

EINE TRAUMOFFENBARUNG DER GÖTTIN HATHOR

Zeugnisse «Persönlicher Frömmigkeit» in thebanischen Privatgräbern der Ramessidenzeit

PAR

JAN ASSMANN

I

Es ist seltsam, daß jene religiöse Bewegung, deren Zeugnisse wir unter dem Stichwort «Persönliche Frömmigkeit» zusammenfassen und nach der Breasted die ganze Ramessidenzeit «the age of personal piety» genannt hat¹, sich in der Dekoration der ramessidischen Privatgräber bislang nicht greifen läßt. Dabei nimmt das allgemeine Thema der Anbetung von Göttern durch den Grabherrn, das vor dem NR außerhalb der sog. Opferformel in Gräbern nicht vorkommt, in der Geschichte der Grabdekoration dieser Zeit einen immer breiteren Raum ein, treten doch derartige Anbetungsszenen nach der Amarnazeit in größeren Zyklen auf, die den Kreis angebeteter Gottheiten ganz erheblich erweitern². Aber diese Götter scheinen mit der Biographie des Grabherrn nichts zu tun zu haben³: es sind in großen ganzen immer dieselben⁴, und ihre Auswahl bestimmt sich nicht aufgrund persönlicher Verbundenheit zu Lebzeiten, sondern ihrer Zuständigkeit für die jenseitige Existenz des Grabherrn⁵. Obwohl wir es hier wie dort mit Denkmälern zu tun haben, die die Anbetung einer Gottheit durch einen Gläubigen bekunden, scheinen die Aufzeichnungsorte — und somit auch

¹ Breasted, *The Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*, chapter X. Posener, *RdE* 29, 195-210, hat neuerdings gezeigt, daß die Anfänge dieser Bewegung bis mindestens in die Zeit Amenophis' II. zurückreichen.

² Den frühesten Beleg scheint das gewöhnlich in die Zeit des Haremhab datierte Grab des *R3jj* (Nr. 255) darzustellen, der Priester am Tempel des Haremhab war. Ich halte indessen einen etwas späteren Ansatz dieses Grabes, etwa in die Zeit Ramses' I./Sethos I. für wahrscheinlicher. Eine zusammenfassende Untersuchung derartiger Anbetungszyklen fehlt bisher. Bei Porter-Moss sind sie meist mit Totenbuch 146 («Book of Gates») zusammengeworfen, sodaß hier die Indices nicht weiterhelfen.

³ Ausnahmen bilden die Darstellungen bestimmter thebanischer Götterfeste in Gräbern von Priestern dieser Götter, z.B. Panehsi (Nr. 16) und Amenmose (Nr. 19), beide Priester des «Amenophis vom Vorhof».

⁴ Neben Re (Re-Harachte, Amun-Re usw.) und Osiris (+ Anubis und Westgöttin), deren Anbetung schon in der 18. Dyn. dargestellt wird, treten jetzt Sokaris, Ptah (-Sokar-Osiris), die Henu-Barke, Thoth, Nefertem (vgl. die Aufzählung dieser Gottheiten im «Antworttext» aus Grab 194, unten S. 35f.) sowie zahlreiche andere wie Toeris in Grab 178 oder die Gottheiten der «Ewigkeit» in Grab 222 (Assmann, *Zeit und Ewigkeit im alten Ägypten* [1975], 37 ff., m.n. 128). Zur Anbetung der Nekropolengottheiten im Grab, s. id., *Das Grab des Basa (AV 6 = Arch. Veröffentlichungen)*, 31, m.n. 41.

⁵ Verschiedene Götter mögen ihre Anbetung in diesem Zusammenhang auch den mit ihnen verbundenen Festen verdanken, an denen der Tote teilnehmen möchte, besonders dem Sokarfest, zu dem nach Aussage des «Antworttextes» (S. 35f., Vers 20f.) außer Sokar und der Henu-Barke auch Nefertem gehören.

die beiden Arten der Anbetung streng geschieden: im Tempel, in der Regel in Form von Votivstelen, die Anbetung der Gottheit, deren Macht der Mensch zu seinen Lebzeiten erfahren hatte und/oder der er sich besonders verbunden fühlte, im Grab die Anbetung derjenigen Gottheiten, in deren Hände er seine jenseitige Existenz gelegt weiß.

Eine gewisse Erklärung findet diese Regel — das Nichtauftreten von Zeugnissen Persönlicher Frömmigkeit in Privatgräbern — darin, daß biographische Bezüge, wie sie für die Ausdrucksformen «Persönlicher Frömmigkeit» konstitutiv sind, aus der Grabdekoration der Ramessidenzeit so gut wie verschwunden sind. So hat es z.B. niemanden gewundert, daß ein Mann wie Nefer-'abet, der Ptah⁶ und Meretseger⁷ Stelen geweiht hat, die zu den bedeutendsten Denkmälern der Persönlichen Frömmigkeit gerechnet werden müssen, in den Texten seines Grabes (Theben Nr. 5, Der el Medine) mit keinem Wort auf diese so entscheidenden religiösen Erfahrungen seines Lebens eingeht⁸: man wüßte nicht, wo und wie derartige Dinge in einem ganz auf die jenseitige Existenz abgestellten Dekorationsprogramm zur Sprache kommen sollten. Alles, was man in den Privatgräbern der Ramessidenzeit erwarten könnte, wären Ausdrücke einer persönlich gefärbten Gottesverbundenheit (auch) im Jenseits, wie sie etwa in dem schönen Hymnus auf dem Rückenpfeiler der Gruppenstatue Berlin 6910 (Theben Nr. 265+215, Der el Medine)⁹ oder in einer Architravinschrift im Grab des Vezirs Paser (Theben Nr. 106) aus der Zeit Sethos' I. zu finden sind¹⁰:

«Oh erlauchter Gott, du Herr von Karnak
[...]

Keiner ist, der ohne ihn handelte.

Herr der Furchtbarkeit, groß an Schrecken,
Schöngesichtiger, der sich zur Gnade wendet¹¹.

Stell dich hinter mich¹², schütze mich und meine Glieder:

ich bin einer, der auf deinem Wasser (= nach deinen Weisungen) handelt,
die Ratschlüsse deiner Majestät sind in meinem Herzen befestigt.

⁶ BM 589 = *ÄHG* (Assmann, *Ägyptische Hymnen und Gebete*), Nr. 150, mit Kommentar und Bibl. S. 598f.

⁷ Turin 1593+1649 = *ÄHG*, Nr. 149, Lit. S. 598.

⁸ Vandier, *La tombe de Nefer-abou* (*MIFAO* 69). Ptah wird nur beiläufig einmal in einer Opferformel erwähnt (S. 38), während Meretseger eine gewisse und möglicherweise besondere Rolle in der Dekoration dieses Grabes spielt.

⁹ *ÄHG*, Nr. 169, Lit. S. 604. Wenn die von Clère, *BIFAO* 28, 185, veröffentlichten Fragmente aus dem Grab des Chawi (Nr. 214) wirklich wie bei PM I², 1, 311 angenommen, von der Wand der Kapelle stammen, gehören auch sie in diesen Zusammenhang. Der Text *ÄHG*, Nr. 171 stammt ebenso wie der im Mittelpunkt dieser Studie stehende Text aus dem Grab des Thothemheb (Nr. 194), vgl. auch aus demselben Grab den Text *ÄHG*, Nr. 99, bes. Verse 46-53.

¹⁰ Nach eigener Abschrift, vgl. Photo MMA, T. 2981-82. Ähnliche Formulierungen in einem Votivtext des Paser: *KRI* III, 18.1-4.

¹¹ Vgl. hierzu Posener, *RdE* 27, 201, n. 15.

¹² Vgl. hierzu *HO*, 38, 2 rto, l. 7; *ibid.* 5.1, l. 4-5 und ähnlich P. Sallier I.8, 3-4.

[...]

[...] in deinem Griff,

die Lebenszeit untersteht deinem Gebot¹³.

Gib, daß ich den Westen von Theben erreiche (*hmm*) inmitten dieser Gelobten!»¹⁴

Um so wichtiger und aufschlußreicher sind die beiden Ausnahmen von dieser Regel, die mir bisher bekannt geworden sind. Die eine ist eine längere Inschrift in dem erst Ende der 50er Jahre entdeckten und 1966 publizierten Grab des Si-mut, genannt Kiki (Theben Nr. 409)¹⁵. Beginnend im Stil einer literarischen Erzählung («Es war einmal ein Mann aus Theben ...») erzählt sie in der Phraseologie der «Persönlichen Frömmigkeit» von der besonderen Verbundenheit dieses Mannes zu der Göttin Mut, die darin gipfelt, daß er ihr sein gesamtes Vermögen stiftet, um dafür «Lebensodem einzutauschen»¹⁶. Eine zweite Inschrift, unmittelbar darunter angebracht, gibt die datierte Beurkundung dieser Transaktion wieder¹⁷. Der Grund für die Anbringung dieser Inschriften im Grabe ist klar: die im Diesseits zu Lebzeiten geleistete Stiftung und erfahrene Gnade sollen über den Tod hinaus im Jenseits wirksam bleiben und erstrecken sich auch auf Beisetzung und Grabanlage¹⁸. Dem gleichen Grund verdankt auch die zweite Ausnahme ihre Aufzeichnung im Grab: auch hier geht es um eine religiöse Erfahrung zu Lebzeiten, die unmittelbar für das Grab selbst von Bedeutung war. Auf diesen Text möchte ich im Folgenden näher eingehen. Er steht in dem sehr nahe bei Grab 409, im Bereich des Cheriuf-Grabes (Nr. 192) gelegenen Grabe des Thothemheb (*Dḥwtj-m-ḥ3b*, Nr. 194), der Vorsteher der Weidengebiete (*mr šhwt*) des Amun und als solcher Zeitgenosse und Kollege (im weiteren Sinne¹⁹) des Kiki war.

¹³ Vgl. ähnlich die bei Assmann, *Zeit und Ewigkeit* (n. 4), S. 63 zusammengestellten Stellen, sowie *ÄHG*, S. 58, m.n. 46; auch das Fragment aus Grab 214 (n. 9):

Rm̄t m ḥf̄.k

jm̄tt ḥr̄ .k

«das Gedeihen ist in deinem Griff,
der Westen liegt in deiner Hand»

¹⁴ Zum Gedanken der göttlichen Verfügung über die Aufnahme ins Jenseits, die nur dem «Gerechten» oder «Gelobten» zuteil wird, s.u., S. 46f.

¹⁵ PM I², 1, 461; Abdul-Qader Muhammad, *ASAE* 59, 157-84; Wilson, *JNES* 29, 187-92; *ÄHG*, Nr. 173 mit S. 606; Vernus, *RdE* 30, 115-46; Brunner in Beyerlin, *Religionsgeschichtliches Textbuch zum AT*, S. 63-5.

¹⁶ *ÄHG*, 173, Vers 28.

¹⁷ *ASAE* 59, Tf. 52. Zur Deutung dieser Transaktion als eine Vorstufe der (demotischen) «self-dedications» vgl. Posener, *RdE* 22, 204, m.n. 1.

