

Das Grab mit gewundenem Abstieg Zum Typenwandel des Privat-Felsgrabes im Neuen Reich

VON JAN ASSMANN

(Taf. 41)

Über den Typus eines privaten Felsgrabes im Neuen Reich macht man sich eine zu einheitliche Vorstellung¹⁾. Zwar ist es bekannt, daß in der Grabdekoration nach der Amarnazeit ein tiefgreifender Wandel stattfindet: die biographischen Texte und Darstellungen verschwinden und machen einer ganz auf das jenseitige Dasein des Verstorbenen abgestellten Thematik Platz²⁾. Unbekannt blieb aber bislang, daß dem ein ebenso tiefgreifender Wandel im architektonischen Layout der Grabanlage entspricht: die bis dahin bestimmende Opposition von zugänglichen und unzugänglichen Räumen des Grabes weicht einer neuartigen Raumkonzeption, die „Oberwelt“ und „Unterwelt“ auf zugängliche Weise miteinander vermittelt.

Für eine systematische Darstellung des neuen Grabtyps und seiner Varianten ist die Zeit zwar noch nicht gekommen, da noch zu wenige Gräber der Ramessidenzeit gesäubert und architektonisch aufgenommen sind. Da aber andererseits die wenigen in den entscheidenden Partien zugänglichen Grabanlagen ausnahmslos die Charakteristika des neuen Typs aufweisen, möchte ich die Gelegenheit eines Vorberichts über die Freilegung eines weiteren, besonders eindrucksvollen Beispiels dieses Typs dazu benutzen, auf diesen Wandel im Grundriß zumindest des thebanischen Privatgrabes aufmerksam zu machen.

Das charakteristischste Merkmal dessen, was hier als der „neue Typ“ des privaten Felsgrabes bezeichnet werden soll, ist die Ersetzung des nach der Beisetzung verfüllten Schachts, der die Sarkkammer hermetisch gegen die Kulträume abschließt, durch ein mehr oder weniger ausgedehntes System von Treppengängen bzw. „sloping passages“ und Kammern, das den zugänglichen Teil des Grabes weit in das Bergesinnere hinein ausdehnt, aber trotz dieser Zugänglichkeit dem Bestattungs- und nicht dem Kultteil der Grabanlage zuzurechnen ist. Bislang war dieses Merkmal nur aus den thebanischen Großgräbern der 25. und 26. Dynastie bekannt und galt als eine Eigentümlichkeit der Grabarchitektur dieser Epoche³⁾. Vom hinteren Teil der Kulträume zweigt hier, bald nach links, bald nach rechts, eine Raumfolge ab, die nach mehreren rechtwinkligen Richtungsänderungen zur „Schachtkammer“ führt⁴⁾. Erst hier be-

¹⁾ Über den Typus des thebanischen Privatgrabes im NR s. STEINDORFF-WOLFF, *Die thebanische Gräberwelt*, in: *LÄS* 4 (1936), 44ff.; D. ARNOLD, in: *LÄ* II (1976), 833f. Beide gehen jedoch auf die Architektur der undekorierten Grabteile nicht weiter ein. Mein Beitrag läßt die Gräber von Der el Medine außer Betracht.

²⁾ S. hierzu J. SPIEGEL, in: *MDAIK* 14 (1956), 190-207. Zur Frömmigkeitsgeschichtlichen Interpretation dieser Wandlung s. ASSMANN, in: *RdE* 30 (1978), 22-50.

³⁾ Zur Grabarchitektur der Saitenzeit vgl. DIETHELM EIGNER, *Die monumentalen Spätzeitgräber in der thebanischen Nekropole: eine baugeschichtliche Studie, Untersuchungen der Zweigstelle Kairo des ÖAI*, Bd. 6 (im Druck).

⁴⁾ Zur Terminologie vgl. ASSMANN, *Das Grab des Basa* (Nr. 389) in der thebanischen Nekropole (*AV* 6, 1973), 54.

ginnt dann der nach der Beisetzung unzugänglich gemachte Teil der Grabanlage. Die Dekoration, die sich in einigen Gräbern erhalten hat, zeigt, daß man in Anlehnung an die Königsgräber des Neuen Reichs die zugänglichen und die unzugänglichen Teile des Bestattungssystems als eine symbolische Realisierung der Unterwelt verstanden hat. Nicht nur die aufwendigen „Grabpaläste“ des Petamenophis und Monthemhet, sondern auch die bescheidene Anlage der Mutirdis sind in diesen Bereichen mit Vorlagen aus dem Totenbuch und königlichen Unterweltbüchern dekoriert⁵⁾. So ergeben sich diese labyrinthischen „Unterwelten“, die den Eindruck eines Spätzeitgrabes so weitgehend bestimmen.

Derselbe Eindruck drängt sich aber auch bereits in Gräbern einer viel älteren Epoche auf, wenn man sich einmal in ihre unteren Bereiche vorwagt. Im Grabe des Cheruef (Nr. 192) aus der Übergangszeit Amenophis' III./IV. führt von der Südwestecke der Querhalle eine undekorierte, aber sehr sorgfältig ausgehauene, 37,5 m lange „sloping passage“ mit zwei rechtwinkligen Biegungen in westlicher, südlicher und wieder westlicher Richtung ziemlich steil abwärts zu einem ca. 20 m tiefer gelegenen Raum, von dem man westlich in drei nebeneinanderliegende Kammern gelangt, während eine Öffnung in der Nordwand ca. 60 cm über Bodenniveau Zugang zu einem ca. 23 m langen Korridor gibt, der in nördlicher Richtung zu der nochmals ca. 8,5 m tiefer liegenden Sargkammer führt (Abb. 1)⁶⁾. Im Grabe des Ramose (Nr. 55), das aus derselben Zeit stammt, ist die „sloping passage“ als Treppe mit Mittelrampe gestaltet. Sie beginnt ebenfalls in der Südwestecke der Querhalle und führt nach drei Biegungen in westlicher, nördlicher, westlicher und wieder nördlicher Richtung in einen imposanten Vierpfeiler-Raum⁷⁾, der eine undekorierte Scheintür enthält. Von ihm gehen kleinere Kammern ab, die wohl die Särge und die Beigaben aufzunehmen hatten (Abb. 2)⁸⁾. An genau derselben Stelle wie in diesen beiden Großgräbern aus der Zeit Amenophis' III. beginnt eine „sloping passage“ in dem von Dino Bidoli behandelten Grab in Gurnet Murai aus derselben Zeit⁹⁾ sowie in den Gräbern Nr. 41 aus der Nachamarna- bis frühen Ramessidenzeit (Abb. 13)¹⁰⁾ und Nr. 106 (Paser) aus der Zeit Sethos' I. und Ramses' II.

Der neue Typ eines Felsgrabes mit Treppenabstieg zur Sargkammer wird in die Felsgräber von Tell el Amarna übernommen, die sich ja auch sonst in ihrer architektonischen Gestaltung eng an die thebanischen Großgräber der Amenophis-III.-Zeit anlehnen. Grab 16 (Abb. 3)¹¹⁾ und Grab 13 (Abb. 4)¹²⁾ lassen diesen Treppenabstieg an derselben Stelle wie in den thebanischen Gräbern beginnen: südwestlich im Querraum. Beide Anlagen sind unfertig. Während der Treppengang in Grab 13 einmal geknickt ist, beschreibt er in Grab 16 eine

⁵⁾ Zu TT 33 s. die Lit. bei PORTER-MOSS, *Topograph. Bibl.* I², 50ff., zu Mutirdis s. ASSMANN, *Das Grab der Mutirdis* (AV 13, 1977). Eine bemalte Sargkammer hat auch TT 132. Bisher wenig beachtet ist die Tatsache, daß auch TT 279 (Pabasa) in den entsprechenden Teilen seiner Grabanlage Reste von Bemalung aufweist.

⁶⁾ OIP 102 (1980), 8–9, Tf. 3.

