

Joachim Friedrich Quack

Fieser Fluch oder gütliche Einigung? Das Rätsel des Holzobjekts ÄMUL 5512

<https://doi.org/10.1515/zaes-2022-0002>

Summary: The wooden tablet Leipzig ÄMUL 5512 has been studied a few times but the understanding of crucial parts is still problematic. A detailed analysis is given here, including questions of its materiality. It is proposed that it documents the settlement of a dispute about the permission to bury somebody, probably with in a rather narrow family circle.

Keywords: Burial Rights – Curse – Divine Decision – Leipzig ÄMUL 5512 – Mummy Label

Gegenstand meiner Veröffentlichung ist eine Holztafel, die sich heute mit der Inventarnummer ÄMUL 5512 in Leipzig befindet und deren Lesung in den Details erhebliche Probleme bereitet¹. Das fragliche Objekt ist der Wissenschaft bislang keineswegs unbekannt, hat aber vergleichsweise wenig Aufmerksamkeit gefunden. Immerhin hat es die ganz ungewöhnliche Erfahrung erlebt, gleich zwei Ersteditionen bekommen zu haben.

Die erste davon stammt von Wilhelm Spiegelberg, der damals zweifellos der führende Demotist in Deutschland, wenn nicht sogar weltweit war. Er bringt es im Rahmen seiner Akademie-Abhandlung „Demotica I“, die 1925 erscheint und insgesamt 19 verschiedene Kurzbeiträge bietet, meistens Ersteditionen von Texten, die Spiegelberg interessant fand und aus verschiedenen Gründen nicht in größere Publikationen eingebunden hat. Dem Holztäfelchen aus Leipzig widmet er dabei etwas mehr als 1 ½ Seiten in Kleinformat sowie eine ganzseitige Abbildung beider Seiten. Philologische Anmerkungen sind rar, aber immerhin gibt es einen Abschnitt über den möglichen Inhalt des Textes.

Nach Wilhelm Spiegelbergs Tod publiziert sein Schüler William F. Edgerton das Objekt erneut, bzw. erneut erstmals, denn zu dem Zeitpunkt, an dem er den Text verfasste, hatte er Spiegelbergs Bearbeitung übersehen und verweist erst in einer nachträglichen Notiz darauf. Das hat immerhin den

interessanten Effekt, dass wir heute zwei praktisch unabhängig voneinander entstandene Lesungen und Übersetzungen vergleichen können. Übereinstimmungen zwischen ihnen sind ein recht guter Indikator für die Korrektheit der Auffassung; Divergenzen deuten Probleme an; und von beiden ungelesen gelassene Bereiche markieren die allergrößten Schwierigkeiten.

Edgertons Bearbeitung ist sehr knapp und beschränkt sich auf Umschrift und Übersetzung mit ganz wenigen Anmerkungen; auf eine Analyse des Inhalts wird völlig verzichtet. Sie war nach eigenen Angaben für einen Publikationsband der Steindorff-Grabungen bestimmt. Aus welchem Grund Steindorff sie davon separat in der damals von ihm herausgegebenen ZÄS untergebracht hat, in der sie dann 1936 erschienen ist, wird nicht explizit angegeben. Immerhin ist praktisch zeitgleich, ebenfalls 1936, Hans Steckewehs Publikation der Fürstengräber von Qau erschienen, die auch einen Anhang über die griechisch-römischen Bestattungsstätten von Antaiopolis enthält². Da hätte eigentlich die Publikation eines solchen Kleinfundes durchaus hineingepasst.

Eventuell beruht die Entscheidung, es aus dieser Monographie herauszunehmen, aber auf einem Problem der Herkunft, das in den bisherigen Publikationen noch nicht angesprochen ist. Spiegelberg gibt an, das Objekt sei bei Steindorffs Grabungen in Kus gefunden worden. Bei der Angabe des Ortsnamens dürfte es sich um einen Schreibfehler handeln, denn nach einer knappen Angabe von Steindorff selbst im Rahmen von Edgertons Publikation ist es in Qau im Gräberschutt gefunden worden. Beide Publikationen formulieren so, dass man bei ihrer Lektüre den Eindruck gewinnt, das Stück sei bei den Grabungen gefunden worden, habe also eine gesicherte archäologische Provenienz. Das wäre, wie sich noch zeigen wird, im Hinblick auf mögliche Implikationen des Textes von höchster Wichtigkeit, lässt sich aber nach den Informationen der Grabungstagebücher, für die ich Dietrich Raue danke, so nicht verifizieren.

In den Grabungsunterlagen findet sich nur ein demotisches Holztäfelchen genannt, nämlich für den 8.10.1913:

¹ Spiegelberg 1925, 39–41; Edgerton, 1936. Bereits in Kenntnis einer vorläufigen Fassung des vorliegenden Aufsatzes bietet Vleeming 2015, 393 f. eine neue Edition.

Joachim Friedrich Quack: E-Mail: Joachim_Friedrich.Quack@urz.uni-heidelberg.de

² Steckeweh 1936. Dort S. 55–64 behandeln E. Kühn und W. Wolf die späten Bestattungen, ohne das hier in Rede stehende Objekt auch nur mit einem Wort zu erwähnen.

„(...) Ein Kopte bringt die Umzeichnung eines Inschriftfragmentes und ein demotisches Mumienetikett; als ich ihm für letzteres S Pi. biete, zieht er schleunigst ab.“

und für den 13.12.1913, gut 2 Monate später:

„Am Nachmittag kommt der Antikenhändler aus Ezbe, (...) mit einer Anzahl Bruchstücke griechischer und Koptischer Papyri, darunter eine scheinbar leidlich erhaltene Koptische Urkunde und einem demotischen Holztafelchen (Mumientäfelchen?) die er uns vor einiger Zeit zum Kauf angeboten hatte und über deren Ankauf Kühn erst inzwischen Steindorff brieflich befragt hat. Nach längeren Verhandlungen, während denen der Händler nach und nach von dem anfänglich geforderten Preise von 6LE zurückgeht, gelingt es schließlich, die Stücke zusammen für 265 Piaster zu erwerben.“

Die Nummer im Qau-Fundjournal für das Objekt ist 438³, was dafür spricht, dass es gegen Ende der Kampagne gefunden wurde; dies würde zum Datum 13.12.1913 passen. Nach diesen Informationen muss man somit leider davon ausgehen, dass es sich um ein Objekt aus dem Kunsthandel handelt, das keine gesicherte Herkunft hat und keineswegs zwingend wirklich aus Qau stammt.

Zunächst einmal möchte ich die bisherigen Deutungen des Objekts präsentieren. Spiegelberg übersetzt:

„Der Fluch des Osiris-Sokar, des großen Gottes, des Herrn von Abydos, der Fluch der Isis, der großen Göttin, sei geworfen auf *ḳrru*, den Sohn des Asch-....., geboren von der *Senti*-..... dass er sich nicht des *Har-ḥmu* (?), des Sohnes des Peteese (?), geboren von *Sen*-..... bemächte bis in alle Ewigkeit, um kein Begräbnis zu geben um es von dir fern sein zu lassen, indem dein Herz damit zufrieden ist.“

Dabei deutet Kleindruck, wie bei Spiegelberg generell gebräuchlich, als unsicher empfundene Stellen an.

Der inhaltliche Kommentar dazu sei vollständig zitiert:

„So wie ich den schwierigen Text unter allem Vorbehalt lese und deute, sieht es so aus, als ob *ḳrrw* durch göttliche Einwirkung verhindert werden soll, dem *Har-ḥmw* (?) sein Begräbnis oder auch seine Mumie – denn *ḳrs.t* bedeutet beides – zu nehmen. Sollte sich diese Auffassung als richtig erweisen, dann wird man an das Gesetz des Asychis (Herod. II 136) denken, das dem Ägypter die Verpfändung des Leichnams seines Vaters gestattete. Dann könnte *ḳrru* der Gläubiger sein, der die Leiche des *Har-ḥmu* mit Beschlagnahme belegt hatte, und der furchtbare Fluch richtete sich gegen den Gläubiger, dem er die Ausübung seines Rechtes unmöglich machen sollte. Der Name *ḳrrw* in dem der meroitische Titel *ḳrre* (= *akrêre*) stecken wird, könnte auf einen Blemmyer weisen. Es wird aber gut sein, daraus vorläufig keine weiteren Schlüsse zu ziehen.“

³ Diese Nummer ist auch auf der linken Schmalseite des Objekts aufgeschrieben worden.

Edgertons englische Übersetzung lautet:

„The spell of Osiris-Sokar, the great god, lord of Abydos, (and) the spell of Isis, the great goddess, be cast upon ‘*p’rr’w*’, son of ‘*ṣ*....., born of *Sen*....., ‘in order not to let’ ... seize ‘*phallus*’ from today, forever, in order not to let ‘him’ bury ‘you’ ... in it, in order to cause ‘him’ to be far from you, your heart being satisfied with it.“

Ein wesentlicher Unterschied äußerer Natur, der sich primär in der Menge der Punkte äußert, ist, dass Edgerton auf der Vorderseite fünf Zeilen ansetzt, wo Spiegelberg nur vier gesehen hatte, auch wenn Edgerton von dieser letzten Zeile kein einziges Wort lesen kann. Ansonsten gibt es gewisse Divergenzen hinsichtlich der Lesung von Personennamen, darüber hinaus sind die Unterschiede aber nicht allzu groß. Am markantesten ist von ihnen noch, dass Edgerton in der ersten Zeile der Rückseite das Wort „Phallus“ erkennen will, auch wenn er in einer Fußnote dazu bemerkt, die von ihm angesetzte Schreibung sei sonst nicht belegt. Auf Bemerkungen zum Inhalt verzichtet Edgerton ganz.

Nach diesen ersten beiden Publikationen ist es ziemlich still um das Objekt geworden. Die nächste mir bekannte einschlägige Äußerung stammt fast 60 Jahre später von Robert Ritner, der im Rahmen eines Übersichtsartikels über demotische Magie der Römerzeit auch dieses Stück nennt (Ritner 1995, 3344). Er meint, es handle sich vermutlich um einen Fluch, um Impotenz zu bewirken – soweit ich sehe, ist das einzige auch nur vage in diese Richtung gehende Indiz Edgertons Auffassung von *hyn* (Z. 6) als Schreibung für *ḥnn* „Phallus“. Außerdem gibt er an, angerufen werden Osiris und Isis, und der Geist eines toten Mannes sei angesprochen.