¹⁸ Hierauf verweisen sehr ausdrücklich die Verse 44-61 des hymnischen Texts sowie z.B. Zeile 8 des leider sehr zerstörten Urkundentexts: *wḏ.s n j jm̄tt* «möge sie mir den Westen zuweisen», vgl. hiermit Grab 106, *KRI* I, 293, 5-6: *jw jrj.n.k m3't n nb W3st - wḏ.f n.k jm̄tt* «Du hast die Maat getan für den Herrn von Theben – möge er dir den Westen zuweisen». Sonst wird umgekehrt der Gerechte dem Westen «überwiesen», s. hierzu unten, S. 47, m.n. 113.

¹⁹ Kiki war Rinderzähler des Amun. Die ganze Gruppe ramessidischer Gräber im Bereich des Cheriuf-Grabes gehört Beamten der Tempelverwaltung von Karnak, s.u., S. 47

II

DIE REDE DES THOTHEMHEB²⁰

- | | | |
|----|---|--|
| 6 | 4 | { (2) <i>dw3-nbwt jrt-R'w</i> |
| | | { (2) <i>sn-t3 n-k3.[s]</i> |
| | | { (2) <i>[rdjt]-j3w n-hr.s-nfr</i> |
| | | { (2) <i>sw3š.s r'w-nb</i> |
| 13 | 5 | { (3) <i>[jn]-wsjr mr-šhtj n-pr-Jmn</i> |
| | | { (2) <i>Dhwtj-[m-h3b m3'-hrw</i> |
| 4 | 4 | { (2) <i>dd.f-jj.n.j^a-hr.t, t3-nbt-t3wj</i> |
| | | { (2) <i>Hwt-hrw wrt-mrwt</i> |
| | | { (3) <i>mk-wj^b(?) m-[j3w] n-hr.t-nfr</i> |
| | | { (2) <i>sn.j-t3 n-k3.t</i> |
| 13 | 5 | { (2) <i>jnk-hm.t n-wn-m3'</i> |
| | | { (2) <i>twj-hr-mw n-wd.t</i> |
| | | { (2) <i>bw-h3'.j-jdd-r3.t bw-hm.j-sb3jtt.t</i> |
| | | { (3) <i>twj-hr-w3t n<t>-dd.t^c ds.t</i> |
| 4 | 4 | { (2) <i>hr-mtnw n-jr.n.t^c</i> |
| | | { (2) <i>hjj-p3-sp-nfr n-ntj-m-rh.t</i> |
| | | { (2) <i>p3-ptr.t-nb hsjw</i> |
| | | { (3) <i>rš-wj htpw r-gs.t</i> |
| 8 | 4 | { (2) <i>p3-'qw n-šwt.t</i> |
| | | { (2) <i>mntt-sr^d(?)-m'h't.j m-š3'</i> |
| | | { (2) <i>jw.s-m-š3w r-hpr</i> |
| | | { (2) <i>jddt.t hpr.s-hr.t^c</i> |
| 4 | 4 | { (2) <i>[grg]^e-st n-dt.j</i> |
| | | { (2) <i>jw.t-r-dd-n.j^f {n}j3w</i> |
| | | { (2) <i>htp.j jw.j-wd3.[kwj]</i> |
| | | { (2) <i>s33.kwj m-'nh</i> |
| | | { (3) <i>jrt.j hr-gmh 'wt.j-nbt-tmm<tj></i> |

²⁰ Vgl. *ÄHG*, Nr. 172. Die Kollation meiner für *ÄHG* benutzten Abschrift im Okt. 1977 ergab einige Korrekturen, bes. Vers 26-27. Die metrische Umschrift des Textes folgt den Regeln, die Gerhard Fecht erschlossen hat. Beim Aufbau des Textes scheint die Zahl 13 eine gewisse Rolle zu spielen: zwei Strophen von 6 und 7 Versen (zusammen 13) rahmen einen Haupttext ein, der in Großstrophen zu 13 und 26 Versen gegliedert ist. Vgl. u., S. 41, n. 80. Die Umschrift unterscheidet nicht *s* und *š*.

1

2

3

4

5

6

7

8

TEXTE I

9

10

11

12

13

14

15

16

17

18

- 26 } 10 {
- (3) *mntt-jdd-n.j m-r3.t ds.t*
 - (3) «*jnk-Hljj-nfrt jw-jrw.j [...]*^g *n-mwt*
 - (2) «*jrj.j-jj<t>*^h *r-mtr.k*
 - (2) «*ptr-st.k jmh-tw-jm.s*
 - (2) «*n-hd n-hnt*»
 - (3) *jw.j-m-qd jw-t3 m-sgr*
 - (1) *m-nfrw-grh*
 - (3) *hd-t3 jb.j-h^{es}w twj-m-ršrš*
 - (2) *dj.n.j-<wj>*ⁱ *hr-jmj-wrt*
 - (2) *r-jrt mj-jdd.t*
 - (2) *mntt-ntrt n-jrt-jddt.s*^k
 - (2) *špst n-sdm-n.s*^k
 - (2) *bw-wn.j-r3.t bw-sn.j-šhrw.t*
 - (2) *jrr.j^l mj-jdd.t*
 - (2) *jm-hr.t r-djt-h3mw.j-sw*
 - (3) *mnq-n3jj.t-nfrw ht.j-jrw.t m-hnw-js.j*
 - (2) *r-sdd-phjt.t r-djt-ⁱm-d3mw*
 - (?) [...] *nw*

(3) *n-k3-n-wsjr sh-htp-ntr n-pr-Jmn*

(2) *mr-šhtj n-pr-Jmn*

(2) *sh-njswt [...]*

(3) *Dhwtj-m-h3b m3^e-hrw m-htp*

(2) *snt.f mrjt.f*

(?) [...]

(?) [...]

«Die Goldene anbeten, das Auge des Re,

die Erde küssen vor ihrem Ka,

Lob spenden ihrem schönen Angesicht,

sie preisen Tag für Tag,

5 [seitens] des Osiris Weidenvorstehers des Amuntempels

Thoth[emheb, gerechtfertigt.

Er sagt : ich bin] zu dir [gekommen], du Herrin der beiden Länder,

Hathor, du Vielgeliebte!

Siehe, ich bin in Lobpreis vor deinem schönen Angesicht

10 und küsse die Erde vor deinem Ka.

Ich bin wahrhaftig ein Diener von dir

und bin 'auf dem Wasser' deines Gebots.

Den Ausspruch deines Mundes verwerfe ich nicht, deine Lehre mißachte
(‘ignoriere’) ich nicht.

- Ich bin auf dem Weg, den du selbst gegeben,
15 auf dem Pfad, den du gemacht hast.
Wohl dem ^m, der dich kennt!ⁿ
Jeder, der dich schaut ⁿ, ist ein Gelobter.
Wie freut sich, wer an deiner Seite ruht,
wer eintritt in deinen Schatten!^o
20 Du bist es, die mein Grab prophezeit hat am Anfang ^p,
als es erst geplant war ^q.
Was du gesagt hast, hat sich verwirklicht durch dich,
[gegründet ist] eine Stätte für meinen Mumienleib.^r
Du wirst mir ein Alter gewähren
25 und daß ich zur Ruhe gehe indem ich heil bin,
satt vom Leben ^s,
indem mein Auge sieht und alle meine Glieder vollzählig sind.
Du bist es, die zu mir sprach mit eigenem Munde:
‘Ich bin die schöne Heli ^t, meine Gestalt ist ... meiner Mutter.
30 ‘Ich bin gekommen, dich zu unterweisen.
‘Betrachte deine (Grab-)Stätte, erfülle dich mit ihr ^u
‘ohne nord- und südwärts zu reisen’.
Während ich schlief und die Erde in Schweigen lag ^v
in der Tiefe der Nacht.
35 Am Morgen, da jubelte mein Herz, ich freute mich,
und ich begab mich zur Westseite
um zu tun, wie du gesagt hast.
Du bist eine Göttin, deren Ausspruch man ausführen muß,
eine Dame, auf die man hören muß.
40 Ich habe deinen Spruch nicht mißachtet und deinen Plan nicht übergangen ^w:
wie du gesagt hast, so handle ich.
Gib dein Angesicht, laß mich ihm huldigen ^x,
schenke deine Schönheit, daß ich deine Gestalt erblicke (bzw. denn ich will
deine Gestalt eingravieren)^y in meinem Grabe,
um deine Stärke zu verkünden, um die Nachgeborenen wissen zu lassen
45 [...] ^z
Für den Ka des Osiris Opfertischschreibers des Amuntempels,
Weidenvorstehers des Amuntempels,

Königlichen Schreibers [...]
 Thothemheb, gerechtfertigt in Frieden.
 50 Seine geliebte Schwester
 [...]
 [...]

KOMMENTAR

(a) Die vorgeschlagene Ergänzung würde die Lücke von 4-5 Quadraten gut füllen (im Gegensatz zu der *ÄHG* 172 zugrundeliegenden Ergänzung). Sowohl *dd.f* als Einführung der direkten Rede, als auch *jj.n.j* als Ergänzung zu *hr.t* sind vom Kontext erfordert. Trotzdem ergibt sich eine syntaktische Schwierigkeit, vgl. (b).

(b) Die Spuren scheinen keine andere Lesung zuzulassen :



a : 1967 habe ich hier noch  erkannt

b :  oder 

Syntaktisch würde man hier aber einen Umstandssatz erwarten, als adverbelle Ergänzung der in dieser Formel typischen «emphatischen» Form *jj.n.j*²¹ «daß ich (zu dir) gekommen bin, ist...», für die Fortsetzungen wie *dw3.j tw* «um dich anzubeten» oder *wn.j hm.k* «um bei dir zu sein» geläufig sind. In der Tat ist die mit *jj.n.j* «ich bin gekommen» gemachte Aussage eher «Thema» als «Rhema», da sie dem Hörer, der den Sprecher vor sich sieht, nichts neues sagt. Der Satz *mk-wj m [j3w] n hr.t nfr* ist jedoch kein Umstandssatz, im Gegensatz etwa zu Formulierungen wie *wj.j m [j3w]* «meine Arme in Lobgebärden», was freilich mit den Spuren nicht vereinbar erscheint.

(c) Zum geminierten *sdm.f* nach genetivischem *n*, s. Gardiner, *Eg. Gr.*, §191.2; 442.5; 452.5. Zum *sdm.f* in dieser Verbindung s. id., *ibid.*, §192; Edel, *Altäg. Gr.*, §500 (gem.), 1050 (nicht gem.); 1148 (*sdm.n.f*).

(d) Das Zeichen, das ich *sr* lese («Giraffe»), ist nicht ganz klar von einem Schakel zu unterscheiden. Vom Sinn her kommt aber wohl nur die hier gewählte Lesung in Betracht.

(e) Statt *hr.t* «bei dir», «durch dich» könnte man auch *shrw.t* lesen :

jdd.t hpr

shrw.t [...]

«was du gesagt hast, ist geschehen,
 dein Plan [ist ausgeführt (o.ä.)]»²².

