

KALBERHIRTE UND SCHAFHIRTE

Bemerkungen zur Rückkehr des Grabherrn

von

Hartwig Altenmüller

1. EINLEITUNG

"Zu wandeln auf den schönen Wegen, auf denen die Geehrten wandeln" ist einer der herausragenden und oft wiederholten Wünsche des Grabherrn¹. Dieser Wunsch findet seinen schriftlichen Ausdruck in den Biten der Opfergebete und erscheint auch in bildlicher Form in den Grabdarstellungen. Er äußert sich dort in Bildern, die thematisch auf die temporäre Rückkehr des Verstorbenen aus dem Totenreich in die Kultkammer des Grabes und umgekehrt auf die Rückkehr des Verstorbenen in das Totenreich ausgerichtet sind. Zu den in dieser Weise thematisierten Szenen gehören speziell die Bilder von Musik und Tanz beim Opfermahl², die Bilder der Besichtigung der Domänen in der Sänfte³, sowie die Bilder der Vereinigung des Grabherrn mit seiner Familie in den Szenen des Papyrusdickichts⁴.

Im folgenden werden zwei Texte vorgestellt, die ebenfalls auf die freie Bewegungsmöglichkeit des Verstorbenen hinweisen und die ähnlich wie die soeben erwähnten Bilder die Rückkehr des Verstorbenen zum Thema haben. Sie unterscheiden sich von den bisher betrachteten Szenenzusammenhängen jedoch dadurch, daß die jeweils geschilderte Situation sich nicht von vornherein als Rückkehrsituation zu erkennen

¹ Vgl. W. Barta, Opferformel, 17, 28 und Bitte 12; G. Lapp, Die Opferformel des Alten Reiches, SDAIK 21, 1986, 51ff.

² SAK 6, 1978, 1ff.

³ BSEG 9-10, 1984-85, 15ff.

⁴ BSEG 14, 1989 (im Druck).

gibt. Der eine der beiden Texte ist CT 368. Er ist auf drei Särgen des Mittleren Reiches belegt⁵ und steht dort innerhalb einer Spruchfolge, die sich mit der Bewegungsfreiheit des Verstorbenen im Totenreich befaßt. In ihm setzt sich der Verstorbene, wie sich zeigen wird, mit dem ihn an der Furt behindernden Kälberhirten auseinander. Der zweite Text ist das Hirtenlied des Alten Reiches. Der aus 8 Gräbern des Alten Reiches gut bekannte und häufig kommentierte Text geht von einer umgekehrten Situation aus. In diesem Text scheinen die Hirten bei der Rückkehr des Verstorbenen aus dem Totenreich hilfreich mitzuwirken.

2. SPRUCH CT 368

2.1. Der auf drei Särgen aus der Zeit Sesostri II.-III. (B1C, B2P, B2L) belegte Spruch gehört zu einer zusammenhängenden Spruchfolge mit den Sprüchen 363-373⁶. Die Spruchfolge steht im Anschluß an CT 101, 102 und 98, die die Frage der freien Beweglichkeit der Ba-Seele behandeln⁷ und bildet dazu die Ergänzung. Einige Sprüche der Spruchfolge sind mit einem Spruchtitel versehen, so daß sich aus der Abfolge der Spruchüberschriften ein grobes Bild über den Inhalt der Spruchfolge machen läßt:

Spr. 363-366: "Spruch, daß der Schöne Westen jubelt, wenn ein Mann sich nähert" (B1C, B2L)⁸

Spr. 367: "Nicht kopfüber gehen im Totenreich" (B1C, B2L)

Spr. 369: "Abwehren einer Schlange im Totenreich" (K1T: vgl. Tb 33)

Spr. 370: "(Spruch,) daß ein Mann nicht gefressen wird von einer Schlange im Totenreich" (Spruchtitel nur bei CT 375 in B2Bo und S2C erhalten)

Spr. 371: "Spruch für das Essen von Brot im Totenreich" (B1C, B2L, B2P)

Spr. 373: "Atmen von Luft im Wasser" (B2L, B2P).

Die erhaltenen Überschriften zeigen, daß CT 363-373, ähnlich wie CT 101, 102 und 98 auf die Frage der freien Beweglichkeit der Ba-Seele

⁵ B1C, B2L, B2P: Nach Harco Willems, *Chests of Life*, 1988, 20f. und 73 gehören die 3 Säрге aus Berscheh zur Gruppe D. Innerhalb dieser Gruppe D repräsentierten B1C und B2P den Typ IIIba/2 und B2L den Typ IVab/2. Die Säрге werden in die Zeit Sesostri II.-III. datiert.

⁶ Die Spruchfolge endet in B1C nach CT 372.

⁷ Vgl. dazu: E. Otto, in: *Misc. Gregoriana*, 1941, 151ff.; ders., in: *ZÄS* 77, 1942, 78ff.; W. Barta, *Das Gespräch eines Mannes mit seinem Ba*, MÄS 18, 1969, 68ff.

⁸ Vgl. J. Zandee, in: *Fs Heerma van Voss*, 1988, 165-182.

im Totenreich eingehen (vgl. dazu die Titel von CT 363, 367 und 369, 370). Die Bewegungsfreiheit dient dabei dem übergeordneten Ziel, den Verstorbenen in den Genuß der Opferversorgung gelangen zu lassen (vgl. CT 371, 373).

2.2. Der hier interessierende Spruch 368 ist in den erhaltenen Versionen B1C, B2L und B2P ohne Spruchüberschrift geblieben. Daher ist seine genaue Einordnung in den übergeordneten Zusammenhang zunächst unklar. Aus inhaltlichen Gründen wurde er bisher als skatologischer Text betrachtet, was zu CT 367, wo von der "verkehrten Welt" und von einem "Kopfüber-Gehen im Totenreich" die Rede ist, durchaus passen würde. Die wichtigsten Übersetzungsvorschläge sind:

B. van de Walle, in: *La Nouvelle Clio* 5, 1953, 178f.:

"Arrière ordure, car ordure n'est pas ton nom, mais Remen (soutien s.e. du ciel) est ton nom! O Ihi qui as mis(?) Rê sur son trône, si tu me fais manger cela, Rê devra manger de la tortue!"

Barguet, *Textes des sarcophages*, 1986, 406:

"Arrière, excréments! Excréments n'est pas ton nom, Rê est ton nom, Ihy est ton nom, Rê qui est sur ses deux trônes. Si tu me dis de manger ceci, alors Rê mangera des tortues."

B. van de Walle und P. Barguet stoßen bei ihrem jeweiligen Übersetzungsvorschlag auf das Problem, daß sich das am Beginn des Spruches stehende "Zurück, o Kot!" (*ḥ3.k ḥs*) auf eine Sache und nicht auf eine Person bezieht (CT V, 30a) und daß daran anschließend die Sache "Kot" durch eine Namensformel mit verschiedenen göttlichen Wesen, wie Remen (van de Walle), Re und Ihy (van de Walle, Barguet), verbunden wird. Diese Schwierigkeit räumt R.O. Faulkner dadurch aus, daß er den Spruch in zwei unterschiedliche Reden unterteilt und dabei die zweite Rede in der 1. Person vortragen läßt. Zu diesem Zweck emendiert er die im Text angegebene 2. in die 1. Person und unterbreitet somit den folgenden Übersetzungsvorschlag:

R.O. Faulkner, *FCT II*, 1977, 7:

"Get back, Faeces!" "But Faeces is not my name. My name is Re^C, my name is Ihy, Re^C on my two thrones. If you say 'Eat this', Re^C will eat tortoises".

