

# LETOPOLIS UND DER BERICHT DES HERODOT ÜBER PAPREMIS

## Table of Contents

Pagina 271 “Duiding van Papremis” .....	2
Pagina 272 “Iter-aa in Egyptische teksten zoeken” .....	4
Pagina 273 “De ceremonie” .....	6
Pagina 274. “De ceremonie II” .....	8
Pagina 275 “tekstkritiek” .....	10
Pagina 276 “tekstkritiek II” .....	12
Pagina 277.....	14
Pagina 278.....	16

## Pagina 271 “Duiding van Papremis”

Herodotus erwähnt an mehreren Stellen des 2. Buchs seiner Historien eine Stadt Papremis im Nildelta, deren genaue geographische Lage bis heute noch nicht bestimmt werden konnte. Jedoch hat schon KEES 1) nachdrücklich gefordert, sie im Westdelta zu suchen. Er verweist auf die geographischen Anhaltspunkte, die Herodotus (II. 65) selbst gibt, wenn er den von Hermotybiern bewohnten Gau von Papremis neben die Gauen von Busiris, Sais, Chemmis und Prosopis im Westdelta stellt. Auch meint er, dass die im Jahre 459 v. Chr. von den aufständischen Ägyptern und Libyern gegen die Perser ausgetragene Schlacht bei Papremis nur im Westen des Deltas stattgefunden haben könnte, da die Perser ohne Schwierigkeiten sich nach ihrem Hauptstützpunkt Memphis zurückzogen.

Herodotus noemt op verschillende plaatsen in Boek 2 van zijn Historiën een stad Papremis in de Nijldelta, waarvan de exacte geografische ligging nog niet is vastgesteld. Kees<sup>1</sup> heeft er echter al sterk voor gepleit om ze in de westelijke delta te gaan zoeken. Hij verwijst naar de geografische aanwijzingen die Herodotus (II. 65) zelf geeft wanneer hij het door Hermotybiërs bewoonde district Papremis naast de districten Busiris, Sais, Chemmis en Prosopis in de westelijke delta plaatst. Hij denkt ook dat in 459 v. Chr. De slag bij Papremis, gevochten door de opstandige Egyptenaren en Libiërs tegen de Perzen in 300 voor Christus, had alleen kunnen plaatsvinden in het westen van de delta, toen de Perzen zich zonder problemen terugtrokken naar hun belangrijkste basis, Memphis.

CERNY 2) hat nun versucht, die ägyptische Etymologie des mit [...] umschriebenen Ortsnamens zu klären, indem er ihn aus einem ägyptischen [...], das ein koptisches Äquivalent [...] haben könnte, ableitet. Allerdings gelingt ihm nicht, diesen Städtenamen mit einer bestimmten Ortschaft des Westdelta zu verbinden. Daher kann sein Vorschlag für die Lokalisierung von Papremis keine wesentlichen Verbesserungen gegenüber früheren etymologischen Versuchen bringen<sup>3</sup>). Seine methodischen Ausführungen zur sprachlichen Ableitung jedoch bringen die Möglichkeit, einen neuen Weg der Deutung zu finden.

Cerney<sup>2</sup> heeft nu getracht de Egyptische etymologie van de plaatsnaam omschreven met Πάπρημις (páprimis) te verduidelijken door deze af te leiden van een Egyptische *P3-(n)-p3-rmt-mhyt*, die een Koptisch equivalent [...] zou kunnen hebben. Hij slaagt er echter niet in om deze stadsnaam te verbinden met een specifieke plek in de westelijke delta. Daarom kan zijn suggestie voor de lokalisatie van Papremis geen significante verbeteringen opleveren ten opzichte van eerdere etymologische pogingen<sup>3</sup>. Zijn methodische verklaringen voor linguïstische afleiding bieden echter de mogelijkheid om een nieuwe manier van interpreteren te vinden.

Aus dem Papyrus Westcar sind die „Sandbänke des [...] in der Nähe von Sachebu bekannt. Sie liegen in dem Wasserlauf [...], der bis zum ersten Monat der Peret-Jahreszeit die Schifffahrt erlaubt. Sein Name erscheint in späterer Zeit in Abydos 5) unter den Namen der Nilarme. In Edfu 6) und Dendera 7) wird er als Variante zu itr c3 als Bezeichnung des Nilarms von Rosette 8) gebraucht. Da die Lesung von [...] unsicher ist, wird diese geo-graphische Bezeichnung meist nur mit „Kanal der beiden Fische“ wieder- gegeben. Wenn nun die Bezeichnung dieses Nillaufs, wie MONTET x)

1 Kees in Pauly-Wissowa, *Rex VIII.3*, 1949, S. 1107 s. v. *Papremis*; KEES, Rosettini II, 1955, 150 f

2 Černý, *Archiv Orientální* 20, 1952, 86-89

3 Černý, A.O 86 f.

vorsichtig andeutet, (p3) rmwy zu lesen ist, dürfte die Landschaft, durch die er fließt, einen Namen wie \*p3 t3s n p3 rmwy tragen, der abgekürzt als \*p3-(n)-p3-rmwy gut das Vorbild zu einem griechischen Uä[nzprniiq2) oder Ildc7Tp7)(xi<; gegeben haben könnte.

Van de Papyrus Westcar zijn de “zandbanken van de [...]”<sup>4</sup> in de buurt bij Sachebu bekend. Ze liggen in de waterloop [...] die vaart mogelijk maakt tot de eerste maand van het Peret-seizoen. Zijn naam verschijnt later in Abydos<sup>5</sup> tussen de namen van de takken van de Nijl. In Edfu<sup>6</sup> en Dendera<sup>7</sup> wordt het gebruikt als een variant van *itr ʿ3* om de arm van de Nijl van Rosette<sup>8</sup> aan te duiden. Aangezien de lezing van [...] onzeker is, wordt deze geografische aanduiding meestal alleen gegeven als "Kanaal van de Twee Vissen". Als nu de aanduiding van deze loop van de Nijl, zoals Montet<sup>9</sup> voorzichtig aangeeft, lees dan (p3) rmwy is, het landschap waardoor het stroomt kan een naam hebben als *P3 t3š n p3 rmwy*, afgekort als \*p3-(n)-p3-rmwy het model voor een Griekse Πάμπρημις<sup>10</sup> of Πάπρημις heeft gegeven.

