

Einführung

*Ferte in noctem animam meam
Illustre stelle viam meam.
Aspectu illo glorior
Dum capit nox diem.*¹

Problemstellung und Ziele

Aus Ägypten sind vom Alten Reich (3. Jahrtausend v. Chr.) bis in die Spätantike (max. 14. Jahrhundert n. Chr.) zahlreiche Kultpraktiken bekannt. Diese sind Zeugnisse v.a. paganer, christlicher, jüdischer und muslimischer Religion, von Ritualen, sowie divinatorischer und magischer Praktiken. Die Überlieferung solcher Kultpraktiken befindet sich auf Text- und Bildquellen sowie in Form von und als Aufschrift auf archäologischen Hinterlassenschaften verschiedener Genres. Teilweise liegen die Ritualgegenstände selbst vor, teilweise in Form von Handbüchern für antike rituelle Spezialisten oder in Berichten antiker Ägyptenreisender. Zu den Textquellen zählen Literaturwerke wie auch dokumentarische Quellen in den unterschiedlichen Sprachen und Sprachstufen des Ägyptischen, die es zu analysieren gilt. In dieser Studie beschränke ich mich explizit auf Literaturwerke, also narrative Texte (Erzählungen etc.), instruktive Texte (Weisheitslehren) und diskursive Texte (Reden und Dialoge), die in den altägyptischen Sprachstufen mit Ausnahme des Koptischen überliefert sind. In das fiktive Setting der Literaturwerke konnten kultpraktische Handlungen und ihre Praktizierenden als Haupt- oder Nebendarsteller eingebettet werden. Weisheitslehren betonen ein idealtypisches, gottesfürchtiges Leben u. a. anhand von Handlungsbeispielen, und bedienen sich dafür manchmal guter und schlechter Charaktere. Um das darin vermittelte Wissen soll es hier gehen. Die in diesen Texten vorkommende Kultpraxis soll erstmals komplett

1 Hooper, Nicholas/Kloves, Steven: In Noctem. Universal Music Publishing Group, Santa Monica 2009.

zusammengestellt, kontextualisiert, bewertet und hinsichtlich des aktuellen Wissensstandes überprüft werden. Die Kernfrage dieser Studie lautet also: Lässt sich der Befund aus der antiken Literatur mit den vorhandenen Quellen zur Kultpraxis in Einklang bringen? Denn man kann nicht automatisch davon ausgehen, dass in literarischen Texten überlieferte Kultpraktiken eine korrekte Ritualabfolge darstellen: Formulierung und Abfolge der Wörter können sich von bekannten Formularen ritueller Sprache und ihrer Syntax unterscheiden, bekannte Motive müssen nicht übereinstimmen und nicht alle Schritte eines Rituals werden in einer korrekten Reihenfolge wiederholt. Es ist ohnehin nicht die Regel, dass kultpraktische Texte wortwörtlich zitiert, in Gänze oder in transparenter und korrekter Abfolge erzählt werden. Auch das Setting (Ort, Zeit etc.) kann konstruiert sein, um eine literarische Welt für die Protagonisten der narrativen und diskursiven Texte zu erschaffen, deren Fiktionalität nichts mit dem rituellen Setting zu tun haben muss. Die meisten Fälle sind kurze Erwähnungen ritueller Praxis. Aber schon allein diese Textstellen sind bemerkens- und erforschenswert.

Literaturwerke laufen zudem Gefahr, sich mit archaisierenden Elementen bewusst auf ältere Traditionen zurückzubessern, noch mehr als die Ritualhandschriften selbst. Zugleich könnten rituelle Realitäten durch Erfindungen, Imagination und rhetorische Stilfiguren in den Texten künstlerisch verarbeitet worden sein. Jedoch ist auch davon auszugehen, dass ein Teil der Autorenschaft (wie auch der Rezipienten) Kontakt sowohl mit Literaturwerken als auch mit Ritualhandschriften hatte: Einige davon waren Priester oder im Tempeldienst tätiges Personal.²

In einigen Fällen steht die Funktion der Kultpraktiken innerhalb der Literatur auf dem Prüfstand: Hierbei ist zu klären, welche Stellung diese Kultpraktiken innerhalb der Dramaturgie der Texte einnehmen (z. B. als Teil der Rahmenhandlung³ oder als Wendepunkt). Dies soll anhand von drei kleinen Beispielen kurz illustriert werden:

Beispiel 1: Im *Ersten Setna-Roman* geht es um ein Zauberbuch des Gottes Thoth. Der Protagonist versucht, dieses magische Handbuch an sich zu bringen, was ihm auch gelingt. Davon ausgehend entspinnt sich die weitere Handlung inklusive

2 Vermutlich war die Rezipientenschaft vor allem männlich und erwachsen. Auffällig ist, dass es wenige Kommentare gibt und die meisten Texte nur in einer Abschrift vorliegen, wie John Tait (2013b) v. a. für die demotischen literarischen Texte herausgestellt hat.

3 Wie z. B. exemplarisch besprochen in Tait (2015) und in Vinson (2015) für den *Schiffbrüchigen*. Allgemein dazu ‚exboxment‘; mit der Sonderform ‚mise en abyme‘, also dass die Episoden Teil der Rahmenhandlung sind bzw. sich inhaltlich darauf beziehen, gut attestiert im *Ersten Setna-Roman*, den *Petese-Geschichten* und der *Lehre des Anchsheschonqy*; anders der *Zweite Setna-Roman*, in dem Si-Osiris den zweiten Teil der Geschichte von der versiegelten Schriftrolle vorliest) und zu detaillierten Beschreibungen mit Funktion der Fokussierung (*ekphrasis*, z. B. von Kultgegenständen oder Waffen) als Erzähltechniken in demotischen Erzählungen Cross (2022) 359–388.

mehrerer Konflikte Setnas mit seinen Mitmenschen und mit den Göttern sowie mit Verstorbenen. Das Buch als Ritualgegenstand ist also ein zentrales Element des Romans und wichtiger Teil der Handlung.

Beispiel 2: In der Rahmenhandlung der so genannten *Petese-Geschichten* (*P. Petese 1* und *2*)⁴ beschwört der Protagonist einen Dämon, den er auf seinem Anwesen entdeckt. Die Aussagen, die Petese dem Dämon unter magischem Zwang entlockt, sind wegweisend für die Geschichte und führen das Schicksal des Mannes in ganz andere Bahnen. Diese kultpraktische Handlung der Dämonenbeschwörung mittels eines Bindezaubers⁵ kann innerhalb der Rahmenhandlung als entscheidendes Element der Exposition aufgefasst werden. Erst durch diesen Anlass können sich die weitere Dramaturgie und die folgenden Geschichte entspinnen.

Beispiel 3: Der Priester-Magier und General Meri-Re muss in der Geschichte des *P. Vandier* für Pharao Si-Sobek den Ersatztod sterben. Auf dem Weg in die Unterwelt führt er eine Statue der Göttin Hathor-vom-Roten-See mit sich, der man Amulett-Charakter zum Schutz vor Gefahren zuschreiben kann. An dieser Stelle handelt es sich um ein Motiv. Als Meri-Re der leibhaftigen Hathor in der Unterwelt gegenübersteht, ist von dem Ritualgegenstand keine Rede mehr. Solche Aussagen, manchmal nur beiläufig erwähnt, sind von Interesse für diese Studie: Inwieweit ist eine ‚religiöse Realität‘ mit einer ‚literarischen Funktionalität‘ deckungsgleich?

Den Löwenanteil dieser Studie nehmen die umfassenden Quellensammlungen in Kapitel 1 und 2 ein: Darin werden die rituellen Akteure, Ritualobjekte, Ritualzeiten, Ritualorte und die einzelnen Kultpraktiken an sich in zahlreichen Unterkapiteln vorgestellt. Sie liefern Informationen über das Setting der Texte. Dies ist als Handreichung für Wissenschaftler*innen, v.a. aus den Nachbarfächern, gedacht, grob chronologisch sortiert und nur spärlich mit Sekundärliteratur versehen. Die Textpassagen stammen fast alle aus dem *Thesaurus Linguae Aegyptiae*. Von einer weiteren Bearbeitung der Texte, die sicherlich zu weiteren Erkenntnissen und Korrekturen führen würde, wurde aus Gründen des Umfangs abgesehen. Zudem gibt es innerhalb von Kapitel 1 und 2 nötige Redundanzen, um Leser*innen den Zugang zu erleichtern, die nur nach spezifischen Themen suchen und nicht komplette Kapitel für ihre Forschungsfrage durchgehen möchten. Die Abschnitte sind hier kurz vorgestellt:

Kapitel 1.1. – Ritual-Partizipierende: Priester als professionelle Ritualisten sind in der Regel die Ausführenden von Kultpraktiken. Ein besonderer Fokus liegt auf dem Priester-Magier, einem hochstehenden Vorlesepriester und Zauberer. Manche dieser Protagonisten vereinigen eine beeindruckende Karriere, Ämterfülle

4 Edition in Ryholt (1999).

5 Diese Passage deckt sich gut mit dem, was wir an Bindezaubern aus den magischen Papyri kennen (z. B. *PDM* 14, 117–159, cf. in Betz [1992]).

und Züge eines Wunderkinds in sich. Hier geht es vor allem um Prestige und Status – Geschichten über mächtige Personen sind seit jeher spannende Themen für die Zuhörerschaft. In diesem Sinne lässt sich auch erklären, warum Pharaonen und ihre Entourage so häufig Protagonisten sind: Es ist interessant, Amt und Leben des Gottkönigs zwischen den Polen eines idealen Souveräns und eines inkompetenten Monarchen erzählt zu bekommen, wie es in einigen Narrationen der Fall ist. Die Fokussierung auf den Pharao als mächtigen, unfehlbaren Herrscher (oder die Verwendung eines negativen Königs als Kontrastfolie zu guten Charakteren) dient der Vermittlung von Werten wie Loyalität und Einhalten der Hierarchien des Systems. Es kommen Vertreter aus Hofstaat, Klerus, Verwaltung, Militär und weiteren Berufsgruppen im Rahmen von Kultpraktiken vor. Die meisten Belege entfallen jedoch auf das unmittelbare familiäre und private Umfeld. Den Nebendarstellern kommt eine wichtige Funktion als Teil des Lagers oder der Partei einzelner Hauptdarsteller wie dem Pharao oder anderen Helden zu. So ist die Konstellation von Vater/Sohn bzw. Lehrer/Schüler durch die Weisheitslehren recht häufig zu finden. Lehren und andere Werke in Briefform konstruieren zudem noch das Verhältnis zwischen Adressat und Adressant bzw. abstrahiert von Sender und Empfänger. Auch die Autorpersönlichkeit kann als ‚Erfinder‘ von Weisheitslehren theoretisch mit einbezogen werden, doch dabei handelt es sich meist um pseudepigrafisch konstruierte Identitäten, hinter denen für uns nicht mehr nachvollziehbare Redaktionsgremien stehen. Auch die Rezipientenschaft, zu größeren Teilen Zuhörer als Leser und vermutlich zu guten Teilen rekrutiert aus den Eliten ihrer Zeit, ist damit Teil des Kommunikationsschemas.

Weitere bemerkenswerte Personen, die in literarischen Texten vorkommen, sind die Charaktere in den Lebenslehren – die guten wie die schlechten. Von ihnen ist in diesem Buch durchweg die Rede, weil anhand ihrer Handlungsweisen die resultierenden Effekte auf das menschliche Leben erklärt werden: Was führt zu einem guten Schicksal, was zieht den Zorn der Götter auf sich? Man kann die Charaktere auch auf die Protagonisten der Erzählungen und Diskurse übertragen: Meri-Re ist ein weiser Mann, seine Gegenspieler, die anderen Priester des Pharaos, allerdings nicht: Sie sind törichte Menschen. Es ist ein Merkmal der narrativen und diskursiven Texte, dass nicht nur idealtypisch ablaufende Rituale durch kompetente Protagonisten vorkommen, sondern auch Fehlschläge, in denen die Kultpraktiken nicht korrekt ausgeführt worden sind. Das hat ebenso damit zu tun, dass die Ausführenden nicht weise sind oder weil die Götter einen korrekten Kultvollzug verhindern.

Frauen sind erheblich seltener erwähnt, vermutlich weniger als in einer rituellen Realität vorkommend. Weibliche Protagonisten und Charaktere sind in hohem Maß als negativ konstruiert. Es gibt mehr schlechte Beispiele als kompetente Ritualpraktikerinnen. Eine weitere marginalisierte Gruppe sind Ausländer. Sie können je nach Situation als Freunde oder Feinde der Ägypter konstruiert werden, aber

immer als unterlegene Fremdländer. Das betrifft auch ihre Kultpraxis: Mal übernehmen sie ägyptische Götter und Rituale, mal ziehen sie gegen diese den Kürzeren. Es liegt in der Natur der Kommunikation religiöser Gattungen, dass Götter, Dämonen, Totengeister, (heilige) Tiere und weitere Wesen Dialogpartner sind. Die Bandbreite ihrer Handlungen, Emotionen und Dynamiken ist natürlich zahlreicher als in rituellen Texten, weil in Literaturwerken Konflikte, verkehrte Welten und weitere Zusammenhänge stärker herausgearbeitet werden können. Neben dem nicht genannten, weil individuell anzupassenden Gott der Lebenslehren kommen viele ägyptische Götter vor, allen voran die Schöpfer- und Hochgötter Re, Amun und Atum in mehreren Ausprägungen. Hierarchien in der Götterwelt sind wichtig, und so verwundert es nicht, dass beispielsweise Re oder Osiris Götterkollegien anführen und dass das Schicksal Shai, die Vergeltung oder Dämonen unter ihrer Verantwortung stehen. Weniger bedeutsame Lokalgöttheiten sind recht selten vertreten, während vergöttlichte Menschen und Verstorbene häufig als Protagonisten auftauchen. Von besonderem Reiz sind Tiere, die die Manifestation von Göttern, Dämonen und Zauberern darstellen, oder zu rituellen Zwecken aus Wachs hergestellt werden *können* – neben ‚normalen‘ Haus- und Wildtieren, die geopfert werden oder eine Gefahr für Leib und Leben sein können.

Kapitel 1.2. – Ritual-Gegenstände: Vieles, was die Literaturwerke präsentieren, deckt sich mit den Instrumenten, die aus rituellen Texten bekannt sind. Dies gilt beispielsweise für Ingredienzien, deren Anwendung in Rezepten etc. belegt ist. Auch die üblichen Opfergaben fehlen nicht: Wasser, Öl, Bier und Wein für Libationsopfer sowie Brot, Fleisch und Fisch für Brandopfer. Weitere Naturprodukte aus Holz, Pflanzen, und Räucherwerk sind Teil von Kultpraktiken und sprechen mehrere Sinne an. Menschengemachte Monumente aus Stein, Holz (wie Götterbarken), Textilien und Haushaltsgegenstände im weitesten Sinne finden wir räumlich in Tempel und Nekropole erwähnt. Waren aus Metall sind oft sehr kostbar. Darüber hinaus ist eine Tendenz zu erkennen, Papyri als Träger ritueller Handschriften zu erwähnen. Das geschriebene Wort und die mit ihm verbundene Macht haben einen in sich wohnenden Zauber und Geheimnisse, die sicherlich bis heute kaum an Faszination eingebüßt haben. Analog zur Fokussierung auf hochstehende, mächtige und talentierte Persönlichkeiten als Protagonisten ist die Betonung zahlreicher edler, teurer und schöner Materialien zu werten: In Literaturwerken werden Dinge genannt, die nicht einer alltäglichen Lebenswelt entsprechen. Dieses Kapitel beinhaltet zudem immaterielle, symbolische Güter, die im Verhältnis zwischen Gott und Mensch vorkommen oder ausgetauscht werden können. Auch Zahlen spielen dabei eine Rolle und werden in den Literaturwerken rhetorisch ästhetisiert und schaffen Struktur.

Kapitel 1.3. – Ritual-Zeiten: Rituale haben ihre Zeiten, auch diese finden in den Literaturwerken Erwähnung. Neben kalendarischen Einträgen sind zahlreiche

Tageszeiten benannt, an denen Kultpraktiken stattfinden können oder müssen. Auffällig sind die häufigen Erwähnungen von Festen. Diese sind ideale temporale Ausgangspunkte für Handlungsstränge. Solche nicht-alltäglichen Feiern bieten den Rahmen für weitere Aktionen. Die Nacht, Zeiträume mit symbolträchtigen Zahlenwerten und die Ewigkeit kommen überdurchschnittlich oft vor. Zahlreiche magische Praktiken werden im Schutze der Dunkelheit vollzogen. Aber auch die Vorbereitung auf den Folgetag als Neubeginn einer Handlung spielt eine wichtige Rolle. Konkrete Daten oder Zeitspannen werden selten genannt, eher symbolisch aufgeladene Zahlen oder metaphorische Ereignisse wie der ‚Unglückstag‘, um in den Literaturwerken eine gewisse Allgemeingültigkeit zu vermitteln.

Kapitel 1.4. – Ritual-Orte: Die meisten Kultpraktiken werden in Tempeln und ihren Anlagen sowie in der Nekropole ausgeführt, also an religionsöffentlichen Orten. Daher werden diese Strukturen hier im Detail ausdifferenziert, wenn die Quellen das hergeben. Wenige Kultpraktiken finden außerhalb davon statt. Die Residenz mit den Palastanlagen kommt mehrfach vor. Das liegt daran, dass der Pharao und seine Entourage beliebte Protagonisten sind. Dies belegt zudem, dass der sakrosankte Herrscher geschützt wird und geschützt werden muss, weil er Ziel feindlicher Attacken wie Entführungen und Attentate ist. Der Palast mit seinen Anlagen ist auch der Rahmen, wo bestimmte Rituale im Zusammenhang mit Trauer oder Hinrichtungen vollzogen werden. Nur wenige Kultpraktiken finden in privaten Anlagen statt. Wenn, sind dies fast immer Häuser von Priestern: das Haus des Petese in den *Petese-Geschichten*, das Haus des Pastophors in *P. Saqqara dem. 1*, das Haus des Ramose und des Ubainer in *P. Westcar*, das Haus des Setna im *Zweiten Setna-Roman*. Andere Privathäuser stehen auf Tempelland. Allerdings fanden auch Feste wie der ‚schöne Tag‘ (hrw-nfr) oder Hochzeiten zu Hause statt als eine dafür angemessene Räumlichkeit. Daneben bieten natürliche und urbane Orte das Setting. Hier ist vor allem die Dichotomie zwischen Stadt und Land (bzw. großen überregionalen Heiligtümern und kleinen Schreinen oder Residenz und Peripherie) zu bemerken wie auch der Gegensatz zwischen Ägypten und den Fremdländern. Der nicht-urbanisierte Raum kann das gefährliche Reich wilder Tiere und anderer Gefahren sein, in deren Kontext Kultpraktiken vollzogen werden. Zusätzlich werden jenseitige Orte betrachtet, denn bei einem Abstieg in die Unterwelt wie auch im Leben nach dem Tod sind Riten nötig.

Kapitel 2 – die Kultpraktiken an sich: Es gibt keinen altägyptischen Begriff für ‚Kultpraxis‘ o. ä., nur irj-jh.t ‚Dinge vollziehen‘. Eine solche allgemeine Bezeichnung deutet auf Spezialwissen hin, das nicht allen zur Verfügung steht. Von daher ist es auch interessant zu betrachten, was uns die literarischen Texte darüber zeigen: Bekommen wir Hintergrundinformationen geliefert, die nicht in religiösen Texten zu finden sind, oder ist die Geheimhaltung ein Primat der Autoren? Dazu ein vorläufiges Fazit: Bemerkenswert ist die Vielzahl der Kultpraktiken, die zur

investigativen Magie bzw. Divination und zu den eher ‚obskuren‘ Praktiken gezählt werden können. Dies ist sicherlich aus einer empirischen Perspektive (soweit man darüber spekulieren kann) nicht repräsentativ, da uns nur ein Bruchteil der Literaturwerke überliefert sind, aber auffällig. Diese Kultpraktiken gelten als besonders interessant für Leser und Zuhörer.

Kapitel 2 ist in neun Abschnitte gegliedert, die sich verschiedenen Kategorien von Kultpraktiken und dazugehörigen Phänomenen in den Literaturwerken widmen. Der erste Abschnitt **„Allgemeine Ritualbestandteile: Ritualpraxis und Formen von Gefolgschaft“** nimmt den Kultvollzug an sich in den Blick sowie zahlreiche Ritualbestandteile, die auch innerhalb komplexerer Kultpraktiken vorkommen wie Initiation, Reinigung, Aktionen mit Stimme, Hand und Körper, die über die Literatur die multisensorische Wahrnehmung von Rezipienten ansprechen können. Sehr häufig kommen Invokationen in wörtlicher Rede und im Briefformular vor – daher ist diesen Strukturelementen ein Unterabschnitt gewidmet. Ein häufiger Wunsch ist der nach dem Fortdauern des Namens und der Erinnerung an eine Person. Wie dies geht und wie dem zuwidergehandelt wurde, beschreibt der Schluss dieses Abschnitts. Gerade Fehlverhalten, Frevel und Tabubruch kommen in narrativen und diskursiven Texten häufig vor, während die Lebenslehren davor warnen, indem sie aufzeigen, wie Protagonisten und üble Charaktere den Kultbetrieb und die Götter schädigen.

