

## EINE NEUE DEUTUNG DER ZEREMONIE DES *'INIT RD*

By HARTWIG ALTENMÜLLER

A. H. GARDINER hat im Jahre 1915 in der Publikation des Grabes des Amenemhet in Theben (Grab 82) eine grundlegende Untersuchung der Zeremonie des *init rd* durchgeführt<sup>1</sup> und ist dabei sowohl auf die Ritualform und den Sinn der Handlung als auch auf die Fragen, die sich bei einer Übersetzung des schwierigen Ritualtitels ergeben, eingegangen. Trotz weiterführender Untersuchungen der Zeremonie in jüngerer Zeit<sup>2</sup> blieben viele Fragen, vor allem im Hinblick auf die Bedeutung der Handlung und die Übersetzung des Ritualtitels noch offen. Einigen dieser Probleme soll mit Hilfe von neuem Material aus den Pyramidentexten an dieser Stelle noch einmal nachgegangen werden.

Die Ritualhandlung des *init rd* hat während der gesamten ägyptischen Geschichte ihre Bedeutung im religiösen Leben Ägyptens nicht verloren. Seit dem Alten Reich bis in die Spätzeit hinein ist das Bild der Zeremonie in den Darstellungen der Privatgräber unter den Schlußriten des Totenopferituals zu finden.<sup>3</sup> Auch an den Wänden der Tempel des Neuen Reiches begegnet das Bild der Zeremonie.<sup>4</sup> Es steht dort sowohl im Zusammenhang mit den Schlußriten des Opferituals als auch bei den Riten des Kultbildrituals und des sog. Amenophisrituals, wobei die Bildszenen teilweise von der Niederschrift eines zu der Handlung rezitierten Ritualtextes begleitet werden. Der letzte Beleg für die Zeremonie des *init rd* liegt in einer ptolemäischen Abschrift des Mundöffnungsrituals vor, wo die Handlung das Opfer vor der Statue beschließt.<sup>5</sup>

Die Handlung ist in einer Bildversion und in einer Textversion erhalten. Beide Versionen sind aufeinander bezogen und bildeten ursprünglich eine Einheit, doch können sie in den einzelnen Aufzeichnungen auch selbständig und unabhängig voneinander erscheinen.

Die Bildversion ist verhältnismäßig stereotyp, aber keineswegs uniform. Die Szenerie der Darstellung wechselt, je nachdem ob die Handlung im Rahmen eines Opfers oder im Zusammenhang von Handlungen am Kultbild steht. Auch der die Handlung durchführende Priester ist in unterschiedlichen Bildtypen belegt. Zwar wird er in allen Fällen beim Verlassen des Ortes, an dem der Opfertisch oder das Kultbild aufgestellt sind, gezeigt. Er wendet dabei dem Opfertisch oder dem Kultbild den Rücken zu und bewegt

<sup>1</sup> N. de G. Davies and A. H. Gardiner, *The Tomb of Amenemhet* (1915), 93 f.

<sup>2</sup> A. H. Gardiner, *JEA* 24 (1938), 87 ff.; J. J. Clère, *JEA* 25 (1939), 215 f.; H. H. Nelson, *JEA* 35 (1949), 82 ff.

<sup>3</sup> H. Junker, *Giza*, III (1938), 110 f., Nr. 17; J. Vandier, *Manuel d'archéologie égyptienne*, IV (1964), 111, Nr. 17.

<sup>4</sup> H. H. Nelson, *JEA* 35 (1949), 82 ff.

<sup>5</sup> E. Otto, *Das ägyptische Mundöffnungsritual* (1960), Szene 70 A: I, 181, II, 155; Szene 70 C: I, 185 f., II, 159.