2.3. Die von Faulkner vorgeschlagene Emendation stellt einen erheblichen Eingriff in den Text dar und ist aus diesem Grund nicht ganz unproblematisch. Sie kann sich nur so lange halten, solange eine bessere Erklärung nicht in Sicht ist. Eine solche ergibt sich m.E., wenn das am Beginn des Spruches verwendete Wort *ḥs* nicht als ein Wort für "Kot", sondern als ein - allerdings in dieser Form bisher nicht belegtes - skatologisches Schimpfwort *ḥs* betrachtet wird. Der Spruch könnte dann nämlich als ein Text aufgefaßt werden, durch den eine mit einem Schimpfwort belegte Person daran gehindert werden soll, den Verstorbenen auf den Wegen des Jenseits zu behindern und aufzuhalten.

Zur Klärung des sachlichen Zusammenhangs, der für die Interpretation des Textes wichtig ist, müssen zwei Darstellungen des Alten Reiches herangezogen werden.

- 1. Ptahhotep I, Tf. 3:

Drei Hirten begleiten in einem von rechts nach links dahinfahrenden Papyrusboot eine Rinderherde durch eine tiefe Furt. Die aus vier Rindern mit lyraförmigem Gehörn und aus einer hornlosen Leitkuh bestehende Herde folgt einem Kalb, das von einem der drei Hirten an einer Leine hinter dem Boot hergezogen wird. Zum Schutz gegen das in der Furt lauende Krokodil wird ein Zauberspruch rezitiert. Einer der Hirten spricht zum Kälberhirten:

- "O *jḥs*, sei wachsam gegen den *šy*!"

(Zur Übersetzung: Erman, Reden, 30; Montet, Scènes, 70; Guglielmi, Reden, Rufe und Lieder, 102 Anm. 329).

- 2 Ti II, Tf. 114 (= Abb. 1):

Die Szene zeigt unter dem Szenentitel: "Herauskommen aus den Delta-sümpfen" (*prt m mḥt*) das Durchqueren einer nicht besonders tiefen Furt. Drei Hirten gehen mit den ihnen anvertrauten Tieren nach rechts. Der Hirte am linken Ende des Zuges treibt mit hoch erhobenem Stock eine aus 4 Rindern mit lyraförmigem Gehörn bestehende Rinderherde voran. Er stachelt den vorausgehenden Hirten, der hinter einer aus drei hornlosen Tieren bestehenden Herde durch das Wasser wadet, zur Eile an: "Laß diese Kühe (schneller) gehen!". Die Kühe des in dieser Weise angesprochenen Hirten folgen einem Lockkalb, das von dem an der Spitze gehenden Hirten auf der Schulter getragen wird und das sich nach der Herde umwendet. An diesen Kalbträger richtet sich die letzte Rede der Szene. Er wird ermahnt, das Kalb nach seiner Mutter blöken (?) zu las-

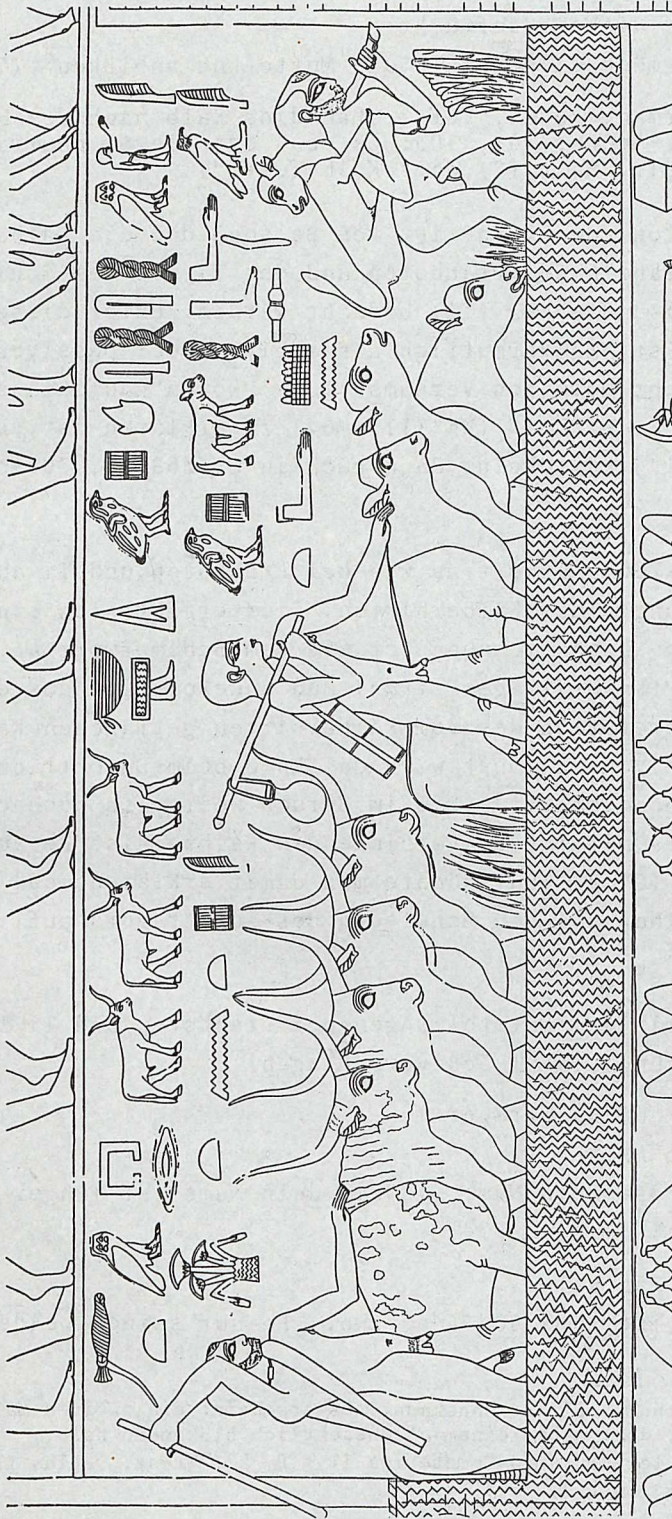


Abb. 1: Der Durchtrieb durch die Furt
(nach Ti II, Tf. 114)

sen, damit die Herde dichter aufrückt:

- "O du *mḥshs*, möge dieses Kalb die Mutterkuh anblöken⁹ (?)".