⁷⁾ Vgl. den Vier-Pfeiler-Raum in der unterirdischen Anlage des memphitischen Grabes des Haremhab: G. MARTIN, in: *JEA* 65 (1979), 14 fig. 1. MARTINS Ansicht, daß diese Anlage eindeutig „königlich“ sei, wird man im Licht der hier dargestellten Entwicklung des Privatgrabgrundrisses differenzierter beurteilen müssen. Allerdings unterscheidet sich die Bestattungsanlage des Haremhab, zwar nicht durch ihre Monumentalität, wohl aber durch ihre Unzugänglichkeit (Blockierungssteine) von den thebanischen Anlagen.

⁸⁾ NORMAN DE GARIS DAVIES, *The Tomb of the Vizier Ramose*, 11–12 Tf. I, II.

⁹⁾ „Zur Lage des Grabes des Amenophis Sohn des Hapu“, in: *MDAIK* 26 (1970), 11–14. Zu weiteren Bestattungsanlagen dieses Typs in Gräbern der Zeit Amenophis' III. s. jetzt D. EIGNER, in: *MDAIK* 39 (1983), 47.

¹⁰⁾ Vgl. *MDAIK* 36 (1980), 27 Abb. 1.

¹¹⁾ NORMAN DE GARIS DAVIES, *The Rock Tombs of El-Amarna V* (1908), Tf. 6.

¹²⁾ DAVIES, *Rock Tombs IV* (1906), Tf. 36.

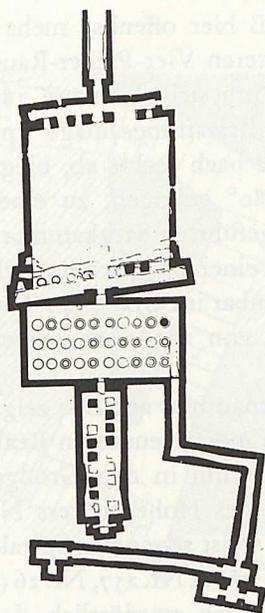


Abb. 1. Grab 192 (Kheruef), nach OIP 102, Tf. 3

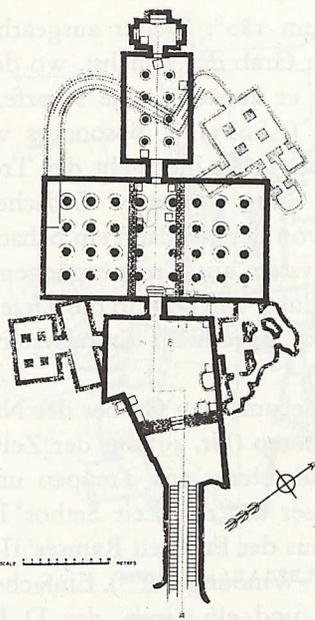


Abb. 2. Grab 55 (Ramose), nach Davies, Ramose, Tf. 1

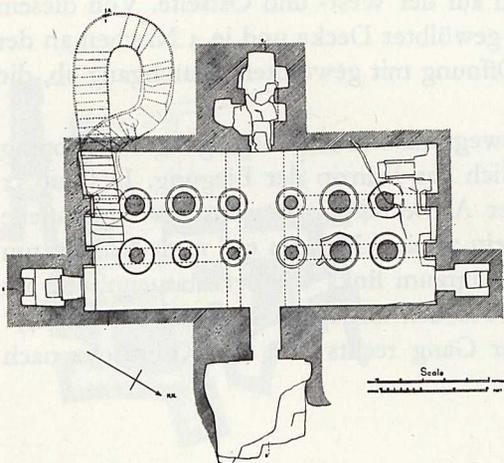


Abb. 3. Amarna Grab 16, nach Davies,
The Rock Tombs of El-Amarna, V, Tf. 6

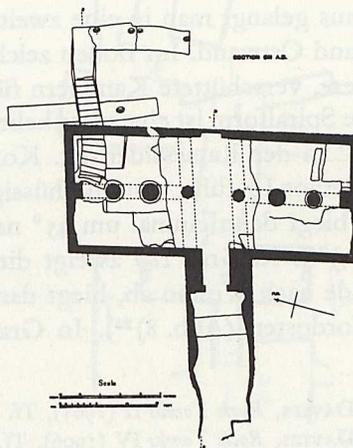


Abb. 4. Amarna Grab 13, nach Davies IV, Tf. 36

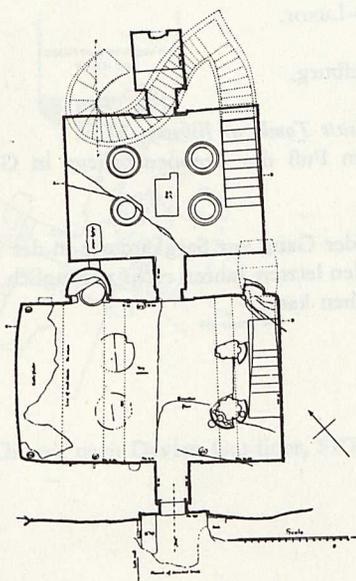


Abb. 5. Amarna Grab 6 (Panehsi), nach Davies II, Tf. 2

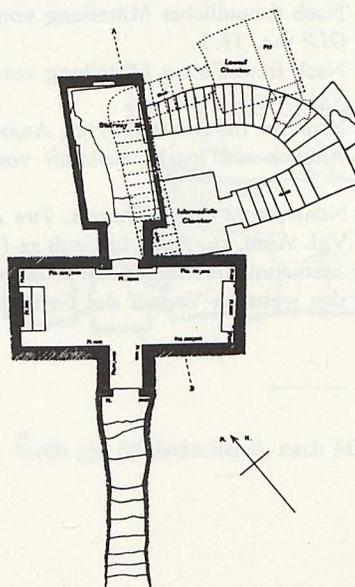


Abb. 6. Amarna Grab 9 (Mahu), nach Davies IV, Tf. 14

Biegung um 180° . Weiter ausgearbeitete Gräber zeigen, daß hier offenbar mehr angestrebt wurde: im Grab des Panehsi, wo der Treppenabstieg im hinteren Vier-Pfeiler-Raum beginnt, beschreibt er zunächst eine scharfe, spitzwinklige Biegung, um sich dann um 180° zurück-zuwenden (Abb. 5)¹³. Besonders weit fertiggestellt ist die Bestattungsanlage im Grab des Mahu (Abb. 6)¹⁴: hier geht der Treppengang in der Kapelle nach rechts ab, biegt dann um 180° um, führt von einer Zwischenkammer, wieder um 180° gebogen, zu einer Schachtkammer, von der aus dann ein Schacht zu der nicht mehr ausgeführten Sargkammer führt. Das gesamte System aus Treppengängen und Kammern läßt sich einer Spirale vergleichen, die in einer Windung von 360° in die Tiefe führt. Ähnliches war offenbar im Grabe des Tutu geplant: dort ist das begonnene Spiralsystem bis zu einer Windung von 270° fertiggestellt worden (Abb. 7)¹⁵.

Die thebanischen Gräber der Nachamarnazeit knüpfen genau hier an: Das zeigt das Grab des Neferhotep (Nr. 49) aus der Zeit des Eje (Abb. 8)¹⁶. Die monumentalsten Realisierungen eines Spiralsystems aus Treppen und Kammern finden sich dann in den Großgräbern des Wesirs Paser aus der Zeit Sethos' I. und Ramses' II.¹⁷ und des Hohepriesters Nebwenenef (Nr. 157) aus der Frühzeit Ramses' II. Das letztgenannte Grab weist sogar eine Spirale mit zweifacher 360° -Windung auf¹⁸. Einfache 360° -Spiralen haben die Gräber Nr. 257, Nr. 26 (Abb. 9)¹⁹, Nr. 387²⁰ und ein Grab, das D. EIGNER in seinem Asasif-Plan nordöstlich des Cheruef-Komplexes einzeichnet²¹, alle aus der 19. Dynastie. Grab 45 enthält eine unvollständige, nur bis 270° ausgeführte Spirale (Abb. 10)²². Bei Paser führt der spiralförmige Treppengang in einen Vier-Pfeiler-Raum mit je zwei Seitenkammern auf der West- und Ostseite. Von diesem Raum aus gelangt man in eine zweite Kammer mit gewölbter Decke und je 4 Nischen an der West- und Ostwand. Im Boden zeichnet sich eine Öffnung mit gewölbtem Durchgang ab, die in weitere, verschüttete Kammern führt²³.

