

Redaktion und Kodifizierung im spätzeitlichen Ägypten

Der Fall des Totenbuches

JOACHIM FRIEDRICH QUACK

Die Ägyptologie ist für ihre Kenntnisse der altägyptischen Religion vorrangig auf Texte angewiesen, auch wenn daneben die Archäologie einen nicht zu unterschätzenden Beitrag liefert. Da es sich um eine untergegangene Kultur handelt, kann man alle Aussagen über eine neben und jenseits der niedergeschriebenen Texte bestehende Mündlichkeit bestenfalls indirekt treffen. Ebenso fehlt jede Chance, Informanten nach der Richtigkeit der eigenen Analysen zu befragen (selbst wenn sie bereit wären zu antworten).

Ein Übergang von religiösem Textgut aus einem ursprünglich mündlichen in einen verschrifteten Zusammenhang ist nur in wenigen Fällen positiv nachweisbar. So gibt es insbesondere im Rahmen der Herstellung der Osirisfiguren für die Feierlichkeiten im Monat Choiak Rezepte, bei denen im Titel angegeben wird, dass sie vom Vater an den Sohn weitervermittelt werden sollen (Dendara X 46, 6f.); und bezeichnenderweise sind sie sprachlich auch in einer sehr späten, nämlich demotischen, Form der Sprache gehalten, die damit gut im Einklang steht, dass eine schriftliche Fixierung erst kurz vor der Zeit der erhaltenen Niederschrift erfolgte.¹ Dabei handelt es sich, auch wenn die Dinge in einem religiösen Umfeld stehen, um praktische Rezepte, nicht etwa theologische Traktate oder Hymnen.

Zumindest ein formaler Rahmen mündlicher Gesprächssituation ist in einer Gruppe von Texten präsent, die man als „Initiationsverhöre“ bezeichnen könnte.² Die meisten Beispiele stehen im Totenbuch in zumindest aktuell funärerer Nutzung, auch wenn eine vorangehende Nutzung für Lebende alles andere als unwahrscheinlich ist. Vor kurzem hinzugekommen ist als kapitales weiteres Beispiel allerdings das „Thotbuch“, das auch in seinen erhaltenen Handschriften deutlich in der Welt der Lebenden steht.³ Gerade dieser Text ist

¹ A. VON LIEVEN, *Im Schatten des Goldhauses. Berufsgeheimnis und Handwerkerinitiation im Alten Ägypten*, in: SAK 36 (2007), 147–155.

² J. ASSMANN, *Tod und Initiation im altägyptischen Totenglauben*, in: H. P. DUERR (Hg.), *Schnsucht nach dem Ursprung. Zu Mircea Eliade*, Frankfurt 1983, 336–359.

³ R. JASNOW/K.-TH. ZAUZICH, *The Ancient Egyptian Book of Thot. A Demotic Discourse on Knowledge and Pendant to the Classical Hermetica*, Wiesbaden 2005. Vgl. dazu J. F. QUACK, *Die Initiation zum Schreiberberuf im Alten Ägypten*, in: SAK 36 (2007), 249–295;

allerdings in seiner konkreten Bezeugung mit mindestens 25–30 Handschriften so reich als Schriftform überliefert, dass Mündlichkeit allenfalls eine seiner Facetten sein kann.

Andererseits scheint es mir, und darum soll es in meinem Beitrag vorrangig gehen, in Ägypten doch gut fassbar so etwas wie Kanonisierungsprozesse zu geben, welche die Haltung zu einem religiösen Text tiefgreifend verändern, selbst wenn der Wortlaut an sich dabei gar keinen substantiellen Änderungen unterliegt. Dies soll konkret anhand bestimmter funerär verwendeter Texte exemplifiziert werden.

Auch für Forscher, die vom Alten Ägypten keine vertieften Kenntnisse haben, ist für die Entwicklung der ägyptischen Funerärtexte der Dreiklang der großen Kategorien Pyramidentexte, Sargtexte und Totenbuch sicher vertraut. Bei genauerem Hinschauen stellen sich die Dinge allerdings erheblich komplexer dar. Es beginnt bereits damit, dass die ersten beiden Begriffe transparent von den Textträgern her kommen, der dritte dagegen weniger so.⁴ Tatsächlich sind sie jedoch keineswegs an diese Textträger gebunden. Während bei den „Pyramidentexten“ zumindest die sicher ins Alte Reich datierten Zeugen fast⁵ ausschließlich realiter die Wände der Pyramiden von Königen und Königinnen ab dem Ende der 5. Dynastie betreffen,⁶ findet die spätere Weitertradierung dieser Sprüche in anderem Rahmen, oft auch auf Papyri,⁷ statt, und Sargtexte gibt es seit jeher auch auf Papyri oder Grabwänden, wenn auch mengenmäßig in geringerem Umfang als auf Holzsärgen.

DERS., Ein ägyptischer Dialog über die Schreibkunst und das arkane Wissen, in: ARG 9 (2007), 259–294.

⁴ H. BUCHBERGER, Transformation und Transformat. Sargtextstudien I (ÄA 52), Wiesbaden 1993, 40–46.

⁵ J. BAINES, Modelling Sources, Processes, and Locations of Early Mortuary Texts, in: S. BICKEL/B. MATHIEU (Hgg.), D'un monde à l'autre. Textes des pyramides & Textes des sarcophages. Actes de la table ronde internationale „Textes des Pyramides versus Textes de Sarcophages“ Ifao – 24–26 septembre 2001 (BdÉ 139), Kairo 2004, 15–41, dort 21 mit Anm. 29 weist allerdings mit Recht darauf hin, dass im Rahmen der Pyramidentexte klassifizierte Ritualtexte (Opferformeln) bereits im Totentempel des Sahure fragmentarisch belegt ist, also sowohl außerhalb des Aufzeichnungsortes Grabkammerwand als auch chronologisch vor den Niederschriften in den Pyramiden.

⁶ Spätestens im Mittleren Reich gibt es dann Nachweise für eine Überlieferung von „Pyramidentexten“ auf Papyrus; vgl. C. BERGER-EL NAGGAR, Des Textes des Pyramides sur papyrus dans les archives du temple funéraire de Pépy I^{er}, in: BICKEL/MATHIEU (Hgg.), D'un monde à l'autre, 85–90. Die Datierung der Fragmente (späte 6. oder 11. Dynastie) ist derzeit noch unsicher.

⁷ Dies betrifft z. B. einige Verklärungssequenzen, die ausschließlich oder vorrangig Pyramidentexte verwenden, vgl. J. ASSMANN, Egyptian Mortuary Liturgies, in: S. ISRAELIT-GROLL (Hg.), Studies in Egyptology Presented to Miriam Lichtheim, Jerusalem 1990, 1–45; für eine Bearbeitung konkreter Zeugen s. z. B. A. SZUDŁOWSKA, Pyramid Texts Preserved on Sękowski Papyrus, in: ZÄS 99 (1973), 25–29.

Weiterhin ist zu beachten, dass es sich bei diesen bequemen Etikettierungen keineswegs um reale Gattungsbezeichnungen handelt. Unter den ägyptologischen üblichen Termini wie „Pyramidentexten“ oder „Sargtexten“ verbergen sich etliche verschiedene Textsorten durchaus etwas unterschiedlicher Funktion, und selbst im Neuen Reich, wo bestimmte Gattungen wie die Verklärungen nicht im Totenbuch stehen, sondern separat in anderen Aufzeichnungszusammenhängen,⁸ kann man kaum von wirklicher Homogenität sprechen.