Ebenfalls Ritner bietet dann im Rahmen einer Studie über das Wort *ḥyt* eine neue teilweise Übersetzung⁴. Seine Version lautet:

„The *ḥyt* (curse/compulsion) of Osiris-Sokar, the great god, lord of Abydos, and *ḥyt* (curse/compulsion) of Isis the goddess is cast against NN, son of NN, whom NN bore, so as not to control (lit. “seize” *mḥt*) NN, son of NN, whom NN bore, forever and ever, so as not to give burial ...“

⁴ Ritner 2011, 18. Einige Korrekturen zu Ritners Ausführungen sind nötig: Die Bemerkungen zu Esna 197, 16 (S. 15) übersehen den Nachweis von Quack 2005, 67–77, dass *ḥmw.t-sj* nicht „verzaubert“ bedeutet, sondern Bezeichnung einer gefährlichen Hautkrankheit ist. Für pDem. Lille 31 A 14 und A 14a (S. 19 Nr. 17–18) hat Ritner die Analyse der Konstruktion durch Quack 1991, 195 Nr. 40 übersehen. O. Strasbourg D 1338, Z. 3 (S. 24 Nr. 51) ist zu streichen, da dort nicht *ḥyt* zu lesen ist, sondern *ḥyk* (und anschließend nicht *m-bḥ*, sondern die Interjektion *ḥ*), wie ich anhand eines guten Digitalfotos sicher lesen kann, das ich der BNU Strasbourg verdanke.

Markantester Punkt ist, dass Ritner auf eine Lesung der Personennamen ganz verzichtet, die sich vorher als besonderer Quell von Meinungsverschiedenheiten erwiesen haben. Daneben fällt ins Auge, dass Ritner den „Phallus“, der in seiner früheren Veröffentlichung eine so große Rolle spielt, hier gar nicht mehr bietet, obgleich er mit seiner Übersetzung den Textbereich, in dem dieses fragliche Wort steht, an sich noch abdeckt – tatsächlich hat er vor dem „forever and ever“ eine nicht markierte Auslassung vorgenommen. Das Wort *hyt* wird bei Ritner nicht direkt übersetzt, sondern nur frühere Deutungen für diese Stelle in Klammern angegeben. Auf dieses Wort werde ich noch zurückkommen. Ansonsten sind keine wesentlichen Änderungen gegenüber den früheren Bearbeitungen wahrzunehmen.

Kürzlich hat Christoffer Theis vorgeschlagen, das Objekt als Drohformel gegen Grabräuber aufzufassen (Theis 2014, 517 f. und 627). Dabei basiert er allein auf der philologischen Deutung durch Spiegelberg, ohne abweichende Auffassungen anderer Bearbeiter zu bestimmten Stellen zu diskutieren.

Auffällig ist zunächst die Materialität des Objekts. Holz ist nicht gerade einer der häufigsten primären Schriftträger im Alten Ägypten⁵, und in vielen Fällen handelt es sich bei den erhaltenen Belegen um Schreibtafeln von Schülern, was hier evident nicht der Fall ist. In der grundsätzlichen Form erinnert das Objekt mit seiner rechteckigen Form und beidseitigen Beschriftung am ehesten an ein Mumienetikett⁶; und entsprechend ist es im Grabungstagebuch angesprochen, wenngleich beim zweiten Eintrag mit Fragezeichen. Auch Spiegelberg bemerkt, das Objekt sehe äußerlich wie ein Mumienschild aus, obgleich es dem Inhalt nach keines sein könne (Spiegelberg 1925, 39). Allerdings fehlt ihm ein äußerer Zug, der bei Mumienetiketten normal ist, nämlich das Loch meist in der Mitte einer der Schmalseiten. Durch dieses wurde eine Schnur geführt, die an der Mumie befestigt wurde – es gibt einige wenige Grabungsbefunde, die auf eine Anbringung an der Brust oder am Hals hindeuten (Arlt 2011, 3). Immerhin gibt es einzelne Fälle eindeutiger Mumienetiketten, die kein solches Loch aufwei-

sen⁷. Am ehesten gibt es dabei als Alternative noch, dass der Rand an einer Stelle oben und unten leicht eingekerbt ist, so dass man dort auch eine Schnur anbringen kann, die hält. Obgleich dies in den bisherigen Bearbeitungen nicht bemerkt worden ist, scheint es mir nach Musterung der Photographien (Abb. 4–5) sowie des Originals eindeutig, dass auch das Leipziger Stück am oberen und unteren Rand derartige Kerben hat, wobei eine davon dadurch verunklärt ist, dass ein Splitter im Bereich zwischen dem Rand und dem Anfang der Kerbe weggebrochen ist.

Mumienetiketten sind in geringem Umfang bereits aus der Ptolemäerzeit, weitaus häufiger jedoch aus der Römerzeit bezeugt; bislang sind viele hundert Stück veröffentlicht. Wichtigstes und unentbehrliches Element ist der Personenname mit Angabe der Eltern (Filiation) und gelegentlich auch Berufsangabe. Häufig kommt ab der Römerzeit noch die Angabe des Lebensalters hinzu⁸, was diese Objekte auch zu willkommenen Quellen für demographische Untersuchungen macht (Scheidel 2001, 10–16). Auf einigen finden sich auch kurze religiöse Formeln, insbesondere „möge sein Ba leben“ und „Möge er Sokar-Osiris, dem großen Gott, dem Herrn von Abydos folgen“ u. ä. In der neueren Forschung will man anhand des Textes zwei Kategorien unterscheiden, nämlich funeräre Mumienschilder und Transport-Mumien-schilder (Arlt 2011, 1 f.).

Manche Stücke, speziell eine eng zusammengehörige Gruppe von sieben Mumientäfelchen aus Armant, sind dezidiert als Verwaltungsbriefe stilisiert und enthalten die Aufforderung, der Empfänger solle die Bestattung der betreffenden Person vollziehen⁹. Adressiert sind sie alle an einen *hri-sšt(3)* „Vorsteher der Mysterien“ namens Tutu, der mutmaßlich in seiner beruflichen Funktion für den Vollzug der Bestattungsrituale zuständig war.

Als Fundorte von Mumienetiketten sind Theben, Dendara und insbesondere die panopolitanische Region belegt, in Einzelfällen auch andere Orte¹⁰. Man wird hier die Frage aufwerfen müssen, ob das Leipziger Stück ursprünglich aus der panopolitanischen Region stammt, die sonst das Hauptfundgebiet für diese Art von Objekten ist. Qau liegt geographisch davon nicht sehr weit entfernt, so dass ein lokaler Antikenhändler potentiell Objekte von

5 Als „primäre Schriftträger“ bezeichne ich solche, bei denen die wesentliche Funktion des Materials eben darin besteht, Text aufzunehmen; vgl. Berkes, Giele, Ott, Quack 2015. Davon abzutrennen sind Objekte, die eine andersartige Funktion haben, in deren Rahmen es aber möglich oder sogar naheliegend sein kann, sie mit Text zu versehen (bei Holz z. B. Särge mit Beschriftung).

6 Dazu s. zuletzt die monumentale Zusammenfassung für die Texte in ägyptischer Sprache in Vleeming 2011, zusätzlich Arlt 2011; Clarysse, Maitland, Worp 2014; für die griechischen s. Boyaval 1976, wo allerdings lediglich die Texte abgedruckt sind, ohne Beobachtungen zu Schrift und Materialität.

7 Vleeming 2011, 115 f. Nr. 446 (weggebrochen?); 124 Nr. 453; 136 Nr. 460 (Grat); 479; S. 502 Nr. 869 (weggebrochen); 527 f. Nr. 900; 544 f. Nr. 922 (Grat); 550 Nr. 929; 551 Nr. 930 und 931.

8 Man kann darüber spekulieren, ob dies damit zu tun hat, dass im Zuge der zunehmenden Rolle der Astrologie für die Gesellschaft erst damals die Geburtsdaten exakt festgehalten wurden. Vgl. Korte, Maderna-Sieben, Quack, Wespi in Druck.

9 So Vleeming 2011, 95–104 Nr. 426–432.

10 So verdanke ich Farouk Goma die Information, dass auch in Schaaruna einige derartige Stücke gefunden wurden.

dort erhalten konnte. Bei den regulären Grabungen der Steindorff-Expedition in Qau ist jedenfalls kein einziges Mumienetikett zutage getreten. Andere Stücke aus dem betreffenden Gau kommen aus dem Ort Pinebouodj¹¹. Diese sind insofern besonders interessant im Vergleich mit dem Leipziger Stück, weil sie relativ gleichartig proportioniert sind, nämlich lang und niedrig – allerdings gilt das auch für Mumienetiketten von etlichen anderen Orten.

Beziehung zu Mumienetiketten hat das Leipziger Objekt in jedem Fall dadurch, dass die Frage der Bestattung darin eine Schlüsselfrage darstellt. Gerade die oben angesprochene Gruppe, in der explizit eine Bestattung angewiesen wird, scheint mir dabei nicht völlig ohne Relevanz für seine Deutung zu sein.

Es gibt ein weiteres Objekt, das im Hinblick auf ungewöhnliche Texte vielleicht etwas vergleichbar ist, nämlich das Mumienetikett Brooklyn Museum 16.654¹². Dort steht zunächst ganz normal ein Name, nämlich *T3-šr.t-p3-ḳl*, Tochter des *Pa-n3-wrse*. Dann aber folgt eine ganz singuläre Notiz: „Sie ist von ihrem Gatten misshandelt worden. Ihr Herz ist durch ihn in all ihren Angelegenheiten nicht beglückt. Er wandte sich gegen sie.“¹³

Die Hand des Schreibers ist zweifellos in die Römerzeit zu datieren. Es gibt durchaus grundsätzliche Ähnlichkeiten zur Schrift von Mumienschildern aus der Region von Achmim, auch wenn ich kein Stück finden konnte, bei dem ich überzeugt bin, denselben Schreiber fassen zu können¹⁴. Der Vergleich gestaltet sich auch deshalb als schwierig, weil nur wenig Vokabular des Leipziger Objekts auch auf Mumienetiketten erscheint. Soweit die ähnlichen Stücke eine einigermaßen gesicherte Datierung haben, sprechen sie dafür, das Leipziger Stück ins 2. oder 3. Jhd. n. Chr. zu setzen.