---

4 Papyrus Westcar IX, 15 ff

5 Mariette, Abydos I, Taf. 14 nr. 47

6 Chassinat, Edfou V, 14.

7 Dümichen, Geogr. Inchr. IV, 108.

8 Gardiner, Anc. Eg. Onom. II, 163\* ff.

9 Montet, Géogr. I, 1957, 56.

10 Herodot II, 59 ed. Hude, Codex C.

## Pagina 272 “Iter-aa in Egyptische teksten zoeken”

Ein Distrikt, der nach diesem Nilarm (p3)-rmwy genannt wird, scheint aber in ägyptischen Texten nicht belegt zu sein. Dagegen ist eine Landschaft bekannt, die nach dem mit ihm identischen Flusslauf Ur-C3 heisst. Sie wird, soweit zu erkennen ist, nur in einzelnen neuägyptischen Texten erwähnt. Einer der wenigen Belege stammt aus der Geschichte von „Lüge und Wahrheit“ 3), wo ür-c3 als Ruheplatz des riesenhaften Deltastiers erscheint. In einem anderen, jedoch vereinzelt Beispiel ist die Bezeichnung itr-c3 als Gauname in einer offiziellen Titulatur zu fassen. Ein gewisser Nebamun der 18. Dynastie, dessen theophorer Name der Verfolgung unter Echnaton ausgesetzt war, nennt sich auf seiner Stele<sup>4)</sup> wiederholt AWM I | V\*\ M/WA ^, „Fürst von ür-c3“.

Een district dat naar deze tak van de Nijl (p3)-rmwy is genoemd, lijkt niet te worden bevestigd in Egyptische teksten. Aan de andere kant is er een landschap bekend dat *itr aA* wordt genoemd naar de loop van de rivier die er identiek aan is. Voor zover te zien is, wordt het slechts in enkele moderne Egyptische teksten genoemd. Een van de weinige voorbeelden komt uit het verhaal van "Leugen and Waarheid"<sup>11</sup>, waar *itr aA* verschijnt als de rustplaats van de gigantische deltatier. In een ander, maar geïsoleerd voorbeeld, kan de aanduiding *itr aA* worden gevonden als een districtnaam in een officiële titel. Een zekere Nebamun van de 18e dynastie, waarvan een deel van de naam werd blootgesteld aan vervolging onder Achnaton, noemt zichzelf herhaaldelijk op zijn stele<sup>12</sup> Hat(i)a-n-itw-aA "Prins van iter-aA".

Da der Flussname itr-c3 mit der Bezeichnung (p3)-rmwy identisch ist, könnte der in der 18. Dynastie bei Nebamun genannte Gau (p3)-ür-c3 mit dem von Herodot angeführten Gau von Papremis gleichgesetzt werden. In beiden Fällen wäre dann die Landschaft nach dem sie bestimmenden Flussarm benannt worden. Der Nilarm (p3)-rmwy fließt aber, wie der Papyrus Westcar zeigt, an der Stadt Sachebu vorbei, die sicher 5) im 2. unterägyptischen Gau am Rande der libyschen Wüste zu suchen ist. Daher wäre es denkbar, die Landschaft (p3)-rmwy mit dem zweiten unterägyptischen Gau zu verbinden, als dessen Hauptstadt in altägyptischer Zeit ® Jj^ ©, Hm gilt, das von den Griechen gewöhnlich Letopolis genannt wird.

Aangezien de naam van de rivier *itr aA* identiek is aan de aanduiding (p3)-rmwy, zou het district (pA)-itr-aA die door Nebamun in de 18e dynastie werd genoemd, gelijkgesteld kunnen worden met het district van Papremis genoemd door Herodotus. In beide gevallen zou het landschap dan vernoemd zijn naar de rivierarm die het bepaald heeft. De arm van de Nijl (p3)-rmwy stroomt echter langs de stad Sachebu, zoals de Papyrus Westcar laat zien, die zeker te vinden is<sup>13</sup> in het 2e district van Neder-Egypte aan de rand van de Libische woestijn. Het zou daarom denkbaar zijn om de regio (p3)-rmwy te verbinden met de tweede lagere Egyptische nome, waarvan de hoofdstad in de oud-Egyptische tijd wordt beschouwd als Xm, dat door de Grieken gewoonlijk Letopolis wordt genoemd.

11 Chester Beatty II.9, 2-4 = Gardiner, Late Eg. Stories, 35.

12 Avignon, Mus. Calvet Nr. 1 = Moret Rec. Trav. 32, 1910 154 ff.

13 Sauneron, Kêmi II, 1950, 63 ff.; J. Monnet, Kêmi 13, 1954, 28 ff.; Sauron, BIFAO 55, 1955, 61 ff.

Wenn der Gau von Papremis bei Herodot mit dem 2. unterägyptischen Gau gleichzusetzen ist, ist auch seine Hauptstadt Papremis mit dem späteren Letopolis identisch 6). Für eine solche Gleichsetzung spricht, daß Letopolis, das unter den Städten des Deltas große Bedeutung besitzt, bei Herodot niemals auch nur erwähnt wird. Die Stadt der Göttin Leto ist für ihn Buto im 6. unterägyptischen Gau7), wo sie als Amme und Retterin des Apoll und der Artemis auftritt.

Als het district Pappremis in Herodotus gelijkgesteld moet worden met het 2e Neder-Egyptische district, dan is ook de hoofdstad Papremis identiek aan het latere Letopolis<sup>14</sup>. Een dergelijke vergelijking wordt ondersteund door het feit dat Herodotus zelfs nooit Letopolis noemt, dat van groot belang is voor de steden van de delta. Voor hem is de stad van de godin Leto Buto in de 6e lagere Egyptische regio<sup>15</sup>, waar ze verschijnt als de verzorgster en redder van Apollo en Artemis.