sich vom Opferplatz weg, indem er einen aus Pflanzen zusammengebundenen Wedel hinter sich herschleift. Doch sind in den Einzelheiten gewisse Unterschiede zu bemerken. Die aus dem Alten Reich stammenden ältesten Bilder stellen den mit dem Wedel ausgestatteten Priester gewöhnlich aufrecht gehend und mit zurückgewendetem Gesicht dar.<sup>1</sup> Daneben ist ein zweiter Bildtyp belegt, bei dem der beim Verlassen des Kultplatzes dargestellte Priester den Kopf nicht nach hinten, sondern geradeaus richtet.<sup>2</sup> Beide Bildtypen begegnen in dieser einfachen Fassung auch noch im Neuen Reich.<sup>3</sup> Daneben erscheint jedoch im Neuen Reich eine erweiterte Bildfassung, bei der der Priester nicht nur mit dem Wedel, sondern auch mit einem Libationsgefäß dargestellt ist. Auf den ersten Bildtyp des Alten Reiches geht dabei die Darstellung aus Medinet Habu zurück, in welcher der das Ritual ausführende König Ramesses III. mit zurückgewendetem Gesicht und in aufrechter Haltung gezeigt wird, während er mit dem Wedel in der linken und dem Libationsgefäß in der rechten Hand den Kultraum verläßt.<sup>4</sup> Mehrfach dagegen belegt ist die Erweiterung des zweiten Bildtyps. Der beim Verlassen des Kultplatzes dargestellte Priester wendet den Kopf nicht zurück, sondern schreitet in weit nach vorne gebückter Haltung aus der Kammer, indem er mit der einen Hand den Wedel hinter sich herzieht und mit der anderen das Libationsgefäß vor sich hält.<sup>5</sup> Die Beischriften zur Ritualdarstellung bestehen in alter Zeit nur aus dem Ritualtitel. In den Darstellungen der Schlußriten des Opferrituals aus dem Alten Reich lautet dieser: *init rd* oder ausführlicher: *dd mdw init rd* — „Rezitation und *init rd*.“<sup>6</sup> Beide Formulierungen des alten Ritualtitels werden beim Opferritual auch im Neuen Reich beibehalten. In den Beischriften des Kultbildrituals und des Amenophisrituals wird der Titel jedoch geringfügig erweitert.<sup>7</sup> Mit Bezug auf den vom Priester gehaltenen Wedel heißt er dann: *init rd m hdn* — „*init rd* mit dem *hdn*-Wedel“.

<sup>1</sup> *Mit Ritualtitel*: N. de G. Davies, *Ptahhotep*, I (1900), Taf. 30; *Ars antiqua Luzern*. Auktion vom 2. 5. 1969, Taf. 2, Nr. 3; P. Duell, *Mereruka* (1938), Taf. 61A und 67; Fr. W. von Bissing, *Gemnikaj* (1905–11), Taf. 19 und 30 (= *JEA* 24 (1938), Taf. 5); Selim Hassan, *Giza*, IX (1960), 54, Abb. 23. *Ohne Ritualtitel*: N. de G. Davies, *Ptahhotep*, II (1901), Taf. 31 = 34, Taf. 24; T. G. H. James, *Khentika* (1953), Taf. 14, 21; Selim Hassan, *Giza*, II (1936), 29, Abb. 27 und Taf. 8; J. E. Quibell, *Saqqara*, 1905–6 (1907), Taf. 19. 1 = W. C. Hayes, *Scepter of Egypt* I (1953), 146, Abb. 88.

<sup>2</sup> *Mit Ritualtitel*: H. Junker, *Giza*, IV (1940), 23, Abb. 7. *Ohne Ritualtitel*: H. Junker, *Giza*, III (1938), 228, Abb. 46.

<sup>3</sup> 1. Bildtyp: *Mit Ritualtitel*: M. R.: N. de G. Davies, *Antefoker* (1920), Taf. 28; N. R.: N. de G. Davies und A. H. Gardiner, *Amenemhet* (1915), Taf. 18, 21; N. de G. Davies, *Ramose* (1941), Taf. 20. *Ohne Ritualtitel*: N. R.: J. Spiegel, *MDAIK* 14 (1956), Taf. 13; R. Caminos and T. G. H. James, *Gebel es-Silsilah* (1963), Taf. 52; N. de G. Davies, *Neferhotep*, I (1933), Taf. 32. Zum 1. Bildtyp gehören auch folgende Tempeldarstellungen: E. Naville, *Deir el Bahari*, IV (1901), Taf. 109, 112; H. H. Nelson, *JEA* 35 (1949), 82 f., Nr. 1–5.

2. Bildtyp: *Mit Ritualtitel*: M. R.: P. E. Newberry, *El Bersheh*, I (1893), Taf. 32, 34; N. R.: R. Caminos and T. G. H. James, *Gebel es-Silsilah* (1963), Taf. 38, 47. *Ohne Ritualtitel*: M. R.: A. M. Blackman, *Meir*, II (1915), Taf. 10, vgl. Taf. 8.

<sup>4</sup> *Medinet Habu*, IV, Taf. 424 D = *JEA* 35 (1949), 84, Abb. 5.

<sup>5</sup> H. H. Nelson, a. a. O. 83, Nr. 6–14.

