

LINGUA AEGYPTIA

—

JOURNAL OF EGYPTIAN LANGUAGE STUDIES

ISSN 0942-5659

LingAeg 3 (1993), p. 81–119

Roeder, Hubert

Themen und Motive in den Pyramidentexten

Conditions of Use

You may use this pdf and its content for personal, non-profit / non-commercial / non-retail use without further permission. Some examples of non-commercial uses for educational and research purposes are: academic curricula developed by teachers, research papers written by students or scholars, non-profit educational or non-profit research publications produced by authors or publishers. For other non-commercial or commercial uses, permission must be obtained from the editors of *Lingua Aegyptia*. It is not allowed to change the pdf file.

Editors

Friedrich Junge
(Göttingen)

Frank Kammerzell
(Berlin)

Antonio Loprieno
(Basel)

Addresses

Seminar für
Ägyptologie und Koptologie
Georg-August-Universität
Göttingen
Weender Landstraße 2
37073 Göttingen
Germany

Seminar für Archäologie und
Kulturgeschichte Nordostafrikas
Humboldt-Universität zu Berlin
Unter den Linden 6
10099 Berlin
Germany

Ägyptologisches Seminar
Universität Basel
Bernoullistrasse 32
4056 Basel
Switzerland

Online: <http://www.gwdg.de/~lingaeg/>

© Seminar für Ägyptologie und Koptologie, Universität Göttingen

THEMEN UND MOTIVE IN DEN PYRAMIDENTEXTEN

Hubert Roeder

Die ältesten Toten- und Kulttexte, die Pyramidentexte¹, entbehren im Vergleich zu anderen ägyptischen Textgruppen und im Hinblick auf ihren großen Fundus immer noch eingehenderen und zusammenhängenden semantischen Untersuchungen.² Die bisherigen im weitesten Sinne semantischen Arbeiten konzentrierten sich auf partielle, themenorientierte Untersuchungen.³ Größer angelegte Abhandlungen beschäftigten sich u. a. mit der Frage nach den Vorgängen der Bestattungszereemonien, ihren möglichen Anklängen in den Pyramidentexten und ihren baulichen Ausformulierungen. Hier sind es vor allem die Arbeiten von Schott, Spiegel, Altenmüller (und Barta)⁴ mit ihren unterschiedlichen Interpretationen. In ihnen wird z.T. auch explizit die Frage nach dem Gattungstyp dieser Texte erhoben und sehr verschieden, differenzierter oder auch sehr verallgemeinernd, beantwortet.⁵

Eine große Rolle bei der Beurteilung dieser Problematik spielt die Erschließung von Spruchsequenzen. Lassen sich solche mit einer nahezu gleichbleibenden Abfolge von Sprüchen öfter nachweisen und läßt sich diese Sequenz einem bestimmten kultischen Kontext als zu rezitierender Text zuordnen, so ist über diesen pragmatischen Rahmen der Texte ihre gattungsspezifische Zuordnung möglich. Das gleiche gilt auch für Einzelsprüche insofern deren situative Verankerung erschließbar ist.⁶

Der Zugang zum Verständnis der Texte erfolgt hierbei also über die Schiene der kultischen Zuordnung mittels der Verankerung von Sprüchen in größeren Ko- und Kontexten.⁷

1 Vgl. Leclant 1972; Altenmüller 1984.

2 Dagegen nehmen Abhandlungen zur Texttradierung vor allem der Sargtexte und des Totenbuchs in den letzten Jahren einen immer größeren Raum in der Forschung ein, vgl. Gestermann 1992, 117-132; Jürgens 1993, 49-65 mit weiterer Literaturangabe in Anm. 1 und 2; Rößler-Köhler 1991, insbesondere zum Totenbuch.

3 Eine Auswahl der Literatur, erfassend den Zeitraum bis Ende der 60er Jahre, bei Leclant 1972, 52; vgl. weiterhin Crozier-Brelot 1976.

4 Schott 1950; Spiegel 1971; Altenmüller 1972; Barta 1981.

5 Vgl. Altenmüller 1984, 19 m. Anm. 45-47. Diesem Problem nähert sich, ursprünglich aus der Richtung einer jüngeren Gruppe von Texten, den Sargtexten, dem Totenbuch und Spätzeittexten ausgehend, Assmann mit den dort erzielten Ergebnissen, Assmann 1986, bes. 998-1000 m. Anm. 27-28; Assmann 1990b.

6 Zu dieser Frage bei Sprüchen mit dem Thema "Himmelsaufstieg" und zu Sprüchen der Weihräucherung und Libation s. Assmann 1977, 1208f.

7 Die Unterscheidung von Kotext zu Kontext meint die von "sprachlichen 'Umgebungen'" zu "außersprachlichen situationellen 'Umgebungen'", Titzmann 1989, 50; vgl. Lewandowski 1990, 613 s. v. Kotext; Kontext bezeichnet hier in der engeren Definition den "kommunikativen oder pragmatischen Kontext", die "Umstände und situativen Bedingungen einer Äußerung im Sinne des *Äußerungskontextes*", Lewandowski 1990, 595 s. v. Kontext, Kotext dagegen "die Umgebung einer linguistischen Einheit", a.a.O., d. h. hier die Texteinheit "Spruch". Die Unterscheidung gewinnt vor allem dann an

Er hat so bereits viel zum Verständnis der Pyramidentexte beigetragen. Doch kann es sich hierbei nur um einen Aspekt des Textverständnisses handeln. Er beleuchtet vor allem den pragmatischen Gesichtspunkt⁸ der ältesten Toten- und Kulttexte.

Ein weiterer möglicher Weg der Erschließung von Toten- und Kulttexten stellt die Analyse von Begriffsfeldern, Motiven, Themen und Textaufbau dar. Sie konzentriert sich auf die syntaktisch-semantische Interpretation, die Erfassung der ägyptischen Eigenbegrifflichkeit.⁹ Daß dies nur ein weiterer Zugang ist, der nicht ohne den eben angesprochenen möglich ist, braucht nicht weiter erläutert zu werden. Doch verspricht dieser Schritt noch viele Ergebnisse. Denn das Unverständnis vieler Pyramidentexte rührt in weiten Bereichen von dem fehlenden Wissen über Motiv- und Themenkombinationen her, da umfassende Analysen dazu nahezu fehlen.

Besonders deutlich wird diese Diskrepanz von der Reichhaltigkeit des Materials zu der relativ geringen Aufmerksamkeit, die Themen, Motive und Textstruktur bisher erfahren haben, wenn man zum Vergleich den intensiven ägyptologischen Diskurs betrachtet, der sich um eine andere Gruppe von Texten, die sogenannten "Lebenslehren" oder "Weisheitsliteratur" entwickelt hat.¹⁰ Ihre Erschließung nach textinternen Kriterien, d.h. des semantischen Fundus, der Themen und literarischen Motive sowie ihres kommunikativ-pragmatischen Aspektes ist so weit fortgeschritten, daß textexterne Modelle und Gesichtspunkte zur ihrer kulturellen und soziologischen Einordnung auf einer soliden und diskutierbaren Basis stehen.¹¹ Vergleichbare Möglichkeiten im Fall der Toten- und Kulttexte und insbesondere für das spezifische Phänomen der Pyramidentexte liegen noch in weiter Ferne.

Eine vergleichbar ausgewogene integrative Darstellung textexterner und textinterner¹² Eigenheiten dieses Textgutes wäre sicher ein anzustrebendes Ziel ihrer Interpretation.

Wie bedeutend eine richtige Gewichtung zwischen textexternen Kriterien und Kategorien einerseits und textinternen Analysen andererseits ist verdeutlichen die Ansätze, einzelne

methodischer Bedeutung, wenn der gleiche Kotext sich in unterschiedlichen kultischen Kontexten wiederfinden läßt.

- 8 Das meint die Erfassung von Funktion und Intention des Textes. Bei den Toten- und Kulttexten sind das die Fragen nach "Verwendung der Sprüche im Kult", "Verhältnis von Sprecher und Hörer" und möglichem "Sitz im Leben" des Spruches oder der Spruchsequenz, damit verbunden die Frage nach der Gattung des Textes. Die sich daraus ergebenden Fragestellungen zur durch die jeweiligen situations-spezifischen Bedingungen beeinflussten Semantik des Textes berührt die pragmatisch-semantische Interpretation, s. nächste Anmerkung.
- 9 Für den Fall der Sonnenhymnen und ihnen nahe stehenden Texten wurde dies von Assmann 1969 durchgeführt. Wie nahe diese Analyse wiederum der pragmatisch-semantischen Interpretation ist, wird vor allem offensichtlich bei der Erschließung von Themen und Motiven eines Textes, bei dem sich die Frage nach den Kriterien der semantischen Kohärenz stellt, die eben durch die Verwendungssituation mit bestimmt sein kann. Als Beispiel mag die Diskussion um PT 600 gelten, die von Graefe 1991 dargestellt und mit faszinierendem methodischen Ansatz weiterverfolgt wurde.
- 10 Assmann 1990a, 48ff.; Brunner 1980, sowie die Besprechungen der einzelnen Lehren in *LÄ* III.
- 11 So die Arbeit von Assmann 1990a.
- 12 Die Gewichtung textinterner und textexterner Kriterien zueinander spielt vor allem bei der Diskussion innerhalb der Textsorten-Forschung eine große Rolle, Lewandowski 1990, 1172ff. Die hier im folgenden eingeschlagene analytisch-reduktive Methode ist nur ein kleiner Schritt hin zu einer Interpretation, die sich auf die Finalität von Toten- und Kulttexten richtet. Das Wissen um die Textsortenhaftigkeit der Toten- und Kulttexte wäre somit der Schlüssel zu ihrem Verständnis.

Toten- und Kulttexte zum Verständnis verschiedener Sinnzusammenhänge heranzuziehen bzw. den Texten wissenschaftstheoretische “Matrizes” oder “Modelle” aufzuerlegen.¹³

Die folgenden Ausführungen zielen nicht auf eine Bewertung der Verwendung solcher Analyse- (besser: Konstruktions-)schemata, sondern zunächst einmal als Gegengewicht auf die Vergegenwärtigung der semantischen Dichte oder Komplexität gerade der Pyramidentexte. D.h., es geht hierbei um die teilweise Offenlegung einer Reihe von Problemstellungen und möglicher Analyse Kriterien; und dies erfordert zunächst eher ein den Text oder Spruch destruierendes Vorgehen. Die folgenden Seiten zeigen daher auch keine in sich abgeschlossene Behandlung eines bestimmten Themas auf, sondern reißen einen Problemkreis an, der in zahlreiche Richtungen weiterverfolgt und ausgearbeitet werden kann.

Die semantisch-thematische Erschließung von Toten- und Kulttexten kann sich zwar theoretisch entweder auf die Wortebene (“Leitbegriffe/Schlüsselwörter”, “Netze/Wortnetze”)¹⁴, die Satzebene (“Stereotypen, Schablonen”)¹⁵, den Gesamttext, d. h. hier den Spruch, oder auch auf die gesamte Spruchsequenz oder zumindest die nähere Umgebung eines Spruches beziehen. Doch weist der folgende Ansatz eine solche Beschränkung auf eine bestimmte Texteinheit von sich. Vielmehr macht er deutlich, daß sowohl die Berücksichtigung des Vorkommens einzelner Wörter in spezifischen Kontexten als auch die der Aussage eines Spruches oder einer Spruchsequenz erst dem Verständnis dieser Texte weiterhilft. Das was sowohl ein Wort als auch ein Spruch in sich tragen können ist ein gemeinsames Motiv. Das Motiv erscheint hierbei in unterschiedlicher Ausarbeitung einmal als Attribut mit seinem Verweis auf einen typischen Kontext seines Trägers, das andere Mal elaboriert in seinen thematischen Einbettungen im Rahmen einer größeren textuellen Einheit. Ein zentraler Punkt der folgenden Untersuchung ist also die Unterscheidung von Motiv und Thema.

Motive und Themen

Die hier angestellte Unterscheidung von Motiv und Thema geht zurück auf die Arbeit mit Bildern, in der sie zwei Kategorien der Ikonographie und der Ikonologie darstellen.¹⁶ Ihre

13 Einen solchen interessanten Versuch unternahm jüngst Zeidler 1993 mit der Annahme, in den Pyramidentexten Spuren zusammenhängender Mythen nachweisen zu können. Das von ihm verwendete Analyseschema entstammt jedoch einer Arbeit mit bereits auf den ersten Blick ganz anders gearteten Texten. Dabei handelt es sich um Märchen, also Texte, die sich hinsichtlich ihrer syntaktisch-semantischen Struktur, ihres Inhaltes und ihrem “Sitz im Leben” von den ältesten Toten- und Kulttexten Ägyptens sehr unterscheiden. Eine solch ins Auge stechende Diskrepanz eines textexternen Modells zu dem zur Untersuchung anstehenden Text selbst scheint die Frage nach der notwendigen Gewichtung textexterner zu textinternen Analyse Kriterien, also der Kompatibilität von Methode und Material, geradezu herauszufordern. Auch wenn es nicht das Ziel Zeidlers sein mag, Pyramidensprüche oder -texte als solche auf diese Weise zu analysieren, so impliziert die Suche nach Mythen und die angewandte Methode doch die Annahme einer bestimmten Konstitution dieser Texte hinsichtlich ihrer sinnstiftenden Kohärenz. Doch gerade diese Beschaffenheit gilt es m.E. erst noch zu erarbeiten.

14 Lewandowski 1990, 1158.

15 Lewandowski 1990, 1158.

16 Der Begriff “Ikonologie” ist auf das engste mit der Methode verbunden, Bilder hinsichtlich ihres Motivs – des Dargestellten als solches in seiner typischen Gestalt, des Themas – d. h. der thematischen Bedeutung des Bildes, und der spezifischen zeitgenössischen kulturellen Interpretation der Motive und Themen zu untersuchen. Sie wurde von Aby Warburg angeregt und von Erwin Panofsky ausgearbeitet,

LingAeg 3 (1993), p. 81–119

Roeder, Hubert: Themen und Motive in den Pyramidentexten

© Seminar für Ägyptologie und Koptologie, Universität Göttingen

<http://www.gwdg.de/~lingaeg/>

Anwendung auf Texte scheint sich auch für bestimmte Fragestellungen zu den Toten- und Kulttexten zu bewähren. Das trifft vor allem für eine Reihe von Pyramidentexten zu. Die Unterscheidung erwies sich in der eigenen Arbeit bis jetzt als hilfreiches Mittel zur Erschließung der thematischen Konstitution und Regularität von Sprüchen und Spruchsequenzen.

Das Motiv¹⁷ meint hier eine textuelle Einheit, ein Wort, das auf einen zentralen Begriff in einem bestimmten Text oder Spruch verweist. Es kann sich hierbei um konkrete Begriffe wie "Leiter" oder "Stier" aber auch um Abstrakta wie *k3/k3w*¹⁸ handeln. Die jeweilige Definition bestimmter Begriffe als Motive orientiert sich an der konkreten Fragestellung zu einem bestimmten Material. Ihre Bedeutung sollte keinesfalls überbewertet oder verabsolutiert werden.

Jedes Motiv weist eine bestimmte thematische Distribution auf, durch die es sich in seiner Bedeutung fassen läßt. "Thema" meint hier den jeweiligen Kontext, in dem das Motiv als Objekt oder Subjekt erscheint. So steht das Motiv "Leiter" in den Themen "Herbeibringen (der Leiter)", "Zusammenfügen (der Leiter)" und "Aufsteigen (auf der Leiter)". Es berührt sich ko- und kontextuell mit anderen Motiven, wie der "Fähre" und dem "Stier" und deren thematischen Einbettungen. Solche Motive und Themen sollen im folgenden als Ko-Motive und Ko-Themen bezeichnet werden.

Die Erschließung von Motiven und ihren Ko-Motiven führt zu einer Motivkonkordanz, die typische Motivkombinationen erkennen und beim Namen nennen läßt. Es wird eine Motivstruktur sichtbar, die sich – wie bereits oben bei den Motiven erwähnt – sowohl in relativ kleineren textuellen Einheiten wie Spruchpassagen oder Einzelsprüchen als auch in größeren Einheiten wie Spruchsequenzen wiederfinden läßt.

vgl. den Überblick bei Kaemmerling 1991, insb. 10f. Diese drei Kategorien, Motiv, Thema, kulturelle Interpretation, und die Arbeit mit ihnen bezeichnet Panofsky als:

I Primäres/natürliches Sujet	vorikonographische Beschreibung	Stil-Geschichte
II Sekundäres/konventionelles Sujet	ikonographische Analyse	Typen-Geschichte (Kenntnis literarischer Quellen)
III Eigentliche Bedeutung/Gehalt	ikonologische Interpretation	Geschichte kultureller Symptome oder Symbole

Panofsky, in Kaemmerling 1991, 223; in etwas anderer Terminologie ders., in Kaemmerling 1991, 203. Kategorie III stellt hierbei und für die im folgenden angerissene Methode das entscheidende historische Korrektiv dar für die einfache Sammlung und Nebeneinanderstellung von Motiven, die in diesem Stadium der Untersuchung auf historisch bedingte veränderte Interpretationen von Motiven und Themen keine Rücksicht nehmen kann. Diese Kategorie berührt den soziologischen Begriff "Rahmen" als gemeinsamer Verstehens- und Interpretationshorizont einer bestimmten Kultur oder Kulturstufe, Assmann 1990c.