(Zur Übersetzung: Erman, Reden, 28f.: "Laß dies Kalb nach der Mutterkuh blöken"; Montet, Scènes, 68, 103: Ce veau est élevé, nourrice"; Guglielmi, Reden, 101: "Halt (?) dies Kalb fest!").

Für die Interpretation von CT 368 ist von Belang, daß die Kälberhirten in den beiden Gräbern des Ptahhotep und des Ti mit dem Schimpfwort *jḥs* (Ptahhotep) und *mḥshs* (Ti) bedacht werden. Unter diesen beiden Schimpfwörtern ist *jḥs* vermutlich als aktives oder passives Partizip eines bisher nicht belegten Verbums **ḥs* - "koten" aufzufassen, das als Derivat von *ḥs* - "Kot" (Wb III, 164) zu erklären ist. Das gleiche Schimpfwort (*j*)*ḥs* scheint dann auch in CT 368 (V, 30a-b) vorzuliegen.

Vermutlich dient das Schimpfwort *ḥs* wie bei Ptahhotep und Ti auch in CT 368 zur Bezeichnung eines Kälberhirten. Dies ergibt sich einerseits aus der näheren Kennzeichnung der mit dem Schimpfwort *ḥs* bedachten Person als "(Kalb-)Träger" (*rmn*) und andererseits aus der götterweltlichen Interpretation des vom Kälberhirten getragenen Kalbes als "Ihy" (CT V, 30c). Auch sonst wird das Kalb beim Durchtrieb durch die Furt als "Ihy" bezeichnet¹⁰. Die im Spruch weiter zu beobachtende Spezifizierung dieses mit Ihy zu verbindenden Kalbes als "Re auf seinen beiden Thronen" (CT V, 30d) könnte man damit erklären, daß die beiden Beine des Kalbes auf den Schultern des Kalbträgers aufliegen (vgl. Abb.1).

Nach dem Vergleich mit den Darstellungen bei Ptahhotep und Ti läßt sich als Neuübersetzung von CT 368 vorschlagen:

- 1. (mit Bezug auf den Kalbträger:)

30a Zurück, o *ḥs*!

30b Nicht *ḥs* ist dein Name, (30ci) dein Name ist Träger
(*rmn*) (a)!

- 2. (mit Bezug auf das Kalb:)

30c2 Dein Name ist Ihy, 30d (und zwar) Re auf seinen beiden
Thronen(?)

⁹ Die Bedeutung des Verbums *jḥc* ist unbekannt. Es erscheint ein zweites Mal in LD II 96 = LD Erg 40, dort neben einem offensichtlich blökenden Kalb.

¹⁰ Kagemni: Firth-Gunn, Teti Pyramid Cemeteries II, Tf. 52; Wresz., Atlas III, 92; vgl. Allam, Hathorkult, MÄS 4, 1963, 6.

- 3. Drohformel:
 30e Wenn du sagst, iß dieses,
 30f so wird Re Schildkröten essen.

Anmerkung:

(a) Wegen der fehlenden Sonnenscheibe ist $\overline{\text{S}} \overline{\text{D}}$ - mit B. van de Walle - *ymn* und nicht - wie R.O. Faulkner und P. Barguet vorgeschlagen haben - Re zu lesen.

2.4. Durch den Vergleich der einschlägigen Szene bei Ti und Ptahhotep erweist sich CT 368 als ein Spruch, der sich auf eine Situation beim Durchtrieb durch die Furt bezieht. Da CT 368 in einer Folge von Sprüchen steht, die dem Verstorbenen freie Beweglichkeit gewährleisten soll, wird diese Funktion auch diesem Spruch zuzuerkennen sein. Die Abwehrformel am Beginn und die Drohformel am Schluß des Spruches sind aus dieser Situation heraus zu erklären.

- Mit der Abwehrformel: $\overline{\text{h3.k}} \overline{\text{hs}}$ "Zurück du $\overline{\text{hs}}$ (Kälberhirt)!" (CT V, 30a) wird der Kälberhirt zurückgetrieben und aufgefordert, für den Verstorbenen den Durchgang durch die Furt frei zu geben. Durch die Nennung der richtigen Namen nicht nur des Kalbträgers, sondern auch des getragenen Kalbes gibt er sich diesen als ein "Wissender" zu erkennen, für den der Weg durch die Furt frei gemacht werden muß. Das Durchschreiten der Furt erfolgt nach einem ähnlichen Muster wie das Durchschreiten der Tore bei den Torsprüchen des Totenbuches. Der Verstorbene legitimiert sich durch sein Wissen.

- Die Drohformel: "Wenn du sagst, iß dieses, so wird Re Schildkröten essen" (CT V, 30e-f) setzt voraus, daß der Verstorbene bei nicht erfolgter Freigabe der Passage geschädigt wird. Dem Schädiger wird danach mit Sanktionen gedroht. Die Schädigung des Verstorbenen scheint hier beim Entzug der Opfer zu liegen, von denen in einem späteren Spruch (CT 371) die Rede ist. Im Falle eines solchen Opferentzugs wird durch die Götterbedrohung als Sanktion festgelegt, daß der Sonnengott Schildkröten zu essen habe, offenbar eine Speise, die dem Sonnengott zuwider ist¹¹. Die Verwendung der Drohformel zur Absicherung der Ver-

¹¹ Vgl. dazu: B. van de Walle, in: La Nouvelle Cléo 5, 1953, 178f.; T. Säve-Söderbergh, in: MDAIK 14, 1956, 178f.; H.G. Fischer, Ancient Egyptian Representations of Turtles, MMA Papers No.13, 1968, 6. Auffallenderweise scheint die Schildkröte im Alten Reich noch nicht verfehmt zu sein: Junker, Giza VIII, 117 und XI, 124.

sorgung mit Speisen paßt in den auch sonst bei Drohformeln zu erkennenden Zusammenhang. Damit wird auch der Zweck des Durchschreitens der Furt erkennbar. Auf das Durchschreiten der Furt folgt der Besuch der Opferstelle.

2.5. Zusammenfassend ergibt sich somit, daß CT 368 ein Abwehrspruch zum Schutz des Verstorbenen ist. Er schützt den Verstorbenen auf seinen Wegen, die aus dem Totenreich in die Welt der Lebenden führen, und entfaltet seine Wirkung in einer speziellen Situation an der Furt, wo Gefahr besteht, daß der Kälberhirte mit seiner Rinderherde den Weg versperrt und den Verstorbenen am Weitergehen hindert. Er bewirkt, daß der Verstorbene seine Wanderung zur Opferstelle fortsetzen kann und auf diese Weise eine, wenn auch nur für kurze Zeit andauernde, Rückkehr in die diesseitige Welt zu feiern vermag. Das Durchqueren der Furt in dem von Papyrus bestandenen Sumpfland des Deltas leitet die Rückkehr des Verstorbenen zum Grab ein.