<sup>6</sup> Vgl. oben Anm. 6–8; hinzuzuziehen sind die Vermerke der Opferliste: G. Reisner, *BMMA* April 1925, 13–14; C. M. Firth and B. Gunn, *Teti Pyramid Cemeteries* (1926), I, 95; H. Schäfer, *Ägyptische Inschriften aus Berlin*, I (1913), 58; G. Maspero, *Trois Années de fouilles* (1885), 207; *ASAE* 13 (1914), 174; *ASAE* 15 (1915), 250 = A. M. Blackman, *Meir*, IV (1924), Taf. 18; *ASAE* 17 (1917), 133; H. Junker, *Giza*, VIII (1947), 116, Abb. 56; *Kairo, Inv. Nr. 1491 (Nfr-sšm-Pth)*.

<sup>7</sup> Kultbildritual: A. H. Gardiner and A. Calverley, *Abydos*, I (1933), Taf. 17, 25; II (1935), Taf. 3, 13, 21.

Amenophisritual: E. Bacchi, *Rituali di Amenhotpe*, I (1942), 42 (Pap. Turin rt. 18, 12–13; vgl. Chester Beatty IX, rt. 5, 8–9).

Die Textversion zur Ritualhandlung ist durch zwei verschiedene Ritualtexte vertreten. Der erste Ritualtext begegnet seit dem Neuen Reich in mehreren Exemplaren, die im Zusammenhang des Kultbildrituals und des Amenophisrituals stehen. Als Beischrift zu einer Ritualdarstellung ist er jedoch durch Zufall nur bei den Bildern des Kultbildrituals, nicht aber bei den Bildern des Amenophisrituals erhalten, wie er andererseits als isolierter Rezitationstext einer Ritualhandschrift nur bei den Texten des Amenophisrituals und nicht bei den Texten des Kultbildrituals erhalten ist. Alle Aufzeichnungen stehen in Verbindung mit dem Spruch zum Verschließen der Tür:<sup>1</sup>

Spruch des *inît rd* mit dem *hdn*-Wedel. Es kommt Thot. Er bewahrt (*nḥm*) das Auge des Horus vor seinen (d. h. des Kultempfängers) Feinden. Kein männlicher oder weiblicher Übeltäter (*dꜣi*) kann diesen Tempel betreten.

Der Rezitationstext vergleicht den die Handlung durchführenden Priester mit dem Gott Thot und deutet die Handlung als Abwehr möglicher Feinde des Kultempfängers, die das Auge des Horus rauben wollen. Wahrscheinlich wird mit dem Horusauge das in den vorausgegangenen Riten überreichte Kultobjekt mythologisch ausgedeutet.

Der zweite Rezitationstext zur Handlung ist singulär und nur ein einziges Mal belegt. Seine Niederschrift findet sich auf dem spätptolemäischen Papyrus der Dame Sais innerhalb einer Aufzeichnung des Mundöffnungsrituals.<sup>2</sup> Im Gegensatz zu dem vorher besprochenen ersten Rezitationstext zur Handlung des *inît rd* ist dieser Text weder als Beischrift zu einer Ritualdarstellung belegt, noch steht er in Verbindung mit einem Spruch zum Verschließen der Tür. Der Text ist stark zerstört und schwierig zu übersetzen. In Anlehnung an die Übersetzung von E. Otto ist zu verstehen:<sup>3</sup>

*inît rd*. Zu rezitieren: Gebracht wird Thot (zu) seiner Mutter. Seine Arme sind auf seinem Vater. Jeder Feind (des) Ptaḥ, der eingetreten ist um das Opfer (*wdb iḥt*) zu rauben, wird gefällt. O N! Dein Feind, der dir das Opfer wegnehmen will, . . . . sein Auge Seth. . . . . seine (Arme) in jenem ihrem Namen „Opfer“ (*wdb iḥt*). Euer Duft (*st*), ihr Götter, euer Wohlgeruch (*fdt*), ihr Göttinnen, . . . . dieser Gotteshonig(?) (*ḥdt ntr*) . . . . dieser Gotteshonig(?) in diesem Tempel. Wenn man (dir) opfert, sollst du nicht zurückweichen. Es kommt, der dein Opfer gemacht hat. O N, nimm dein Opfer, welches dieses Gottesopfer ist. Nimm es dir, indem es rein ist, auf deine Arme! Das Horusauge gebe sich dir zu eigen (zweimal)!