Der zweite Abschnitt widmet sich den vielfältigen Arten von **„Opfern“**. Während leider nur wenig über bestimmte Opfermodalitäten wie Termine, Zeugen etc. erwähnt wird, ist die Bandbreite an geschilderten Anlässen und Opfergaben recht hoch. Die Erzählungen über hochstehende Persönlichkeiten beinhalten oft Opferzeremonien mit luxuriösen Gaben, die nicht den normalen Gepflogenheiten entsprachen und die sich die Mehrheit der Rezipienten leisten konnte. Hier gilt, wie so oft bei der Repräsentation von Kultpraktiken in Literaturwerken: Das Unübliche, nicht Alltägliche kommt häufig vor, während simple, regelmäßig wiederkehrende Opferungen oder das Tägliche Kultbildritual eher selten angeführt werden. In den Weisheitslehren, insbesondere die aus dem Mittleren und Neuen Reich, ist der Verweis auf die Versorgung von Verstorbenen wie den Eltern häufig präsent. Die späteren Lehren greifen wie ihre Vorläufer auch auf, dass eine Versorgung des eigenen Opferbedarfs über Opferstiftungen geregelt werden sollte.

In einzelnen Situationen wenden sich Protagonisten und Charaktere direkt an die Götter oder den Pharao. Davon ist im dritten Abschnitt zu **„Verehrung, Gebet und Fluch vor Göttern und Pharaonen“** die Rede. Das Gegenübertreten von Mensch und Pharao/Gott ist in der Regel hierarchiebestimmt: Protagonisten werfen sich vor ihnen in Proskynese und Ehrfurcht in den Staub. Um etwas von ihnen zu erreichen, sind zahlreiche Gebete mit Bitten und Klagen an die Götter belegt – je nach individuellem Bedarf – um erhört und begünstigt zu werden. Dem kann mit

Eiden zu Nachdruck verholten werden. Diese Praxis wird oft in den Erzählungen verwendet, um Gefolgschaft herzustellen oder um Protagonisten einzuführen. Die Weisheitslehren warnen indes vor einem inflationären Gebrauch von Schwüren. In diesen Abschnitt gehören noch Verfluchungen, die zahlenmäßig geringer ausfallen als Gebete und oft kaum von Beschimpfungen zu trennen sind.

Mit „**Divination**“, dem Thema des vierten Abschnitts, sind Praktiken wie Prozessions- und Losorakel sowie Träume, Omina, Tierorakel und Inspirationsmantik gemeint, die oft einen breiten Raum in Erzählungen einnehmen. Diese nichtalltäglichen und für die Rezipienten sicher faszinierenden Phänomene göttlicher Willensbekundung sind entweder Teil eines ad hoc herbeigeführten Entscheidungsprozesses oder Ausgangspunkt/Ritualort eines Erzählstoffes, von dem sich eine weitere Handlung entspinnt. Insbesondere Prozessionen und Träume kommen häufig vor, letztere in Texten ab dem Neuen Reich auch als Prophezeiungen. Astraldivination ist auffällig selten; Inspirationsmantik eher als fremdländische Technik konnotiert. Göttlicher Wille ist zudem durch Magie erkundet worden. Diese Kulturpraktiken sind nicht nur Bewältigung von Kontingenz und dadurch auch Teil von einigen Verhaltensregeln in den Weisheitslehren, sondern gezielt in die Handlungen eingebaut worden, um Erzählungen einen Fortgang zu ermöglichen.

In die Kategorie nicht-alltäglicher kulturpraktischer Anlässe fällt auch das „**Festgeschehen**“, das oft das Setting von Handlungen ausmacht. Es sind weniger die privaten und kalendarisch festgelegten Anlässe, sondern eher Feierlichkeiten, die bedarfsorientiert angesetzt – und dann mit Verehrung der Götter, Opferungen etc. begangen werden. Ähnlich wie Prozessionen bieten Feste einen Ausgangspunkt für weitere Handlungen. In diesem Abschnitt werden unterschiedliche Begriffe für Feste betrachtet.

Neben Götterfesten gibt es „**Königliche Ereignisse**“, in deren Kontext oder vor deren Hintergrund sich kulturpraktische Handlungen ereignen. Thronbesteigung, rituelle Jagd, Sed-Fest und Siegesfeiern, die punktuell belegt sind, treten aber alle zurück vor dem wohl hochgradigsten Einschnitt in der Herrschaftszeit eines Pharaos: in der Phase seines Ablebens mit der Trauer und dem Regierungsbeginn eines Nachfolgers. Dies zeigt sich insbesondere in Erzählungen und Weisheitslehren, in denen Könige Protagonisten oder Adressaten sind.

Dazu passend schließt sich der siebte Abschnitt mit „**Persönlichen Lebensereignissen**“ an. Wie bereits betont, tritt das Zelebrieren von menschlichen Lebensabschnitten wie Hochzeit, Geburtstag etc. in den Hintergrund vor den göttlichen. Allerdings wird ein Geschehen im Leben eines Menschen oder Pharaos häufig zum Thema von Literaturwerken: die Geburt. Verbunden mit Prognostiken in Träumen (ab dem Neuen Reich, vor allem in der demotischen Literatur) oder dekretiert bei der Entbindung durch Gottheiten wie die Sieben Hathoren, werden in

den Erzählungen Prophezeiungen platziert, die sich in der Regel erfüllen und den Handlungen eine übergeordnete Struktur verschaffen.

Um die wohl spektakulärsten Praktiken geht es im achten Abschnitt zu „**Magie und Medizin**“. Insbesondere transformative Magie mit Verwandlungen von Priester-Magiern und Göttern, aber auch die zu guten Teilen bereits im vierten Abschnitt angesprochene investigative Magie (Divination) sorgt für teils überraschende Wendungen. Szenen mit solchen Kultpraktiken bedienen bis zu einem gewissen Grad die Eskapismusfunktion von Literatur: Dafür stehen auserwählte Protagonisten, die Probleme mit Magie lösen, Duelle gewinnen, Krankheiten durch magiko-medicinische Rezepte und Inkantationen besiegen oder Personen mit Amuletten vor Unheil schützen. Abgesehen von heilkundlicher Magie sind zahlreiche Kategorien magischer Praktiken vertreten (i. d. R. als Heka bezeichnet), darunter das Bauen magischer Figuren oder das Setzen magischer Zeichen, die ähnlich wie Prophezeiungen eintreten und so den Erzählungen Struktur geben. Manche Werke sind durchweg von Magie als Thema durchzogen.

Der neunte und letzte Abschnitt widmet sich „**Funerären Praktiken**“. Da neben der Geburt auch der Tod, insbesondere der des Herrschers, in den Literaturwerken äußerst präsent ist, verwundert es nicht, dass Trauer, Klagen, Mumifizierung und Bestattungsprozessionen durchweg in allen Genres belegt sind. In einer Gesellschaft mit geringer Lebenserwartung und einer stark auf dem Totenkult ausgerichteten Religion wie im Alten Ägypten ist dies erwartbar. Zudem finden zahlreiche Kulthandlungen in Nekropolen statt, da Verstorbene als Protagonisten oder in Weisheitslehren vorkommen. Um dem Tod den Schrecken zu nehmen, wird er durch zahlreiche Euphemismen umschrieben, die dazugehörigen Kultpraktiken drücken bei aller Tragik auch positive Stimmungen aus. Dann gibt es noch Protagonisten, für die keine normalen Maßstäbe angesetzt werden können, weil sie aus dem Totenreich zurückkehren können. Hier liefert die Erzählliteratur fantastische Einblicke, die sonst kein anderes Genre offerieren kann.

Generell ist zu sagen, dass Kultpraktiken eine wichtige Funktion für den gesellschaftlichen Zusammenhalt zukam wie bereits in der Einleitung dargelegt. Durch die Integration der altägyptischen Gesellschaft in rituelle Praktiken – von Pharao als oberstem Priester bis zum Dorfbewohner, der beim Kult aushalf – ist ein großer Teil der Bevölkerung in den Kult involviert. Der Vollzug von Kultpraktiken ist zentraler Teil der ägyptischen Herrscherideologie. Deren Beschreibung und positive Konnotation dient damit dem Machterhalt und der Machtlenkung. Des Weiteren liefern die Geschichten und Ratschläge der Weisheitslehren zu den Kultpraktiken Erbauung, praktische Hinweise für das Leben der Rezipienten, Identifikations- und Abgrenzungsfiguren, aber auch Unterhaltung und Eskapismus in fantastische Stoffe. Für einige Rezipienten wird der Kontakt mit bestimmten

Kultpraktiken über die Literatur auch der einzige sein, der ihnen als Informationsquelle zu seltenen oder obskuren Ritualen dient.

Darüber hinaus bietet dieses Buch fünf kleinere Kapitel zu Einzelthemen, die mit Kultpraktiken in Verbindung stehen und helfen, diese genauer zu kontextualisieren:

Kapitel 3 – Die Präsentation des Göttlichen: Dieses Kapitel hat zum Ziel, die Begegnungen von Göttern und Menschen sowie der Präsentation göttlicher Mächte als Autoritäten und Gewährsfiguren zu beschreiben. Die Götter kommen in vielerlei Formen und Gestalten vor. In der Regel erkennen Menschen sofort, wenn sie einer Gottheit gegenüberstehen. Das liegt an deren kraftvoller Manifestation. Viele Menschen sind davon aus Furcht so geblendet und geschockt, dass sie dem Tode nah sind. Gleiches gilt für das Stehen in der Gegenwart des Pharaos. Die ägyptischen Götter können fast alle Aktanten von Kultpraktiken sein – es gibt keine speziellen Zugehörigkeiten. Sie können erscheinen, weil sie von Menschen in Kultpraktiken gerufen werden, oder auf eigenen Antrieb. Besonders hervorzuheben ist die Betonung des persönlichen bzw. des Stadtgotts, wie er besonders über die Zeiten hinweg in den Weisheitstexten vorkommt oder als Patron von Protagonisten in Erzählungen und Diskursen fungiert. Die Literaturwerke erlauben es, v. a. die menschliche Perspektive aus der (fiktiven) Begegnung von Gott und Mensch nachzuempfinden zu versuchen. Zu Beginn des Kapitels werden grundlegende Aspekte wie die Omnipotenz der Götter, deren Schöpfung der Welt und des Menschen als ihr Ebenbild und ihre Manifestation in nicht-körperlichen Formen skizziert.

Kapitel 4 – Göttliche Gerechtigkeit: Das Totengericht ist ein wichtiger Bezugspunkt in den Literaturwerken. Diese finale Beurteilung eines Menschenlebens durch Götter wird ständig direkt oder indirekt darin angesprochen. Darin entscheidet sich, welche Position ein Mensch im Leben nach dem Tod einnimmt oder ob seine Existenz völlig ausgelöscht wird. Darüber hinaus existieren diverse Rechtspraktiken, in denen die Götter von den Menschen angefragt werden und diese bei der Entscheidungshilfe unterstützen. Neben Re, Osiris oder Anubis ist es vor allem Thoth, der mit Rechtsprechung in Verbindung gebracht wird. Aber nicht nur im Leben nach dem Tod, auch bereits zu Lebzeiten setzen die Götter ihre wie auch immer gearteten Gesetze, Normen und Dekrete durch. Es gibt zahlreiche Kultpraktiken, die mit einer sakralen Justiz in Verbindung stehen und dann dazu führen, dass Götter Menschen (Protagonisten, Charaktere) strafen oder belohnen. Im Kapitel werden Textsorten wie Klagen und Götterbriefe in den Literaturwerken besprochen sowie weitere Handlungskontexte, in denen die Götter Recht ausüben – bis hin zu tödlichen Strafen. Die Literaturwerke bedienen sich dazu irdischer Rechtspraktiken und schmücken diese mit zahlreichen Metaphern und Allegorien aus, die uns teilweise heute noch geläufig sind.

Kapitel 5 – Schicksal und Zukunftsaussichten: Wichtige Voraussetzung für das Verständnis von Schicksal und Zukunftsaussichten ist die Vorstellung, dass die Götter den Charakter und damit das Schicksal einer Person zu deren Geburt dekretieren. Sie machen Pläne und bestimmen damit den Lebensweg und das Todes-schicksal der Menschen. Es ist kaum möglich, dem zu entrinnen – nur für wenige herausragende Protagonisten kann die Lebenszeit verlängert werden. Neben allgemeinen Schicksalsbegriffen existieren im ägyptischen Pantheon außer dem Schöpfergott zahlreiche Schicksalsgötter, die v. a. in den Literaturwerken prominent vorkommen. Hier gibt es zu unterschiedlichen Zeiten Präferenzen. Shai kommt am häufigsten vor – als Gottheit, aber auch als nicht-deifizierte Kraft (neben anderen solchen Kräften oder Begriffen, manchmal symbolischer Natur). Daneben sind Renenet, Meschenet oder die Sieben Hathoren von Bedeutung. Sie erscheinen, um in den Erzählungen etwas zu verkünden, was dann in der Regel auch eintritt. Dieses Kapitel geht auf die Entstehung der guten und schlechten Charaktere der Weisheitslehren ein und wie diese vielleicht kosmologisch zu verorten sind. Ganz perfide ist die karmische Macht der Vergeltung, die vor allem in griechisch-römischen Lehren vorkommt. Zukunftsaussichten sind durch ein hohes Maß an Ambivalenz geprägt: Man soll für das ‚Morgen‘ vorsorgen, aber sich eigentlich auch keine Sorgen machen. Die Aussagen der Lehren dazu werden genauso beleuchtet wie die Metapher des Lebensweges und die ‚Goldene Regel‘. Das Kapitel wird vor allem aus Belegstellen der Weisheitslehren gespeist, aber auch Erzählungen beinhalten Bezüge – insbesondere mit Prophezeiungen für auserwählte Handelnde, oder wenn schicksalsbezogene Handlungen schiefgehen. Kultpraktiken und religiöses Leben können Halt geben und sinnstiftend wirken –diese Funktionen werden in den Literaturwerken geschildert.

Kapitel 6 – Selbstreflexion über Kultpraxis: Neben aller Kritik an der Wirksamkeit von Opfern und Gebeten werden die Existenz der Götter und das Sinnstiftende von Religion in den literarischen Texten nicht in Frage gestellt. Protagonisten und üble Charaktere wie der Götterfeind ignorieren die Götter eher und vollziehen keine Kultpraktiken. Erst, wenn die Not nicht mehr auszuhalten ist, besinnen sich diese Personen auf höhere Mächte. Zweifel beziehen sich eher auf die Wirksamkeit bestimmter Praktiken wie Opfer und Gebete oder auf einzelne Entscheidungen von Göttern und Pharaonen, als dass das ganze System verworfen wird. Atheismus wird für antike Religionen ohnehin nicht angenommen, eher Nonkonformismus, religiöser Zweifel und Skeptizismus. Eine weitere Form von Zweifel ist das mangelnde Vertrauen von Priester-Magiern in ihre Fähigkeiten. Wenn sie sich darüber klar werden, versuchen sie, dies in der Regel durch Kontaktaufnahmen mit den Göttern und Hilfesuchen zu beheben. Für dieses Kapitel wird zwischen den Zeilen gelesen, denn die Literaturwerke haben nicht die Funktion, Zweifel zu säen oder zu beschreiben, sondern entsprechende Charaktere und

Protagonisten als problematisch herauszustellen oder ihre Zweifel an Göttern und Kultpraktiken zu zerstreuen.

Kapitel 7 – Das Ungesagte und das Geheime: Um Kultpraktiken auszuführen, ist in der Regel eine Initiation in das damit verbundene Spezialwissen erforderlich – wie in anderen Berufen auch. Dies wird gemeinhin als die Geheimnisse der Tempel verstanden und vermittelt. In einer Gesellschaft, in der nur Wenige lesen und schreiben konnten und Zugang zu diesem Spezialwissen hatten, üben magische Handbücher und weitere kultische Artefakte sowie die Praktizierenden, die sie handhaben können, eine besondere Faszination aus, die sie bis heute nicht verloren haben. Die Literaturwerke weisen zahlreiche Belegstellen dafür auf. Hinzu kommt eine überdurchschnittlich hohe Beschreibung der Anwendung von Kultpraktiken, die Geheimwissen betreffen wie investigative Magie, divinatoire Praktiken zu Kontaktaufnahme mit Göttern und Dämonen sowie die ‚Dunklen Künste‘. Im Kapitel wird auch Enthüllen von Geheimwissen bis hin zum Verrat besprochen.

Es kann und soll nicht Ziel sein, alle möglichen literatur- und religionswissenschaftlichen Fragestellungen allumfassend zu behandeln. Dies liegt außerhalb der Möglichkeiten der Verfasserin und einer monografischen Studie. Klar ist auch, dass nicht allen textkritischen Diskussionen, Entwicklungsperspektiven von Literatur und Religion in mehr als drei Jahrtausenden Rechnung getragen werden kann. Dies wäre ein zu weites Feld. Daher ist mein Zugang phänomenologischer Art und orientiert sich an der Ritualtheorie: Wer handelt womit wann und wo in welchem rituellen Zusammenhang? Die Studie legt den Fokus auf die Meta-Ebene der Tradierung und Reflexion von Phänomenen und Kultpraxis und will damit einen Beitrag zur kulturhistorischen Betrachtung Altägyptens leisten – in literatur- und religionswissenschaftlicher Verfahrensweise. Dabei wird versucht, eine emisch-indigene Perspektive einzunehmen, die an der Art der Quellen, ihren Intentionen und ihren Zielgruppen orientiert ist. Es soll keine Sichtweise von außen, beispielsweise vom Alten Testament her auf Ägypten, eingenommen werden, und vor allem Denkanstöße und ein essayistischer Beitrag zum weiteren Diskurs geliefert werden. Ausblicke mit griechischen Literaturwerken, die zum Teil in Ägypten kursierten oder ägyptische Themen zum Inhalt haben, sollen das Bild abrunden.

In **Kapitel 8** wird unter Hinweis auf vergleichbare Studien ein Ausblick auf anschlussfähige Forschung z.B. zu klassischen griechischen und lateinischen Texten unternommen. An dieser Stelle möchte ich bereits den Sammelband „Recognizing Miracles in Antiquity and Beyond“ von Maria Gerolemou erwähnen, der sich mit der Betrachtung von Wundern in Berichten griechischer und lateinischer Autoren und Historiografen befasst. Die Herausgeberin legt in ihrer Einleitung dar, dass zahlreiche Studien die literarischen Funktionen von der Beschreibung von

Wundern und Mirakeln innerhalb der narrativen Texte bereits behandelt haben. Dabei wurde vor allem auf Fragen der Authentizität eingegangen: Handelt es sich dabei um wahre oder zweifelhafte Ereignisse, welchen rhetorisch-ästhetischen Wert haben solche Episoden, tragen sie zur Unterhaltung von einer wie auch immer zusammengesetzten Zielgruppe bei? Gerolemou fügt weitere Aspekte hinzu, die auch in dieser Studie eine Rolle spielen: dass Beschreibungen von Wundern die Wahrnehmungen von Literatur verändern oder verschieben, also kognitive Fähigkeiten erweitern, dass sie zur Konstruktion von Autorschaft beitragen und dass sie als nicht logisch erklärbare und nicht intuitiv ablaufende Ereignisse die Rezipientenschaft herausfordern und auch auf einer emotionalen Ebene ansprechen – z. B. ihre Neugier.⁶ All diese Punkte lassen sich für die Schilderung von Kultpraktiken in Literaturwerken erkennen und darüber spekulieren. So sind Beschreibungen von Opfern, Orakeln, und Magie nicht alltägliche Methoden, die manche Rezipienten selten oder nie erlebten, für die sie kaum auf Wissen oder Erfahrungen zurückgreifen konnten, aber für die sicherlich eine gewisse Neugier oder Faszination bestand. Daher erscheint es plausibel, dass dadurch kognitive Prozesse in Gang gesetzt und Emotionen ausgelöst wurden. Einfacher ist die Frage nach der Konstruktion des v. a. pseudepigraphischen Autorenbegriffs: Gerade in den Lehren schildern sich Autoren als ‚Insider‘ von Kultpraktiken, was anhand ihrer Titel erkennbar ist. Somit erfolgt über die Erwähnung von Ritualen und ihre Tempelzugehörigkeit eine Erhöhung von Prestige und Authentizität.

Was ist ‚Kultpraxis‘?

Unter Kultpraxis verstehe ich die **Gesamtheit aller religiösen, rituellen, divinatorischen und magischen Praktiken**, also die hier zu analysierenden Phänomene. Der Begriff ist m. E. neutral, nicht ideologisch aufgeladen wie ‚Magie‘ und fand bereits mehrfach Anwendung in der Altertumswissenschaft. Ich verwendete

6 Gerolemou (2018) x–xi: „It focuses on three aspects of the topic that have not been fully examined yet: a) the ability of the wondrous/miraculous to set cognitive mechanisms in motion, expanding in this way our field of perception and broadening our cognitive abilities b) the power of the wondrous/miraculous to contribute to the construction of an authorial identity (that of kings, gods, or narrators) and c) the fact that miracles and wonders represent highly emotional events for their perceiver. To this extent, the volume approaches miracles and wonders as counter intuitive phenomena, beyond cognitive grasp, which challenge the authenticity of human experience and knowledge and expand the frontiers of intellectual and aesthetic experience based on the notion of credibility, rather than on the negative analysis of the concept as an affirmation of epistemological certainties or as an element of fiction.“ Cf. auch Roblee (2020) und Kindt (2018).

ihn bereits als ‚Dachmarke‘, unter der sich offizielle Riten im Tempel und Palast wie auch mutmaßlich im Privatraum vollzogene, weniger komplexe religiöse Praktiken subsummieren lassen. Ganz klar spreche ich mich gegen eine institutionelle oder funktionale Trennung von öffentlich und privat ausgeführten Riten, Religion und Magie, theoretischer und praktischer Frömmigkeit (md.t-rmt-n-ntr) aus.⁷ All dies ist Kultpraxis, die zur religiösen Landschaft Altägyptens gehörte. Eine Übersicht, was alles dazu gehört, findet sich weiter oben in dem thematischen Abriss zu den Kapiteln. Kapitel 2, das sich mit den einzelnen Praktiken beschäftigt, beinhaltet v. a. Initiation, Reinigung, Invokationen, Opfer, Gebete, Klagen, Eide, Flüche, Divination (Orakel, Prozessionen, Träume, Omina, Inspirationsmantik), Feste, königliche Rituale (Thronbesteigung, rituelle Jagd), persönliche Rituale (Geburtsprognostiken), Magie (Abwehrzauber, Heilzauber, Amulette, Verwandlungen, magische Figuren und Zeichen) sowie funeräre Rituale (Trauer, Mumifizierung, Bestattung), um die wichtigsten zu nennen, die die Literaturwerke aufführen.