Hinzu kommt, dass es sich keineswegs um eine Abfolge von Texten handelt, die eine simple chronologische Entwicklung darstellen. Für die Pyramidentexte ist schon länger bekannt, dass es eine bis in die Spätzeit reichende Bezeugung gibt.⁹ Inzwischen ist auch für die Sargtexte die weniger umfangreiche, aber sachlich gesicherte spätzeitliche Bezeugung in Augenschein genommen worden.¹⁰ Diese ist wesentlich auf Wänden von Gräbern, nicht auf Särgen tradiert.

Diese weiterlaufende Tradierung der „älteren“ Corpora ist keineswegs als museale Zusammenstellung zu bewerten, vielmehr handelt es sich um real genutzte Rezitationsliteratur, die zunächst in den Tempeln insbesondere im Zusammenhang des Osiriskultes von dauernder Relevanz blieb und gerade im Zusammenhang mit der zunehmenden Vorbildrolle des Osiriskultes in der späten Funerärkultur als private Grabbeigabe interessant wurde – Fragen des konkreten Zugangs zu diesem exklusiven Bereich spielen dabei auch eine Rolle.

Neben dieser Weitertradierung von Verklärungssequenzen gibt es auch die Fälle, in denen in den Pyramidentexten einfach die zufällig frühesten erhalten gebliebenen Niederschriften von verschiedenen Tempelritualen der Reinigung, Ausstattung und Beopferung vorliegen, wie sie mutmaßlich im Tempelkult bereits des Alten Reiches verwendet wurden. Solche Textelemente kommen später vielfach in Aufzeichnungszusammenhängen von Täglichem Tempelritual, Mundöffnungsritual oder Opferritual im Tempel und im Funerärbetrieb vor, ohne dass es wirklich sachdienlich wäre, in ihnen „Übernahmen“ von Sprüchen spezifisch der Pyramidentexte zu sehen.

Andererseits gibt es einen Unterschied, dessen man sich vielleicht auf einer theoretischen Ebene in der Ägyptologie bewußt sein mag, der allerdings für die forschersichen Schlussfolgerungen bislang keine sehr merkliche Rolle gespielt hat, nämlich hinsichtlich der Fixierung des Totenbuches.

Im Neuen Reich und bis in die 21. Dynastie hinein ist praktisch jedes Totenbuch ein individuelles Gebilde, das in der genauen Auswahl der Sprüche

⁸ J. ASSMANN, *Tod und Jenseits im Alten Ägypten*, München 2001, 336f.

⁹ Vgl. etwa TH. G. ALLEN, *Occurrences of Pyramid Texts with Cross Indexes of these and other Egyptian Mortuary Texts* (SAOC 27), Chicago 1950.

¹⁰ L. GESTERMANN, *Die Überlieferung ausgewählter Texte altägyptischer Totenliteratur („Sargtexte“) in spätzeitlichen Grabanlagen* (ÄA 68), Wiesbaden 2005.

sowie ihrer Abfolge spezifisch ist.¹¹ Ganz selten sind „Textzwillinge“, die erkennbar direkt auf dieselbe Vorlage zurückgehen.¹² Die Menge der Sprüche, die vorkommen können, ist im Prinzip nach oben offen; man muss immer damit rechnen, dass eine neue Handschrift Textgut enthält, das vorher nicht als Totenbuchspruch bekannt war, und in einer etwas problematischen und inkonsequenten Weise hat die Forschung auch so manchen Sprüchen, die singulär in einer Totenbuchhandschrift vorkommen, keine Nummer als Totenbuchspruch gegeben,¹³ anderen dagegen doch.

Anschließend, d. h. etwa mit dem Übergang zur 22. Dynastie, gibt es eine Phase der ägyptischen Kulturgeschichte, in der die Beigabe nicht nur von Totenbüchern, sondern generell von spezifisch funerären Beigaben sehr nachläßt. Mit einer nochmaligen Wende in der Beigabensitte, die zu einer sehr jenseitsorientierten und dem Vorbild des Osiris verpflichteten Ausstattung führt, kommt auch das Totenbuch ab etwa der 26. Dynastie wieder zu Ehren – aber in einem ganz anderen Zustand. Nunmehr haben wir den Textwortlaut, der in der Forschung gerne als „saisitische Redaktion“ bezeichnet wird. Vor allem haben wir aber einen weitgehend verbindlichen Textbestand. Nunmehr besteht ein Totenbuch standardmäßig aus den Kapiteln 1–161 in einer recht festen Abfolge sowie noch den nach eigener Angabe „aus einer anderen Schriftrolle“ zusätzlich exzerpierten Kapiteln 162–165,¹⁴ wobei Kapitel 162 in manchen Handschriften auch als letztes der regulären Reihe behandelt wird, was aber mutmaßlich sekundär ist. Sie unterscheiden sich auch inhaltlich merklich vom sonstigen Totenbuch. Ihre Herkunft scheint in der frühen Dritten Zwischenzeit, eventuell (in anderen Tradierungsbereichen) auch schon in der Ramessidenzeit zu liegen,¹⁵ die Angabe dreier allesamt relativ früher Handschriften

¹¹ E. NAVILLE, *Das aegyptische Tottenbuch der XVIII. bis XX. Dynastie aus verschiedenen Urkunden zusammengestellt und herausgegeben*, Berlin 1886, bes. Band 1, 8–16; I. MUNRO, *Untersuchungen zu den Totenpapyri der 18. Dynastie*, London, New York 1987, bes. 138–175.

¹² Dies betrifft insbesondere das Totenbuch des Paennestitai (Zeit des Amenemope) und das Totenbuch der Gatseschni; s. I. MUNRO, *Das Totenbuch des Pa-en-nesti-tai aus der Regierungszeit des Amenemope* (pLondon BM 10064) (HAT 7), Wiesbaden 2001.

¹³ Dies gilt etwa für den Papyrus Busca (Edition F. Chiappa, *Il papiro Busca* (circa 1300 a.C.), Mailand 1972) mit je einen Spruch zum Djed-Pfeiler aus Lapislazuli, zum Me(n)qeret-Schlangenkopf, zur Perle, zum Udjat-Amulett sowie zum Halskragen (gehört zur Tradition von PT 600), die bislang nicht mit TB-Nummern versehen worden sind.

¹⁴ Ediert zusammen mit einigen weit weniger verbindlich an Totenbücher angeschlossenen Sprüchen bei W. PLEYTE, *Chapitres supplémentaires du Livre des Morts 162–174*, Leiden 1881. Vgl. einstweilen A. WÜTHRICH, *Untersuchungen zu den Zusatzkapiteln 162 bis 167 des Totenbuchs: erste Bemerkungen*, in: B. BACKES/I. MUNRO/S. STÖHR (Hgg.), *Totenbuch-Forschungen. Gesammelte Beiträge des 2. Internationalen Totenbuch-Symposiums 2005* (SAT 11), Wiesbaden 2006, 365–370.