---

14 Vgl. Nomenklatur für Memphis.

15 Herodot II, 59; 83; 152; 155; 156;

## Pagina 273 “De ceremonie”

Herodotus nennt die Göttin Leto nur in Verbindung mit Buto, niemals aber als Gottheit von Papremis, wo ein Gott Ares verehrt worden sein soll. Ein Kult des Gottes Ares in Papremis, der von Herodotus (II. 59; II. 63) bezeugt wird, würde aber gut zu dem Bild passen, das man von Letopolis besitzt. Denn dort erscheint seit alter Zeit ein Haroeris, der als Gottheit des Onuriskreises einen ausgesprochen kriegerischen Charakter hat. Die Wesensübereinstimmung der beiden Gottheiten würde daher zumindest einen parallelen Kultbestand von Papremis und Letopolis aufzeigen. Gesichert wird jedoch die Identität ihrer Kultstätten durch den Vergleich der Festbräuche, die Herodotus für Papremis angibt, mit denen, die aus ägyptischen Quellen für Letopolis zu rekonstruieren sind.

Herodotus noemt de godin Leto alleen in verband met Buto, maar nooit als de godheid van Papremis, waar een god Ares zou zijn vereerd. Een cultus van de god Ares in Papremis, die wordt bevestigd door Herodotus (II. 59; II. 63), zou echter goed passen bij het beeld dat we van Letopolis hebben. Sinds de oudheid is daar een Haroeris verschenen, die, als de godheid van de Onuris-cirkel, een uitgesproken oorlogszuchtig karakter heeft. De identiteit van de twee goden zou daarom op zijn minst wijzen op een parallel cultusbestaan van Papremis en Letopolis. De identiteit van hun gebedshuizen wordt echter veiliggesteld door de festivalgebruiken die Herodotus aangeeft voor Papremis te vergelijken met die welke voor Letopolis uit Egyptische bronnen kunnen worden gereconstrueerd

Herodotus (II. 63) schildert den Verlauf einer Festfeier im Tempel von Papremis bis in Einzelheiten. Er erzählt, dass bei der Vorbereitung des Festes Priester das Götterbild des Ares in einem kleinen vergoldeten Naos aus Holz aus dem Haupttempel in ein anderes heiliges Gebäude geschafft haben, während ein anderes Götterbild noch im Tempel verbleibt. Am Abend des Festes selbst, an dem der Gott in den Tempel zurückkehren soll, stellen sich die Priester mit Keulen bewaffnet zum Empfang des Gottes vor und hinter dem Tempelgang auf. Sie erwarten das Götterbild, das in dem vergoldeten Naos auf einem vierrädrigen Wagen von anderen Priestern herangeführt wird. Sobald der Naos sich dem Tempelgang nähert, verweigern die Priester, die im Vorhof stehen, den Zugang. Die anderen Priester vor dem Eingang aber sprechen ein „Gelübde“. Daraufhin entsteht ein Tumult. Beide Parteien greifen zu ihren Holzkeulen und schlagen aufeinander los. Es beginnt eine regelrechte Schlacht, bei der, wie Herodotus meint, manche Priester schwer am Kopf verwundet werden. Doch die Partei des Gottes gewinnt und das Götterbild kann in den Tempel eingeführt werden.

Herodotus (II. 63) beschrijft in detail het verloop van een viering in de tempel van Papremis. Hij vertelt dat priesters ter voorbereiding op het festival het idool van Ares (=Anhur) in een kleine vergulde houten naos van de hoofdtempel naar een ander heilig gebouw droegen, terwijl een ander idool in de tempel bleef. Op de avond van het festival zelf, waarop de god naar de tempel moet terugkeren, staan de priesters, gewapend met knuppels, voor en achter de ingang van de tempel om de god te ontvangen. Ze wachten op het beeld van de goden, dat door andere priesters in de vergulde naos op een vierwielige strijdswagen wordt grootgebracht. Zodra de naos de ingang van de tempel nadert, weigeren de priesters die op de binnenplaats staan de toegang. Maar de andere priesters voor de ingang zeggen een "gelofte". Dit wordt gevolgd door een tumult. Beide partijen grijpen hun houten knuppels en vallen elkaar aan. Er begint een echte strijd, waarbij volgens

Herodotus enkele priesters zwaar gewond raken in het hoofd, maar de partij van de god wint en het idool kan in de tempel worden geïntroduceerd.

Diese gleichen Festbräuche, die für Papremis gelten, lassen sich schon in ältester Zeit für Letopolis nachweisen. Über den dramatischen Ablauf der gesamten Feier liegt sogar im sog. „Dramatischen Ramesseumpapyrus“ des Mittleren Reichs x) eine Art Regieanweisung vor. Die von Herodot geschilderte Prügelszene wird dort (Szene 38, Z. 117) eingeleitet: „Es geschah, daß die Shn.w-Sh-Vnester das 'die-beiden-Prügel-(Schwingen)' machten.“ SETHE 2), der in dieser Szene das „Bilden der Leiterholme für die Himmelfahrt des Königs“ sah, übersetzt das in dualischer Schreibung vorliegende  $\text{V} \wedge a < s \backslash \text{mc}3w$  anknüpfend an Pyr. § 468 b mit „Leiterholm“, obwohl durch die Nennung des Namens „Letopolis“ in Z. 119 des Ramesseumpapyrus eher eine Beziehung zu der „Prügelei des Gebieters von Letopolis“ aus Spruch 469 der Pyramidentexte zu erkennen wäre. Dort heißt es (Pyr. § 908): „Pepi lebt mit seinem Ka, er (der Ka) vertreibt das Schlechte, das vor P. ist, er entfernt das Schlechte, das hinter P. ist, wie die a (j  $\text{ }^{\wedge} \text{ }^{\wedge} \text{ }^{\circ} \text{ }^{\wedge} > \text{ }^{\text{j}} \text{ }^{\wedge} \text{ }^{\text{O}} \text{ }^{\text{T}} \text{ }^{\text{c}} \text{ }^{\text{i}} \text{ }^{\text{z}} \text{ }^{\text{e}} > \text{i}5$ -Prügelei des Gebieters von Letopolis, die das Schlechte entfernt, das vor ihm ist und die das Schlechte vertreibt, das hinter ihm ist“ x).