Trotz aller Schwierigkeiten, die der stark verderbte Text bietet, ist zu erkennen, daß auch hier der das Ritual durchführende Priester mit dem Gott Thot mythologisch gleichgesetzt wird. Ebenso steht fest, daß die Handlung wie beim ersten Rezitationstext als apotropäisch gedeutet wird. Eine besondere, allerdings nicht näher definierbare Schutzwirkung scheint dabei der Geruch (*st*, *fdt*) der Götter und Göttinnen auszuüben.

<sup>1</sup> Der im Amenophisritual des Tempels von Medinet Habu als Beischrift zur Darstellung der Handlung des *inît rd* aufgezeichnete Text (Medinet Habu IV, Taf. 424 D) berücksichtigt zwar den Text zur Zeremonie des *inît nḥ* (JNES 8 (1949), 227 ff.; E. Otto, *Mundöffnungsritual*, Szene 74 B) und zum Verschließen der Tür (JNES 8 (1949), 310 f.), nicht aber den Text zum *inît rd*. Der Text zum *inît rd* ist auch im Amenophisritual von Karnak nur in Fragmenten erhalten (vgl. P. Barguet, *Temple d'Amon-Ré à Karnak* (1962), 74 Anm. 3).

<sup>2</sup> E. Otto, *Mundöffnungsritual*, I (1960), 185 f.

<sup>3</sup> Idem, a. a. O. II, 159.

Die beiden hier vorgeführten Ritualtexte zur Handlung des *init rd* weisen sicher ein wesentlich höheres Alter auf als ihre jeweilige Niederschrift angibt. Trotzdem scheint es nicht möglich, durch eine Analyse der Mythologisierung der Sprüche oder durch die Isolierung der bei Ritualtexten üblichen und sicher auch für diese Sprüche anzunehmenden Wortspiele eine nähere Deutung der Handlung oder gar des Ritualtitels zu erlangen. Noch immer wird die von A. H. Gardiner vorgetragene Erklärung allen erkennbaren Gegebenheiten am meisten gerecht.<sup>1</sup> Sie basiert auf der Vermutung, daß während der Zeremonie des *init rd* der Priester mit dem Wedel seine Fußspuren verwische, um dadurch die feindlichen Mächte am Betreten des Opferplatzes zu hindern. Da die wörtliche Übersetzung von *init rd*, die „Herbeibringen des Fußes“ lauten müßte, bei dieser Deutung der Handlung keinen Sinn ergibt, schlug Gardiner mit Vorbehalt die Übersetzung „Verwischen der Fußspur“ („removing the footprint“) vor. Dieser Übersetzungsvorschlag hat sich schließlich auch durchgesetzt. Er erscheint sowohl im Berliner Wörterbuch<sup>2</sup> als auch in R. O. Faulkners *Concise Dictionary*.<sup>3</sup>

Eine neue Möglichkeit der Interpretation der Ritualhandlung und damit auch des Ritualtitels eröffnet sich durch Heranziehen von zwei neuen Texten, die aus dem Corpus der Pyramidentexte stammen und als Ritualtexte zur Handlung des *init rd* bestimmt werden können.

Zahlreiche Exemplare der illustrierten Opferliste des Alten Reiches enden mit der Darstellung von zwei Bildzyklen, die bis in die Späte Zeit hinein mit nur geringfügigen Abweichungen überliefert werden.<sup>4</sup> Die beiden, in oft stereotyper Reihenfolge wiederholten Bildzyklen enthalten Szenen des Opferrituals und Reinigungshandlungen. Am Ende des ersten Bildzyklus findet sich regelmäßig eine Darstellung der Zeremonie des *init rd*. Das Bild entspricht gewöhnlich dem oben besprochenen ersten Bildtyp und zeigt einen Vorlesepriester (*hry-hb*), der den *hdn*-Wedel in der Hand hält und mit abgewendetem Gesicht den Opferplatz verläßt.

Die Texte zu dem in den beiden Bildzyklen dargestellten Ritualhandlungen sind in Texten aus der Pyramide des Unas wieder zu erkennen, die zu zwei Spruchgruppen neu geordnet werden können.<sup>5</sup>

Die erste Spruchgruppe umfaßt die Sprüche (204 + 205 + 207 + 209) — (210 + 211 + 212), die zweite Spruchgruppe die Sprüche (223 + 199 + 244) — 32 — 23 — (25 + 200) — 224. Während die erste Spruchgruppe aus reinen Rezitationstexten mythologischen Inhalts besteht, enthält die zweite Spruchgruppe Rezitationstexte mit Ritualvermerken, die den Ritualtiteln des zweiten Bildzyklus sowohl in der Reihenfolge der Szenen als auch im Wortlaut entsprechen.