¹⁵ Hier wäre zu hinterfragen, ob ALLAM, *Totentexte*, XIII den pLouvre N 3172 (P 11) mit Recht bereits in die 19.–20. Dynastie setzt.

bringt sie spezifischer mit dem Amuntempel von Tanis zusammen.¹⁶ Sie werden gekennzeichnet durch sprachlich deutlich neuägyptischen Charakter sowie zahlreiche Anrufungsformeln, die nicht nach ägyptischer Sprache wirken.¹⁷ Dabei ist noch eine gewisse innere Differenzierung zu beachten, in dem Sinne, dass Spruch 162 ab der 21. Dynastie bezeugt ist, und zwar im pBerlin 3031,¹⁸ der daneben noch eine Fassung von Kapitel 166 (Pleyte) in einer längeren Version bietet, zusätzlich auch sonst unbekannte Texte. Die Einheit von TB 163–165 ist dagegen erst ab der 26. Dynastie belegt, und wird dann in thebanischen Totentexten bis zum späten 3. Jhd. v. Chr. immer vor TB 162 gesetzt, in memphitischen Dokumenten dagegen in der Saitenzeit hinter TB 162; ab dem 3. Jhd. v. Chr. wird dieses Segment in Memphis nicht mehr verwendet.

Tatsächlich ergibt sich die in der Forschung heute übliche Zählung der Kapitel des Totenbuches gerade daraus, dass bereits im 19. Jahrhundert ein Exemplar dieses späten Texttyps als Muster veröffentlicht und mit einer durchlaufenden Nummerierung versehen wurde.¹⁹

Mehrere Fragen sollten sich hier anschließen. Die erste betrifft den Redaktionsprozess, der hinter dem Vorgang steht. Untersuchungsbedürftig ist sowohl, auf welche Art von Vorlagen man zurückgegriffen hat und wie man mit ihnen umgegangen ist, als auch, was dazu geführt hat, dass man überhaupt ein abgeschlossenes Ganzes „Totenbuch“ in einer Art geschaffen hat, die es früher nie gegeben hat.

Tatsächlich dürfte es für die religiösen Texte des Alten Ägypten nicht allzu normal sein, dass man aus vorher freien und losen Teilen fakultativer Relevanz einen festen Einheitsbestand macht. Es gibt dort einerseits Kompositionen wie die Unterweltbücher, die einen klar definierten Vollbestand haben, dessen Ordnung zudem durch die Struktur der stundenweisen Anordnung definiert ist. Man kann deren Text auf Auszüge reduzieren und hat dies realiter

¹⁶ J. YOYOTTE, Contribution à l'histoire du chapitre 162 du livre des morts, in: RdÉ 29 (1977), 194–202.

¹⁷ L. H. LESKO, Some Further Thoughts on Chapter 162 of the Book of the Dead, in: E. TEETER/J.A. LARSON (Hgg.), Gold of Praise. Studies on Ancient Egypt in Honor of Edward F. Wente (SAOC 58), Chicago 1999, 255–259; DERS., Nubian Influence on the Later Versions of the Book of the Dead, in: Z. HAWASS (Hg.), Egyptology at the Dawn of the Twenty-First Century. Proceedings of the Eighth International Congress of Egyptologists Cairo, 2000, Bd. 1: Archaeology, Kairo 2003, 314–318; K. ZIBELIUS-CHEN, Die nicht ägyptischsprachigen Lexeme und Syntagmen in den chapitres supplémentaires und Sprüchen ohne Parallelen des Totenbuches, in: LingAeg 13 (2005), 181–224; C. RILLY, La langue du royaume de Méroé. Un panorama de la plus ancienne culture écrite d'Afrique subsaharienne, Paris 2007, 11–14.

¹⁸ M. S. ALLAM, Papyrus Berlin 3031. Totentexte der 21. Dynastie mit und ohne Parallelen, Dissertation Bonn 1992. Es ist zu beachten, dass diese Handschrift, obgleich sie Sprüche enthält, die teilweise in Totenbüchern auftauchen, methodisch korrekt nicht als Totenbuchhandschrift zu etikettieren ist.

¹⁹ R. LEPSIUS, Das Tottenbuch der Ägypter nach dem hieroglyphischen Papyrus in Turin mit einem Vorworte zum ersten Male herausgegeben, Leipzig 1842.

auch getan, aber seine Sequenz und sein Vollbestand stehen nicht zur Diskussion. Andererseits bleiben – ungeachtet der Existenz typischer Sequenzen, die dann meist Ritualfolgen sind – Pyramidentexte und Sargtexte stets ein frei auswählbarer Bestand.

Ergebnis des Prozesses ist in jedem Fall, dass sich die Einstellung zum Totenbuch tiefgreifend ändert. Vorher war es die Relevanz bestimmter einzelner Kapitel, die zu ihrer Auswahl führte – auch wenn die realen Handlungen und Entscheidungsträger hinter diesen Prozessen schwer zu fassen sind.²⁰ Zwar lassen sich durchaus wiederkehrende Sequenzen einzelner Sprüche finden, die auf die Existenz prägender Normvorlagen hinweisen, aber sie erreichen niemals Allgemeingültigkeit. Ihr tieferer Hintergrund ist bislang kaum erforscht.

Um den Weg von den individuellen Kompositionen des Neuen Reiches zum festen Totenbuch der Spätzeit genauer zu erfassen,²¹ dürfte es sinnvoll sein, die verschiedenen möglichen Kategorien zu unterscheiden:

- A: Texte, die sowohl im Neuen Reich als auch in der Spätzeit im Totenbuch vorkommen.
- B: Texte, die im Neuen Reich vorkommen, danach aber ganz verschwinden.
- C: Texte, die im Neuen Reich Teil des Totenbuches sein können, in der Spätzeit aber nur in anderen Überlieferungszusammenhängen auftauchen.
- D: Texte, die erstmals im späten Totenbuch belegt sind.

Kategorie A: Diese ist zunächst die vergleichsweise uninteressanteste. Man sollte sich aber klar machen, dass sie de facto sehr unterschiedliche Phänomene zusammenfasst. Es gibt sowohl Sprüche, die bereits im Neuen Reich ausgesprochen häufig und beliebt waren, wie Spruch 1 (der allerdings auf einen

²⁰ M. HEERMA VAN VOOS, Religion und Philosophie im Totenbuch des Pinodjem I. Bemerkungen zum Pap. Kairo CG 40006, in: U. VERHOEVEN/E. GRAEFE (Hgg.), Religion und Philosophie im Alten Ägypten. Festgabe für Philippe Derchain zu seinem 65. Geburtstag am 24. Juli 1991 (OLA 39), Leuven 1991, 155–157 und L. LESKO, Some Remarks on the *Books of the Dead* composed for the High Priests Pinedjem I and II, in: D. P. SILVERMAN (Hg.), For his Ka. Essays offered in Memory of Klaus Baer (SAOC 55), Chicago 1994, 179–186 versuchen, individuelle Züge zu eruieren, aber zum einen sind die Befunde oft nicht wirklich weittragend und auch kaum angemessen anhand eines simplen Gegensatzes zwischen solaren und osirianischen Kapiteln festzumachen, zum anderen Nachweise für reales Mitwirken der Inhaber an der Textzusammenstellung auch schwer zu erbringen.

²¹ Als Musterfälle an relativ frühen Handschriften der saïtischen Rezension des Totenbuches habe ich U. VERHOEVEN, Das saïtische Totenbuch der Iahnesnacht. P. Colon. Aeg. 10207 (Papyrologische Texte und Abhandlungen 41), Bonn 1993; DIES., Das Totenbuch des Monthpriesters Nespasefy aus der Zeit Psammetichs I. (HAT 5), Wiesbaden 1999; A. GASSE, Le livre des morts de Pachierintahet au Museo Gregoriano Egizio, Vatikan 2001, herangezogen.