Die Spuren in der Lücke würden eine Ergänzung zu  «ist fest, bleibt bestehen» zulassen. Die Lücke ist aber zu klein, um dahinter noch ein Verb zu ergänzen, das im *sdmw*-Passiv ein Prädikat zu dem sonst syntaktisch in der Luft hängenden *st n dt.j* abgeben könnte. Vom Antworttext der Göttin her würde man *dsrw* «geheiligt ist...» erwarten, wozu aber die Spur nicht paßt. Ich habe mich daher für die Ergänzung  *grg(w)* entschieden.

²¹ S. hierzu Polotsky, *RdE* 11, 109-17; id., *Egyptian Tenses*, spez. §22-33.

²² So in *ÄHG*, 172, 23.

(f) Lies *r rdjt* (*r dd < r (r)djt*).

(g) In dieser teilzerstörten Passage, deren Verständnis mir entgeht, muß von der «Gestalt» (*jrw*) die Rede gewesen sein, in der die Göttin dem Schlafenden erscheint. Das Zeichen der sitzenden Göttin hinter dem *mwt*-Geier ist entweder Suffix («meine Mutter») oder Determinativ (die Göttin Mut).

(h) Ich möchte das *t* in $\left\{ \begin{array}{c} \text{Ⓢ} \\ \text{Ⓢ} \end{array} \right.$ als die über das Hieratische erklärbare, griechisch sehr geläufige Schreibung des Suff. 1. sg. fem.²³ auffassen und *j-jrj.j* lesen, das neuäg. Präsens II, das den Grund des Kommens «rhematisiert», vgl. (b).

(i) *Rdj* in der Bedeutung «sich begeben»²⁴ erfordert das reflexive Pronomen (*wj*), das hier ausgefallen ist.

(k) Zu dieser Konstruktion von *n* (indirekter Genetiv) und Infinitiv in der Funktion eines qualifizierenden Attributs s. Gardiner, *Eg. Gr.*, §305 Ende und Lefebvre, *Gramm.*, §387²⁵. Der Sinn des infinitivischen Attributs scheint in der Regel passivisch zu sein («how a man can be, or deserves to be treated» — Gardiner). Daher kann das in *jrt* implizierte agens wohl nicht die Göttin selbst («die tut, was sie sagt») sein, sondern ein unpersönliches «man»: «deren Anordnungen man ausführen muß» («deren Gesagtes getan werden muß»). Der Satz kommentiert so verstanden die unmittelbar vorhergehende Aussage («um zu tun, was du gesagt hast») und wird im übernächsten Vers noch einmal aufgenommen.

(l) Die mitteläg. emphatische Form?

(m) Wörtlich «Oh das Glück dessen, der ...» = «wie glücklich ist ...». Zu diesem Heilsruf vgl. das Gedicht von der Qadeš-Schlacht²⁶:

hjj p3 sp nfr n p3 hrp mnw qnw
n w3st njwt Jmn

«Wohl dem, der viele Denkmäler weiht
nach Theben, der Stadt des Amun!»

Ähnlich in einem Hymnus Ramses' III. an Amun-Re²⁷:

hjj sp nfr n p3 dmjw.k

«Wohl dem, der sich dir anschließt!»

Zur Bedeutung von *sp nfr* «guter Fall» im Sinne von «Glück»²⁸ vgl. auch den Hymnus auf Sethos I. im Grab des Vezirs Paser (Theben Nr. 106)²⁹:

w3d-wj hrp n.f:

sp nfr n šms hm.k

«wie segensreich ist, was ihm geschieht:
das Glück dessen, der deiner Majestät folgt!»

²³ S. Fairman, *ASAE* 43, 290.

²⁴ *Wb.* II, 468.11.

²⁵ Das der Übersetzung in *ÄHG* zugrundegelegte Reziprozitätsschema «du bist x für den, der y» ist gewiß nur dort anwendbar, wo x mit dem Ausdruck einer Beziehung besetzt ist wie «Helfer», «Beschützer» usw., aber nicht wie hier mit dem einer absoluten Qualität («Göttin», «Dame»). Vgl. unten, n. 87.

²⁶ *KRI*, II, 62.

²⁷ *ÄHG*, 196, 48; *Reliefs and Inscriptions at Karnak (OIP 25)*, Tf. 23, 7.

²⁸ Vgl. auch *KRI*, II, 57 Qadeš, §174; Gegensatz *sp šrj*: *ibid.*, II 39, §108; die von Westendorf, in: *Fs Schott*, 125-31 vorgeschlagene prägnantere Bedeutung «Tod» (glückliches Ende) mag für die dort inrede stehende Sinuhe-Stelle gelten, ist aber in der Ramessidenzeit zu der auch im *Wb.* (III, 435. 10) vertretenen Bedeutung «Gutes» verblaßt.

²⁹ *KRI*, I, 298. 13-14.

Die übliche Form der ägyptischen Seligpreisung (Makarismos)³⁰ ist zu dieser Zeit *hjj p3 w3d* als neuäg. Äquivalent von mitteläg. *w3d-wj*.

(n) Nach der Schreibung (.t) zu urteilen, ist hier eher davon die Rede, daß die Göttin den Gläubigen (er)kennt und erblickt als umgekehrt. Auch der Satz in der Antwortrede der Göttin:

h3tj.j 3bhw m qj.k

«mein Herz ist erfüllt ('vermischt') von deinem Wesen»

scheint dieses Verständnis der Stelle nahezulegen. Die Auffassung des .t als Objektausdruck ist aber in einem derart neuägyptisierenden Text (vgl. n. 57) keineswegs auszuschließen³¹. Sachlich ist sie ungleich wahrscheinlicher. Der ägyptische Begriff von «Frömmigkeit» besteht in der Kenntnis Gottes, in der Erkenntnis und dem sich-bewußt-machen seiner Macht und Größe³². Daher ist in den Texten auch viel häufiger davon die Rede, daß der Mensch den Gott (er)kennt als umgekehrt³³. Das Gleiche gilt in noch viel stärkerem Maße für die Vorstellung vom Schauen Gottes: nicht das von Gott erblickt werden, sondern der Anblick Gottes gilt als ersehnte Gnade.

(o) Der bildliche Gebrauch von *šwt/h3jbt* «Schatten» im Sinne von «Schutz», den das Wörterbuch ab Dyn. 20 in Bezug auf den König belegt³⁴, ist schon in biographischen Texten seit der 1. Zwischenzeit geläufig³⁵, wo sich z.B. Gaufürsten «Schatten des ganzen Landes» nennen³⁶. Die Texte der «Persönlichen Frömmigkeit», in denen das Thema vom Schutz Gottes eine so zentrale Rolle spielt, scheinen jedoch von diesem Bild keinen Gebrauch zu machen. Im ähnlichen Sinne wie hier kommt das Bild in einem Hymnus an die Westgöttin vor³⁷:

njs n.t jwjjw m šwt<.t>

jgrtjw jmjw.t

«Die in deinen Schatten kommen rufen zu dir,
die Bewohner des Totenreichs, die in dir sind».

In der Litanei des Papyrus Luynes liest man³⁸:

jj jrjw rmtw msjw ntrw

hmsjw t3 nb n šwt.f

«O Schöpfer der Menschen, der die Götter hervorbrachte,
in dessen Schatten alle Welt sitzt!»

(p) *M š3** «am Anbeginn» bezieht sich hier wohl nicht auf die Schöpfung³⁹, sondern auf die Zeit, als Thothemhab «anfang», seine Grabanlage zu planen.

³⁰ Vgl. Assmann, *Zeit und Ewigkeit*, 59 m.n. 52; J. Dupont, *Biblica* 47, 185-222.

³¹ Vgl. Erman, *Neuäg. Gr.* §82.

³² Morenz, *Ägyptische Religion* S. 129 f.; ähnlich im Hebräischen, s. H. W. Wolff, «Wissen um Gott» bei Hosea als Urform der Theologie, in: *Evangelische Theologie* 12 (1952-53), 535-54.

³³ Einige Beispiele: *Urk.* IV, 1182; 1799 (*rḥ ntr.f*); vgl. aber den Text des Kiki, *ÄHG*, Nr. 173, Vers 9.

³⁴ *Wb.* IV, 432, 11-12.

³⁵ Vandier, *Mo'alla*, S. 229.

³⁶ *Hatnub Graffito*, ed. Anthes, 26.2; Griffith, *Siut and Der Rifeh*, Tf. 13. Vgl. auch *CT* IV, 142 i (der Tote spricht als Nilüberschwemmung): *jw t3 pn r dr.f hr šwt.j*, «dieses ganze Land ist unter meinem Schatten». Dazu *Enseignement loyaliste*, ed. Posener, §2.8, S. 19, 21, 65 (*šwt*, «protection»).

³⁷ Grab 32 (14), unveröffentlicht; s. *ÄHG*, Nr. 225, Vers 35.

³⁸ Ledrain, *RT* 1, 89 ff.

³⁹ *Wb.* IV, 407.7.

(q) Ich verstehe š3w als Part. Pass. (mitteläg. š3t) «etwas, das bestimmt ist (zu entstehen)» und sehe in dem Ausdruck eine Bezeichnung des anfänglichen Planungsstadiums, in dem sich die Grabanlage zum Zeitpunkt der göttlichen Intervention befand. Thothemheb hatte wahrscheinlich zwar den Plan gefaßt, sich ein Grab anzulegen, aber noch keinen geeigneten Platz dafür gefunden.

(r) Diese Übersetzung ergibt sich aus dem Determinativ.

(s) Vgl. hiermit die Inschrift des Amunspropheten Horachbit, CGC 42231 aus der 22. Dyn.⁴⁰:

mwt š33 n 'nh phw r qrs

ntj šm hr mw.f

«es stirbt satt vom Leben und erreicht das Begräbnis,
wer da wandelt auf seinem Wasser».

Die schöne Wendung ist auch sonst, nicht eben häufig, belegbar⁴¹.

(t) *Hnrjj/Hlj* ist ein Kosename für Hathor, vgl. z.B. Berlin 6910, wo der Name der Frau des Amenemopet, Inhabers von Theben Grab 215+265, als «Hathor, genannt » angegeben wird⁴².

(u) In der Übersetzung dieser Passage folge ich einem Vorschlag von G. Posener (brieflich): «Regarde ta place (= tombe, cf. l. 10), attache-toi à elle». Ich selbst hatte ursprünglich *šsd<.j>* anstatt *jmḥ* gelesen und übersetzt: «Schau, deine Stelle (= der Ort, wo du dich augenblicklich befindest), ich nehme dich fort von ihr», möchte mich aber jetzt Poseners Verständnis anschließen, vor allem im Hinblick auf das 30. Kapitel der Lehre des Amen(em)ope, wo die selben Verben vorkommen: (P. BM 10474, 27, 7 und 13):

ptr n.k t3j m'b3 n ht

...

jmḥ-tw m.w jm.st m ḥ3tj.k

«Sieh dir diese 30 Kapitel an

...

Erfülle dich mit ihnen, gib sie in dein Herz».

(v) Mit den gleichen Worten beschreibt der Große Hymnus von Amarna die Nacht⁴³ und verschiedene andere Hymnen den Zustand der Welt vor der Schöpfung bzw. dem ersten Aufgang der Sonne⁴⁴.