Da die Erzählungen zahlenmäßig überwiegen und die längsten Texte aufweisen, finden sich dort die meisten Erwähnungen von Kultpraktiken. Sie sind Teil der Handlung, manchmal *das* Thema der Geschichten, und sorgen oft für entscheidende Wendungen. Rituale bieten zudem Ausgangspunkte für weiteres Geschehen. Viele der geschilderten Kultpraktiken sind nicht die gewohnheitsmäßigen, wiederkehrenden Rituale, sondern anlassbezogene, oft spektakuläre und prächtig ausgestattete Zeremonien einer Elite, weil sie innerhalb der Handlung bestimmte Funktionen erfüllen. Es gibt auch kultische Zusammenhänge, die kaum oder gar nicht vorkommen: das Tägliche Kultbildritual, Astraldivination wie Horoskope, das Sed-Fest, Heilung von Krankheiten durch magisch-medizinische Rezepte, das Mundöffnungsritual, Katochie und Tempelhaft unter Ritualpartizipanten etc.

In Weisheitslehren sind Kultpraktiken hauptsächlich in Maximen vertreten, die Ratschläge zu einem korrekten Verhalten in rituellen Kontexten oder im Kontakt mit dem persönlichen Gott geben. Anhand zahlreicher Beispiele werden die Rezipienten darüber informiert, was zu tun oder was zu unterlassen ist, ab dem späten Neuen Reich unter Hinzuziehung von einem Set aus archetypisch guten und schlechten Charakteren.

Diskurse warten in der Regel mit zukünftigen, manchmal apokalyptischen Szenarien auf, in denen u. a. der Götterkult und die Rituale nicht mehr korrekt vollzogen werden. Meist enden sie aber mit einer positiven Heilserwartung.

7 Den Begriff der ‚practical religion‘ von John Baines sehe ich kritisch, weil er eine Trennung in theoretische und praktische Kultpraktiken herstellt, die es wohl so nicht gegeben hat; cf. seinen Artikel Baines (1987).

Mehrere maßgebliche Beiträge aus Alter Geschichte, Archäologie und Ägyptologie tragen ‚Kultpraxis‘ im Titel.⁸ Diese Studien befassen sich mit Kulturen im Kontext von Tempelanlagen, epigrafischen Quellen und vor Ort durchgeführten Ritualen. Allen ist gemein, dass die Kontextualisierung der Kultpraxis im Heiligtum im Vordergrund steht.

In der Kunstgeschichte und Kunstpädagogik hat der Begriff ‚Kultpraxis‘ ebenfalls einen engen Konnex zum Objekt, nämlich bei der Beschreibung von Bildwerken und der daraus resultierenden Erläuterung religiöser und magischer Praktiken.⁹ In dieser Studie läuft die Verbindung zur Kultpraxis über ihre Erwähnung im nicht-kultpraktischen Schrifttum, also gewissermaßen über eine Übersetzung in die Welt der Literatur, eingewoben in Geschichten, Lehren und Diskurse. Die Kapitel 3–7 dieser Studie beschäftigen sich mit Konzepten und Phänomenen, die Kultpraktiken zugrunde liegen, Begleiterscheinungen sind oder anderweitig mit ihnen in Verbindung stehen – göttliche Manifestationen, göttliche Gerechtigkeit, Schicksalsbegriffe, religiöse Zweifler und Geheimhaltungspraktiken im religiösen Bereich.

Was bedeutet ‚Literatur‘ in dieser Studie?

Diese Studie ist diachron angelegt: Es werden Texte aus Ägypten in den Sprachstufen Mittel- und Neuägyptisch sowie Demotisch in Betracht gezogen. Texte anderer antiker Sprachen wie z. B. auf Koptisch, Griechisch, Lateinisch und Aramäisch werden nur am Rande erwähnt – dies würde sonst den Rahmen sprengen. Zudem wurden hauptsächlich edierte Texte analysiert.

‚Literatur‘ ist ein bewusst gewählter Begriff. Er beinhaltet in der Hauptsache literarische Texte,¹⁰ aber auch solche, die sich nicht einfach in einzelne Gattungen

8 Hupfloher, Annette: Heiligtum und Kultpraxis im kaiserzeitlichen Griechenland, Stuttgart 2006 (v. a. zu divinatorischen Praktiken); Kleibl, Kathrin: Iseion: Raumgestaltung und Kultpraxis in den Heiligtümern gräco-ägyptischer Götter im Mittelmeerraum, Worms 2009 (sie meint damit zahlreiche Aspekte des Kults inklusive Riten, cf. S. 11–16); Kuhlmann, Klaus Peter: Das Ammoneion: Archäologie, Geschichte und Kultpraxis des Orakels von Siwa, Mainz 1988; Kockelmann, Holger: Zur Kultpraxis auf Philae. Aussagen der Tempeldekoration und dokumentarischer Befund im Vergleich, in: Beinlich, Horst (Hrsg.): 9. Ägyptologische Tempeltagung. Kultabbildung und Kultrealität, Wiesbaden 2013, 97–127 (= Königtum, Staat und Gesellschaft früher Hochkulturen 3,4). Kockelmann geht zusammen mit Kurth (2013) der Frage nach, inwieweit die Angaben von Tempeltexten einer Kultrealität entsprechen.

9 Belting (2004⁶).

10 Zur Problematik der Definition cf. die Zusammenfassung der Diskussion in Burkard/Thissen (2003) 28–36.

einteilen lassen und so z.B. dokumentarische Züge oder Anteile von Wissenstexten in sich tragen.¹¹ Den Altertumswissenschaften ist gemein, dass in der Regel von einem erweiterten Literaturbegriff ausgegangen wird, verglichen mit literaturwissenschaftlichen Traditionen jüngerer Sprachen und eurozentristisch geprägterer Disziplinen. Die Textbasis dieser Studie stellt die altägyptische Literatur in Gänze dar. Diese umfasst hauptsächlich die ‚schöne Literatur‘ wie Märchen und Erzählungen sowie Weisheitslehren und Diskurse, aber aus Gründen der Abgrenzung und wegen der Beschränkung auf ausgewählte Genres keine Lyrik.¹²

Den Kategorisierungen der Texte in Genres und Textsorten als ‚dokumentarisch‘ und ‚literarisch‘ liegt die Erfahrung aus der Mitarbeit im Projekt „Multilingualism and Multiculturalism in Graeco-Roman Egypt“ zugrunde.¹³ Sie sind das Ergebnis zahlreicher Diskussionen. Für die daraus resultierende Datenbank „Trismegistos“ sind diese Fragen m. E. nicht abschließend, aber für weitere Forschungen hilfreich gelöst worden. Für meinen Arbeitsbereich, die religiösen, rituellen, divinatorischen und magischen Texte (ohne funeräre Zeugnisse wie *Totenbuch*-Sprüche oder Grabinschriften) trafen gleich mehrere Besonderheiten zu. Diese seien hier nur cursorisch erwähnt: Im Gegensatz zu Werken der ‚schönen Literatur‘ kann die Kontrollgruppe kulturpraktischer Texte weit weniger konzise klassifiziert werden. Oftmals sind Textsorten wie Orakelfragen oder Rituale mit dem Label ‚paraliterarisch‘ oder ‚semiliterarisch‘ versehen worden. Meine Arbeit an traumdivinatorischen Texten (der griechisch-demotische Papyrusbrief Cairo inv. 30961 und die Narrative vom griechischen Papyrus Oxyrhynchos 11, 1381 mit der Motivation zu einer Asklepios-Aretalogie) hat aufgezeigt, dass Genres und Textsorten fließend in einander übergehen können, was letztendlich auch den Reiz der Beschäftigung mit solchen ‚Borderline‘-Texten ausmacht. Eine Klassifizierung einzelner Textsorten ist oft nicht stringent durchgehalten worden, wie beispielsweise die Aufnahme mancher, aber nicht aller Orakelfragen in das „Sammelbuch griechischer Urkunden aus Ägypten“ oder in das „Heidelberger Gesamtverzeichnis der griechischen Papyrusurkunden Ägyptens“¹⁴ zeigt. Eine vereinfachte Herangehensweise, die Texte streng genommen nur in ‚literarisch‘ und ‚dokumentarisch‘ klassifiziert, ist für die „Trismegistos“-Datenbank vorgenommen worden und soll auch hier gelten: Das

11 Assmann (1996b) 59–82 beleuchtet Gattungen, Funktionen und kommunikative Aspekte von literarischen Texten (einschließlich religiöser Texte); ähnlich in Assmann (1999a) 1–15.

12 Insbesondere zu den Liebesliedern siehe jetzt auch die Dissertation von Martina Grünhagen (2021) über „Rhetorik, Stilistik und inkorporierte Textsorten der ägyptischen Liebeslieder“.

13 Naether/Ross (2014), aufbauend auf Blumenthal (1998) und Blumenthal (1996); cf. Ver-nus (2010/2011); ferner Naether (2015a) und Naether (2015b) zu magischen Texten sowie Naether (2019e), eine statistische Auswertung aller publizierten Quellen mithilfe der Trismegistos-Datenbank zur Klassifikation religiöser, ritueller, divinatorischer und magischer Texte von der 22. Dynastie bis zum Ende der byzantinischen Zeit.

14 <https://aquila.zaw.uni-heidelberg.de/start>.

Hauptkriterium, wonach dies unterschieden wird, ist die Frage nach der Rezipientenschaft. Wurde ein Text zur Nutzung durch einen beschränkten Kreises oder nur für ein Individuum ausgestellt wie z.B. eine Urkunde oder eine Orakelfrage, so gilt er als dokumentarisch. Konnte ein Text wieder (vor)gelesen oder mehrfach verwendet werden wie eine Erzählung oder eine Ritualhandschrift, so gilt er als literarisch. Drei Gattungen sind dabei problematisch: Briefe, Schultexte und Amulette. Alle sind streng genommen dokumentarisch, enthalten jedoch zum Teil Anspielungen oder Zitate aus literarischen Gattungen oder rhetorische Figuren. Allerdings können diese eher einen funktionalen Hintergrund haben – im Sinne des Gelingens der jeweiligen Kultpraktiken – oder einen dezidiert rezeptions-ästhetischen. In solchen Fällen können auch Götter als Adressaten mitgedacht werden, nicht nur die Menschenwelt.

Aus diesen Gründen ist für die zu analysierenden Texte der Begriff ‚Literaturwerke‘ gewählt worden. Kultpraktiken in literarischen Texten wie z.B. Initiationsrituale funktionieren auf der gleichen religionssoziologischen und sprachlichen Ebene wie Versatzstücke aus Mythen, die als Teile von Ritualen performiert werden können.¹⁵ Wichtig ist es, die individuelle Kommunikationssituation in den Texten zu betrachten:¹⁶ Wer spricht, wie verhalten sich Sender zu Empfänger? – also die Sprecher/Erzähler der Literaturwerke zur Rezipientenschaft, in einzelnen Fällen mit Briefformular auch die Adressanten zu den Adressaten. Gerade in den Lehren besteht in diesem Fall das konstruierte Verhältnis von Vater zu Sohn (auch: König zu Kronprinz), das in der Regel wohl ein Lehrer-Schüler-Verhältnis darstellte. Ebenso pseudepigraphisch konstruiert sind vermutlich die Autor-Identitäten, die uns in den Lehren und bei den prophetischen Parts der Diskurse vorkommen. Hier hat vermutlich eine wie auch immer geartete Redaktion Werke überarbeitet, angepasst, weitertradiert, manche ihrer Mitglieder sicherlich Professionelle aus dem Kultbetrieb. Diese waren auch Teil der Rezipientenschaft, die sich sicherlich vor allem aus einem normhierarchisch höheren Milieu rekrutierte (die vielbeschworenen ‚Eliten‘): aus dem Klerus, Beamtenstand oder Hofstaat, vermutlich mehrheitlich männlich und illiterat bzw. eher zuhörend als lesend. Manche Genres waren bestimmt auch in weniger hohen Kreisen verbreitet. Hier kam den Vorlesern eine große Bedeutung zu: Handlungen können entsprechend intoniert und rhetorisch ausgestaltet,¹⁷ vielleicht sogar dynamisch mit Bewegung unterlegt werden, durch

15 Calame/Ellinger (2017).

16 Rüpke (2001).

17 Für solche textlichen Akzentuierungen (‚mouvance‘) argumentiert überzeugend Cross (2023) im Vergleich der zwei erhaltenen Versionen des *Kampfs um die Pfründe des Amun*. Dass antike Versionen eines Texts so stark voneinander abweichen, hat die Forschung schon oft beschäftigt, cf. Jay (2016) und zusammenfassend Agut-Labordère (2022) 137–139. Neben allen Thesen dazu darf man nicht vergessen, dass zwischen manchen Versionen

Akzentuierungen, Pausen, Lesen mit verstellter Stimme etc., um Aspekte der Handlung, der Dialoge, aber auch sinnliche Elemente wie Geruch, Gesang, Gestik oder die Ästhetik der Texte den Zuhörern näherzubringen. Kultpraktiken sind i. d. R. nicht logisch nachvollziehbare Ereignisse, die eher die Emotionen ansprechen, Neugier wecken und kognitive Prozesse in Gang bringen können. Vielleicht gab es für bestimmte Protagonisten (Pharao, Prinzen, Priester, Generäle, Protagonistinnen, Kinder, Fremdländer aus bestimmten Gebieten) und Vertreter ihrer Lager in den Erzählungen und Diskursen oder für bestimmte Charaktere der Lebenslehren lokal tradierte Möglichkeiten, wie diese vorzulesen und darzustellen waren. Bei der Betrachtung der Kommunikationssituation ist auch immer wichtig auszuloten, wie ausschlaggebend die Hierarchieebene ist – gerade, wenn Götter und Pharaonen als Protagonisten vorkommen und diese nicht immer als absolute und dominante Figuren geschildert werden. Interessant wird dies auch bei weiblichen und v. a. fremdländischen Handelnden, die im Gegensatz zu männlichen/ägyptischen Identitäten konstruiert worden sind. Dabei spielen die Intentionen immer eine Rolle, die mit den Literaturwerken verknüpft werden, zu diesen gehört auch Machtlenkung.

Verwendete Quellen und Abgrenzung zu anderen Textsorten

Eine zentrale Frage zum Beginn dieser Arbeit im Jahr 2014 war, welche Textsorten nach Kultpraktiken ausgewertet werden sollten. Im Fokus stehen natürlich literarische Texte, die man selbst nach modernen Definitionen als ‚schöne Literatur‘/ ‚Belles Lettres‘ bezeichnen würde: erstens narrative Texte – also Erzählungen, Märchen und Romane,¹⁸ zweitens die instruktiven Texte der Weisheitsliteratur und drittens diskursive Texte wie Reden und Dialoge.¹⁹ Prophezeiungen wurden nicht

hunderte Jahre liegen in einer Kultur, deren Texttradierungen vordergründig auf mündlicher Weitergabe basierten. Texte wurden konstant angepasst und ediert; in der Zeit wurde beispielsweise Demotisch zur ‚Kulturschrift‘ etc. (S. 145–149).

- 18 Dazu jetzt Di Biase-Dyson (2013) 39–42 (allgemeine Definition); 48–49 (Definition für Erzählungen im literarischen Sinne, unterschieden von Mythen und historiografischen Reports). Joe Cross bezeichnet die länger erhaltenen Erzählungen wie die *Setna-Romane* oder den *Kampf um die Pfründe des Amun* und den *Kampf um den Panzer des Inaros* als ‚novellas‘ aufgrund ihrer Textlänge und anderer Merkmale; cf. Cross (2022) 68–128 mit einer überzeugenden Einordnung, gerade im Vergleich mit den jüdischen Texten, den er in seiner Dissertation unternimmt. Es wird sich zeigen, ob sich dieser Vorschlag durchsetzen wird, da der Begriff ‚The Ancient Novel‘ recht etabliert ist.
- 19 Eine ‚klassische‘ Unterteilung in Epik, Lyrik und Dramatik wie im Schulunterricht ist für antike, insbesondere altägyptische Quellen, nicht sinnvoll.

mit aufgenommen, nur ihre narrativen Rahmenhandlungen. Literarische Texte können durchaus auch poetische Züge enthalten, z.B. durch die nicht unübliche Strukturierung von Werken in Verspaare, die einer bestimmten Metrik unterliegen. Darauf kann hier nicht weiter eingegangen werden; auch nicht auf weitere lyrisch-poetische Textgattungen. Festgesänge wie im Rahmen von für Feierlichkeiten für die Göttin Bastet, *Ehebruch bei Orgie?*,²⁰ altägyptische Liebesdichtung oder Werke wie der *Verkommene Harfner* beinhalten zweifelsohne zahlreiche Informationen zur Kultpraxis, sind aber aus Zeit- und Platzgründen nicht mit in das Quellencorpus aufgenommen worden.

Ein Genre, das zwischen literarischen und dokumentarischen Texten steht, sind Briefe. Aufgrund der geringen Anzahl lese- und schreibkundiger Personen in vormodernen Zeiten und im alten Ägypten im Speziellen²¹ ist davon auszugehen, dass Briefe zwar an bestimmte Personen gerichtet wurden, der Text dann aber einem größeren Personenkreis durch Vorlesen zu Gehör gebracht wurde. Darauf deuten beispielsweise die vielen Grüße an Einzelpersonen hin. Wer wird sich nicht gefreut haben, vielleicht nach langer Zeit von einem weit entfernt lebenden Freund oder Verwandten namentlich begrüßt zu werden – und das *coram publico*? Die *literati* waren eher begütert, von hohem sozialem Status und männlich.²² Einen wichtigen Teil innerhalb der Briefe nehmen gute Wünsche („pious wishes for the future“ in Mark Depauws Studie zum Briefformular²³) ein. Das sind Phrasen, in denen der Briefschreiber dem Adressaten alles Gute wünscht, was eindeutig aus der religiösen Sphäre kommt, in Form der Benutzung von Anrufungen, die auch an Könige und Götter in Invokationen gerichtet sein können – z.B. Wünsche für unzählige Sed-Feste und gutes Geschick. Einige literarische Texte sind im Genre des Briefromans oder der Brieflehre geschrieben, die Eingang in die Studie fanden. Auch wenn Briefe an sich nicht zum Textcorpus gehören, sind doch Elemente wie die guten Wünsche des Briefformulars recht häufig vertreten, weil sie Teil von Anreden und Invokationen in Dialogen sind.²⁴

Ähnliches gilt für Inschriften, die einerseits Kultpraktiken und andererseits Anspielungen auf literarische Texte enthalten können. Auch sie werden hier nicht weiter ausgewertet, da diese Texte selten für die Allgemeinheit oder zum Vorlesen gedacht, sondern nur für eine eingeschränkte Rezipientenschicht sicht- und lesbar

20 Quack in Quack/Ryholt (2019), Text 8, 139–149.

21 Depauw (2006) 101–106; Eyre (1983); Baines (1987) 65–67; Zusammenfassung der Literatur in Popko (2006) 75–81, weitere Diskussion zum griechisch-römischen Ägypten in Naether (2010) 131–132, Anm. 286. Cf. jetzt Zinn (2018) für Ägypten vor der griechisch-römischen Zeit mit der Unterscheidung in ‚specific‘ und ‚collective literacy‘, bes. 71–72.

22 Cribiore (2001); Cribiore (1996); Brunner (1957).

23 Depauw (2006) 175–196; 213–216. Hans-W. Fischer-Elfert wies mich auf den Illahun-Brief P. Kahun 6, 8 hin, in dem solche Wünsche sogar persifliert werden.

24 Cf. dazu Naether (2022b).

waren. Felsen, an denen Inschriften angebracht wurden, sind nur von wenigen besucht worden – oft in einem beruflichen Zusammenhang mit Expeditionen oder Steinbrucharbeiten. Teile von Gräbern, auf denen sich Inschriften befanden, waren öffentlich zugänglich, andere nicht. Im letzteren Fall müssen die Götter als Adressaten der Text angesehen werden. Inschriften tragen oft nur Personennamen und deren Titel. Wenn mehr Informationen genannt werden, so sind diese meist dokumentarischer Natur oder beinhalten historische Informationen.²⁵ Gibt es weitere Passagen, so haben diese oft einen eindeutig rituellen Charakter – Beischriften, Opferlisten, Opferformeln, Invokationen, Votiva, Anrufe an die Lebenden und Verfluchungen.²⁶ Diese Zusätze werden daher nicht mit ausgewertet.²⁷

Auch die Autobiografien in Gräbern und auf Stelen werden nicht mit einbezogen, da sie selten literarisch im Sinne der ‚Schönen Literatur‘, sondern Erste-Person-Präsentationen mit mehr oder minder standardisierten Formulierungen und Lebensläufen sind. Ebenso werden Texte auf Stelen, Statuen, Scheintüren, Opferbecken, Hausaltären und weiteren architektonischen Elementen nicht mit analysiert, da sie oft die eben genannten Texteigenschaften tragen.

Das Studium der Briefe und Inschriften ergab jedoch Anregungen dafür, mit welchen Fragestellungen nach welchen Phänomenen man an die literarischen Texte herangehen kann. Hieraus leiten zudem sich Forschungsfelder für die Zukunft ab.