Sargtextspruch zurückgeht, der mit nur einer Bezeugung zu den distinktiv seltenen gehört!) oder 17, daneben aber solche, die in der älteren Zeit selten oder sogar nur einmal bezeugt sind. Außerdem ist zu beachten, dass die späten Fassungen mancher Sprüche Textgut haben, das über den Bestand des Neuen Reiches hinausgeht. Am eklatantesten ist dies in der Götterlitanei von Spruch 141–143. Außerdem gibt es eine Zusammenfassung verschiedener Texttraditionen zu einem neuen Spruch, so bei 29A und 29B, 30A und 30B, 38A und 38B, 63A und 63B, 137A und 137B. Leider ist für kaum einen dieser Fälle schon genauer untersucht, ab wann die „jüngere“ Fassung belegt ist, obgleich diese Frage unter dem Gesichtspunkt sehr wichtig wäre, ob die neue Fassung mit dem Prozeß der Kanonisierung an sich Hand in Hand geht oder nur bei der Kanonisierung eine bereits existierende, wenn auch seltene Textform privilegiert wird.²²

Kategorie B: Einige einschlägige Sprüche gehen auf Traditionen zurück, die bis in die Pyramidentexte verfolgt werden können. Konkret handelt es sich um Spruch 174 (herausgehen lassen aus dem großen Tor des Himmels = PT Spruch 247–250), 177 (den Ach aufrichten und den Ba leben lassen = PT Spruch 245 u. 246) und 178 (Aufrichten des Leichnams = PT Spruch 201–212). Schaut man sich nun die sonstige Tradition der Pyramidentextsprüche im Totenbuch an, so muss man feststellen, dass es erstaunlich wenige Fälle gibt, in denen Totenbuchpassagen wirklich auf Pyramidentextsprüche zurückgehen, und auch dann selten mehr als einzelne Phrasen und isolierte Sätze, was im Gegensatz zum weit häufigeren Wiederauftreten in den Sargtexten steht.²³ Dies dürfte auf einer thematischen Eingrenzung beruhen, und man sollte sich die Frage stellen, ob das isolierte Auftreten dieser Sprüche im Neuen Reich (in dem sie auch nicht häufig sind)²⁴ tatsächlich als Aufnahme dieser Sprüche in eine bedeutungstragende Entität „Totenbuch“ zu bewerten ist. Eher dürfte es angemessen sein, diese Fälle als seltene Anreicherung eines Totenbuches mit weiteren Kompositionen zu betrachten. Tatsächlich ist nämlich ein ganz wesentlicher Zug in der Entwicklung der ägyptischen Totenliteratur, dass die spezielle Kategorie der „Liturgien“ bzw. Verklärungen zunehmend als eigene inhaltliche Gruppe mit speziellen Aufzeichnungsformen definiert wird. Waren sie in den Pyramidentexten intensiv und den Sargtexten noch in geringerem Ausmaß mit präsent, so sind sie im Neuen Reich üblicherweise

²² D. LUFT weist in ihrer Magisterarbeit: *Das Anzünden der Fackel. Untersuchungen zu Spruch 137 des Totenbuches*, Heidelberg 2006, darauf hin, daß bereits im pAmherst 16 (19. Dynastie) eine Vorform der spätzeitlichen Fassung von Spruch 137 existiert.

²³ Vgl. die instruktiven Tabellen bei ALLEN, *Occurences*, 103–149.

²⁴ Spruch 177 und 178 sind ausschließlich bei Nebseni belegt und stehen in der Handschrift auch direkt hintereinander, und zwar hinter der Vignette von Spruch 110, die ein gutes Abschnittsende bildet, s. LAPP, *Papyrus of Nebseni*, Pl. 54–57.

nicht Bestandteil des Totenbuches, sondern finden sich z. B. auf Wänden und in Türdurchgängen der Gräber oder auf Stelen aufgezeichnet.²⁵

Eventuell mag dies auch dazu beitragen, zu verstehen, warum einige Sprüche mit Vorläufern in den Sargtexten verschwinden. Spruch 169 (Spruch zum Aufstellen der Barke) geht auf CT 1 und 20–25 zurück. Spruch 179 (Gestern zu gehen und heute zurückzukehren, Triumph über Feinde) entspricht CT Spruch 513 und 577, Spruch 188 (den Ba herabsteigen lassen, Häuser bauen, herausgehen am Tag als Mensch) CT Spruch 413. Spruch 189 handelt davon, nicht umgekehrt gehen zu müssen, nicht Kot zu essen. Er ist de facto eine Kombination aus TB Spruch 52 und CT Spruch 199 u. 202/03. Die beiden letzten sind nur von Textzeugen wie Nu und TT 82 bekannt, die auch sonst neben dem Totenbuch einen gewissen Rückgriff auf ältere Kompositionen haben, z.B. steht Nu für manche Sprüche wie TB 130 in manchen Punkten der Sargtextfassung näher als der sonstigen Totenbuchüberlieferung. TT 82 enthält im Aufzeichnungszusammenhang auch eine Reihe von Pyramidentextsprüchen.²⁶ Nun gibt es durchaus eine ganze Reihe von Sargtextsprüchen, für die es im Totenbuch eine auch in der kanonischen Spätzeitform unproblematische Weiterführung gibt; am bekanntesten ist wohl Totenbuch Spruch 17, der auf den Sargtext 335 zurückgeht. Allerdings dürften die durchlaufend existierenden Passagen gerade solche sein, die nicht evident zu den Liturgien gehören, sondern mehr mit dem Aspekt des Wissens zu tun haben. Diejenigen Sprüche mit Sargtextvorläufern, die im Neuen Reich sporadisch ins Totenbuch aufgenommen werden, aber in der späten kanonisierten Form fehlen, sind dagegen wenigstens teilweise gerade solche, die innerhalb der Sargtexte Teil von Verklärungssequenzen (1 und 20–25) sind oder sonst liturgischen Charakter haben (513 und 577, in denen es um den Durchgang durch Tore geht).

Auch unter den (bislang noch) nicht in den Sargtexten parallelisierten Sprüchen des Neuen Reiches finden sich einige, die spezifisch den Zug von Totenliturgien haben. Dies gilt etwa für Spruch 170 (zum Aufrichten der Barke) oder Spruch 172, eine Verklärung mit Gliedervergottung.²⁷ Auch Spruch 173, eine Anbetung des Osiris, die nur bei Nebseni, im Osireion und im Grab des Nefersecheru belegt²⁸ ist, hat einen stark ausgeprägten liturgischen Charakter, der Sprecher agiert eigentlich nicht wie ein selbst verstorbenen Mensch, sondern als Horus für Osiris, d. h. in menschlichen Verhältnissen wie ein lebender

²⁵ J. ASSMANN, *Egyptian Mortuary Liturgies*, 1–45, bes. 3; DERS., *Altägyptische Totenliturgien*, Band 1–3, Heidelberg 2002–2007, z. B. Band 1, 13–20; Band 2, 17.

²⁶ N. DE GARIS DAVIES/A. H. GARDINER, *The Tomb of Amenemhät (No. 82) (TTS 1)*, London 1915, 102–109.

²⁷ Dieser Spruch ist bereits bei ASSMANN, *Tod und Jenseits*, 337 als eines der wenigen Beispiele für Totenliturgien im Totenbuch genannt worden.

²⁸ J. OSING, *Das Grab des Nefersecheru in Zawyet Sulţan (AV 88)*, Mainz 1992, 60–62.