17 Es ist hier also nicht die literarische Größe "Motiv" oder ein noch weiter gefaßtes Verständnis als kulturelles "Motiv" o. ä. gemeint wie bei Loprieno-Behlmer 1986.

18 Gerade in diesem Fall scheint sich zu zeigen, daß durch allegorische Mittel – die Ka-Standarte in Bildern – auch Abstrakta sinnlich zugänglich gemacht werden können. Hierher gehört wohl die Darstellung des personifizierten Ka hinter dem König; dieses Bild-Motiv ist möglicherweise identisch mit dem weiter unten angesprochenem Text-Motiv "Ka" in seinem Thema des "Gehen unter/mit dem Ka".

Spruchstruktur

Die Erstellung von Motivkonkordanzen führt zu einer Zusammenstellung motivisch und thematisch ähnlich gelagerter Sprüche. Dies wirft *vice versa* die Frage nach der strukturellen Beschaffenheit der Sprüche auf. Eine solche Definierung und Differenzierung von Motiven ist nur möglich auf der Basis eines Textmaterials, das einen solchen Ansatz überhaupt erst erlaubt. Das meint, daß die Text- oder Spruchkonstitution, ihre syntaktisch-semantische Struktur, einem Erkennen und Bestimmen von Motiven und dazugehörigen Themen entgegenkommt. Tatsächlich weisen zahlreiche Sprüche eine Segmentierung in verschieden große Abschnitte auf, in deren Mittelpunkt jeweils ein Motiv (oder mehrere) steht, das kontextuell mit den Motiven der anderen Segmente in Verbindung steht. Die Segmentierung eines Spruches bzw. die in einigen Fällen nahezu additive Nebeneinanderstellung von Abschnitten mit verschiedenen Motiven erinnert an den typischen Aufbau einiger ägyptischer Bilder bestehend aus mehreren Motiven. Diese anscheinende Entsprechung von Spruch- und Bildaufbau¹⁹ ist die eigene gedankliche Basis für die Verwendung der Begriffe Motiv und Thema bei der Textanalyse. Und sie soll an anderer Stelle durch den Vergleich sich entsprechender Motive und Motivkombinationen in Text und Bild vertieft werden.

Diese Spruchstruktur erlaubt es so auch, Motive und Themen einzelner Abschnitte in Passagen anderer Sprüche wiederzufinden. Die unterschiedliche Elaboriertheit gleicher Motivkontexte und die sich streckenweise gegenseitig ergänzende Kombinationsbreite der Ko-Motive und Ko-Themen führt auf diesem Weg zu einem differenzierten und gleichzeitig informationsreichen Gesamtbild des semantischen Kontextes eines Motivs.

Es liegt auf der Hand, als ein mögliches Ziel dieses Vorgehens zu einer schrittweisen Erschließung typischer Motiv- und Themenkombinationen zu gelangen und damit auch einen Einblick in die Regularien des Spruch- und Spruchsequenzaufbaus zu bekommen.

Der Weg

Der Gang der Untersuchung orientiert sich an bestimmten Leitmotiven. Ähnlich Leitfossilien führen sie uns durch die Menge der Texte und die semantische Dichte der einzelnen Sprüche. Ausgangspunkt ist ein spezifisches Motiv, dessen Definition anhand thematischer Einbettungen und Motivkonkordanzen angestrebt wird. In einem Ausgangsspruch werden seine dortigen Ko-Motive definiert, die dann im Laufe der Untersuchung jeweils als neues Leitmotiv auf der Suche nach wiederum dessen Ko-Motiven dienen. Dies führt sehr schnell zu einem dichten, nicht immer leicht zu bewältigendem Netz von Motivkombinationen. Die vorläufige Grenze einer anstehenden Untersuchung oder Fragestellung kann hier z. B. eine immer wiederkehrende Motivkombination sein, auf die es sich zu beschränken gilt. Das macht aber deutlich, wie offen – zumindest bis zu einem hohen Grad der Motiv- und Themenerschließung – ein solches Unterfangen zu sein hat. Tatsächlich führen aber auch

19 Auf sie hat unter dem Gesichtspunkt der "Bildhaftigkeit der Schrift" und der "Schrifthaftigkeit des Bildes" in umgekehrter Argumentationsweise, der von Text- zur Bildkonstitution hin, Assmann 1987 aufmerksam gemacht. In Anbetracht der historischen Entwicklung, d. h. der Existenz von Motivzyklen z.B. auf einigen Täfeln der Frühzeit vor größeren Texteinheiten z.B. in den Pyramidentexten, stellt sich die interessante Frage, ob und wie ein solcher Bildaufbau den strukturellen Aufbau von in sich geschlossenen Pyramidentexten mit seinen Motiven und Themen beeinflusst.

LingAeg 3 (1993), p. 81–119

Roeder, Hubert: Themen und Motive in den Pyramidentexten

© Seminar für Ägyptologie und Koptologie, Universität Göttingen

<http://www.gwdg.de/~lingaeg/>

eingeschränktere Untersuchungen zu klaren Ergebnissen. Da in dieser Abhandlung nur ein erster Schritt in dieser Richtung aufgezeigt wird, werden auch keine endgültigen Aussagen zur motivischen und thematischen Beschaffenheit von ganzen Sprüchen, Spruchgruppen oder Spruchsequenzen angestellt, bis auf die des Ausgangsspruchs selbstverständlich.

Die Motive werden so weit wie möglich mit ägyptischen Termini bezeichnet und ihre Themen aufgezeigt. Zu jedem Leitmotiv werden in unterschiedlicher Ausarbeitung einige für die anstehende Untersuchung relevanten Ko-Motive genannt. Die Motivkonkordanzen der verschiedenen Sprüche zu einem bestimmten Leitmotiv werden in Abbildungen noch einmal schematisch und stark verkürzt dargestellt. In Einzelfällen wurden hierbei auch solche Ko-Motive berücksichtigt, die im Text nicht angesprochen wurden. Sie dienen späteren Abhandlungen. Der jeweilige Spruch ist nur hinsichtlich der hier relevanten Motive ausgeführt; weitere in ihm auftretende Motive werden nicht genannt.

“Die Überfahrt in der FÄHRE” – AusgangsmOTIV und -thema

Ein Thema um ein Motiv kann in unterschiedlicher Ausführlichkeit ausformuliert werden. Es kann in einem Satz Erwähnung finden, in einem Spruchabschnitt, einem ganzen Spruch oder gar in einer Spruchsequenz entfaltet werden. Dieses eigentlich banale Phänomen soll im folgenden kurz am Beispiel des Themas “Überfahrt in der Barke” aufgezeigt werden. Das “Überfahren” (*d3j*) bezeichnet die Überquerung von Gewässern im Zusammenhang mit verschiedenen Schiffen oder Booten.²⁰ Das Motiv der Fähre und des dazugehörigen Fährmanns findet sich wiederum u.a. in einer Gruppe von Sprüchen,²¹ deren Schlüsselbegriffe *mḥnt* “die Fähre”, *mḥntj* “der Fährmann”, *d3j* “überfahren” und *gs* “die Seite” mit Bezug auf das Ufer sind.

Als Beispiel für eine ausführliche Schilderung des Themas “Überfahrt” mag PT 270²² stehen:

“Worte sprechen:

Mögest du in Frieden erwachen,

Hr=f-ḥ3=f in Frieden,

M3-ḥ3=f²³ in Frieden,

Fährmann (*mḥnt*) des Himmels in Frieden,

Fährmann der Nut in Frieden,

Fährmann der Götter in Frieden!

NN ist zu dir gekommen,

damit du ihn überfährst (*d3j*) in dieser Fähre (*mḥnt*), in der du die Götter überfährst.

NN ist zu seiner Seite (*gs*) gekommen so wie ein Gott zu seiner Seite kommt,

20 Zu diesen vgl. Mercer 1952, IV, 70-73.

21 Diese “Fähr(mann)sprüche” sind zahlreich in den Pyramidentexten, z. B. PT 516-520, und finden sich außerdem in CT 395-409 und Tb 98 und 99A+B. Im Fall der Sargtexte und des Totenbuchs tritt neben die Anrede an den Fährmann und dem teilweise auftretenden kurzen Frage-Antwort-Gespräch zu letzterem noch eine Liste der Schiffsteile hinzu, vgl. Bidoli 1976, 27ff.

22 Zum Vorkommen und Anbringungsort dieses Textes in spätzeitlichen Gräbern s. Gestermann 1992, 123.

23 Zu den beiden Bezeichnungen des Fährmanns s. Depuydt 1992.

NN ist zu seiner Seite/Schläfe (*smɜ*) gekommen so wie ein Gott zu seiner Seite/Schläfe kommt.

Nicht gibt es die Anklage (*srhw*) eines Lebenden (*'nh*) gegen NN,
 nicht gibt es die Anklage eines Verbannten (*mt*) gegen NN,
 nicht gibt es die Anklage einer Gans (*sɜt*) gegen NN,
 nicht gibt es die Anklage eines Rindes (*ng*) gegen NN!

Fährst du NN nicht über,
 so springt (*stp*) er auf,
 und er begibt (*dj*) sich auf den Flügel (*dnh*) des Thot.
 Er ist (dann) der, der den NN überfährt zu jener Seite." (§§ 383a-387c)

Die Grundstruktur dieses Spruches besteht aus der Anrede bzw. Anrufung des Fährmanns und der Aufforderung zur Überfahrt. Sie ist typisch für die meisten "Fährmannsprüche". Hinzu kommt hier noch der Passus über die Unbescholtenheit des Verstorbenen.²⁴ Auf die Begriffe *stp* - "springen" und *dnh* - "Flügel" soll hier nicht näher eingegangen werden.

PT 568 – Der Ausgangsspruch

Während das Thema "Überfahrt in der Fähre" und das Motiv "Fähre" im vorhergehenden Text nahezu den gesamten Raum eines Spruches einnimmt, gliedert es sich in PT 568 in die Abfolge weiterer Themen und Motive ein:

"Worte sprechen:

Ein Gehender geht (*zj*)/ein Gegangener ist gegangen²⁵ zu/unter (*hr*)²⁶ seinem Ka,
Mhntj-jr.tj geht zu/unter seinem Ka,
 jener NN geht zu/unter seinem Ka zum Himmel.

Geschlagen (*sqr*) ist ihm eine Leiter (*mɜqt*),
 damit er auf ihr hinaufsteige (*jɜq*) in ihrem Namen einer "Die-zum-Himmel-Aufsteigende".

Übergefahren (*dɜj*) wird für ihn seine (=des Himmels) Fähre (*mhn*) durch die *q'm*-Stäbe der Unvergänglichen Sterne.

Das Rind (*jh*) des Himmels (*p*) hat sein Horn gebeugt (*q'h*),
 damit er (=NN) dort vorbeigehe (*swɜ*) zu den Seen der Dat.
 "O jener NN, nicht sollst du zur Erde (*tɜ*)²⁷ fallen (*hr*)!"

Jener NN ergreift (*ndr*) sich die beiden Sykomoren, die sich auf jener Seite (*gs*) des Himmels befinden.
 "Fahrt (*sɜɜ*) ihn über!"

Und sie geben ihn auf jene östliche Seite des Himmels." (§§ 1431a-1433c)

24 Zu dieser Passage vgl. Griffiths 1991. Solche Passagen beschreiben die Geeignetheit des Verstorbenen zur Überfahrt und beziehen sich auf zurückliegende Geschehnisse sowie unterschiedliche Eigenschaften wie kultische Reinheit, Unbescholtenheit, Herrschaftserlangung u.a. Sie finden sich häufig in Eintrittssituationen wie hier die in die Fähre.

25 Zu dieser Formulierung vgl. Sethe 1936, I, 294ff.; Sethe 1939, 79f.

26 Zur Übersetzung und den unterschiedlichen Präpositionen, mit denen die Phrase "zu/mit/unter seinem Ka gehen" ausgedrückt werden kann, s. u.

27 Zu verstehen als nicht vom Himmel auf die Erde zu fallen, vgl. Sethe 1962, V, 359.

Überblick

LEITMOTIVE:	Ko-Motive:
I KA	Reinheit, Djam-Stab, Rind
II LEITER	1. Leiter und Personen 2. Leiter und Stier 3. Leiter und Reinheit 4. Leiter und Djam-Stab
III DJAM-STÄBE	1. Djam-Stab-Träger und Papyrusbündel-Floß 2. Djam-Stab-Träger und Fähre
IV STIER/RIND	1. Stier, Ka und Reinheit 2. Rind, Reinheit und Sykomoren
V SYKOMORE	1. Sykomore und Stier/Rind

MOTIV I: Der "Ka"

Der Begriff *k3/k3w*, der hier als Motiv definiert wird, erschließt sich uns über zahlreiche Themen, in denen er eine Rolle spielt. Eines der Themen nennt dieser Text. Die hier im ersten Abschnitt des Spruches stehende Phrase selbst findet sich in ausführlicherer Fassung – unter Nennung weiterer Götter – in PT 25 (Gehen mit dem Ka: *zj hn'* – Umschließung durch Ka – Weihrauch)²⁸, PT 447 u. 450 (Gehen unter dem Ka: *zj hr* – Gliedervereinigung durch Nut – Reinheit *w'b* des NN²⁹).³⁰ Der kultische Kontext, d.h. die kultischen Themen, die in allen Sprüchen bzw. in deren Kotext zur Sprache kommen, ist die Reinigung bzw. Reinheit des Verstorbenen, bewirkt entweder durch Weihrauch oder durch Wasser.³¹

28 Hier scheint auf ein weiteres bekanntes Thema von *k3/k3w* angespielt zu werden, die Umarmung; der Weihrauch soll sich um den Kultempfänger legen, ihn umgeben:

“O NN, der Arm (‘) deines Ka ist vor (*m-b3h*) dir!

O NN, der Arm deines Ka ist hinter (*m-h*) dir!

O NN, das Bein deines Ka ist vor dir!

O NN, das Bein deines Ka ist hinter dir!

Osiris NN, ich habe dir das Auge des Horus gegeben, mit dem dein Gesicht versorgt (*htm*) sei!

Es streckt sich aus (*pdpd*) der Duft des Horusauges zu dir.

– Worte sprechen 4x, Weihrauch (*sntr*) und Feuer (*ht*).” (§ 18)

Vgl. zu diesem Spruch und der entsprechenden Interpretation als Ka-Umarmung Altenmüller-Kesting 1968, 26-35, insb. 28f.

29 Sie wird geglichen mit der Reinheit der Götter, “die unter (*hr*) ihren Kas fortgegangen (*šm*) sind” (§§ 829d bzw. 836e).

30 PT 450 mit einem kurzen Einschub über das “Fortgehen (*šm*)” in § 833.

31 Durch Weihrauch s. CT 530, vgl. a. CT 528; im Kontext von Wasserritualen und Weihräucherung vgl. PT 25 in W 1-13ff. mit PT 23, 25, 32, in W 343-359 mit PT 32, 23, 25, 200; im Fall von PT 447 u. 450 vgl. deren Umgebung mit den Reinigungssprüchen PT 451 u. 452 (zur Reinheit des NN und seines Ka) in P 104-118 mit PT 447-453, in M 70-80 mit PT 447, 448, 450, 451, in N 72-82 mit PT 446-448, 450, 451. Bei der Weihräucherung wird auch der Aufstieg des Verstorbenen zum Himmel thematisiert in Analogie zum aufsteigenden Weihrauch, s. PT 684 mit den relevanten Passagen:

“Worte sprechen:

NN ist herausgekommen (*prj*) als (*m*) du herausgekommen bist, Osiris.

Die Worte (*mdw*) des NN und sein Ka gehören zum Himmel...

Sie (=Nut, Schu, Tefnut) nehmen (*šdj*) NN zum Himmel auf dem Rauch (*htjt*) des Weihrauchs (*sntr*).