11 Spiegelberg 1931; Vleeming 2011, 110–121; zur Frage der Identifizierung des Ortes s. Smith 1999; Smith 2005, 15 f.

12 Hughes 2005, 1, Taf. 1; Vleeming 2011, 535 Nr. 909.

13 Meine Übersetzung weicht in einigen Punkten von den bisherigen Bearbeitungen ab, insbesondere am Textende, wo bislang „er nahm ihr alles, was ihr gehörte“ verstanden worden ist: Die nachgetragene Zeile links oben setze ich nicht in die Z. 2 hinein, sondern lese sie ganz am Ende. Dies ist zum einen von der Positionierung auf dem Artefakt her weitaus plausibler, zum anderen ist die bisherige Deutung syntaktisch ausgeschlossen, da *r:l:ir=s* nicht vor dem direkten Objekt stehen könnte. Lexikalisch ist zu beachten, dass *mf.t* nicht „Besitz“ bedeutet, sondern abstrakt „Angelegenheit“, und dass *sc3* mit Präposition *r* nicht „jemandem etwas nehmen“ bedeutet, sondern „sich zu jemandem begeben“, was entweder rein lokal oder auch adversativ gemeint sein kann. Ich verstehe in Z. 2 (*n*) *mf.t nb*; die Auslassung der Präposition *n* vor Substantiv ist im Demotischen auch sonst gut belegt.

14 Besonders ähnlich scheinen mir die von Vleeming 2011, 425–443 und 806 einem einzigen Schreiber zugeordneten und ins mittlere 3. Jhd. n. Chr. datierten Nrn. 796–813.

Über die ersten gut zwei Zeilen des Textes besteht bei den Übersetzern weitgehende Einigkeit. Hier kann man als provisorische Übersetzung festhalten „Der *hyt* des Osiris, des großen Gottes, des Herrn von Abydos, und der *hyt* der Isis, der großen Göttin, ist geworfen gegen“ – und dann kommen die Personennamen. Bewusst zunächst unübersetzt gelassen habe ich dabei *hyt* als Schlüsselwort, das zweimal im Text auftaucht und für Spiegelberg offensichtlich der Auslöser ist, von einem „schrecklichen Fluch“ zu sprechen. Eben diesem Wort hat Robert Ritner eine ausführliche Studie gewidmet (Ritner 2011, 3–24). Hier gibt es jedoch noch etwas verbleibenden Klärungsbedarf.

Insbesondere betrifft dies die etymologische Verbindung. Einigkeit in der Forschung besteht darin, das demotische Wort *hyt* mit einem seltenen koptischen Wort *ϣοεr* zu verbinden, das mit dem Hilfsverb *p̄* bzw. dessen Qualitativ *o* sowie der Präposition *n* konstruiert wird; für diese Konstruktion gibt Crum in seinem maßgeblichen Coptic Dictionary die Bedeutung „be inspired, possessed, frenzied“ an (Crum 1939, 590a). An seinen konkreten Stellen handelt es sich um Passagen, die auch im griechischen Wortlaut bekannt sind, aus dem die betreffenden koptischen Passagen übersetzt wurden. Von den betreffenden Stellen zeigt eine (Deut. 14, 1) *φοιβῶν* „rasend“, eine weitere (Weisheit Salomons 12, 5) etwas überraschend *θιάσος* „Festschwarm“, noch eine (Weisheit Salomons 14, 23) *ἐμμανής* „rasend, toll“. Für eine Ansetzung als „Fluch“ scheint das nicht wirklich passend, und tatsächlich übersetzt auch einer der größten Pioniere der Demotistik, nämlich Francis Llewelyn Griffith, das demotische Wort unter Verweis auf das koptische Äquivalent mit Fragezeichen als „Inspiration“ (Griffith 1900, 172). Unter expliziter Berufung auf ihn übersetzt Wilhelm Spiegelberg zunächst „Geschick“, bemerkt dazu aber genauer, das Wort bedeute „Inspiration, Verzückung“ (Spiegelberg 1910, 33 und 49*).

Wilhelm Max Müller bringt als erster eine vordemotische Passage, nämlich das in Wenamun 1, 39 f. („1, x+4 f.“) bezeugte *h3wt*, mit dem demotischen Wort in Verbindung¹⁵. Dieser Dreischritt wird bis heute in den gängigen koptischen etymologischen Wörterbüchern akzeptiert¹⁶, wobei unter ihnen spezifisch Jaroslav Černý noch einen Verweis auf die Metzeldämonen *h3(y).tḥw* hinzufügt.

15 Müller 1905, 245 Anm. 4; s. auch Müller 1900, 17 Anm. 3 (wo allerdings nur die Bedeutung „Verzückung“ für die Wenamun-Stelle angesetzt worden, aber noch keine Verbindung zu den demotischen und koptischen Formen gezogen ist).

16 Vgl. Westendorf 1965–1977, 307; Černý 1976, 253; Vycichl 1983, 259. Auch Vleeming 2015, 127 zweifelt in Kenntnis meiner Skepsis daran, dass das neuägyptische Wort von demotischem *hyt* getrennt werden kann.

Die heute weithin übliche Übersetzung dieses Wortes als „Fluch“ geht auf Wilhelm Spiegelberg zurück, der 1904 bemerkt, das Wort bezeichne die zum Bösen wirkende Kraft eines Gottes (Spiegelberg 1904a, 164 f.). Entsprechend übersetzt er dieses Wort auch, wenngleich als unsicher markiert, als „Fluch“ (Spiegelberg 1904b, 68). Ähnlich übersetzt es Griffith 1904 als „fury“, allerdings mit der wichtigen Anmerkung, die demotische Formulierung *p3 hyt ... hwy* entspräche vermutlich griechischem ἐξορκίζω σε κατὰ ... „ich beschwöre dich bei ...“ (Griffith/Thompson 1904, 56 f. und 75). Später allerdings, 1915, gibt Spiegelberg das Wort mit „Geist (Inspiration)“ wieder¹⁷, nur um 1925 bei der Bearbeitung des Leipziger Objekts zu „Fluch“ zurückzukehren, und zwar auch noch unter explizitem Verweis auf seine früheren Untersuchungen (Spiegelberg 1925, 41 mit Anm. 1). Beide Bedeutungsansätze, „Inspiration“ ebenso wie „Fluch“, werden so auch von Aksel Volten rezipiert (Bresciani 1964, 113). Friedhelm Hoffmann übersetzt als „Inspiration“ und bemerkt, der Ausdruck bezeichne das Ergriffensein von einem Gott (Hoffmann 1996, 144 mit Anm. 576). Unter Demotisten ist sonst „Zorn“ bzw. in englischen Publikationen „wrath“ inzwischen weitgehend Standard geworden¹⁸.

Robert Kriech Ritner akzeptiert in seiner detaillierten Studie zum demotischen Wort *hyt* die Verbindung zur Wenamun-Passage ebenfalls. Er greift auch Černýs Verbindung zu den *h3y.tw*-Dämonen auf. Dagegen weist er explizit eine abweichende Etymologie zurück, die Bruno Stricker bereits 1954 erwogen hatte, ohne dass sie in die koptischen etymologischen Wörterbücher Eingang gefunden hätte, nämlich diejenige zu älterem *hr.tw* „Göttliches Orakel“¹⁹.

Ritners Begründung für diese Ablehnung mutet allerdings unzureichend an. Er bemerkt: „In contrast, one must reject Stricker’s 1954 etymology of *hyt* in this passage as deriving from the *hr-tw*-oracle of *Wb.* III, 318, since that term probably survives as *r-hrw* in Demotic“ (Ritner 2011, 14). Mehrere methodische Einwände können gegen diese Bemerkung erhoben werden. Zunächst deutet die Formulierung „survives probably“ doch darauf hin, dass die Sache so sicher nicht ist, und dann wäre eine eingehendere Diskussion der respektiven Meriten der beiden Vorschläge fällig gewesen, bevor man sich dezidiert für einen davon entscheidet. Schlimmer noch, für die angebliche etymologische Verbindung von altem *hr.tw* zu demotischem *r-hrw* beruft sich Ritner ohne eigene Argumentation ausschließ-

lich auf einen Artikel von Richard Jasnow, den er jedoch in seinen Ergebnissen etwas einseitig darstellt, weil Jasnow keineswegs eindeutig eine etymologische Ableitung von demotischem *r-hrw* aus altem *hr.tw* nachweist, sondern zu *r-hrw* lediglich feststellt: „This may be the late equivalent of old *hr-tw* “one says”, the usual term for “Oracle” *Wb.* III. 318. 5–8.“ Wie man sieht, formuliert Jasnow eher vorsichtig und lässt zudem mit der Wortwahl „equivalent“ offen, ob er an eine etymologische Ableitung oder nur eine funktionale Entsprechung denkt; in jedem Fall bietet er nicht die Detailargumentation, die man für einen definitiven Nachweis der etymologischen Verbindung verlangen kann. Lautlich ist jedenfalls eine Entwicklung von *r-hrw* aus altem *hr.tw* alles andere als evident und wäre hinsichtlich des Verlusts des Dentals definitiv irregulär.

Insbesondere sind aber in der Zeit zwischen Ritners ursprünglichem Tagungsbeitrag von 2003 und der erst 2011 erfolgten Drucklegung klare Belege für die reale Ableitung des demotischen *hyt* von altem *hr.tw* vorgelegt worden²⁰. Konkret handelt es sich um Stellen in Niederschriften aus griechisch-römischer Zeit, in denen vom Zusammenhang her evident ist, dass das alte Wort *hr.tw* „göttliches Dekret“ vorliegt, die konkrete Orthographie aber *hyt* ist.

Zur Frage der Vokalisation kann man ergänzend noch darauf hinweisen, dass altes *hr.tw* „so sagt man“ (also die Grundbedeutung der Wendung, s. u.) im Demotischen einmal im Ritual zum Eintritt in die Kammer der Finsternis als *hr.yt* erhalten ist (C02.1, x+11)²¹, unter Verwendung derjenigen Gruppe, die im Demotischen vorrangig für das Aoristpräfix gebraucht wird, für das man eine Aussprache als *ha >ša* nachweisen kann. Die demotische Orthographie kann somit als Schreibung für *šayt* verstanden werden, was als fayumische Dialektform zum saidischen *woert* zu erwarten wäre – und die konkrete Handschrift des Rituals zum Eintritt in die Kammer der Finsternis stammt aus dem Fayum. Es passt also lautlich alles perfekt zusammen.