Offiziant für seinen verstorbenen Vater.²⁹ Potentiell ist auch Spruch 171 (zum Darreichen des reinen Gewands) als Ausstattungsspruch zu sehr als liturgisch und damit gattungsmäßig unpassend angesehen worden. Auffällig ist eine ganze Gruppe von Sprüchen, bei denen Osiris im Mittelpunkt steht, nämlich 181 (herabgehen zum Gericht des Osiris), 182 (Osiris dauern lassen), 183 (Anbetung des Osiris), 184 (zur Seite des Osiris sein) und 185 (Anbetung des Osiris; strukturelle Parallele zu den Sonnenhymnen TB 15). Ihr Wegfallen ist im Prinzip deshalb erstaunlich, weil gerade die Spätzeit einen verstärkten Bezug zu Osiris sucht. Möglicherweise hat man aber gerade in dem Maße, wie man osirianisches Material anderer Herkunft nutzte, das vielleicht weniger „prestigeträchtige“ im Totenbuch des Neuen Reiches zurückgenommen. Andererseits ist auch bei diesen osirianischen Sprüchen vielleicht der Aspekt der Liturgien relevant, die man nicht im Totenbuch, sondern in anderen Aufzeichnungsformen niederlegen wollte.

Diese ganze Gruppe von Sprüchen kann also so interpretiert werden, dass hier noch systematischer und dezidierter als im Neuen Reich die Verklärungen als vom Totenbuch aufzeichnungsmäßig zu trennende Gattung verstanden worden sind.

Spruch 186 ist eine Anbetung an Hathor als Westkuh, die meist nur als Bild mit kurzer Beischrift realisiert wird, wenige Zeugen haben einen längeren Text. Hier kann man überlegen, ob dieser Spruch wegen seiner spezifisch thebanischen Bezüge unter die Räder gekommen ist. Hathor als Westkuh ist eine spezifisch thebanische Konzeption. Man kann aber davon ausgehen, dass Theben nicht das maßgebliche Zentrum bei der Redaktion des späten Totenbuches in der Saitenzeit war, sondern mutmaßlich Memphis, wenn nicht sogar Sais.

Der sogenannte Spruch 190 ist nur eine ausführliche Nachschrift zu 133 bzw. 148, kein eigenständiger Abschnitt. Von daher kann man bei ihm kaum von einer bewussten Unterdrückung sprechen.

Weniger klar ist die Motivation in einigen anderen Fällen. Der kurze Spruch 167 zum Bringen des Udjatauges ist derzeit auch im Neuen Reich singular nur im Totenbuch des Nebseni belegt; eventuell stand er den Redakteuren der späten Fassung rein zufällig nicht zur Verfügung. Ähnlich ist der ebenfalls kurze Spruch 187 zum Eintreten bei der Götterneunheit nur im To-

²⁹ Es ist tatsächlich ein grundsätzlichere Frage, welche der „funerären“ Texte realiter und primär den Verstorbenen als realen Sprecher intendieren oder ihn tatsächlich als lebloses bzw. wiederzubelebendes Objekt sehen, während der eigentliche Sprecher ein lebender Offiziant ist, was erst im Zuge der Beigabe dieser Kompositionen als Grabobjekt dahingehend modifiziert wurde, dass man das sprechende „ich“ immer mit dem Bestatteten identifizierte. Vgl. hierzu A. VON LIEVEN, *Book of the Dead, Book of the Living. BD Spells as Temple Texts*, in: S. SEIDLMEYER (Hg.), *Religion in Context*, i. Dr.; s. auch J. GEE, *The Use of the Daily Temple Liturgy in the Book of the Dead*, in: B. BACKES/I. MUNRO/S. STÖHR, *Totenbuch-Forschungen*, 73–86.

tenbuch des Nu überliefert. Zumindest selten ist auch der Spruch 176 (nicht noch einmal sterben im Totenreich).

Kategorie C: Hier sollten besser die Fälle individuell durchgesprochen werden. Spruch 166, der die Kopfstütze behandelt, ist von der 18. Dynastie bis in die Dritte Zwischenzeit auf Totenbuchpapyri zu finden. Ab der 26. Dynastie kommt er dann nicht mehr im Rahmen des Totenbuches vor, wohl aber auf mehreren Kopfstützenamuletten,³⁰ die sich in eine generelle Tendenz zur amulettartigen Miniaturisierung von ursprünglich realen Objekten einreihen.

Der sogenannte Spruch 168 des Totenbuches ist tatsächlich ein eigenes Unterweltbuch, das man als „Grüftebuch“ bezeichnen kann.³¹ Er ist niemals Teil des Totenbuches gewesen und wird auf Papyrus typischerweise für sich allein überliefert. Teilbereiche dieser Komposition sind in der Spätzeit etwa als Elemente in der Dekoration des Grabes des Petosiris in Tuna el-Gebel,³² der Osiriskapelle von Dendara³³ sowie in Beopferungsritualen³⁴ belegt.

Der bekannte Spruch 175, der u. a. das Zwiegespräch von Atum und Osiris enthält, ist im Neuen Reich einige Male in Totenbuchhandschriften überliefert.³⁵ Spätzeitlich erscheint er in einem Papyrus in Krakau, der nicht als Totenbuchhandschrift zu klassifizieren ist, auch wenn er einzelne Totenbuchtexte enthält.³⁶ Daneben ist er auch in einer Handschrift bezeugt, die ursprünglich osirianische Rituale enthielt, die sekundär fune­rer­är adaptiert wurden. Dort steht er im Rahmen von Ritualen zur Vernichtung von Feinden.³⁷

³⁰ M. PERRAUD, Untersuchungen zu Totenbuch Spruch 166: Vorbemerkungen, in: BACKES/MUNRO/STÖHR, Totenbuch-Forschungen, 283–293, Taf. 1–2.

³¹ A. PIANKOFF, *The Wanderings of the Soul* (Bollingen Series XL, 6), Princeton 1974, 39–114; Taf. 10–42 (mit Rezension durch J.-C. Goyon, in: *BiOr* 33 (1976), 166–171, dort 168–170 zum Grüftebuch unter Hinweis auf zusätzliche Quellen). Ergänzungen in: H. JACQUET-GORDON, *A Rearrangement of the Fragmentary Papyrus Berlin No 2*, in: D. APELT/E. ENDESFELDER/S. WENIG (Hgg.), *Studia in honorem Fritz Hintze* (Meroitica 12), Berlin 1990, 185–193, Taf. V.

³² G. LEFEBVRE, *Le tombeau de Petosiris*, Kairo 1923–24, Band 1, 175f., Band 2, 48, Band 3, Taf. XL. Vgl. J.-C. GOYON, *Confirmation du pouvoir royal au nouvel an* [Brooklyn Museum Papyrus 47.218.50] (BdÉ 52), Kairo 1972, 120 Anm. 320.

³³ Dendara X, 195, 10–196, 2 u. 198, 1–7 und dazu S. CAUVILLE, *Le temple de Dendara, les chapelles osiriennes*. *Commentaire* (BdÉ 118), Kairo 1997, 94–95.

³⁴ R. O. FAULKNER, *An Ancient Egyptian Book of Hours*, Oxford 1958, 49*–52*; GOYON, *Confirmation*, 120 Anm. 320.