Das Verständnis des Ausdrucks “zu/unter seinem Ka gehen” als Metapher für das Sterben³² berührt nicht den Kern und die Problematik dieser Phrase, in der der Begriff *k3* die zentrale Rolle spielt. Die Schreibung mit unterschiedlichen Präpositionen, eher Ziel und Distanz anzeigendes *n*³³ oder eher Besitz und Nähe anzeigendes *hr*³⁴ und *hn*³⁵ scheint zwei unterschiedliche Kontexte oder Themen und nicht ein einzelnes anzusprechen, für die es jeweils zahlreiche Belege gibt: einerseits das Gehen zum Vater (Re, Atum, Osiris), in dem die konstellative Interpretation von Vater = Ka des Sohnes zum Ausdruck kommt³⁶ sowie andererseits das Versehen- und Zusammensein mit seinem *k3* bzw. *k3w*.³⁷ Beide Vorstellungen treffen in der Situationalität der “Überfahrt mit der Fähre” aufeinander: Das Ankommen bzw. Fortgehen “zusammen mit/unter” dem Ka und das Ziel des Ganges bzw. der Überfahrt, die Begegnung mit dem Vater, hier im “Himmel” (*pt*).

Ko-Motive und Ko-Themen (vgl. Abb. 1)

Wir finden einige dieser Ka-Themen und Ka-Motive (Gemeinschaft mit NN, Weihrauch, Reinheit) wiederum im Zusammenhang mit mehreren Themen und Motiven unseres Ausgangstextes PT 568 (Gang zum Himmel, *d'm*-Stäbe = “jene vier Wesen” (s. u.), nicht zur Erde fallen, Rind) angesprochen in PT 684 in den relevanten Passagen:

“Worte sprechen:

NN ist herausgekommen (*prj*), als (*m*) du herausgekommen bist, Osiris.

Die Worte (*mdw*) *des NN und sein Ka gehören zum Himmel...*

Sie (= *Nut, Schu, Tefnut*) *nehmen* (*šdj*) *NN zum Himmel,*
zum Himmel auf dem Rauch (*htjt*) *des Weihrauchs* (*sntr*).

Rein (*w'b*) *ist NN, es lebt NN,*

NN wird seinen Sitz einnehmen wie Osiris...

Rein (*w'b*) *ist NN, es lebt NN,*

NN wird seinen Sitz einnehmen wie Osiris...

Nicht fällt (*hr*) NN zur Erde aus dem Himmel.” (§§ 2051a-b, 2053b-2054, 2058d)

Vgl. PT § 365b (267) und PT 269, ebenso Mundöffnungsritual Sz. 64, Otto 1960, II, 145f., hier mit eindeutigem Anklang auf das Ko-Motiv der Leiter und des Himmelsaufstiegs auf ihr mit dem Begriff *hfd* und dem Bild von den “Schenkein” (*mn.tj*) der Isis und der Nephthys, s.u. Anm. 43; vgl. Assmann 1977, 1209 m. Anm. 51.

- 32 Sethe 1939, 80; Greven 1952, 24; ähnlich auf eine Idee transzendierend Schweitzer 1956, 18: “In dem Ausdruck ‘zu seinem Ka gehen’ ist die Grundidee des ägyptischen Totenglaubens niedergelegt: das Wissen um ein Weiterleben nach dem Tode”; vgl. a. S. 45 und S. 82f. mit der Korrektur von “Sterben” in “Wiederauferstehen” o.ä.” (S. 83); zur Diskussion s. a. Altenmüller-Kesting 1968, 27-29.
- 33 PT § 948b (475): *zj.w n k3.w=sn*, s.a. PT § 598c (359).
- 34 PT §§ 829d (447), 832 (450), 1431a-b (568); zu diesem eine Zusammengehörigkeit ausdrückendem *hr* vgl. Greven 1952, 25 mit dem Beispiel aus PT 468; zur Verwendung dieser Präposition in der ähnlich gelagerten Aussage zur Fahrt des Verstorbenen “zu/mit/unter” Re auf den Schilfbündeln vgl. Barta 1975, 42f.
- 35 PT §§ 1275a u. 1276a (534), 17 (25); weitere Beispiele für das Zusammensein (*hn*) mit dem Ka bei Greven 1952, 24.
- 36 Assmann 1976, 47-49; Loprieno 1988, 76f.; die deutlichen Beispiele bei Greven 1952, 15-17; und zu *k3.w* im Verständnis von Vor-vätern = Ahnen s. Kaplony 1980, 276; Lapp 1986, § 135; Schweitzer 1956, 44ff.
- 37 Greven 1952, 24f.; Schweitzer 1956, 48-51.

LingAeg 3 (1993), p. 81-119

Roeder, Hubert: Themen und Motive in den Pyramidentexten

© Seminar für Ägyptologie und Koptologie, Universität Göttingen

<http://www.gwdg.de/~lingaeg/>

*Jener NN ist einer von jenen vier Wesen (wnn.w),
die Atum gezeugt und die Nut geboren hat,....,
die nicht vom Himmel zur Erde gefallen (hr) sind;
und nicht fällt NN vom Himmel zur Erde.*

*NN ist gesucht (shn) worden, NN ist gefunden (gmj) worden für sie,
NN ist einer von ihnen, ein Gelobter (hzjj) des Rindes (jh) des Himmels.*

NN hebe empor (stz) seinen Ka,

NN wende sich um (jnn),

NN mache w3hw3h.

Jrj-nfr,

hebe empor den Ka,

wende dich um,

mache w3hw3h!

Dauere (mn), NN, an der Unterseite des Himmels (r hr ht pt) mit dem vollendeten Stern (sb3t nfrt)³⁸ auf den Biegungen (q3b) des Gewundenen Kanals (mr nh3)...” (§§ 2051a-b, 2053b-2054, 2057, 2058c-2061c)

MOTIV II: Die “Leiter”

Das Motiv der Leiter³⁹ ist in den Toten- und Kulttexten weit verbreitet; vor allem zahlreiche Pyramidentexte⁴⁰, aber auch mehrere Sargtexte⁴¹ sowie einige Zitate im Totenbuch⁴² erwähnen es. Daß es sich bei der Leiter durchaus um einen realen Gegenstand handelt, der in bestimmten kultischen Zusammenhängen eine Rolle spielte, zeigen sowohl Zitate vom Herbeibringen und Aufstellen der Leiter als auch einige ausführlichere Passagen zur Beschaffenheit der Leiter.⁴³ So heißt es in PT 480 von verschiedenen Personen bzw. Personengruppen, die entweder als “Götter” (*ntr*), “Horuskinder” (*msjw hrw*)” oder anders (s.u.) ausgedeutet werden:

“Sie tragen (*f3j*) die Leiter (*m3qt*) des NN,

sie stellen auf (*s’h’*) die Leiter des NN,

sie erheben (*tzj*) die Leiter des NN.

Komme (*jj*), Leiter (*m3qt*)!

Komme, Leiter (*p3qt*)!

Komme dein Name, den die Götter genannt (*dd*) haben.”⁴⁴ (§§ 995a-d)

38 Möglicherweise Sothis, vgl. Faulkner 1969, 295 Anm. 8.

39 Zur Leiter s. Kessler 1980, 1002-1005; Mercer 1952, IV, 4f.

40 In PT 271, 304, 305, 306, 333, 474, 478, 480, 530, 568, 572, 625, 688.

41 In CT 21, 62, 76, 78, 79, 278, 550, 629, 705, 769, 832.

42 In Tb 98, 149, 153A; weitere Erwähnungen im Dramatischen Ramesseumpapyrus Sz. 38 mit Bild 24, im Bestattungsritual des Apis, s. Spiegelberg 1920, 27 (22).

43 Zur Personifizierung der Leiter vgl. PT 530 und CT 769, ebenso PT 478, wo sie mit Isis verglichen zu werden scheint; zu letzterem vgl. PT 480 (§ 996c) und dem “Herausgehen” (*prj*) auf den “Schenkeln” (*mnt*) von Isis und Nephthys, die infolge des eindeutigen Kotextes auf die beiden Leiterholme zu verweisen scheinen, vgl. Barta 1981, 137 m. Anm. 15; vgl. PT § 379c (269) sowie zur Rolle von Isis und Nephthys beim Himmelsaufstieg mit ähnlichen Vergleichen zu den Tempelpylonen Assmann 1969, 197f.

44 Im Sinne von: komme in dem Namen, den die Götter dir gemacht haben.

PT 530 sagt dazu:

“Worte sprechen:

Huldigung dir (*jnd-hr*), Leiter⁴⁵,

die emporgehoben (*wts*) und

die gebildet/vergoldet (*nbj*) haben die Bau von Pe und die Bau von Nechen!” (§ 1253a)

Neben dem “Aufrichten” (*s’h’*)⁴⁶ und dem “Stehen” (*‘h’*)⁴⁷ der Leiter wird von ihrem “Schlagen” (*sqr*)⁴⁸, “Machen/Herstellen” (*jrj*)⁴⁹, “Übergeben” (*rdj*)⁵⁰ und vor allem von ihrem “Zusammenfügen” (*tz*)⁵¹ gesprochen.

Ausführlicher schildern einige Sprüche das Zusammenfügen der Leiter, so auch PT 688, der neben der geläufigen Bezeichnung “Leiter” (*m3qt*) auch den Begriff “Gebundenes” (*q3s*) verwendet und damit auf die Beschaffenheit der Leiter aus Hölzern und Stricken bzw. Riemen verweist:

“Worte sprechen:

Es stehen (bereit) für (*‘h’ n*) jenen NN diese vier *rh-njswt*,

Amset, Hapi, Duamutef und Kebehsenuf,

die Kinder des Horus von *Hm*.

Sie binden (*q3s*) das Gebundene (*q3s*) für jenen NN,

sie machen fest (*srwḏ*) die Leiter (*m3qt*) für NN,

sie lassen aufsteigen (*sj’r*) NN zu *Hpr*,

der entsteht (*hpr*) auf der östlichen Seite des Himmels.

Gezimmert (*nḏr*) werden ihre Hölzer (*ḥt*) durch⁵² *Ss3*,

festgezogen (*srwḏ*) werden die in ihr befindlichen Seile (*ḥtr*) mit/aus (*m*) den Sehnen (*rwḏ*) des *G3swt*, des Stieres des Himmels,

befestigt (*smn*) werden die Sprossen (*smn*) an ihren Seiten (*gs*) mit dem Leder (*msk3*) des *Jmj-wt*,⁵³ des Geborenen der *H33t*,

gelegt (*dj*) wird der große Träger (*wṯz wr*) unter sie durch *Sph-wrt*.” (§§ 2078a-2080f)

Die Loslösung von Tauen beim Aufstellen der Leiter nennt CT 550:

“Zusammengefügt (*tz*) ist die Leiter (*m3qt*),

es steht (*‘h’*) die Leiter,

gelöst (*wh’*) sind/werden (ihre) Vordertaue (*ḥ3tt*) (durch) die *Jnpw.w*

45 Emendiere *jnd-hr m3qt=f* in *jnd-hr=f m3qt*, s. Sethe 1962, V, 154 unter 1253a.

46 PT § 542b (333).

47 PT §§ 971c, d (478), CT VI 148a (550), VI 402j, k (769).

48 PT § 1431c (568).

49 PT §§ 971e (478), 1474b (572) und von den Leiterholmen Dramatischer Ramesseumpapyrus 117 u. 119 (Sz. 38).

50 PT §§ 974b, 975a (478).

51 PT § 472a u. b (305), CT I 58e (21), II 1c u. f, 8d, 10d u.a. (76), II 21d (78), VI 148a u. i (550). Der Begriff *tz* verweist keineswegs von selbst, wie von Blok 1928, 261 vermutet, auf eine Strickleiter, die geknüpft wird, sondern ist allgemein ein terminus technicus zur Bezeichnung der Zusammenfügung einer Vielheit von Einzelementen zu einem Ganzen.

52 Zu emendieren *n* zu *jn*.

53 Unsicher, vgl. Faulkner 1969, 297 Anm. 3.

LingAeg 3 (1993), p. 81–119

Roeder, Hubert: Themen und Motive in den Pyramidentexten

© Seminar für Ägyptologie und Koptologie, Universität Göttingen

<http://www.gwdg.de/~lingaeg/>

und ihre Hintertaue (pḥwt) durch die Götter von Hierakonpolis für (r) das Herausgehen des NN auf ihr zum Himmel.

Möge sie fest (mn) sein unter jenem NN (am) großen Dreschplatz (spt) des Himmels!" (CT VI 148a-e B₁Bo)

Ein Gerät, auf dem die Leiter zu stehen kommt, erwähnt ähnlich wie am Ende des obigen Spruches PT 688 auch PT 333:

"Er (NN) legt nieder (dj) das ḥ(j)b-Gestell⁵⁴,
er stellt auf (s'ḥ') die Leiter (mṣqt),
die Westlichen (jmjw-wrt),⁵⁵ sie ergreifen (nḏr) den Arm des NN." (§ 542b-c)

Eine rein symbolische, auf die Präsentation zweier Leiterteile, der "Holmen" (m'ṣ),⁵⁶ reduzierte Handlung⁵⁷ liegt in dem "Machen (jrj) der beiden (Leiter-)Holmen" im Dramatischen Ramesseumpapyrus Sz. 38 vor, die durch das dazugehörige Bild 24 verdeutlicht wird:

"Es geschah ([ḥp]r),
daß die sḥnw.w-ṣḥ die beiden (Leiter-)Holmen (m'm'ṣ.wj) machten (jrj).

Horus (zu) Horuskinder(n), Worte sprechen:

'Möget ihr sḥn-machen [diesen?⁵⁸] meinen Vater!'

|Horuskinder | sḥnw.w-ṣḥ | Ibisgau |

Horuskinder (zu) [Nut], Worte sprechen:

'Erhebe (tnj) deine Kinder zum Himmel (pt),

indem deine Hinterbacken (ḥpd) den Ziegen ('wt?) zugewandt sind, die [ihn?] umgeben (pḥr)⁵⁹

| Erheben (tnj.t) der Kinder [der Nut?],⁶⁰ Gefolge ([jmjw]-ḥt) des Seth |

Machen (jrj(.t)) der (Leiter-)Holmen (m'w) | Letopolis |" (DRP 117-119 Sz. 38)

Weiterhin Erwähnung findet das Motiv der Leiter neben den Themen des Herbeibringens und Aufstellens bei dem Thema Himmelsaufstieg, dessen ägyptischer Oberbegriff *prj.t r pt* "Herausgehen zum Himmel"⁶¹ ist. Unter ihm subsumieren sich die unterschiedlichen Motive und Vorstellungen zum Aufstieg⁶², unter denen der spezifische Leiteraufstieg als *prj.t*

54 Bedeutung unklar, vgl. Sethe 1938, 19f.; vgl. a. Blok 1928, 262f., der es in Verbindung mit zusammengebundenen Gegenständen bringt. Als Stab o.ä. erscheint ḥ(j)b bei Meeks 78.2639 = CT II 189b (146) und Meeks 77.2651 = Schneider 1977, 79f. (39) mit weiteren CT-Belegen.

55 Vgl. Faulkner 1969, 107 Anm. 2.

56 Zu den Holmen vgl. a. PT § 468b (304); zur Schreibung vgl. Sethe 1928, 223f. (117a) u. 225 (119h), Blok 1928, 261.

57 Vgl. Sethe 1928, 223 (117a); in diese Richtung verweist vielleicht auch die Erwähnung zweier Leitern im Bestattungsritual des Apisstieres, Spiegelberg 1920, 27.

58 Vgl. Sethe 1928, 224 (118a).

59 Nach Sethe 1928, 225 (119e) vielleicht zu ergänzen *pḥr* [ḥṣ=f].

60 Vgl. Sethe 1928, 225 (119f).

61 Im Kotext der Leiter u.a. CT I 58d (21) und in dem Spruchtitel CT II 1i (76), G1T; s. Assmann 1977, 1207 m. Anm. 8.

62 Assmann 1977, 1207 m. Anm. 9-15.

ḥr m3qt “Herausgehen auf der Leiter”,⁶³ “Herausgehen auf ihr zum Himmel”,⁶⁴ “Hinaufsteigen (*j3q*) auf ihr (= der Leiter)”⁶⁵ oder “auf ihr zum Himmel aufsteigen (*j3q*)”⁶⁶ bezeichnet wird. Der Aufstieg wird dem Verstorbenen erleichtert durch die hilfreich dargebotene Hand verschiedener Personen.⁶⁷

Betrachten wir nun einmal einige der anderen Motive und Themen, die in den jeweiligen Sprüchen neben der Leiter Erwähnung finden.

Ko-Motive und Ko-Themen (vgl. Abb. 2)

1. “Leiter” und “Personen”

Hierbei fällt eine Gruppe von Sprüchen ins Auge, die neben anderen thematischen Gemeinsamkeiten alle eine Anzahl von Personen nennen, als “Götter” (*nṯr.w*) oder anders bezeichnet, die dem Verstorbenen beim Himmelsaufstieg auf der Leiter behilflich sind. Es handelt sich um die Sprüche PT 306, 474, 480, 572 und CT 832.⁶⁸ Das Aufsteigen auf der Leiter wird hier in engen Zusammenhang mit dem Emporgehobenwerden des Verstorbenen durch diese Personen gebracht. Genauer gesagt: Das Emporgehobenwerden auf den Armen wird als Aufsteigen auf der Leiter zum Himmel interpretiert.

