumeist mit folg. Genetiv (mit n): "h des N.N." als Apposition zum Frauennamen 24.

𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏

𓂏𓂏𓂏𓂏

hbs't-
mtr

St. u. Gr. Beinamen der Göttin
Hwt von Athribis 1.

hbs'.....

Gr. Name eines schlangenköpfigen Schutzgottes (am Scheitel des Atum): der die Locke verhüllt 2.

hbs'w

M.R. Bund, Paket o.ä. 3.

hbs'

D.22 im Namen eines Brunnens 4.

hbs'

jüngere Schreibung für hbs'-sd, siehe bei hbs'-sd.

hbs'.....

N.R. Name eines Festes 5.

hbs't

Foll. Art Schmuckstück (aus Gold, blau bemalt)? 6.

hbs'

Foll. 7 als Var. zu hbm

hbs'

belegt Sargt, Foll vom Öffnen des Mundes 8. auch im Namen eines Gottes im Totenreich 9. vgl. hpd und pt.h.

hpt

belegt seit Pyr. der Gegenstand, den das Schriftzeichen darstellt: ein Schiffsgerät, wospr. wohl des Schiffsführers (vom Steuerruder verschieden) 10.

it hpt

Bes. in den Verbindungen: das ergreifen.

a) die Handlung des Königs, der laufend dem Gott das und ein Ruder bringt 11.

auch mit n: zum Gott N.N. 12.

b) Pyr. als Ausdruck für: fahren im Schiff 13.

mit r: nach einem Art 14;

mit m: zu einer Person 15.

nb-hpt-Rc

"Kern des hpt ist Rc" als Name eines Königs der XI. Dyn. 16.