Damit hat man eine andere Basis für die Diskussion. Das Wort *hr.tw* bedeutet historisch zunächst einmal nichts weiter als „so spricht man“ zur Markierung der wörtlichen Rede. Im Neuen Reich gibt es aber eine spezielle Weiterentwicklung, in der sich hinter dem scheinbar unmarkierten „man“ spezifisch eine Gottheit verbirgt und deshalb *hr.tw*

17 Preisigke, Spiegelberg 1915, 17 Anm. 5 (wo er auch die von Müller vorgeschlagene Verbindung zu dem Wort in der Wenamun-Erzählung akzeptiert).

18 So z. B. rezent Ryholt 2006, 125; Sérida 2016, 20. Vgl. Nagel 2019, 664 Anm. 800 bereits in Kenntnis meiner Studie.

19 Stricker 1954, 49 Anm. 7 (bei Ritner 2011, 14 Anm. 43 mit falscher Bandnummer als OMRO 49 zitiert).

20 Herbin 2003, 87–89; weitere Belege Klotz 2012, 360 Anm. 873; zudem pKairo CG 58034, Z. 21 und 22, s. Quack 2012a; pBM EA 10110 + 10111, 2, 31, s. Quack 2012b, 275.

21 Jasnow, Zauzich 2005, 400 (mit einer nicht ganz korrekten Lesung *hr=y t3y*); Jasnow, Zauzich 2021, 300 mit der besseren, aber immer noch ungenauen Lesung *hr ty*; vgl. Quack 2007, 293. Zu *yt* als demotischer Wiedergabe der Passivendung *tw* s. Smith 2013, 119; Smith 2019, 50, 87 u. 92; zusätzliche Belege in Jasnow, Smith 2015, 257 und 271.

zur Bezeichnung einer bindenden göttlichen Aussage, z. B. einer Orakelentscheidung wird (Berg 1993).

Relevant ist dies auch für die Interpretation des wohl frühesten bislang bekannten demotischen Belegs im pRylands IX, 18, 1²². Dort geht es um Streitereien zwischen dem staatlichen Feldvorsteher und Priestern eines Tempels darum, ob ein bestimmtes Landstück dem König oder Amun zukommen soll. Da heißt es *çī Hr-Hns.w [[çī.t]] īrī=f šc.t (n) hyt r çī.t çī=w t3 sč3.t 484 1/2 3h [n] t3 šbī.t n t3 sč3.t 484 1/2 3h ī:gmī=w īw=w šsp r p3 htp-nčr hr t3 m3y.t n T3y=w-čy(.t) r kḥ n p3 htp-nčr n 'Imn ntī (n) t3 sh.t p3 ītn n b' T3y=w-čy(.t) mtw=f çī.t wy=w r n3 bt.t r:īnī=w r-bnr n T3y=w-čy(.t) īw=w çt īw=w r ç3ī.t=w n p3 šmw n t3 m3y n T3y=w-čy(.t) s:sč3.t=w* „Chel-Chons ließ einen *hyt*-Brief ausstellen, um die 484 ½ Aruren Acker geben zu lassen im Austausch für die 484 ½ Aruren Acker, die man gefunden hatte, dass sie dem Gottesopfer zugeschlagen waren auf der Insel von Taiudji neben dem Opfergut des Amun, das auf dem Feld des Festlands von Taiudji war, und er solle sie Abstand nehmen lassen von dem Emmer, den man aus Taiudji herausholte, wobei man festlegte, man solle ihn von dem Ernteertrag der Insel von Taiudji nehmen, die konfisziert worden war.“ Über die Natur dieses *hyt*-Briefes gibt es einige Diskussion in der Forschung. Ich meine, darin Teilelemente von Griffith' und Vittmanns Deutung aufgreifend, dass es sich hier um eine Regelung handelt, der ein besonderer Grad an Verbindlichkeit zugewiesen wurde, indem sie unter die Autorität einer Gottheit gestellt wurde, die sich in einem Orakel in diesem Sinne ausgesprochen habe²³.

Dezidiert anzweifeln möchte ich Ritners im Gefolge von Černý ausgeführten Vorschlag einer etymologischen Verbindung zwischen *h3(y).tlw*-Dämonen und dem demotischen Wort *hyt*²⁴. Dagegen spricht schon allein die Vokalisation; demotisches *hyt* wird zu koptischem *ϣⲟⲉⲣⲧ*, während für die Metzeldämonen anhand des Personennamens *ns-n3-hḫ* und seiner griechischen Wiedergabe Σνεχητις (Dem NB I, 679) sowie des Namens *Pa-n3-hḫ.w* und seiner griechischen Wiedergabe Παβεχατις, Παβεχατις u. ä. (Dem NB I, 382 f.) eine ganz abweichende Vokalisation nachweisbar ist – wobei die selbst innerhalb dieser beiden Namen diver-

gierende Vokalisation einmal mit α, einmal mit η noch Klärungsbedarf aufzeigt²⁵.

Diese nunmehr gesicherte Entwicklungslinie von neuägyptischem *hr.tw* zu demotischem *hyt* und koptischem *ϣⲟⲉⲣⲧ* sollte übrigens dringend dazu anregen, das Wort *h3wt* im Bericht des Wenamun nochmals zu durchdenken²⁶. Ich habe erhebliche Zweifel daran, dass es mit in denselben etymologischen Zusammenhang gehört. Dies beruht auf zwei verschiedenen Gründen. Der erste ist phonetischer Natur: In den Schreibungen bei Wenamun fehlt jede Andeutung eines y, zudem muss die Frage gestellt werden, ob bereits im Neuhieratischen die „syllabische“ Gruppe *h3wt* speziell dort steht, wo der Laut *h* im Koptischen nicht zu *ϣ* verschoben wird, wie es im Demotischen die Regel ist²⁷. Der zweite ist syntaktischer Natur. *h3wt* wird im Wenamun einerseits als Verb (im Infinitiv) für den Akt der Ekstase gebraucht, andererseits als Substantiv, das den Ekstatiker bezeichnet. Beides ist mit einer Ableitung von altem *hr.tw* nicht vereinbar, das kein Verb ist und als Substantiv nur die autoritative Aussage der Gottheit bezeichnet, nicht den von ihr Affektierten; es passt auch nicht zu den koptischen Belegen. Für die Wenamun-Passage ist übrigens auch eine Ableitung aus akkadisch *hattu* „Panik, Furcht“ vorgeschlagen worden²⁸, obgleich die semantische Entsprechung mich nicht recht überzeugt.

Betont werden muss, dass das demotische Wort *hyt* keineswegs inhärent negativ konnotiert ist²⁹. Bei Anreden an Leser etwa in Graffiti kommt eben dieses doppelte Spektrum zum Ausdruck, das Drohungen gegen diejenigen, welche den Text auslöschen, ebenso enthält wie Verheißungen für diejenigen, welche die im Text genannten Personen preisen. Ein Beispiel ist etwa Kairo CG 31122, wo es heißt *p3 hyt Wslr p3 ntl-īw=f (r) čš n (?) p3 wt (?)*³⁰ *my w3h=f n=f mw r-čb3 hpr īw=w (r) č3ī=f īw=f mwt* „Der *hyt*/Ausspruch des Osiris: Wer diese Stele lesen wird, möge er ihm Wasser spenden, denn man wird es ihm anrechnen³¹, wenn er tot ist“³². Zudem gibt es den Ausdruck *hyt nfr* „gutes ...“

25 Für die Frage der Vokalisation s. Osing 1998, 286 Anm. b).

26 Vgl. zu der Stelle Ritner 2003, 219 f.; Schipper 2005, 56 f.

27 Vgl. dazu Möller 1913, 44* Anm. 1; Quack 2014, 230.

28 Ebach, Rütterswörter 1976, 22 Anm. 24; vgl. Schipper 2005, 185 mit Anm. 491.

29 Auch Thissen 1989, 201 betont, dass dieses Wort auch positive Bedeutung haben kann.

30 Das Wort ist auf dem Photo schlecht erkennbar; deshalb übernehme ich Spiegelbergs Lesung.

31 Wörtlich: „es nehmen“.

32 Vgl. Spiegelberg 1904b, 46, Taf. XI. Spiegelbergs Lesung, die von Ritner 2011, 17 unverändert übernommen wurde, ist von mir in folgenden Punkten anhand der Photographie korrigiert worden: Hinter *w3h=f* ist deutlich ein von Spiegelberg versehentlich ausgelassenes *n=f* erkennbar. Statt *w3b rn=f*, was wegen des Fehlens des Determinativs

22 Griffith 1909, 102 mit Anm. 3 u. 244 Anm. 6; Vittmann 1998, 84, 177 und 539 f. Vgl. auch Chauveau 2004, 35, der an einen „offiziellen“ Brief denkt, in dem der Wille des Königs zum Ausdruck käme (übernommen in Agut-Labordère, Chauveau 2011, 184).

23 Auf dieser Analyse beruht auch die Übersetzung „Orakel(?)brief“ in Hoffmann, Quack 2018, 41.

24 Referiert auch von Fischer-Elfert 2015, 194 f.; ablehnend bereits Quack 2015, 110 f. Anm. 47. Zu der Dämonenkategorie s. zuletzt Sass 2014.

(pSpiegelberg 16, 26) in der Passage *wn-nʒ.w i:ir i=y ʕš{=w} n.īm=w m-bʒh ʾImn pʒ nʕr ʕʒ r ʕi.t nw=y r:r=k iʷ mn ʕʒ hr pʒ hyt nfr iʷm pʒ wʕʒy*, die ich als „Das hatte ich ausgerufen vor Amun, dem großen Gott, damit er mich dich ohne Schaden wiedersehen ließe wegen³³ des guten göttlichen Dekrets (*hyt*) und des Heils“. (pSpiegelberg 16, 24–26)³⁴.

Wesentlich für die recht häufige Einleitung von Texten mit *pʒ hyt* und nachfolgendem Namen einer Gottheit ist also, dass die Gottheit mit einer Entscheidung unhinterfragbarer Autorität involviert ist. Dies gilt natürlich auch für das hier diskutierte Objekt, von dem wir somit wissen, dass göttliche Autorität zur Festsetzung bestimmter Verhaltensweisen eingesetzt wird. Welche das sind, erschließt sich erst beim genaueren Studium des nachfolgenden Textes.