In PT 306 stehen die beiden Motive, Personen und Leiter und ihre zugehörigen Themen, Herbeikunft und Emporheben sowie Himmelsaufstieg noch eher nebeneinander,⁶⁹ geschieden u.a. durch die Verwendung von indirekter und direkter Rede:

“Es kommen zu ihm die Götter, die Bau von Pe,
die Götter, die Bau von Nechen,
die Götter, die zum Himmel gehören und
die Götter, die zur Erde gehören.

Sie machen die Erhebungen (wtz) für NN auf ihrem Arm.

‘Komme du heraus, NN, zum Himmel (pt),

steige empor (j3q) auf ihr in diesem ihren Namen einer “Leiter” (m3qt!)’” (§§ 478a-479a)

63 PT § 1763b (625) mit der folgenden detaillierten Schilderung des Vorgangs eines Leiteraufstiegs “seinen Fuß (*rd*) auf der Zehe (*s3ḥ* “auf Zehenspitzen”; hier mit Stadtdeterminativ, ohne vgl. Nt 807), der Arm des NN in Erhebung (*m sṯz*), [NN ergriff (*nḏrj*) den Strick (*ḥtr*) des *Hṯntj-mn.wt=f*], ...”, ergänzt nach Nt 807; zu dieser Beschreibung vgl. CT II 257c-258a (151); ferner PT § 390a (271) = Tb 153A, pNu, 34.

64 PT §§ 971e, 974c, 975b, 978b, 979b (478), CT VI 148d (550), CT VI 402l u.a. (769).

65 PT § 479a (306), § 941b (474), § 1431c (568), CT VII 33a (832), jeweils in engem Kotext zum *prj.t r pt*.

66 PT § 1474b (572) im Kotext zum *prj.t r pt*. Hier wäre noch zu erwähnen das “Aufsteigen lassen” (*s'r*) durch die Leiter in Tb 98, pNu 5.

67 In PT § 542c (333) durch die “Westlichen” (*jmjw-wrt*) (*nḏr* '), in PT § 1253b (530) durch die personifizierte Leiter selbst (*dj* '), in PT § 1764b (625), ergänzt nach Nt 807 das [*šsp*] ' , in PT § 390b (271) = Tb 153A, pNu 35 durch Horus und Seth (*nḏr m* '), CT II 1e u.a. (76) durch die *ḥḥ*-Götter (*dj* '), das gleiche in CT II 21c (78), in CT VI 148g (550) durch einen *swš* (*dj* '); vgl. Assmann 1977, 1207f.

68 Vgl. Roeder 1990; sie stehen wiederum thematisch und in Überschneidung mit einigen Motiven den Sprüchen nahe, die den Gang zum Grab schildern mit u.a. den Themen Toröffnung, Klagen, Himmelsaufstieg.

69 So auch in PT 474.

LingAeg 3 (1993), p. 81–119

Roeder, Hubert: Themen und Motive in den Pyramidentexten

© Seminar für Ägyptologie und Koptologie, Universität Göttingen

<http://www.gwdg.de/~lingaeg/>

PT 572 dagegen verbindet die beiden Motive aufs engste durch Kongruenz der beiden Themen Emporheben und Himmelsaufstieg:

“Gebracht (*jn*) worden sind jenem NN die Götter, die zum Himmel gehören,
er (= Atum) hat ihm die Götter versammelt (*jnq*), die zur Erde gehören.
Sie geben (*dw*) ihre Arme unter (*hr*) ihn,
sie haben dem NN eine Leiter bereitet (*jrj*),
damit er auf ihr zum Himmel emporsteige (*j3q*)” (§§1473b-1474b)⁷⁰

Das Aufsteigen auf den Armen steht in situativer Nähe zum Aufsteigen auf der Leiter. PT 474 nennt den Leiteraufstieg zu Nut und bezeichnenderweise das Gehen auf den Armen der Götter:

“Jener NN [*geht* (*šm*)] damit (*jm*)⁷¹ zu (*hr*) seiner Mutter Nut,
NN steigt empor (*j3q*) auf ihr in diesem ihren Namen einer “Leiter” (*m3qt*).
‘Ich bringe dir die Götter, die zum Himmel gehören,
so daß sie sich für dich verbinden (*dmd*) mit den Göttern, die zur Erde gehören.
Mögest du mit (*hn'*) ihnen sein (*wn*),
mögest du auf ihren Armen gehen (*šm*).
Ich bringe dir die Bau von Pe,
verbunden (*dmd*) für dich mit den Bau von Nechen...” (§§ 941a-942a)

Daß sich in einem anderen Spruch dieser Gruppe wiederum eine Passage über das Herbeibringen und Aufstellen der Leiter findet,⁷² macht deutlich, daß wir es ursprünglich tatsächlich mit verschiedenen Motiven und Themen zu tun haben, die in einigen Texten zusammengefallen sind.

Das Thema “Tragen des Verstorbenen”⁷³ um das Motiv “Person”, das in diesen Sprüchen nur in den Sätzen vom “Gehen auf den Armen” und dem “Emporheben” anklingt,

70 Noch deutlicher wird schließlich dieser Übereinfluss in CT 832, wo von dem Aufstieg auf den Armen der Götter die Rede ist:

“Er (= Atum) hat ihm die Götter gebracht (*jn*), die Bau von Pe,
er hat ihm die Götter gebracht, die Bau von Nechen,
er hat ihm die Götter gebracht, die Bau von Heliopolis.
Er hat ihm die Götter versammelt (*jnq*), die zum Himmel (*pt*) gehören und die zur Erde (*ts*) gehören.
Sie haben für ihn die Erhebungen (*włz*) gemacht auf ihren Armen, damit er auf ihnen emporsteige
(*j3q*) in jenem Namen einer ‘Leiter’ (*m3qt*).” (CT VII 32h-33a (832), T9C)

Die anderen Textzeugen T1C, B10C und T2C schreiben *hr=s* “auf ihr” und erinnern damit an die oben angeführten Texte von PT 572 und 306.

71 Mit Bezug auf die vorhergenannte Ausstattung mit *3t*, *š't* und *hk3w*.

72 In PT 480:

“Sie tragen (*f3j*) die Leiter (*m3qt*) des NN,
sie stellen auf (*s'h'*) die Leiter des NN,
sie erheben (*t3j*) die Leiter des NN.
‘Komme (*jj*), Leiter (*m3qt*)!
Komme, Leiter (*p3qt*)!
Komme dein Name, den die Götter genannt (*dd*) haben!’” (§§ 995a-d).

73 Zu diesem Kontext und seinen ägyptischen Interpretationen s. Roeder 1990.

findet sich in anderen Sprüchen wieder, die ebenfalls dem größeren Kontext “Gang zum Grab” angehören.

2. “Leiter” und “Stier”

Das Motiv des Stieres erscheint in sieben Sprüchen im Zusammenhang mit der Leiter. Der Stier steht in zwei Themen:

- (1) als kosmische Größe gewährt er dem Verstorbenen den Durchlaß auf seinem Weg,
 - (2) als Wildstier, in den sich der Verstorbene verwandelt, wendet er sich gegen Feinde.
- Zu (1)⁷⁴: PT 304 ruft verschiedene Wesen an, die dem Verstorbenen freien Weg gewähren sollen:

“Worte sprechen:

Huldigung (*jnd-ḥr*) dir,

Tochter des Anubis, die auf/über (*ḥr*) den Ausblicken (*ptrt*)⁷⁵ des Himmels ist,

Vertraute (*ḥnkt*) des Thot, die auf den beiden Holmen (*m'z'.wj*) der Leiter ist!

Öffne (*wn*) den Weg des NN, damit NN vorbeigehe (*swɜ*)!

Huldigung dir,

Strauß (*n[j]w*), der auf dem Ufer (*spt*) des Gewundenen Kanals ist!

Öffne den Weg des NN, damit NN vorbeigehe!

Huldigung dir,

Rind (*ng*) des Re, das vier Hörner besitzt,

dein Horn ist im Westen, dein Horn ist im Osten,

dein Horn ist (im) Süden, [dein Horn ist (im) Norden]!

[Beuge (*q'h*)] dies dein westliches [Horn] dem NN, damit NN vorbeigehe!" (§§ 468a-470c)

Der Ausgangstext PT 568 schreibt:

“Geschlagen (*sqr*) ist ihm eine Leiter (*mɜqt*), damit er auf ihr hinaufsteige (*jɜq*) in ihrem Namen einer “Die-zum-Himmel-Aufsteigende”.

Überfahren (*dɜ*) wird für ihn seine (=des Himmels) Fähre (*mḥnt*) durch die *d'm*-Stäbe der Unvergänglichen Sterne.

Das Rind (*jḥ*) des Himmels hat sein Horn gebeugt (*q'h*),

damit er (=NN) dort vorbeigehe (*swɜ*) zu den Seen der Dat.

“O jener NN, nicht sollst du zur Erde (*tɜ*) fallen (*ḥr*)!” (§§ 1431c-1433a)

Zu (2): Die oben angesprochenen Sprüche zum Aufsteigen auf der Leiter und dem Emporgehobenwerden durch die Götter erwähnen alle in dem jeweils letzten Spruchabschnitt den “Wildstier” (*smɜ*) im Kontext von Abwehr des Todes und Erlangung des Lebens. In ihnen sind die Sätze über die Verwandlung des Verstorbenen in einen Wildstier eingebettet:

“Siehe vielmehr,

du hast dich verwandelt (*ḥpr*) gegen ihn⁷⁶ in den Standhaften (*jmnw*) eines Wildstieres (*smɜ*).

74 Auf Punkt 1 wird weiter unten noch näher eingegangen.

75 Im Sinne von Öffnung oder Fenster, vgl. Sethe 1936, II, 273f.

76 Der Feind, der das Leben des NN bedrohte.

LingAeg 3 (1993), p. 81–119

Roeder, Hubert: Themen und Motive in den Pyramidentexten

© Seminar für Ägyptologie und Koptologie, Universität Göttingen

<http://www.gwdg.de/~lingaeg/>

Sei standhaft (*jmn*), sei standhaft, Standhafter!" (PT 306, § 481b-c)⁷⁷

"Möge jener NN gegen ihn standhaft sein (*smn*) als Standhafter (*jmnw*) eines Wildstieres (*smṣ*)." (PT 474 § 944c)

"Seht, NN ist einer, der euch (=Götter) zuvorderst (*m hnt*) standhaft ist (*mn*) als Standhafter (*jmnw*) eines Wildstieres (*smṣ*)." (PT 480 § 998b)

"Jener NN verwandele (*hpr*) sich gegen sie in den Standhaften (*jmnjw*) der Wildstiere (*smṣ*)." (PT 572 § 1477c)

Der zentrale Begriff *jmn* umschreibt die Fortdauer des Verstorbenen in Beständigkeit und Festigkeit gegenüber möglichen Gegnern aus der Gemeinschaft der Götter, denen er voransteht. Diese Eigenschaft scheint dem Wesen des Wildstiere entlehnt, unter denen wiederum der "Standhafte" (*jmnw*) fort dauert, d.h. "bestehen bleibt/standhaft ist" (*jmn*).⁷⁸

3. "Leiter" und "Reinheit"

Entsprechend der aus anderen Sprüchen bekannten geforderten Reinheit des Verstorbenen beim Himmelsaufstieg zu seinem Vater Re finden wir die Reinheit auch in den Texten mit der Leiter erwähnt: in PT 304 in den Sätzen "Bist du ein reiner Westlicher?" (§ 471a) im Kontext der Bitte um freien Durchlaß und am Ende des Spruches "Beschenkt ('*ṣb*) ist der Reine in mir!" (§ 471d), in PT 305 sehr ähnlich "Bist du ein Gott, der rein an Sitzen (*st*) ist?" "(Ich) bin herausgekommen (*prj*) aus dem Reinen (*w'bt*)!" (§ 473a), in PT 333 vor der Passage über die Errichtung der Leiter "NN reinigte (*w'b*) sich auf jenem Hügel (*ḥ*) der Erde (*tṣ*), auf dem sich Re gereinigt hatte" (§ 542a), in CT 21 ihr und einem anderen Thema folgend:

"Du bist rein (*w'b*), du bist rein,
so (wahr) Re lebe, du bist rein!

Deine Vorderseite (*ḥṣt*) [ist in] Reinheit (*[m 'j]bw*),
deine Rückseite (*phṯj*) ist in Sauberkeit (*m twrj*).

Die Stätten deiner Reinigung (*s.wt sw'b*) sind in Natron (*ḥsmn*), in Weihrauch (*sntr*), (in) der Milch (*jrṯt*) des Apis und (in) dem Bier (*ḥnqt*) des *Tnmw*." (CT I 61b-63b)

4. "Leiter" und "Djam-Stab"

Ein weiteres Motiv ist der *ḡm*-Stab in PT 625 und dem Ausgangstext PT 568 (s. u.).

⁷⁷ Vgl. CT VII 34e-f (832), T9C:

"Siche vielmehr, du hast dich verwandelt (*hpr*) gegen ihn in den Standhaften (*jmnw*) eines Wildstieres (*smṣ*).

Sei standhaft (*jmn*), Standhaftender (*jmnw*) eines Wildstieres (*smṣ*) zuvorderst den Göttern in diesem Land ewiglich!"

⁷⁸ Sethe 1936, II, 305 verweist hierzu auf den Sieger eines Kampfes unter Wildstieren.

MOTIV III : Die "Djam-Stäbe"

Der *d'm*-Stab⁷⁹ bezeichnet in diesen Texten eine Größe in der ägyptischen Vorstellung von der Beschaffenheit des Kosmos. Die "*d'm.w* des Himmels" (*pt*)⁸⁰ finden sich wieder in den Darstellungen vom sternenedeckten Himmel, der auf *w3s*- Stäben ruht.⁸¹ In unserem Ausgangstext PT 568 sind drei Motive, "Fähre", "*d'm*-Stäbe" und die "Unvergänglichen Sterne", eng miteinander verknüpft:

"Überfahren (*d3j*) wird für ihn seine (= des Himmels) Fähre (*mḥnt*) durch die *d'm*-Stäbe der Unvergänglichen Sterne." (§ 1432a)

Hier sind die kosmischen Größen Djam-Stab und Sterne selbst in der Handlung der Überfahrt des Toten über den Himmel involviert. Alle drei Motive erscheinen ansonsten jedoch in Zuordnung zu Personen, die wiederum die Überfahrt oder andere Handlungen für den Verstorbenen vollziehen. Es sind vier Personen, die die vier Kardinalpunkte des Kosmos zu verkörpern scheinen. Sie werden unter zahlreichen Aspekten angesprochen, als die "vier Jünglinge" (*d3nw*),⁸² die "vier Kinder (*ḥ'3*), die mit kohlschwarzem Haar (*d'bw šnw*)",⁸³ die "vier zu den Hügeln Gehörigen" (*j3tjw*)⁸⁴ die "vier sich Verbrüdernden" (*snsnw*),⁸⁵ die "vier Verklärten" (*3ḥw*)⁸⁶ die "vier Götter" (*ntr*),⁸⁷ bzw. die "vier Götter des unteren Himmels" (*ntr njwtjw*);⁸⁸ letztere verweisen auf die "Unvergänglichen Sterne" (*jḥmw-sk*), wie sie in direktem Anschluß erwähnt werden.⁸⁹ Das häufigste Epitheton kennzeichnet ihr Aussehen: "die mit den Haarflechten/die mit geflochtenem Haar" (*ḥnzktjw*)⁹⁰ bzw. "die Ältesten" (*smsw*), die denen mit den Haarflechten zuvorderst sind" (*ḥntjw ḥnzktjw.w*)⁹¹ oder "jene vier, die zuvorderst (*ḥntj*) denen mit den Haarflechten (*ḥnzktjw*) sind".⁹² Ihre Bezeichnung *sw3tjw* "Passierhüter"⁹³ verweist auf das Vorbeigehen des Toten an ihnen, "möge er passieren (*sw3*) die mit den Haarflechten (*ḥnzktjw*) des Himmels".⁹⁴

79 In der Regel mit einem *w3s*-Stab determiniert; zur äußeren Unterscheidung des mehrfach gedrehten *d'm*-Stabes vom geraden *w3s*-Stab s. Kaplony 1986, 1375; die grundsätzliche funktionelle Nähe beider Stäbe zueinander macht eine Stelle wie PT § 1456d (570) deutlich, in der beide gemeinsam genannt werden: "NN lehnt sich (*d3r*) mit euch auf/an (*ḥr*) den *w3s*-Stab und (*ḥn'*) den *d'm*-Stab". Zum Problem der Unterscheidung von *w3s* und *d'm* s. a. Hassan 1976, 172 m. Anm. 14.