Dezelfde feestelijke gebruiken die van toepassing zijn op Papremis zijn terug te voeren op Letopolis in de vroegste tijden. Er is zelfs een soort regie in de zogenaamde "Dramatische Ramesseumpapyrus" van het Middenrijk<sup>16</sup> over het dramatische verloop van de hele viering. Daar wordt de door Herodotus beschreven klopscène ingeleid (scène 38, regel 117): "Het gebeurde dat de *shn.w-3h*-priester de 'de twee slagen (Vleugels)' deed." Sethe<sup>17</sup>, die in deze scène de "vorming van de ladderrails voor de hemelvaart van de koning" zag, vertaalt de  $\text{m}^{\text{c}}3w$  present in dubbelschrift, volgens Pyr. § 468 b met "ladderrail" , hoewel door de vermelding van de naam "Letopolis" in regel 119 van de Ramesseumpapyrus meer een verband zou zijn met het "vechten van de heerser van Letopolis" van het zeggen van 469 van de piramideteksten. Daar staat (Pyr. § 908): "Pepi leeft met zijn Ka, hij (de Ka) verdrijft de slechte dingen die voor P. zijn, hij verwijdert de slechte dingen die achter P. zijn, zoals de *maA,wt*-gevechten tegen de heer van Letopolis, het kwaad dat voor hem ligt verwijderen en het kwaad dat achter hem ligt verdrijven"<sup>18</sup>.

16 Sethe, UGAÄ 10, 1928, 83-264

17 Sethe, A.O. 233

18 Sethe, Pyramidentexte, Kommentar IV, 184.

## Pagina 274. "De ceremonie II"

Der Abschnitt § 908 des Spruchs 469 der Pyramidentexte scheint sich auf eine rituelle Handlung zu beziehen, die dem Festbrauch von Pappremis bei Herodot sehr ähnlich ist und die in den Zeilen 118-119 des Dramatischen Ramesseumpapyrus szenisch ausgearbeitet erscheint. Dort heißt der erste szenische Vermerk (Z. 118): [..] „Horus spricht Worte zu den Horuskindern: Ihr sollt meinen Vater (in den Tempel?) einführen! / Die Horuskinder./ Die *shn.w-iA*-Priester./Der Ibisgau."

Paragraaf 908 van spreuk 469 van de piramideteksten lijkt te verwijzen naar een rituele handeling die sterk lijkt op Herodotus' festivalgebruik van pappremis, dat landschappelijk uitgewerkt lijkt in regels 118-119 van de Dramatic Ramesseum Papyrus. De eerste landschappelijke noot daar luidt (regel 118): [..] "Horus spreekt woorden tot de Horus-kinderen: U moet mijn vader introduceren (in de tempel?)/ De Horus-kinderen./ De *shn.w-3h*-priesters./de ibis-district."

Wie der Dramatische Ramesseumpapyrus vorher (Szene 36, Z. 111-113) berichtet, ist der Gott außerhalb des letopolitanischen Gaus im Ibisgau gewesen. Symbolisch wird diese Abwesenheit des Gottes durch die Überführung seiner Statue in ein anderes Gebäude des Tempelbezirks dargestellt. Die Horuskinder, die von den *SAw.w-iA*-Priestern gespielt werden, bringen diese Statue zurück zum Haupttempel (Szene 37, Z. 114-116).

Zoals de Dramatische Ramesseumpapyrus eerder meldde (scène 36, regels 111-113), bevond de god zich buiten het Letopolitaanse kanton in de Ibis-district. Symbolisch wordt deze afwezigheid weergegeven door de overdracht van zijn beeld naar een ander gebouw in het tempelgebied. De Horus-kinderen, gespeeld door de *shn.w-3h*-priesters, brengen dit beeld terug naar de hoofdtempel (scène 37, regels 114-116).

Schon im Ibisgau war aber an sie von ihrem Vater Haroeris der Befehl ergangen, die Statue in den Tempel einzuführen (vgl. Pyr. § 907). Das hier erscheinende  $0 \wedge j$  ist daher wahrscheinlich nicht, wie SETHE 2) meint, mit „aufsuchen“ zu übersetzen. Hier wird vielmehr ein *shn* = „(in den Tempel?) einführen“ vorliegen, das aus Texten der Spätzeit 3) gut bekannt ist.

Al in de Ibisgau had ze echter van haar vader Haroeris de opdracht gekregen om het beeld in de tempel in te brengen (vgl. Pyr. § 907). De *shn* die hier voorkomt, is daarom waarschijnlijk niet, zoals Sethe<sup>19</sup> suggereert, te vertalen als "bezoeken". Integendeel, een *shn* = "(in de tempel?) introduceren", wat bekend is uit teksten uit de late periode<sup>20</sup>.

Da den Priestern vor dem Haupttempel der Eingang verwehrt wird, müssen die Horuskinder versuchen, mit Gewalt Zutritt zum Tempel zu erlangen. Daher fährt der dramatische Text in Z. 119 fort: „Die Horuskinder sprechen Worte zu den Gefolgsleuten des Seth: Erhebet eure *ws*-Hölzer zum Himmel, indem eure Hinterteile (wie die von) herum- laufenden Ziegen sind. / Das Erheben der «s'-Hölzer der Gefolgsleute des Seth. / Ein „Prügel-(Schwingen)“ machen. / Letopolis."

19 Sethe, UGAÄ 10, 1928, 224

20 WB. III. 469.13



Omdat de priesters de toegang tot de hoofdtempel werd ontzegd, moeten de kinderen van Horus proberen met geweld toegang te krijgen tot de tempel. Daarom gaat de dramatische tekst in Z. 119 verder: "De kinderen van Horus spreken woorden tot de volgelingen van Seth: [...] Hef uw ms-bossen ten hemel bij uw billen (zoals die van) rondrennende geiten. / Het opheffen van het ms-bos van de volgelingen van Seth. / Maak een "slaan (swingen)". / Letopolis."

## Pagina 275 “tekstkritiek”

Dieser abweichend von Sethe restituierte Text bestätigt den Bericht des Herodot, der schildert, dass die eine Partei der kämpfenden Priesterschaft ein „Gelübde“ gesprochen habe (εὐχτοΑιγιατοι), während die andere sich anscheinend stumm verhielt. Darin besteht eine der wichtigsten Regieregeln des Ramesseumpapyrus, die fast immer nur der dem Gott gut gesinnten Partei das Wort erteilt.