Als nächstes Element sollten die im Text vorkommenden Eigennamen in Betracht gezogen werden. Selbst bei denjenigen bisherigen Studien, welche sie nicht einfach durch NN ersetzen, gibt es wenig Gedanken über ihre Relevanz in ihrer Interaktion; abgesehen von Spiegelbergs Überlegungen auf der Basis seiner Lesung *ʒkrrw* eigentlich überhaupt keine. Ein genauer Blick auf die vorhandenen Namen zeigt in mehreren Punkten einen überraschenden und spannenden Befund, der sich erst bei genauerer Analyse erschließt.

Als erster genannt wird ein *ʒprrw* – diese von Edgerton stammende Lesung ist gegenüber Spiegelbergs *ʒkrrw* paläographisch evident richtig³⁵, damit ist auch die von letzterem stammende Überlegung einer Verbindung zu den Blemmyern hinfällig. Der Name ist offensichtlich nicht ägyptisch, aber leicht identifizierbar. Es handelt sich um das griechische „Apollo“, was als Personennamen im römisch-zeitlichen Ägypten nicht selten belegt ist³⁶. Gerade in den Mumienetiketten aus der Region von Panopolis ist dieser Name oder auch ähnliche, wie Apollonius, nicht selten³⁷. Dabei handelt es sich teilweise wohl um ein Äquivalent zu einem ägyptischen Pachom „der Falke“ oder auch Har-

paesis, „Horus, Sohn der Isis“³⁸. Der Name basiert also auf der Identifizierung des ägyptischen Falkengottes Horus mit dem griechischen Apollo und ist Teil eines übergreifenden Phänomens, dass Ägypter griechische Namen annehmen, die ein annäherndes semantisches Äquivalent zu ihrem ägyptischen Namen darstellen.

Schwieriger ist die Entzifferung des Namens seines Vaters; d. h. konkret des zweiten Teils, denn über die Entzifferung des ersten Elements als *ʕš* herrscht mit Recht Einigkeit unter den Bearbeitern. Ich würde mich hier Spiegelbergs Lesung anschließen; allerdings folgt danach noch ein weiteres Element, das bislang durchgängig ungelesen geblieben ist. Der Name *ʕš-sʕm* ist demotisch noch ein weiteres Mal in der Schreibung *ʕʒ-sʕm* belegt; dazu gibt es auch eine griechische Wiedergabe als *ασουμις*³⁹. Auch die Zusammensetzung *Pʒ-ʕi-ʕš-sʕm* kommt vor und deutet darauf hin, dass es sich um eine göttliche Gestalt handelt; wahrscheinlich bedeutet der Name „die Anrufung wurde erhört“. Für das im vorliegenden Fall noch vorhandene nachfolgende Element erscheint mir eine Lesung als knappe Schreibung für *m-sʒ=f* denkbar, was als Schlussteil theophorer Namen mit der Bedeutung „der Gott X ist sein Schutz“ gelegentlich belegt ist⁴⁰.

Bei genauem Hinschauen ist es in jedem Falle eindeutig, dass die Kombination von *ʕš* und eben denselben fraglichen Elementen auch am Ende von Z. 4 vorliegt, dort allerdings im Namen einer Frau mit eindeutig vorangehend dem Element *ʕr:t* „Tochter“. Auch in den Spuren der Z. 5 kann man gegen Anfang dieselbe Zeichenabfolge finden, diesmal hinter dem femininen Filiationsmarkierer *ta* „die (Tochter) des“. Hier ist zu beachten, dass in der ägyptischen Namensgebung der Römerzeit Kinder nicht ganz selten den Namen des Vaters nur mit dem Zusatz „der Sohn/die Tochter des ...“ erhalten haben, und dies ist offensichtlich auch hier der Fall. Angesichts der Seltenheit des Namens kann man dann aber mit einiger Wahrscheinlichkeit die Identität der Person ableiten, und daraus folgt, dass der eine Kontrahent des Textes der Neffe des anderen ist. Hier gehen offenbar wichtige Dinge im engen Kreis der Familie vor.

Zu bemerken ist noch die Mutter des Apollo, welche sich mit Edgerton als *Tʒ-ʕr:t-Tyʒn* erkennen lässt, also wörtlich „die Tochter des Dion.“ Dies erweist sich als ein weiteres Beispiel für die oben angesprochene Sitte, Kinder einfach nach dem Vater zu benennen, und liefert uns

beim angeblichen *rm* (das Spiegelberg wohl deshalb auch mit einem Fragezeichen versieht) ausgeschlossen ist, ist vielmehr *iʷ=w ʕʒi=f* zu erkennen.

33 Da „Schaden an“ demotisch *ʕʒ n/n.īm=* hieße, ist die bisherige Auffassung der Stelle zu korrigieren.

34 Vgl. die Edition Spiegelberg 1910, 32 f., Taf. XVI und die letzte Übersetzung in Hoffmann, Quack 2018, 118 f.

35 Damit ist auch die Vermutung von Theis 2014, 627 hinfällig, hier könne ein Lallname vorliegen.

36 Preisigke 1922, 41; Dem NB I, 16, Nachträge, 121; im Demotischen ist die der hier vorliegenden ähnlichste konkrete Lautform *ʒpllʷ* (allerdings mit Fremdland-Determinativ) auf dem Mumientäfelchen Wien NB D.O. 347 belegt; s. Vleeming 2011, 48 Nr. 341. Für Schreibungen mit nur einem *v* vgl. Gaudard 2018, 312 f.

37 Vgl. Vleeming 2011, 1013 f. und 1033 f.

38 Vgl. Vleeming 2011, 205 Nr. 541 und 542, wo jeweils ein Apollo Sohn eines Pachom bzw. Harpaesis ist.

39 Dem NB I, S. 108 und Nachträge, S. 138; Wagner, Quaegebeur 1973, 49 und 53 f. Eventuell kann noch ein fragmentarischer demotischer Beleg auf DO Saqqara 174 angeführt werden, wo am ehesten *ʕt-hr sʒ ʕš-[...]* zu lesen ist, vgl. Ray 2013, 226.

40 So *Mnt-(m)-sw=f* und *Hr-m-sʒ=f* Dem NB I, 598 und 814.

die indirekte Information, dass einer der Großväter des Apollon den griechischen Namen Dion getragen hat, der selten auch in demotischer Wiedergabe belegt ist⁴¹. Offensichtlich bewegen wir uns hier in einem Milieu, bei dem es insbesondere auf der Männerseite nicht unüblich war, Namen griechischen Ursprungs zu tragen⁴².

Bleibt noch zu klären, welchen Namen der neben Apollo zweite Kontrahent getragen hat. Der Name wird von Edgerton gar nicht, von Spiegelberg *Hr (?) -hm* gelesen. Offensichtlich ist, dass als erstes Element der Gott Horus vorliegt. Für den hinteren Teil meine ich, auf den hervorragenden Digitalbildern sowie klar am Original selbst einen typischen Kopf des Zeichens erkennen zu können, der sich in etwas dunklerer Tusche über der Beschriftung von Z. 4 legt und paläographisch deutlich auf die Gruppe für *mw.t* „Mutter“ verweist. Ich lese den Namen deshalb *Hr-mw.t=f*. Es dürfte sich um eine Kurzform (bzw. einfach knappere Schreibung) des Namens *Hr-ḫwn-mw.t=f* handeln, der insbesondere aus Mumienetiketten aus Edfa in der Zusammensetzung *P3-ḫi-Hr-ḫwn-mw.t=f* bekannt ist, griechisch im Genitiv Πετερμουθου⁴³. Wirklich undeutlich wird dann die Lesung des nachfolgenden Vatersnamens, den ich deshalb vorerst zurückstelle. Dagegen ist der Name der Mutter *T3-šr.t-š-sčm* und ihre Situierung als Schwester des Apollo bereits geklärt.

Was soll diesem Harmouthes nun nicht gewährt werden? Am Anfang von Z. 4 zeigt das Foto zunächst ganz eindeutig, dass zwischen *ḫi.t* und *mḥ* noch der bestimmte Artikel *p3* steht, der in den bisherigen Bearbeitungen übersehen wurde. Es gibt allerdings zwei ähnlich geschriebene demotische Wörter *mḥ*, von denen das eine „füllen“ bedeutet, auch mit der juristischen Konnotation der vollständigen Bezahlung, das andere dagegen „ergreifen“. Beide würden noch ein Objekt erfordern, um semantisch wirklich abgerundet zu sein. Ich habe folglich mit viel Einsatz und wenig Erfolg in den kläglichen Resten der Zeile 5 auf dem Rekto nach einem Substantiv gesucht. Das Einzige, was ich meine, sagen zu können, ist, dass dieses Substantiv feminin gewesen sein muss, weil auf dem Verso einmal mit femininem Suffix auf etwas verwiesen wird, was sonst im Text nicht auszumachen ist. An sich hätte ich hier gerne, und das hängt mit meinem Verständnis der Rückseite zusammen, eine Ortsbezeichnung, am liebsten eine für ein Grab.

Wenn man zur Rückseite übergeht, kommt man zu der ominösen Stelle, in der Edgerton den Phallus erkennen wollte. Wie er selbst schon angegeben hat, wäre die vorliegende Schreibung für dieses Wort aber sonst unbelegt. Als besonders bedenklich empfinde ich dabei die Lautform mit nur einem *n*. Abgesehen von sehr zweifelhaften angeblichen Belegen im pTebtunis Tait 19 erscheint sie so nur im pMag. LL, und dort stets mit nachfolgendem Suffix, das mutmaßlich zu einer Änderung der Silbenstruktur führt. Es gibt allerdings noch eine ganz andere Option. In der demotischen Schrift gibt es eine Reihe von Zeichen, die aus sich heraus mehrdeutig sind. Dies gilt auch für das Zeichen, das Edgerton als Phallus-Determinativ hatte lesen wollen. Es könnte alternativ auch das Adverb *ḫi* „hier“ sein. In diesem Falle hätten wir am Zeilenanfang ein determinativloses Wort *hyn*, und die nächstliegende Deutung dafür wäre demotisch *hyn* „Grenznachbar“, das sonst nur ein sehr kleines, unaufdringliches Determinativ aufweist. Träfe das zu, ginge es also um Fragen räumlicher Nähe – und man wäre in Versuchung, dies mit der Frage der nicht erlaubten Bestattung in irgendeiner Form zusammenzubringen. Spätestens hier würde auch ein gut dokumentierter archäologischer Fundzusammenhang extrem wichtig sein.