3. DAS HIRTENLIED DES ALTEN REICHES (vgl. Abb. 2)

3.1. Das in CT 368 beobachtete Phänomen, daß einfache Hirten in den Weg des Verstorbenen störend eingreifen, wirft ein interessantes Licht auf einige Darstellungen in den Gräbern des Alten Reiches. Wie sich durch Untersuchungen zum religiösen Gehalt der Grabdarstellungen in den letzten Jahren immer mehr herausstellt, sind diese sehr stark auf den Gedanken der Rückkehr des Verstorbenen ausgerichtet¹², so daß eine eventuell vorliegende Behinderung des Verstorbenen durch Hirten oder andere Teile der Landbevölkerung in der Grabdekoration kaum erwartet werden darf. Im Hinblick auf die in CT 368 erkennbare Behinderung des Grabherrn durch den Kälberhirten bei der Furt stellt sich nun aber doch die Frage nach der Art, in der die Hirten in den Gräbern des Alten Reiches in das Ereignis der Rückkehr des Verstorbenen einbezogen sind, um in der einen oder anderen Weise eingreifen zu können. Aufschluß darüber soll das sog. Hirtenlied geben.

3.2. Das Hirtenlied steht bei Bildern, die eine unter der Aufsicht von Schafhirten stehende Schafherde beim Eintreten der Saat und beim Dreschen des Kornes auf der Tenne zeigen. Es ist in einer langen und einer kurzen Strophe erhalten¹³. Die insgesamt siebenmal belegte,

¹² Vgl. oben Anm. 2-4.

¹³ P. Seibert, Die Charakteristik, ÄA 17, 1967, 57ff.

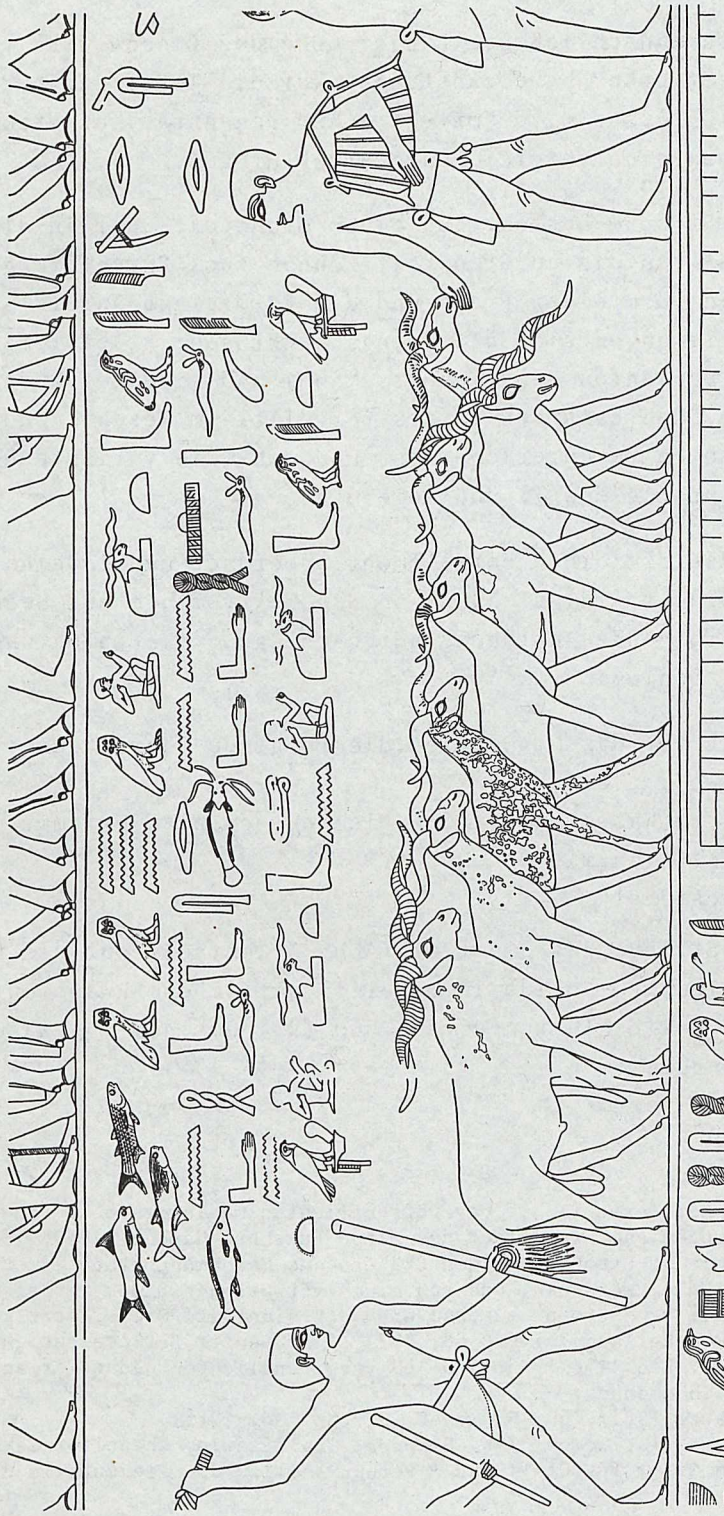


Abb. 2: Das Hirtenlied
(nach Ti II, Tf. 115)

mehrere Varianten einschließende Langstrophe des Liedes wird von P. Seibert als "bt-Strophe" bezeichnet, der kürzere Text, der nur ein einziges Mal belegt ist, wird "mry-Strophe" genannt¹⁴. bt-Strophe und mry-Strophe weisen eine vergleichbare Struktur auf.

Der Text der bt-Strophe besteht aus einem Grundtext, der in allen Fassungen gleich ist. An diesen Grundtext können zwei Erweiterungen herantreten, die die Form einer Frage und die Form eines Anrufs aufweisen¹⁵. Die Erweiterungen sind allerdings nicht sehr stabil. Sie fehlen bei einigen Varianten ganz (Nebet, Mehu) und sind bei anderen Varianten ungleich innerhalb des Textes verteilt. Im wesentlichen sind dabei zwei Varianten zu unterscheiden, und zwar die Variante des Sechemanchptah und die des Ti und Mereruka.

P. Seibert hat die einzelnen Formelemente geordnet und in eine logische Reihung gebracht. In Anlehnung an die Textvorlage bei Sechemanchptah hat er die folgende Anordnung vorgeschlagen: 1. Einleitungsfrage; 2. Grundtext; 3. Schlußausruf¹⁶.

Damit ergibt sich für das Hirtenlied die folgende Übersetzung:

- 1. "O Westen, wo ist der *bt*?"
- 2. "Der *bt* ist im Wasser unter den Fischen, er plaudert mit dem Wels und unterhält sich mit dem Hecht."
- 3. "O *bt* des Westens!"

Die kürzere mry-Strophe des Jinefret (Abb. 3) enthält nur die beiden ersten Strukturelemente, beide in einer inhaltlichen Abwandlung. Sie besteht (1.) aus der Einleitungsfrage und (2.) aus dem abgewandelten und gekürzten Grundtext:

- 1. "O *bt*, wo ist der *mry*?"
- 2. "Er ist ..."