Da die Bilder des zweiten Bildzyklus mit den Sprüchen der zweiten Spruchgruppe aufgrund der identischen und in der gleichen Reihenfolge angeordneten Ritualvermerke miteinander verbunden werden können, ist anzunehmen, daß in gleicher Weise auch die Bilder des ersten Bildzyklus parallel zu den Texten der ersten Spruchgruppe

<sup>1</sup> N. de G. Davies and A. H. Gardiner, *Amenemhet*, 93 f.

<sup>2</sup> *Wb.* I, 91, 7.

<sup>3</sup> R. O. Faulkner, *Concise Dictionary* (1962), 22.

<sup>4</sup> A. H. Gardiner, *JEA* 24 (1938), Taf. 5 und S. 87 f.; J. Spiegel, *MDAIK* 14 (1956), 190 ff., besonders 192.

<sup>5</sup> H. Altenmüller, *Die Texte zum Begräbnisritual in den Pyramiden des Alten Reiches*, Teil B, Kap. 1, Abschn. 2-3 (im Druck).

verlaufen. Als Rezitationstext zu der den ersten Bildzyklus beschließenden Handlung des *inît rd* käme dann Spruch 212 in Betracht, der den Schlußtext der ersten Spruchgruppe bildet. Da jedoch am Ende von Spruch 212 ein Ritualvermerk fehlt, müssen die Entsprechungen zwischen Bild und Text durch eine Analyse der Ritualstruktur des Rezitationstextes aufgezeigt werden. Der Text hat folgenden Wortlaut (*Pyr.* 133a-f):<sup>1</sup>

(1) Das Auge des Horus tropft (*ndfdf*) auf den Büschel der *dnw*-Pflanze.

(2) Der Erste der Westlichen (*Hnty-imntyw*) kommt zu ihm (d. h. dem König) und bringt die Speisen (*dfw*) und Opfer (*htpw*) des Horus, des Ersten der Häuser (*Hrw hnty prw*). Wovon er lebt, davon lebt auch der König. Wovon er ißt, davon ißt auch der König. Wovon er trinkt, davon trinkt auch der König. Die Speisen des Königs sind der Rindervorderschenkel und der Opferkuchen.

Spruch 212 besteht aus zwei selbständigen Abschnitten. Während im ersten Abschnitt (*Pyr.* 133a) berichtet wird, daß das Auge des Horus auf den Büschel der *dnw*-Pflanze getropft ist, wird im zweiten Abschnitt (*Pyr.* 133b-f) erzählt, daß der „Erste der Westlichen“ gekommen ist, um dem verstorbenen König die für seinen Lebensunterhalt im Jenseits notwendigen Speisen des heliopolitanischen Horus, des „Ersten der Häuser“<sup>2</sup> zu bringen.

Zur Abgrenzung ist dieser Spruch, der am Ende der frühen Fassung des Opferrituals steht, mit dem entsprechenden Rezitationstext der seit Teti belegten späten Fassung des Opferrituals (Spr. 400) zu vergleichen (*Pyr.* 695a-696g):<sup>3</sup>

(1) Das Auge des Horus tropft (*ndfdf*) auf den Büschel der *dnw*-Pflanze.

(2) O du, der du zu Horus, zum Ersten der Häuser gehörst (*Hrwy hnty prw*), dem Herrn der Speisen (*nb dfw*), dem Großen in Heliopolis (*wr m Twnw*), gib dem König Brot, gib dem König Bier, mache reich den König, indem du den Opfertisch des Königs reich machst und indem du die Schlachtstätte des Königs reich machst. Denn wenn der König hungert, so hungert auch der Doppellöwe (*rwty*), und wenn der König durstet, so durstet auch die Nechbet.

(3) O Gottheit der *hdn*-Pflanze (*hdnwt*), O Gottheit der *hdn*-Pflanze (*hdnwt*), wende nicht den Geruch (*st*) deiner *hdn*-Pflanze gegen den König, du sollst nicht den Geruch deiner *hdn*-Pflanze gegen den König wenden.