(w) Die gleiche Wendung findet sich auch im Gedicht von der Qadeš-Schlacht:

*ph.n.j n3jj hr šhrw n r3.k, Jmn*⁴⁵

bw sn.j p3jj.k šhr

⁴⁰ Legrain, *Statues de rois et de particuliers (CGC)*, S. 75; Otto, *Die biographischen Inschriften der ägyptischen Spätzeit*, S. 131 oben.

⁴¹ Zwei weitere Belege im *Wb.* IV, 15.12. Vgl. «gesättigt mit seinem Schicksal» (*š33 m š3jj.f*), *KRI* I, 113.10.

⁴² Roeder, *Aegyptische Inschriften aus den königlichen Museen zu Berlin*, II, S. 63-71; *ÄHG*, 169, 28. Zu *Hl* als Frauennamen (auch männl. belegt) s. Ranke, *PN* I, 245, 7 und 9 (*Hlj*).

⁴³ M. Sandman, *Texts from the time of Akhenaten (BAe 8)*, S. 94.2.

⁴⁴ P. Leiden J 350, IV, 7-8 = *ÄHG*, Nr. 136, 21; Totenbuch 15; P. BM 10470 (Ani), XVIII.11 = *ÄHG*, Nr. 32, 16.

⁴⁵ Var. P. Sallier III, 2.4-5: *jw bn th3 hr šhrw n r3.k*, «ohne die Weisungen (Ratschläge) deines Mundes zu übertreten».

«Daß ich soweit gekommen bin, ist nur auf die Ratschläge deines (eigenen) Mundes hin, Amun⁴⁵ :

nicht bin ich an deinen Ratschlüssen achtlos vorbeigegangen!»⁴⁶

(x) Den transitiven Gebrauch von *h3m* (eig. sich ehrfürchtig beugen vor jmd.) belegt das Wörterbuch nur in der Bedeutung «etwas besitzen»⁴⁷. In Bezug auf das Antlitz der Göttin paßt jedoch eine Bedeutung wie «verehren» besser, auch wenn der Ausdruck *mnq* «jmd. etwas gewähren»⁴⁸ die Stiftung einer Art von Besitzverhältnis impliziert.

(y) Nach dem Det. α zu urteilen, scheint bei *ht* nicht an das häufige *htj* «einritzen, gravieren»⁴⁹ gedacht zu sein, sondern an das sehr viel seltenere, vor der griechischen Zeit kaum belegte⁵⁰ *ht* «erblicken», was im Kontext ja auch gut paßt. Trotzdem ist die Möglichkeit wohl nicht auszuschließen, daß hier «gravieren» und damit konkret die flachbildliche Darstellung der Göttin in versenktem Putzrelief an der Nordwand der hintersten Kammer des Grabes zumindest mitgemeint ist. In dieser «gravierten» Gestalt möchte Thothemleb die Göttin «erblicken», indem sie im Bilde selbst gegenwärtig ist, äg. «ihre Schönheit (im Sinne von 'Parusie'⁵¹) gewährt». Die Bedeutung «gravieren» wird vor allem durch das Folgende nahegelegt. Die «Verkündigung» der erfahrenen Macht der Göttin an die Nachwelt impliziert einen Akt der Aufzeichnung.

(z) Obwohl die Äußerung eines Verkündigungswunsches, sogar in ähnlichen Worten, in den Texten der Persönlichen Frömmigkeit sehr häufig ist⁵², läßt sich die Lücke am Ende des Textes einstweilen nicht ergänzen.

DIE ANTWORT DER GÖTTIN

dd-mdw jn-Hwthrw hrjt-tp-W3st
jrt-R'w hr[jt]-jb [...]
j3w-tw m-htp^a
Dhwtj-m-h3b m3'-hrw, p3-'q3-h3tj!
p3-qb [gr n]^b-Jpt-swt
tmm-r3 n-[W3st]^b
[...] hr [...]^c
h3tj.j-3bh^w m-qi.k^d
jr.[n].j-[...]^e n-s'h.k
dsr.j-st n-dt.k^f

⁴⁶ KRI, II, 35, §95.

⁴⁷ Wb. III, 231.8.

⁴⁸ Wb. II, 90.2.

⁴⁹ Wb. III, 347.16-348.12.

⁵⁰ Einziger Beleg: Totenbuch des Hunefer, P. BM 9901, I, 17 ed. Budge, *The Book of the Dead*, I, 9 = *ÄHG*, Nr. 42, Vers 43, wo die Bedeutung «eingraviert» auch passen würde. Dazu KRI I, 12.5.

⁵¹ Assmann, *Liturgische Lieder*, S. 114-8; id., «Gott», in: *LÄ* II, 763 mit n. 74.

⁵² *Sdd phtj*, z.B. Bankes Stela Nr. 7 = *ÄHG*, Nr. 161, 5; *q3mw* als Adressaten, z.B. Berlin 20377 = *ÄHG*, Nr. 148, B9. Allerdings nur hier — vielleicht im Wortspiel mit *q3mw*? — *djt 'm* = $\tau\alpha\mu\omicron$. Vgl. aber KRI IV, 13 (Israelstela), wo ebenfalls *sdd* und *rdjt 'm* nebeneinander verwendet werden.

jw.j-r-[whm.k] s n-ntr-ʿ3

dd.f-n.k 'j3w<-tw> m-htp!' s

jw.j-r-hn[k] n-Hrw-3htj

dj.f-tw m-n3jjw.f-dw3w

swd.j-tw n-nb-Hmnw

dj.f-mn-p3t.k

jw.j-r-hn.k n-...

[dj.f...]

[swd.j-tw] n-Skrj Hnw

'q.k r-štjtt

swd.j-tw n-Nfr-tm

phr.k-jnbw-hn'f

jw.j-r-hn[k n-]Rs-hr(?)

[dj.f-tw m-n3jj.f(?) hsjw

jw.j-r-hn.k n-Pnpr

j'b.f-htpt.k

jw[.]j-r-h[n.k n...]

[... mj]-wn.k tp-t3

dj[...]

[...]

[...]-rn.k 3t r-3t

[...].k-mn r-n[h'h]

[...]

b'h-n.k pt m-...]^h

[... p] 'r hr jtrw n [...]^k

[...]

(Rest zerstört)

«Zu sprechen von Hathor, dem Oberhaupt von Theben,

dem Sonnenauge, das in [...] wohnt:

Willkommen, Thothemheb, du Gerechter («aufrichtigen Herzens»),

du Besonnener («Kühler»), [Schweiger von] Karnak,

5 wohlbewahrten Mundes von Theben!

[...]

Mein Herz (ist) erfüllt («vermischt») von deinem Wesen.

Ich habe [...] gemacht für deine Mumie

und eine Stätte geheiligt für deinen Leib.

10 Ich werde dich dem Großen Gotte melden,

- daß er dir Willkommen sagt.
 Ich werde dich dem Harachte anbefehlen,
 damit er dich unter seine Anbeter versetzt.
 Ich will dich dem Herrn von Hermupolis überweisen,
 15 damit er dein Opferbrot dauern läßt.
 Ich werde dich dem [...] anbefehlen,
 [damit er ...]
 Ich werde dich dem Sokar und der Henu-Barke [überweisen],
 sodaß du in das *štjyt*-Heiligtum eintrittst.
 20 Ich werde dich dem Nefertem überweisen,
 damit du mit ihm um die Mauern ziehst.
 Ich werde dich dem «Der heil erwacht»(?) anbefehlen,
 [damit er dich unter seine] Gelobten [versetzt](?)
 Ich werde dich dem Penpen¹ anbefehlen,
 25 damit er deine Opfer versammelt.
 Ich werde dich dem [...] anbefehlen
 [...] [wie] du warst auf Erden.
 Möge er dich millionenmal loben,
 möge [er] geben [...]
 30 [...]
 [...] dein Name in jedem Augenblick^m
 dein [...] bleibt [ewig] bestehen.
 [...]
 Der Himmel flutet über für dich mit [seinen Vögeln(?)]
 35 [die Fische(?)] kommen aus dem Fluß heraus für [deinen Ka(?)]»
 (Rest zerstört)

KOMMENTAR

(a) Zur Äquivalenz von *jj.wj-tw*, eig. «wie kommend bist du»⁵³ und *j3w-tw*, eig. «gepriesen bist du», beide mit dem Zusatz *m ḥtp* «in Frieden» in der Bedeutung «Willkommen!» s. die Beispiele in meinen Liturgischen Liedern, S. 46 f.

(b) Ergänzt nach einem Anruf an die Lebenden, der den Eingang zu Grab 194 flankiert⁵⁴, rechts, Zeile 4:

jnk qb gr n Jpt-swt

tmm-r3 n W3st m 'h'w.j

«Ich war ein Besonnener, ein Schweiger von Karnak,
 einer mit wohlbewahrtem Munde von Theben in meiner Lebenszeit».

⁵³ Grapow, *Wie die alten Ägypter sich anredeten, wie sie sich grüßten und wie sie miteinander sprachen*² (1960), S. 74.

⁵⁴ Zu weiteren Auszügen aus diesen (unveröffentlichten) Texten s.u., S. 49.

Vgl. auch einen Text in Grab 68⁵⁵ :

gr m3' n W3st
'q3-jb n Jpt-swt
qb srf n pr-Jmn
tmm-r3 n njwt
mtrjj m3' šw m š3-mdw
jwtj rdjt hr gs

«Ein wahrer Schweiger von Theben,
 ein Gerechter von Karnak,
 der die Hitze kühlt, vom Amuntempel,
 vollkommenen Mundes von der Hauptstadt :
 ein wahrhaft Unterrichteter, frei von Geschwätz,
 der nicht parteiisch ist».

(c) Das erhaltene *hr* zu [*jwtj rdjt*] *hr* [*gs*] zu ergänzen (nach dem in der vorstehenden Note zitierten Text aus Grab 68) geht wohl nicht an; man erwartet hier vielmehr eine Selbstaussage der Göttin, auf die sich der nächste, wohl als Umstandssatz aufzufassende Vers bezieht.

(d) Der gleiche Vers in dem unten in extenso zit. Text aus Grab 189, vgl. Note (g).

(e) Die Spur könnte auf ein Wort wie *sh*, vielleicht auch *sh ntr* (Gottes)-Zelt (als Bezeichnung des Grabes oder vielmehr der Balsamierungshalle) hinweisen.

(f) Vgl. Vers 23 der Rede des Thothemheb und Note (e) des zugehörigen Kommentars.

(g) Ergänzt nach Grab 189(5) :

h3tj.j 3bh.w m qj.k
jw.j r whm.k n ntr 3
dd.f n.k j3w-tw m htp

Aufgrund seiner offensichtlichen Verwandtschaft mit unserem Text wird der Text aus dem Grab des Nacht-Thoth (Nr. 189) unten in extenso angeführt.

(h) Erg. vielleicht *3pdw.s*.

(i) Erg. vielleicht *rmw*.

(k) Erg. vielleicht *k3.k*.

(l) Zu dem Gott Penpen, der für die Totenopfer zuständig ist und eine Liste mit den Namen der Opferempfänger führt, s. den im Wörterbuch als einzigen Beleg zitierten Text aus den Gräbern Nr. 23 und 68⁵⁶. Ein weiterer Beleg findet sich in einem anderen Text des Grabes 194⁵⁷ :

Pnpen sšm[f n.j] htpw
šsp.j snw m-b3h [...]