Die Spiralförmigkeit ist eine zwar beliebte, aber keineswegs kanonische Ausprägung der „sloping passage“ in der Ramessidenzeit. Konstant ist lediglich das Prinzip der Biegung. In Grab 51 (Zeit: Sethos I.) führt ein abschüssiger Gang in der Achse des Grabes aus der Kultkapelle heraus, biegt dann einmal um 45° nach Osten und ein zweites Mal um 90° nach Norden um (Abb. 14)²⁴. In Grab 187 zweigt dieser Gang im Langraum links vor der Statuennische am Nordende nach Westen ab, biegt dann um 90° nach Norden um und ein zweites Mal um 45° nach Nordosten (Abb. 8)²⁵. In Grab 31 zweigt der Gang rechts von der Kultnische nach

¹³) DAVIES, *Rock Tombs II* (1905), Tf. 2.

¹⁴) DAVIES, *Rock Tombs IV* (1906), Tf. 14.

¹⁵) DAVIES, *Rock Tombs VI* (1908), Tf. 13.

¹⁶) DAVIES, *The Tomb of Nefer-Hotep at Thebes, PMMA IX*, 1933, Tf. 6.

¹⁷) Unveröffentlicht, nach eigenen Beobachtungen.

¹⁸) Nach freundlicher Mitteilung von Dr. Lanny Bell, Chicago-Luxor.

¹⁹) *OIP* 102, Tf. 2.

²⁰) Nach freundlicher Mitteilung von Prof. Erhart Graefe, Freiburg.

²¹) Vgl. Anm. 3.

²²) NORMAN DE GARIS DAVIES, ALAN H. GARDINER, *Seven Private Tombs at Kurnah*, Tf. 1.

²³) Ähnlich sind nach Auskunft von Dr. Bell die Räume am Fuß des Treppenabstiegs in Grab 157 gestaltet.

²⁴) NORMAN DE GARIS DAVIES, *Two Ramesside Tombs*, Tf. III.

²⁵) Vgl. Anm. 16. Auch in Grab 23 (Zeit: Merenptah) zweigt der Gang zur Sargkammer in der Kapelle links der Statuennische nach Süden ab. Leider war mir das Grab in den letzten Jahren nicht zugänglich, so daß ich über den weiteren Verlauf des Ganges hier keine Angaben machen kann.

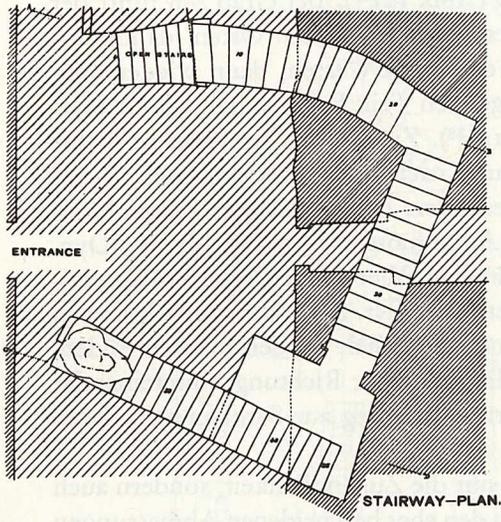


Abb. 7. Amarna Grab 8 (Tutu), nach Davies IV, Tf. 13

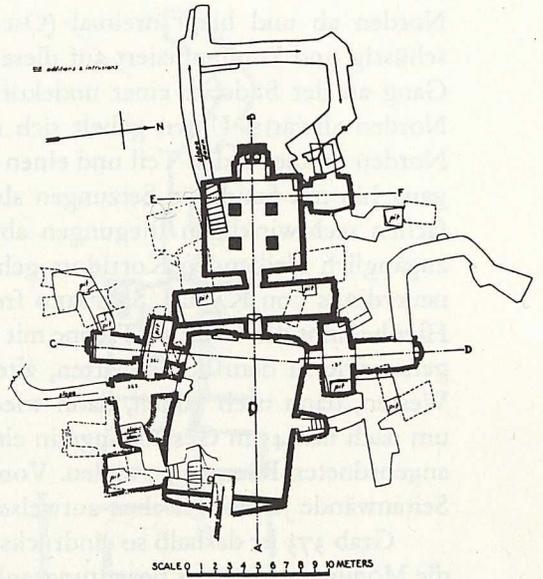


Abb. 8. Theben Grab 49 (Neferhotep), nach Davies, Nefer-hotep, Tf. 6

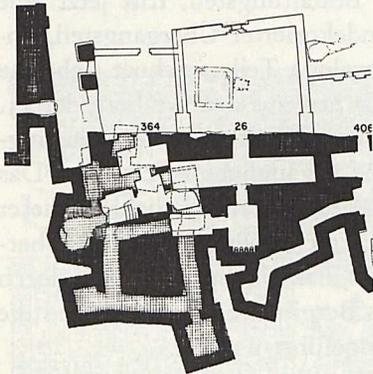


Abb. 9. Theben Grab 26 (Chnumemheb), nach OIP 102, Tf. 2

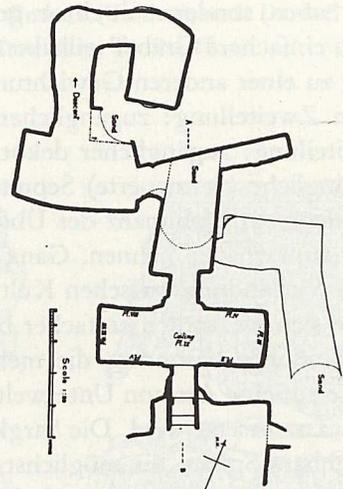


Abb. 10. Grab 45 (Toth), nach Davies-Gardiner, SPT Tf. 1

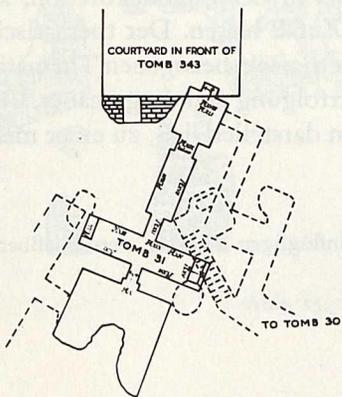


Abb. 11. Grab 31 (Chons), nach Davies-Gardiner, SPT Tf. 21

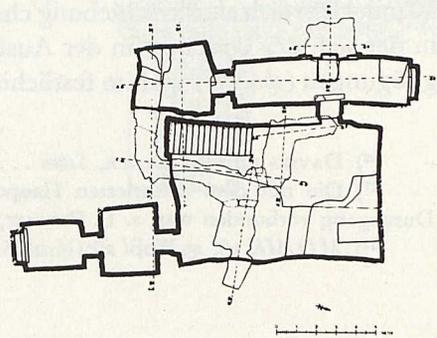


Abb. 12. Grab 296 (Nefersecheru), nach MDAIK 36 Abb. 2

Norden ab und biegt dreimal (Ost–Nord–Ost) um 90° um, verläuft allerdings nicht abschüssig und kommuniziert auf diese Weise mit Grab 30 (Abb. 11)²⁶). Bei Grab 296 führt der Gang an der Südseite einer undekorierten Seitenkammer²⁷) zunächst nach Osten, dann nach Norden abwärts. Unten gabelt sich der Gang in einen erst nach Westen, dann wieder nach Norden umbiegenden Teil und einen nach Osten abzweigenden Teil. Beide waren zum Hauptgang hin mit Sandstein-Setzungen abgeschlossen (Abb. 12)²⁸). Zu diesem Typ eines in mehrfachen rechtwinkligen Biegungen abwärts führenden, auch nach der Beisetzung weitgehend zugänglich bleibenden Korridors gehört auch, als ein besonders eindrucksvolles Beispiel, das neuerdings von KARL J. SEYFRIED freigelegte Grab des Amonmose Nr. 373 aus der 19. Dyn. Hier beginnt der Gang als Treppe mit Mittelrampe im Südteil des Vier-Pfeiler-Raums (Taf. 41a), genau wie in dem benachbarten, älteren Grab des Neferhotep (Nr. 49), führt zunächst nach Westen, dann nach Süden, dann wieder nach Westen und schließlich wiederum nach Süden, um nach fast 45 m Gesamtlänge in einer Folge von drei in westlicher Richtung hintereinander angeordneten Räumen zu enden. Vom dritten Raum führt ein Abstieg zur Sargkammer, deren Seitenwände je drei Nischen aufweisen (vgl. S. 267 Abb. 1).