Der jüngere Text besteht aus drei völlig selbständigen Teilen. Er beginnt mit einem Abschnitt (*Pyr.* 695a), der dem des ersten Abschnitts von Spr. 212 (*Pyr.* 133a) unmittelbar entspricht. Im Unterschied zu Spr. 212 wendet sich dann jedoch der zweite Abschnitt (*Pyr.* 695b-696d) mit der Bitte um die Sicherung des jenseitigen Lebensunterhaltes nicht an den „Ersten der Westlichen“, sondern an eine Gestalt, die dem „Horus, dem Ersten der Häuser“ zugehört. Der dritte Abschnitt, der in der frühen Fassung des Spruches nicht erscheint, besteht aus einer Aufforderung an die Gottheit *hdnwt*, den Geruch der *hdn*-Pflanze nicht gegen den König zu richten.

Durch den internen Vergleich der beiden Sprüche 212 und 400 ist die Gliederung der Rezitationstexte durchsichtig geworden. Beide Texte bestehen aus Einzelabschnitten die untereinander keine unmittelbaren Verbindungslinien aufweisen. Eine gegenseitige inhaltliche Bezugnahme der einzelnen Textabschnitte ist auch nicht mit

<sup>1</sup> vgl. R. O. Faulkner, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts* (1969), 40.

<sup>2</sup> K. Sethe, *Übersetzung und Kommentar zu den altägyptischen Pyramidentexten*, III (1937), 271; *MDAIK* 22 (1967), 58.

<sup>3</sup> K. Sethe, a. a. O. III, 269-74; R. O. Faulkner, a. a. O. 130 f.

Notwendigkeit zu erwarten, da — wie sich herausstellen wird — die Verbindung zwischen den einzelnen Abschnitten durch das Ritual geschaffen wird, auf das im Rezitationstext mit dem Mittel der Mythologisierung und des Wortspiels jeweils von neuem Bezug genommen wird.

Für den ersten Abschnitt (*Pyr.* 133a–695a) ist zunächst festzustellen, daß der im Ritual benützte Kultgegenstand mythologisch als „Auge des Horus“ ausgedeutet wird. Da das Auge des Horus tropft (*ndfdf*), scheint es sich bei der Opfergabe um einen flüssigen Ritualgegenstand zu handeln. Diese Interpretation wird durch die Analyse des Wortspiels bestätigt. Da das Bezugswort für die Wortspiele der dramatischen Texte des Opferrituals gewöhnlich bei dem Wort, das eine Eigenschaft des Horusauges angibt, zu suchen ist, wird es hier bei dem Verbum „tropfen“ (*ndfdf*) liegen. Das Wortspiel ist besonderen Regeln unterworfen. Daher ist zu erwarten, daß das Wortspiel mit dem Bezugswort *ndfdf* analog zu dem in *Pyr.* 644d/e zwischen *nhrhr* und *rhit* zu beobachtenden Wortspiel gebildet ist, sodaß als Bezugswort auf das Anspielungswort *ndfdf* schließlich das Wort *fdt* ermittelt werden kann. Im Endergebnis wird damit der herbeigebrachte Kultgegenstand als eine als „*fdt* — Schweiß, Wohlgeruch“ (*Wb.* I, 582. 8) bezeichnete Flüssigkeit bestimmt. In einem mythenfreien Ritualtext dürfte dann die Aussage des ersten Ritualabschnitts so formuliert werden: „Eine wohlriechende Flüssigkeit (*fdt*) tropft auf einen Pflanzenbüschel (*dnw*) herab.“

Der unverbunden neben dem ersten Abschnitt stehende zweite Abschnitt ist bei Spr. 212 (*Pyr.* 133 b–f) und Spr. 400 (*Pyr.* 695b–696d) in zwei Fassungen unterschiedlichen Alters vertreten. Die sich aus dem Altersunterschied ergebenden Folgen wirken sich in erster Linie auf die Mythologisierung der das Ritual durchführenden Personen aus. Denn der im Ritual agierende Priester, der mit dem göttlichen Wesen gleichgesetzt wird, das im Rezitationstext das Subjekt der dort geschilderten Handlung ist, wird in Spr. 212 mit dem „Ersten der Westlichen“ (*Hnty-imntyw*) und in Spr. 400 mit einer mit „Horus, dem Ersten der Häuser“ (*Hrw hnty prw*) verbundenen Gestalt identifiziert.<sup>1</sup> Auf die von diesem Priester ausgeübte Handlung nimmt wieder ein Wortspiel Bezug. Welches spezielle Wort des Rezitationstextes Anspielungswort für das Wortspiel ist, müßte sich aus der Betrachtung der in der Bildfassung dargestellten Handlung ergeben. Wenn nun angenommen wird, daß der Spruch als Rezitationstext für das *init rd* gedeutet werden kann, darf aus der Ritualdarstellung der Bildfassung die Handlung als Wischen (*dfj*) mit dem Wedel bestimmt werden. Auf das aus dem Ritualbild erschlossene handlungsbezogene Verbum *dfj* — „wischen“<sup>2</sup> wird nun auch offenbar in Spr. 212 und Spr. 400 durch das Bezugswort *dfj* — „Speise“ angespielt. Dieses Wort erscheint nämlich als einziges gemeinsames Wort des zweiten Abschnitts