«Penpen, [er] möge [mir] Opfergaben zuführen,
 damit ich Speisen empfangen vor [...]»

(m) Zu dieser Wendung s. *MDAIK* 28.1, 58, m.n. 6.

⁵⁵ PM I².1, 134 (8), unv., nach eigener Abschrift; Zeilen 15-18. Der gleiche Text bei (6), Zeilen 12-15.

⁵⁶ TT 23 (10) = TT 68 (5) :

njs.tw.k m-b3h r'w nb
hr shw n Pnpen

«mögest du gerufen werden 'vor' (sc. den Gott : cf. *Wb.* II, 205.4-6) Tag für Tag,
 auf der Schrift des Penpen».

⁵⁷ PM, o.c., 301 (9), II; nach eigener Abschrift.

III

Der Text des Thothemheb weist dieselbe, stark von Neuägyptizismen durchsetzte Sprache⁵⁸ auf wie der Text des Kiki und unterscheidet sich schon dadurch von den konventionellen, nicht der «Persönlichen Frömmigkeit» zuzurechnenden religiösen Texten dieser und der anderen ramessidischen Privatgräber. In seiner Art, als Bekundung einer Traumoffenbarung, zwar einzigartig, steht er zugleich doch auch, was seine mehr formalen Merkmale angeht, in einer Tradition. Es handelt sich — die zugehörige Szene macht das ganz deutlich — um den Empfang des Toten im «Westen», d.h. im Grab, in der Nekropole und im Jenseits, im unterweltlichen Totenreich. Thothemheb nähert sich anbetend der Gottheit, die zugleich Herrin und Verkörperung des Westens ist, und wird von ihr bewillkommnet. In diesen allgemeinen Zügen ist die Szene konventionell und kommt auch in anderen ramessidischen Gräbern vor⁵⁹.

In Grab 23 (Zeit: Merenptah) ist der Empfang des Toten durch die Westgöttin auf der Eingangswand der hintersten Kammer dargestellt. Der Tote begrüßt die Göttin mit einer Seligpreisung, die an die Verse 17-20 unseres Textes erinnert⁶⁰:

hjj p3 w3d p3 'qw m b3h.t

p3 htp m hnw.t

«Wohl dem, der eintritt in deine Gegenwart,
der in dir zur Ruhe geht!»

Im Grab des Vezirs Paser (Nr. 106, Sethos I) ist auf einer Pfeilerseite der Halle die Umarmung des Grabherrn durch seine Mutter dargestellt⁶¹. Die begleitenden Reden zeigen, daß in dieser Begegnung der Empfang des Toten durch die Westgöttin gesehen wird⁶²: (Paser zu Merit):

ndm jb.t, njwt wrt

t3 smjt prj<.k>wj jm.s

*mk jj.kwj r htp hr.t (...)*⁶³

«Freue dich, du große Stadt (= Nekropole),
du Wüste (= Totengebiet), aus der ich hervorgegangen bin!
Siehe, ich bin gekommen, um bei dir zu ruhen».

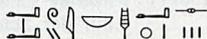
⁵⁸ *Twj*: Verse 12, 14, 35. *Bw* (Negation): Verse 13, 40 (aber *n* für *nn*: Vers 32). Präsens II *jjrj.f sdm*: Vers 30; Vorschlags-*j* bei emphat. Form (Erman, *Neuäg. Gr.*, § 303): Vers 31; bei Partizipialformen von *qd* «sagen»: 22, 28, 38. Pronomen *mntj*: 20, 28, 38. Artikel: 16, 17, 19 (*p3*); 43 (*n3jj.k*). Lexikon: *dj 'm* > **тamo**, 44. Vgl. auch n. 31.

⁵⁹ Vgl. z.B. PM, *o.c.*, appendix A, 35 (a), wo allerdings vieles nicht unmittelbar zugehörige aufgenommen und die hier beschriebenen Beispiele nicht erwähnt sind.

⁶⁰ PM, *o.c.* 41 (39) «deceased receives life from Western goddess».

⁶¹ Id., *ibid.*, 224 H (b) «Deceased embraced by mother».

⁶² Unveröffentlicht, nach eigener Abschrift.

⁶³ Es folgt eine mir unverständliche Zeichenfolge, die auf Textverderbnis beruhen muß:  sowie der abschließende Wunsch: *w3 n.j jmntt w3st* «weise mir den Westen von Theben zu», vgl. hierzu o., n. 18.

(Merit zu Paser):

nfr-wj nn, jb.j hnmw m ršwt

t3 nht.j hpr.tj [...]

«Wie schön ist das! Mein Herz ist voll Freude,
meine Bitte hat sich erfüllt!»

Im Grab des Nacht-Thoth (Nr. 189) schließlich, das dem des Thothemheb unmittelbar benachbart ist — es wurde auf der anderen Seite des Eingangs zu Grab 192 nach demselben Plan und offenbar zur selben Zeit⁶⁵ angelegt — findet sich auf der Eingangswand der ersten inneren Kammer die Szene des Empfangs des Grabberrn durch die Westgöttin, die ihn im *njn*-Gestus⁶⁶ und mit einer langen Rede begrüßt⁶⁷:

dd-mdw jn Jmntt Hft-hr-nb.s

Imj-wrt n W3st

jn wsjr w'b mr nbjw mr hmww n pr Jmn

Nht-Dhwtj [m3'-hrw]

5 *j3w-tw, Nht-Dhwtj m3'-hrw*

p3 mtrjj m3't p3 m3'-jb n W3st

p3 nb 'nh⁶⁸(?) m pr Jmn

p3 nb [...] ⁶⁹ hr tp t3!

jw.j rh.kwj [...] s n ntr.k Jmn

10 *'wj.j m njnj r šsp[.k]*

h3tj.j 3bhw m qj.k

jw.j r whm.k n ntr 3

dd.f n.k j3w<tw> m htp

(...) ⁷⁰ swsh st <n> s'h.k

15 *{n} ⁷¹ dsr.j st n dt.k*

jw.j r djt.k hn' m3'tjw r-gs n3 hsjjw

jw.j rh.kwj ntk mtrjj m3't

s3 n jrjw m3't

[...]

⁶⁴ Rest zerstört.

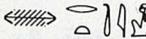
⁶⁵ In der späteren Regierungszeit Ramses' II., dessen 55. Jahr in einer Inschrift des Grabes 189 erwähnt ist, vgl. PM, o.c., 295 (5)-(6) II.

⁶⁶ Vgl. hierzu E. Brunner-Traut, in: *LÄ* II, 578f. (1f.); Assmann, *Das Grab der Mutirdis* (AV 13), 56, m.n. 54.

⁶⁷ PM, 295 (7) III.

⁶⁸ Sic: 

⁶⁹ Sic: 

⁷⁰ Sic:  ob *jrj.j* gemeint?

⁷¹ Vielleicht Verschreibung für *sdsr*?

Unter den Armen der Göttin :

jrt njnj n mtrjj m3't

r šsp.f m htp

hm sbq 3h n nb[f]

[...] *n ntr.f*

«Zu sprechen von der Westgöttin, Die-vor-dem-Angesicht-ihres-Herrn-ist, der Westseite von Theben : (seitens des Osiris Web-Priesters, Obergoldarbeiter und Oberhandwerker des Amuntempels Nacht-Thoth, gerechtfertigt) :

Willkommen, Nacht-Thoth, [gerechtfertigt],

du wahrer Gerechter und Rechtschaffener von Theben,

du Herr des Lebens (?) im Amuntempel,

du Herr [...] auf Erden!

Ich weiß, [...] für deinen Gott Amun.

Meine Arme sind im *njnj*-Gestus, dich zu empfangen,

mein Herz ist erfüllt von deinem Wesen.

Ich werde dich dem Großen Gott melden,

damit er dir «willkommen» sage.

Ich mache weit die Stätte <für> deine Mumie,

ich heilige die Stätte für deinen Leib.

Ich werde dich unter die Gerechten versetzen, neben die Gelobten.

Ich weiß, daß du ein wahrer Gerechter bist,

der Sohn eines, der die Maat tat

[...]

Unter den Armen der Göttin :

«Die *njnj*-Geste ausführen für den wahren Gerechten,

um ihn in Frieden zu empfangen,

den unterwiesenen Diener, der seinem Herrn wohlgefällig ist,

der seinem Gott [...]»

Die Zusammenhänge dieses Textes mit der Inschrift des Thothemheb sind evident : die gleiche Anrede in Vers 5, die gleiche (Ver)schreibung desselben Willkommengrußes in Vers 13, dieselbe Betonung der Herkunft «von Theben», «im Amuntempel»⁷² und der Rechtschaffenheit, die als Vorbedingung für die Aufnahme im Totenreich gilt⁷³, dieselben futurischen Verheißungsformeln und darüberhinaus die wörtliche oder weitgehende Entsprechung ganzer Verse (11-15).

Was diese drei unter sich recht verschiedenartigen Beispiele, die sich durch systematische Suche vielleicht noch vermehren ließen, im Zusammenhang unserer Fragestellung deutlich machen sollten, ist der traditionelle Aufzeichnungsrahmen, den Thothemheb seinem durchaus neuen und einzigartigen Text zugrundelegt. Die Tradition ist

⁷² Vgl. hierzu Assmann, in : *JEA* 65, 1979, 58 (b).

⁷³ S.u., S. 46f. m.n. 13.

nicht sehr alt — sie reicht nicht vor die Ramessidenzeit zurück — und keineswegs einheitlich⁷⁴. Gewisse gemeinsame Merkmale dieses Rahmens lassen sich aber doch feststellen. Dazu gehört vor allem die Form des Dialogs. Wechselreden zwischen Mensch und Gott, die sich den «Gott-König-Reden» der Tempelinschriften⁷⁵ an die Seite stellen ließen, hat es in Ägypten soweit ich sehe kaum gegeben. Die zahlreichen Hymnen und Gebete bleiben so, wie sie seit dem MR auf Stelen und Grabwänden aufgezeichnet werden, stets ohne Antwort der Gottheit, und den Reden, die Gottheiten an Menschen (Tote) richten, d.h. den Götterreden auf Särgen und besonders den Reden, in denen die den Sarg verkörpernde Göttin «als Mutter und Sarg» spricht⁷⁶, geht keine Rede des Menschen (Toten) voraus.

Während die Antwort der Hathor sich diesem Rahmen durchaus einfügt, geht der Hymnus des Grabherrn weit darüber hinaus und orientiert sich an Formen, die in der Tradition der «Persönlichen Frömmigkeit» verankert sind. Er ist in einer für diese Texte durchaus typischen Weise zweigeteilt in eine «Selbstvorstellung des Beters», in der Terminologie A. Barucqs eine «présentation de soi» mit «exposition du cas»⁷⁷ — diese letztere allerdings stark transformiert — und eine Aretalogie der Gottheit⁷⁸ mit hierfür typischen «Du bist...» (*mntt*)-Aussagen⁷⁹, deren dreimaliges Vorkommen zugleich die Gliederung dieses Teiles in drei Strophen markiert⁸⁰.