Weitere Genres und Textsorten, die nicht mit in der Analyse berücksichtigt wurden:

- Tempeltex-te/Ritualszenen
- königliche (poetische) Inschriften mit historischen (biografischen, politischen) Inhalten

25 Ein berühmtes Beispiel ist die Felsinschrift Wadi Magharah (Sinai), Nr. 13 aus dem Alten Reich. Sie erwähnt in Z.K3 ein Orakel: „Veranlassen des Gottes, (nämlich) daß ein Stein gefunden wurde im Hofe des (Sonnenheiligtums) Nechen-Re mit einer Inschrift des Gottes selbst.“ (rđt nřr gm.t(j) ʿ3.t m wsħ.t n.t nħn-r ʿw m zh3 nřr đs=f, bearbeitet von Ingelore Hafemann, TLA; cf. die Diskussion bei Baines/Parkinson (1997) 16–21; die Deutung des Ortes liefert Kammerzell (2001) 155–159 sowie die Interpretation, dass es sich um ein beschriebenes Objekt handelt; cf. S. 159–160 zu der Formulierung jħ.t m-zħ).

26 Texte, die weit über bloße Proskynemata hinausgehen, sind z.B. die Inschriften in Anrufungs- und Frageform an die Göttin Isis, die Holger Kockelmann (2008) in seiner Monografie „Praising the Goddess“ zusammengestellt hat (Theben, Westberge, 3156 und 3462).

27 Exemplarisch seien Inschriften in Darnell (2002) erwähnt, die diverse Kultpraktiken auf-führen, allerdings trägt nur die Inschrift Wadi el-Hol 8, 107–119 literarische Züge mit Anspielungen auf die Erzählung von *Sinuhe*, bes. 108, Anm. 40; Darnell (2013b), Nr. 15 ist ein „Prayer of Pahu in the Midst of the Flood“ mit diversen Epitheta von Göttern; etwas ausführlicher ist Nr. 22 mit einem Opfer an Hathor, Nr. 23 ist eine Libation an Amun, Nr. 26 ein „plea for help“. Des Weiteren beinhaltet der Band Zeichnungen von Göttern, z.B. Sobek auf der Barke und einen Pavian im Schrein (Hinweis auf das Orakelwesen).

- Dekrete
- Berichte/Reporte²⁸
- Objektaufschriften wie auf Gefäßen und Särgen
- dokumentarische Texte (Verträge aller Art, u. a. aus dem Familienrecht, Sachenrecht, zu Vermietung und Verpachtung, Verkäufen, Hierodulie [die auch *historiolae* enthalten können], Listen, Quittungen, Memoranda, Petitionen, Texte von Kultgenossenschaften, Ticket-Orakel, etc.)
- Rechtsbücher, Eide, Protokolle
- Schultexte und -übungen (es sei denn, es handelt sich um Abschriften literarischer Texte)²⁹
- poetische/lyrische Texte, z.B. *Liebeslieder*, *Harfnerlieder*, *Der Streit zwischen Kopf und Leib*,³⁰ *Eine Rede aus Abydos* (O. Abydos Exped. Nr. 67.266 = O. Cairo JE 91283)
- Hymnen aller Art, z.B. Eulogien und Panegyriken auf Götter, Könige, Städte und Streitwagen³¹
- mythologische Texte,³² z.B. die *Deltamythen*, ein *Handbuch aus einer Tempelbibliothek*, vermutlich aus Elephantine, *Das Buch von der Himmelskuh* (oder: *Die Vernichtung des Menschengeschlechts*), *Die Geschichte von Horus und Seth* (Mittleres Reich), *Der Streit zwischen Horus und Seth* (Neues Reich), *Der Streit zwischen Horus und Seth* (Ptolemäerzeit),³³ die kurze, erhaltene Passage der *Göttergeschichte aus Abydos*, der stark zerstörte *mythologische Papyrus aus Moskau*, die *Erzählung eines Götterstreits von P. CGT inv. 54033 vo.*, die *mythologische Erzählung von P. Chassinat 3*, der *Primaeval Ocean*, das *Denkmal Memphitischer Theologie*, der *Mythos vom Sonnenauge*, der Text von *P. Jumilhac* mit seinen demotischen Glossen, der *mythologische P. Philadelphia inv. E 16335*, der *mythologische P. Wien inv. D 62* und *P. Wien D 6920–22 ro. et al.*

28 Nach der Unterscheidung bei Jansen-Winkeln (1994) 48–52 und Di Biase-Dyson (2013) 45–47. Die *Geschichte des Wenamun* gehört jedoch dazu (S. 48 und Sweeney [2001] 15–16).

29 Hierzu muss man wissen: Es handelt sich dabei um Abschreibübungen bzw. Diktate. Sie verfolgen vordergründig das Ziel des Sprach- und Schrifterwerbs bzw. dessen Festigung und vermitteln erst an zweiter Stelle Kenntnis von literarischen Texten bzw. – im Falle der Weisheitslehren – Moral und Regeln. Letzteres führt dann auch in Richtung Berufs- und Lebensvorbereitung. Hier ist interessant, welche Textauswahl in der Schule getroffen wurde. Lehrer gingen dabei sicher nicht wahllos vor. Das könnte man daran ablesen, dass bestimmte Textabschnitte mehrfach überliefert sind und sich einer gewissen Beliebtheit im Schulunterricht erfreuten. Ich danke Josephine Hensel für anregende Diskussionen zu diesem Thema.

30 Dieser Text gibt inhaltlich ohnehin kaum etwas im Sinne der Fragestellung dieser Studie her.

31 Cf. einführend Assmann (1996c) 313–334.

32 Zur Analyse nach Mythenen jetzt Zgoll (2014).

33 Cf. dazu u. a. Gaudard (2012) und mit einem neuen demotischen Fragment aus Saqqara (ca. 400 v. Chr.) Tait (2022).

- Texte zu Mysterien³⁴
- religiöse, rituelle, divinatorische und magische Texte, z.B. Liturgien, Handbücher aus Tempelbibliotheken, wissenschaftliche Texte im weitesten Sinne, Traumtexte, Omenbücher, Gebete, Amulette
- funeräre Texte, z.B. Grabinschriften, Totenstelen, *Totenbuch*-Texte, Grabinventar und Jenseitshaushalt
- prophetische Texte,³⁵ z.B. die *Demotische Chronik* oder das *Demotische Orakel*, *Das Lamm des Bokchoris*, *Das Töpferorakel*,³⁶ ein *Desaster-Text aus Tebtynis* und ein *prophetischer Text aus Tebtynis*.

Die in die Analyse einzubeziehenden Texte wurden nach ihrem Genre bzw. nach Textsorten klassifiziert und gruppiert. Eine Aufstellung erfolgt hier nach literarischen Gattungen, also nach narrativen Texten, Weisheitstexten und Diskursen. Manche Erzählungen formieren regelrechte Erzählkreise mit wiederkehrenden Protagonisten.³⁷ In zweiter Linie determinierend sind Sprachstufen und mögliches Alter der einzelnen Werke. Diese Kriterien sind allerdings mit Vorsicht zu behandeln, da die uns überlieferten Handschriften weitaus später zu datieren sind als der Zeitraum oder Zeitpunkt ihrer Komposition. Angesichts der Tatsache, dass dieser Umstand überwiegend die Regel darstellt, gilt es, diesen stets in die Untersuchung mit einzubeziehen.³⁸ Von manchen Texten existieren mehrere Versionen.³⁹

Ein Aspekt, der an dieser Stelle zu Datierungen und Zeiten noch thematisiert werden soll, ist die Verarbeitung bewusst in die Vergangenheit gesetzter,

34 Für Ägypten ohnehin selten belegt, cf. z.B. Stadler (2001), der sich gegen eine Aufführung des Totengerichts ausspricht. Allgemein dazu Assmann/Bommas (2002).

35 Cf. dazu die nützliche Einführung bei Neujahr (2012) mit einer Übersicht zu den mesopotamischen Omen-Compendia (S. 84–87) und einer Übersicht zur Ex-Eventu-Prophetie in Ägypten (S. 223–227); ferner Shupak (1990b) und für die Spätantike jetzt Frenschkowski (2018). Dass es in Ägypten nicht weniger Prophetie als anderswo gab, belegt Schneider (2018). Mit einbezogen wurden die Rahmenhandlungen der Prophezeiungen des *Neferti*, des *Ipuwer* und des *Cha-Cheper-Re-Seneb*.

36 Hofmann/Quack (2018) 252–253. Zur Beeinflussung durch *Neferti* und andere ägyptische prophetische Texte cf. Ladyšin (2016) mit einer eher traditionellen Textauswahl und Quack (2016f), der prophetische Textsorten weiter fasst.

37 Hoffmann (2009b) mit ausführlichen Zeitstrahlen.

38 Ich bin mir bewusst, dass die Datierung mancher literarischer Texte die Forschung noch lange beschäftigen wird. Darauf kann hier nicht eingegangen werden. Dazu verweise ich auf die Diskussion in dem Band von Moers et al. (2013) und in Stauder (2013) sowie Quack (2002c); Quack (2013c). Hieratische Texte der Dritten Zwischenzeit bespricht Verhoeven (1999).

39 Pries (2015) spricht sich dafür aus, weniger nach Archetypen in der Überlieferung von Texten oder *dem einen* Ritualablauf zu suchen, wie er in Pries (2013) darlegt. Man sollte daher von der Situation angepassten, dynamischen Formen der Überlieferung und Anwendung der Texte ausgehen.

historisierender Inhalte. Nun soll diese Studie keine Identifikation von Ereignissen und Personen der Geschichte bieten und deren Wahrheitsgehalt überprüfen – was bei literarischen Gattungen ohnehin müßig sein kann – man denke dabei auch an moderne Drehbücher oder Szenarien von Computerspielen (Serious Games). Daher soll hier eine kurze Abhandlung folgen, welche Elemente der Geschichte Teil von Literaturwerken sind. Die Fragestellung betrifft weniger die Weisheitstexte, da diese universelle, d. h. möglichst zeitlose Maximen vermitteln, sondern vor allem Erzählungen und Diskurse, die auf reale Persönlichkeiten v. a. aus dem Königshaus, Residenzen, Tempeln und anderen existierenden Orten sowie auf historische Ereignisse verweisen. Dies ist beispielsweise für den historischen Rahmen der *Geschichte des Sinuhe* oder der Ausgangssituation der *Lehre des Amenemhet* diskutiert worden (Tod des Herrschers), sowie für den realen Khaemwaset, Sohn Ramses II. alias Setna, in den vier *Setna-Erzählungen* über ihn, und für Pharao Petubastis, Fürst Inaros und ihre zahlreichen Lokalgouverneure im *Inaros-Petubastis-Erzählkreis* in der Dritten Zwischenzeit. Gerade in dieser Periode bekommen manche Könige ein negatives literarisches Image, während der Fürst Inaros zum fähigen und korrekten ‚Überherrscher‘ stilisiert wird.⁴⁰ Solche Zuschreibungen können die Rezeption von Personen, Orten und Ereignissen entscheidend für die Nachwelt beeinflussen, Kritik transportieren und durch Geschichtsklitterung neue Realitäten herstellen. Weniger intentionell manipulativ sind Dynamiken, in denen historische Persönlichkeiten über die Jahre mit Protagonisten zusammenfallen, weiterentwickelt werden und so ein Eigenleben entwickeln, das komplett losgelöst von der realen Ausgangsbasis erfolgt. Mit unserem Quellenbestand ist es überaus schwer, solche Tendenzen zu attestieren.

Die literarische Rezeption historischer Inhalte folgt diversen Intentionen. Neben der Übernahme einer Deutungshoheit über politische Geschichte kann auch die Funktion darin liegen, diese in künstlerisch-ästhetisierter Form wiederzugeben. In solchen Fällen liegt das Primat auf Genre, Textsorte und Rhetorik, nicht auf dem Nacherzählen von korrekten Fakten. Dies ist mit der Problematik zu vergleichen, dass Kultpraktiken bestimmte Funktionen in Texten erfüllen, aber nicht primär eine ausführliche Schilderung ritueller Aktivitäten sein sollen. Teil dieser Rezeption kann auch sein, dass bestimmte historische Epochen glorifiziert werden und sich auf frühere Zeiten konzentriert wird, die als Kontrastfolie zu gegenwärtigen Zuständen dienen können. Das ist offenkundig der Fall bei den zahlreichen Erzählungen aus der Ptolemäer- und Römerzeit, die allesamt im 7. Jh. v. Chr. spielen. Wird hier auf eine ‚gute alte Zeit‘ mit Kriegern und Priester angespielt, denen (fremdländische) Feinde gegenüberstehen sowie ein schwacher Pharao? Sind auch

40 Cf. Kapitel 1.1.2 zu Pharaonen als Protagonisten.

die funktionierenden Kultpraktiken dieser Werke Ausdruck dieser Archaisierung und Glorifizierung?

Nur in wenigen Fällen bekommt das Bild der überlegenen Ägypter, dass die einheimische Geschichtsschreibung und Propaganda vermittelt, Risse. Ein solches Beispiel ist die *Geschichte des Wenamun*, der in Byblos nicht mit Verweis auf die ägyptische Vormachtstellung und Allmacht des Gottes Amun seinen Mission erfüllen kann, sondern eher noch das Leben schwergemacht bekommt. Die historische Realität dieser Zeit war wohl eher geprägt von Handelsbeziehungen mindestens auf Augenhöhe, durch militärische Auseinandersetzungen und Phänomene kulturellen Austauschs, die die Reisen und Expeditionen mit sich brachten – nicht durch ägyptische Überlegenheit. Auch Motive und Konzepte aus Literatur und Religion anderer Regionen hatten Einfluss auf ägyptische Traditionen und umgekehrt. Als Beispiele seien dafür das Katabasis-Motiv oder Inkubationspraktiken genannt.

Von besonderem Interesse sind Werke mit prophetischen Anteilen wie die *Mahnworte des Ipuwer* und des *Neferti*. Hier stellt sich die Frage, welche realen Umstände dazu führen konnten, dass in Ägypten Zeiten des Aufruhrs geschehen konnten und wer sich hinter den oft geäußerten Heilserwartungen verbirgt und das Land aus der Krise führen soll. Oft sind diese Texte so generisch formuliert, dass mehrere Identifikationen und Adaptionen möglich und wohl auch gewollt sind.⁴¹

Historisch betrachtet werden können auch die Belegzeiträume von Kultpraktiken. Denn diese unterliegen Entwicklungen und sind nicht monolithisch für alle Zeiten belegt. Z.B. können *Briefe an Tote* und *Briefe an Götter* zeitlich eingegrenzt werden, ebenso das Phänomen der Osiriswerdung von Toten oder der Pyramidenbau als Architekturform. Manche Kultpraktiken wie die rituelle Jagd des Pharaos sind nur in zwei frühen Diskursen belegt (*The Sporting King*, *The Pleasures of Fishing and Fowling*). Für solche zeitlichen Einordnungen religiöser Phänomene sind Literaturwerke keine belastbaren Zeugnisse, denn in ihnen werden vor allem universelle Praktiken wie Opfer, Invokationen, Prozessionsorakel, Träume etc. berichtet, die zu fast allen Zeiten oder über lange Zeiträume belegt sind. Daher lassen sich auch keine Lapsus oder aus der Zeit gefallen Praktiken attestieren, eher generische, allgemeingültige Phänomene. Reale Ereignisse kann man vermuten, wenn z.B. die Rede von zurückzuholenden Kultbildern ist, aber solche spezifischen Zusammenhänge sind selten.

Daraus ergeben sich folgende rund 200 Quellen – grob sortiert nach Genres und der Datierung der Handschriften (wenngleich sie z.B. im Neuen Reich z. T. noch ‚klassisch-ägyptischen‘ Charakter tragen):⁴²

41 Benoît Lurson bereitet eine Neuedition des *Neferti* vor, in der es auch um diese Fragestellungen gehen wird.

42 Die Datierung ergibt sich nach sprachlichen Gesichtspunkten und zeitlicher Überlieferung der Handschrift(en). Dabei gibt es oft Diskrepanzen wie beispielsweise bei den diskursiven

1. **Narrative Texte:****Mittelägyptisch:**

- Die Erzählungen des *Papyrus Westcar*
- *Die Geistergeschichte des P. Chassinat 2*
- *Die Geschichte des Nefer-Pesedjet*
- *Die Geschichte des P. Lythgoe*
- *Die Geschichte des Schiffbrüchigen*
- *Die Geschichte des Sinuhe*⁴³
- *Die Geschichte mit Hay*
- *Die Geschichte von König Neferkare und General Sa-Senet*
- *Die Geschichte von/über Nachti*
- *Die Hirtengeschichte*
- *Die Erzählung über Leinen, Türkis und einen König*
- *Die Erzählung von Nemay und Chenemes*
- *Die Erzählung von Palast und Lebenshaus*
- *Die Exkursion des Apries (S. Ismailia)*⁴⁴

Neuägyptisch:

- *Apophis und Seenenre*
- *Chonsemhab und der Geist*, erhalten in Abschrift A und B
- *Das Zweibrüdermärchen*
- *Astarte und das Meer*⁴⁵
- *Die Reisen des Wenamun*⁴⁶
- *Eine Kriminalgeschichte*
- *Eine Traumgeschichte*
- *Die Erzählung vom König und dem Vorsteher der Jäger*
- *Die Erzählung von einem König und einer Göttin*
- *Herischef und General Meri-Re*

Texten aus dem neuen Reich, die z. T. klassisch-mittelägyptische Merkmale aufweisen. Manche Literaturwerke sind über längere Zeiträume belegt, als unsere groben Einteilungen in Epochen und Sprachstufen zulassen. Daher ist diese Liste mit Vorsicht zu betrachten; für genauere Zuweisungen müssen die einzelnen Textträger und ihre Beschriftung gesondert überprüft werden.

43 Zitiert nach folgenden Versionen: P. Berlin P 3022 und Fragmente P. Amherst m-q (Version B); P. Berlin P 10499, ro. (Version R); O. Ashmolean Museum inv. 1945.40 (Version AOS); ansonsten nach den konkreten Inventarangaben.

44 Neu entdeckter Text, cf. Panov (2022) und Nour/Iskander/Hashem (2023).

45 Dabei handelt es sich um eine vorderasiatische Komposition, die ins Ägyptische übertragen wurde, cf. jetzt Ayali-Darshan (2020) 16–40; 215–216 mit einer kulturübergreifenden Besprechung. Ich danke Annette Zgoll für den Hinweis.

46 Zu den Eigenheiten dieser Erzählung Tait (2013a).

- *Die Einnahme von Joppe*
- *Die Prinzen-erzählung/Der Prinz, dem drei Geschenke drohen*
- *Die Kriegsgeschichte Ramses' III.*⁴⁷
- *Der Syrienfeldzug Thutmosis' III.*
- Die unidentifizierte Erzählung von O. Brüssel inv. E 6428
- *Wahrheit und Lüge*
- *Wermai/A Tale of Woe*
- *Die Erzählung von P. Queen's College*⁴⁸

Demotisch

- *Die Erzählung von P. Vandier: Meri-Re und Si-Sobek* (protodemotisch)
- *Die Erzählung von P. Rylands 9 – Die Familiengeschichte des Petese*⁴⁹
- *Amasis und die Erzählung vom Schiffer*
- Inaros-Petubastis-Texte: *Der Kampf um den Panzer des Inaros*⁵⁰
- Inaros-Petubastis-Texte: *Der Kampf um den Panzer des Inaros, Version in P. Carlsberg 10*
- Inaros-Petubastis-Texte: *Der Kampf um die Pfründe des Amun*⁵¹
- Inaros-Petubastis-Texte: *Der Kampf um das Diadem und die Lanze des Inaros*
- Inaros-Petubastis-Texte: *Die Geschichte mit dem lebenden Prinzen Inaros*
- Inaros-Petubastis-Texte: die Fragmente von P. Tebt. Tait 1, 2, 3, 4
- Inaros-Petubastis-Texte: *Die Geschichte mit Bes*
- Inaros-Petubastis-Texte: *Die Geschichte mit Inaros, Kuschiten und goldenen Götterschreinen*⁵²
- *Kastrationsgeschichte*⁵³
- *Ägypter und Amazonen*, P. Wien D 6165 + D 6165 A

47 Diese Erzählung ist eine satirische Behandlung des Qadesch-Poems (mündliche Information von Lutz Popko).

48 Die Erzählung hat dokumentarische Merkmale und Rituale und wird daher von ihrem Herausgeber als „a documentary narrative“ bezeichnet. Sie ist unpubliziert; ich danke Hans-W. Fischer-Elfert für Einsichtnahme in sein Manuskript Fischer-Elfert (i.V.). Cf. den Vorbericht in Fischer-Elfert (2013b).

49 Zur Literarizität dieser ausformulierten Familiengeschichte und Petition cf. jetzt Jay (2015). Ich habe mich für eine Aufnahme dieses Texts in diese Studie entschieden, da es sich um einen narrativen Text mit rhetorischen Stilfiguren handelt.

50 Analyse und Sequenzierung bei Cross (2022) 306–315; 323–324.

51 Analyse und Sequenzierung bei Cross (2022) 315–319, 325–326; gesonderte Besprechung 255–291.

52 *An Inaros Story mentioning Kushites and golden shrines*, cf. Quack/Ryholt (2019) 525–535, Text 49.

53 Vielleicht Teil des *Inaros-Petubastis-Erzählkreises*; cf. Sérida (2016) 63 mit Überlegungen dazu, die sich aus dem Inhalt des Texts ergeben.