Grab 373 ist deshalb so eindrucksvoll, weil hier nicht nur die Zugänglichkeit, sondern auch die Monumentalität der Bestattungsanlage im Verhältnis zu den eher bescheidenen Abmessungen des Kultteils besonders auffallend in Erscheinung tritt. Hier zeigt sich, daß wir es bei dem neuen Typus nicht mit einer Sonderform privilegierter Grabherren wie Paser und Nebwenenef zu tun haben, sondern mit einem grundlegenden allgemeinen Wandel des Grabgedankens, an dem auch einfachere Gräber teilhaben. Dieser Wandel führt zu einer anderen Gliederung des Grabes und zu einer anderen Gewichtung der neuen Glieder innerhalb des Ganzen. An die Stelle der alten Zweiteilung: zugänglicher Kultteil und unzugänglicher Bestattungsteil, tritt jetzt eine Dreiteilung: zugänglicher dekoriertes Kultteil, zugänglicher undekoriertes Übergangsteil, unzugängliche (vermauerte) Sepultur. In der Gewichtung der einzelnen Teile zeichnet sich eine Tendenz zur Dominanz des Übergangsteils ab, wie wir sie sonst erst aus den Gräbern der 25. und 26. Dynastie kennen. Ganz offensichtlich kommt es nicht nur darauf an, eine unzugängliche Verbindung zwischen Kultteil und Sargkammer durch eine zugängliche zu ersetzen. Das hätte sich wesentlich einfacher bewerkstelligen lassen. Die aufwendige Umständlichkeit dieser Verbindung, besonders die mehrfachen rechtwinkligen Achsenknicke, verweisen möglicherweise auf eine Art von Unterweltssymbolik, zeigen aber jedenfalls, daß Unzugänglichkeit durch Distanz ersetzt wird. Die Sargkammer soll möglichst weit ins Berginnere eingetieft, und die begehbare Sphäre bis möglichst weit an die Sargkammer herangeführt werden.

Natürlich fragt man nach dem Sinn einer so tiefgreifenden Wandlung im architektonischen Layout, auch wenn die Zeit für gültige Antworten noch nicht gekommen ist. Auf einige auffallende Bezüge läßt sich aber doch bereits hinweisen. Da ist zunächst die genaue zeitliche Koinzidenz mit dem ebenso tiefgreifenden thematischen Wandel in der Grabdekoration, auf den eingangs hingewiesen wurde. Niemand wird das für einen Zufall halten. Der thematische Wandel läßt sich als Verschiebung charakterisieren von einer mehr diesseitsbezogenen Thematik, in der sich der Grabherr in der Ausübung seiner Ämter, der Verfolgung standesgemäßer Vergnügungen (*shmh jb*) und im festlichen Kreise seiner Angehörigen darstellen ließ, zu einer mehr

²⁶) DAVIES und GARDINER, *Seven . . . Tombs* (s. Anm. 22), Tf. XXI.

²⁷) Die mit dem dekorierten Hauptraum durch einen mit einer einflügeligen Holztür verschließbaren Durchgang verbunden war, s. E. FEUCHT, in: *MDAIK* 36, 31.

²⁸) *MDAIK* 36, 29 Abb. 2.