Deze tekst, die verschilt van Sethe, bevestigt het verslag van Herodotus, die beschrijft dat de ene partij van het strijdende priesterschap een "gelofte" (εὐχολίμιάίοι) had afgelegd, terwijl de andere zich blijkbaar stil gedroeg. Dit is een van de belangrijkste regels van het Ramesseumpapyrus, dat bijna altijd alleen het woord geeft aan de partij die god welwillend gezind is.

SETHE, der den Text von anderen Voraussetzungen her ergänzte, mußte, um die Idee von der Himmelfahrt des Königs aufrecht zu erhalten, in die erste Lücke, in der wahrscheinlich  $\wedge J$  stand, die Himmelsgöttin Nut als dramatische Figur mit stummer Rolle setzen. Eine solche Ergänzung ist aber sehr unwahrscheinlich, da die Göttin Nut dann hier in einer ganz ungewöhnlichen Rolle aufträte, zudem in einer Schreibung, die unüblich determiniert ist. Außerdem würde eine Ergänzung  $j^{\wedge} \wedge fj$  zu Beginn der Zeile 119 eine nochmalige Nennung dieser Göttin bei der Regieanweisung am Ende der Zeile verlangen. Dazu fehlt aber der Platz, selbst für ein von Sethe angenommenes [...]. Für eine Ergänzung ht Sts sprechen die verbleibenden Spuren im Papyrus bei Zeile 119, die Sethe als Jj umdeutete, und die nochmalige Nennung dieser Gefolgsleute am Ende der Zeile. Zudem paßt gerade zu ihnen die stumme Rolle, die ihnen an allen anderen Stellen verschiedenster Szenen des Ramesseumpapyrus zukommt<sup>1</sup>).

SETHE, die de tekst uit andere premissen (bronnen?) voorwaarden aanvulde, moest de hemelgodin Nut plaatsen als een dramatische figuur met een stille rol in de eerste opening, waarin waarschijnlijk [...] stond, om het idee van de hemelvaart van de koning in stand te houden. Een dergelijke toevoeging is echter zeer onwaarschijnlijk, omdat de godin Nut hier dan in een zeer ongebruikelijke rol zou verschijnen, ook in een spelling die ongebruikelijk gedetermineerd is. Bovendien zou een toevoeging [...] aan het begin van regel 119 een hervermelding van deze godin in de toneelrichting aan het einde van de regel vereisen. Maar daar is niet genoeg ruimte voor, zelfs niet voor een [...] die sethe aanneemt. De overgebleven sporen in de papyrus op regel 119, die Sethe herinterpreteerde als [...], en de hervermelding van deze volgelingen aan het einde van de regel spreken voor een toevoeging *ht stš*. Bovendien past de stille rol die ze op alle andere plaatsen spelen in verschillende scènes van het Ramesseumpapyrus goed bij hen<sup>21</sup>.

Nach allem kann auch die Deutung SETHE'S für *ms.w* nicht aufrecht erhalten bleiben. Das *tn.t ms.w* der Gefolgsleute des Seth ist nach der Regieanweisung am Ende von Z. 119 für die szenische Realisierung mit „das Prügelschwingen machen“ paraphrasiert. Dann müßten die *ms.w* entsprechend die Hölzer sein, mit denen geschlagen wird, und die in die Höhe gehoben werden. Dazu paßt auch die Illustration dieser Szene<sup>2</sup>). Dort erheben die *shn.w-3h*-Priester Stöcke der Form A, die an die Gestalt der *iws*-Keulen der Pyramidentexte erinnert<sup>3</sup>). Bei den *ws*-Hölzern wird es sich daher um eine Sonderform dieser Keulen handeln, die in Pyr. § 274a, 1166a  $\langle \text{\$} \backslash I \text{\$} \backslash \text{\$} \rangle$  und in Pyr. §5220, 1374 p | geschrieben werden. Sie sind allerdings wohl kaum mit ihnen identisch, sondern werden dem *ms*-Holz entsprechen, das im Gerätefries der Särge des Mittleren Reichs <sup>4</sup>) als

---

21 SETHE, A.O, 100

Schlagholz |1 erscheint. Die Schreibung [...] ist dabei nur als kalligraphische Variante zu dem pluralischen anzusehen

De interpretatie van SETHE'S voor *ms.w* kan immers niet worden gehandhaafd. Volgens de regie aan het einde van regel 119 wordt de *Tn.t ms.w* van Seth's volgelingen voor de scenische realisatie geparafraseerd als "het laten zwaaien van de slagen". De *ms.w* zouden dan de stokken moeten zijn waarmee ze geslagen worden en die in de lucht worden gehesen. De illustratie van deze past hier ook bij.<sup>22</sup> Daar heffen de *šhn.w-3h*-Priester stokken op van vorm [gessel], die doet denken aan de vorm van de *3mš*-klaveren van de piramideteksten<sup>23</sup>. Het *ms*-hout zal daarom een speciale vorm zijn van deze clubs, die in *pyr* worden geproduceerd. § 274a, 1166a [*3sm*] en in *Pyr.* §5220, 1374 [*3ms*] kan worden geschreven. Ze zijn echter nauwelijks identiek aan hen, maar zullen overeenkomen met het *ms*-hout, dat in het gereedschapsfries van de doodskisten van het Middenrijk<sup>24</sup> verschijnt als percussie [*sm*]. De spelling [*sm*] moet alleen worden beschouwd als een kalligrafische variant op het meervoud ( III )<sup>25</sup>.

---

22 SETHE, A.O, Taf. 21, Bild 24.

23 SETHE, Pyramidetexte, Kommentar II, 403.

24 JEQUIER, Frise d'objects, 1921, 161

25 Vgl. C.T. VI. 358 a

## Pagina 276 “tekstkritiek II”

Die SETHE'sehe Ergänzung am Ende des Rezitationsvermerks von Z. 119, für die ja auch nicht genügend Platz vorhanden ist, muß daher ebenfalls abgeändert werden. Der Textzusammenhang läßt vermuten, daß eine Art bildlicher Vergleich der Gefolgschaft des Seth mit Ziegen 2) vorliegt. Vielleicht soll angedeutet werden, daß die Gefolgsleute des Seth geprügelt werden sollen wie die richtungslos herumlaufenden Ziegen, die gewöhnlich auf ihr Hinterteil geschlagen werden. Dann müßte die Lücke zu einem Partizip 7=) ^ J ergänzt werden.