Apollo soll nicht erlauben, dass Harmouthis an einem bestimmten Ort jemanden bestattet – die Frage ist nur, wen? Die Stelle hinter dem *ḫrs=f* gehört ungeachtet eigentlich guter Erhaltung zu den wirklichen Problemen. Die hintere Hälfte haben alle bisherigen Bearbeiter offengelassen, in der vorderen wollte Edgerton das enklitische Personalpronomen *t=k* „dich“ erkennen. Ich halte das paläographisch nicht für möglich.


Syntaktisch zu erwarten ist hier ein Substantiv, das entweder eine Personenkategorie bezeichnet oder ein Personenname ist. Für erstere Option drängt sich mir keine konkrete Lesung auf. Auch wenn hier kein Personendeterminativ geschrieben ist, würde ich mit aller Vorsicht als Lesung *bik-nḥ* „lebender Falke“ vorschlagen – unter Deutung des ersten Teils als Schreibung von Falke und Götterstandarte über einem *k*. Allerdings räume ich sofort ein, dass ein solcher Personenname bislang nicht belegt ist⁴⁴ und eine solche knappe Schreibung für *bik* „Falke“ im Demotischen auch nicht – aber es gibt zumindest im römerzeitlichen Hieratisch Belege dafür⁴⁵. Zeitweise habe ich die Idee verfolgt, dass es sich um denselben Namen wie den bislang

41 Dem NB I, S. 1250.

42 Vgl. Clarysse, Paganini 2009, 79 dafür, dass in der Römerzeit griechische Namen deutlich häufiger von Männern als von ihren weiblichen Verwandten getragen wurden, und speziell für die „hybriden“ Bildungen, bei denen *t3 šr.t n* mit einem Namen griechischer Herkunft kombiniert wird, Dogaer 2015.

43 Chauveau 1986, 31–35; Vleeming 2011, 193–196; Dem NB I, S. 818.

44 Es sei aber zumindest darauf hingewiesen, dass Preisigke 1922, 70 einen Namen βαβυχίς, Var. βαβυχίς anführt. Eine Kollation, ob vielleicht βαβυχίς gelesen werden kann, wäre von Interesse, da β und κ in der Kursivschrift der hohen Kaiserzeit ziemlich ähnlich aussehen können, s. Bataille 1962, S. 9 u. 13 f., Taf. I und III.

45 Von Lieven 2007, 47 Anm. 167; Vuilleumier 2016, 48 und 249, j); für die Graphie  s. pBoulaq III, 3,20 u. 8,10 (Töpfer 2015, Taf. 41 u. 48).

ungelesenen Namen des Vaters des Harmouthis handelt, der rt. 4 geschrieben ist⁴⁶, somit Apollo mit der Bestattung seines Schwagers auf dem Familiengrabstück Probleme gehabt habe. Nach nochmaliger Überprüfung anhand eines sehr guten Detailphotos (Abb. 3) ziehe ich es für das Rekto allerdings inzwischen vor, vielmehr *ḥnh=fz* zu lesen.

Am Ende der 2. Zeile auf der Rückseite gibt es noch ein kleines Problem. Sowohl Spiegelberg als auch Edgerton haben *wy* gelesen. Am Foto und vor dem Original ist es aber eindeutig, dass da ein Zeichen zu viel steht und eigentlich nur *ḥwy* gelesen werden kann. Das hieße dann „um zu veranlassen, dass er gegen dich wirft“. So recht vorstellen kann ich mir das nicht, deshalb ziehe ich es vor, einen Schreibfehler anzunehmen.

Im nachfolgenden Text haben wir die Sprecherkonstellation zu beachten, da plötzlich eine angeredete Person in der 2. sg. auftaucht. Wer wird mit „du“ angesprochen? Handelt es sich um Apollo? Das wäre ein gewisser Bruch der Konstruktion, aber wirkliche Alternativen dazu sehe ich nicht.

Zu beachten ist gegen Ende des Textes, dass zwei typische Ausdrücke des demotischen Urkundenformulars auftreten, die in der bisherigen Diskussion noch nicht gewürdigt wurden. Das eine ist der Ausdruck „fern sein von“. Er ist in demotischen Verträgen extrem gut bezeugt und bildet die sogenannte „Abstandsformel“⁴⁷. Mit ihr erklärt ein Vertragspartner verbindlich, dass er keinerlei Ansprüche erhebt; z. B. dass bei einem Kaufvertrag nach vollständiger Bezahlung das verkaufte Objekt ganz in den Besitz des Käufers übergehe oder bei einem Scheidungsvertrag die Frau frei sei, sich einen anderen Mann zu nehmen. Diese Wendung findet sich nicht nur demotisch, sondern gleichartig auch in aramäischen Verträgen aus der Perserzeit (5. Jhd. v. Chr.). Es ist teilweise versucht worden, ältere ägyptische Belege für diese Wendung zu finden⁴⁸. Wirklich zwingend sind die bislang dafür in Anspruch genommenen Stellen allerdings nicht.

Die zweite juristisch relevante Wendung ist „wobei dein Herz damit zufrieden ist“. Vergleichbare Formulierungen finden sich in demotischen Verkaufsverträgen, insbesondere in der Sequenz *šsp=y swn. ḫ=f ḥḫ. ḫ=y mtḏ.w n. ḏm=f* „Ich habe seinen Preis erhalten: mein Herz ist damit zufrieden“ u. ä., teilweise auch mit Konstruktion des zweiten Satzes als Umstandssatz zum ersten⁴⁹. Auch hier handelt es sich um eine Wendung, die ähnlich in aramäischen Texten

vorkommt⁵⁰; in diesem Fall sind ältere ägyptische Belege für ähnliche Wendungen aber weitaus eindeutiger fassbar (Ritner 2002, 347). Das Vorkommen zweier so deutlich juristisch konnotierter Wendungen sollte Anlass dazu geben, im Hintergrund des Objektes tatsächlich einen Einigungsvorgang anzusetzen, bei dem entweder Geld oder sonstige Vorteile eine Seite dazu gebracht haben, mit einer bestimmten Regelung einverstanden zu sein.

Wenn es um Regelungen hinsichtlich der Bestattung geht, ist der erste Gedanke wohl, dass es um die Wiederbenutzung einer Grabanlage geht. Solche Fälle sind ja durchaus dokumentiert⁵¹. In einem besonders expliziten Fall aus der 30. Dynastie gibt der neue Grabnutzer an, er habe das alte Grab restauriert und darin eine Darstellung der Schutzgöttin des Erstbesitzers sowie seiner eigenen Schutzgöttin anbringen lassen (Jansen-Winkeln 1997)⁵².

An so etwas reicht das Leipziger Holztäfelchen sicher nicht heran, aber man kann ihm durchaus das Konfliktpotential von Bestattungen in benachbarter Lage entnehmen, das selbst in einem engen Familienkreis vorkommen kann. Gerade hier wäre natürlich wünschenswert, einen wirklichen archäologischen Befund zu haben, aus dem man im besten Falle noch erschließen könnte, wer am Ende wirklich neben wem bestattet wurde.

Allerdings gibt es noch eine letzte strukturelle Unsicherheit. So wie ich den Text bislang gelesen habe, würde die göttlich autorisierte Regelung in die Richtung gehen, dass die Bestattung nicht zugelassen wird, und Apollo solle damit zufrieden sein. Restlos glücklich bin ich damit noch nicht. Plausibler wäre eigentlich, zumindest wenn dieses Holztäfelchen wirklich wie ein Mumienetikett verwendet wurde, dass eine Bestattung der betreffenden Mumie an einem bestimmten Ort gerade doch gestattet war. Hier erhebt sich die Frage, ob die Formulierung nicht doch inhaltlich einmal gewendet werden kann. Heißt es „Die göttliche Autorisierung des Osiris ... ist gegen Apollo ... geworfen, um nicht zuzulassen“, oder kann man auch verstehen „Die göttliche Autorisierung des Osiris ... ist gegen Apollo ... geworfen, dagegen, nicht zuzulassen“. Leider ist es mir nicht gelungen, eine weitere Stelle zu finden, an der

46 Diese Auffassung wird bei Vleeming 2015 referiert.

47 Zauzich 1968, 149–154; Lippert 2008, 152–154.

48 Ritner 2002, 345–347; Botta 2009, 137–179 (speziell 137–142 zu angeblichen vordemotischen Belegen).

49 Zauzich 1968, 130 und 135 f.; Lippert 2008, 148.

50 Vgl. Muffs 1969; Gross 2008, 46–91.

51 Vgl. etwa Polz 1990; Polz 1991.

52 Vgl. hierzu auch die rezente andersartige Deutung durch Belova 2021, die verschiedene philologische Ungenauigkeiten enthält, z. B. ist Cambridge, Fitzwilliam Museum E.5.1909 Kol. 2 unten das ganz offensichtliche *smḫ(w) i.n(=i) kḫ.t=k* „ich erneuerte dein Bauwerk“ als *smḫ.n(=i) bḏ=k* „I kept your good deeds“ missverstanden worden und Kol. 4 oben das ebenso offensichtliche *ḥn(=s) n-mr(wt) smḫ ḥn(=k)* „mit ihr, um mit dir vereint zu sein“ als *ḥn=sn mrwj smḫ(=i) ḥn(=k)* „They protect like-minded people, and I am united with you“ gedeutet worden.

hwy hyt mit *r tm čt* konstruiert wird. Und damit stelle ich hier beide Versionen zur Auswahl:

Erste Möglichkeit: „Die göttliche Autorisierung des Osiris Sokar, des großen Gottes, des Herrn von Abydos, und die göttliche Autorisierung der Isis, der großen Göttin, ist gegen Apollo, Sohn des Aschsetmsuf, den Tsendion geboren hat, gerichtet, um nicht zuzulassen die Füllung/das Ergreifen des Harmouthis, Sohn des Anchef (?), den Tsenaschsetmsuf, die Tochter des Aschsetmsuf geboren hat, mit einem Platz (?) als Grenznachbar hier von heute an bis in Ewigkeit, um nicht zuzulassen, dass er Bekanch in ihm bestattet, um ihn Abstand von dir nehmen zu lassen, wobei dein Herz damit zufrieden ist“.