³⁵ H. KEES, *Göttinger Totenbuchstudien. Ein Mythos vom Königtum des Osiris in Herakleopolis aus dem Totenbuch Kap. 175*, in: *ZÄS* 65 (1930), 65–83, 1*–9*; zusätzlich U. LUFT, *Das Totenbuch des Ptahmose*. Papyrus Kraków MNK IX–752/1–4, in: *ZÄS* 104 (1977), 46–75, dort 48, Taf. III; M. H. van ES, *Das Totenbuch des Ptahmose. Ein Beitrag zur weiteren Diskussion*, in: *ZÄS* 109 (1982), 97–121, dort 118.

³⁶ A. Szczudłowska, *The Fragment of the Chapter CLXXV of the Book of the Dead preserved in Sękowski's Papyrus*, in: *Rocznik orientalistyczny* 26, 2 (1963), 123–142.

³⁷ Vgl. hierzu S. SCHOTT, *Totenbuch Spruch 175 in einem Ritual zur Vernichtung von Feinden*, in: *MDAIK* 14 (1956), 181–189; H. BURKARD, *Spätzeitliche Osiris-Liturgien im Corpus der Asasif-Papyri* (ÄAT 31), Wiesbaden 1995, 11 u. 63–83.

Spruch 180 ist ein Auszug aus der Sonnenlitanei. Diese ist in der Spätzeit zumindest für Teilbereiche weiterhin genutzt worden, aber eben für sich, nicht als Bestandteil des Totenbuches.³⁸

Insgesamt dürfte diese Kategorie besser als alle anderen den problematischen Charakter dessen zeigen, was man für das Neue Reich als „Totenbuch“ zu etikettieren pflegt. Es handelt sich offenbar um eine wirklich recht freie und heterogene Menge, und manche Einheiten, die unter Sonderbedingungen in die betreffenden Handschriften eindringen konnten, sind dort so wenig richtig heimisch geworden, dass sie in der Spätzeit nicht als angemessener Teil des Totenbuches empfunden wurden – ihr wahres Leben setzte sich an ihren Heimatorten fort.

Kategorie D: Spruch 19 weist gewisse thematische Verbindungen und auch Formulierungsanklänge an die bereits im Neuen Reich belegten Sprüche 18 und 20 auf. Es kann angenommen werden, dass er auch aus ihrem Textmaterial heraus entwickelt wurde. Spruch 128 ist ein Hymnus an Osiris, der im Neuen Reich in anderen Aufzeichnungszusammenhängen erscheint, aber erst in der Spätzeit Teil des Totenbuches wird. Spruch 140 behandelt das Udjat-Auge, die Sprüche 157–159 betreffen Kragen bzw. Amulette. Von ihnen ist tatsächlich Spruch 157 im Papyrus Busca bereits für das Neue Reich bezeugt, allerdings in einer Abfolge von Amulettsprüchen, die nur sehr bedingt als Bestand des „Totenbuches“ bezeichnet werden können; viele andere aus dieser Handschrift haben sich nie als „Totenbuchspruch“ durchgesetzt. Die Aufnahme von Sprüchen dieser Kategorie ins späte Totenbuch ist auf jeden Fall in Harmonie mit der (jenseitsorientierten) Amulettausstattung, die ab der 26. Dynastie dominiert und in der diese Objekte als reale Grabbeigaben begegnen; TB Spruch 157 und 158 sind auch in dieser Zeit auf amulethaften Kragen konkret niedergeschrieben belegt.³⁹

Die generelle Unsicherheit der Etikettierung als Totenbuch dürfte sich auch darin zeigen, dass zwei Sprüche, die in einem Fall in einer späten Totenbuchhandschrift auftreten und außerdem auf späten Särgen nicht selten sind, schon einmal eine Nummer als TB Spruch 191 und 192 erhalten haben, ehe sie dann als Auszüge aus einer osirianischen Verklärung nachgewiesen wurden.⁴⁰

Hinzu kommt noch ein Punkt, der bei normalen Kategorisierungen leicht unter den Tisch fällt. Es gibt eine Reihe von Sprüchen, welche in quasi gleichen Fassungen zweimal im Totenbuch vorkommen, bzw. bei denen durch die

³⁸ W. SCHENKEL, *Das Stemma der altägyptischen Sonnenlitanei. Grundlegung der Textgeschichte nach der Methode der Textkritik* (GOF IV/8), Wiesbaden 1978, dort 61–65 zu den spätzeitlichen Textzeugen.

³⁹ E. BRESCIANI/S. PERNIGOTTI/M. P. GIANGERI SILVIS, *La tomba di Ciennehebu, capo della flotta del re*, Pisa 1977, 83, Taf. XXXIV.

⁴⁰ J.-C. GOYON, *La véritable attribution des soi-disant chapitres 191 et 192 du livre des morts*, in: *StAe 1* (1974), 117–127.

Anordnung des späten kanonischen Totenbuches festgeschrieben ist, dass es sich um zwei Entitäten handelt. Konkret handelt es sich um Spruch 9 = 73, Spruch 10 = 48, Spruch 11 = 49, Spruch 12 = 120, Spruch 13 = 121, Spruch 100 = 129 und Spruch 123 = 139.

Um diese Erscheinung korrekt zu würdigen, muss man aber beachten, dass auch in Handschriften des Totenbuches des Neuen Reiches,⁴¹ ja sogar schon in manchen Sargtextzeugen und einzelnen Pyramidentextversionen Sprüche mehrfach auftreten, nur dass die Forschung ihnen dann nicht zwei Nummern gegeben hat, sondern sie als verschiedene Fassungen desselben Spruches etikettiert hat. Weiterhin ist zu beachten, dass manche Handschriften, und gerade frühe, auf die „Dubletten“ verzichten.⁴²

Nunmehr soll es um einen weiteren wesentlichen Punkt gehen, nämlich die interne Anordnung der Sprüche.⁴³ Es dürfte sinnvoll sein, die kanonisch etablierte Reihenfolge des spätzeitlichen Totenbuches als Systematisierungsleistung zu würdigen, welche sich bemüht, nach inhaltlichen Gesichtspunkten thematisch verwandte Sprüche zusammenzustellen.⁴⁴ Dabei ruht das Hauptgewicht auf der Anwendung der Sprüche, wie sie in den Titeln angegeben ist, nicht etwa ihrem theologischen Inhalt.

Die Sprüche 1–15 werden bemerkenswerterweise auch in den Handschriften gerne als besonders eng zusammengehörig ausgewiesen.⁴⁵ Die kolumnenweise geschriebene Turiner Handschrift, die sonst üblicherweise mit jedem Spruch eine neue Blockeinheit mit neuer Kolumne (und neuer Vignette) beginnt, hat hier einen relativ durchlaufenden Text, bei dem Kapitelanfänge auch mitten in der Kolumne liegen können, lediglich durch kurze Spatien abgetrennt. Das sogenannte Kapitel 16 ist nichts als eine umfangreiche Vignette zu Kapitel 15.

Kapitel 17 und 18 gehören schon im Neuen Reich standardmäßig zusammen, in vielen Fällen hat Kapitel 18 noch nicht einmal einen eigenen Titel, sondern folgt direkt auf Kapitel 17.

Kapitel 19 und 20 behandeln den Kranz der Rechtfertigung. Damit schließen sie logisch an Kapitel 18 an, das eben eine Bitte um Rechtfertigung an Thot beinhaltet.

⁴¹ Eine Zusammenstellung bei H. MILDE, *The Vignettes in the Book of the Dead of Neferrenpet*, Leiden 1991, 22.