In den Votivstelen der «Persönlichen Frömmigkeit» ist die Selbstvorstellung des Beters naturgemäß mit einem Schuldbekenntnis verbunden⁸¹, ist es doch die Empfindung dieser Schuld, die die Errichtung einer solchen Stele überhaupt erst motiviert: um durch das öffentliche Bekenntnis der Versündigung das dadurch gestörte Verhältnis

⁷⁴ In diesen Zusammenhang gehört z.B. auch der lange Hymnus an die Westgöttin in Grab 32 (14) = *ÄHG*, Nr. 225.

⁷⁵ M. Görg, *Gott-König-Reden in Israel und Ägypten (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament*, 105, 1975).

⁷⁶ S. Schott, *RdE* 17, 81-7; Assmann, *MDAIK* 28.2, 115-39; A. Rusch, *Die Entwicklung der Himmelsgöttin Nut zu einer Totengottheit (Mitteil. der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft* 27, 1922.1).

⁷⁷ Barucq, *L'expression de la louange divine (BdE* 33), S. 363 ff.

⁷⁸ Vgl. *LÄ* I, 425-34.

⁷⁹ *Ibid.*, 429: «in der Du-Prädikation beantwortet der Mensch eine Offenbarung Gottes»; im Hinblick auf Texte wie den hier untersuchten sehe ich mich in dieser Interpretation bestärkt (vgl. dagegen M. Görg, *Gott-König-Reden*, S. 267, m.n. 325).

⁸⁰ Mein Verständnis der Gliederung des Textes läßt sich am einfachsten in folgendem Schema darstellen:

		4	<i>jj.n.j</i>	«Haltung»: Anbetung	
13	«Ich»	5	<i>jnk hm</i>	«Einstellung»: Diener	
		4	<i>hij pš sp nfr</i>	«Bewertung»: Seligpreisung	
		8	<i>mntt sr(?)</i>	Grab und Alter	
26	«Du»	10	<i>mntt jdd</i>	Traumoffenbarung	Rede der Göttin Reaktion des Th.
		8	<i>mntt nrt</i>	Bitte um Erscheinung im Grab	

⁸¹ Vgl. z.B. *ÄHG*, Nr. 148 B 38, 46; 149, 7-9; 150, B 5-6; 151, B 1-2; 159, 8-10; 160, 6; 176, 20-4; allg. s. Morenz, *Ägyptische Religion*, S. 139-41.

zur Gottheit (eine Störung, die sich in einer persönlichen Notlage des Beters manifestiert) wieder ins Reine zu bringen⁸². Diese Motivation entfällt hier: der Sprecher tritt nicht als reuiger Sünder, sondern als loyaler «Diener»⁸³ vor die Gottheit und bekennt sich zu einem Ideal der Gottesverbundenheit, das sich vor allem als Gehorsam, sich von Gott leiten und unterweisen lassen, versteht. Auch dieses Ideal gehört zu dem, was unserem Schlagwort der «Persönlichen Frömmigkeit» auf ägyptischer Seite begrifflich entspricht, findet seinen Ausdruck aber weniger in den Texten der Persönlichen Frömmigkeit selbst, als vielmehr (wenn man von den Lebenslehren einmal absieht⁸⁴) in einigen Texten jener «Gattung» (wenn es sich um eine solche handelt), auf die bereits als der Thothemheb-Inschrift besonders nahestehend hingewiesen wurde: den «Gott-König-Reden». Und zwar denke ich hier besonders an jene ramessidischen Texte, die ihrerseits die Tradition der Persönlichen Frömmigkeit voraussetzen und das Verhältnis von Gott und König um die Dimension und die Ausdrucksformen dieser individuellen und verinnerlichten Gottesverbundenheit bereichern⁸⁵. Als Beispiel möge ein Abschnitt der Stele genügen, die Ramses III. im Jahre 20 in Karnak aufstellen ließ⁸⁶:

njswt ds.f dd.f hr jtj.f
Jmn-R'w njswt ntrw nb pt ḥqṣ W3st

{	{	<i>jnk s3.k pr.n.j ḥnt.k</i>
		<i>rdj.n.k wj r njswt jw.j m swḥt</i>
{	{	<i>jw bn drt n kjj jm.j wp-ḥr.k</i>
		<i>hn.j n rn.k wr</i>
{	{	<i>mḥ.j m šrw.k</i>
		<i>hr jrt n.k 3ḥw m jb mrr</i>
{	{	<i>ntk nb 3 n mḥ jb jm.f</i>
		<i>nḥw n ḥnḥn.f</i>
{	{	<i>t3w mw 'nḥ m ḥf'.k</i>
		<i>wd3 snb ḥr.k</i>
{	{	<i>s3w rnpt n p3 šḥ3 rn.k wr</i>
		<i>mkj-ḥ'w <n> p3 ptr.k</i>

⁸² Vgl. Art. «Gelübde» in *LA* II, 519-21.

⁸³ Vgl. *ÄHG*, Nr. 167, 1; 181, 14 und 147, 33; 148, 46; 155, 5 sowie Assmann, *Liturgische Lieder*, S. 290f., mit n. 37 und 39.

⁸⁴ Das ägyptische «Der Mensch denkt, Gott lenkt», das im Rahmen dieser Gattung seit Ptahhotep (115-116) belegbar ist (vgl. hierzu Sethe, in: *Göttingen Nachr.*, 1925, 141 ff.; Grumach, *Untersuchungen zu ... Amenope (MÄS 23)*, 127) impliziert mit dem Gedanken göttlicher Lenkung einen Begriff von Frömmigkeit, der sich auch in den biographischen Inschriften nachweisen lassen müßte. Diese Zusammenhänge sind bislang, soweit ich sehe, noch nicht untersucht; einiges bei Morenz, *o.c.*, S. 60-9 und 127 ff.

⁸⁵ Das gilt in besonderem Maße für die Inschriften Ramses' III., vgl. vor allem den Hymnus *ÄHG*, Nr. 196. Die bereits erwähnte Monographie von Manfred Görg (n. 74) zieht äg. Material nur insoweit heran, als es für die alttestamentl. Befunde aufschlußreich ist; die besonders interessanten Texte Ramses' III. bleiben außerhalb der Betrachtung.

⁸⁶ *KRI*, V, 239.

«Der König selbst spricht mit seinem Vater,
 Amunrasonther, Herr des Himmels, Herrscher von Theben :
 Ich bin dein Sohn, aus dir bin ich hervorgegangen,
 noch im Ei hast du mich schon zum König bestimmt,
 indem kein anderer außer dir an mich Hand anlegte.
 Auf deinen Großen Namen vertraue ich,
 mit deinen Ratschlüssen erfülle ich mich
 und vollbringe dir Wohltaten mit liebendem Herzen.
 Du bist ein großer Herr, dem man vertrauen kann⁸⁷,
 ein Schützer, dem man sich nähern kann⁸⁷.
 Luft, Wasser und Leben⁸⁸ sind in deinem Griff,
 Heil und Gesundheit stehen bei dir⁸⁹.
 Du Jahresschutz⁹⁰ für den, der deines großen Namens gedenkt,
 du Leibesschutz⁹¹ für den, der dich schaut»⁹².

Die formalen Übereinstimmungen sind evident: eine *jnk*-Strophe mit Selbstvorstellung als Sohn und Bekenntnis einer Gottesverbundenheit, in der gegenüber unserem Text das Element des Vertrauens das des Gehorsams überwiegt (daß die Explikation der Sohnschaftsbeziehung einem königlichen Text vorbehalten ist, versteht sich von selbst) und eine *ntk*-Strophe mit Aretalogie der Gottheit. Die Unterschiede betreffen vor allem die Aretalogie. Im Königstext bezieht sie sich in durchaus typischer Weise⁹³ auf zeitlose Wesensaspekte des Gottes und zwar diejenigen, die im gegebenen Anlaß von Bedeutung sind (hier die Wechselseitigkeit von göttlicher Hilfe und menschlichem/königlichem Vertrauen⁹⁴). Ganz im Gegensatz dazu bezieht die Aretalogie des Thothemheb sich nicht auf zeitlose Wesensaspekte, sondern auf die einmalige, geschichtliche Intervention der Göttin, die als individuelle religiöse Erfahrung dem Text zugrundeliegt und seine Aufzeichnung im Grab bedingt. Der Bericht solcher Erfahrungen kennzeichnet die Texte der Persönlichen Frömmigkeit⁹⁵ und unterscheidet sie von den üblichen

⁸⁷ Da «Herr» und «Schützer» relationale Begriffe sind, kann man im Zweifel sein, ob hier nicht im Sinne des Reziprozitätsschemas «du bist x für den, der y» übersetzt werden muß, wie es ganz zweifellos bei den letzten beiden Versen des zitierten Textstücks der Fall ist, vgl. o., n. 25, also:

«Du bist ein großer Herr für den, der auf dich vertraut,
 ein Beschützer dessen, der sich dir nähert».

⁸⁸ «Wasser» nimmt sich in dieser Verbindung höchst merkwürdig aus; ob verschrieben aus *n: t3w n 'nh* «Hauch des Lebens»?

⁸⁹ Zu dieser Phraseologie s. oben, n. 13.

⁹⁰ Mit diesem Ausdruck scheint, ebenso wie im nächsten Vers, an eine Art magischer Praxis und Literatur gedacht zu sein, wie sie uns möglicherweise im P. Leiden I, 346 vorliegt (Stricker, *OMRO* 29, 55-70).

⁹¹ Vgl. hierzu F. A. Ghattas, *Das Buch Mk.t-h'w «Schutz des Leibes»* (Göttingen 1968).

⁹² Zum Suffixpronomen als Objektausdruck nach Partizip s.o., n. 31.

⁹³ Vgl. *LÄ* I, 425-34 und II, 40-6.

⁹⁴ Zum syntaktischen Problem dieser «Wechselseitigkeit» vgl. n. 25 und 86, zur Sache s. z.B. Brunner, *Der freie Wille Gottes...*, in: *Les sagesses du proche-orient ancien*, S. 108.

⁹⁵ Vgl. *ÄHG*, S. 15; Otto, in: *Tradition und Glaube (Fs für K. G. Kuhn)* 9-22.

Hymnen und Gebeten, denen sowohl narrative als auch individuelle Elemente fernliegen⁹⁶. Die Aretalogie allerdings ist auch in den Texten der Persönlichen Frömmigkeit überindividuell. Sie sagt nicht: «Du bist es, der mich erhört hat», sondern: «du bist es, der den erhöht, der zu ihm ruft». Sie bezieht sich zwar auf den Einzelfall, z.B. die Erhörung, indem sie Gott nicht allgemein, sondern speziell in jenen Wesenszügen preist, in denen er sich im Einzelfall manifestiert hat bzw. erweisen möge. Aber sie erzählt nicht den Einzelfall als solchen: das ist vielmehr anderen Formen anvertraut⁹⁷.