- *Krugtexte*,⁵⁴ Krug A, darauf: Text 1 *Der Zauberer Hi und die Vögel*, Text 2 *Brief in Zusammenhang mit Kindsmord*, Text 3 mit einer *Belehrung über einen Mann ohne Freunde*, Text 4 *Die Schwalbe und das Meer*
- *Krugtexte*, Krug B, darauf: *Die Jugend des Si-Osiris*, *Der Beistand der Isis*⁵⁵
- *Na-Nefer-Ka-Sokar und die Babylonier*
- *Serpot und Semiramis und Die Königserzählung*⁵⁶ (Fragment P.Brooklyn inv. 47.218.21-B)
- *Die Petese-Geschichten/Petese Stories* (P.Petese 1 und 2, Rahmenhandlung mit zahlreichen eingebetteten Erzählungen)
- *Eine Erzählung von Priestern von Heliopolis und ihren Kindern*⁵⁷
- *Hareus-Geschichte mit Kolophon*⁵⁸
- Die Geschichten von P.Saqqara dem. 1 (Nr. 1; 1a; 2 ro., *Die Rache der Isis und 2 vo., Merib und der gefangene Pharao*; 3, *Fragment 1 + 2*; 3, *Fragment 3*; 5; 7; 8; 9; 10; 11; 22; 23; 24; 25; 26)
- *Erster Setna-Roman*⁵⁹
- *Zweiter Setna-Roman*⁶⁰
- *Die Setna-Geschichte* von P.Cairo CG 30692
- *Die Setna-Geschichte* von P.Carlsberg inv. 207
- *Die Geschichte mit Pa-di-pep* (P.BM EA inv. 69531 a–b und P.BM EA 69532 + 69531a)
- *Fragment Bresciani, Testi Michaelides Nr. 4*
- *Fragment Schreibtafel T. Straßburg inv. D 1994*
- *Fragment P. Wien inv. D 62 vo.*
- *Fragment P.Heidelberg 736 ro.*
- *Fragmente P. Tebt. Tait 6, 9, 11*
- *König Wenamun und das Königreich von Lihyan*
- *Pharao und die Perser*
- *Erzählung mit König Necho Merneith*

54 Neu übersetzt in Hoffmann/Quack (2018) 254–262 als *Der Zauberer und die Vögel, Brief in Zusammenhang mit Kindsmord, Kurze Belehrung in Briefform, Die Schwalbe und das Meer, Aus der Jugend des Siosiris, Der Beistand der Isis*. Quack (2019a) hat überzeugend dargelegt, dass die Werke der *Krugtexte* Schultexte sind, die den *Late Egyptian Miscellanies* ähneln und diverse didaktische Zwecke verfolgen.

55 Die Fragmente der Krüge C, D und E wurden nicht mit aufgenommen, weil sie zu lückenhaft sind. Cf. dafür Spiegelberg (1912a) 21–23.

56 Ryholt (2012), gehört zusammen mit Zauzich (2010).

57 Quack/Ryholt (2019) 511–524, Text 48.

58 *The end of a narrative with a colophon*, cf. Quack/Ryholt (2019) 501–510, Text 47.

59 Inklusive der Variante (nicht Parallele) in den Fragmenten P.Leiden PaP. Inst. Inv. 1004 (a–c) + 1005 (a–e) + P.Marburg Inv. 38, ediert in Quack (2023) mit ein paar neuen Aspekten zu unserem Textverständnis. Analyse und Sequenzierung bei Cross (2022) 295–303; 320–321.

60 Analyse und Sequenzierung bei Cross (2022) 302–306; 322–323.

- *Erzählung mit König Nechepsos*
- *Erzählung mit Hareus, Sohn des Pahat*

Égyptien de Tradition (bzw. frühes Neuägyptisch⁶¹)

Chons und die Prinzessin von Bachtan/Bentresch-Stele

2. Weisheitstexte:⁶²

Mittelägyptisch:

- *Der Oxforder Weisheitstext* (T. Ashmolean inv. 1964.489)
- *Die Lehre des Amenemhet*⁶³
- *Die Lehre des Cheti*⁶⁴
- *Die Lehre des Hordjedef*⁶⁵
- *Die Lehre des P. Ramesseum 2*
- *Die Lehre des Ptahhotep*⁶⁶
- *Die Lehre eines Mannes für seinen Sohn*⁶⁷
- *Die Lehre für Kagemni*
- *Die Lehre für Merikare*⁶⁸
- *Die Loyalistische Lehre des Kairsu*⁶⁹
- *El-Lahun Weisheitstext(e)*
- *Kemit*⁷⁰

Neuägyptisch:

- *Die Lehre des Menena*
- *Die Lehre des Amenemope*

61 Hinweis von. J. F. Quack. Die Grenzen der Sprachgeschichte verlaufen fließend, wie man insbesondere an diesem Text sehen kann.

62 Eine rezente Einführung in das Genre mit zahlreichen antiken Textbeispielen und Vergleichen bietet Wilson (2022).

63 Hier nach ihren Abschnitten zitiert (§).

64 Hier nach ihren Abschnitten zitiert (§). Die neuen Quellen publiziert von Jurjens (2021) bieten keine Belege für Kultpraxis.

65 Hier nach ihren Abschnitten zitiert (§).

66 Hier nach ihren Abschnitten zitiert (§).

67 Hier wird nach der Edition von Fischer-Elfert (1999) und nach Abschnitten zitiert (§). Ein Teil der *Lehre eines Mannes für seinen Sohn* ist nach neuen, noch unpublizierten Erkenntnissen von Ursula Verhoeven Teil der *Lehre des Hordjedef* (§ 15–24; mündliche Information von Hans-W. Fischer-Elfert).

68 Hier nach ihren Abschnitten zitiert (§).

69 Hier nach ihren Abschnitten zitiert (§).

70 Zu diesem problematischen Genre cf. Petersmarck (2012) 15–16. Hier nach ihren Abschnitten zitiert (§). Die neuen Zeugnisse besprochen bei Motte/Navratilove (2022) und Posch (2022) geben nichts für die Kultpraktiken her.

- *Die Lehre des Amunnacht*
- *Die Lehre des Ani*
- *Die Lehre des Hori*
- *Verbotesammlung/Prohibitions*⁷¹
- *Fragmente lehrhafter und mahnender Texte*
- *Die Satirische Streitschrift von P. Anastasi* ⁷²
- *O. Petrie 8 = O. London UC inv. 39611, Soldatentypologie*
- *Late Egyptian Miscellanies, darunter:*⁷³
 - *P. Anastasi 2 = P. BM EA inv. 10243, ro., Kol. 6, Z. 7–Kol. 8, Z. 5: Werde Schreiber!*
 - *P. Anastasi 3 = P. BM EA inv. 10246, ro., Kol. 5, Z. 5–Kol. 6, Z. 2: Die Schwierigkeiten des Soldatenlebens*⁷⁴
 - *P. Anastasi 3 = P. BM EA inv. 10246, ro., Kol. 6, Z. 2–10: Das Leiden des Streitwagenkämpfers*
 - *P. Anastasi 4 = P. BM EA inv. 10249, ro, Kol. 1a, Z. 1–13: Titel und Beschwerde(?) über wirtschaftliche Belange (Brieflehre)*
 - *P. Anastasi 4 = P. BM EA inv. 10249, ro., Kol. 3, Z. 2–Kol. 4, Z. 1: Diene Amun, damit er dich begünstigt!*
 - *P. Anastasi 4 = P. BM EA inv. 10249, ro., Kol. 8, Z. 7–Kol. 9, Z. 4: Ein Schreischüler will ein Landhaus für seinen Lehrer bauen*
 - *P. Anastasi 4 = P. BM EA inv. 10249, ro., Kol. 9, Z. 4–Kol. 10, Z. 1: Die Schwierigkeiten des Soldatenlebens*
 - *P. Anastasi 4 = P. BM EA inv. 10249, ro., Kol. 11, Z. 8–Kol. 12, Z. 5: Vorwürfe an einen Schreischüler mit zügellosem Verhalten*
 - *P. Anastasi 4 = P. BM EA inv. 10249, ro., Kol. 12, Z. 5–Kol. 13, Z. 8: Das Elend der Stationierung im Ausland*
 - *P. Anastasi 5 = P. BM EA inv. 10244, Kol. 1a, Z. x–Kol. 1b, Z. 8?: Vorwürfe an einen liederlichen Schreischüler*
 - *P. Anastasi 5 = P. BM EA inv. 10244, Kol. 2, Z. 8?–Kol. 4, Z. x: Das Elend der Stationierung im Ausland*
 - *P. Anastasi 5 = P. BM EA inv. 10244, Kol. 6, Z. 1–Kol. 7, Z. 4: Vorwürfe an einen faulen und unfähigen Schreischüler*
 - *P. Anastasi 5 = P. BM EA inv. 10244, Kol. 7, Z. 5–Kol. 8, Z. 1: Das Schicksal des Heißen*

71 Zu dieser Textsammlung ausführlich Gundacker (2015) in TUAT.

72 Hier nach ihren Abschnitten der KÄT-Edition zitiert (§).

73 Hier zitiert nach der Papyrussigle (z. B. „P. Anastasi 2“) und nach dem Abschnittstitel (z. B. „Werde Schreiber“), um eine bessere Auffindbarkeit und Charakterisierung der Texte zu ermöglichen.

74 Ähnlich, aber für diese Studie inhaltlich nicht von Relevanz ist O. Prag inv. P 3827, ediert von Fischer-Elfert in Fischer-Elfert et al. (2018), Text 13, 55–56.

- *P. Anastasi 5 = P.BM EA inv. 10244, Kol. 8, Z. 1–Kol. 9, Z. 1: Empfehlungen an einen Schreibschüler*
- *P. Anastasi 5 = P.BM EA inv. 10244, Kol. 10, Z. 3–Kol. 11, Z. 1: Soldatentypologie*
- *P. Anastasi 5 = P.BM EA inv. 10244, Kol. 11, Z. 2–6: Vorwurf wegen einer unpassenden Vorgehensweise*
- *P. Anastasi 5 = P.BM EA inv. 10244, Kol. 13, Z. 2–Kol. 14, Z. 6: Auseinandersetzung um einen Stier*
- *P. Anastasi 5 = P.BM EA inv. 10244, Kol. 15, Z. 6–Kol. 17, Z. 3: Die unterschiedliche Besteuerung von Bauer und Schreiber*
- *P. Anastasi 5 = P.BM EA inv. 10244, Kol. 17, Z. 3–Kol. 18, Z. 5: Auch der Lehrer war mal ein fauler Schüler*
- *P. Anastasi 5 = P.BM EA inv. 10244, Kol. 21, Z. 8–Kol. 22, Z. 6: Befehl zu Gehorsam und Fleiß*
- *P. Anastasi 5 = P.BM EA inv. 10244, Kol. 22, Z. 6–Kol. 23, Z. 7: Sei fleißig in der Schule!*
- *P.BM EA 10085 + 10105: Warnung des Lehrers an den Auszubildenden*
- *P. Chester Beatty 4 = P.BM EA inv. 10684, vo., Kol. 1, Z. 1–Kol. 2, Z. 4: Verhaltensregeln*
- *P. Chester Beatty 4 = P.BM EA inv. 10684, vo., Kol. 3, Z. 11–Kol. 4, Z. 6: Werde Schreiber!*
- *P. Chester Beatty 4 = P.BM EA inv. 10684, vo., Kol. 4, Z. 6–Kol. 5, Z. 6: Verhaltensregeln*
- *P. Chester Beatty 4 = P.BM EA inv. 10684, vo., Kol. 5, Z. 6–Kol. 6, Z. 3: Charakteristik des Soldaten*
- *P. Chester Beatty 4 = P.BM EA inv. 10684, vo., Kol. 6, Z. 3–9: Erziehung und angeborene Natur*
- *P. Chester Beatty 4 = P.BM EA inv. 10684, vo., Kol. 6, Z. 9–Kol. 7, Z. 2: Der Autor Cheti*
- *P. Chester Beatty 5 = P.BM EA inv. 10685, ro., Kol. 5, Z. 5–9: Werbung für den Schreiberberuf*
- *P. Chester Beatty 5 = P.BM EA inv. 10685, ro., Kol. 5, Z. 9–14: Soldatencharakteristik*
- *P. Chester Beatty 5 = P.BM EA inv. 10685, ro., Kol. 5, Z. 14–Kol. 6, Z. 7: Berufscharakteristik*
- *P. Chester Beatty 5 = P.BM EA inv. 10685, ro., Kol. 6, Z. 7–12: Warnung vor Geschwätzigkeit*
- *P. Chester Beatty 5 = P.BM EA inv. 10685, ro., Kol. 6, Z. 12–Kol. 7, Z. 9: Soldatencharakteristik*
- *P. Chester Beatty 5 = P.BM EA inv. 10685, ro., Kol. 7, Z. 9–12: Werbung für den Schreiberberuf*

- *P.Lansing* = *P.BM EA inv. 9994*, ro., Kol. 1, Z. 1–Kol. 2, Z. 3: Lob auf den Schreiberberuf
- *P.Lansing* = *P.BM EA inv. 9994*, ro., Kol. 2, Z. 3–Kol. 3, Z. 3: Vorhaltungen an einen Schreiberschüler
- *P.Lansing* = *P.BM EA inv. 9994*, ro., Kol. 3, Z. 3–Kol. 4, Z. 2: Der faule Schreiber ist wie ein nutzloses Tier
- *P.Lansing* = *P.BM EA inv. 9994*, ro., Kol. 4, Z. 2–Kol. 5, Z. 7: Berufecharakteristik
- *P.Lansing* = *P.BM EA inv. 9994*, ro., Kol. 5, Z. 7–Kol. 7, Z. 6: Bauerncharakteristik
- *P.Lansing* = *P.BM EA inv. 9994*, ro., Kol. 7, Z. 6–Kol. 8, Z. 7: Empfehlung, Schreiber zu werden
- *P.Lansing* = *P.BM EA inv. 9994*, ro., Kol. 8, Z. 7–Kol. 10, Z. 10: Soldatencharakteristik
- *P.Lansing* = *P.BM EA inv. 9994*, ro. Kol. 10, Z. 10–Kol. 11, Z. 7: Ein Landsitz für den Lehrer
- *P.Lansing* = *P.BM EA inv. 9994*, vo., Kol. 12, Z. 1–Kol. 13a, Z. 7: Der Landsitz des Raja
- *P.Sallier 1* = *P.BM EA inv. 10185*, ro., Kol. 3, Z. 5–11: Werde Schreiber
- *P.Sallier 1* = *P.BM EA inv. 10185*, ro., Kol. 4, Z. 5–Kol. 5, Z. 4: Bescheinigung über eigenen Fleiß
- *P.Sallier 1* = *P.BM EA inv. 10185*, ro., Kol. 5, Z. 4–11: Warnung vor Ablenkung
- *P.Sallier 1* = *P.BM EA inv. 10185*, ro., Kol. 6, Z. 9–Kol. 7, Z. 9: Berufecharakteristik
- *P.Sallier 1* = *P.BM EA inv. 10185*, ro., Kol. 7, Z. 9–Kol. 8, Z. 2: Tadel des Schreiberschülers
- *P.Sallier 1* = *P.BM EA inv. 10185*, ro., Kol. 9, Z. 9–11: Tadel des Schreiberschülers
- *P.Turin A* = *P.Turin Cat. inv. 1882*, vo., Ratschlag an einen faulen Schreiber
- *P.Turin A* = *P.Turin Cat. inv. 1882*, vo., Die Missgeschicke eines Bauern
- *P.Turin C* = *P.Turin Cat. inv. 1917/177 + 2093/167*, Das harte Los des Soldaten
- *P.Turin D* = *P.Turin Cat. inv. 2087/199*, ro., Ratschlag, den Schreiberberuf zu ergreifen
- *Asasif TT 196*, inv. Mo1 371

(Proto-)Demotisch:⁷⁵

- *P.Brooklyn inv. 47.218.135* = der Brooklyner Weisheitstext
- *P.Ashmolean inv. 1984.77* vo.
- *Die Lehre des Anchsheschonqy/Chascheschonqy*⁷⁶

75 Unklar, ob es sich dabei um einen Weisheitstext oder eine Schülerübung handelt, ist das Fragment Nr. 12 der Demarée Collection (auf Ostrakon), das Adrienn Almasý-Martin 2023 in *P.L. Bat.* 40, 47 ediert hat. Es bietet keine kultpraktischen Inhalte.

76 Deren narrative Rahmenhandlung kann auch allein für sich stehen, cf. die Version ediert von Ryholt (2000) und Ryholt in Quack/Ryholt (2019), Text 46, 489–499.

- *P.Louvre inv. 2377 vo.*
- *P.Louvre inv. 2380 vo.*
- *P.Louvre inv. N 2414*
- *O. BM EA inv. 50627*
- *O. dem. DelM 1-1 (Zitate aus der Lehre des Anchsheschonqy)*⁷⁷
- *O. dem. DelM 1-2*
- *O. dem. Louvre 598*
- *Die Lehre des P.Insinger/Das große demotische Weisheitsbuch*⁷⁸
- *P.Heidelberg D 64*⁷⁹
- *P.Heidelberg D 661*
- *P.EES „Fayum-box“ 24, folder 28*
- *P.Oxford B 3.6/3 F (TB)*
- *P.Oxford, box 20, folder 5H*
- *P.Michaelides 1 = P.BM EA 10862*
- *P.Oxy. 79/103*
- *P.Tebt. Tait 15*
- *P.Wien inv. D 13766*⁸⁰

3. Dialoge, Reden, Prophetie:

Mittelägyptisch:

- *Der Beredte Bauer*⁸¹
- *Der Lebensmüde/Der Dialog eines Mannes mit seinem Ba*
- *Die Rede des Sachmetpriesters Ren-Seneb*
- *Die Rede des Sa-Sobek*
- *Die Rede des Vogelfängers Juru*

Neuägyptisch:⁸²

- Narrative Rahmenhandlung aus: *Die Klagen des Cha-Cheper-Re-Seneb*
- Narrative Rahmenhandlung aus: *Die Prophezeiungen des Neferti*
- *The Pleasures of Fishing and Fowling*
- *The Sporting King*

77 Dieser und die folgenden zwei Texte wurden ediert von Devauchelle/Widmer (2010).

78 Übersicht zum Erhaltungsstand und Edition neuer Fragmente: Beitrag von Quack in Quack/Ryholt (2019), Texte 39–45, 421–488.

79 Dieser und die folgenden fünf Texte ediert von Quack (2015d).

80 Jasnow (2014).

81 Zitiert nach folgenden drei Versionen: P.Berlin P 3023 + P.Amherst 1 (Version B1); P.Berlin P 3025 + P.Amherst 2 (Version B2); P.Ramesseum A = P.Berlin P 10499, ro. (Version R).

82 Für *Der Dialog von Ipuwer mit dem Allherrscher/Admonitions* ist keine narrative Rahmenhandlung überliefert. Der Text enthält zahlreiche Passagen zu nicht korrekt ausgeführten Kultpraktiken in Zeiten des Aufruhrs, die hier punktuell mit eingeflossen sind.

Demotisch:⁸³

- *Schmähworte gegen eine Frau*⁸⁴
- Narrative Rahmenhandlung aus: *Das Lamm des Bokchoris*⁸⁵
- *Der Traum des Nektanebos* von P. Carlsberg inv. 424⁸⁶

Die Fokussierung erfolgt also auf narrative, instruktive und diskursive Texte. Es werden kaum unpublizierte Quellen und zu fragmentarisch erhaltene Werke herangezogen. Bei den Werktiteln bin ich Konventionen bzw. dem TLA gefolgt. Zu den Metadaten von Texten und einzelnen Manuskripten sei außerdem auf den TLA, Trismegistos und die einschlägigen Editionen verwiesen. Fast allen Quellen, egal wie umfangreich sie sind, ist gemein, dass sie Aussagen zur Kultpraxis enthalten.

Exkurs: Einteilung von Lebenslehren nach ihrer Kommunikationssituation

Die instruktiven Texte finden sich vom Mittleren Reich, aber sicherlich bereits vorher, bis in die Römerzeit belegt. Das klassische Schema besteht darin, dass ein genannter oder nicht genannter Lehrer/Vater dem Schüler/Sohn Unterweisungen zu verschiedenen Themen des Lebens erteilt. Hans-W. Fischer-Elfert hat diese Lebenslehren in „generalisierend-normativ“ und in „individualisierend-regulativ-situationsabhängig“ eingeteilt.⁸⁷ Ägyptisch ausgedrückt: Er unterscheidet sbꜣy.t „Lehre“ und sbꜣy.t-mtr.t und sbꜣy.t-š.t – „Erziehungslehre“ oder „Brieflehre“. Erstere ist allgemeiner gehalten: Auch wenn zum Teil explizit Könige, Wesire und hohe Beamte als Adressaten feststehen, wobei es sich meist um pseudepigraphische Zuschreibungen handelt, sind diese Werke nicht für ein spezifisches Individuum gedacht, sondern für einen breiteren Kreis. Es gibt in der Regel keine persönliche Anrede. Den Erziehungs- und Brieflehren hingegen geht ein individueller Präzedenzfall voraus,

83 Die *Demotische Chronik* bzw. das *Große Demotische Orakel* weist keine narrative Rahmenhandlung auf und wurde hier daher nicht berücksichtigt. Gleiches gilt für den prophetischen Text aus Tebtynis, der in sechs Fragmenten A–F erhalten ist (*P. Carlsberg inv. 399, P. Tebt. Tait 13, P. PSI inv. D 17*) und für *Prognosen über Desaster-Jahre*, ediert von Quack in Quack/Ryholt (2019), Text 22, 273–284.

84 Cf. dazu jetzt Fischer-Elfert (2014a).

85 Ein verwandter Text ist das auf Griechisch erhaltene *Töpferorakel*, das das Lamm aus dem *Lamm des Bokchoris* erwähnt. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass auch von diesem Text demotische Fassungen gefunden werden.