<sup>1</sup> Eine Doppelform des „Horus, des Ersten der Häuser“ (*Hrw hnty prw*) ist außerhalb dieser Stelle (*Pyr.* 695b) nicht bekannt. Da die dualische Schreibung eine mögliche Schreibung für ein Nisbeadjektiv ist (vgl. *nwty* in *ntr nwty* „Stadtgott“, *shy* in *Hrw-shy* „Harachte“), liegt die Annahme eines Nisbeadjektivs, hier eines substantivierten Nisbeadjektivs, bei dem dualischen *Hrwy hnty prw* nahe. Diese Vermutung wird durch die Analyse des Ritualtextes sehr wahrscheinlich, da sich aus der Bildfassung ergibt, daß der Ritual des *init rd* nicht von zwei, sondern von einem Priester durchgeführt wird.

<sup>2</sup> *Wb.* v, 571. 11. Das Verbum ist erst im Neuen Reich, dort aber im Ritual belegt. Da es im Zusammenhang des Rituals vorkommt, ist eine ältere Ehtstehung sehr wahrscheinlich, weil die meisten Ritualtexte auf den Sprachgebrauch des Alten Reiches zurückgreifen.

sowohl in Spr. 212 als auch in Spr. 400 und steht beide Male in Beziehung zu der vom Priester gespielten mythologischen Figur.

Der Rezitationstext der späten Fassung (Spr. 400) wird im dritten Abschnitt (*Pyr.* 696e-g) durch eine Interpretation der Handlung abgeschlossen, die zugleich die Bestätigung für die Identifikation des Textes als eines Rezitationstextes zur Handlung des *inît rd* bringt. Dieser Abschnitt bezieht sich auf den starken Geruch der Flüssigkeit auf dem Pflanzenbüschel, mit der der Opferplatz abgewischt wird. Die als *hdnwt* bezeichnete Gottheit der *hdn*-Pflanze wird aufgefordert, den offenbar apotropäisch wirkenden Geruch der Flüssigkeit auf dem Wedel nicht gegen den Verstorbenen selbst zu richten. Hier ergeben sich Berührungspunkte mit dem Rezitationstext zur Zeremonie des *inît rd* im Mundöffnungsritual, bei dem sich ebenfalls Hinweise auf die offenbar apotropäische Wirkung des Geruchs (*st*, *fdt*) des *hdn*-Wedels finden.

Übereinstimmungen zwischen den bisher bekannten beiden Ritualtexten zur Handlung des *inît rd* und den hier neu vorgeführten beiden Sprüchen zur gleichen Handlung sind nur hinsichtlich der im Spruch ausgedrückten übelabwehrenden Bedeutung der Zeremonie zu erkennen. Dabei scheint die apotropäische Wirkung der Handlung vor allem auf dem Duft des Wedels zu beruhen. Der Weg zum Kultbild oder zum Opferempfänger wird den Übeltätern also nicht — wie bisher angenommen worden ist — durch das Verwischen der Fußspur, sondern durch die übelabweisende Kraft des in der Kammer verbreiteten Duftes verwehrt. Der Duft scheint dabei von einer Flüssigkeit herzurühren, die eine besondere Mächtigkeit besitzt.

Auf diese Flüssigkeit nimmt die erweiterte Ritualdarstellung des Neuen Reiches, in der der Priester sowohl mit dem Wedel, als auch mit dem Libationsgefäß dargestellt wird, Bezug. Ja, es ist sogar anzunehmen, daß die apotropäisch wirkende Flüssigkeit in dem vom Priester gehaltenen Libationsgefäß aufbewahrt wird.