¹⁴ Vgl. die Synopse der Texte in der unveröffentlichten Magisterarbeit von Gudrun Meyer, Untersuchungen zum Hirtenlied des Alten Reiches, Hamburg 1989, 18a mit den Belegen für die bt-Strophe aus den Gräbern des Sechemanchptah, Ti, Ptahschepses, Nebet, Mehu, Mereruka, und von einem verworfenen Block im Jeremias-Kloster und für die mry-Strophe aus dem Grab des Jinefret. Sie ersetzt meine ältere Textzusammenstellung in: CdE 48, 1973, 212f. unter Berücksichtigung der von B. Vachala, in: ZÄS 115, 1988, 160-163 veröffentlichten neuen Variante der bt-Strophe bei Ptahschepses.

¹⁵ P. Seibert, Charakteristik, 60; G. Meyer, Hirtenlied, 19ff.

¹⁶ P. Seibert, Charakteristik, 60; W.K. Simpson, The Offering Chapel of Sekhem-Ankh-Ptah, Boston 1976, Tf. D; Ti und Mereruka stellen die Elemente in die Reihenfolge 2-1-3.

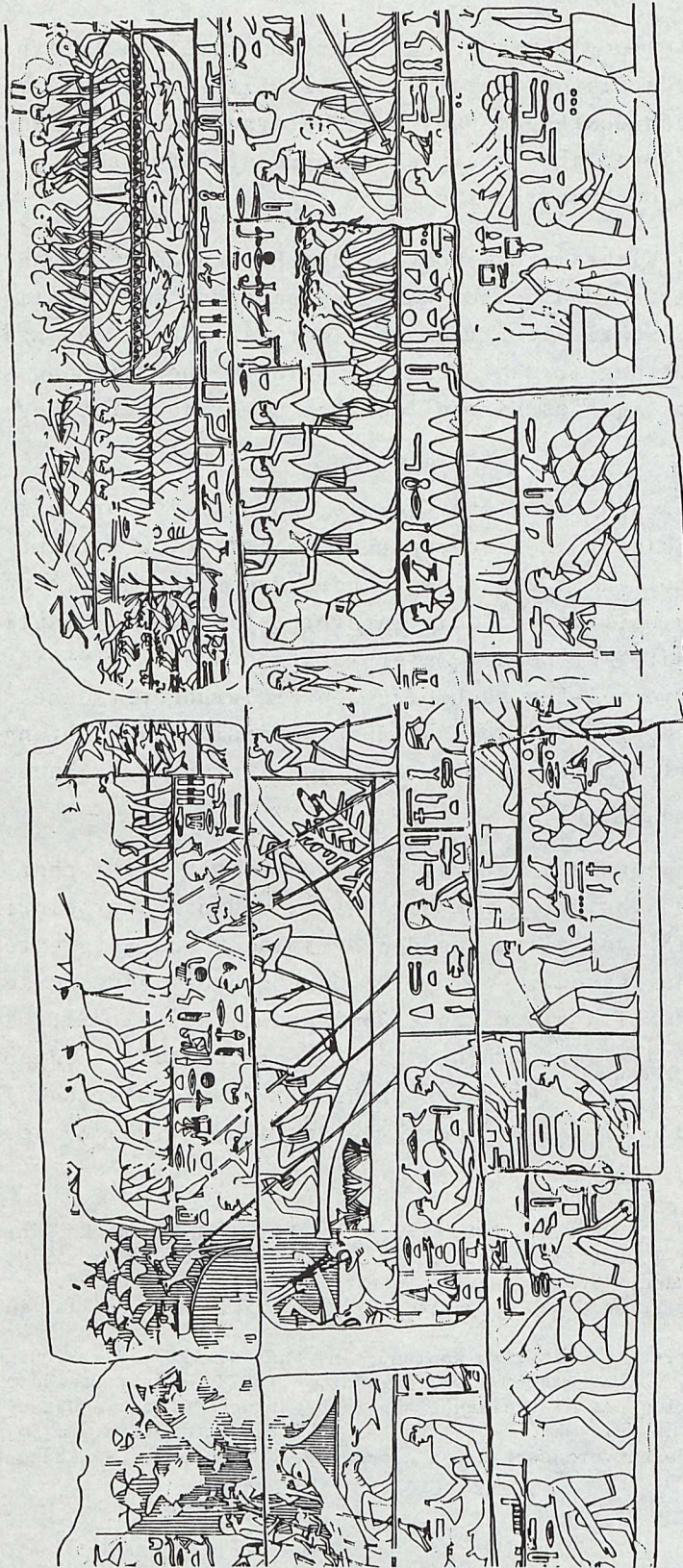


Abb. 3: Szenen auf der Längswand im Grab des Jinefret
(nach W. Schürmann, Ii-nofret, Abb. 21)

3.3. Eine Zusammenstellung der zum Teil sehr kontroversen Interpretationen des Hirtenlieds gibt G. Meyer¹⁷. Sie stellt fest, daß sich die bisherigen Erklärungen des Liedes auf ganz unterschiedlichen Ebenen bewegen und daß die jeweilige Interpretation meist davon abhängt, welche Bedeutung der Bezeichnung *bt* zuerkannt wird.

Die ältere Forschung sieht in dem Wort *bt* des Hirtenlieds eine Bezeichnung für den Schafhirten und deutet davon ausgehend das Hirtenlied als ein weltliches Lied, wobei die Extreme bei der Einordnung des Liedes von der Selbstverspottung (Erman) über die Selbstverherrlichung (Goedicke) bis zur Totenklage des Hirten (Montet, Gamer-Wallert, Guglielmi) reichen¹⁸.

Die jüngere Forschung geht von einem vorwiegend religiös orientierten Ansatz aus, den P. Seibert in Wiederaufnahme einer alten Interpretation von A. Moret, der in *bt* einen sterbenden und wiederauferstandenen Hirtengott sehen wollte¹⁹, in die Interpretation des Hirtenliedes neu eingeführt hat. Auf seiner Interpretation des *bt* als eines Hirtengottes bauen die meisten nachfolgenden Erklärungsversuche auf, wobei die Deutungen des Liedes in ganz unterschiedlichen Richtungen verlaufen (Arbeiterlied, profaniertes Kultlied, Totenklage, Zaubertext für das Gedeihen der Saat)²⁰.

Einen interessanten Neuansatz vertritt G. Meyer. Nach kritischer Prüfung aller bisherigen Ansichten zum Hirtenlied und nach Herbeibringen von Vergleichsmaterial vor allem aus den Pyramiden- und Sargtexten gelangt sie zu der Auffassung, daß mit *bt* der Grabherr gemeint sei. Sie interpretiert das Lied als einen Zauberspruch, dessen "Sitz im Leben" beim Transfer des Verstorbenen ins Totenreich zu suchen sei. Nach ihrer Meinung soll der Text "den Transfer (des Verstorbenen) ins Jenseits sichern und/oder vor den Gefahren des jenseitigen Wassers

¹⁷ G. Meyer, *Hirtenlied*, 31-40.