De toevoeging van de SETHE [...] aan het einde van de recitatie-nota van regel 119, waarvoor niet genoeg ruimte is, moet daarom ook worden gewijzigd. De tekstuele context suggereert dat er een soort figuurlijke vergelijking is van Seth's volgelingen met geiten.<sup>26</sup> Misschien is het de bedoeling dat Seth's volgelingen moeten worden geslagen zoals de geiten zonder richting, die gewoonlijk op hun achterkant worden geslagen. Dan zou het gat naar een deelwoord [...] opgevuld moeten worden.

Die Szene 38 des Dramatischen Ramesseumpapyrus des Mittleren Reichs schildert den agonalen Verlauf der Festfeier von Letopolis, die Herodot im 5. Jahrhundert noch gesehen hat. Das Festspiel, von dem wohl bereits im Spruch 469 der Pyramidentexte (§ 907-908) im Zusammenhang mit dem Einzug des Verstorbenen in den himmlischen Tempel berichtet wird, ist daher als uralt zu erweisen. Schon zu Beginn des 3. Jahrtausends mußte es gefeiert worden sein. Was war aber sein ursprünglicher Sinn ?

Scène 38 van het dramatische Ramesseum Papyrus van het Middenrijk toont het agonale verloop (leven op dood) van de festivalfeest van Letopolis, die Herodotus in de 5e eeuw zag. Het feest, dat waarschijnlijk al wordt vermeld in Spreuken 469 van de Piramideteksten (§ 907-908) in verband met de intrede van de overledene in de hemelse tempel, moet daarom worden bewezen oud te zijn. Het moet al aan het begin van het 3e millennium gevierd zijn. Maar wat was het oorspronkelijke betekenis?

Pyramidentexte und Dramatischer Ramesseumpapyrus stellen die Festfeier in Letopolis für Zwecke des Toten- und Königs-kults ganz in den Bereich der Osirismythe. Daß dieser Bezug auf Osiris aber sekundär ist, und bei den genannten Szenen des Ramesseumpapyrus ein altes Onurisritual die Vorlage gebildet haben mag, legt der Bericht des Herodot nahe. Nach ihm (II. 63) soll im Tempel von Papremis ursprünglich die Mutter des Ares gewohnt haben. Ares, der fern von ihr aufgewachsen sein soll, habe, als er zum Mann herangereift war, den Wunsch gehabt, seiner Mutter beizuwohnen. Er sei zu dem Tempel der Mutter vorgedrungen, wurde aber von ihren Dienern abgewiesen. Erst als er Verstärkung aus einer anderen Stadt geholt habe, sei ihm gelungen, sich ihr zu nähern.

De Piramideteksten en de Dramatische Ramesseum Papyrus plaatsen de viering in Letopolis met het oog op de dodencultus en de koninklijke cultus volledig in het rijk van Osirismythe. Het verslag van Herodotus suggereert echter dat deze verwijzing naar Osiris secundair is en dat een oud Onuris ritueel model kan hebben gestaan voor de scènes die in de Ramesseum Papyrus worden genoemd. Volgens hem (II. 63) woonde de moeder van Ares oorspronkelijk in de tempel van Papremis. Ares, die ver van haar zou zijn opgegroeid, had het verlangen om naar zijn moeder te gaan toen hij

---

26 SETHE, UGAÄ 10, 1928, 225

volwassen was geworden. Hij zocht zijn weg naar de tempel van zijn moeder, maar werd door haar bedienden afgewezen. Pas toen hij versterking meebracht uit een andere stad lukte het hem haar te benaderen.

Die dem Ritual zugrunde liegende Mythe wird von Herodot wahrscheinlich nicht ganz authentisch interpretiert. Doch läßt seine Erzählung zur Genüge erkennen, daß ihm von den Priestern die letopolitanische Version der Onuris-legende vorgetragen wurde, die schon in alter Zeit mit der noch älteren, ursprünglichen Astralmythe vom Sehenden und Blinden Gott aus Letopolis verbunden wurde. Nach jener ursprünglichen Mythe ist der Hauptgott von Letopolis ein kosmischer Universalgott in Falkengestalt, der eine eigene Augensage besitzt.

Herodotus' interpretatie van de mythe waarop het ritueel is gebaseerd is waarschijnlijk niet helemaal authentiek. Zijn verhaal maakt echter duidelijk dat de priesters hem de Letopolitische versie van de Onuris legende voorlegden, die al in de oudheid verbonden was met de nog oudere, oorspronkelijke astrale mythe van de ziende en blinde god van Letopolis. Volgens deze oorspronkelijke mythe is de belangrijkste god van Letopolis een kosmische universele god in de vorm van een valk, die zijn eigen oog-legende heeft.

## Pagina 277.

Ohne die beiden Augen ist er der blinde Gott Mechenti-irtj, mit den beiden Augen aber der sehende Chenti-irtj 1). Im dramatischen Ramesseumpapyrus wird dargestellt, wie ihm als blindem Gott von einem Horus die beiden Augen dargebracht werden 2). „Horus spricht Worte zu Mechenti-n-irtj: Nimm meine beiden Augen in dein Gesicht, damit du mit ihnen siehst.“

Zonder de twee ogen is hij de blinde god Mechenti-irtj, maar met de twee ogen is hij de ziende Chenti-irtj<sup>27</sup>. In de dramatische Ramesseum-papyrus worden de twee ogen afgebeeld als een blinde god die hem wordt aangeboden door een Horus<sup>28</sup>. "Horus spreekt woorden tot Mechenti-n-irtj: Neem mijn twee ogen in uw gezicht, zodat u met hen kunt zien."