86 Narratives Fragment; die Prophetie ist hauptsächlich in der griechischen Fassung *Der Traum des Nektanebos* überliefert; cf. Ryholt (2011) 157–167; Ryholt (2002) 229; Ryholt (1998a). Es existieren aber demotische Fragmente *P. Carlsberg inv. 499, 559 + P. PSI inv. D 60 vo., 562*. Ein weiterer Text mit diesem Pharaon ist der auf Griechisch überlieferte *Trug des Nektanebos*, von dem bisher noch keine demotischen Abschriften existieren.

87 So vorgetragen von Hans-W. Fischer-Elfert auf der Konferenz MAJA 1 in München (unveröffentlicht). Ich danke dem Autor, mir sein Manuskript zur Verfügung gestellt zu haben. Cf. die Zusammenfassung in Fischer-Elfert (2012) 79.

bei dem beispielsweise ein ungehorsamer Sohn nachträglich durch den Vater unterwiesen wird. Die Unterweisung selbst hat literarischen Charakter und wurde ggf. einer nachträglichen *aemulatio* unterzogen. Fischer-Elfert hat für seine Studie nicht alle Quellen einbezogen („literarische Leuchttürme“), konnte aber in dieser Hinsicht eine „Ausdifferenzierung“ vom Mittleren zum Neuen Reich beobachten, also von zunächst normativen zu eher individuell angepassten Texten. Dies sei später, v. a. in den demotischen Weisheitslehren, wieder rückläufig. Er argumentiert weiterhin, dass die Anzahl der erhaltenen Textträger auch über die Einteilung Aufschluss geben kann: Oft belegt heißt somit generalisierend, da auf mehr Personen zutreffend; weniger oft belegt heißt individuell und daher geringer verbreitet. Diese Feststellung entbehrt nicht einer gewissen Logik. Wenn man nun alle Weisheitslehren nach diesem Schema prüft, stellt man fest: Die überwiegende Mehrheit ist der ersten Kategorie, den generalisierenden, normativen Texte, zuzuordnen.⁸⁸ Nur drei neuägyptische Texte kann man als situativ und individualisierend charakterisieren: Die *Lehre des Menena* (für Pay-iry), die *Lehre des Amunnacht* (für Horymin) und, mit Einschränkungen, die *Satirische Streitschrift* auf P. Anastasi 1. Für einen nicht zu vernachlässigenden Anteil an Texten ist eine Entscheidung für Kategorie 1 oder 2 aufgrund des Erhaltungszustands oder der Textsorte, die theoretisch in beide Kategorien passt, nicht zu treffen.⁸⁹

Zu argumentieren, dass jede Lebenslehre auf einem realen Kern basiert, ist müßig. Zweifellos hat die Lebenswelt Autoren(kollektive) inspiriert, eine Lehre zu verfassen. Bei manchen ist der reale Hintergrund etwas greifbarer, aber letztendlich ist die Dynamik hin zu einer allgemeineren, normativen Lehre die grundsätzliche

88 Mittellägyptisch: *Die Lehre des Cheti*, *Die Lehre eines Mannes für seinen Sohn*, *Die Loyalistische Lehre des Kairsu*, *Die Lehre für Merikare*, *Die Lehre des Amenemhet*, *Die Lehre des Ptahhotep*, *Die Lehre des Hordjedef*, *Die Lehre für Kagemni*, der *Oxforder Weisheitstext* (T. Ashmolean inv. 1964.489), *Die Lehre des Papyrus Ramesseum 2*; Neuägyptisch: *Die Lehre des Amenemope*, *Die Lehre des Ani*, *Die Lehre des Hori* (Adressat bleibt ungeschrieben), *Verbotesammlung* (O. BM EA inv. 5631, Z. 1: „Erziehungslehre, die gesprochen wird/wurde [in der Art] von den Schriften der alten Zeiten“, vermutlich für Deir el-Medina-Bewohner, Umrisszeichner mit Führungsverantwortung); (Proto-)Demotisch: *Lehre des Anchsheschonqy*, O. BM EA inv. 50627, P. Ashmolean inv. 1984.77 vo., der *Brooklyner Weisheitstext*, P. Ininger, P. Louvre inv. 2377 vo., P. Louvre inv. 2380 vo., P. Louvre inv. N 2414 (Pawerdjel an seinen Sohn, Anspielung auf *Die Lehre des Cheti*), P. Oxy. 79/103.

89 Mittellägyptisch: *El-Lahun Weisheitstext(e)*, die *Kemit*; Neuägyptisch: die *Late Egyptian Miscellanies* (cf. Ragazzoli [2010], die individuelle Korrekturen an den Manuskripten beobachtete und für eine nachträgliche Literarisierung des Materials plädiert, was plausibel erscheint), *Fragmente lehrhafter und mahnender Texte* (der 3. Text von T. Brüssel inv. E. 580, Brief mit Mahnungen, ist ggf. individualisierend, Z. 1: „(Es ist) der Gottesvater, der Schreiber des [Gottes]buches des Osiris, Hori, der zum Schreiber der Neschemet-Barke, Paser, sagt: ...“ – laut Kommentar sind Name und Titel unbekannt); Demotisch: P. Tebt. Tait 15 (in Z. 3 wird die Formulierung „dein törichter Sohn“ verwendet).

Tendenz. Wenn sich ein Autor in einer weitestgehend illiteraten Lebenswelt die Mühe machte, Verhaltensregeln schriftlich zu fixieren, werden diese wohl einem größeren Kreis zur Verfügung gestanden haben. Dafür spricht eine nachträgliche Literarisierung und entsprechende Tradierung. Es geht darum, die postulierten Werte und Verhaltensregeln nicht nur einem einzigen Adressaten, sondern einer größeren Personenanzahl zu vermitteln, die einem vergleichbaren Milieu angehören. Dies gilt auch für die Lehren, die an Könige gerichtet sind. Im Unterricht oder anderen Formen der Unterweisung soll abstrahiert werden. Einige Handlungsweisen werden am Beispiel guter und schlechter Charaktere exemplifiziert. Das Gelernte sollte dann individuell angewendet werden. Hier schließt sich der Kreis hin zum Individuum.

Methodisches Vorgehen

Diese Studie will Literaturwerke nach Aussagen zur Kultpraxis durchsuchen und diese Passagen religionswissenschaftlich und literaturwissenschaftlich analysieren. Ziel ist es, zu erforschen, wie Religion, Rituale, Divination und Magie ihren Niederschlag in der antiken Literatur finden. Folgendermaßen wurde vorgegangen:

1. **Sammeln der Textstellen:** In einem ersten Schritt wurden die relevanten Textstellen durch Lektüre aller oben genannten Texte („close reading“) und durch gezieltes Durchsehen der Texte mittels einer vorab erstellten und während des Lesens aktualisierten Liste mit fast 500 kultpraktischen Schlüsselbegriffen („distant reading“, Methode u. a. der Digital Humanities) ermittelt. Dies soll noch weiter differenziert werden:
 - A. Gibt es Passagen, in denen Religion, Rituale, divinatorische und magische Praktiken direkt angesprochen, ja sogar regelrecht (re)zitiert werden?
 - B. Gibt es Passagen, die Kultpraxis in geraffter Form darstellen bzw. durch Schlüsselwörter wie Fachvokabular darauf aufmerksam machen? Dann liegt eine verkürzte Erwähnung vor. Zunächst ist nach auffälligen *termini technici* zu fahnden wie beispielsweise *ph-ntr* – ‚Erreichen eines Gottes‘ (= eine magische Handlung) oder *b3y.t* – ‚Wunder/Orakel‘. Beim Auftreten dieser Worte wird es nicht schwerfallen, dahinter entsprechende Kulthandlungen zu vermuten und zu versuchen, sie zu rekonstruieren, soweit es der Kontext der jeweiligen Handlung erlaubt. Auch weitere Schlüsselbegriffe, hinter denen Kultpraxis sich verbergen kann, sollen auf den Prüfstand kommen: *ḥft-ḥr* – der ‚Dromos‘ eines Tempels (neben weiteren markanten architektonischen

Zusammenhängen, die mit bestimmten Ritualen in Zusammenhang stehen), ḥꜣy – die ‚Epiphanie‘, also eine Erscheinung, vorzugsweise eines Gottes, aber auch š(3)y, šḥn(e) und ‘š-šḥn – ‚Schicksal‘, ‚Zufall‘ und ‚Geschick‘, die Instanzen von Kontingenz im Ägyptischen ausdrücken und hinter denen eher diffuse Verweise auf eine übergeordnete Macht stehen können bis hin zu spezifischen astronomischen und damit göttlichen Konstellationen, die nach ägyptischem Verständnis Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft beeinflussen. Beispiel: In der *Lehre des Anchsheschonqy* heißt es an einer Stelle: „Dein gutes Geschick ist (das) Fragen.“ (p3 ‘š-šḥn-nfr šn; Kol.8, Z.x+5). Hier kann aufgrund der Schlüsselwörter ‘š-šḥn-nfr – „gutes Geschick“ und šn – „fragen“ auf eine Orakelbefragung geschlossen werden. Und schließlich müssen die Texte neben dem allgemeinen Wort für Gott, nṯr, auch nach spezifischen Gottheiten, Heiligen und vergöttlichten Abstrakta et al. durchsucht werden.

- C. Gibt es Passagen, aus deren Inhalt zu schließen ist, dass eine Kultpraxis dahinter steht? Dann liegt eine indirekte Erwähnung vor. Beispiel: In der *Erzählung von Papyrus Vandier* führt der Protagonist Meri-Re auf dem Weg in die Unterwelt eine Statue der Göttin Hathor-vom-Roten-See mit sich. Es ist davon auszugehen, dass dieser Mitführung Opferungen oder Amulett rituale vorangingen. Ähnlich können auch hinter standardisierten Phrasen, z. B. am Ende eines Briefes, rituelle Handlungen wie Gebete erwartet werden, die dem Adressaten Wohlergehen zusichern sollen (nach der Kategorie „pious wishes for the future“ von Mark Depauw im demotischen Briefformular⁹⁰).

2. **Erstellen einer Wissensbasis:** Für jedes Literaturwerk gibt es eine Tabelle mit den individuellen Metadaten zur Überlieferung. Diese wurden dem Thesaurus Linguae Aegyptiae (TLA) und der Trismegistos-Datenbank entnommen. In den Tabellen finden sich hauptsächlich die Passagen zu den Kultpraktiken mit den Transliterationen und Übersetzungen aus dem TLA. Die wenigen literarischen Texte, die noch nicht im TLA vorliegen, habe ich den aktuellen Editionen entnommen.⁹¹ Zahlreiche Verbesserungen von v. a. demotischen Texten

90 Depauw (2006) 213–216. Im Koptischen werden solche guten Wünsche in Briefen anders angeordnet und ausgedrückt; cf. Biedenkopf-Ziener (1983) unter den Kategorien „höfliche Vorrede“ (S. 41–42) und „Gebets- und Gedenkformeln“ (S. 117–133).

91 *P. Queen’s College* (unpubliziert, Edition von Hans-W. Fischer-Elfert in Vorbereitung), *Geschichte mit Bes*: nur in Übersetzung in Hoffmann/Quack (2018) 58–61 und besprochen von Hoffmann (2019); manche Erzählungen von *P. Petese 2* und alle Erzählungen von *P. Carlsberg 10* (bearbeitet von Kim Ryholt 2006 und 2011), *Krugtexte, Krüge B–E* (ediert von Spiegelberg, *P. Krugtexte; Krug B* übersetzt in Hoffmann/Quack [2018] 258–262); *Serpot und Semiramis* (gehört zusammen mit der *Königserzählung*, ediert von Zauzich [2010]), der Weisheitstext in Jasnow (2014), die sechs Weisheitstexte ediert von Quack (2015d) sowie drei Fragmente von Weisheitstexten in Devauchelle/Widmer (2010).

entstammen der Anthologie der demotischen Literatur von Friedhelm Hoffmann und Joachim Friedrich Quack. Ihre Übersetzungen und textkritischen Anmerkungen haben viel zum weiteren Verständnis der Texte beigetragen.⁹²

3. **Systematisierung nach Forschungsfragen bzw. inhaltlichen Stichworten:** Dies ist der religionssoziologische und heuristische Teil der Klassifikation der Kultpraktiken nach Partizipierenden, Objekten, Lokalitäten, Aktionen, Kontexten, Modalitäten und religionstheoretischen und -soziologischen Aspekten von Ritualen – also der kultfunktionalen Ebene. Die Sammlung der Quellenstellen in der Datenbank erfolgte nach dem Modell der Filemaker-Datenbank von Claudia Maderna-Sieben (ÄFKW – Ägyptologische Forschungsstätte für Kulturwissenschaft, Heidelberg) für ihr Dissertationsvorhaben: „Ramessidische Königseulogien der frühen 19. Dyn. und ihr propagandistischer Aussagewert“ als Teil der „Textdatenbank alt-ägyptischer Rituale (TaR)“. Dazu heißt es: „TaR wird die unterschiedlichsten Textsorten und -gattungen berücksichtigen. In ritualrelevanter Hinsicht handelt es sich dabei vorrangig um *operative*, d.h. in der rituellen Performanz verwendete – in der Regel gesprochene oder gesungene – Ritualtexte (Schutzsprüche, Verklärungen, Hymnen etc.), aber auch *präskriptive* und *deskriptive* Ritualtexte müssen aufgenommen werden. Schließlich ist noch an die administrativen Texte zu denken, aus denen – über Edikte, Lieferbescheinigungen, Festlisten etc. – wichtige Informationen über Rituale, deren Planung und Durchführung zu gewinnen sind. Ein zentrales Anliegen von TaR muss es sein, die unterschiedlichen Informationen bzw. Informationsarten aus den verschiedenen Texttypen zu vernetzen und für eine spätere Auswertung zusammenzuführen.“⁹³ Die hier behandelten Literaturwerke fehlen bisher bei ÄFKW, weshalb vorliegende Studie eine Lücke füllt.

Ein weiteres Vorbild ist die Studie zu Kalenderritualen von Bryan C. Babcock, der die Methode verwendet hat, die Quellen nach Begriffen der Ritualtheorie zu annotieren: Ort, Zeit, Objekte, Aktionen, Partizipierende und ihre Rollen. Ferner sind auch sprachliche und sinnliche Aspekte von Belang (Geruch, Gesang, Gestik), aber auch Strukturelles wie Form, Reihenfolge und tatsächliche Abfolge von Kulthandlungen sowie der Kontext, der die Kultpraxis erfordert oder herausfordert (triggert). Nicht immer ist dies anhand der literarischen Texte zu erschließen, da diese ursprünglich eine andere Funktion

92 Erste Auflage: Hoffmann/Quack (2007); zweite Auflage: Hoffmann/Quack (2018).

93 <https://www.uni-heidelberg.de/fakultaeten/philosophie/zaw/>.

haben. Daher beschränke ich mich auf Partizipierende, Objekte, Zeit, Ort und die Kultpraxis an sich und ergänze Details, wenn sie bekannt sind.⁹⁴

4. **Religionssoziologische Analyse:** Nach der Datensammlung und Annotation wurden im nächsten Schritt die Texte nach der Methode der klassischen Hermeneutik ausgewertet und im Hinblick auf die Fragestellungen interpretiert. Diese zeitenübergreifende und phänomenologisch an den Kultpraktiken orientierte Methodik konnte stellenweise zu einem besseren Verständnis der Passagen an sich beitragen und diese anhand des bekannten Wissens zu einzelnen Kultpraktiken kontextualisieren. Kontroll- und Vergleichstexte sind die kultpraktischen Texte, also Ritualhandbücher, magische Kompendien etc., die stellenweise hier mit erwähnt und diskutiert werden. Diese Studie strebt allerdings nicht an, für jede einzelne Kultpraxis einen state-of-the-art-Überblick zu liefern – dies liegt außerhalb des Rahmens einer Monografie.

Sind die Passagen mit Kultpraxis identifiziert, so müssen diese zunächst nach religionswissenschaftlicher Methodik klassifiziert werden. Dieser Teil der Studie soll sich vordergründig mit der Meta-Ebene der Tradierung und Reflexion von Phänomenen der Kultpraxis beschäftigen. Zur Kategorisierung von kultischen Gattungen wurde in den letzten Jahrzehnten Vieles zur Ritualforschung und vor allem zur Diskussion der großen Dichotomie von Religion und Magie beigetragen. Zu letzterem sei auf die Magiethorie von Thomas Schneider hingewiesen, verfeinert von Katharina Stegbauer, und die konzeptionellen Erwägungen von Bernd-Christian Otto.⁹⁵ Auf diesem Weg haben sich Ägyptolog*innen mit der religionswissenschaftlichen Tradition und der modernen Ritualforschung befasst und diese in die Ägyptologie eingeführt. Mit ägyptologisch interessierten Religionswissenschaftler*innen wie David T. M. Frankfurter sind große Fortschritte in der intra- und extratextuellen Kontextualisierung von Kultpraktiken vorgenommen worden (z.B. über die Verortung von Orakeln in der Monografie „Religion in Roman Egypt – Assimilation and Resistance“⁹⁶ oder die Erkenntnisse zur Tradierung von Folklorismus-Elementen in magischen Praktiken in „The Laments of Horus in Coptic: Myth, Folclore, and Syncretism in Late Antique Egypt“⁹⁷). Diese Diskussionen über Tradierungen von Motiven halte ich für zentral für deren An-

94 Babcock (2014) 13–18. Cf. auch Verbovsek (2011) v. a. zu Emotionen in Ritualen, aber auch Grundlegendes zur Ritualtheorie. Schöne Anwendungsbeispiele finden sich in Tost (2014) und in Preisigke (2021) bes. 13–21.

95 Schneider (2000); Stegbauer (2015); Otto (2013).

96 Frankfurter (1998) 159–195.

97 Frankfurter (2009).

wendung innerhalb des Schrifttums, die es weiter zu analysieren gilt. Damit wird praktisch ausgeübte Religion als Kommunikationssystem begriffen, deren Aktanten über die entsprechenden Genres und Textsorten in Austausch treten. Zur Einschätzung dieser Situationen innerhalb der Analysetexte wird auf die Theorie von Jörg Rüpke zurückgegriffen,⁹⁸ die sich stark auf Thomas Luckmann bezieht.⁹⁹ Ein weiteres methodische Vorgehen liefern die Gattungsanalyse von Susanne Günthner und Hubert A. Knoblauch¹⁰⁰ sowie die qualitative Inhaltsanalyse.¹⁰¹

Mit diesem Schritt sollen Antworten auf folgende Forschungsfragen versucht werden: Welche Kultpraktiken lassen sich in der altägyptischen Literatur nachweisen? Und: Lässt sich dieser Befund mit den vorhandenen Quellen zu religiösen, rituellen, divinatorischen und magischen Praktiken in Einklang bringen?

5. **Literaturwissenschaftliche Analyse:** Bei längeren Literaturwerken, die nicht nur in kleinen Fragmenten überliefert sind, lohnt sich ein zweiter methodischer Schritt: die Frage bezüglich der Einbettung der Kultpraxis in dem jeweiligen literarischen Werk. Dabei sollen die Funktionen von kultischen Handlungen innerhalb der Struktur der jeweiligen Textsorte geklärt werden. Dies funktioniert vor allem für Erzählungen, in denen steigende/fallende Handlungsabschnitte, Wendepunkte, Höhepunkte etc. ausgemacht werden können. Studien zum Aufbau von Handlungsszenarien oder Strategien von Narratologie, Strukturalismus, Märchen- und Folklorismusforschung etc. helfen dabei, die Kultpraxis innerhalb eines Werks einzuordnen (qualitative Analyse ihrer Funktion im jeweiligen Text).¹⁰² Altägyptische Erzählweise erfolgt in der Regel stark linear mit wenig Neigung zu untergeordneten Handlungssträngen. Sie kann mehrere Wendepunkte/Höhepunkte aufwei-

98 Rüpke (2001). Der Focus auf Kommunikationssituationen ist auch im Ansatz der ‚Lived Ancient Religion‘ stark ausgeprägt; cf. Albrecht et al. (2018).

99 Luckmann (1986).

100 Günthner/Knoblauch (1997). Die ägyptologische Diskussion zu Textsorten und der linguistischen Typologisierung findet sich für die Dritte Zwischenzeit zusammengefasst in Jansen-Winkeln (1994) 28–35.

101 Mayring (2000).

102 Nünning/Rupp/Ahn (2014); cf. darin den Beitrag von Dirk Johannsen, *Two Types of Magic in One Tradition? A Cognitive-Historiographical Case Study on the Interplay of Narratives and Rituals*, 165–188; und die mit meiner Studie vergleichbaren Fallbeispiele von Jan Rupp, *Ritual, Narrative, and Identity in English Pageant Fictions of the Interwar Years*, 189–216; Scarlett Meyer, *Ritual and Narrative in the Intercultural British Novel at the Turn of the 21st Century*, 217–236; cf. auch Tait (2011).

sen und ist gerne in Rahmenerzählungen eingebettet.¹⁰³ Zuletzt steht die Forschungsfrage nach Tradierung von Kultpraxis in der Literatur im Fokus: Sind Religion, Ritual, Divination und Magie in der Regel so geschildert, wie sie uns auch aus den kultpraktischen Texten überliefert sind, oder dienen sie eher dem Zweck, die Handlung spannend zu gestalten und voranzutreiben?

Das Wissen um die Strukturierung von Handlungen in der Literatur soll aus den literatur- und sprachwissenschaftlichen Diskussionen erschlossen werden. Die Dramaturgie von Texten, die Gliederung von typisch zu erwartenden Kommunikationssituationen einzelner Textsorten oder von Strategien von Narratologie erleichtern die Verortung von Passagen mit Kultpraxis innerhalb der Literatur. Dazu sind exemplarisch die Arbeiten von Mieke Bal,¹⁰⁴ Ulla Fix,¹⁰⁵ Monika Fludernik,¹⁰⁶ Hubert Roeder,¹⁰⁷ Claudia Suhr,¹⁰⁸ Henrike Simon¹⁰⁹ oder Joe Cross¹¹⁰ zu nennen, denen hier gefolgt wird. Die ägyptologische Tradition von Narratologie zeichnet Gerald Moers nach.¹¹¹ Damit wird ein innovativer Ansatz dieser zweiten, aber hier recht kurz gehaltenen Analysephase der Texte angeboten.