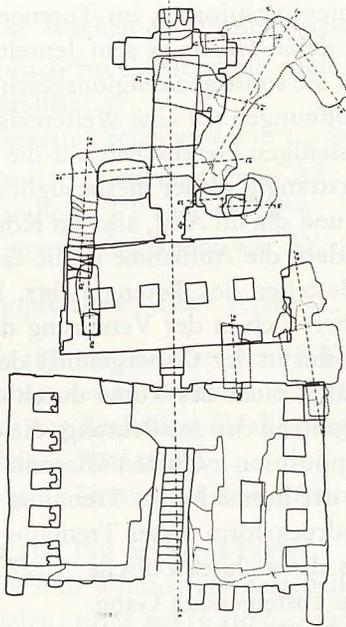


Abb. 13. Grab 41 (Amenemopet),
nach MDAIK 36 Abb. 1

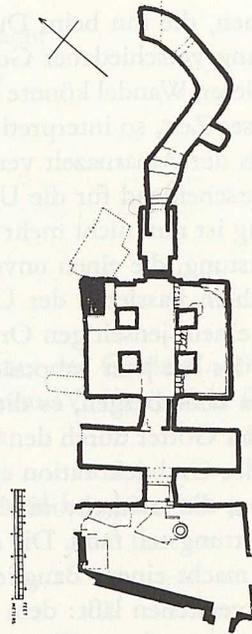


Abb. 14. Grab 51 (Userhet), nach Davies,
Two Ram. Tombs Tf. 3

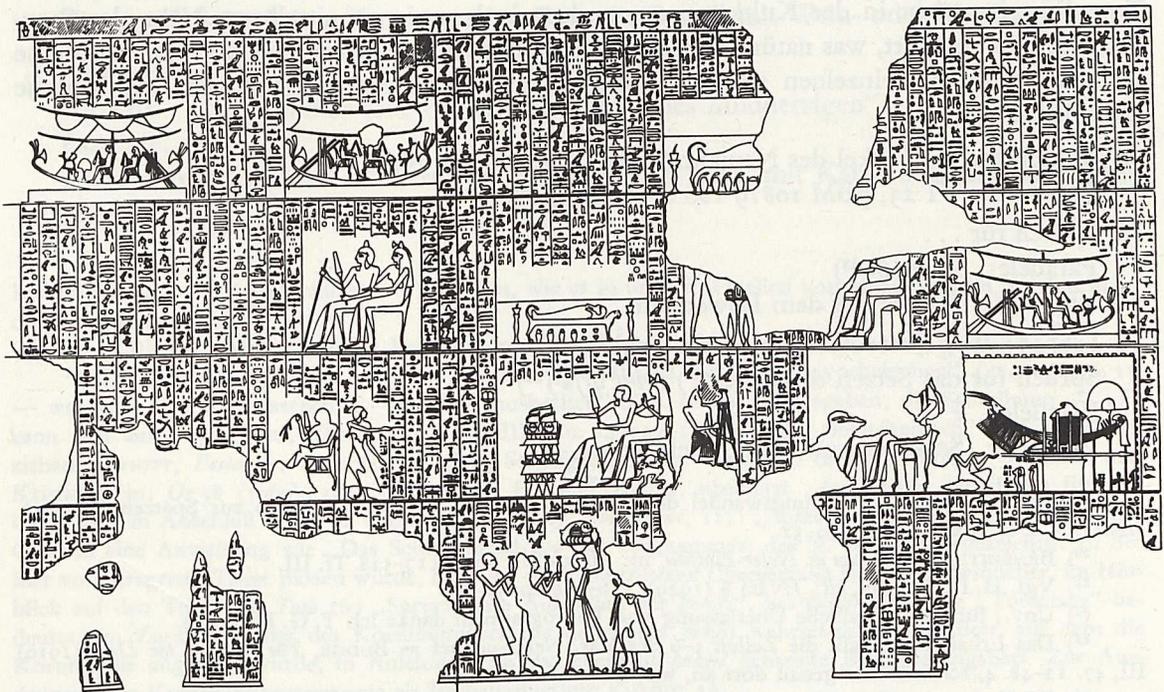


Abb. 15. Grab 50(9)-(10), nach Bénédite, MémMISS V, Tf. 3

jenseitsbezogenen, die ihn beim Durchschreiten der Unterweltsportfen, im Totengericht und in der Verehrung verschiedener Gottheiten darstellt, in deren Hände er sein Jenseitsschicksal gelegt weiß. Diesen Wandel könnte man, im Hinblick auf die sonstigen religionsgeschichtlichen Tendenzen dieser Zeit, so interpretieren, daß sich die Hoffnungen auf eine Weiterexistenz nach dem Tode nach der Amarnazeit verlagern: von der diesseitigen Gesellschaft auf die jenseitige Götterwelt. Entscheidend für die Unsterblichkeit und erstrangig in der diesbezüglichen Wertvorzugsordnung ist nun nicht mehr die soziale Position und die im Amt, also im Königsdienst vollbrachte Leistung, die einen unvergeßlich macht, sondern die Aufnahme in die Götterwelt, nach erfolgreichem Passieren der Unterweltstore und Bestehen des Totengerichts. Das Grab wird damit zu einem jenseitigen Ort, an dem der Grabherr sich in der Verehrung der Götter darstellen läßt. Es hat jetzt hauptsächlich die Funktion, ihn in der Geborgenheit der Göttergemeinschaft zu beherbergen, es dient als Verehrungsstätte, nicht des Toten durch die Nachwelt, sondern der Götter durch den Toten²⁹⁾. So wird bereits in der Ausdeutung, die die Grabarchitektur in der Grabdekoration erfährt, die scharfe Opposition zwischen Diesseits und Jenseits aufgehoben, die architektonisch ihren Ausdruck in der hermetischen Trennung zwischen Kult- und Bestattungsteil fand. Die architektonische Ausdrucksform dieser Trennung, der verfüllte Schacht, macht einem Bauglied Platz, das sich als die architektonische Ausdrucksform des Übergangs verstehen läßt: dem mehrfach geknickten absteigenden Gang.

Auf einer ganz anderen Ebene als diese architektur-semiotischen Überlegungen liegt ein Gedanke, der von einer Inschrift im Grabe des Gottesvaters Neferhotep, TT 50 aus der Zeit des Haremhab ausgeht. Auf der Südwand des Langraums hat Neferhotep in vier Registern Rezitationstexte mit Vignetten zusammengestellt, die nach Kalenderdaten geordnet sind und offensichtlich Auszüge aus Ritualen zu Totenfesten darstellen (Abb. 15)³⁰⁾. Wenn meine Interpretation zutrifft, dann werden einige dieser Rituale bzw. die Rezitation der entsprechenden Totenliturgien nicht in der Kultkammer, sondern in bzw. in unmittelbarer Nähe der Sarkammer durchgeführt, was natürlich deren Zugänglichkeit voraussetzt. Ich gebe zunächst eine Übersicht über die einzelnen auf der Südwand aufgezeichneten Rezitationen und beginne links oben:

1. Spruch für die Fackel des Neujahrsfestes³¹⁾, Forts. von Nr. 15
Parallelen: TT 23, pBM 10819 vso 6-18, 89-96³²⁾.
2. Spruch für ...
Parallele: *Totb* 169³³⁾
Vignette: Mumie auf dem Löwenbett.
3. I 3bt 17: Wag-Fest: Ausrüstung der Schiffe
Spruch für das Setzen der Segel(?) (*zbtj qrfw*)³⁴⁾
Parallele: ?
Vignette: Segelboot mit Paar, nach rechts.

²⁹⁾ Vgl. zu diesem Bedeutungswandel des Privatgrabes, der sich vom NR bis zur Spätzeit fortsetzt, ASSMANN, *Das Grab des Basa*, 30-32.

³⁰⁾ BÉNÉDITE, *Le tombeau de Nefer-Hotepou*, in: *MémMISS* V(2), 517-528 Tf. III.

³¹⁾ Vgl. H. H. NELSON, in: *JNES* 8 (1949), 336-339 ep. 52-53.

³²⁾ Unv.; für die freundliche Überlassung von Photographien danke ich T. G. H. James.

³³⁾ Das Erhaltene umfaßt die Zeilen 3-6 der Var. Nefer-ubenef = BUDGE, *The Book of the Dead* (1910) III, 47. 12-48. 4, schließt also genau dort an, wo Spruch 6 aufhört.

³⁴⁾ *Wb* V, 60. 2-3. Vgl. TT 299, BRUYERE, *Rapport* (1930), 41: „Tag des Segel-Setzens zur Fahrt nach Abydos“. Zur Abydosfahrt s. H. ALTENMÜLLER, in: *LÄI*, 42-47. Die Aufführung eines entsprechenden

4. I *šbt* 18: Wachen des Vorlesepriesters in der halben Nacht
 A: Spruch zur Aussendung nach Abydos (*šbjt r šbdw*)
 Parallele: ?
 Vignette: Segelboot wie 3., nach links
 B: Spruch, Fortsetzung von A?
 Parallele: TT 100, Tf. 94³⁵⁾
 Vignette: Segelboot wie A), nach rechts.
5. Totenopferszene, Texte zerstört.
6. [IV *šbt* 18]: Anfeuchten der *bš*-Körner. Die Sargkammer des Osiris N. öffnen (bzw.: das Totenbett des N. ausbreiten)³⁶⁾ von diesem Tage bis zum IV. *šbt* 25, d.h. für 8 Tage.
 Spruch zur Rezitation für die Sargkammer/Totenbahre
 Parallele: *Totb* 169³⁷⁾
 Vignette: Mumie auf dem Löwenbett, mit Kanopen und Lampen, wie 2.
7. IV *šbt* 25: Tag des *ntrjtt*-Festes
 Spruch zum Winden des Zwiebelkranzes
 Parallelen: pBM 10819 rto 6.4-12³⁸⁾; TT 85, TT 93³⁹⁾
 Vignette: Paar, sitzend nach links.
8. I *prt* 1: der Morgen des Neheb-Ka-Festes: Opfer niederlegen für Osiris N. seitens seines Sohnes
 Spruch:
 Parallele: ?
 Vignette: Sohn bringt dem sitzenden Paar ein Gestell mit Wein- oder Bierkrug.
9. I *prt* 23: Tag des Festes der Kronenschlangen
 Spruch: „Es kommen jene beiden Schwestern des Mühherzigen“
 Parallele: ?
 Priester im Pantherfell rezitiert vor dem sitzenden Paar, mit Katze und Affe unter dem Stuhl.

Rituals anhand von Modellschiffen am Wag-Fest, wie es in unseren Quellen vorausgesetzt wird, ist dort allerdings nicht erwähnt.

³⁵⁾ Mittleres Register, links als Beischrift zur Abydosfahrt.

³⁶⁾ Die Schreibung $\overline{\text{sm}} \text{š}$ kann *zn* „öffnen“ (*Wb* III, 454. 1-13), *znj* „vorbeigehen“ (454. 14-456. 13) — was vom Sinn her ausscheidet — und *zš* „ausbreiten“ (482. 16-29) wiedergeben; die Schreibung $\overline{\text{g}} \text{d} \text{q} \text{q}$ kann sich auf *hnkjjt* „Bett, Totenbahre“ (*Wb* III, 119. 14-120. 1) und *hnkt* „Schlafgemach“ (119. 8-11) beziehen. SCHOTT, *Festdaten*, 89 übersetzt „Das Schlafgemach des Osiris N. öffnen“, ähnlich GABALLA und KITCHEN, in: *Or* 38 (1969), 38. CHR. SEEGER, in: *LÄ* III, 745, übersetzt „Ausbreiten des Bettes für den Osiris N.“ in Anschluß an A. H. GARDINER, *Tomb of Amenembet*, 115: „Spreading a bed for the Osiris N.“. Obwohl eine Anweisung wie „Das Schlafgemach (= die Sargkammer) des N. öffnen“ ausgezeichnet zu der hier vorgetragenen These passen würde, halte ich doch GARDINERS Übersetzung für wahrscheinlicher, im Hinblick auf den Titel von *Totb* 169 „Spruch zum Aufstellen der *hnkjjt*“, wo *hnkjjt* eindeutig „Totenbett“ bedeutet. Im Zusammenhang des Kornmumienrituals bezeichnet *hnkjjt* wahrscheinlich das Bett, auf dem die Kornmumie angesetzt wurde, in Anlehnung an das ebenfalls *hnkjjt* genannte Balsamierungsbett. Zur Ausdeutung der Kornmumienzeremonie als Einbalsamierung s. Anm. 58.