Zweite Möglichkeit: „Die göttliche Autorisierung des Osiris Sokar, des großen Gottes, des Herrn von Abydos, und die göttliche Autorisierung der Isis, der großen Göttin, ist gegen Apollo, Sohn des Aschsetmsuf, den Tsendion geboren hat, gerichtet, dagegen, nicht zuzulassen die Füllung/das Ergreifen des Harmouthis, Sohn des Anchef (?), den Tsenaschsetmsuf, die Tochter des Aschsetmsuf geboren hat, mit einem Platz (?) als Grenznachbar hier von heute an bis in Ewigkeit, dagegen, nicht zuzulassen, dass er Bekanch in ihm bestattet, um ihn Abstand von dir nehmen zu lassen, wobei dein Herz damit zufrieden ist“. Die Entscheidung, was plausibler scheint, überlasse ich dem Leser, auch wenn ich letztlich die zweite Version befürworten würde.

Zum Abschluss möchte ich noch eine durchgehende Umschrift bieten, die auch Gelegenheit gibt, einige philologische Details anzusprechen, die oben noch nicht thematisiert wurden.

rt.1 *p3 hyt (n) Wsir Skr ncr 3 nb 1bt*
 2 *p3 hyt 3s.t t3 ncr t3 t hwy*
 3 *r 3prw s3 3s-šm-(m)-s(3)=f (?) r:msi T3-šr:t-Ty3n*
 4 *r tm čt p3 mh Hr-mw.t=f s3 3nh=f (?) r:msi T3-šr:t-3s-šm-(m)-s(3)=f (?)*
 5 *ta 3s-šm-(m)-s(3)=f n (?) s.t (?) n (?)*

vs.1 *hyn ty (n)-čt p3-hrw š3c r čt r tm čt*
 2 *krs=f Bik-3nh (??) n.3m=s r čt {h}wy=f*
 3 *r.3r=k r h3.3=k mtl.w n.3m=s*

Anmerkungen

rt. 1: M.E. ist nur *1bt* zu lesen; das von Spiegelberg (*3bdw*) und Edgerton (*1btw*) als *w* gedeutete Zeichen halte ich vielmehr für ein Götterdeterminativ (und dahinter Ortsdeterminativ).

rt. 3: Das Personendeterminativ ist aus Platzmangel in den freien Bereich am Ende der Z. 2 hochgerückt.

rt. 4: Am Zeilenanfang ist ein wenig Holz abgesplittert, wodurch auch Schriftzeichen partiell verloren sind. Unter Berücksichtigung dieser Verluste ist *r tm čt* im Vergleich zur vollständig erhaltenen Schreibung vs. 1 plausibel, danach folgt allerdings noch ein weder von Edgerton noch von Spiegelberg gesehener bestimmter Artikel *p3*. Es steht dezidiert nur *mh*, nicht *mh.t* im Text. Für den Vatersnamen scheint mir Spiegelbergs Lesung *P3-čt-3s.t* nicht tragfähig, da es zu viele weitere Tintenreste gibt, die nicht dazu passen. Am ehesten dürfte *3nh=f* zu lesen sein.

rt. 5: Nur Edgerton, nicht Spiegelberg hat die Existenz der Zeile als solcher erkannt, allerdings nichts entziffern können. Im Vergleich mit der Schreibung in Z. 3 scheint mir sicher, dass derselbe Personennamen *3s-šm* mit noch einem nachfolgenden Element vorliegt. Ganz am Ende einfach horizontaler Strich für *n*? Davor ist eventuell *s.t* „Platz“ anzusetzen, was ein Bezugswort für das feminine Suffix in vs. 2 bieten würde. Davor auch horizontaler Strich für *n*? Sieht allerdings auch mit kleiner „Schlaufe“ in Linienführung eher wie *šm* aus. Hinter dem Personendeterminativ eventuell ein gewisser Bereich ganz ohne Schrift.

vs. 1: Die Schreibung *š3c r čt* findet sich so auch Short Texts Nr. 576.

vs. 2: Bislang ist von Edgerton und Vleeming *t=k* als enklitisches Personalpronomen gelesen worden. Ich halte das paläographisch für nicht tragfähig, vergleicht man die Form von *t* rt. 1 und 2, zudem sollte in keinem Fall die hintere Linie eines *t* höher als die vordere sein. Recht hat Edgerton allerdings mit der Lesung *=f*; vergleichbare Schreibungen des Suffixes mit sehr flach laufendem Strich und einem mehr eingerollten als zweiteiligen Kopf sind in den Mumienetiketten aus dem panopolitanischen Bereich öfter belegt. Spiegelbergs von ihm selbst mit Fragezeichen versehene Lesung *nti w3h=k* geht sicher nicht. Meine Deutung als Personennamen *bik-3nh* (s. o.) bleibt sehr unsicher.

Bislang wurde einhellig *wy* gelesen. Es scheint mir aber paläographisch offensichtlich, dass vielmehr *hwy* geschrieben ist, auch wenn ich dazu neige, dies als Versehen für *wy* einzustufen.

Auf dem Foto und am Original ist am Zeilenende der verblasste obere Teil vom Kopf des *f* erkennbar; der Schreiber hatte zu wenig Platz, um den Strich voll auszuziehen.

Acknowledgement: Dieser Aufsatz ist im Rahmen des SFB 933 entstanden, der von der DFG finanziert wurde und in dem ich bis zu seinem Abschluss 2023 Co-Projektleiter des Unterprojekts A03 „Magische Zeichen und Amulette“ war.

Literaturverzeichnis:

- Agut-Labordère, D., Chauveau, M., 2011, *Héros, magiciens et sages oubliés de l'Égypte ancienne. Une anthologie de la littérature en Égyptien démotique*, Paris.
- Arlt, C., 2011, *Deine Seele möge leben für immer und ewig. Die demotischen Mumienbilder im British Museum*, StDe 10, Leuven/Paris/Walpole, MA.
- Bataille, A., 1962, „La dynamique de l'écriture grecque d'après les textes papyrologiques“, in: *Recherches de papyrologie II*, Paris, 5–23, Taf. I–V.
- Belova, G. A., 2021, „On the Question of the Continuity of Saite Traditions in Dynasty 30 (Cambridge, Fitzwilliam Museum E.5.1909; Brooklyn, Brooklyn Museum 56.152)“, in: *JEH* 14, 103–126.
- Berg, D., 1993, „Another Look at Ostrakon MFA Boston 11.1498“, in: *JARCE* 30, 57–69.
- Berkes, L., Giele, E., Ott, M. R., Quack, J. F., 2015, „Holz“, in: Th. Meier, M.R. Ott, R. Sauer (Hgg.), *Materiale Textkulturen*, MTK 1, Berlin/New York, 383–395.
- Boyaval, B., 1976, *Corpus des étiquettes des momies grecques*, Lille.
- Botta, A., 2009, *The Aramaic and Egyptian Legal Traditions at Elephantine. An Egyptological Approach*, London/New York.
- Bresciani, E., 1976, *Der Kampf um den Panzer des Inaros (Papyrus Krall)*, MPER NS 8, Wien 1964.
- Černý, J., 1976, *Coptic Etymological Dictionary*, Cambridge.
- Clarysse, W., Maitland, M., Worp, K. A., 2014, *Mummy Labels from Graeco-Roman Egypt in National Museums Scotland*, Edinburgh, in: *CdÉ* 89, 356–375.
- Clarysse, W., D. Paganini, M. C., „Theophoric Personal Names in Graeco-Roman Egypt. The Case of Sarapis“, in: *AfP* 55, 68–89.
- Chauveau, M., 1986, „Les cultes d'Edfa à l'époque romaine“, in: *RdÉ* 37, 31–43, Taf. 5–8.
- Chauveau, M., 2004, „La chronique familiale d'un prêtre égyptien contemporain de Darius I^{er}“, in: *BiOr* 61, 19–41.
- Crum, W. E., 1939, *A Coptic Dictionary*, Oxford.
- Dogaer, N., 2015, „Egyptian Names Derived from Foreign Elements: Innovation in Egyptian Onomastic Practice after the Roman Conquest“, in: *CdÉ* 90, 360–370.
- Ebach, J., Rüterswörden, U., 1976, „Der byblitische Ekstatiker im Bericht des Wn-Imn und die Seher der Inschrift des ZKR von Hamath“, in: *GM* 20, 17–22.
- Edgerton, W. F., 1936, *Wooden Tablet from Qāw*, in: *ZÄS* 72, 77–79.
- Fischer-Elfert, H.-W., 2015, *Magika Hieratika in Berlin, Hannover, Heidelberg und München*, ÄOP 2, Berlin/New York.
- Gaudard, F., 2018, „A Greek-Demotic mummy label in the University of Cambridge Museum of Archaeology and Anthropology“, in: K. Donker van Heel, F. A. J. Hoogendijk, C. J. Martin (Hgg.), *Hieratic, Demotic and Greek studies and text editions: of making many books there is no end. Festschrift in honour of Sven P. Vleeming*, Leiden/Boston, 309–313.
- Griffith, F. L., 1900, *Stories of the High Priests of Memphis. The Sethon of Herodotus and the Demotic Tales of Khamuas*, Oxford.
- – 1909, *Catalogue of the Demotic Papyri in the John Rylands Library*, Manchester, Manchester/London.
- Griffith, F. L., Thompson, H., 1904, *The Demotic Magical Papyrus of London and Leiden*, volume I, London.
- Gross, A. D., 2008, *Continuity and Innovation in the Aramaic Legal Tradition*, Leiden/Boston.
- Herbin, F.-R., 2003, „La renaissance d'Osiris au temple d'Opet (P. Vatican Inv. 38608)“, in: *RdÉ* 54, 67–129.
- Hoffmann, F., 1996, *Der Kampf um den Panzer des Inaros. Studien zum P. Krall und seiner Stellung innerhalb des Inaros-Petubastis-Zyklus*, MPER NS 26, Wien.
- Hoffmann, F., Quack, J. F., 2018, *Anthologie der demotischen Literatur. Zweite, neubearbeitete und erheblich erweiterte Auflage*, EQÄ 4, Berlin.
- Hughes, G. R., 2005, *Catalog of Demotic Texts in the Brooklyn Museum*, Chicago.
- Jansen-Winkel, K., 1997, „Eine Grabübernahme in der 30. Dynastie“, in: *JEA* 83, 169–178.
- Jasnow, R., Smith, M., 2015, „New Fragments of the Demotic Mut Text in Copenhagen and Florence“, in: R. Jasnow, K.M. Cooney (Hgg.), *Joyful in Thebes: Egyptological Studies in Honor of Betsy M. Bryan*, Atlanta, 239–282.
- Jasnow, R., Zauzich, K.-Th., 2005, *The Ancient Egyptian Book of Thoth. A Demotic Discourse on Knowledge and Pendant to the Classical Hermetica*, Wiesbaden.
- – 2021, *The Ancient Egyptian Book of Thoth II. Revised Transliteration and Translation, New Fragments, and Materials for Future Study*, Wiesbaden.
- Klotz, D., 2012, *Caesar in the City of Amun. Egyptian Temple Constructions and Theology in Roman Thebes*, MRÉ 15, Turnhout.
- Korte, J., Maderna-Sieben, C., Quack, J. F., Wespi, F., in Druck, „Demotic graffiti and dipinti from Asyut tomb M12.3“, in: I. Regulski (Hg.), *The Tomb of Khety in Asyut (M12.3)*, in Druck.
- von Lieven, A., 2007, *Grundriß des Laufes der Sterne. Das sogenannte Nutbuch. The Carlsberg Papyri 8*, CNI Publications 31, Kopenhagen.
- Lippert, S., 2008, *Einführung in die altägyptische Rechtsgeschichte*, Berlin.
- Möller, G., 1913, *Die beiden Totenpapyrus Rhind des Museums zu Edinburgh*, Leipzig.
- Müller, W. M., 1900, *Studien zur vorderasiatischen Geschichte*, MVG V, Berlin.
- – 1905, „Rezension zu W. Spiegelberg, Die demotischen Inschriften“, in: *OLZ* 8, 244–246.
- Muffs, Y., 1969, *Studies in the Aramaic Legal Papyri from Elephantine*, Leiden.
- Nagel, S., 2019, *Isis im Römischen Reich, Teil 1: Die Göttin im griechisch-römischen Ägypten*, Philippika 109, Wiesbaden.
- Osing, J., 1998, *The Carlsberg Papyri 2, Hieratische Papyri aus Tebtunis I*, CNI Publications 17, Kopenhagen.
- Polz, D., 1990, „Bemerkungen zur Grabbenutzung in der thebanischen Nekropole“, in: *MDAIK* 46, 301–336.
- Polz, D., 1991, „Jamunedjeh, Meri und Userhat“, in: *MDAIK* 47, 281–291.
- Preisigke, F., 1922, *Namenbuch enthaltend alle griechischen, lateinischen, ägyptischen, hebräischen, arabischen und sonstigen semitischen und nichtsemitischen Menschnennamen, soweit sie in griechischen Urkunden (Papyri, Ostraka, Inschriften, Mumienbildern usw.) Ägyptens sich vorfinden*, Heidelberg.
- Preisigke, F., Spiegelberg, W., 1915, *Ägyptische und griechische Inschriften und Graffiti aus den Steinbrüchen des Gebel Silsile (Oberägypten)*, Straßburg.
- Quack, J. F., 1991, „Die Konstruktion des Infinitivs in der Cleft-Sentence“, in: *RdÉ* 42, 189–207.
- – 2005, „Tabuisierte und ausgegrenzte Kranke nach dem „Buch vom Tempel“, in: H.-W. Fischer-Elfert (Hg.), *Papyrus Ebers und die antike Heilkunde. Akten der Tagung vom 15.–16.3.2002 in der Albertina/UB der Universität Leipzig*, Philippika 7, Wiesbaden, 63–80.
- – 2007, „Die Initiation zum Schreiberberuf im Alten Ägypten“, in: *SAK* 36, 249–295.