⁴² So sind im Totenbuch des Nespasef die Kapitel 48, 49 und 73 nicht aufgenommen; die Rolle, auf der sich 100 und 129, sofern vorhanden, befinden müssten, ist derzeit noch nicht aufgetaucht.

⁴³ Überlegungen dazu bereits bei LEPSIUS, *Todtenbuch*, 7–16.

⁴⁴ Für einzelne Bereiche weist darauf bereits HORNUNG, *Todtenbuch*, 23 hin. Eine eher grobe Unterteilung in vier Abschnitte unternimmt P. BARGUET, *Le livre des morts des anciens Égyptiens*, Paris 1967, 17f.

⁴⁵ So schon von LEPSIUS, *Todtenbuch*, 7 erkannt.

In Kapitel 21–23 geht es darum, den Mund zu öffnen bzw. zurückzugeben, 24 soll die Zauberkraft davor geschützt werden, geraubt zu werden. Über den Mund und die abstrakten Eigenschaften geht man dann zum Herzen vor, das in Spruch 26–30 im Mittelpunkt steht.

Das Stichwort „abwehren“ (*hsf*) in Spruch 30 dürfte dazu beigetragen haben, dass als nächste Sektion eine über die Abwehr verschiedener gefährlicher Wesen folgt (Spruch 31–47). Auch die nachfolgenden Sprüche 48–53, in denen es um ein gerechtfertigtes Herauskommen gegen Feinde geht sowie darum, keinen Kot zu essen und Urin zu trinken, schließen sich logisch an. Die Kapitel 54–63 beschäftigen sich mit dem Atmen von Luft und dem Trinken von Wasser und sind eine plausible Folge hinter der Abwehr unerfreulicher „Nahrung“.

Das ausführliche Kapitel 64, „alle Sprüche des Herausgehens am Tage in einem einzigen Spruch zu kennen“, leitet eine Reihe von Sprüchen ein, die entweder generell das Herausgehen bei Tage oder das Gehen zu bestimmten Orten behandeln (Spruch 65–75).

Besonders evident ist die Zusammengehörigkeit für die Gruppe der Verwandlungssprüche (TB 76–88). Sie sind auch im Neuen Reich meist zusammen überliefert, wenn auch mit andersartigen und in Details variablen Abfolgen.⁴⁶

Eine kleine, aber sachlich überzeugende Einheit bilden die Sprüche zum Schreibgerät (94) sowie, zur Seite des Schreibergottes Thot zu sein (Spruch 95–96).

Hieran schließt sich eine Sektion über Schiffe an. Die Überleitung wird durch Spruch 97 erzielt, der eigentlich nur eine Rezitationsanweisung zu Spruch 96 ist, aber in einem Teil der Überlieferung des späten Totenbuches durch einen trennenden Doppelstrich als eigene Einheit definiert wird.⁴⁷ Seine Angabe „Worte sprechen in der Nachtbarke“ liefert eben den Bezug zur Welt der Schifffahrt. Weiterverfolgt wird dies mit Sprüchen zur Fähre (98–99), zum Ruhenlassen eines Ba und Hinabsteigen in die Barke des Re (100), zum Schützen der Barke des Re (101) und zum Herabsteigen in die Barke des Re (102).

Kontakte mit verschiedenen Gottheiten sind Gegenstand der nächsten Sequenz. Man ist an der Seite der Hathor (103), zwischen den großen Göttern (104), in Memphis (106) und am Tor der Westlichen zwischen dem Gefolge des Re (107). Lediglich der Spruch zum Befriedigen des Ka (105) ist hier weniger evident plaziert. Genaueres Hinschauen auf den Inhalt zeigt aber, dass es hier tatsächlich auch um die Möglichkeit eines Offizianten geht, Zugang zu einer göttlichen Gestalt zu gewinnen.⁴⁸ Dadurch, dass der letzte

⁴⁶ MUNRO, Untersuchungen zu den Totenbuchpapyri der 18. Dynastie, London, New York 1987, 153–155.

⁴⁷ Vgl. VERHOEVEN, *Iahtesnacht*, 198 mit Anm. 4.

⁴⁸ Die Deutung dieses Spruches durch J. JANAK, *Journey to the Resurrection. Chapter 105 of the Book of the Dead in the New Kingdom*, in: SAK 31 (2003), 193–210 scheint mir mehr die

Spruch dieser Sequenz (107) auch schon im Titel das Kennen der westlichen Bas nennt, leitet er zur nächsten Gruppe über. Dies sind die sehr klar zusammengehörigen Sprüche zum Kennen der Seelen verschiedener Orte, die bereits in den Sargtexten gerne eine Sequenz bilden (Kap. 108–116). Einziges Problem ist hier der Einschub des Kapitels über das Binsengefilde (Spruch 110). Seine Anwesenheit kann aber insofern gerechtfertigt werden, als im direkt vorangehenden Kapitel 109 über die Kenntnis der Seelen des Ostens gerade auch Wissen über das Binsengefilde thematisiert wird.

Drei weitere Sprüche (Kap. 117–119) thematisieren die Bewegung in Richtung auf Rosetau. Hieran schließen sich Sprüche zum Ein- und Ausgehen generell an, nämlich 120–123. Eigentlich nur dazu eine Untergruppe ist Spruch 124 mit dem Eintreten vor das Kollegium des Osiris, ebenso ist der berühmte Spruch 125 hier untergebracht, da es sich um einen Spruch zum Eintreten in die Halle der beiden Wahrheiten handelt; Spruch 126 ist eigentlich kaum mehr als ein Anhang dazu. Der Spruch 127, in dem es um das Hinabsteigen zum Gerichtshof des Osiris geht, schließt sich logisch an und liefert gleichzeitig das Bindeglied zum Hymnus an Osiris, der als Spruch 128 in der Spätzeit ins Totenbuch aufgenommen wird.

Ein neuer thematischer Abschnitt beginnt mit Spruch 129, in dem es darum geht, einen Verstorbenen auszuzeichnen. Demselben Ziel dienen nach Ausweis des Titels auch Spruch 130, 133 und 134. Genaueres Hinschauen auf die Themen in diesem Bereich zeigt, dass vor allem das Einsteigen in die Barke des Sonnengottes eine Rolle spielt, nicht nur in Spruch 129, 130, 133 und 134, sondern auch in Spruch 131 und 136. In Spruch 135 ist diese Thematik weniger klar, doch ist er dadurch mit dem Restbestand in dieser Gruppe verklammert, dass er einem Passus aus dem Zweibegebuch der Sargtexte entspricht, wie dies auch Spruch 130, 131, 133 und 136 tun. Relativ unklar ist vor allem die thematische Zugehörigkeit von Spruch 132, der thematisiert, dass ein Mann sich umwendet und sein Haus sieht.

Ein weiterer Abschnitt von Sprüchen wirkt schwerpunktmäßig osirianisch bzw. aus dem Tempelritual von Abydos übernommen. Es beginnt mit dem Fackelspruch (TB 137), der zumindest in manchen Fassungen deutlich eine Herkunft aus dem osirianischen Tempelritual zeigt.⁴⁹ Ganz klar ist es bei Spruch 138, in dem es darum geht, nach Abydos zu gehen und im Gefolge des Osiris zu sein. Ebenso gilt dies für Spruch 141–143, eine Opferlitanei mit starker Betonung der verschiedenen Kultformen des Osiris,⁵⁰ und für die Sprüche

Vermutungen der Ägyptologen über die Natur des Ka in den Spruch zu importieren als seine Aussagen realiter ernstzunehmen.