³⁷⁾ Anfang des Spruchs, bis *štj.k n dt.k*; Fortsetzung: Spruch 2.

³⁸⁾ Zu diesem Text, einer Totenliturgie der 18. Dynastie, vgl. Anm. 25.

10. IV *prt* 4: Tag des Baraset-Festes⁴⁰): (. . .)
 Spruch: „[wenn du im Himmel oder auf Erden bist,]⁴¹ komm in deinem Ba, in deinen Verkörperungen“
 Parallelen: vgl. den in 3 Fassungen existierenden Spruch
 A: CT 902⁴¹), TT 100⁴²), Statue des *Tšwj* in Philadelphia⁴³)
 B: CT 834, TT 353⁴⁴), Abydos: Sethos-I.-Tempel MARIETTE, *Ab. I*, Tf. 40a⁴⁵)
 C: CT 842, pBM 10209, I, 13–18⁴⁶), pGreenfield XLII. 3, 12 ff., Sarg CG 41068 und Serepeum Stele Nr. 34⁴⁷).
11. (. . .)
 Spruch: „. . . 1000 an Rindern, 1000 . . .“
 Parallelen: sehr häufiger Spruch
 Vignette: verloren.
12. IV *šmw* 30⁴⁸): Tag des Festes des Hörens des Gesagten(?). Opfer darbringen, Salben für den Osiris N. seitens seines Sohnes
 Spruch: „Nimm dir das erstklassige Gottesöl(?) . . .“
 Vignette: zerstört.
13. III *šmw* 15⁴⁹): Opfer darbringen, *bšš* anfeuchten für den Osiris N. Die Sargkammer öffnen (bzw. die Totenbahre ausbreiten)⁵⁰) von diesem Tag bis zum IV *šmw* 30, zusammen 8 Tage
 Spruch zur Befestigung der Sargkammer/Totenbahre: „Oh, Osiris N., geboren hat dich deine Mutter Isis an diesem Tage“
 Parallelen: Mundöffnung Sz. 55 A⁵¹)
 Vignette: zerstört.
14. IV *šmw* 30: Abendmahlzeit des Jahresanfangs
 Spruch: „Verjüngtes Wasser . . .
 . . . das Ptah gegossen hat“
 Parallele: ?
 Vignette: erhalten: Opferträger nach rechts.

³⁹) Vgl. O. WOHLGEMUTH, *Das Sokarfest*. Diss. Göttingen 1957 (masch.), 161f. Text 27. Zum Sokarfest vgl. ferner G. A. GABALLA und K. A. KITCHEN, *The Festival of Sokar*, in: *Or* 38 (1969), 1–76, bes. 43–45 (*nšryt*); C. J. BLEEKER, *Egyptian Festivals. Enactments of religious renewal* (1967), 50–90.

⁴⁰) Vgl. hierzu E. FEUCHT, *Das Grab des Nefersecheru* (Nr. 296), *Theben*, Bd. 2.

⁴¹) Diese Ergänzung, auf der auch die Annahme von Parallelen beruht, ist natürlich reine Konjekture. Vgl. D. SILVERMAN, in: *L'Égyptologie en 1979. Axes prioritaires de recherches* (1982), I, 67–70.

⁴²) DAVIES, *Rekh-mi-re*, Tf. 96; vgl. D. SILVERMAN, *a.a.O.*, 67.

⁴³) Vgl. SILVERMAN, *a.a.O.*, 67–69.

⁴⁴) Unveröffentlicht, nach eigener Abschrift.

⁴⁵) Vgl. SILVERMAN, *a.a.O.*

⁴⁶) ed. F. HAYKAL, in: *BÄ* 14 (1970), 26f.

⁴⁷) Ferner: E. BACCHI, *Il rituale di Amenhotep I* (1941), Tf. XVII Z. 15 ff.

⁴⁸) Das Datum muß falsch sein, ebenso wie das Folgende. Von SCHOTT nicht in seine Festdaten aufgenommen.

⁴⁹) Lies: IV *šmw* 23, da anders die Anweisungen keinen Sinn ergeben. So auch SCHOTT, *Festdaten*, III.

⁵⁰) Vgl. Anm. 36.

⁵¹) S. E. OTTO, *Das ägyptische Mundöffnungsritual* (*ÄA* 3, 1960), Teil I, 139 ff., Teil II, 124 ff. „Spruch nach dem Salben“. Derselbe Spruch kommt auch in einer auf einem frühptolemäischen Totenpapyrus überlieferten Totenliturgie (*sšw* III) vor: pBM 10081 col. 18–19. Beide Paralleltex-te lesen „deine Mutter“ anstatt „deine Mutter Isis“.

15. [I 3^{ht} 1]: [Neujahrsfest] [Anzünden der Fackel]
Spruch zum Anzünden der Fackel, Teil 1. Forts.: Nr. 1
Parallelen: s. bei Nr. 1
Vignette: zerstört.

Zweimal in diesem Festzyklus ist ein Ritual namens „Anfeuchten der Gerstenkörner“ erwähnt, in dem man allgemein und zu Recht das Ansetzen eines „Kornosiris“ erkannt hat⁵²). Bei diesem Ritus soll beide Male für die Dauer von 8 Tagen „ein Totenbett ausgebreitet“ bzw. „die Sargkammer geöffnet“ werden — die Worte $\text{z}\dot{\text{s}}/\text{z}\dot{\text{n}} \text{h}n\text{kj}j\text{t}$ lassen sich auf beide Weise übersetzen⁵³). Wie dem auch sei: es handelt sich um ein Ritual, das sich auf die Mumie auf dem Löwenbett bezieht, wie sie in der Vignette dargestellt ist. Was liegt näher als die Annahme, daß dieses Auferstehungsritual entweder in der Sargkammer oder vor ihrer Blockierungsmauer durchgeführt wurde, d.h. in einem Raum, der in einigen Gräbern wie TT 55, TT 192, TT 373 und die „Schachtkammer“ der Spätzeitgräber als Kultraum ausgestaltet wurde? Das Ritual nimmt jeweils 8 Tage in Anspruch. 8 Tage ist die Zeit, die ein Kornosiris brauchte, um zu sprießen⁵⁴). Auch die griechischen Adonisgärtchen⁵⁵) benötigten, wie wir z.B. aus Platons Phaidros erfahren, genau 8 Tage zum Sprießen:

„Wird ein vernünftiger Landmann den Samen, den er hegt und der ihm Früchte tragen soll, mit ernster Absicht zur Sommerszeit in ein Adonisgärtlein pflanzen und sich freuen, wenn er ihn in Schönheit nach acht Tagen aufschießen sieht, oder wird er, wenn er wirklich so handelt, es nur im Spiel und zum Fest tun?“⁵⁶)

Die erste dieser 8-Tages-Perioden liegt dem Sokar-Fest voraus, das am IV 3^{ht} 25 mit dem *ntrj*-Fest gefeiert wird. Die zweite geht dem Neujahrstag voraus. Beide Male handelt es sich um vorbereitende Riten, die dem eigentlichen Fest vorausgehen⁵⁷). Der Sinn dieser Riten ist vollkommen klar: es handelt sich um die Ausdeutung einmal des *ntrj*-Festes, zum anderen des Neujahrtages, als „Auferstehung“ des Osiris, an der auch der Tote durch den Vollzug der Riten teilhaben soll.