So stellt dieses Vorhaben eine umfassende Studie dar und soll eine der ersten Betrachtungen sein, die sich der Analyse von bestimmten Kultpraktiken als Motive der älteren ägyptischen Sprachstufen und des Demotischen widmet. Durch die Kombination von religionswissenschaftlichen und literaturwissenschaftlichen Studien sowie Methoden der v.a. qualitativen Sozialforschung liegen Analyseverfahren vor, mit deren Hilfe die antiken Texte besser erfasst und einzelne Phänomene kontextualisiert werden können. Es steht außer Frage, dass die Kultpraxis der alten Ägypter das zentrale Kontinuum war, welches die Gesellschaft über Jahrtausende auch über Fremdherrschaften hinweg zusammengehalten und Identitäten gestiftet hat. Die hier vorgeschlagene Spezialstudie soll mit moderner Methodik dazu beitragen, dieses allgemeine Bild für die altägyptische Literatur, insbesondere die literarische Produktion und mutmaßliche Konsumption, zu differenzieren und ggf. zu konkretisieren.

103 Ich folge hier der Studie von Cross (2022) *passim*; speziell zu untergeordneten Handlungssträngen S. 333–335.

104 Bal (2009³).

105 Fix (2008).

106 Fludernik (2008²).

107 Roeder (2009) 15–54.

108 Suhr (2016).

109 Simon (2013).

110 Cross (2022) 37–68 zu „the poetics of plot“ mit einer Analyse von Handlungssträngen, deren Sequenzierung und Formalisierung, insbesondere nach der russischen Forschungstradition.

111 Moers (2023) 1–15.

Funktionen von Kultpraktiken in Literaturwerken

Zum Abschluss der Übersicht über die Methoden sei noch auf eine Problematisierung der Quellen an sich hingewiesen: Kann man v. a. literarische Texte, die rhetorische Ausschmückungen etc. enthalten, überhaupt für eine Darstellung von Kultpraxis mit heranziehen? Literatur erfüllt zahlreiche Funktionen, die hier nur grob aufgelistet werden sollen:

- Unterhaltung, Entspannung, Freizeitgestaltung
- Eskapismus/Flucht in fremde Welten
- Weiterbildung, Wissensvermittlung (z. B. historische, politische kulturell relevante Inhalte); bestimmte Werke waren vielleicht ‚Allgemeinbildung‘, emotionale Ansprache, Vermittlung von Empathie bzw. Werten
- Medium der Ausbildung (Sprechen, Schreiben, Argumentieren lernen, ästhetische Bildung)
- Gesprächsstoff, zur Teilnahme an bestimmten Diskursen, vergemeinschaftende Wirkung
- Legitimationsstoff und Distinktionskriterium bestimmter Milieus (inhaltlich und materiell als wertvolle Handschrift, wie später ein entsprechend bestücktes Buchregal), verbunden mit Aufstiegschancen
- Identifikation mit und Abgrenzung zu Protagonisten und Charakteren, auch Erzeugen einer ‚nationalen‘/kulturellen Identität (Othering)
- Verarbeitung eigener Probleme
- Vermittlung fremder Probleme und Lebensgeschichten bis hin zu menschlichen Abgründen, Erweiterung von Horizont und Bewusstsein, Denkanstöße
- Gesellschaftskritik, Utopien
- Machtlenkung

Wir können alle diese Funktionen für literarische Passagen mit Kultpraktiken entdecken, diese werden im weiteren Verlauf dieser Studie auch im Detail angesprochen. Im Folgenden soll abstrahiert dargestellt werden, wie Kultpraktiken als Thema in Literaturwerken die Funktionen von Literatur miterfüllen.

Den Aspekt der Unterhaltung beinhalten v. a. die Erzählungen und Diskurse. Geschichten von Priestern bei magischen Praktiken, von Duellen oder vom Treffen von Menschen auf die Götter sind spannend, lenken vom Alltag ab und entführen in fremde Welten. Bei Geschichten mit wie auch immer motivierten Reisen in Fremdländer oder Fantasiewelten wird diese Funktion zusätzlich verstärkt – mit den dazugehörigen fremden und vielleicht sogar exotischen Kultpraktiken, die oft der Abgrenzung halber angebracht werden (*Schiffbrüchiger*: Opferhandlungen auf der Insel der Schlange, *Sinuhe*: Bestattungspraktiken in Retenu/Naharina; *Zweiter Setna-Roman*: Magie in Nubien/Unterwelt etc.). Vielleicht hat so mancher Rezipient

mit den Abenteuern von Pami, Pekrur und Petechons aus dem *Inaros-Petubastis-Erzählkreis* oder von Meri-Re aus *P. Vandier* Realitätsflucht begangen und sich gewünscht, genauso auserwählt und kompetent in Kampf und Magie zu sein wie diese Helden. Die Funktionen von Zerstreuung und Ablenkung sind sogar in den Geschichten selbst angelegt, wenn es sich um Rahmenerzählungen handelt: Beispielsweise im *P. Westcar*, *P. Petese* und der *Geschichte mit Pa-di-pep*, aber auch im *Beiredeten Bauern* und weiteren Diskursen werden Geschichten in den Geschichten erzählt, weil der Pharao durch verschiedene Sujets unterhalten werden möchte, oder weil Petese seine Frau von seinem bevorstehenden Tod ablenken will. Alle diese Beispiele beinhalten Kultpraktiken.

Auch das Vermitteln von Informationen über Kultpraktiken ist eine Funktion der Literaturwerke und von zentraler Relevanz für diese Studie. Sicherlich konnte mancher antike Rezipient einige Phänomene besser einordnen, weil ihm die Lebenswirklichkeit aus emischer Sicht erheblich vertrauter war, als wir sie durch Methoden der Wissenschaft rekonstruieren können, aber in der Rückschau auf mehrere Millennia Religionsgeschichte ergibt sich noch einmal eine andere, etische und übergreifende Perspektive. Allgemeinbildung, Wertevermittlung und emotionale Ansprache sind vor allem in den Weisheitslehren deutlich präsent. Sicherlich waren mit Erzählungen, die historische Inhalte berühren, auch Intentionen verbunden gewesen, über Ereignisse der Geschichte zu informieren oder bestimmte Personen in einem gewissen Licht erscheinen zu lassen.

Da Literaturwerke in der Schreiberausbildung genutzt worden, gilt auch diese Funktion als gesetzt. Manche Lehren liegen in zahlreichen Fassungen vor, auch auf Ostraka; zudem gibt es Passagen, die als besonders zentral in der Vermittlung gesehen werden (*Lehre des Cheti*, *Lehre eines Mannes für seinen Sohn*, *Late Egyptian Miscellanies*, *Lehre des P. Insinger*). Von den Erzählungen gibt es oft nur einen Schriftträger. Ausnahme ist z. B. die *Geschichte des Sinuhe*, von deren Anfang mit der Trauer über den Tod des Pharaos mehrere Kopien vorliegen. Außer dem reinen Schreiben- und Formulieren-lernen sind darüber wohl auch Kompetenzen im Bereich der Rhetorik und Argumentationsweise vermittelt worden – neben den Idealen, die die Lehren und vor allem moralisierende Geschichten kommunizieren: Loyalität gegenüber dem Gott, Herrscher und Vorgesetzten, korrektes Ausführen der Kultpraktiken usw. Hier kommen wir in den Bereich der Machtlenkung durch Literatur. Nur in wenigen Fällen wird Kritik an bestehenden gesellschaftlichen Verhältnissen oder politischen Hierarchien geäußert. So richtig kommt dies nur zum Tragen an der negativen Charakterzeichnung von Herrscherpersönlichkeiten ab der Spätzeit oder in der abgeschwächten Position Ägyptens im östlichen Mittelmeer wie in der Geschichte des *Wenamun* skizziert. Die Protagonisten der Erzählungen und der diskursiven Texte und die Charaktere der Weisheitslehren stützen das System.

Zweifler im religiösen Bereich, die dem Sinn von Kultpraktiken und ihrem Ausführenden kritisch gegenüberstehen, sind nur schwer auszumachen (cf. Kapitel 6). Auch utopische Räume wie das Reich der Amazonen in *Ägypter und Amazonen* oder die Insel der Schlange im *Schiffbrüchigen* werden nicht als besser, sondern in eine ägyptische Weltsicht integriert dargestellt, der sie immer unterlegen sind – so will es die altägyptische politische Ideologie. Das heißt nicht, dass nicht auch menschliche Abgründe in den Texten gezeigt werden können: Bezogen auf Kultpraktiken seien hier die üblen Charaktere in den Lehren erwähnt, die Menschen, die in Zeiten umgedrehter Verhältnisse in den diskursiven Texten die Tempel und Nekropolen plündern und Rituale falsch oder gar nicht ausführen, sowie zahlreiche Protagonisten in den Erzählungen, die verabscheuungswürdige Taten und Sakrilegien begehen. Solche Episoden erschaffen mittels fiktiver Helden oder Anti-Helden ein Bewusstsein beim Rezipienten darüber, was normativ gutes und schlechtes Handeln darstellt, was die Konsequenzen sein können und tragen vielleicht zur Hinterfragung des eigenen Tuns bei. So kann Literatur zur Bewältigung individueller Probleme von Autoren/Redaktion und Rezipienten beitragen. Mancher Rezipient hat sich sicher mit den Helden der Erzählungen identifiziert – oder bewusst von anderen abgegrenzt. Das kann mit Status (Zugehörigkeit zur Elite/zum eigenen Milieu, Auserwähltheit durch die Götter), Geschlecht, Kompetenz (kämpferisch, versiert in Kultpraktiken) und Herkunft (aus einer bestimmten ägyptischen Stadt, nicht aus einem Fremdland im Sinne eines Otherings, Anbetung bestimmter Lokalgötter) zu tun haben. Gerade die Geschichten des *Inaros-Petubastis-Erzählkreises* laden dazu ein, sich mit den Kriegern aus bestimmten Regionen zu identifizieren, die vielleicht auch die gleichen Götter anbeten wie man selbst. Weitere Wiedererkennungswerte, die Identifikation stiften können, sind ähnliche Berufe, ähnliche Erfahrungen und Lebensumstände, die Rezipienten mit Protagonisten teilen. Ein anderer Aspekt ist Wunschdenken: Identifikation mit Charakteren, deren Leben/Karriere/Reichtum/Fähigkeiten man gerne hätte. Dies ist gerade bei den Priester-Magiern als häufige Figuren der Fall: Hier haben vielleicht priesterliche Autoren in Meri-Re, Pete-se, Setna, Si-Osiris usw. eine Art Superhelden-Version ihrer selbst erschaffen. Die Kultpraktiken, die Kultgegenstände, Handschriften und der materielle Wohlstand, mit dem sich diese Protagonisten umgeben, können auch auf manche Rezipienten zutreffen. Sie sind aber ebenso Teil von Diskursen dieser Schichten, um sich ihres Milieus zu vergewissern und darüber zu legitimieren. Diese Bestätigung – bei Kultpraktiken könnte man an Zugang zu oder Kenntnis von rituellen Handbüchern denken, aber auch das Zitieren bestimmter Passagen z.B. aus der *Lehre des Amenemope* – kann Distinktionskriterium sein und ist quasi das Äquivalent zu einem entsprechend bestückten und präsentierten Bücherregal heutzutage. Die Fähigkeit zur Teilnahme an solchen Konversationen (z.B. über die Literaturwerke) und das Kennen der sozialen Codes können entscheidend für den beruflichen Aufstieg sein.

Die Frage nach einer seriösen Hinzuziehung literarischer Quellen für die Erklärung religiöser Phänomene ist in Bezug auf diese Studie zweiteilig zu beantworten. Zum einen ist es legitim, aus literarischen Quellen Informationen zur Religion zu gewinnen, wenn man sich der Eigenheiten bewusst ist, die diesen Medien inneohnt, und dies in die Analyse mit einfließen lässt. Manches muss spekulativ bleiben, da die Aussageabsicht der antiken Autoren naturgemäß nicht deckungsgleich mit den Interessen der modernen (Religions-)Wissenschaftler ist. In dieser Studie wird genau nach den Inhalten und vor allem ihren Gemeinsamkeiten und Unterschieden zu den in rituellen Handbüchern überlieferten Informationen gefragt. Zum anderen ist zu betonen, dass das kulturelle und politische Leben in der Antike viel mehr durch Kultpraktiken bestimmt war als heutzutage. Rituale sind Teil der Legitimierung von gesellschaftlichen Gruppen, darunter den Eliten an der Macht. Das ist Teil der Motivation, die Literaturwerke danach zu untersuchen.

Eine verwandte Fragestellung, auf die hier nur verwiesen werden kann, ist die bereits angesprochene der Historizität mancher Werke, z.B. der *Lehre des Amenemhet*, der Prophezeiungen von *Neferti*, *Ipuwer* oder Geschichten aus dem *Inaros-Petubastis-Erzählkreis*. Das ist insofern von Relevanz für Kultpraktiken mit Blick auf die Frage, wie diese in Literaturwerken eingesetzt werden, um vielleicht historische Ereignisse durch den künstlerischen Ausdruck mit Leben für die Nachwelt zu erfüllen.

Forschungsgeschichte und Vorarbeiten

Die Ägyptologie, allen voran die Demotistik, ist nach wie vor mit der Edition unpublizierter Texte beschäftigt und sieht darin auch ihre Hauptaufgabe, wie es beispielsweise im Sommer 2010 innerhalb eines Workshops im Rahmen der 42. Ständigen Ägyptologenkonferenz von Fachvertretern quasi *unisono* geäußert worden ist. Untersuchungen zu einzelnen Motiven, kulturgeschichtlichen Hintergründen und weitere Analysen, die nicht primär Neueditionen zum Ziel haben, stehen dabei in zweiter Reihe. In seinem Beitrag „Ägyptische Literatur und ägyptologische Forschung: eine wissenschaftsgeschichtliche Einleitung“ schreibt Wolfgang Schenkel:

Die Erforschung der altägyptischen Literatur lebt, wie das auch für andere Bereiche der Ägyptologie gilt, mit und von dem Problem, daß man etwas vermitteln will, was man noch gar nicht hat: tiefe Einsichten und letztgültige Wahrheiten. Es wurden und es werden doch Textpassagen übersetzt, obwohl man sie nicht versteht. Es werden Texte in die Kultur- oder Geistesgeschichte eingeordnet, auch wenn die Datierung problematisch

ist. Es werden Texte Gattungen zugewiesen, auch wenn die Gattungsfrage ungeklärt ist, oder es wird umgekehrt die Gattungszuweisung in Abrede gestellt, auch wenn man die Bestimmung von Gattungen noch gar nicht ernstlich versucht hat. Zum Glück gibt es aber immer wieder Forscher mit Geduld und Sitzfleisch, die die vorschnell übersprungenen Arbeitsschritte im Nachhinein tätigen [...].¹¹²

Dieser Kritik ist nur beizupflichten und war ein Movens, diese Studie zu erstellen. Besonders vehement fällt die Einschätzung von Joachim Friedrich Quack aus, der die „Einführung in die demotische und gräko-ägyptische Literatur“ verfasst hat. Er argumentiert:

Bislang ist die demotische Literatur ausgesprochen wenig erforscht worden. Ein Großteil der Aktivität galt der paläographischen und philologischen Erschließung der Handschriften an sich. Diskussion über übergreifende literaturgeschichtliche Fragen fand meist nur in geringem Maße innerhalb der Editionen sowie in seltenen Aufsätzen statt [...]. Angesichts der derzeit großen Menge noch unpublizierter Texte ist es auch jedem Forscher anzuraten, dabei selbst aktive philologische und paläographische Kompetenz zu erwerben.¹¹³

Für die Literatur der älteren Sprachstufen sind erste literaturwissenschaftliche Arbeiten erschienen; exemplarisch erwähnt seien die Schrift „Fingierte Welten in der ägyptischen Literatur des 2. Jahrtausends v. Chr.: Grenzüberschreitung, Reisemotiv und Fiktionalität“ von Gerald Moers und Antonio Loprieno „Topos und Mimesis. Zum Ausländer in der ägyptischen Literatur“, die in der Forschung ob ihres methodischen Ansatzes oft kritisch beurteilt werden.¹¹⁴

Eine kleine Studie, die in Richtung meiner Fragestellung ging, versuchte Alan B. Lloyd unter dem Titel „Heka, dreams and prophecy in Ancient Egyptian stories“.¹¹⁵ Sein Ziel ist es, magische Praktiken in griechisch-literarischen Texten zu analysieren und festzustellen, ob diese Techniken der Ägypter von den Griechen übernommen (und andersherum) worden sind oder ob es sich um indigene, länger bezeugte Kultpraktiken handelt. Anhand ausgewählter Werke kam er zum Schluss, dass

112 Schenkel (1996) 21.

113 Quack (2016g) IX–X. Cf. dazu die ausführliche Rezension von Stadler (2004/2005).

114 Moers (2001); Loprieno (1988); Kritik dazu von Buchberger (1989/1990 zu Loprieno's Topos des Ausländers); Quack (2003b) zur Vergleichbarkeit der Gattungen und Problemen der Intertextualität bei Moers; Burkard/Thissen (2003) 25–26 und Burkard/Thissen (2008) 15–18.

115 Lloyd (2006).

zahlreiche magische Praktiken der griechischen Literaturwerke sehr gut durch ägyptische Kultpraktiken zu erklären sind und dass eher dem ägyptischen Prinzip von ‚Heka‘ als dem der wertenden griechischen *mageia* gefolgt wurde.

Auch für andere antike Kulturen wurden literarische Texte im Hinblick auf die darin erwähnten Kultpraktiken besprochen. Line Overmark Juul hat in einer Monografie analysiert, wie die 188 Orakel, umgewandelt in narrative Texte, in der historiografischen und landschaftlichen Beschreibung Griechenlands von Pausanias eingearbeitet worden sind und welche Funktion sie in diesem Werk übernehmen.¹¹⁶ Overmark Juul schlussfolgert, dass die Orakelerzählungen aus Gründen der Authentizität und Wissensvermittlung durch Pausanias zu den jeweiligen Orten eingebaut worden sind. Sie analysierte narrative Merkmale, darunter insbesondere das prominente Merkmal der Repetition und wiederkehrender, d. h. vergleichbarer Elemente in den einzelnen Geschichten.¹¹⁷ Overmark Juul schließt daraus, dass es sich bei den Orakelgeschichten um ein „orally composed literary genre“ handelt, die die lokale Identität der jeweiligen Polis vermitteln sollen, in denen sich die Orakel befinden. Diese können durchaus divers sein und widersprechen früheren Thesen, dass damit eine panhellenische Identität als Gegenentwurf zu Rom konstruiert werden sollte. Lloyd wie auch Overmark Juul gehen auf einzelne Phänomene und Funktionen ein, benennen diese jedoch nur exemplarisch.

Darüber hinaus existieren Einzelstudien zu Motiven, z. B. Robert K. Ritner über eine Ekstase-Szene in der Erzählung des *Wenamun* oder Winfried Barta zum anonymen Gott in den Lebenslehren.¹¹⁸ Ich habe versucht, die vorhandene Fachliteratur zu identifizieren und in diese Studie mit einfließen zu lassen, soweit sie dafür relevant ist und verfügbar war. Im Unterschied dazu existieren zahlreiche Studien, die narrative Strategien in religiösen oder mythologischen Texten identifizieren – also der Gegenpart zu dem, was in dieser Monografie versucht wird.¹¹⁹

116 Overmark Juul (2010); rezensiert von Andrea Primo in BMCR 2011.01.29. Zur Einfügung von Mythen in Pausanias cf. Hawes (2014), Kapitel 6, 175–222. Eine weitere exemplarische und inspirierende Studie (aber zu einem Mythos) ist Wright (2001) bes. 1–19 zur Methodik; jetzt neu für die griechische Tragödie Brook (2018), für Orakel in Plutarchs *Moralia* Simionetti (2017), für ‚Wunder‘ („Miracles“) die Beiträge von Hunzinger (*thauma* im griechischen Epos), Lateiner (griechische Romane), May (Funktion von nekromantischen Praktiken in Apul. *Meth.*) in Gerolemou (2018); Roblee (2020).

117 Zu diesen narrativen Varianten cf. jetzt Vinson (2018) 183–203.

118 Ritner (2003) 219–220; Barta (1976). Cf. auch Thissen in *P. Zauzich 72* (= *Krugtexte, Krug B*) über (Traum-?) Offenbarung/göttlicher Beistand; Roeder (2005); Parkinson (2006); Brunner-Traut (1989); Westendorf (1977); Kaplony (2011). Religiöse Themen sind in Lebenslehren häufig, aber nicht dominierend, wie Schweizer (2023) in seiner Schlüsselwortanalyse zeigt.

119 Exemplarisch Quack (2009a).

Probleme und Denkanstöße

Diese Studie kann in Teilen nur an der Oberfläche bleiben. Sie beinhaltet viele Unzulänglichkeiten und ‚shortcomings‘, die mit der Quellenauswahl zu begründen sind. Mit den hier analysierten knapp 200 literarischen Texten bestimmter Genres wird zwar der gesamte bisher publizierte Quellenbestand abgedeckt, aber dieser bildet natürlich nur einen Teil der Gesamtüberlieferung aus dem alten Ägypten ab.¹²⁰ Manche Textträger sind in Kreditkartengröße, andere als lange Schriftrollen erhalten. Kaum ein Text ist vollständig. Einige stammen aus Erzählreihen, von denen der uns erhaltene Textbestand nur die Spitze des Eisberges darstellt und wovon mit etwas Glück weitere Texte zu erwarten sind. Meri-Re, Setna, Inaros und Konsorten oder Petese sind wiederkehrende Figuren in Geschichten und hatten sicher Kultheldenstatus.