80 PT § 348b (264), PT § 1385a (556).

81 Zu den ältesten frühgeschichtlichen Darstellungen vgl. Kaplony 1986, 1374 m. Anm. 23; vgl. Hassan 1976, 172.

82 PT § 1206a (519).

83 PT § 1105c (507).

84 PT § 1708a (609).

85 PT § 360b (266).

86 PT § 339b (263), PT § 1092b (505).

87 PT § 348a (264), PT § 1385a (556), PT § 1483a (573), PT § 1510a (576), mit dem Zusatz "Kinder (*msjw*) des Geb".

88 PT §§ 1456b, 1457b, 1458b (570).

89 S. vorhergehende Anm.; vgl. PT § 1000d (481).

90 PT § 355b (265), PT § 360c (266), PT § 1560b (582).

91 PT § 339b (263).

92 PT § 1221a (520); eine detailliertere Schilderung dieses Aussehens in PT 520.

93 PT § 355b (265), PT § 360c (266), als Ableitung von *sw3* "passieren, vorbeigehen" (Wb IV 60f.), so verstanden von Sethe 1936, II, 70 unter 355b.

94 PT § 1560b (582).

LingAeg 3 (1993), p. 81–119

Roeder, Hubert: Themen und Motive in den Pyramidentexten

© Seminar für Ägyptologie und Koptologie, Universität Göttingen

<http://www.gwdg.de/~lingaeg/>

Sie sind die, die “durchfahren Libyen” (*ḥnz t3-ḥnw*)⁹⁵ bzw. die “durchziehen Oberägypten (*šm‘w*) und durchziehen Unterägypten (*t3[-mḥw]*)”⁹⁶ oder die “wachen (*mnhz*) über Oberägypten (*t3 šm‘w*)”.⁹⁷

Ihr in nahezu allen Quellen genanntes typisches Kennzeichen ist der *d‘m*-Stab, “an/auf (*ḥr*) dem sie stehen (*‘h‘*)”,⁹⁸ “sitzen” (*ḥmsj*)⁹⁹ oder “lehnen” (*ḏsr*).¹⁰⁰ Der in diesem Zusammenhang angegebene Aufenthaltsort ist die “östliche Seite (*gs j3btj*) des Himmels (*pt*)”.¹⁰¹ Oder es heißt von ihnen, daß sie die sind, “die an der östlichen Seite (*gs*) des Himmels herauskommen (*prj*)”¹⁰² oder von dem Verstorbenen: “[NN kam heraus (*prj*) mit¹⁰³ dem *d‘m*-Stab, ...”.¹⁰⁴

Das Motiv des Djam-Stabs als kosmische Größe zeigt sich also in der Zuordnung zu seinen kosmischen Besitzern, den personifizierten vier Kardinalpunkten des Himmels. Über sie erschließt sich seine Bedeutung. Die spezifische Bezeichnung dieser Personen ist in nahezu allen Fällen “diese vier” (*jfdw jpw*), die einer weiteren generellen Bezeichnung, die auch anderen Personen zugesprochen werden kann, zugeordnet wird. In ihr kommen Eigenschaften wie Wesenhaftigkeit, Zustand, Aussehen, Stellung oder Alter zum Ausdruck. Ihr typisches Attribut ist der Djam-Stab, an/auf dem sie sitzen, stehen oder lehnen im Osten.

Die Themen, in denen “diese vier...” auftreten, sind die Verkündigung des Namens des Verstorbenen an Re durch sie, ihre Herbeibringung und ihr Bringen der Fähre sowie das Zusammenbinden der beiden Schilfbündel zur Überfahrt. So heißt es zur Verkündigung des Namens:

“Sie sagen (*ḏd*) den guten Namen (*m nfr*) jenes NN dem Re,
sie melden (*sjw*) jenen NN dem *Nḥb-k3w* ...” (PT 263 § 340a-b)

oder

“Sie sagen (*ḏd*) den Namen des NN dem Re,
sie erheben (*wfz* “verkünden”) seinen Namen dem Harachte ...” (PT 264 § 348c)¹⁰⁵

95 PT § 1456c (570).

96 PT § 1510b (576).

97 PT § 1483d (573).

98 PT § 348b (264), PT § 355c (265), PT § 1000e (481), PT § 1385a (556), PT § 1510c (576).

99 PT § 360d (266), PT § 1708b (609).

100 PT § 339c (263), PT §§ 1456c, d, 1457c, d, 1458c, d (570).

101 PT § 339c (263), PT § 355c (265), PT § 360d (266), PT §§ 1104d, 1105b (507), PT § 1206b (519), ähnlich PT § 1000e (481): “...die auf/an (*ḥr*) ihren *d‘m*-Stäben stehen, die sitzen (? *jsd*) auf/an (*ḥr*) ihren Oststandarten (*j3b*).”

102 PT § 1708b (609).

103 Vgl. Nt 805.

104 PT § 1762a (625).

105 Vgl. PT § 356a (265), PT § 361a (266), PT § 1708c, e (609) schreibt anstelle von *rn* “Name” ein *jj* “Anrede”; PT 690 nennt die vier Horuskinder (dazu s. u.), die interessanterweise dem Verstorbenen seinen Namen erst geben, der *jḥmw-sk* lautet und auf die Unvergänglichkeit anspielt:

“Hapi, Duamutef, Amsset, Kebehsenuf,

sie bringen (*jn*) dir diesen deinen Namen eines “Unvergänglichen Sterns” (*jḥmw-sk*).

Mögest du nicht vergehen (*sk*, Det. Stern),

mögest du nicht zugrunde gehen (*ḥtm*)!” (§§ 2101b-2102b)

“Diese vier” werden von einer nicht näher spezifizierten Gruppe von Personen dem Verstorbenen “gebracht” (*jnj*):

“Sie rufen (*njs*) jenem NN zu,
sie bringen (*jnj*) jenem NN diese vier Passierhüter (*sw3tjw*),
die-mit-den-Haarflechten (*hmkjtjw*),
die auf/an ihren *q‘m*-Stäben stehen an der östlichen Seite des Himmels.” (PT 265 § 355a-c)¹⁰⁶

Diese binden die beiden Schilfbündel zusammen:

“...und sie (= die Gewässer) gehen (*šm*) zu jenen vier Jünglingen (*q3nw*),
die auf der östlichen Seite (*gs*) des Himmels stehen (*‘h*),
sie binden zusammen (*spj*) die beiden Schilfbündel (*zhn*) für Re, ...” (PT 519 § 1206a-c)

Sie bringen dem Verstorbenen die Fähre zur Überfahrt:

“Worte sprechen:
Jene vier, die zuvorst (*hntj*) denen-mit-den-Haarflechten (*hmkjtjw*) sind,...
Bringt (*jnj*) diese Fähre (*mhnt*) jenem NN,
bringt diese Bringerin (*jnjwt*)¹⁰⁷ dem NN!” (PT 520 § 1222a)¹⁰⁸

Dieses Thema um “diese vier” scheint jedoch erst durch die Nähe des Motivs Djam-Stab zu dem Motiv Fähre und Fährmann, zu dem das Bringen eigentlich gehört, auf sie übergegangen zu sein. Es ist mir in dieser Kombination nur aus diesen beiden Beispielen bekannt. Typisch für die vier Besitzer des Djam-Stabes ist dagegen das Thema der Verkündigung des Namens, das *qd m* und *wtz m*.

Ein weiterer Zusammenfall dieses Motivs mit einem anderen liegt vor im Fall der vier “Horussöhne” Amset, Hapi, Duamutef und Kebehsenuf. Ihre Vierzahl und ihre Bezeichnung als “diese vier” koinzidiert mit der Vierzahl der Djam-Besitzer am Osthimmel. Die Nähe wird am deutlichsten in PT 573, wo ihnen das gleiche Attribut, der Djam-Stab, wie “diesen vier...” zugesprochen wird:

Der Name lautet hier “Unvergänglichkeit”, die Namensgebung selbst ist Zusicherung der Unvergänglichkeit. Die Überwindung von Tod und Vergänglichkeit wird gerade in diesem Kontext des Himmelsaufstiegs immer wieder thematisiert; in den hier angesprochenen Texten mit “diesen vier ...” in PT 522: “siehe, jener NN ist angekommen (*ij*) zum Leben (*n ‘nh*)” (§ 1227b), in PT 556: “nicht ist mein Vater NN [den Tod (*mtt*)] gestorben (*mt*), [vielmehr ist jenem meinem Vater *3h*] die *3ht*...” (§ 1385b-c, vgl. PT 264 § 350b-c); zur Schwierigkeit der Übersetzung s. a. Edel 1964, § 996); ebenso in den oben angeführten Sprüchen zur Motivkombination von Leiter, Personen und Stier in dem zentralen Begriff *mn* “standhaft sein, bleiben”. Ihre Ausformulierung und Wortwahl orientiert sich morphologisch an den jeweiligen Motiven, “Unvergänglicher Stern” und “Wildstier”. So scheint die Verkündigung des Namens in diesen Beispielen durch “diese vier” auf eine Namensgebung durch dieselben mit Verweis auf die Unvergänglichkeit hinzudeuten. Namensgebung und Namensbekanntgabe fallen in der Verkündigung des Namens zusammen.

106 Vgl. PT § 339b (263), PT § 348a (264), PT § 360b (266), PT § 1708a (609).

107 Name der Fähre.

108 Das gleiche von Hapi, Amset, Duamutef und Kebehsenuf, die in Verbindung mit “diesen vier” gebracht werden (s. u.): “Bringt dieses, das Chnum gemacht (*jrj*) hat (= die Fähre), das sich in dem Gewundenen Kanal befindet, dem NN!” (PT § 1228b-c [522]).

LingAeg 3 (1993), p. 81–119

Roeder, Hubert: Themen und Motive in den Pyramidentexten

© Seminar für Ägyptologie und Koptologie, Universität Göttingen

<http://www.gwdg.de/~lingaeg/>

“Denn (n) NN ist ja einer von (w' m) diesen vier Göttern,
Amset, Hapi, Duamutef und Kebehsenuef,
die von Maat leben ('nh),
die sich auf ihre g'm-Stäbe stützen (tw3),
die über Oberägypten (šm'w) wachen (mnhz).” (§ 1483a-d)

Die Nähe zeigt sich auch in der teilweise gleichen kotextuellen Einbindung von Amset, Hapi, Duamutef und Kebehsenuef in Themen, Ko-Themen und Ko-Motive wie die der Vier mit den Djam-Stäben: das Bringen der Fähre und der Fährmann in PT 522:¹⁰⁹

“Worte sprechen:

M3-h3=f, Hr=f-h3=f, siehe,

jener NN ist angekommen (jj) zum Leben (n 'nh),

er hat dir dieses zusammengefügte (tz) Auge des Horus gebracht,

das sich in dem Gefilde der Ruderfahrt (št hnw)¹¹⁰ befunden hat.

Bringe dieses (jnj nw),¹¹¹ das Chnum gemacht (jrt) hat (= die Fähre), jenem NN!

O Hapi, Amset, Duamutef, Kebehsenuef,

bringt dieses, das Chnum gemacht hat, das sich in dem Gewundenen Kanal¹¹² befindet, dem NN!”

(§§ 1227a-1228c)

In PT 359 stehen die Horussöhne ebenfalls im Kotext zu den Motiven “Fähre” und “Fährmann”. Die thematische Einbindung der Horussöhne ist hier aber die Reinigung des Verstorbenen. Der Großteil des Spruches beschäftigt sich mit der Anrufung des Fährmanns und der Überfahrt über den “Gewundenen Kanal”. Der Schlußabschnitt verweist auf den kultischen Kontext der Reinigung:

“Gewaschen (j'j) wird das Gesicht (hr) des NN durch die Götter,

sowohl (m) den männlichen (t3jj) als auch (m) den weiblichen (hmt).

Amset, Hapi, Duamutef und Kebehsenuef sind (bilden) die rechte Seite (gs) des NN als Horus,

Der-Dndrw-schlug (Hwjw-Dndrw), Der-zuvorderst-seinen-beiden-Papyrusdolden-ist (Hntjw-w3d.wj=f),

Nephthys und Hntj-n-jr.tj sind (bilden) die linke Seite des NN als Seth.^{113...} (§§ 601b-f)¹¹⁴

109 S. u. Pkt. 2: “Djam-Stab-Träger” und “Fähre”. Die Horussöhne im Thema der Verkündigung des Namens in PT 690 ist bereits oben angeführt worden, s. Anm. 105.

110 M schreibt mit eindeutigem Determinativ “Gefilde des Streites (št hnnw)”.

111 Weitere Beispiele dieser Phrase bei Barta 1981, 156 unter 1228b; vgl. Faulkner 1969, 76 Anm. 5.

112 M und N schreiben “jenem Kanal (mr)” bzw. “See (šj) des htm-Vogels”.

113 Die jeweils vier Götter stehen rechts und links des Verstorbenen und nehmen damit die beiden Seiten ein, die Horus und Seth bei der Reinigung innehaben; zu diesen vgl. Altenmüller-Kesting 1968, 95ff.; in die ähnliche Richtung verweist wohl auch PT 506 §§ 1097b-1098b mit der Nennung der vier Horussöhne und Dewenanui, die einem (Reinigungs-?) See vorstehen; zu Dewenanui in diesem Kontext vgl. Otto 1960, II, 39-44 und zu Sz. 2, 3, 5, 6; zum Waschen des Gesichts vgl. PT 670 § 1983a-e mit Angabe weiterer Handlungen der Horussöhne, vgl. JP II 763-764:

“Es haben dich gemeinsam (tw) hochgehoben (tz) die Kinder deiner Kinder,

Hapi, [Amset], Duamutef und Kebehsenuef,

die [in Gemeinsamkeit (m tw)] dir [ihre] Namen (m) gemacht haben,

[die gewaschen (j'j) haben dein Gesicht (hr)],

die weggewischt ([j]h) haben deine Tränen (rmt),

die geöffnet (wp) haben deinen Mund (r3) mit ihren Fingern (db') aus bj3.”

Hier liegt also eindeutig ein Fall von motivischer und thematischer Vermengung vor, die zur semantischen Dichte des Gesamtkontextes beiträgt. Die Djam-Stab-Träger und die Horussöhne unterscheiden sich grundlegend durch ihren kontextuellen Standort: Erstere finden sich als kosmische Größen an der Ostseite des Himmels stehend und verkünden den Namen des Verstorbenen seinem Zielgott Re, letztere wirken in den kultischen Geschehnissen um den Toten mit. Die jeweiligen Kontexte berühren sich in den Texten, die kultische Handlungen – wie hier die Reinigung – mit dem kosmischen Ereignis eines Himmelsaufstiegs, einer Fährüberfahrt und der Fahrt in der Sonnenbarke in Verbindung bringen. Die jeweiligen Protagonisten samt ihrer Epitheta, also die Motivcharakteristik, und ihre thematischen Einbettungen berühren sich, spielen in den jeweils anderen Kontext hinein und bauen neue, komplexe Motiv- und Themenwelten auf. Durch weitergehende Untersuchungen zu diesen Vorgängen lassen sich Erkenntnisse über die Veränderung der Intension eines Motivs durch seine extensionale Verbreitung erlangen. Die Dynamik der auf Textebene vollzogenen Zusammenstellung verschiedener Motive und Themen führt zur Ausbildung neuer Motiv- und Themenwelten wie die der vier Horussöhne in der Sonnenbarke oder als Sterne, wie sie hier – noch in der Relativität einer Nebeneinanderstellung von kosmischen und kultischen Geschehnissen – bereits anzufinden sind¹¹⁵ und sich später in der Absolutheit von Bildern und Texten manifestiert.¹¹⁶ Aus dem kotextuellen Nebeneinander, das auf der für Toten- und Kulttexten typischen Analogiebildung von kultischen Handlungen und verschiedenen thematischen Ausdeutungen beruht, entwickelt sich über ein kontextuelles Miteinander der verschiedenen Motive eine neue Intension des Ausgangsmotivs.

Daher muß die hier vollzogene Trennung beider Motive nun hinsichtlich des Gesichtspunktes der Analogiebildung relativiert werden: Hinter den unterschiedlichen Motiven und deren Kontexten kann ein und dieselbe Personengruppe in unterschiedlicher Interpretation stehen. Einmal erscheint sie als kosmische Größe, die den Gang zu Re ermöglicht, das andere Mal als Kultausübende, die totenkultische Handlungen an ihm vollziehen. Dieser Analogie stehen die situative Koinzidenz von Himmelsaufstieg und Reinigungshandlungen und die lokale Koinzidenz von Himmelsgewässer und Reinigungsgewässer zur Seite. Die Kotexte betonen in der Regel das eine Motiv und seine Themen und lassen das andere

Zu den gleichen Handlungen, ausgeführt von Osiris, Isis, Seth und Nephthys, auf einem Schrein des Mittleren Reichs, s. Münster 1968, 63f.; vgl. a. Schott 1957, 49 u. 76f.; zu ihren verschiedenen Tätigkeiten im Totenkult vgl. Heerma Van Voss 1980, 52-53 m. Anm. 3, 4, 8-12; zum Tragen des Verstorbenen durch sie s. Roeder 1990.