Weitere Aufschlüsse geben die Texte, die nach Auskunft von Grab 50 zu beiden Anlässen rezitiert werden sollen. Vieles spricht dafür, daß sie Auszüge aus Totenliturgien darstellen,

⁵²) GARDINER, *Amenembet*, 115f., im Anschluß daran BONNET, *RÄRG* 392 und SEEBER, *LÄ* III, 744f. sowie GABALLA und KITCHEN, in: *Or* 38, 38. Vgl. auch K. J. SEYFRIED, oben S. 274 sowie in J. ASSMANN, G. BURKARD (Hgg.), *Genese und Permanenz pharaonischer Kunst* (1983), 110.

⁵³) Vgl. Anm. 36.

⁵⁴) Für die Spätzeit s. die detaillierten Angaben bei E. CHASSINAT, *Le mystère d'Osiris au mois de Khoiak* (Kairo 1966–68), 53ff., 196ff. Vgl. auch die „sieben Sonnen“, von denen der auf die Kornmumienzeremonie bezügliche Text auf dem Sarg der Anchnesneferibre ed. SANDER-HANSEN, 103 (Zeile 270 der Inschr.) spricht.

⁵⁵) Vgl. M. DETIENNE, *Les jardins d'Adonis* (1972).

⁵⁶) PLATO, *Phaedrus* 276b. Übersetzung EDGAR SALIN.

⁵⁷) Was diese vorbereitenden Riten angeht, so unterscheiden GABALLA und KITCHEN, *a.a.O.*, 34ff. eine memphitische und eine abydenische Tradition. Die memphitische Tradition, vertreten durch die Darstellung des Sokarfests in Medinet Habu, beginnt am 21. mit dem Ritual *wn wst* „Auftun der Öffnungen“ und dem „Erdhacken“ (*hbs b*) am 22. Die abydenische Tradition, vertreten durch TT 50 und pLouvre 3176(S) beginnt bereits am 18. In den späten Osiris-Mysterien in Dendera beginnt man am 12. Khoiak. Nur die „abydenische“ Tradition kennt demnach als vorbereitenden Ritus die (notwendigerweise 8 Tage umfassende) Kornmumienzeremonie.

deren eigentlicher „Sitz im Leben“ die Nachtwache im Balsamierungshaus ist⁵⁸). Zur ersten Kornmumienherstellung vor dem *ntrjyt*-Fest soll ein Spruch rezitiert werden, der einen Auszug aus dem 169. Kapitel des Totenbuchs gibt. Im Totenbuch trägt dieses Kapitel die Überschrift: „Spruch zum Aufstellen des Totenbettes“ (*r3 n scbc*, var. *stz hnkjyt*)⁵⁹). Der Spruch ist voller Hinweise auf die Balsamierungs- und Nachtwachensituation. Überdies erscheinen charakteristische Auszüge von ihm als Götterreden im Munde typischer Schutzgottheiten auf Särgen des Neuen Reichs und der Spätzeit⁶⁰). Die Sargdekoration dieser Zeit hat man ja vor allem als eine Art Verewigung der Totenwache zu verstehen, die erstmals in der Balsamierungsnacht um den Toten inszeniert wird⁶¹). Aber auch der Totenbuchspruch ist nur die Kurzfassung einer Totenliturgie, die uns in sehr viel vollständigerer Form auf einigen Särgen des MR erhalten ist⁶²). Das Ziel der Einbalsamierung ist „Auferstehung“ im Sinne der Restitution aller lebenswichtigen Körperfunktionen, so daß der Spruch abschließend zum Toten sagen kann:

„Erhebe dich von deiner linken Seite:
Geb hat deine Augen geöffnet,
er hat dir deine Knie gestreckt,
er hat dir dein *jb*-Herz von deiner Mutter zurückgegeben und dein *h3tj*-Herz
von deinem Leib!“

Der Spruch zur Kornmumienherstellung vor dem Neujahrsfest deutet dagegen die Auferstehung im Sinne von Wiedergeburt aus:

„Geboren hat dich deine Mutter Isis an diesem Tage!“

Zwar bricht der Spruch hier ab, aber das Erhaltene genügt, um darin Spruch 55 A des Mundöffnungsrituals wiederzuerkennen, der auch in einer Totenliturgie auf einem frühptolemäischen Papyrus vorkommt. Auch diese Totenliturgie enthält wiederum vollkommen eindeutige Bezugnahmen auf die Balsamierungssituation⁶³).

⁵⁸) Die Kornmumientexte auf dem Sarg der Anchnesneferibre enthalten zahlreiche eindeutige Hinweise auf das „Balsamierungshaus“, s. SANDER-HANSEN, *Die religiösen Texte auf dem Sarg der A.*, 99ff., 114. Im Balsamierungshaus wurde eine nächtliche Stundenwache inszeniert, deren zugehörige Liturgien uns bereits in den Sargtexten überliefert sind, vgl. M. MÜNSTER, *Untersuchungen zur Göttin Isis*, in: *MÄS* 11 (1968), 24–60. Zur Spätzeitfassung im Osiriskult s. H. JUNKER, *Die Stundenwachen in den Osiris-Mysterien*, *Denkschr. d. Kais. Ak. d. Wiss.*, phil.-hist. Kl. 54, 1911, 1–124. Auch das Buch „Schutz des Bettes“ (*z3 hnkjyt*) ist eine solche Stundenwachenzeremonie, die nach Angaben des pLouvre 3176, 5, 2 vom 18.–23. Khoiak vollzogen werden soll, vgl. BARGUET, *Le Pap. Louvre 3176(s)*, in: *BE* 37 (1962), 15, 17, 51 n. 5–7, 52 n. 1–4. Der Kornosiris wird dadurch explizit dem einbalsamierten und mumifizierten Leichnam im Balsamierungshaus gleichgesetzt.

⁵⁹) Dieselbe Überschrift verwendet Mutirdis in ihren Sargkammerinschriften für eine Folge von Pyramidentexten, s. ASSMANN, *Das Grab der Mutirdis*, 14, 94f. Text 104.

⁶⁰) Von den 12 Sprüchen der 12 Schutzgottheiten des Sarges (= der Totenwache) sind 6 in Anlehnung an Abschnitte aus *Totb* 169 formuliert, vgl. Amset: CG 41002 MORET S. 53; 41008 MORET S. 107; 41044 GAUTHIER S. 39f.; 41057 GAUTHIER S. 304; 41062 GAUTHIER S. 388 und viele andere; Hapi: CG 41009 MORET S. 124f.; 41044 GAUTHIER S. 42f.; 41068 GAUTHIER, 478 usw.; Duamutef: CG 41002 MORET, 53f.; 41044 GAUTHIER, 40f. usw.; Geb: CG 41002 MORET, 54f.; 41009 *ibd.*, 126; 41044 GAUTHIER, 44f. usw.; *Jrj-rmf-dsf*: CG 41002 MORET, 51; 41048 GAUTHIER, 153 usw.; *Hq3-m33-jtj*: CG 41002 MORET, 50f.; 41048 GAUTHIER, 153 usw.

⁶¹) Vgl. ASSMANN, in: *MDAIK* 28.2 (1973), 125–127; *Mutirdis*, 14f.; 93–102.

⁶²) CT spells 1–26.

⁶³) pBM 10081 col. 26 = Spruch 10 der Liturgie *s3hw* III, vgl. zu dieser Nomenklatur J. C. GOYON, in: *Textes et Langages* III (1974), 80f., enthält eine Angabe, derzufolge die Liturgie „bei Nacht“ zu rezitieren ist. Die Stundenwachen werden in dieser Liturgie auch sonst erwähnt, bes. in Spruch 15 (col. 31).