Die bisherige Deutung des *inît rd* ging davon aus, daß die Fußspuren des Priesters mit dem vom Priester gehaltenen Wedel verwischt werden. Diese Deutung ist nun nicht mehr unbedingt zu halten, da sich aus der Mythologisierung der alten Texte ergeben hat, daß das Wischen mit dem Wedel nur zur Verbreitung des im Wedel haftenden Duftstoffes dient. Daher scheint es, daß der Ritualtitel „*inît rd*“ nicht als „Verwischen der Fußspur“, sondern wörtlich mit „Herbeibringen des *rd*“ übersetzt werden muß. Dabei bleibt allerdings zunächst noch problematisch, was unter dem Begriff *rd* verstanden werden darf.

Aus *Pyr.* 133a und 695a ist zu erschließen, daß der Begriff *rd* eine Flüssigkeit (*fdt*) bezeichnet, die eine besondere Mächtigkeit besitzt und zudem einen starken Geruch entwickelt. Ein Wort dieser Bildung und dieser Bedeutung ist zwar im *Wörterbuch* nicht belegt, doch kommt diesem Begriff das Wort *rdw* (*Wb.* ii, 469. 5-19) sehr nahe, dessen Bedeutung im *Wörterbuch* mit „Flüssigkeit, Ausfluß“ angegeben wird. Obwohl die angegebene Bedeutung nichts über den Geruch der betreffenden Flüssigkeit aussagt, scheint es sich doch um eine Flüssigkeit besonderer Art zu handeln, da sie als „Ausfluß aus der Leiche des Osiris“ bezeichnet werden kann und daher sicher auch einen bestimmten Eigengeruch gehabt haben wird. Der spezielle Geruch wird

wahrscheinlich dadurch erreicht, daß der Flüssigkeit ein bestimmter Duftstoff zugesetzt oder beigemischt wird. Das technische Verfahren ist bei der Libationszeremonie seit alter Zeit bekannt. Bei dieser Handlung wird das als „Ausfluß des Osiris“ mythologisierte Wasser mit zwei Kugeln aus Natron versetzt.

Wenn die Deutung von *Pyr.* 133*a* und 695*a* richtig ist, besteht der Verdacht, daß der Begriff *rd* ein altes Synonym für *rdw* — „Flüssigkeit“ ist.<sup>1</sup> Da diese Flüssigkeit höchstwahrscheinlich aus einer speziell aufbereiteten Art von Wasser besteht, könnte für *rd* im Zusammenhang des Ritualtitels *init rd* eine Übersetzung „Weihwasser“ vorgeschlagen werden. Der alte Ritualtitel *init rd* müßte dann als „Herbeibringen des Weihwassers“ neu gedeutet werden. Der gleiche Begriff *rd* — „Weihwasser“ dürfte dem zusammengesetzten Ausdruck *wdb rd* — „Opferzuweisung“ zugrunde liegen. Da es sehr wohl denkbar ist, daß neben jeder Opferzuwendung eine Weihung der Opfer mit Weihwasser einherging, scheinen von dieser Seite keine ernsthaften Bedenken gegen die Neudeutung des Begriffes *rd* als „Weihwasser“ vorzuliegen. Schwierigkeiten würden allenfalls die ungewöhnliche Schreibung bzw. Determinierung des Wortes mit dem Ideogramm des Beines sowohl im Zusammenhang des *init rd* als auch des *wdb rd* bereiten. Doch haben hier möglicherweise religiöse Vorstellungen einen gewissen Einfluß auf die Schreibweise ausgeübt. Denn aus späten Texten ist bekannt, daß die oberägyptische Variante des für den Kult benötigten Weihwassers aus dem „Bein (*wrt*!) des Osiris“ stammt, das als Reliquie im Abaton der Nilinsel Biggeh im ersten oberägyptischen Gau aufbewahrt wird.<sup>2</sup> Die Vorstellung vom Ursprung des Reinigungswassers aus dem Bein des Osiris ist aber sicher alt, da bereits in den Pyramidentexten die Beinreliquie des Osiris im ersten Gau lokalisiert wird (*Pyr.* 1867*a*) und aus dem gleichen Gau angeblich auch eine besondere Art des für den Kult bestimmten Reinigungswassers stammt (*Pyr.* 864*b*, 1908*c*).

<sup>1</sup> Von Bedeutung in diesem Zusammenhang ist vielleicht die seit dem Neuen Reich beobachtete Schreibung *init rdwy*: Pap. Chester Beatty IX, rt. 5, 8; Turin rt. 18, 12; E. Otto, *Mundöffnungsritual*, 1, 181, 185.

<sup>2</sup> B. Altenmüller-Kesting, *Reinigungsriten im ägyptischen Kult* (Diss. Hamburg 1968), 117–19.