114 Die Flankierung des Verstorbenen durch die Horuskinder nennt auch PT 505, ebenfalls im Kotext der Motive von Fährmann und des Themas Überfahrt; gegen Ende des Spruches heißt es:

“Diese vier Verklärten (*ꜣḥw*), die zusammen mit NN sind, sind Hapi, Duamutef, Amset und Kebehsenuf.

Zwei sind auf (dieser) Seite (*gs*), zwei sind auf (jener) Seite.” (§ 1092b-d), auch hier im Zusammenhang mit weiteren Göttern, die den Verstorbenen umgeben, so Isis und Nephthys in PT § 1089d.

115 So in den erwähnten Beispielen von PT 359 und PT 505, die das Umgebensein des Verstorbenen durch die vier Horussöhne und andere Götter nicht nur im Kontext der Reinigung, sondern auch im Kotext der Fahrt in der Barke des Re erwähnen, PT § 602 (359) und PT § 1093a (505) mit dem Motiv des Ruders.

116 Die Horussöhne, die am Himmel lokalisiert und als Sterne definiert werden, s. Heerma Van Voss 1980, 53 m. Anm. 20.

LingAeg 3 (1993), p. 81-119

Roeder, Hubert: Themen und Motive in den Pyramidentexten

© Seminar für Ägyptologie und Koptologie, Universität Göttingen

<http://www.gwdg.de/~lingaeg/>

höchstens anklingen. Der Kontext dagegen, das kultische und kosmische Geschehen, lebt geradezu von diesen Koinzidenzen analoger Welten. Sie sind sein eigentliches Wesen. Dieses auch bei anderen Motiven zu beobachtende Phänomen führt auf der Textebene zur Nebeneinanderstellung oder gar Vermengung von Aussagen zu unterschiedlichen Welten. Das ägyptologische Wissen um solche nach moderner Sicht "Weltenüberlagerungen", die durch die Rezitation der Texte kultisch vollzogen wurde, befreit jedoch nicht von der semantischen Rekonstruktion einzelner Welten und spezifischer Motivkontexte infolge eingehender Analyse. Denn vor allem das Nachvollziehen des "Wie" solcher Koinzidenzen scheint das Verstehen der sinnstiftenden Kohärenz der Texte zu fördern.

Als Beispiel für die Notwendigkeit der Erschließung von Motiven und Themen mögen zwei Spruchabschnitte stehen, die beide nur von den "vier Göttern" sprechen, ohne diese näher zu spezifizieren. Das Wissen um die jeweilige Motivcharakteristik der Djam-Träger und der Horuskinder sowie um einige typische Ko-Motive und Ko-Themen hilft zumindest, die Aussagen der Sprüche näher einzuordnen. In beiden Sprüchen werden sowohl die kultischen als auch die kosmischen Kontexte angesprochen, jedoch in unterschiedlicher Betonung. PT 260 betont die kultischen Handlungen der vier Götter und damit die Themen der Horuskinder¹¹⁷ und läßt das Thema der Djam-Träger, das Ankünden des Toten bei Re, nur in dem für Boten typischen "Gehen und Kommen" durchscheinen¹¹⁸:

"Worte sprechen:

O Geb, Stier (*k3*) der Nut,

NN ist Horus, der Erbe seines Vaters,

jener NN ist einer der geht (*zj*) und einer der kommt (*jj*), der Vierte jener vier Götter,

die Wasser (*mw*) gebracht haben,

die die Reinigung ('*b'bt*) niedergelegt/verursacht (*dj*) haben,

die Jubel veranstaltet haben (*jrj hjj*) mit den Vorderschenkeln (*ḥpš*) für ihre Väter¹¹⁹..." (§ 316a-c)

PT 510 dagegen nennt ausdrücklich die Funktion der Zuführung des Verstorbenen zu Geb und Re durch die vier Götter, also ein Thema der Djam-Träger. Er verweist nur indirekt durch die Nennung des Ko-Motivs "Reinheit" und des *qbḥw* auf das Thema Reinigung durch die Horuskinder:

"Laß ihn kommen, er ist rein (*w'b*)!",

sagt der Reinigungspriester (*w'b*) des Re bezüglich NN.

Der Türhüter (*jrj-ʿ3*) des *qbḥw*, er überweist (*3wj*) NN jenen vier Göttern, die sich auf (*tp*) dem Kanal (*mr*) von Kensef befinden.

Sie machen (*jrj*) das Richtungsweisen (*m3'w*) des NN zu seinem Vater Geb,

sie machen das Richtungsweisen des NN zu Re..." (§§ 1141a-1142b)

Stellen wir die Motive und ihre Themen noch einmal schematisch zusammen:

117 Hier mit der weiteren Interpretation einer Geburt aus dem Nun, s. Anthes, 1954, 38ff; vgl. PT 486.

118 S. Anthes 1954, 33f. (b).

119 Zu diesem Abschnitt und insbesondere zum Jubeln mit den Vorderschenkeln vgl. Anthes 1954, 34.

MOTIV "HORUSSÖHNE"

MOTIV "DJAM-STAB" =>
MOTIV "DJAM-STAB-TRÄGER"

THEMEN
<i>j'j-ḥr</i> "Gesicht waschen" PT 359 § 601b PT 670 § 1983d
<i>j'h rmwt</i> "Tränen abwischen" PT 670 § 1983c
<i>wp r3</i> "Mund öffnen" PT 670 § 1983e
<i>stp-s3 'nh</i> "Lebensschutz ausüben" PT 541 § 1333c
<i>ḥwj ḥftjw</i> "Feind schlagen" PT 369 § 643b
<i>dr ḥqr/dr jbt</i> "Hunger/Durst vertreiben" PT 338 § 552c-d
<i>jp n NN</i> "für NN <i>jp</i> -machen" PT 33 § 24d
<i>q3s q3sw/srwḏ m3qt/sj'r NN</i> "Strickleiter binden/Leiter festmachen/ NN aufsteigen lassen" PT 688 §§ 2078a-2079c
<i>tz/wtz NN</i> "NN hochheben" PT 364 § 619b PT 645A § 1824i PT 670 § 1983a
<i>f3j NN</i> "NN tragen" PT 368 § 637c PT 544 § 1338c PT 545 § 1340a PT 644 § 1823b-c PT 648 § 1829b,d
<i>jnj m NN</i> "den Namen des NN bringen" PT 690 § 2102a
<i>jtj m n NN</i> "den Namen für NN machen" PT 670 § 1983c
<i>jnj nw n NN</i> "dieses (=die Barke) dem NN bringen" PT 522 § 1228b

THEMEN
<i>ḏḏ m/wtz m/sjw NN</i> "den Namen sagen/ den Namen verkünden/NN anmelden" PT 263 § 340a-b PT 264 § 348c PT 265 § 356a PT 266 § 361a PT 609 § 1708c,e
<i>jnj ...</i> "bringen (der Djam-Stab-Träger)" PT 263 § 339b PT 264 § 348a PT 265 § 355b PT 266 § 360b PT 609 § 1708a
<i>jnj mhnt</i> "die Fähre bringen" PT 520 § 1222a
<i>spj zh.n.wj</i> "die beiden Schilfbündel zusammenbinden" PT 519 § 1206c,e

Ko-Motive und Ko-Themen (vgl. Abb. 3a+b)

1. “Djam-Stab-Träger” und “Papyrusbündel-Floß “

Ein häufiges Ko-Motiv der Djam-Stab-Träger sind “die beiden Papyrusbündel” (*zḥn.wj*).¹²⁰ Wir finden sie z. B. in PT 481 neben dem Fährmann *Hr=f-ḥ3=f*, der auf das engste mit dem Motiv der Fähre und dem Motiv der Papyrusbündel über das gemeinsame Thema “Überfahren” (*d3j*)¹²¹ verbunden ist. Ihre beiden Themen sind das “niedergelegt (*dj*) werden” und das “überfahren mit (*d3j jm*)” ihnen:

“Worte sprechen:

Jww, Hr=f-ḥ3=f,

fahre (*d3j*) NN über!

Niedergelegt (dj) werden die beiden Papyrusbündel (zḥn.wj) des Himmels (pt),

überfahren (d3j) wird NN damit (jm) bei/unter (hr) Re zum Horizont (3ḥt).

Niedergelegt werden die beiden Papyrusbündel des Himmels für Re,

damit er überfahre damit bei/unter dem Horus der Götter zum Horizont.

Niedergelegt werden die beiden Papyrusbündel des Himmels für NN,

damit er überfahre damit bei/unter Re zum Horizont.

NN fährt über, damit (jr) er auf der östlichen Seite (gs) des Himmels in seiner nördlichen Region (‘) steht (‘ḥ‘),

unter den Unvergänglichen Sternen (jḥmw-sk),

die auf/an (hr) ihren d‘m-Stäben stehen,

die jsdw-machen auf/an ihren Oststandarten (j3b)...” (§§ 999a-1000e)¹²²

Oder PT 519, der – neben zahlreichen weiteren Motiven und Themen – das in diesem Kontext öfter anzutreffende Motiv der “Wasserwege und Gefilde” mit ihrem Thema “Öffnung/Flutung/Überschwemmung”¹²³ anspricht:

“Worte sprechen:

O *Hr=f-ḥ3=f*, Türhüter (*jrjw-‘3*) des Osiris,

sprich (*dd*) zu Osiris:

“Laß jenem NN dieses dein Boot (*wj3*) bringen (*jn*), in dem deine Reinen (*w‘bw*)¹²⁴

überfahren (*d3j*), ...!”...

Es öffnet sich (wb3) der p3‘t-Kanal,

es füllt sich an (mḥ) der p3‘t-Kanal mit Wasser (mw),

es überschwemmt (j3ḥ) sich das sḥt-j3rw,

es füllt sich an (mḥ) das sḥt-ḥtp mit Wasser,

und sie (= die Wasserfluten) gehen (šm) zu jenen vier Jünglingen (d3nw),

¹²⁰ Zu ihrem Vorkommen in den Pyramidentexten s. Guglielmi 1982, 670 Anm. 4; Hassan 1946, 1-29.

¹²¹ Zur Frage des Zielortes und den wechselnden an der Überfahrt teilnehmenden Personen bzw. Gottheiten s. Barta 1975; anstelle von *d3j* auch *šm jm* “gehen mit” den Papyrusbündeln in PT § 1206d, f (519).

¹²² Vgl. PT § 337a-d (263), PT § 342a-d (264), PT § 351a-d (265), PT § 358a-h (266), PT § 1103a-b (507), PT § 1206c,e (519), PT §§ 1705a-1706c (609).

¹²³ Vgl. Sethe 1936, II, 51ff. unter 343a/b.

¹²⁴ Zum Motiv der Reinheit im Kontext von Himmelsaufstieg und Überfahrt s. o.

*die auf der östlichen Seite (gs) des Himmels (pt) stehen ('h');
sie binden zusammen (spj) die beiden Papyrusbündel (zḥn) für Re,
damit Re damit (jm) gehe (šm) zu seinem Horizont;
sie binden zusammen die beiden Papyrusbündel für jenen NN,
damit jener NN damit (jm) gehe zum Horizont bei/unter Re.” (§§ 1201a-c, 1205b-1206f)¹²⁵*

In der ältesten Version des Ko-Motivs der “beiden Papyrusbündel”, in PT 263¹²⁶ aus der Pyramide des Unas, erscheint neben dem Ko-Motiv der “Wasserwege und Gefilde” auch das Ko-Motiv des “Ka”, im Kontext des Zusammenlebens mit dem Verstorbenen:

“Worte sprechen:

*Niedergelegt (dj) werden die beiden Papyrusbündel (zḥn) des Himmels (pt) für Re,
damit er überfahre (ḏsj) damit (jm) zum (jr) Horizont;
niedergelegt werden die beiden Papyrusbündel des Himmels für Harachte,
damit Harachte überfahre damit zu/unter (hr) Re;
niedergelegt werden die beiden Papyrusbündel des Himmels für NN,
damit er überfahre damit zum (jr) Horizont zu/unter Re;
niedergelegt werden die beiden Papyrusbündel des Himmels für NN,
damit er überfahre damit zu/unter (hr) Harachte, zu/unter (hr) Re.*

*Gut (nfr) geht es dem NN zusammen mit (ḥn') seinem Ka,
es lebt ('nh) NN zusammen mit (ḥn') seinem Ka...*

*Sie bringen (jn) ihm jene vier Verklärten (zḥw), die Ältesten (smsw),
die zuvorderst (ḥntj) denen-mit-den-Haarflechten (ḥnzktjw) sind,
die auf der östlichen Seite (gs) des Himmels (pt) stehen,
die auf/an (hr) ihren ḏ'm-Stäben lehnen (ḏsr)...” (§§ 337a-338a, 339b-c)¹²⁷*

2. “Djam-Stab-Träger” und “Fähre”

Das den Papyrusbündeln sehr nahe stehende Ausgangsmotiv der Fähre findet sich in mehreren Sprüchen im Kotext zu den Djam-Stab-Trägern, so in PT 520:

“Worte sprechen:

*Jene vier die zuvorderst (ḥntj) denen-mit-den-Haarflechten (ḥnzktjw) sind...
Bringt (jn) diese Fähre (mḥnt) jenem NN,
bringt diese Bringerin (jn)wt “Fähre”) dem NN!
Es ist Ḥqr, der sie (= die Fähre) überfährt (ḏsj) für jenen NN,
zusammen mit (ḥn') M3-ḥ3=f,*

125 Vgl. PT § 340c (263), PT § 343a-b (264), PT § 352a-b (265), PT § 359a-b (266), PT § 1102b-d (507), PT § 1382a (556), PT § 1704a-b (609), PT §§ 2111, 2113 (690).

126 Zu diesem Spruch vgl. Fecht 1974, 180-195.

127 Der “Ka” als Ko-Motiv auch in PT §§ 354a-b, 356c-d, 357c-d (265) in dem Thema “Jubel” (ḥnj) im Kontext der Rechtfertigung: “Gerechtfertigt (m3['-ḥrw]) ist jener NN! Jubelt zu (ḥnj) jenem NN, jubelt zu dem Ka jenes NN!” (vgl. Sethe 1936, II, 68f.), ebenso in PT § 361b-c (266).

damit er (= NN) geht (*sd3*)¹²⁸ zu jener Seite, wo die Unvergänglichen Sterne (*jhmw-sk*) sind, so daß er unter ihnen weilt (*wn*)..." (§§ 1221a, 1222a-d)¹²⁹

Seine Themen sind das "Bringen" (*jn*) bzw. Gebrachtwerden und das den Papyrusbündeln gemeinsame "Überfahren" (*d3j*) mit der Fähre.

MOTIV IV: Der "Stier"/ das "Rind"

Das äußerst häufige Motiv des Stieres¹³⁰ findet sich in mehreren aber gut überschaubaren Kontexten wieder. Die anscheinende verwirrende Vielfalt ergibt sich vor allem aus der Bezeichnung verschiedener Personen und Tiere als Stier¹³¹ oder Rind¹³² und den unterschiedlichen ägyptischen Termini für die Rinder.¹³³ Unter ihnen ist es der Begriff *k3* "Stier" bzw. *k3 wr* "großer Stier", der sowohl als Epitheton der abzuwehrenden Schlange¹³⁴ und des Affen¹³⁵ dient als auch als Bezeichnung für den Verstorbenen und verschiedene Götter.¹³⁶

Die Themen sind die Schlachtung des Stieres/Rindes, die Verwandlung des Toten in einen starken Stier, das Vorgehen des Stieres gegen Widersacher und die Durchlaßgewährung durch den Stier. Weitere Themen wie das Einfangen des Stieres spielen eine untergeordnete Rolle. Die Verwandlung des Toten in einen siegreichen "Wildstier" (*sm3*) ist weiter oben bereits kurz angesprochen worden. Sie und das bedeutsame Thema der Schlachtung sollen hier außer Betracht bleiben, da sie den Rahmen der Untersuchung sprengen würden. Der Ausgangsspruch PT 568 führt die Durchlaßgewährung an:

*"Das Rind des Himmels (jh pt) hat sein Horn ('b) gebeugt (q'h),
damit er (= NN) dort vorbeigehe (sw3) zu den Seen der Dat.*

128 M schreibt "überfahren" (*d3j*).

129 Die gleichen Kombinationen in PT §§ 1227a-1228c (522) mit den vier Horussöhnen, Übersetzung s. o.; ebenso in PT §§ 597a-b, 599a-600b (359), mit Erwähnung des Fährmanns in PT §§ 1091a, 1092a (505), PT § 1201a-c (519), Übersetzung s. o.; PT § 999a (481), Übersetzung s. o.; PT § 1769b (625).