Die Stoffe muss man selbstverständlich im Kontext ihrer Zeitlinien sehen: hinsichtlich der Abfassungszeit der Textträger bzw. der tatsächlichen Entstehungszeit der Werke, hinsichtlich der Zeit, in der z.B. narrative Texte spielen in Verbindung mit dem entsprechenden historischen Zusammenhang und schließlich bei verschiedenen Stufen der Rezeption hinsichtlich ihrer Genese. Dies gilt vor allem für die Inaros-Petubastis-Erzählungen in der wechselvollen Geschichte des 7./6. Jh.s v. Chr.¹²¹ und für den Rückbezug auf frühere Herrscher.¹²² Besonders herausfordernd ist dies für *ex eventu* gesetzte Texte, die einer alternativen Chronologie von Ereignissen und damit einer speziellen Agenda folgen. Dies kann hier im Einzelnen nicht geleistet werden.

Manche Texte sind für die Fragestellung dieser Studie nicht relevant, weil keine Kultpraxis in ihnen angesprochen wird. Das ist aber nicht die Regel. Die Mehrheit

120 Dass wir für die Ramessidenzeit eine nahezu komplette literarische Überlieferung aufgrund der zahlreichen Schultexte vorliegen haben, wie von Brunner (1966) 8–9 postuliert, ist nicht glaubhaft.

121 Jansen-Winkeln (2000) 9: spekuliert über libyschen Einfluss auf den *Inaros-Petubastis-Erzählkreis*; vielleicht in Chauveau (2004a) Erwähnung eines Rebellenprinzen namens Inaros; dagegen Winnicki (2006); mit Abgleich von assyrischen Quellen Quack (2006b). Es gab nicht nur einen Inaros: Holm (2007); Gozzoli (2006); Salim (2013) 88–98; 111–114; Jay (2016) bes. 127–210; Traunecker (1995). Moje (2013) hat in seiner Studie über Herrscher und Gouverneure dieser Zeit auch die Literaturwerke wie die *Inaros-Petubastis-Geschichten* und *P.Rylands 9* mit aufgenommen und folgende Nummern vergeben A-H/05/Bev/01; Ele/01/Bev/01; Men/03/Bev/01; Men/04/Bev/01; Men/07/Bev/01; Men/08/Bev/01; Pha/06/Bev/01; Pso/03/Bev/01; Leo/03/Bev/01; Her/11/Bev/01; Her/11a/Bev/01; Her/12/Bev/01; Her/15/Bev/01; Her/17/Bev/01. Die Studie bietet noch weitaus mehr Zeugnisse für Personen wie Inaros, Pekrur oder Vertreter der Familie des Petese.

122 Quack (2016a); Popko (2012), der sich mit Men-cheper-Re Si-Amun im *Zweiten Setna-Roman*, Neferkare (eigentlich Schabaka) in der *Geistergeschichte von P.Chassinat 2* und Si-Sobek (wenig überzeugend: Schebitku) in *P.Vandier* auseinandersetzt.

der Texte bietet Belegstellen, manche Erzählungen wie die *Setna-Geschichten* oder die Rahmenhandlung der *Petese-Geschichten* sind in Gänze relevant und stellen damit einen wichtigen Fundus für die Fragestellung dar. Jedoch können nicht alle Inhalte 1:1 abstrahiert werden, vielmehr müssen viele Beschreibungen und Erwähnungen von Phänomenen als eine Art Kulturelles Gedächtnis und als eine Tradierung älterer Ideen, wie kultpraktische Phänomene vollzogen wurden, gesehen werden.

Hinzu kommt, dass das Material aus mehreren Jahrtausenden stammt, diverse bekannte und unbekannte Provenienzen innerhalb Ägyptens aufweist und Autoren- und Zuhörerschaft vielfältig waren. Für einige Texte existieren Parallelen und spätere Rezensionen wie für die *Lehre des Cheti* oder die *Geschichte des Sinuhe*. Genauer gesagt: Das Material besteht aus Schlaglichtern. Es ist äußerst disparat in Bezug auf Genres und Milieus und kann schon für einen Text vielfältig sein. Manche Texte spielten eine Rolle in der Schule (und wurden vielleicht als eine Art Kultakt in der Schule gesungen, wie die *Lehre für Merikare* § 49–51 vermuten lassen kann?), andere wurden vielleicht in gesellschaftspolitischen oder rituellen Kontexten regelrecht performiert.¹²³ Manchen Rezipienten lag der Text vor. Die Mehrheit von ihnen kannte vermutlich nur eine mündliche Überlieferung. Der Anspruch reicht von ‚intellektuell‘ bis ‚volkstümlich‘. Genres und Textsorten entwickeln sich im Laufe der Jahrtausende, auch wenn man oberflächlich den Eindruck einer Jahrtausende überdauernden Kontinuität von literarischen Formen gewinnen mag.¹²⁴ Diese Gemengelage an Texten, die nicht alle in der gleichen Tradition stehen, wird in ihrer Gesamtzahl nun gemeinsam analysiert. Dies führt zwangsläufig zu Reibungsverlusten bei wissenschaftlichen Feinheiten. Es ist nicht die Aufgabe dieser Studie, dies für jeden einzelnen Text zu besprechen. Genauso soll auch nicht die aktuelle Literatur zu jedem einzelnen Text zusammengetragen werden.¹²⁵ Es ist eine große Aufgabe, dass man mit dem hier besprochenen Textbestand äußerst unterschiedliche Kontexte mitdenken muss.

Auf die Funktionen von Literatur im Allgemeinen und Passagen mit Kultpraktiken im Speziellen ist bereits weiter oben mit Verweis auf die einzelnen

123 Frankfurter (1994). ‚Politische Rituale‘ an sich gibt es aber nicht, dies sind alles Kultpraktiken, da sich die Zuständigkeiten von Palast und Tempel überschneiden, cf. Quack (2010a); Tait (2014); Quirke (2004), bes. 7–54; Jay (2016) 19–126.

124 Brunner (1966) 7.

125 Dies ist an anderer Stelle getan worden – cf. die Einträge der jeweiligen Texte im TLA oder der Trismegistos-Datenbank sowie die Zusammenstellung von bibliografischen Daten zu altägyptischen Literaturwerken (ohne demotische Texte) unter der Projektleitung von Elke Blumenthal, die Material bis 02/2004 beinhaltet: <http://egypt.saw-leipzig.de/BiblDB.html>. Für den deutschsprachigen Raum existiert mit den mehrfach neu aufgelegten Einführungswerken von Günter Burkard und Heinz-Josef Thissen (2003) und (2008) und Joachim Quack (2016g) ein guter Einstieg. Cf. auch Agut-Labordère/Chauveau (2011) für eine französische und Simpson (2003³) für eine englische Anthologie.

Genres eingegangen worden. Neben allen informativen, unterhaltsamen und identifikationsstiftenden Elementen, die Kultpraktiken und ihre Ausführenden v.a. in die Erzählungen einbringen, treiben sie auch die Handlungen voran, weil sie oft Teil des Konflikts einer Geschichte sind. Dies nimmt mit fortschreitender Zeit zu – hier sind gerade die (proto-)demotischen Werke als Vertreter zu nennen. In den Weisheitslehren kommt es auf die Vermittlung normhierarchisch positiver Werte auf dem Weg zu einem hierarchietreuen Beamten an. Dabei sind Gottesfurcht und Verehrung der Götter, in früheren Lehren auch die des Pharaos, sowie der korrekte Vollzug von Kultpraktiken ein wichtiges Element dieser Werte. Solche moralisierenden Komponenten sind auch in narrativen Texten und Diskursen zu finden. Diskursive Texte erlauben zudem Reflektionen darüber, wie Kultpraktiken nicht ausgeführt werden sollten oder prangern ihre Absenz an – in apokalyptische Phasen, die für die Zukunft prophezeit werden. Dieses Genre findet sich v.a. im Mittleren/Neuen Reich,¹²⁶ während die Lehren solche Merkmale über die Zeiten hinweg aufweisen. Ab dem Neuen Reich sind manche Lebensweisen pointierter dargestellt, da sich archetypischer Charaktere als Figuren in Erklärungsmustern bedient wird. Hinzu kommt, dass die hier getroffene Auswahl an ‚Literatur‘ sich sicher nicht mit dem deckt, was man in der Antike unter ‚Literatur‘ verstanden hat. Mein Ansatz ist es, wie bereits weiter oben begründet, nach bestimmten Genres vorzugehen und sich der Tatsache bewusst zu sein, dass Provenienzen, Datierungen, Autoren, Zielgruppen, Aufführungs- und Rezeptionskontexte stark variierten. Vorrangig geht es um Aussagen und Erwähnungen zu Kultpraktiken in diesen Texten. Um diese Textstellen zu interpretieren, muss natürlich der jeweilige Kontext der Literaturwerke mit einbezogen werden. Dies kann aber nicht das dominierende Thema dieser Studie sein und ist Aufgabe zukünftiger Forschungsarbeiten und -diskussionen. Mir ist es insbesondere ein Anliegen, die pagane, prä-koptische Literatur des alten Ägypten hier in ihrer Breite zu erfassen und nicht nach dem Neuen Reich oder der Dritten Zwischenzeit einen künstlichen Schlusstrich zu ziehen, wie es oft in manchen Studien getan wird.

Folgende Beobachtung zeigte sich relativ schnell: Kultpraktiken sind ein wichtiges Thema in der Literatur. Götter kommen in den Werken vor, aber noch häufiger Priester, die ‚berufsmäßig‘ mit Religion zu tun haben. Es wird oft gezaubert bzw. werden andere Kultpraktiken explizit verwendet. Manche Erzählstränge werden durch den rituellen Ablauf determiniert, da dieser es ist, der die Handlung

126 Dazu gehören auch die Klagen, denen Friedrich Junge den Gattungsbegriff absprach und in Junge (1977) 279 lieber von einer ‚Sprechsitte‘ schreibt, weil zwar Trauer, Chaosbeschreibung, Verkehrte Welt etc. in zahlreichen Topoi vorkommen, aber grammatische, rhetorische und metrische Elemente nicht in ausreichender Anzahl vorliegen. Zudem betont er die literarische und propagandistische Überformung der Texte (S. 280–281) und warnt davor, die Klagen als historische Dokumente zu lesen.

vorantreibt.¹²⁷ Aber es wird nicht viel ‚verraten‘, wie bestimmte divinatorische Methoden im Detail funktionieren – es gibt Geheimnisse, die vermutlich bewusst nicht preisgegeben werden durften. Manche Kultpraxis scheint quasi säkular behandelt worden zu sein, da der Gottesbezug nicht immer allzu eng ist. Ich erwarte generell bei dieser Untersuchung, dass unser Verständnis für die kultpraktischen Handlungen, die in literarischen Texten vorkommen, geschärft wird und hoffe dabei, die eine oder andere unbeachtete Wendung in Texten als Kultpraxis ermittelt bzw. in der Gesamtschau eingeordnet zu haben, die bisher nicht als solche erkannt wurde. Es ist auf jeden Fall damit zu rechnen, dass je nach Textsorte ein differenziertes Bild entsteht.

Heutzutage sind Textträger und Schreibgeräte – ob analog oder digital – ein erschwingliches Gut. Papier und Stifte, Computer mit entsprechender Software und Drucker zur Verteilung von Texten oder digitale Methoden der Verbreitung – vom Tweet bis zu Open-Access-Publikationen – sind Möglichkeiten, Wissen, Meinungsäußerungen und Kunst zu verbreiten. Auch wenn nicht alle Menschen Zugang zu diesen Techniken, dem Internet usw. haben, so nimmt deren Anteil an der Weltbevölkerung stetig zu. Lese- und Schreibfähigkeit in globaler Perspektive ist nicht mehr so hierarchisch und patriarchalisch verteilt wie in der Antike. Papyrus war weitaus kostspieliger in der Anschaffung. Es ist hervorzuheben, dass die schriftliche Fixierung von Texten nicht beliebig erfolgte, sondern dass ihr eine besondere Kraft innewohnte. In einer mündlichen Gesellschaft hat das geschriebene Wort, zu dessen Lektüre und Produktion nur eine kleine Minderheit fähig war, einen ganz anderen Stellenwert als heute. Was dieser Tage normaler Teil des Lebens ist, war damals mit hohem Wert versehen, das gilt auch für die Inhalte. Ihre Fixierung dauerte zudem weitaus länger, so dass ein zwei Meter langer demotischer Ehevertrag in feinem Schriftduktus wohl höher geschätzt wurde als ein vergleichbares modernes notarielles Dokument auf A4-Papier in 12 Punkt großer Times-New-Roman-Schriftart. Die Materialität der Textträger ist zudem in Betracht zu ziehen bei der Frage der Aufbewahrung. Antike Archive und Bibliotheken waren erheblich kleiner als heutige Stadtbibliotheken. Nicht jeder hatte Zugang zu diesen Wissensspeichern, was wieder an Herkunft und Ausbildung lag: Wissen war (und ist) Macht.

127 Dazu auch Di Biase-Dyson (2019) 49: „In sum, when it comes to analysing narrative in ancient Egyptian sources, it pays to be aware of a range of influences on a classic narrative sequence. The logic of the narrative is not always what we think. Here, framing can help us theorise about the matter: What the Egyptians considered to be worth portraying influenced not only their choice of phenomena to represent, but also their means of arranging these phenomena in a sequence. Ritual sequence, the preservation of universal order, the presentation of heroic deeds and the highlighting of elements crucial to the plot in a narrative seem to have been elements of such salience to the Egyptians that they at times overrode or replaced things that modern scholars would have expected in their stead.“

Diejenigen, die die in dieser Studie behandelten Texte schrieben und rezipierten, waren Teil eines sehr kleinen ‚inner circles‘, einer Elite. Keinesfalls ist von einer breiten Masse auszugehen. Manche der Literaturwerke waren Teil der Ausbildung, weshalb es neben kalligrafisch hochwertigen Papyrushandschriften auch Ton- und Kalksteinscherben gibt, auf denen Teile von Texten weniger prunkvoll fixiert sind. Neben Erzählungen sind dies v.a. Lebenslehren, die die Eleven abschrieben – und zweifellos auch auswendig lernten. Die dort geäußerten Maximen über normativ gutes Leben in Familie und Beruf sind nicht regimekritisch, sondern vermitteln grob ein Bild der Loyalität gegenüber dem Pharao und den Göttern, v.a. im Hinblick auf den korrekten Vollzug von Kultpraktiken. Hierarchien sollen eingehalten und nicht hinterfragt werden. Damit kommt bestimmten literarischen Texten eine Funktion in Machterhalt und Machtlenkung zu (*Loyalistische Lehre des Kairsu* etc.). Die Weisheitslehren, aber zu einem gewissen Teil auch die Erzählungen mit einer positiven und starken Repräsentation der Machträger wie dem Pharao und seiner Beamtenschaft, den Priestern und den Militärs, sollten die Zustimmung zum System verstärken. Dies wird u.a. dadurch erreicht, dass sich narrative Texte auf Personen vergangener Zeiten beziehen und diese geradezu mythisch überhöhen wie bestimmte Priester-Magier, Generäle oder eben Könige der ‚guten alten Zeit‘. Aber es existiert auch die Verwendung von generischen Protagonisten (namenlose Pharaonen). Durch den Bezug auf relativ konkrete historische Zusammenhänge und die damit verbundene Intention der Autorenschaft kommt solchen Literaturwerken eine besondere Archivfunktion zu.

Mit fortschreitender Zeit bröckelt das Bild des unfehlbaren Herrschers oder Gottes. Vor allem neuägyptische und demotische Erzählungen ab den Perserherrschaften vermitteln manchmal ein kritischeres Bild: Der Pharao kann in diesen Werken ratlos sein (*Kampf um die Pfründe des Amun*), Opfer von Gewalt (*Zweiter Setna-Roman*), ein Alkoholproblem haben (*Amasis und die Erzählung vom Schiffer*) oder sogar ein böser Charakter sein (Si-Sobek in *P. Vandier*). Es gab auch schon zuvor schwächere Herrscherfiguren (*Zwei Brüdermärchen*), aber ab dem Ende der Dritten Zwischenzeit nimmt diese Tendenz zu. Um auch Beispiele für ambivalente Götter zu nennen: Isis in *P. Saqqara dem. 1, 2 ro*, *Die Rache der Isis* (diese Lesung des Namens der Göttin ist jedoch nicht ohne Zweifel) oder den recht passiven Amun, um den der *Kampf um die Pfründe des Amun* ausgetragen wird, sind keine allmächtigen Landesmütter und -väter (mehr). Man kann argumentieren, dass unsere Textbasis nicht ausreichend ist, um diese These zu verallgemeinern. Doch die Tendenz ist deutlich festzustellen.

Machterhalt und Machtlenkung als Funktionen dieser eher kritischen Literatur kann aber immer noch postuliert werden: Zum einen dienen diese negativen Protagonisten als Kontrastfolie für positive Charaktere, die diese im guten Ende einer Geschichte ablösen. Ähnliches lässt sich auch für prototypische gute

Charaktere der Lebenslehren sagen, die schlechten Charakteren wie dem Götterfeind überlegen sind. Zum anderen ist entscheidend, dass über z.B. Herrscher, Priester und ihre Unternehmungen überhaupt geschrieben wird. Auch das dient dem Machterhalt und dem Zementieren des Glaubens in Strukturen – auch wenn ein Vertreter des Systems nicht der beste ist. Da die Rezipientenschaft der Literatur sich zum Teil mit den Autoren und Protagonisten deckt und da höhere Beamte als Vorbilder für niedere Beamte gelten und sich durch Talente, Kompetenzen, Auserwähltheit usw. direkt von ihren rangniedrigeren Kollegen abgrenzen, kommt den Texten damit eine klare politische Funktion zu.

Welche Auswirkung hat diese These für die Kultpraktiken? Rituale, Divination und Magie sind ein essentieller Bestandteil religiöser Praxis in einem sakralen Herrschaftssystem. Die Königsideologie Altägyptens ist klar an den Gedanken geknüpft, dass ein korrekter Vollzug der Kultpraktiken die Welt in Gang hält. Vom Pharao bis zum partiell in den Priesterdienst involvierten Dorfbewohner hat ein großer Teil der Bevölkerung dazu seinen Beitrag zu leisten. Die oft aufsehenerregenden Methoden der investigativen Magie sind Teil des Systems und bieten eine Möglichkeit, Kontingenz zu bewältigen. Götter sind weitere Aktanten von Kommunikationssituationen: Ihr Beistand oder ihre Hilfe kann z.B. mittels mannigfaltiger Orakeltechniken in Anspruch genommen werden. Doch nicht alles ist planbar: Beispielsweise sind das Schicksal oder die Vergeltung Kräfte, die nach altägyptischem Verständnis alle Menschen treffen können, egal, wie gottesfürchtig und normativ gut ihr Lebenswandel ist. Zusammenfassend ist aber zu sagen: Kultpraktiken stabilisieren eine Gesellschaft, Rituale schaffen Zusammenhalt. Wie genau die Zielgruppen der Texte diese aufnahmen, darüber kann nur spekuliert werden, denn Reflexionen und Reaktionen darüber, abgesehen von Zitaten wie durch *Mene-na* in seiner *Lehre*, sind kaum vorhanden.

Natürlich unterliegen Kultpraktiken über die Jahrtausende einem Wandel, der aufgrund unserer Textbasis nur ansatzweise nachvollzogen werden kann: Bestimmte Praktiken sind in bestimmten Zeiten besser belegt als andere, was zum einem an der Überlieferungssituation liegt, zum anderen an Erzählungen, die bestimmte historische Situationen aufgreifen, um dadurch das Bild einer positiven oder negativen Herrschaft o. Ä. aufzuzeigen. Invokationen, Opfer und Fest sind durchweg belegt, bestimmte divinatorische Praktiken z.B. erst in der griechisch-römischen Zeit. Solche Tendenzen werden bei ihrer phänomenologischen Behandlung in Kapitel 2 partiell mit aufgegriffen. Ein weiteres Beispiel dafür ist die Präsentation des Schicksalsbegriffs, der sich über die Zeitläufte recht differenziert gestaltet und in Kapitel 5 genauer untersucht wird. Es kann auch nicht verallgemeinert werden, dass zu unterschiedlichen Zeiten mal mehr, mal weniger Kultpraktiken Teil des Inhalts sind. Manche Erzählungen wie die von *P. Westcar*, das *Zweibrüdermärchen* oder die *Setna-Romane* sind voller Kultpraktiken und stammen

aus unterschiedlichen Zeiten. Der Anteil innerhalb der Weisheitslehren variiert, aber das liegt eher an der (erhaltenen) Länge der Texte. Dass viele Phänomene in *P.Insinger* häufig belegt sind, liegt daran, dass die Handschrift ganze 35 Kolumnen Text aufweist. In der Regel sind Beispiele zuerst nach dem Genre (narrative, instruktive, diskursive Texte) und erst in zweiter Linie nach der Datierung besprochen und in Tabellen aufgeführt.

Die Gliederung dieser Studie in Kapitel 1 und 2 baut bewusst auf Elementen der Ritualtheorie auf (Ritualpartizipierende, Ritualgegenstände, Ritualzeiten, Ritualorte) und ist eher kleinteilig angelegt, um gerade Forschenden aus benachbarten Fächern einen leichten Zugriff für transdisziplinäre Vergleiche zu ermöglichen. Das Potential dafür ist groß; im Schlusskapitel 8 greife ich dieses Thema kursorisch auf und zeige rezente Abhandlungen in den klassischen Altertumswissenschaften auf, die sich mit den gleichen Fragen befassen.