Durch diese Augensage, die in Letopolis heimisch ist, wird aber der kosmische, vorwiegend solare Gott unter dem Einfluß der religiösen Zentralisationsgedanken des Sonnenglaubens in den Bereich der Onurislegende gezogen. Das Auge wird ihm dann von Haroeris gebracht, das er als Onuris aus der Ferne geholt hat. Zwischen dem Sonnengott von Letopolis und dem für ihn kämpfenden Onuriggott Haroeris bildet sich dadurch ein Vater-Sohn-Verhältnis heraus.

Door deze ooglegende, die afkomstig is uit Letopolis, wordt de kosmische, voornamelijk zonnegod echter het rijk van de Onuris-legende binnengetrokken onder invloed van de religieuze centralisatie-ideeën van het geloof in de zon. Het oog wordt hem dan gebracht door Haroeris, die hij als Onuris van ver heeft gehaald. Hierdoor ontstaat een vader-zoonrelatie tussen de zonnegod van Letopolis en de Onuris-god Haroeris, die voor hem vecht.

Nach der Legende vom Sonnenauge, das in der Ferne war 3), entsteht dem Sonnengott im dargebrachten Auge eine Kultgenossin. In Letopolis heißt diese weibliche Gottheit „Hathor, Herrin von Wrh, Auge des Re in Letopolis“<sup>4</sup>). Als Gemahlin des Sonnengottes ist sie entsprechend die Mutter des Haroeris-Onuris. Daher kann sie in Ko'm Ombos 5) als „Hathor, Herrin von Jj.t, die in Letopolis verehrt wird . . . und die ihren Sohn beschützt“ bezeichnet werden.

Volgens de legende van het oog van de zon, dat zich in de verte bevond<sup>29</sup>, wordt een cultusgenote gecreëerd in het oog dat aan de zonnegod wordt geofferd. In Letopolis wordt deze vrouwelijke godheid "Hathor, Vrouwe van Wrh, Oog van Re in Letopolis"<sup>30</sup> genoemd. Als gemalin van de zonnegod is ze dus de moeder van Haroeris-Onuris. Ze wordt daarom in Kom Ombos <sup>31</sup> beschreven als "Hathor, meesteres van Jj.t, die wordt aanbeden in Letopolis . . . en die haar zoon beschermt".

Die Lehre von der verwandtschaftlichen Abhängigkeit des Haroeris von Hathor und dem Sonnengott, der in Letopolis in später Zeit Re oder Horus genannt werden kann, wird allerdings nicht immer streng durchgeführt. Bisweilen steht Haroeris auf gleicher genealogischer Stufe mit dem Sonnengott, dessen Funktion er sogar übernehmen kann. Nach den späten Texten ist er dann „Haroeris, Herr von Jj.t in Letopolis . . . aber auch Re im Westgebirge“ 6)

---

27 JUNKER *der schende und blinde gott*, SBAW 1942, Heft 7.

28 SETHE, A.O 162

29 SETHE, UGAA 5, 1912, HEFT 3

30 JUNKER, *onurislegende*, 1917, 44.

31 JUNKER, A.O. 44; Lepsius, *Denkmäler Text II*, 192

De leer van de verwantschap van Haroeris, over Hathor en de zonnegod, die in latere tijden in Letopolis Re of Horus kan worden genoemd, wordt echter niet altijd strikt gehandhaafd. Soms bevindt Haroeris zich op hetzelfde genealogische niveau als de zonnegod, wiens functie hij zelfs kan overnemen. Volgens de latere teksten is hij dan "Haroeris, heer van Jj.t in Letopolis... maar ook Re in de westelijke bergen"<sup>32</sup>

Dadurch ergibt sich die merkwürdige Vorstellung, daß Haroeris als Sohn und Erbe des Sonnengottes Bringer des Sonnenauges ist, als Sonnengott aber zugleich Empfänger des dargebrachten Auges sein kann. Der Mythos wird dann so umgearbeitet, daß Haroeris als Onuris Gefahren bestehen und Feinde niederschlagen muß 7), bevor er seinem Vater Haroeris in Letopolis das göttliche Auge überreicht, das in der heiligen Handlung der Übergabe sich in Hathor verwandelt, die sich mit dem Empfänger Haroeris vereint 8).

Hierdoor ontstaat het vreemde idee dat Haroeris, als zoon en erfgenaam van de zonnegod, de bringer is van het oog van de zon, maar dat hij als zonnegod ook de ontvanger kan zijn van het aangeboden oog. De mythe wordt dan zo bewerkt dat Haroeris, als Onuris, gevaren moet overwinnen en vijanden moet verslaan<sup>33</sup> voordat hij het goddelijke oog aan zijn vader Haroeris in Letopolis presenteert, die in de heilige daad van de levering wordt getransformeerd in Hathor, die zich verenigt met de ontvanger Haroeris<sup>34</sup>.

Den Griechen, die mit einer solchen spekulativen Theologie nicht vertraut waren, mußte diese Mythe fremdartig klingen. Die Erklärung, die Herodot gibt, wird aber aus diesen Vorstellungen, die mit der letopolitanischen Onurislegende verbunden werden, verständlich.

Voor de Grieken, die niet bekend waren met dergelijke speculatieve theologie, moet deze mythe vreemd hebben geklonken. De verklaring van Herodotus wordt echter begrijpelijk uit deze ideeën, die verband houden met de Letopolitaanse onuris-legende.

---

32 JUNKER, A.O. 26

33 JUNKER, A.O. 41,150

34 JUNKER, A.O. 150

## Pagina 278

Auch der Bericht des Herodot (II. 72) über den Nilpferdkult in Papremis paßt zu der Onurislegende von Letopolis. Denn gerade die Sage von Onuris als einem Jägerheros, der das Nilpferd erlegt, ist in Unterägypten geläufig \*). Onuris jagt dort mit seiner Harpune das Nilpferd, das in später Zeit als Abbild des Seth gedacht wird.

Ook het verslag van Herodotus (II. 72) over de nijlpaardencultus in Papremis sluit aan bij de onurislegende van Letopolis. Want het is juist de legende van Onuris als jagersheld die het nijlpaard doodt die veel voorkomt in Neder-Egypte<sup>35</sup>. Daar jaagt Onuris met zijn harpoen op het nijlpaard, waarvan in latere tijden wordt gedacht dat het het beeld van Seth is.