130 Vgl. Mercer 1952, IV, 77-79.

131 Zu dem Verstorbenen als *sm3* "Wildstier" s. o. unter Motiv II: Die "Leiter", 2. "Leiter" und "Stier"; weiterhin als *sm3* oder *sm3 wr* in PT § 252a (246), PT § 486b-c (307), PT § 625b (365), PT § 913d (470), als Sohn des *sm3 wr* in PT § 809c (438) und als Sohn der *sm3t* bzw. *sm3t wrt* in PT § 388c u. 389a (271), PT § 729a (412), PT § 1370a (554), PT § 1566a (582), PT § 2003a (675).

132 Der Tote als *jh nj pt* "Rind des Himmels" in PT § 283a (254).

133 Dazu und zur Lesung dementsprechender Ideogramme s. Lapp 1986, §§ 223-226.

134 So öfter im Rahmen von Zaubersprüchen gegen Schlangen, z. B. in PT § 689b (393): "...dein Schwanz (*sd*) sei auf (*tp*) deinem Mund (*r3=k*), *snf*-Schlange! Wende dein Wenden (*phr phr=k*), großer Stier (*k3 wr*)!"; vgl. Sethe 1936, II, 223 unter 443c.

135 So in PT § 516b-c (320): "...Jener NN ist *B3bjj*, der Herr (*nb*) der Nacht (*3s3t*), der Stier (*k3*) der Paviane (*j'n*), ..."; hierzu vgl. Brunner-Traut 1975, 83 u. 85 m. Anm. 6.

136 Als Epitheton des Verstorbenen in PT § 121b (205), PT § 1359a (553), neben dem *sm3* in PT § 486b-c (307); derselbe als *k3 j3hw* "Stier der Lichtstrahlen" in PT § 513a (319), PT § 889d (467), als *k3 Jwnw* "Stier von Heliopolis" in PT § 716e (408), als *k3 psdt* "Stier des Leuchters/der Neun" in PT § 719a (409), als *k3 wr jwn W3dt* "großer Stier, Pfeiler des *W3dt*-Gaus" in PT § 792a (436); zu Re als *k3 psdt* "Stier der Neunheit" vgl. PT § 1238c (524), der Fährmann als *k3 nfr.w* "Stier der Götter" in PT § 925c (472); vgl. Altenmüller 1975, 221-225 zu den Belegen der Sargtexte.

“O jener NN, nicht sollst du zur Erde (*ts*) fallen (*hr*)!...” (§§ 1432b-1433a)¹³⁷

In PT 304 lautet sie:

“Huldigung dir,

Rind (*ng*) des Re, das vier Hörner (*'b*) besitzt,

dein Horn ist im Westen, dein Horn ist im Osten,

dein Horn ist (im) Süden, [dein Horn ist (im) Norden]!

[*Beuge (q'h)*] *dies dein westliches [Horn] dem NN, damit NN vorbeigehe (swz)!*” (§ 470a-c)

PT 470 schreibt dazu:

“Stier der Opfer (*k3 htp.wt*),

beuge (q'h) dein Horn ('b),

laß NN vorbeigehen (swz)! spricht NN.” (§ 914a-b)

Die Durchlaßgewährung wird mit den Begriffen *q'h 'b* “das Horn beugen” und *swz* “passieren/vorbeigehen” formuliert, die in diesen Kontext gehörende Hilfeleistung mit *šsp* “den Arm ergreifen” bzw. *rdj* “den Arm geben”.

Ko-Motive und Ko-Themen (vgl. Abb. 4)

In mehreren Sprüchen begegnen wir wieder den im Laufe der Untersuchung bereits angeführten Motiven und Themen.

1. “Stier”, “Ka” und “Reinheit”

Die Kombination von “Stier” und “Ka” wie im Ausgangstext PT 568 erscheint ebenfalls in PT 436 zusammen mit dem Motiv “Reinheit” und dem Thema “Überfahrt”:

“Wasche (*j'j*) dich!

Es wäscht sich dein Ka, es setzt sich (hmsj) dein Ka,

damit er zusammen mit (hn') dir Brot (und Bier) ißt (wnm) ohne Unterlaß (n nwr) für ewig und ewig...

Mögest du überfahren (d3j) als (m) großer Stier (k3 wr),

der Pfeiler (jwn) des W3dt-Gaues,

zu den Gefilden (sh't) des Re, die er liebt...” (§§ 789b-c, 792a-b)

und ebenso in dem in einigen Passagen parallelen Text von PT 553:

“Sokar zuvorderst (*hntj*) Pdw-šj hat dich gereinigt (*w'b*) für deinen nst befindlich im qbhw.

¹³⁷ Das “Rind des Himmels” erscheint auch bei dem dem Thema Durchlaßgewährung nahestehenden Thema des hilfreichen Beistandes, dem “Darreichen/Empfangen des Armes”, s. o. Anm. 67; hier in PT 610 mit dem Ko-Thema der Überfahrt wie im Ausgangsspruch PT 568:

“Begib dich (*s3*) [zu dem See (*šj*), mögest du südwärts fahren (*hntj*) zum Thinitischen Gau], mögest du durchfahren (*hnz*) Abydos in dieser deiner *šhw*, die die Götter befohlen haben dir zuzugehören.

Geschlagen (*sqr*) werden dir die Treppen (*rd*) zur (*jr*) Dat, zu dem Ort (*bw*) wo Orion ist, es ergreift (*šsp*) das Rind (*jh*) des Himmels deinen Arm ('),.....” (§§ 1716a-1717b)

und in PT 437:

“Du hast durchfahren (*nmj*) den Gewundenen Kanal (*mr nh3*) im Norden des *nwt*-Himmels als ein Stern (*sb3*), der überfährt (*d3j*) das Große Grün (*w3d wr*) unterhalb (*hr ht*) des *nwt*-Himmels, es hat die Dat deine Hand (*drt*) genommen (*sqr*) zu dem Ort (*bw*) an dem Orion ist, es hat dir das Rind (*jh*) des Himmels (*pt*) seinen Arm (') gegeben (*rdj*),...” (§§ 802a-803a)

LingAeg 3 (1993), p. 81–119

Roeder, Hubert: Themen und Motive in den Pyramidentexten

© Seminar für Ägyptologie und Koptologie, Universität Göttingen

<http://www.gwdg.de/~lingaeg/>

Erhebe (*tz*) dich, jener Ach jenes NN,
setze (*hmsj*) dich, damit du speist (*wšb*)!

Es setzt sich dein Ka, damit er zusammen mit (hn') dir Brot und Bier ißt (wnm) ohne Unterlaß (n nwr) für ewig und ewig...

Mögest du überfahren (d3j), großer Stier (k3 wr), zu den grünen (w3d) Gefilden (št), zu den reinen (w'b) Sitzen (st) des Re..." (§§ 1356a-1357b, 1359a-b)

Hierher gehört auch PT 684, der weiterhin die Motive "Djam-Träger" und "Gewundener Kanal" nennt.¹³⁸

2. "Rind", "Reinheit" und "Sykomoren"

Die Sykomore, ebenfalls ein Motiv des Ausgangsspruchs PT 568, erwähnt neben den Motiven "Stier/Wildstier", "Reinheit" sowie der Fähre und dem Fährmann¹³⁹ der Spruch PT 470:¹⁴⁰

"Hdhd¹⁴¹,

bringe dieses (nw = die Fähre) jenem NN, dem großen Wildstier (sm3 wr)!

'Stier der Opfer (k3 htp.wt),

beuge (q'h) dein Horn ('b), laß vorbeigehen (sw3) jenen NN!', spricht jener NN.

'Wohin zieht (sd3) er?'

'Jener NN zieht zum Himmel (pt) für alles 'nh und w3s,

damit jener NN seinen Vater sieht, damit jener NN Re sieht', spreche ich.

'Zu den hohen (q3j) Hügeln (j3t) oder zu den Hügeln des Seth?'

'Die hohen Hügel geben ihn zu den Hügeln des Seth,

zu jener hohen Sykomore (nht) des Himmels, sich (im Wind) wiegend (? qrqr),

auf der die Götter sitzen (hmsj)...'

Jener NN reinigt sich (w'b) im Jaru-Gefilde (št j3rw),

jener NN kleidet sich (wnh) im Gefilde (št) des Cheper..." (§§ 913c-916b, 918a-b)

138 In den entscheidenden Passagen übersetzt oben unter dem Motiv I: Der "Ka".

139 Das Nebeneinander von Stier und Fähre bzw. Fährmann auch in PT 472 in der Form einer Attribuierung:

"M3-h3=f, Stier (k3) der Götter,

bringe (*jnj*) dies (*nw* = die Fähre) jenem NN,

gib (*dj*) jenen NN auf jene Seite (*gs*) für '*nh* und *w3s*!' (§ 925c-d)

und in PT §§ 332a-b u. 334b (262) mit der Anrede an den *k3 pt* (neben anderen Wesen wie Re, Thot u.a.) und dem Kotext der Überfahrt, ebenso in PT § 201a-b (222) mit dem Nebeneinander in der Anrede von "großem Wildstier" (*sm3 wr*) und "großem Papyrusbündelflößer" (*zhn wr*); vgl. a. das "Rudern (*hnj*) zum Opfergefilde (*št htp*)" (PT § 284b (254)) in einem Text, in dem der Verstorbene in der Gestalt des Stieres im Mittelpunkt steht.

140 Die Sprecherkonstellationen sind in diesem Text von P und in seinen verschiedenen Textzeugen streckenweise durcheinander gebracht.

141 Ist der "Fährmann (*mhntj*) des Gewundenen Kanals (*mr nh3*)" in PT § 1737a (613), auch dort im Kotext des *št-htp*, vgl. Sethe 1939, 193 unter 913c.

Die Ko-Motive “Rind” und “Reinheit” sowie der “Gewundene Kanal” und die “Leiter” finden wir auch in PT 304, der weiter oben bereits teilweise angeführt wurde:¹⁴²

“Huldigung dir, Rind (ng) des Re, das vier Hörner besitzt,
dein Horn ist im Westen, dein Horn ist im Osten,
dein Horn ist (im) Süden, [dein Horn ist (im) Norden]!
[Beuge (q‘h)] dies dein westliches [Horn] dem NN, damit NN vorbeigehe!
“Bist du ein reiner (w‘b) Westlicher?”
“Ich komme heraus (prj) aus der Falkenstadt (Bjkt)!”
Huldigung dir, Opfergefilde (šht ḥtpj)!
Huldigung den Kräutern ([s]m) [befindlich in dir]!
[Huldigung den Kräutern] des Unas befindlich in dir!
Beschenkt (‘šb) sei der Reine (= NN) in dir!”¹⁴³ (§§ 470a-471d)

Die unterschiedlichen Zitate verdichten sich zu dem Bild einer Welt, in der Rinder und Stiere als Interpreten von Themen erscheinen, die auch ansonsten – mit anderen Interpretationen – belegt sind: Durchlaßgewährung/Hilfeleistung, Aufnahme in eine Gruppe¹⁴⁴, Voranstellen/der Stärkste sein, Vorgehen gegen Feinde.

Die jeweiligen Motivkonfigurationen, Stier/Rind als eigene Entität, Stier/Rind als Epitheton des Verstorbenen und als Epitheton anderer Personen und Wesen, erscheinen in dem gemeinsamen Kontext der “Überfahrt”. Das Spezifische des Motivs “Rind” scheint in der Voranstellung insbesondere des “Stieres” (*kṣ*) vor einer Herde¹⁴⁵ und in seiner sexuellen Potenz¹⁴⁶ sowie in der Kampfkraft insbesondere des “Wildstieres” (*smṣ*)¹⁴⁷ zu liegen. Die Aktualität dieses Motivs liegt mit großer Wahrscheinlichkeit in der gemeinsamen Topographie bzw. Umwelt des Überfahrtsgeschehnisses und des Rindermotivs: den “Gefilden” (*šht*) und ihrer Vegetation als Zielort des Toten und als Aufenthaltsort der Rinder.

MOTIV V: Die “Sykomore”

Die Sykomore ist bereits weiter oben als Ko-Motiv mehrmals in Erscheinung getreten. Im Ausgangstext PT 568 sind die “beiden Sykomoren” direkt in das Thema der Überfahrt des Verstorbenen involviert:

“Jener NN ergreift (*ndr*) sich die beiden Sykomoren,
die sich auf jener Seite (*gs*) des Himmels befinden.
“Fahrt (*sgṣ*) ihn über!”
Und sie geben (*dj*) ihn auf jene östliche Seite des Himmels.” (§ 1433b-c)

142 Zu dem ersten Teil des Spruches mit den Motiven “Leiter” und “Gewundener Kanal” s. o. unter Motiv II: Die “Leiter”, 2. “Leiter” und “Stier”.

143 Entsprechend N emendiert aus *jm=j* in W.

144 So in PT 403, streckenweise übersetzt unten unter Motiv V: Die “Sykomore”, 1. “Sykomore” und “Stier/Rind”.

145 Und dementsprechend einer Gemeinschaft oder Stadt u. ä., so Re oder der Verstorbene vor der Neunheit; vgl. Sethe 1936, I, 305f.

146 U. a. thematisiert im Kontext des Eintritts des Herrschers in sein Haus oder seinen Palast, vgl. Roeder 1990; vgl. Otto 1938, 2.

147 Vgl. Otto 1938, 2f.

LingAeg 3 (1993), p. 81–119

Roeder, Hubert: Themen und Motive in den Pyramidentexten

© Seminar für Ägyptologie und Koptologie, Universität Göttingen

<http://www.gwdg.de/~lingaeg/>

Es sind die beiden Sykomoren, die spätere Texte am Osthorizont lokalisieren und zwischen denen Re heraustritt.¹⁴⁸ Unter ihr stehen bzw. auf ihr sitzen die Götter:¹⁴⁹

“Worte sprechen:

Huldigung dir, Sykomore (*nht*), die sich mit dem Gott vereint (*hnmt ntr*)¹⁵⁰,
unter (*hr*) der die Götter (*ntr*) des unteren Himmels (*njwtyw*) stehen (*‘h’*),
deren Ende (*drw*) gekocht (*fsj*) ist, deren Inneres (*jmjt*) verkohlt (*s’ḥ*) ist,¹⁵¹
die aussendet (? *m3*ˆ) das Leiden (*p3swt*)...” (PT 574 § 1485a-b)

“Die hohen Hügel geben ihn zu den Hügeln des Seth,
zu jener hohen Sykomore (*nht*) des Himmels, sich (im Wind) wiegend (? *qrqr*),
auf der die Götter sitzen (*hmsj*)...” (PT 470 § 916a-b)

Ko-Motive und Ko-Themen (vgl. Abb. 5)

1. “Sykomore” und “Stier/Rind”

Diese Kombination findet sich im Ausgangsspruch PT 568, ebenso in PT 470, der in den relevanten Passagen bereits oben angeführt wurde.¹⁵² In PT 403 werden die “Stiere (*k3*) des Atum” als Besitzer verschiedener Bäume und Pflanzen bezeichnet, unter ihnen die Sykomore:

“Worte sprechen:

‘O du, ‘Dessen-‘*3b*-Baum-grünt (*w3d*)’, Erster (*tpj*) seines Feldes (*shḥ*),
o du, ‘Geöffnet (*wb3*)-an-Knospe (*whjhh*)’, Erster seiner Sykomore (*nht*),
o du, ‘Leuchtend (*thn*)-an-Ufern (*jdb*)’, Erster seines *j3m*-Baumes,
o du, Besitzer (*nb*) der grünen Felder (*shḥ*)”, sagt der Jubelnde (*hj*),
möge NN unter euch sein,
möge NN herausgehen (*prj*) in eurer Gestalt (*qdwṯ*),
möge NN leben wovon ihr lebt!
O jene Stiere des Atum,
macht *sw3d* NN, macht *s3qh* NN’...” (§§ 699a-701b)¹⁵³

Dem Motiv der Sykomore kommt in den Pyramidentexten im Vergleich zu den anderen hier angeführten Motiven eindeutig eine untergeordnete Rolle zu. Ihre thematische Ausformulierung in der Überfahrt im Ausgangstext PT 568 erklärt sich aus der kontextuellen Nähe zur Überfahrt in der Barke und aus sehr ähnlichen Vorstellungen vom Himmelsaufstieg auf

148 S. Gamer-Wallert 1975, 656; Hermsen 1981, 88-95.

149 S. Hermsen 1981, 32f.

150 Dies meint die Gewährung der Erquickung und des Schutzes als ihre typischen Eigenschaften, s.u.; zu *hnmt* und der Sykomore s. Moftah 1959, 122f.; die mögliche Übersetzung von *hnmt ntr* mit “Brunnen des Gottes” durch Kees (vgl. Sethe 1962, V, 442 und Hermsen 1981, 31) verweist durchaus auf die enge Beziehung von in *hnmt* “vereinen mit” zum Ausdruck kommender Fürsorge zur Bedeutung von “Brunnen”, Wb III 382, 10-15; hierher gehört wohl auch *hnmt* als Bezeichnung der “Amme”, Wb III 381, 8-10.