Anders in der Inschrift des Thothemheb: hier wird das zentrale Ereignis, die Traumoffenbarung, in der mittleren Strophe der Aretalogie berichtet. Daß es sich um eine Traumoffenbarung handelt, machen die Verse 33-34 klar. Die Göttin erscheint Thothemheb «im Schlaf», «mitten in der Nacht». Sie hat ihn «entrückt», «ohne ihn von der Stelle zu bewegen». Daß es bei dieser Entrückung um die Anweisung eines Grabplatzes ging, läßt sich aus dem Kontext mit genügender Eindeutigkeit erschließen. In der vorhergehenden Strophe ist von dem «Grab» (*m'h'i*) die Rede, das die Göttin «prophezeit» (? die Lesung ist nicht ganz sicher) hat und von der «Stätte für den Leib» (*dt* — Leichnam), die in «Verwirklichung» (*hpr*) ihrer «Anordnungen» (*jdd.t*) «gegründet» (? bzw. «geheiligt», Antworttext) wurde, in den nachfolgenden Versen wird erzählt, wie Thothemheb in Reaktion auf den Traum sich «zur Westseite begibt», um «zu tun», wie die Göttin «gesagt hat». Dabei kann es sich nur um die Besichtigung der ihm im Traum angewiesenen Stelle für seine Grabanlage und im weiteren um die Anlage des Grabes selbst handeln. Die Erzählung dieses Ereignisses wird in der Aretalogie verbunden mit neuerlichen Gehorsamsbekundungen (V. 38-41, vgl. 11-15) und zwei Bitten: a) um Alter und Begräbnis (24-27), b) um Gegenwärtigkeit der Göttin im Grab (42-44). Der Text ist also noch zu Lebzeiten des Thothemheb gesprochen zu denken.

In dem Bericht dieser Traumoffenbarung liegt wohl das Hauptinteresse unseres Textes, galt es doch bisher als ausgemacht, daß derartige Offenbarungen, d.h. göttliche Traumbesuche zur Übermittlung einer bestimmten Botschaft, nur Königen — und auch diesen nur selten — zuteil werden konnten⁹⁸, während einfache Sterbliche zwar im Traum unter Anderem auch Gottheiten «schauen» konnten⁹⁹, aber von ihnen keine Weisungen empfangen. Der älteste Beleg einer nichtköniglichen Traumoffenbarung stammte bisher aus der Zeit der Alexanderkriege und betrifft immerhin eine Staats-

⁹⁶ Vgl. *LÄ* III, 103-10.

⁹⁷ Zur üblichen Wohlgeschiedenheit aretalogischer und erzählender Elemente, vgl. z.B. *ÄHG*, Nr. 148 B, 15-24 (Aretalogie) und 25-54 (Erzählung).

⁹⁸ Posener, *De la divinité du pharaon* (CSA 15), S. 85f.; Hornung, *Der Eine und die Vielen*, S. 119f.; vgl. die grundlegende Studie von S. Sauneron, in: *Les songes et leur interprétation*, (*Sources Orientales* 2), S. 17-61.

⁹⁹ Z.B. P. Chester Beatty III rto., 2, 14, zit. bei Hornung, *o.c.*, 120, n. 57.

aktion¹⁰⁰; Traumoffenbarungen privaten Charakters sind erst kurz vor der röm. Zeit bezeugt¹⁰¹. Der Text des Thothemheb zwingt zu einer Revision dieses Bildes und macht zugleich deutlich, in welchem Umfang das Phänomen der Persönlichen Frömmigkeit einen Einbruch auch in jene Bereiche «gottesunmittelbarer» religiöser Erfahrung darstellte, die vorher als Prerogative des Königtums galten. Und noch in einem weiteren Punkt ergänzt und erweitert die Inschrift des Thothemheb das bisherige Bild: hier ist zum einzigen Mal von einer Gestalt die Rede, in der die Gottheit dem Träumenden erscheint¹⁰². Wenn auch unglücklicherweise gerade diese Stelle teilzerstört und aufgrund ihrer Einzigartigkeit jedenfalls von mir nicht ergänzt werden kann, so geht doch soviel daraus hervor, daß die Göttin wohl nicht in ihrer «wahren Gestalt» erscheint, wenn sie sich mit einem Deck- oder Kosenamen «die schöne Heli» nennt. Trotzdem ist dem Träumenden sofort klar, wer zu ihm spricht. Überhaupt ist die Eindeutigkeit der empfangenen Botschaft für ägyptische Träume typisch. Hier wird keine rätselhafte Symbolik verwendet, die erst der Traumdeutung bedarf¹⁰³. Thothemheb ist «am anderen Morgen» sofort klar, was er zu tun hat. Er empfindet die empfangene Botschaft als Auftrag und betont seinen Eifer, zu tun wie ihm geheißen. Darüberhinaus aber bringt er auch zum Ausdruck — und das scheint in den Berichten anderer Traumoffenbarungen nicht vorzukommen — wie sehr er die ihm zuteil gewordene Traumoffenbarung als besondere Gnade empfindet, die ihm mit Jubel und Freude erfüllt¹⁰⁴.

Der Doppelcharakter dieser Offenbarung als Auftrag und Gnade wirft ein ganz neues Licht auf das zeitgenössische Verständnis vom Sinn der Grabanlage und macht von einer unerwarteten Seite her noch einmal deutlich, in wie starkem Maße diese Zeit Grab und Grabanlage in religiösen Bezügen gesehen hat. War das Grab früher vor allem äusseres Zeichen königlicher Gunst, das wenigstens der Idee nach nur dem getreuen Königsdiener zuteil wurde¹⁰⁵ und ihn auch im Jenseits noch mit dem König verband — eine Verbindung, die im AR sehr sinnfällig durch die Anlage der Residenznekropolen zum Ausdruck gebracht wurde und in der 18. Dyn. vor allem durch die beliebten Darstellungen des regierenden Königs an bevorzugter Stelle¹⁰⁶ — so wird

¹⁰⁰ Stele von Neapel, 11-12: *Urk.* II, 4, 7-10; Tresson, *BIFAO* 30, 381 und 383; Sauneron, *o.c.*, S. 30.

¹⁰¹ Stele der Taimhotep BM 1027 (147), s. zuletzt Wildung, *Imhotep und Amenhotep (MÄS 36)*, §45, 68-70; Stele des Petobastis-Imhotep BM 1030 (188) *id.*, *ibid.*, §46, 70-3.

¹⁰² Vgl. Hornung, *o.c.*, S. 120.

¹⁰³ Sauneron, *o.c.*, S. 31. Vgl. dagegen Pharaos Traum in der Josephsgeschichte Gen. 41, 1-32 (Vergote, *Joseph en Égypte [Orientalia et Biblica Lovanensia 3]*, 43-94). Ein ägyptischer Traum dieses Typs ist der des äthiopischen Königs Tanutamun, «Traumstele», I, 4-6, *Urk.* III, 61-2, s. Posener, *Divinité* (n. 97), 73f.; dazu der Traum des Ptolemaios Soter, Sauneron *o.c.*, Nr. 8, S. 28.

¹⁰⁴ Vgl. Sauneron, *o.c.*, S. 50f., n. 13. Er zählt folgende «attitudes du dormeur à son réveil» auf: silence (Nr. 2), confiance (Nr. 4), défiance (Nr. 5), incompréhension (Nr. 6), angoisse (Nr. 7), embarras (Nr. 8), confiance (Nr. 11); einziges Beispiel für «joie» ist Nr. 17 (Setna).

¹⁰⁵ *Enseignement loyaliste*, ed. Posener, §6, 4-5, S. 30f., 93; *id.*, *Littérature et politique*, S. 123. Vgl. Ptahhotep, 315.

¹⁰⁶ A. Radwan, *Die Darstellungen des regierenden Königs ... (MÄS 21)*.

es jetzt als Zeichen göttlicher Gnade verstanden, die nur dem «Gerechten» zuteil wird, der sich rühmen darf, «den Westen erreicht zu haben, indem er heil ist in der Hand Gottes»¹⁰⁷, und die Thematik der Grabdekoration ist nun ganz auf den Ausdruck der Verbundenheit des Grabherrn mit den für seine jenseitige Existenz zuständigen Gottheiten abgestimmt. In Theben ist das vor allem Hathor, und so erklärt sich auch der Traum des mit der Planung seiner Grabanlage beschäftigten Thothemheb, ein Traum, an dessen Authentizität zu zweifeln übrigens umso weniger Anlaß besteht, als es sich bei seiner Aufzeichnung um alles andere als ein etabliertes literarisches Genos handelt. Mit der Anlage eines solchen, als Ort der Verbundenheit mit Gott verstandenen Grabes bekennt sich der Grabherr zu dem Ideal, als «Gerechter» im Westen zu «landen» und vollbringt, zugleich mit der Vorsorge für sein Überdauern, ein frommes Werk, folgt einem göttlichen Auftrag. Das kommt auch in anderen Texten gelegentlich zum Ausdruck: bereits in der frühen 18. Dyn. sagt ein Thoth von Hierakonpolis von seinem Grabe: «mein Gott war es, der es mir auftrug» (*wḏ*)¹⁰⁸ und: «ich will Seine Majestät (gemeint ist Horus von Hierakonpolis) anbeten wie er mich gelobt hat, wie er mir dieses Haus (das Grab) ins Herz gelegt hat»¹⁰⁹. Über 1000 Jahre später liest man im Grab des Petosiris¹¹⁰:

«Er (Gott) hat dein Herz angeleitet, dein Grab zu bauen in der Wüste, um deinen Namen leben zu lassen auf Erden im Munde der Seienden, die sein werden in ewiger Dauer». Eine andere Stelle in demselben Grab darf als der *locus classicus* jener Anschauung gelten, daß nur der Gerechte den Westen erreicht¹¹¹:

jmntt dmj n jwtj wn.f
dw3-ntr n s ph sj
nn spr s nb jr.s wp jb.f 'q3 m jr m3't
n tnj šw3 r bw3 jm
wp gm.n.tw m jwtj wn.f
jws w hn' qdt m b3h nb nhh
n šw n tm hsb.t.f (lies: m dm hsb.t.f — Lefebvre)
Dhwtj m j'n hr wtz.f

¹⁰⁷ Amenope 24, 18-20, Grumach, *Untersuchungen zu ... Amenope (MÄS 23)*, S. 157, 160. Vgl. Berlin 6910 (*ÄHG*, Nr. 169, 24-25):

dj.f grst nfrt hr-ht j3w
jw.j wḏ3.kwj m drt.k

Vgl. auch Turin 912 (Stele aus dem NR, nach eigener Abschrift):

«moge er das Alter empfangen in seiner Stadt Theben,
indem er frei ist (*wḏ3*) von dem, was sein Gott verabscheut».

¹⁰⁸ *Urk.* IV 132, 12.

¹⁰⁹ *Urk.* IV, 134, 11-14.

¹¹⁰ Inschrift 58 c; Lefebvre, *Le tombeau de Petosiris*, II. *Les textes*, S. 30; Otto, *Die biographischen Inschriften der ägyptischen Spätzeit*, S. 176.

¹¹¹ Inschrift 81; Lefebvre, *o.c.*, S. 54; id., *ASAE* 21, 222; Otto, *o.c.*, S. 181; Morenz, *Ägyptische Religion*, S. 141.

r ḥsb s nb m jrt.n.f ḥr tp t3

«Der Westen ist die Stadt dessen, der ohne Fehl ist,
man dankt Gott für den, der ihn erreicht.