¹⁸ A. Erman, *Reden*, 1919, 19f.; P. Montet, *Scènes*, 1927, 191; H. Goedicke, in: *WZKM* 54, 1957, 46ff.; I. Gamer-Wallert, *Fische und Fischkulte*, *ÄA* 21, 1970, 122; W. Guglielmi, *Reden*, 1973, 63 und J. Vandier, *Manuel VI*, 1978, 57.

¹⁹ A. Moret, *La mise à mort du dieu en Egypte*, 1927, 34f. Vgl. S.T. Hollis, in: *CdE* 59, 1984, 348-357.

²⁰ P. Seibert, *Charakteristik*, 57ff.; P. Kaplony, in: *CdE* 44, 1969, 27ff., W. Guglielmi, *Reden*, 1973, 63; H. Altenmüller, in: *CdE* 48, 1973, 211ff. Die dort vorgetragene Interpretation des Hirtenliedes als Zauberspruch für die Aussaat ist von S.T. Hollis in: *CdE* 59, 1984, 248ff. zu Recht kritisiert worden. Im folgenden wird eine auf anderen Voraussetzungen aufbauende Neudeutung des Liedes vorgeschlagen.

schützen²¹.

3.4. Im Hinblick auf die von G. Meyer vorgeschlagene Gleichsetzung des *bt* mit dem Verstorbenen und die ausführlich begründete Interpretation des Hirtenliedes als eines Zauberspruches zum Schutz des Verstorbenen sind einige kritische Fragen erlaubt. Ist *bt*, wie G. Meyer vorschlägt, wirklich eine Bezeichnung für den Grabherrn und kann das Hirtenlied zu Recht als ein Zaubertext zum Schutz des Grabherrn bezeichnet werden?

3.4.1. Ist *bt* eine Bezeichnung für den Grabherrn?

G. Meyer begründet die Gleichsetzung des *bt* mit dem Grabherrn hauptsächlich mit formalen und dann mit inhaltlichen Kriterien (z.B. Setzung des Personendeterminativs hinter *bt*, Vergleichbarkeit des formalen Aufbaus des *bt*-Spruches mit Zaubertexten; Nachweis von Widdergöttern als Geleiter der Toten im Jenseits)²². Bei der Frage nach der Identität des *bt* geht sie allerdings nicht auf die Frage ein, in welchem gegenseitigen Verhältnis *bt* und *mry* in der sog. *mry*-Strophe des Jinefret zueinander stehen. Die Beantwortung dieser Frage liefert m.E. den Schlüssel für die Bestimmung des *bt*.

In der *mry*-Strophe des Jinefret ist *bt* der Befragte und *mry* der Erfragte.

"O *bt*, wo ist der *mry*?"²³

Die Art der Fragestellung und die Konstellation der Fragenden kann nach einem Vergleich mit den Reden und Rufen der Grabdarstellungen des Alten Reiches nur zu dem Schluß führen, daß *bt* nicht der Grabherr ist. In diesen Reden und Rufen findet sich nämlich kein einziges Beispiel, in dem der Grabherr der unmittelbar Befragte ist. Es wäre höchst ungewöhnlich, wenn hier eine Ausnahme vorliegen würde.

Wenn *bt* aus diesem Grund als Bezeichnung für den Grabherrn ausscheiden muß, stellt sich die Frage, wer sich hinter dem erfragten *mry* der *mry*-Strophe des Jinefret verbirgt. Ist vielleicht der erfragte *mry* der Grabherr? Diese Frage läßt sich jedoch nicht mit Sicherheit entscheiden. Die Bezeichnung *mry* ist innerhalb der Reden und Rufen

²¹ G. Meyer, Hirtenlied, 115.

²² G. Meyer, Hirtenlied, 109ff.

²³ P. Seibert, Charakteristik, 67; W. Schürmann, Die Reliefs aus dem Grab des Pyramidenvorstehers Ii-nefret, 1982, 37 und Abb.21.

der Grabdarstellungen in ganz unterschiedlichem Kontext belegt und bezeichnet ganz verschiedene Personen, darunter auch den Grabherrn²⁴, meist jedoch einen Arbeitsgenossen oder einen Kollegen des jeweils Redenden²⁵. Daher muß offen bleiben, ob *mry* bei Jinefret sich auf den Grabherrn oder auf einen Arbeitskollegen des befragten *bt* bezieht.

Auch die teilweise in einer Lücke liegende Antwort des befragten *bt* läßt eine sichere Bestimmung des *mry* nicht zu:

"Er ist ..."

Unter den verschiedenen Möglichkeiten scheint der von W. Schürmann²⁶ vorgelegte Ergänzungsvorschlag die größte Wahrscheinlichkeit für sich beanspruchen zu dürfen. Schürmann ergänzt: "Er (der *mry*) ist im [Wasser]!" (*jw.f m[mw]*). Diesem Vorschlag folgt auch G. Meyer²⁷. In der Frage, ob *mry* den Grabherrn oder einen Arbeitskollegen des *bt* bezeichnet, führt diese Ergänzung jedoch nicht weiter, weil auch andere Ergänzungsmöglichkeiten denkbar sind (z.B. "er ist im Westen" (*jw.f m [jmnt]*); "er ist in der Mastaba" (*jw.f m [pr]*) und diese sowohl auf den Grabherrn, als auch auf einen Arbeitskollegen des *bt* bezogen werden könnten.

3.4.2. Ist *bt* der Schafhirte oder ein Hirtengott?

Aufgrund der *mry*-Variante des Jinefret wurde ausgeschlossen, daß *bt* der Grabherr ist. Es stellt sich damit weiter die Frage, ob mit *bt* auf den Schafhirten oder auf den Gott *bt* verwiesen wird. Diese Frage ist bisher sehr unterschiedlich beantwortet worden²⁸, läßt sich aber aufgrund der in den Varianten bei Ti und Mereruka hinter *bt* gesetzten Hieroglyphe des "Sitzenden Mannes" (Gardiner A 1) leicht entscheiden. Da das Zeichen nicht als Suffixpronomen verstanden werden darf²⁹, kann es nur ein Personen-Determinativ sein. Der *bt* des Hirtenlieds wird somit als eine Person bezeichnet, als die vor allem der "Schafhirte" in Betracht kommt. Diese Feststellung tangiert dabei nicht die mögliche Ableitung der Bezeichnung des Schafhirten *bt* von einem Gottesnamen Bet (z.B. "Der des Bet"), dessen Namen in dem Namen des Gottes

²⁴ Vgl. Duell, Mereruka II, Tf.141 und Junker, Giza IV, 58 mit Erman, Reden, 53.

²⁵ Erman, Reden, 33, 43; Firth-Gunn, Teti Pyramid Cemeteries I, 10; Junker, Giza IV, 39.

²⁶ W. Schürmann, Ii-nefret, 1982, 37.

²⁷ G. Meyer, Hirtenlied, 26-28.

²⁸ Vgl. dazu G. Meyer, Hirtenlied, 92ff.

²⁹ Edel, Altäg. Gramm., § 160.

Bata des pD'Orbiney in einer späteren Form vorliegt³⁰.