151 Zu dieser Passage vgl. Hermsen 1981, 75-77.

152 S. Motiv IV “Stier/Rind”, 2. “Rind”, “Reinheit” und “Sykomore”.

153 Ebenso findet sich der “Stier” (*k3*) in Kombination mit der Sykomore als Epitheton der “*snṯ*-Schlange” in den Zaubersprüchen gegen Schlangen in PT 299 und PT 393 wieder.

Bäumen und Pflanzen.¹⁵⁴ Ihr typisches Thema, ableitbar aus ihrer etymologischen Nähe zu *nht* "Schutz", ist wohl die Schutzgewährung.¹⁵⁵ Sie resultiert aus ihrer Gestalt, womit auch ihre Bedeutung als Aufenthaltsort der Götter¹⁵⁶ und kennzeichnendes Mal des Osthorizontes¹⁵⁷ zusammenzuhängen scheinen.

Schlußbetrachtung

Das Ausgangsmotiv der Fährer wurde selbst nicht als Leitmotiv in die Untersuchung aufgenommen. Betrachtet man die Abbildungen zu den Motivkonkordanzen so wird deutlich wie häufig es als Ko-Motiv erscheint. Berücksichtigt man die zahlreichen anderen Sprüche, in denen es eine Rolle spielt, so kann man die Fährer sicherlich als eines der zentralen Motive der Pyramidentexte ansehen. Die Erforschung ihrer Motivcharakteristik, d. h. die Motivbeschreibung und ihre Einbettung in motivische und thematische Ko- und Kontexte, erfordert eine groß angelegte Arbeit.

Ein weiterer Ansatzpunkt, die Aufschlüsselung des Ausgangsspruches PT 568 nach seinen Motiven und Themen, macht folgendes deutlich: Die grundsätzlichen Fragen nach dem Verständnis eines Spruches erfordern ein Wissen um seine Motive und Themen. Aussagen wie die zu den Djam-Stäben, die die Himmelsfährer geleiten, gewinnen an Klarheit, wenn man das Motiv und seinen Kontext in anderen Sprüchen betrachtet. Das führt zu einer Besonderheit eines jeden einzelnen Spruches hinsichtlich der jeweiligen Ausarbeitung seiner Motive vor Augen, zum anderen ermöglicht es, einen gemeinsamen Motivschatz mehrerer Sprüche auszumachen. Erst auf dieser Grundlage lassen sich weitergehende Untersuchungen auch zur Tiefenstruktur von Texten und ihrer sinnstiftenden Kohärenz anstellen. Eine weitere Frage, die sich stellt, ist die der angesprochenen Analogiebildungen von Entitäten verschiedener Welten.

Die Ausarbeitung dieses Ansatzes erfolgt an anderer Stelle. Dazu zählen die Zusammenführung der jeweiligen Motivkonkordanzen und die Vervollständigung einzelner Sprachanalysen hinsichtlich der motivischen und thematischen Beschaffenheit von Sprüchen. Weiterhin sollen auch Motivkombinationen über die Sprachgrenze hinaus, also in Sprachsequenzen, berücksichtigt werden.

LITERATUR

- Altenmüller-Kesting, B., 1968. *Reinigungsriten im Ägyptischen Kult*.
 -----, 1975. *Synkretismus in den Sargtexten*, GOF IV/7.
 Altenmüller, H., 1972. *Die Texte zum Begräbnisritual in den Pyramiden des Alten Reiches*, ÄA 24.
 -----, 1984. "Pyramidentexte", in *LÄ V*, 14-23.
 Anthes, R., 1954. "The Original Meaning of *m3' hrw*", *JNES* 13, 21-51, 191-192.

154 Moftah 1959, 153-156.

155 Moftah 1959, 121-123.

156 Aus späteren Belegen geht diese Funktion als Erquickung gewährender Ort und seine Anthropomorphisierung mit den Attributen Schutz, Labung/Spende und Gewährung von Luft eindeutig hervor, Moftah 1959, u. a. 122f. m. Anm. 438, 123ff. und öfter.

157 Moftah 1959, 156-159.
LingAeg 3 (1993), p. 81-119

Roeder, Hubert: Themen und Motive in den Pyramidentexten

© Seminar für Ägyptologie und Koptologie, Universität Göttingen

<http://www.gwdg.de/~lingaeg/>

- Assmann, J., 1969. *Liturgische Lieder an den Sonnengott. Untersuchungen zur altägyptischen Hymnik I*, MÄS 19.
- , 1976. "Das Bild des Vaters im Alten Ägypten", in G. Bornkamm, H. G. Gadamer et al. (Hgg.), *Das Vaterbild in Mythos und Geschichte*, 12-49.
- , 1977. "Himmelsaufstieg", in LÄ II, 1206-11.
- , 1986. "Verklärung", in LÄ VI, 998-1006.
- , 1987. "Hierotaxis", in J. Osing - G. Dreyer (Hgg.), *Form und Mass. Beiträge zur Literatur, Sprache und Kunst des alten Ägypten. Festschrift für G. Fecht*, ÄAT 12.
- , 1990a. *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*.
- , 1990b. "Egyptian Mortuary Liturgies", in S. Israelit-Groll (Hg.), *Studies in Egyptology Presented to Miriam Lichtheim, Vol. I, II*, 1-45.
- , 1990c. "Die Macht des Bildes. Rahmenbedingungen ikonischen Handelns im Alten Ägypten", *Visible Religion* 7, 1-20.
- Barta, W., 1975. "Zu den Schilfbündelsprüchen der Pyramidentexte", in SAK 2, 39-48.
- , 1981. *Die Bedeutung der Pyramidentexte für den verstorbenen König*, MÄS 39.
- Bidoli, D., 1976. *Die Sprüche der Fangnetze in den altägyptischen Sargtexten*, ADAIK 9.
- Blok, H. P., 1928. "Zur altägyptischen Vorstellung der Himmelsleiter", *AcOr* IV, 257-69.
- Brunner, H., 1980. "Lehren", in LÄ III, 964-68.
- Brunner-Traut, E., 1975. "Affe", in LÄ I, 83-85.
- Crozier-Brelot, CL., 1976. *Textes des Pyramides. Index des Citations, Vol. 1-5*.
- Depuydt, L., 1992. "Der Fall des 'Hintersichschauers'", *GM* 126, 33-38.
- Edel, E., 1955-64. *Altägyptische Grammatik*, AnOr 34-39.
- Faulkner, R. O., 1969. *The Ancient Egyptian Pyramid Texts Translated into English*.
- Fecht, G., 1974. "Die Königs-Insignien mit s-Suffix", SAK 1, 179-200.
- Gamer-Wallert, I., 1975. "Baum, heiliger", in LÄ I, 655-660.
- Gestermann, L., 1992. "Zu den spätzeitlichen Bezeugungen der Sargtexte", SAK 19, 117-32.
- Graefe, E., 1991. "Über die Verarbeitung von Pyramidentexten in den späten Tempeln. Nochmals zu Spruch 600 (§ 1652a-1656d: Umhängen des Halskragens)", in U. Verhoeven - E. Graefe (Hgg.), *Religion und Philosophie im Alten Ägypten. Festgabe für Philippe Derchain*, 129-48.
- Greven, L., 1952. *Der Ka in Theologie und Königskult der Ägypter des Alten Reichs*, ÄF 17.
- Griffiths, J. G., 1991. "The Accusing Animals", in U. Verhoeven - E. Graefe (Hgg.), *Religion und Philosophie im Alten Ägypten. Festgabe für Philippe Derchain*, 149-54.
- Guglielmi, W., 1982. "Papyrusboot", LÄ IV, 670-71.
- Hassan, A., 1976. *Stöcke und Stäbe im Pharaonischen Ägypten bis zum Ende des Neuen Reiches*, MÄS 33.
- Hassan, S., 1946. *Excavations at Giza, Vol. VI Part I*.
- Heerma Van Voss, M., 1980. "Horuskinder", in LÄ III, 52-53.
- Hermsen, E., 1981. *Lebensbaumsymbolik im Alten Ägypten*.
- Jürgens, P., 1993. "Möglichkeiten der Stemmakonstruktion bei Texten aus lebendiger Überlieferung (am Beispiel der Sargtexte)", *GM* 132, 49-65.

- Kaemmerling, E. (Hg.), ⁵1991. *Ikonographie und Ikonologie. Theorien - Entwicklung - Probleme*, Bildende Kunst als Zeichensystem, Band 1.
- Kaplony, P., 1980. "Ka", in *LÄ III*, 275-82.
- , 1986. "Zepter", in *LÄ VI*, 1373-89.
- Kessler, D., 1980. "Leiter", in *LÄ III*, 1002-1005.
- Lapp, G., 1986. *Die Opferformel des Alten Reiches*.
- Leclant, J., 1972. "Les Textes des Pyramides", in *Textes et Langages de l'Égypte Pharaonique. Cent Cinquante Années de Recherches 1822-1972. Hommage à Jean-François Champollion, T. II*, S. 37-52, BdE 64, 2.
- Lewandowski, Th., ⁵1990. *Linguistisches Wörterbuch, Bde. 1-3*.
- Loprieno, A., 1988. *Topos und Mimesis. Zum Ausländer in der Ägyptischen Literatur*, ÄA 48.
- Loprieno-Behlmer, H., 1986. "Weiterleben von Motiven", in *LÄ VI*, 1204-1209.
- Meeks, D., 1980, 1981, 1982. *Année Lexicographique Egypte Ancienne, T. 1, 2, 3*.
- Mercer, S. A. B., 1952. *The Pyramid Texts in Translation and Commentary, Vol. I-IV*.
- Moftah, R. R., 1959. *Die heiligen Bäume im Alten Ägypten*.
- Münster, M., 1968. *Untersuchungen zur Göttin Isis vom Alten Reich bis zum Ende des Neuen Reiches*, MÄS 11.
- Otto, E., 1938. *Beiträge zur Geschichte der Stierkulte in Ägypten*, UGAÄ 13.
- , 1960. *Das ägyptische Mundöffnungsritual, Teil I u. II*, ÄA 3.
- Roeder, H., 1990. "Mit dem Auge sehen". *Studien zum Horusauge und den Begriffen šm und bꜣw. Band I: Das Horusauge und šm* (unveröffentlicht).
- Rößler-Köhler, U., 1991. Bemerkungen zur Totenbuch-Tradierung während des Neuen Reichs und bis Spätzeitbeginn, in U. Verhoeven - E. Graefe (Hgg.), *Religion und Philosophie im Alten Ägypten. Festgabe für Philippe Derchain*, 277-291.
- Schneider, H. D., 1977. *Shabtis. An Introduction to the History of Ancient Egyptian Funerary Statuettes, Part I, II*.
- Schott, S., 1950. "Bemerkungen zum altägyptischen Pyramidenkult", *BeiträgeBf* 5, 133ff.
- , 1957. "Die Reinigung Pharaos in einem memphitischen Tempel (Berlin P 13242)", *NAWG* 1957, 3, 45-92.
- Schweitzer, U., 1956. *Das Wesen des Ka im Diesseits und Jenseits der Alten Ägypter*, ÄF 19.
- Sethe, K., 1928. *Der dramatische Ramesseumpapyrus. Ein Spiel zur Thronbesteigung des Königs*, UGAÄ 10, II.
- , 1936, 1938, 1939, 1962. *Übersetzung und Kommentar zu den altägyptischen Pyramidentexten*, Bde. I, II (1936), III (1938), IV (1939), V, VI (1962).
- Spiegel, J., 1971. *Das Auferstehungsritual der Unas-Pyramide. Beschreibung und erläuterte Übersetzung*, ÄA 23.
- Spiegelberg, W., 1920. "Ein Bruchstück des Bestattungsrituals der Apisstiere. Demot. Pap. Wien Nr. 27", *ZÄS* 56, 1-33.
- Titzmann, M., ²1989. *Strukturelle Textanalyse. Theorie und Praxis der Interpretation*.
- Zeidler, J., 1993. "Zur Frage der Spätentstehung des Mythos in Ägypten", *GM* 132, 85-109.

PT 25	Gehen mit KA Umschlossen von	WEIHRAUCH							
PT 447	Gehen unter KA	---	NUT	REINHEIT					
PT 450	Gehen unter KA	---	NUT	REINHEIT					
PT 684	(Gehen mit) KA	WEIHRAUCH		REINHEIT	DJAM-STAB	RIND			
PT 568	Gehen unter KA				DJAM-STAB	RIND	LEITER	FÄHRE	SYKOMOREN

Abbildung 1

Konkordanz der Motive um das Leitmotiv "Ka"

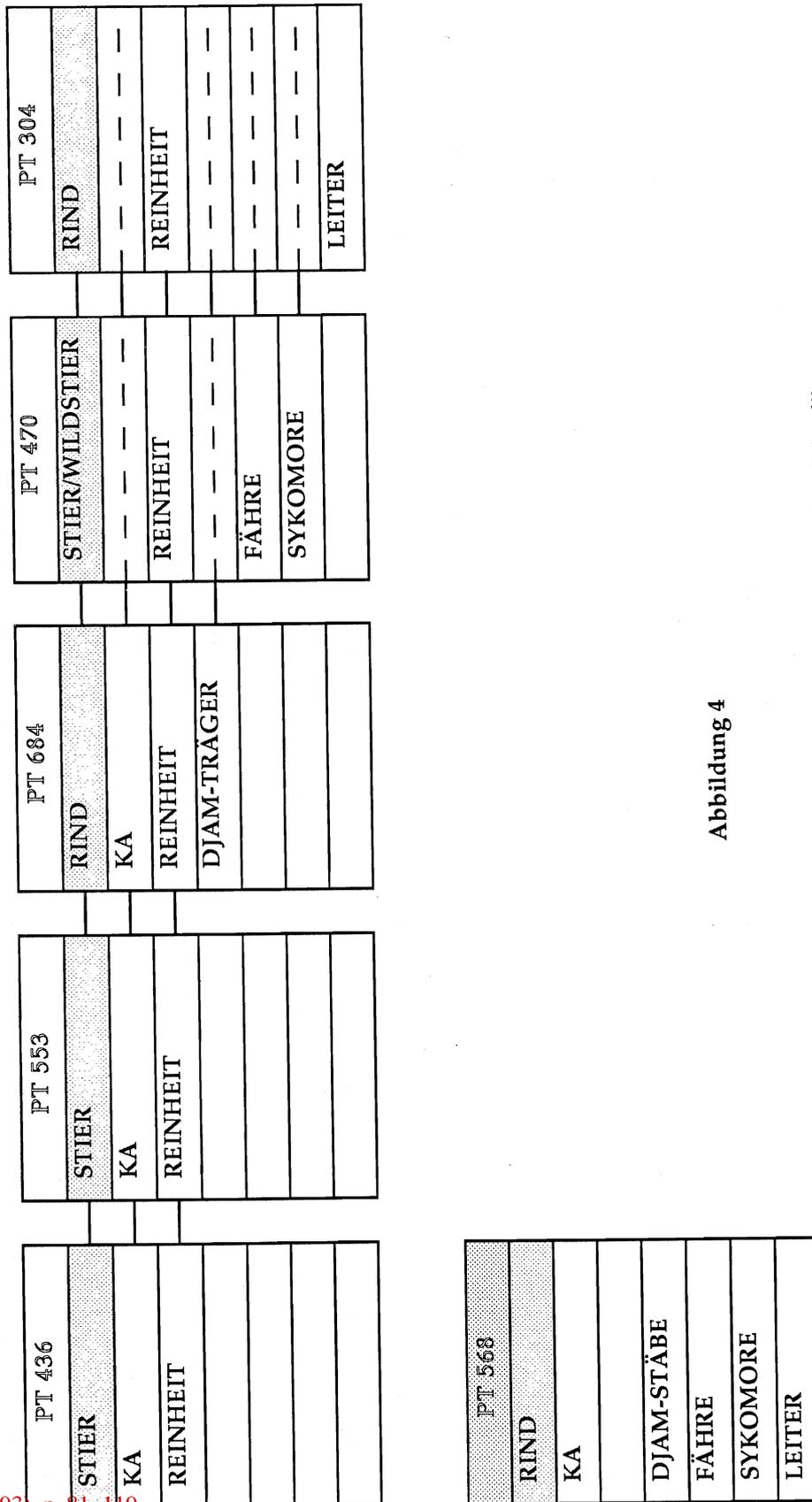


Abbildung 4

Konkordanz der Motive um das Leitmotiv "Stier/Rind"

PT 403	PT 470	PT 568
SYKOMORE	SYKOMORE	SYKOMORE
STIER	STIER/WILDSTIER	RIND
	FÄHRE	FÄHRE

Abbildung 5

Konkordanz der Motive um das Leitmotiv "Sykomore"