- 2012a, „Das Dekret des Amun an Isis. Papyrus Kairo CG 58034 + 58028“, in: J. Hallof (Hg.), Auf den Spuren des Sobek. Festschrift für Horst Beinlich zum 28. Dezember 2012, SRaT 12, Dettelbach, 223–244.
- 2012b, „Philologische Bemerkungen zu den Dokumenten vom Atmen im British Museum“, LingAeg 20, 271–280.
- 2014, „Bemerkungen zur Struktur der demotischen Schrift und zur Umschrift des Demotischen“, in: M. Depauw, Y. Broux (Hgg.), Acts of the Tenth International Congress of Demotic Studies Leuven, 26–30 August, 2008, OLA 231, Leuven/Paris/Walpole, MA, 207–242.
- 2015, Dämonen und andere höhere Wesen in der Magie als Feinde und Helfer, in: A. Jördens (Hg.), Ägyptische Magie und ihre Umwelt, Philippika 80, Wiesbaden, 101–118.
- Ray, J., 2013, Demotic Ostraca and Other Inscriptions from the Sacred Animal Necropolis, North Saqqara, TE 16, London.
- Ritner, R. K., 1995, Egyptian Magical Practice under the Roman Empire: the Demotic Spells and their Religious Context, in: W. Haase (Hg.), Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt, Teil II. Principat. Band 18 Religion, 5. Teilband: Heidentum: Die religiösen Verhältnisse in den Provinzen (Forts.), Berlin/New York, 3333–3379.
- 2002, Third Intermediate Period Antecedents of Demotic Legal Terminology, in: K. Ryholt (Hg.), Acts of the Seventh International Conference of Demotic Studies, Copenhagen, 23–27 August 1999, CNI Publications 27, Kopenhagen, 343–359.
- 2003, Ecstatic Episode from ‘The Report of Wenamon’ (col. 1/34–43). In: M. Nissinen (Hg.), Prophecy from the Ancient Near East. Writings from the Ancient World, Atlanta, 219–220.
- 2011, „An Eternal Curse upon the Reader of these Lines (with Apologies to M. Puig)“, in: P. Kousoulis (Hg.), Ancient Egyptian Demonology. Studies on the Boundaries between the Divine and the Demonic in Egyptian Magic. OLA 172, Leuven, 3–24.
- Ryholt, K., 2006, The Carlsberg Papyri 6. The Petese Stories II (P. Petese II), CNI Publications 29, Kopenhagen.
- Sass, D., 2014, Slaughterers, Knife-Bearers and Plague-bringers. A Study of the Role and Significance of the *ḥꜣ.ty.w* in Ancient Egyptian Thought. Dissertation Macquarie University (Sydney). Online unter <http://hdl.handle.net/1959.14/1102350> (aufgesucht 6.1.2022).
- Scheidel, W., 2001, Death on the Nile. Disease and the demography of Roman Egypt, Leiden/Boston/Köln.
- Schipper, B. U., 2005, Die Erzählung des Wenamun: ein Literaturwerk im Spannungsfeld von Politik, Geschichte und Religion. OBO 209, Fribourg/Göttingen.
- Sérida, R., 2016, A Castration Story from the Tebtunis Temple Library, CNI Publications 42, Kopenhagen.
- Smith, M., 1999, „The provenience of Papyrus Harkness“, in: A. Leahy, J. Tait (Hgg.), Studies on ancient Egypt in honour of H. S. Smith, London, 283–293.
- 2005, Papyrus Harkness (MMA 31.9.7), Oxford.
- 2013, „Orthographies of Middle Egyptian Verbal Forms in Demotic, with Particular Reference to the *sdm.n=f*“, in: S. P. Vleeming (Hg.), Aspects of Demotic Orthography. Acts of an International Colloquium held in Trier, 8 November 2010, StDe 11, Leuven/Paris/Walpole, MA, 117–126.
- Spiegelberg, W., 1904a, „Demotische Miszellen“, in: RT 26, 154–165.
- 1904b, Die demotischen Denkmäler 30601–31166 I. Die demotischen Inschriften, Leipzig.
- 1910, Der Sagenkreis des Königs Petubastis nach dem Straßburger demotischen Papyrus sowie den Wiener und Pariser Bruchstücken, DemSt 3, Leipzig.
- 1925, Demotica I, SBAW 1925, 6, München.
- 1931, „Zur Bestattung der Mumien in der römischen Kaiserzeit“, in: ZÄS 66, 39–41.
- Steckeweh, H., 1936, Die Fürstengräber von Qāw. Mit Beiträgen von Georg Steindorff und einem Anhang: Die griechisch-römischen Begräbnisstätten von Antäopolis von Ernst Kühn und Walther Wolf. Mit einem Beitrag von Hermann Grapow, Leipzig.
- Stricker, B., 1954, „De Strijd om het pantser van koning Inhrow“, in: OMRO 39, 47–64.
- Theis, Chr., 2014, Magie und Raum. Der magische Schutz ausgewählter Räume im alten Ägypten nebst einem Vergleich zu angrenzenden Kulturbereichen, ORA 13, Tübingen.
- Thissen, H. J., 1989, Die demotischen Graffiti von Medinet Habu. Zeugnisse zu Tempel und Kult im ptolemäischen Ägypten, StDe 10, Sommerhausen.
- Töpfer, S., 2015, Das Balsamierungsritual. Eine (Neu-)Edition der Textkomposition Balsamierungsritual (pBoulaq 3, pLouvre 5158, pDurham 1983.11 + pSt. Petersburg 18128), SSR 13, Wiesbaden.
- Vittmann, G., 1998, Der demotische Papyrus Rylands 9, ÄAT 38, Wiesbaden.
- Vleeming, S. P., 2011, Demotic and Greek-Demotic Mummy Labels and Other Short Texts Gathered from many Publications, StDe 9, Leuven/Paris/Walpole, MA.
- Vleeming, S., 2015, Demotic Graffiti and other Short Texts Gathered from Many Publications (Short Texts III 1201–2350), StDe 12.
- Vuilleumier, S., 2016, Un rituel osirien en faveur de particuliers à l’époque ptolémaïque, SSR 15, Wiesbaden.
- Vycichl, W., 1983, Dictionnaire étymologique de la langue copte, Leuven.
- Wagner, G., Quaegebeur, J., 1973, „Une dédicace grecque au dieu égyptien Mestasytmis de la part de son synode (Fayoum – époque Romaine)“, in: BIFAO 73, 41–60.
- Westendorf, W., 1965–1977, Koptisches Handwörterbuch, Heidelberg.
- Zauzich, K.-Th., 1968, Die ägyptische Schreibertradition in Aufbau, Sprache und Schrift der demotischen Kaufverträge aus ptolemäischer Zeit, ÄA 19, Wiesbaden.



Abbildung 1: Leipzig ÄMUL 5512, Vorderseite.



Abbildung 2: Leipzig ÄMUL 5512, Rückseite.



Abbildung 3: Leipzig ÄMUL 5512, obere Kante.



Abbildung 4: Leipzig ÄMUL 5512, untere Kante.



Abbildung 5: Leipzig ÄMUL 5512, Vorderseite, vergrößerter Ausschnitt.