Niemand gelangt dorthin außer dem, dessen Herz «aufrichtig ist im Tun der Maat»¹¹².
Man macht dort keinen Unterschied zwischen arm und reich,
sondern nur, wessen Fehl nicht gefunden wurde.

Waage und Gewicht stehen vor dem Herrn der Ewigkeit,
keiner ist davon befreit, Rechenschaft ablegen zu müssen.

Thoth sitzt als Pavian auf ihrem Tragbalken,
um jedermann zu berechnen nach seinem Tun auf Erden».

Derartige Anschauungen bestimmen schon die Ramessidenzeit¹¹³. Der Wunsch, den Westen zu erreichen als ein Gerechter, der ohne Fehl befunden wurde, findet seinen Ausdruck in der Szene des Empfangs, den der personifizierte Westen selbst dem Grabherrn bereitet, jener Szene, die als allgemeiner Aufzeichnungsrahmen auch der Inschrift des Thothemheb zugrundeliegt.

Zum Abschluß dieser Studie liegt es nahe, noch einen kurzen Blick auf das Grab selbst zu werfen, das auf so bemerkenswerte Weise zustande kam. Es gehört zu einer Gruppe kleinerer Gräber, die in ramessidischer Zeit Ost- und Südseite des großen Vorhofs des Cheriuf-Grabes (Nr. 192) aus der Zeit Amenophis III/IV benutzt haben und sämtlich Angehörigen der Tempelverwaltung von Karnak angehören:

189	Nacht-Thoth	Obergoldarbeiter, Oberhandwerker des Amuntempels
193	Ptahemheb	Siegelbewahrer im Schatzhaus des Amuntempels
195	Bakenamun	Schatzhauschreiber im Amuntempel
406	Piai	Opfertischschreiber des Herrn der beiden Länder
26	Chnumemheb	Schatzhausvorsteher des Ramesseums im Amuntempel
364	Amunemheb	Gottesopferschreiber aller Götter von Theben, Schreiber des Kornspeichers des Amun.

Die beiden unmittelbar östlich anschließenden Gräber gehören soziologisch zur selben Gruppe:

408	Bakenamun	Oberdiener im Amuntempel
409	Kiki-Samut	Viehzähler im Amuntempel

Der Platz des Grabes, um dessen Zuweisung es ja wohl in der Traumoffenbarung der Hathor ging, hat also in keiner Weise etwas Außergewöhnliches. Thothemheb hat sich

¹¹² Hier handelt es sich vermutlich um ein Zitat aus der Lehre für Merikare, 128; die Beziehung wurde bereits von Morenz, *o.c.* gesehen.

¹¹³ In ramessidischen Hymnen wird Gott (Amun-Re) zuweilen als Richter gepriesen, der die Gerechten dem Westen überweist, die Sünder aber dem Osten, s. P. Beatty IV *rto.*, 11, 5-6 = *ÄHG*, Nr. 195, 226; Theben, Grab 218 = *ÄHG*, Nr. 101, 28-31; P. Bologna 1092, 2, 3-7 = *ÄHG*, Nr. 174, 9-10 vgl. *Liturgische Lieder*, S. 82-4 und Posener, in: *Fs Rieke*, 70-1, s.a. *LÄ* I, 1087, m.n. 24. Aus der 21. Dyn. gibt es Zeugnisse dafür, daß die Sünder vom Westen ausgeschlossen wurden: Hornung, *Amduat*, II, S. 41, m.n. 1.

sein Grab vielmehr genau dort angelegt, wo auch seine Berufskollegen bauten, und mit einem von ihnen, Nacht-Thoth (Nr. 189), offenbar in engster Zusammenarbeit, denn die beiden Gräber flankieren in symmetrischer Position den Eingang zum Hof des Cheriuf-Grabes, weisen denselben Grundplan auf und enthalten teilweise dieselben Texte¹¹⁴. Da Grab 189 ein Datum enthält, das 55. Jahr Ramses' II., erhalten wir auch einen Hinweis auf die ungefähre Entstehungszeit des Grabes des Thothemheb.

Das eigentlich Besondere und Bemerkenswerte des Thothemheb-Grabes ist sein Dekorationsprogramm, und zwar die ganz ungewöhnliche Fülle z.T. höchst bedeutender Hymnen, die es enthält :

- (1) Façade : Hymnus an Amun-Re¹¹⁵
- (4) Eingang links : Hymnus an Amun-Re¹¹⁶ = Grab 189 (3) links
Eingang rechts : Hymnus an Osiris = Grab 189 (3) rechts
- (7) Kammer I, Stele : Hymnus an Amenophis I
- (8) Kammer I, Stele : Hymnus an Amun-Re
- (11) Kammer I, Stele : Hymnus an Ahmes-Nefertari
- (13) Durchgang zu Kammer II,
links : zerstört
rechts : Hymnus an Amun-Re-Harachte¹¹⁷
- (14) Kammer II : Hymnus an Hathor, unser Text.

Dafür fehlen dem Dekorationsprogramm von Grab 194 alle typisch ramessidischen Themen : die Beisetzung, das Totenbuchkapitel 146 («Book of Gates») und die üblichen Anbetungsszenen¹¹⁸. Man muß daher von einem höchst originellen Programm sprechen und hat auch den hier untersuchten Text im Rahmen dieser ganz besonderen religiösen, ja theologischen Ausrichtung der Grabdekoration zu sehen, die alles andere als das damals übliche Schema darstellt. Man muß davon ausgehen, daß sich Thothemheb selbst um diese ungewöhnliche inschriftliche Ausstattung seines Grabes gekümmert hat und darf wohl vermuten, daß es vor allem diese Präokkupation war, die ihn bis in die Träume verfolgte. Auf das vollendete Werk war er so stolz, daß er sich einer in dieser Zeit ganz ungewöhnlichen Gattung bediente, um Vorbeiziehende zum Besuch und zur Bewunderung seines Grabes einzuladen : des Anrufs an die Lebenden¹¹⁹. Die beiden äußeren Pfosten des Grabeingangs sind mit je einem derartigen Text beschriftet, in dem auf das Grab jeweils sehr wortreich Bezug genommen wird :

¹¹⁴ Identisch sind die beiden Hymnen im Eingang, links an Amun-Re (= *ÄHG*, Nr. 99), rechts an Osiris.

¹¹⁵ *ÄHG*, Nr. 98, einer der bedeutendsten Hymnen in thebanischen Gräbern.

¹¹⁶ *ÄHG*, Nr. 99.

¹¹⁷ *ÄHG*, Nr. 171.

¹¹⁸ Nur Sokaris und Nefertem, s. *PM* I.1², 300 (5).

¹¹⁹ S. hierzu Chr. Müller, in : *LÄ* I, 293-9.

(links) «Oh ihr Menschen alle, die ihr entstehen werdet,
 ihr vielen Generationen von Ägypten,
 jeder gute Schreiber, der in den klugen (*spd*) Schriften bewandert ist,
 der sich auskennt (*wh'jb*) in den Gottesworten,
 die da kommen werden, um sich auf der Westseite zu ergehen
 von Theben, «die-im-Angesicht-ihres-Herrn-ist»,
 sie mögen eintreten in das Haus des [...]
 [...] auf dem Göttlichen Berg;
 sie mögen sehen, was ich getan habe auf der Westseite,
 [...] viele Namen als gutes Gedenken (*sh' nfr*)
 Sie mögen mir Lob spenden wegen dieser meiner Taten (*tnrw*)
 die ich vollbracht habe auf der Westseite
 um meinen Leib (*dt*) zu bergen (*h'p*) und zu ruhen
 in ihrer Mitte nach einem schönen Alter,
 indem ich mich unter die Götter, die Herren des Schweigens geselle,
 und heil bin [...]».

(rechts) «Oh [ihr Menschen alle], die ihr entstehen werdet,
 Ihr Lebenden auf Erden, die da kommen werden
 vor¹²⁰ mein Grab (*js*), um mein Grab (*m'h't*) zu besuchen (*hmm*),
 um mein Heiligtum (*wnt*) zu sehen auf der Westseite,
 um sich zu ergehen in der Nekropole (*Hft-hr-nb.s*)
 in dem Ka-Haus, das ich angelegt habe :
 so wahr ihr dauert und euer Ka dauert in euren Kapellen (*r'w-pr*)
 (usw.), sprecht ein Totenopfer (usw.)».

In neuerer Zeit scheint freilich kaum jemand diesen einladenden Worten gefolgt zu sein, wie schon ein Blick auf die nicht einmal ein Photo registrierenden Bemerkungen in Porter-Moss I².1, 300 f. lehrt¹²¹.

Wir waren von der Feststellung ausgegangen, daß die Dekoration thebanischer Gräber der Ramessidenzeit kaum Spuren einer Einwirkung jener die sonstigen religiösen Ausdrucksformen der Zeit bestimmenden Persönlichen Frömmigkeit erkennen läßt. Das Grab des Thothemheb vermag zu dieser Fragestellung zwei wichtige Aufschlüsse beizutragen. Zum einen enthält es nicht nur einen der ganz wenigen der Persönlichen Frömmigkeit zuzurechnenden Texte, sondern zeigt durch die Art dieses Textes auch

¹²⁰ *Rwtj*, «außen vor (mein Grab)», *Wb.* II, 405.7; vgl. die Beischrift zur Unterszene der Fassade von Grab 194:

hmsj nfr m hrt nfr

r rwtj n js.j

«Schönes Sitzen in der Nekropole
 außen vor meinem Grabe»

¹²¹ Zu (4), left thickness, II s. jetzt Wente, *JNES* 21, 118 ff. Das Grab gehört übrigens neuerdings zur Konzeption der belgischen Mission, sodaß vielleicht mit seiner Publikation zu rechnen ist. Da meine von dem damals zuständigen Ch. Nims freundlich gestattete Beschäftigung mit dem hier vorgelegten Text bis ins Jahr 1966 zurückgeht, glaube ich mit seiner Publikation keine Rechte zu verletzen.

ganz deutlich, wie zentral das Grab selbst Gegenstand einer persönlichen religiösen Erfahrung sein muß, um deren Aufzeichnung im Grab zu motivieren. Zum anderen ergibt sich, daß auch das Ganze einer Grabdekoration Zeugnis ablegen kann von der Frömmigkeit und theologischen Beschäftigung des Grabherrn. Für sich genommen würde man zwar nur zwei der vielen Hymnen dieses Grabes mit dem Phänomen der Persönlichen Frömmigkeit in Verbindung bringen¹²². Man hat aber die Gesamtausrichtung einer Grabdekoration zu beachten. Auch wo die Elemente konventionell sind, kann doch die Komposition individuell und die dahinterstehende Frömmigkeit und das «Wissen von Gott» durchaus persönlich sein. Gräber mit einem auffallenden Reichtum an, wenn auch konventionellen, hymnischen Texten gibt es in der Ramessidenzeit nicht wenige. Im Licht der Aufschlüsse, die uns das Grab des Thothemheb geliefert hat, wird man auch sie als mögliche Zeugnisse einer persönlichen Gottesverbundenheit in die Untersuchung des Phänomens einzubeziehen haben.

¹²² *ÄHG*, Nr. 99, Verse 46-53 und *ÄHG*, Nr. 171.