Auf dieses Jagdgeschehen bezieht sich in der Horusmythe von Edfu ein dramatischer Text 2), der nach einer Überschrift, die als den Ort der Handlung Letopolis nennt, mit folgenden Worten beginnt: „Isis kam, indem sie das Nilpferd vorfand, das mit seinen Füßen auf trockenem Grund stand. Sie (?) machte (stark ?) sein Kampfschiff und ihren Sohn Horus.“ Horus wird durch die Worte seiner Mutter Isis ermutigt und zieht in den Kampf. Er tötet mit 8 Harpunen das Nilpferd, dessen Seiten weit aufgerissen werden. Das Rippenstück des erjagten Tieres wird herausgenommen und nach einem anderen Text der Horusmythe 3) als Jagdtrophäe im Heiligtum des Haroeris in Letopolis dargebracht. Damit wird rituell der endgültige Sieg des Horus über seinen Feind bekundet.

In de Horus mythe van Edfu, verwijst een dramatische tekst <sup>36</sup> naar deze jachtgebeurtenis, die, na een kop die Letopolis noemt als de locatie van de actie, begint met de volgende woorden: "Isis kwam om het nijlpaard te vinden dat met zijn voeten op het droge stond. Zij (?) maakte (sterk ?) zijn slagschip en haar zoon Horus." Horus wordt aangemoedigd door de woorden van zijn moeder Isis en trekt ten strijde. Hij gebruikt 8 harpoenen om het nijlpaard te doden, waarvan de flanken wijd opengereten worden. De ribben van het opgejaagde dier worden verwijderd en, volgens een andere tekst van de Horus mythe<sup>37</sup>, als jachttrofee aangeboden in het heiligdom van Haroeris in Letopolis. Dit ritualiseerde de uiteindelijke overwinning van Horus op zijn vijand.

Das Erlegen des Nilpferds in Letopolis, das im Delta ursprünglich in einem Königsritual 4) am „Fest des weissen Nilpferdweibchens" gefeiert worden sein mag und unter Umdeutungen in die Onurislegende aufgenommen wurde, paßt zu dem Bericht des Herodot (II. 72) über die Verehrung des Nilpferds in Papremis. Hinzu kommt, daß von ihm (II. 63) ein weiterer Festbrauch, der wohl mit der Sage von Haroeris-Onuris in Papremis zusammenhängt, so genau bis in die Details geschildert wird, daß er mit großer Wahrscheinlichkeit mit bestimmten letopolitanischen Szenen des im osirianischen Sinne umgearbeiteten Königsrituals des Dramatischen Ramesseumpapyrus verbunden werden darf. Die Etymologie von Papremis aus einer Landschaftsbezeichnung \*ft3-(n)-p3-rmwy für den zweiten unterägyptischen Gau und seine Hauptstadt Letopolis scheint damit gesichert.

Het doden van het nijlpaard in Letopolis, dat oorspronkelijk misschien in de Delta werd gevierd in een koninklijk ritueel<sup>38</sup> op het "feest van het witte vrouwelijke nijlpaard" en onder herinterpretaties werd opgenomen in de legende van Onuris, past in Herodotus' verslag (II.

35 Kees, studi Rosellini II, 1955, 143-152

36 Blackman-Fairman, JEA 29, 1943, 15-16 = Chassinat, Edfou VI, 74.

37 JUNKER, A.O. 41 = Chassinat, Edfou V, 85, 86

38 KEES, A. O . 142.



72) van de verering van het nijlpaard in Papremis. Bovendien beschrijft hij (II. 63) een ander feestelijk gebruik, dat waarschijnlijk verband houdt met de legende van Haroeris-Onuris in Papremis, zo gedetailleerd dat het zeer waarschijnlijk in verband kan worden gebracht met bepaalde Letopolitische scènes van het koninklijke ritueel van de Dramatische Ramesseum Papyrus, die in Osirische termen is herwerkt. De etymologie van Papremis van een landschapsaanduiding  $p^3-(n)-p^3-rmwy$  voor het tweede Neder-Egyptische district en zijn hoofdstad Letopolis lijkt dus te worden bevestigd.

Letopolis-Papremis liegt kaum 35 km nördlich von Memphis an der Hauptstraße zu den Städten des nördlichen Westdeltas. Kurz vor Herodots Zeit (Herodot III. 12) stand auf dem dort strategisch günstigen Schlachtfeld am Rande der Wüste der Libyer Inaros mit seinem Heer den Persern gegenüber. Von seinem Hauptstützpunkt Marea im nördlichen Delta war er mit seinen aufständischen Ägyptern und athenischen Bundesgenossen gegen die von den Persern gehaltene Festung Memphis gezogen, um sich die Krone Ägyptens zu erobern. Die Perser, die in der Defensive waren, marschierten ihm entgegen und boten bei Papremis die Schlacht an (459 V. Chr.). Nach der dort erlittenen Niederlage mußten sie sich hinter die Mauern von Memphis zurückziehen, da Inaros folgte. Die Belagerung der Stadt blieb jedoch erfolglos. Damit war der Traum von einem neuen ägyptischen Königtum unter Inaros zu Ende.

Letopolis-Papremis ligt nauwelijks 35 kilometer ten noorden van Memphis aan de hoofdweg naar de steden in de noordelijke westelijke delta. Kort voor Herodotus' tijd (Herodotus III. 12) stond de Libiër Inaros met zijn leger tegenover de Perzen op het strategisch gunstige slagveld aan de rand van de woestijn. Vanuit zijn hoofdbasis Marea in de noordelijke delta was hij met zijn opstandige Egyptenaren en Atheense bondgenoten opgetrokken naar de Perzische vesting Memphis om de kroon van Egypte te bemachtigen. De Perzen, die in het defensief zaten, marcheerden tegen hem op en boden de strijd aan bij Papremis (459 v.Chr.). Na de nederlaag die ze daar leden, moesten ze zich terugtrekken achter de muren van Memphis, zoals Inaros volgde. De belegering van de stad had echter geen succes. Dit maakte een einde aan de droom van een nieuw Egyptisch koninkrijk onder Inaros.

Hamburg HARTWIG ALTENMÜLLER