Was könnten diese Totenfeste mit der Wandlung zu tun haben, die sich im Grundriß des thebanischen Privatfelsgrabes vor und nach der Amarnazeit vollzieht und deren charakteristischstes Merkmal die Ausbildung eines zugänglichen Übergangsteils zwischen Kulträumen und Sargkammern darstellt? Ich vermute, daß dieser Übergangsteil die Kultbühne für diese Totenfeste abgegeben hat. Die Kornmumie hat man nicht oben, in den vom einfallenden Sonnenlicht erhellten, dekorierten Räumen, aufgebahrt, sondern unten, in oder in der Nähe der Sargkammer. Die Rezitationen, die diese Prozedur begleiteten und als Wiederholung der Einbalsamierung ausdeuteten, galten der Mumie des Toten, nicht seiner Ka-Statue. Gegen Ende der 18. Dynastie muß sich das Bedürfnis durchgesetzt haben, die der Mumie geltenden Riten und Rezitationen zu wiederholen und in den Turnus des Totenfestzyklus einzubauen. Die mit der Einbalsamierung und Sarglegung gestiftete Auferstehung des Toten und Einbindung in die Götterwelt glaubte man einer periodischen Erneuerung bedürftig. Selbst der Uschebti-Spruch erscheint jetzt in einer Totenliturgie⁶⁴); auch die Aktivierung der Ersatzmänner des Toten, die an seiner Stelle in der Unterwelt Frondienst verrichten sollten, glaubte man nicht mit der Beisetzung ein für allemal gewährleistet, sondern erneuerte sie durch Rezitation dieses Spruches in periodischen Abständen. Für das Ansetzen der Kornmumie beweisen nicht nur die Inschrift aus TT 50, sondern auch die von K. J. SEYFRIED in TT 373 gefundenen amorphen Varianten⁶⁵) die periodische Wiederholung dieser Prozedur. All das spricht für eine fortschreitende Ritualisierung des Totenschicksals. Was man vordem durch den einmaligen Vollzug — der Einbalsamierung, der Grablegung, der Beigaben — für immer gewährleistet glaubte, wird nun zum Gegenstand ritueller Wiederholung. Dadurch weitete sich der Totenkult aus und veränderte seine „Bühne“: die Grabarchitektur.

Abschließend möchte ich die Ergebnisse dieser Überlegungen und Beobachtungen in einigen Thesen zusammenfassen:

1. Der Typus des Felsgrabes mit „begehbare Unterwelt“ ist keine Errungenschaft der Äthiopen- und Saitenzeit, sondern kommt bereits vor der Amarnazeit als Sonderform privilegierter Großgräber auf, um sich nach der Amarnazeit (wahrscheinlich) allgemein durchzusetzen.
2. Die auch nach der Beisetzung zugängliche Sphäre des Grabes umfaßt bei diesem Typ über die dekorierten Kulträume hinaus auch noch die zur Grabkammer führenden Gänge und Kammern, aber wohl nicht die Sargkammer selbst. Diese war durch eine in einigen Gräbern noch in situ zu beobachtende Steinsetzung (TT 41, TT 296) blockiert. In den Spätzeitgräbern markiert die „Schachtkammer“ den Punkt, bis zu dem die zugängliche Sphäre reicht.
3. Vieles spricht dafür, daß die „begehbare Unterwelt“ im Ganzen der Grabanlage die Rolle einer Krypta gespielt hat, in der bei verschiedenen Totenfesten besondere Riten durchgeführt wurden, vor allem die achttägigen Riten um die Kornmumie vor dem Sokar- und dem Neujahrsfest⁶⁶). Ich gehe nicht so weit, zu behaupten, daß um dieser Riten willen der

⁶⁴) pBM 10819 vso, 102–104.

⁶⁵) Vgl. Anm. 52.

⁶⁶) Die besondere Rolle, die in dem vermuteten Zusammenhang von Grabgrundriß und Totenfesten gerade das Sokarfest spielt, läßt an Ro-Setau, die Bezeichnung der memphitischen Nekropole als Kultort des Sokaris denken, die ja soviel wie „Ort des Ziehens“ = „sloping passage“ bedeutet und im Amduat auch als abschüssiger Gang dargestellt wird, s. dazu HORNING, *Amduat* II 90f.; DERCHAIN, in: *BiOr* 21 (1964), 304; CHR. M. ZIVIE, in: *LÄV* (1983), 304f. Man könnte daher annehmen, daß das begehbare Gangsystem, das jetzt

Grabgrundriß verändert wurde. Vielmehr nehme ich an, daß die Änderung des Grabtyps und die Einführung dieser Riten derselben Wandlung im Jenseitsglauben und Totenkult entspringen, die sich auch in der gleichzeitigen eklatanten Wandlung der Grabdekoration ausprägt.

Der vermutete Zusammenhang zwischen Grabgrundriß und Totenfesten gilt natürlich nur für Theben. In Amarna hat man mit dem neuen Typus des Felsgrabes mit gewundenem Abstieg gewiß ganz andere Vorstellungen verbunden als die Auferstehungsriten mit der Kornmumie. Daß eine einmal gefundene Bauform auch anderen Interpretationen und Funktionalisierungen offenstand, versteht sich von selbst. Die Übernahme des neuen Typs auch in Amarna beweist, daß man darin die verbindliche Bauform des privaten Felsgrabes erblickte, daß wir es also mit einer Wandlung des Grabgedankens zu tun haben und nicht nur mit einer gelegentlichen Erweiterung des architektonischen Formenschatzes.

anstelle des verfüllten Schachtes zwischen Kultteil und Sargkammer die Verbindung herstellt, Ro-Setau als einen mythischen Ort realisieren soll, im gleichen Sinne wie etwa F. ABITZ die sog. „Grabräuberschächte“ in den Königsgräbern des Neuen Reichs als architektonische Realisierungen des mythischen Ortes „Höhle des Sokar“ erklären möchte, s. dazu F. ABITZ, *Die religiöse Bedeutung der sogenannten Grabräuberschächte . . .* (ÄA 26, 1974), sowie H. BRUNNER, *Die Unterweltsbücher in den ägyptischen Königsgräbern*, in: *Leben und Tod in den Religionen* (1980), 224f. Ein Punkt paßt aber nicht in dieses Bild: der Typus der gleichzeitigen memphitischen Gräber. Man würde doch erwarten, daß gerade die Gräber der Nekropole von Ro-Setau den Gedanken einer „begehbaren Unterwelt“ realisieren. Zwar haben die Ausgrabungen der Englisch-Holländischen Mission in der Tat recht komplizierte Gangsysteme aufgedeckt, die aber gewiß nicht begehbar, sondern nach der Beisetzung verschlossen waren.



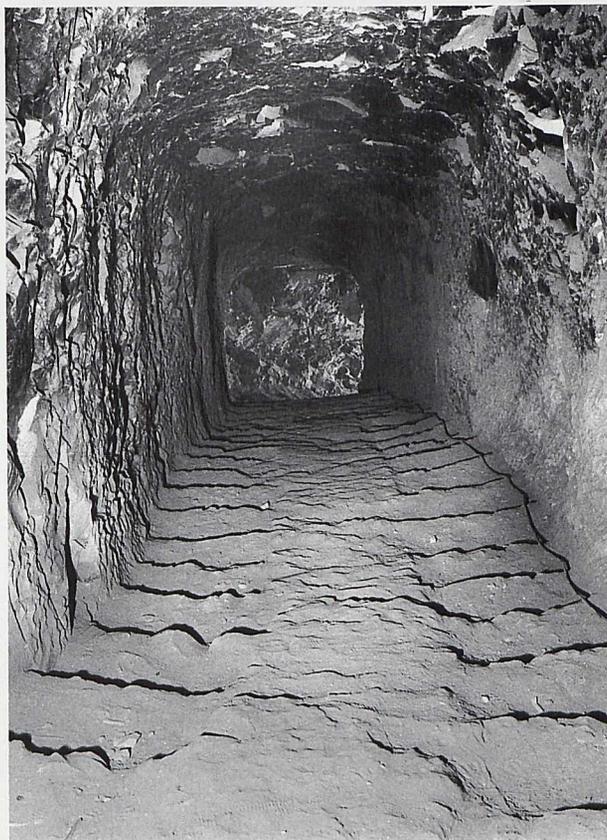
a) TT 189 (10): Durchgang mit Tüргewände aus der Kapelle zur Bestattungsanlage



b) TT 296 (3): Durchgang vom Kultraum zur Bestattungsanlage (nach Photo MMA T 2155)



c) TT 194: Blick vom Bestattungsgang nach außen in die Kultkammer, mit Angel- (links oben) und Riegelloch (rechts)



d) TT 373: Teil des Bestattungsgangs mit Treppe und Mittelrampe