3.4.3. Das Hirtenlied und sein "Sitz im Leben"

- 1. Besonders schwierig ist beim Hirtenlied die Frage nach dem "Sitz im Leben". Aus der unterschiedlichen Anbringung des Textes sowohl beim Eintreten der Saat als auch beim Dreschen auf der Tenne darf davon ausgegangen werden, daß es nicht ein Lied zur Aussaat und auch nicht ein Lied zum Dreschen ist. Es kann daher nicht eigentlich als Arbeitslied bezeichnet werden. Eine genaue Eingrenzung der Funktion dieses Liedes bleibt jedoch nach wie vor schwierig, weil mehrere Lösungen denkbar sind.

Im Hinblick auf die auch in anderen Darstellungen des Alten Reiches erkennbare Ausrichtung des Bildprogramms auf Bilder, die auf die temporäre Rückkehr des Verstorbenen zum Besuch der Grabanlage oder zur Entgegennahme des Opfers verweisen³¹, ist eine Funktion als Lied, das der Rückkehr des Verstorbenen dient, eine der denkbaren Bestimmungen auch des Hirtenlieds. Für den Bezug auf eine Rückkehrsituation des Grabherrn spricht dabei ganz generell einmal die Anbringung des Textes in der Kultkammer des Grabes und zum anderen der durchaus widersprüchliche Befund, daß sich beim Text ein eindeutiger inhaltlicher Bezug zur Aussaat oder zum Dreschen auf der Tenne nicht erkennen läßt, wohl aber der Bezug zum Westen, aus dem die Rückkehr des Verstorbenen erfolgt.

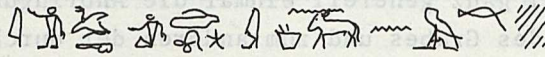
- 2. Zur näheren Eingrenzung der mit dem Hirtenlied verbundenen speziellen Situation ist CT 368 heranzuziehen. Bei der Untersuchung dieses Spruches wurde festgestellt, daß eine Begegnung mit dem Grabherrn nicht nur in der Kultkammer, sondern auch bei den Hirten auf dem Felde erfolgen kann. Auf eine solche im freien Land stattfindende Begegnung, wenn auch im vorliegenden Fall wegen der Behinderung des Verstorbenen negativ besetzt, spielt CT 368 an. CT 368 geht dabei davon aus, daß der Verstorbene in seiner Gestalt als Ba bei seiner Rückkehr in den diesseitigen Raum bei der Furt, einer wichtigen Weggrenze in dem von Kanälen durchzogenen offenen Land, vom Kälberhirten und seiner Herde aufgehalten wird. Er hebt diese Störung dadurch auf, daß er einen Abwehrzauber (*h3.k*) rezitiert und eine Drohformel ausspricht, und er

³⁰ Vgl. dazu P. Seibert, Charakteristik, 62f.

³¹ Vgl. dazu Anm. 2-4.

erzwingt sich auf diese Weise den Durchzug.

Der Kälberhirte trifft also im freien Feld mit der Ba-Seele des Verstorbenen zusammen. Was für den Kälberhirten gilt, kann auch für den Schafhirten angenommen werden, umso mehr, als die Ba-Seele des Verstorbenen in ihrer Frühform während des Alten Reiches gewiß auch in Gestalt eines Widders vorgestellt worden ist. Die Seele des aus dem Totenreich zurückkehrenden Verstorbenen könnte sich dann in einem der Tiere des Schafhirten manifestiert haben und wäre dann von diesem in der Herde in den diesseitigen Bereich hineingeführt worden. Zwar kann die Vorstellung von der Widdergestalt des Ba nicht sicher nachgewiesen werden - E. Otto hält das Aufkommen von der Vorstellung einer Ba-Seele des Privatmannes sogar generell für eine sehr späte Entwicklung³² - doch scheint das Grab des Mehu einen frühen Beleg für diese Anschauung durchaus zu enthalten. Dort wird der in einem Ruderboot herangefahrene Grabherr mit den folgenden Worten begrüßt:



"O morgendlicher Mann! Es kommt der Ba des Mehu."

Die mögliche Widdergestalt des Ba läßt sich in dieser Inschrift (mit Vorbehalt) dadurch erschließen, daß in ihr die Bezeichnung der Ba-Seele nicht durch das Ideogramm des Ba-Vogels, wie später üblich³³, sondern durch die Hieroglyphe eines Widders angegeben wird.

- 3. Ausgehend von der Annahme, daß während des Belegzeitraums des Hirtenlieds von der Mitte der 5. bis in die frühe 6. Dynastie die Ba-Seele des Verstorbenen (auch ?) als Widder vorgestellt worden ist, würde sich der Schafhirte *bt* als prädestinierter Geleiter der Ba-Seele des Toten anbieten. So könnte sich die Vorstellung herausgebildet haben, daß der Schafhirte an den von Fischen und anderen Wassertieren belebten Grenzgewässern des Papyrusdickichts oder direkt an der Furt dem Ba des Verstorbenen begegnet und sich dort um ihn kümmert und diesen versorgt.

Der Bereich beim Sumpfgewässer des Papyrusdickichts und bei der Furt

³² E. Otto, in: ZÄS 77, 1942, 79, 84.

³³ Vgl. Wb I, 411.

wird, wie wir wissen³⁴, als eine "Schwellenzone" zwischen Jenseits und Diesseits aufgefaßt. In diesem Grenzbereich zwischen dem Land der Toten und der Lebenden ist es dann auch vorstellbar, daß Menschen Gespräche mit Tieren führen, wie dies z.B. im Mittleren Reich durch den "Schiffbrüchigen" gut bezeugt ist. Der Schiffbrüchige, der im "Großen Grün" (*w3d wr*), also in einem vergleichbaren Grenzbereich, gestrandet ist, gelangt auf die "Insel des Ka" und unterhält sich dort mit dem schlangengestaltigen Herrn der Insel. Ähnlich könnte sich auch die Vorstellung herausgebildet haben, daß der Schafhirte in den grenznahen Gewässern des Papyrusdickichts und bei der Furt mit den dort lebenden Tieren sprechen und diese nach dem Verbleib der Ba-Seele des Verstorbenen befragen kann³⁵.

- 4. Unter dem neuen Aspekt, daß der Schafhirte in der Nähe des Papyrusdickichts oder bei der Furt die Ba-Seele des Verstorbenen in Empfang nimmt und ins Diesseits geleitet, ergibt sich für das Hirtenlied die Funktion eines Textes, der die Rückkehr des Verstorbenen in den diesseitigen Bereich bewirkt. Der Text wäre dann gerade das Gegenteil zu einem Zaubertext, "der den Transfer ins Jenseits sichern und/oder vor den Gefahren des jenseitigen Wassers schützen soll", wie G. Meyer, Hirtenlied, 46ff. ausführlich zu begründen versucht. Der Liedtext teilt dem Verstorbenen vielmehr mit, daß seine (widdergestaltige ?) Ba-Seele von einem in der Behandlung von Widdern erfahrenen Schafhirten an der Grenze vom Jenseits zum Diesseits in Empfang genommen und aus dem Totenreich ins Diesseits geleitet werden wird.

- Dem Grundtext des Spruches ist Signalwirkung zuzuschreiben. Er enthält die direkte Aufforderung an den Ba des Verstorbenen, aus dem Totenreich in die diesseitige Welt herüberzukommen. Dies geschieht durch den affirmativen Hinweis, daß sich der Schafhirte in dem von Fischen belebten Schwellenbereich bereits aufhält.

"Der Schafhirt ist im Wasser unter den Fischen, er
plaudert mit dem Wels und unterhält sich mit dem Hecht."

Offenbar hat bereits der Vortrag des Grundtextes für die Rückkehr des Verstorbenen in die Kultkammer des Grabes genügt. Dies wird einer der Gründe dafür sein, daß ihm bei den Niederschriften stets Vorrang eingeräumt wird.

³⁴ Vgl. den Aufsatz: Nilpferd und Papyrusdickicht, in: BSEG 14, 1989 (im Druck).

³⁵ Damit ist, allerdings mit Einschränkung, eine rituelle Szene des Dramatischen Ramesseum-Papyrus zu vergleichen, wo Fische und Vögel ausgeschiedt werden, um den toten Osiris zu suchen (Sz.4: DRP Z.14): vgl. Gamer-Wallert, Fische und Fischkulte, 123.

- Der Liedanfang enthält die Einleitungsfrage ("O Westen, wo ist der Schafhirt?"). Diese steht bei Sechemanchptah vor dem Grundtext, während sie bei Ti und Mereruka dem Grundtext nachgestellt ist. Die wesentliche Aufgabe dieses Liedanfangs dürfte darin bestanden haben, die Situation abzuklären und durch die an den Westen gerichtete Frage eine Abgrenzung zum Totenreich vorzunehmen. Auf diese Weise wird die bestehende Distanz zwischen Diesseits und Jenseits verdeutlicht.

- Der Schlußausruf ("O Schafhirt des Westens!") enthält abschließend die Aufforderung an den Schafhirten, nach erfolgter Begegnung mit der Ba-Seele diese zur Kultstelle zu geleiten. Wegen des damit für den Schafhirten verbundenen Handlungsbedarfs könnte der Ausruf auch als Frage formuliert worden sein und damit der Satz einem in den Grabdarstellungen des Alten Reiches häufig belegten elliptischen Fragentyp entsprechen³⁶:

"Wer ist der Schafhirt des Westens?"

Bei Ti scheint dies der Fall zu sein. Denn dort liegt eine Antwort auf die gestellte Frage vor (vgl. Abb. 2):

"(Ich bin es.) Halte dich an mich (*jmr rj*)!"³⁷

Die Antwort gibt der an der Spitze gehende Schafhirt, der dem ersten Tier der Herde aus seiner Saattasche Körner zuteilt. Ob das *jmr rj*, das von ihm an die dann im ersten Tier seiner Herde inkarnierte Ba-Seele des Verstorbenen gerichtet worden ist, ein Wortspiel auf dem *mry* der *mry*-Strophe des Jinefret enthält, entzieht sich unserer Kenntnis.

3.5. Ist die hier vorgeschlagene Interpretation des Hirtenlieds als ein Lied, das die Rückkehr der Ba-Seele des Verstorbenen in die Kultkammer bewirken soll, richtig, kann die oben (3.4.1.) offen gelassene Frage, wer der *mry* der *mry*-Strophe des Jinefret gewesen ist, doch noch beantwortet werden. Die *mry*-Strophe besteht, wie bereits dargelegt worden ist, aus der Einleitungsfrage und aus einem verkürzten Grundtext. Die Einleitungsfrage wendet sich direkt an den "Schafhirten" (*bt*), der die Seele des Verstorbenen ins Grab zu geleiten hat. Die in der Frage erfragte Person kann daher nicht der Arbeitskollege des Schafhirten sein, sondern ist dann wohl doch der Grabherr.

"O Schafhirt, wo ist der *mry* (= der Grabherr)?"

³⁶ H. Junker, Reden, 1943, 6ff.; Edel, Altäg. Grammatik, § 1000.

³⁷ H. Junker, Reden, 35-38.

Die auf die Frage gegebene Antwort bleibt allerdings nach wie vor unklar. Die größte Wahrscheinlichkeit hat noch immer die bereits oben vorgeschlagene Ergänzung, die sich auf den Grundtext der bt-Strophe stützt, und die lautet:

"Der *mry* ist im [Wasser]".

Bei einer solchen Ergänzung muß angenommen werden, daß sich die Ba-Seele des Verstorbenen zum Zeitpunkt der Frage im Grenzbereich zwischen Totenreich und Diesseits bewegt. Wegen der dieses Mal an den Schafhirten und nicht an den Westen gerichteten Frage könnte hier an die umgekehrte Situation einer Rückkehr zum Totenreich gedacht worden sein. Eine solche Auffassung würde in sinnvoller Weise das Bildprogramm des Jinefret mit einbeziehen, wo in unmittelbarer Nähe zur Szene mit dem Hirtenlied die auf dem Wasser durchgeführte Ausfahrt des Grabherrn dargestellt wird (Abb. 3). Diese geschieht dort bezeichnenderweise nicht als ein "Herauskommen aus den Deltasümpfen" (*prt m mḥt*), sondern erfolgt in umgekehrter Richtung als ein "Hinabsteigen in die Deltasümpfe" (*h3jt r mḥt*). Der Bildaufbau der Szene ist, wieder mit umgekehrten Vorzeichen, zu dem vergleichbar, der im Grab des Mehu bei der Szene zu beobachten ist, in der das "Herankommen des Ba des Mehu" gefeiert wurde.

4. ZUSAMMENFASSUNG

Die beiden Texte, in deren Mittelpunkt der Kälberhirte (CT 368) und der Schafhirte (Hirtenlied) stehen, beziehen sich auf die mögliche Rückkehr des Ba des Verstorbenen aus dem jenseitigen Bereich. Während beim Kälberhirten eine Abwehrhaltung gegen die Rückkehr des Toten spürbar wird, ist dies beim Schafhirten nicht zu erkennen. Genau das Gegenteil scheint dort der Fall zu sein. Unabhängig von ihrer jeweiligen Einstellung zum Verstorbenen sind aber beide Hirten diejenigen Personen, die als erste dem aus dem Totenreich zurückkehrenden Verstorbenen begegnen.

Als Stätte der Begegnung zwischen dem Ba des Verstorbenen und den Hirten ist sowohl beim Kälberhirten als auch beim Schafhirten das Grenzgewässer ermittelt worden. In ihm darf man mit guten Gründen eine trennende Furt in dem von Kanälen durchzogenen Sumpfgebiet des Deltas vermuten. Die Furt wird dabei ähnlich wie das Papyrusdickicht eine nicht ganz gefahrlose Schwelle darstellen, die vom Verstorbenen bei seiner Rückkehr in den diesseitigen Raum überwunden werden muß.