⁴⁹ Dieser Spruch ist von D. LUFT in ihrer Magisterarbeit: *Das Anzünden der Fackel. Untersuchungen zu Spruch 137 des Totenbuches*, Heidelberg 2006, bearbeitet worden; eine Drucklegung in der Reihe SAT ist vorgesehen.

⁵⁰ Vgl. zu dieser Opferlitanei J. ASSMANN, *Grabungen im Asasif 1963–1970*, Band II. *Das Grab des Basa* (Nr. 389) in der thebanischen Nekropole (AV 6), Mainz 1973, 39 u. 86–92.

144–147, in denen es um Torwächter und Durchlass in einem osirianischen Bezirk geht. Spruch 148 mit seiner Anrufung an die nahrungsspendenden Kühe und den Stier sowie die vier Ruder des Himmels greift Gestalten auf, die bereits in der Opferliste TB 141 vorhanden sind. Auch die Behandlung der Hügel der Unterwelt in Spruch 149 und 150 schließt sich inhaltlich gut an die vorangehenden Sprüche an. Das osirianische Potential dieses Bereiches dürfte sich auch darin äußern, dass Spruch 128 mit seinem Hymnus an Osiris im pVatikan Inv. 48 832 direkt vor Spruch 140 gestellt ist. Weniger evident ist allerdings die Position von Spruch 139 und 140. Spruch 139, dem Titel nach eine Anbetung des Atum (also des abendlichen Sonnengottes), würde eigentlich als Übergang von den stark solar dominierten und barkenrelevanten Sprüchen der vorangehenden Gruppe (bis einschließlich 136) zur nächtlichen Szene von Spruch 137 mit der Fackel am besten stehen. Ein genauerer Blick auf den Spruchinhalt zeigt allerdings, dass dieser Spruch unbeschadet seines Titels in der Turiner Handschrift⁵¹ tatsächlich weniger ein Hymnus ist, sondern hauptsächlich eine Legitimation des Ritualisten in seiner Rolle als Thot, die ihn zum Eintritt berechtigt – und gerade die Eintrittsberechtigung ist in vielen der osirianischen Sprüche in diesem Bereich besonders wichtig (besonders Spruch 144–147). Andererseits kann eben Spruch 139 aufgrund seines einleitenden *inč-ḥr=k 'Itm inč-ḥr=k Hprī* auch erklären, warum Spruch 140 mit seiner Fokussierung auf solaren Gottheiten und der Fahrt in der Barke hier in die Abfolge kommt.

Einen neuen Abschnitt leitet dann Spruch 151 ein, in dem es um die Ausstattung der gesamten Grabkammer geht,⁵² wobei die Thematisierung der Grabkammer auch eine sinnvolle Wendung gegenüber den vorangehenden Sprüchen ist, in denen es ja schwerpunktmäßig gerade um den Weg durch die Tore und Hügel (d. h. hin zum Grab des Osiris) geht. Spruch 152 (zum Erbauen eines Grabes) schließt sich logisch an.

Problematischer ist die Platzierung von Spruch 153 (dem Fangnetz entkommen) und 154 (nicht verwesen). Möglicherweise sind sie als Schutz vor Gefahren den nachfolgenden Amulettsprüchen vorangestellt. Deutlich als Gruppe sind eben diese in Spruch 155–160. Spruch 161, in dem es um die Dekoration des Sarges geht, ist nach Beigabe der Amulette ein logischer weiterer Schritt.

Insgesamt scheint mir, so sehr auch noch Einzelpunkte weiterer Erhellung bedürfen mögen, doch das Gesamtbild leidlich klar. Die Abfolge der Sprüche im späten Totenbuch stellt einen groß angelegten Versuch dar, inhaltlich-thematisch enger zusammengehörige Sprüche auch räumlich zusammenzubringen.

⁵¹ Im vatikanischen Papyrus hat er keinen Titel, sondern beginnt gleich mit *čt mḥw*, s. GASSE, *Livre des morts*, 241; im Papyrus der Iahtesnacht ist er ausgelassen, bei Nespasef ist dieser Bereich nicht erhalten.

⁵² B. LÜSCHER, *Untersuchungen zu Totenbuch Spruch 151 (SAT 2)*, Wiesbaden 1998.

Man sollte aber nicht nur diese thematische Systematisierung hervorheben, sondern auch verstehen, was sie abgelöst hat. Immerhin sind auch die Handschriften der älteren Zeit keineswegs rein zufällige Anhäufungen von Sprüchen, sondern haben für Teilbereiche fassbare Sequenzen, auch wenn deren Erforschung noch in den Anfängen steckt.⁵³

Einerseits sind auch im Neuen Reich bereits manche thematischen Strukturen erkennbar, z.B. werden die Verwandlungssprüche oder die Sprüche zum Kennen der heiligen Seelen als besonders markante Gruppe schon in dieser Zeit gerne zusammengruppiert (allerdings nicht immer in der später kanonisierten Abfolge). Andererseits gibt es aber Fälle, wo ein thematisches Kriterium für die Abfolge kaum zu sehen ist. Ein Beispiel mag etwa das Totenbuch des Nebseni liefern. Es grenzt die meisten Sprüche dadurch voneinander ab, dass es nicht eine einfache, sondern eine doppelte Kolumnenlinie gibt.⁵⁴ In einigen Fällen setzt sich ein Spruch aber (auch innerhalb derselben Kolumne) in unmittelbarem Anschluss an einen vorhergehenden fort. Man sollte denken, dass hiermit eine besonders enge Sequenz angezeigt werden wird. Gerade hier sind aber gelegentlich eher schwer erklärbare Anordnungen zu finden. So findet sich der Spruch 88 (Verwandlung in ein Krokodil) separat von den sonstigen Verwandlungssprüchen, direkt danach Spruch 5 (in der Nekropole keine manuelle Arbeit zu verrichten) und dann Spruch 50 (nicht zur Schlachtbank einzutreten).⁵⁵ Andere Anordnungen sind transparenter, so wenn Spruch 166 (zur Kopfstütze) direkt vor 151 (zur Mumienmaske) gestellt wird. Gegenwärtige Forscherpositionen tendieren dazu, für die Totenbücher des Neuen Reiches vor allem zu Anfang und Ende der Rolle klare thematische Kohärenz anzusetzen, weniger dagegen im mittleren Bereich.⁵⁶

Sinnvoll dürfte es hier sein, das „Totenbuch“ nicht etwa als Ding für sich zu nehmen, sondern historisch weiter zurück zu gehen. Für die Pyramidentexte sind immerhin inzwischen gute Ansätze entwickelt worden, wie man ihre jeweilige Anbringung im Sinne einer lesbaren Abfolge interpretieren kann.⁵⁷ Erst recht für die Sargtexte gehört die Entdeckung längerer Spruchsequenzen und ihre Analyse als Abfolge von Ritualhandlungen zu den fruchtbarsten neu-

⁵³ I. MUNRO, Untersuchungen, 139–162; G. LAPP, Catalogue of Books of the Dead in the British Museum I. The Papyrus of Nu (BM EA 10477), London 1997, 36–49; DERS., Catalogue of Books of the Dead in the British Museum III. The Papyrus of Nebseni (BM EA 9900), London 1997, 45–51.

⁵⁴ Andere Handschriften wie der Papyrus des Nu haben keinerlei solche Strukturierung, sondern beginnen ohne zusätzliche Trennungsstriche jeweils den neuen Spruch direkt nachfolgend in derselben Kolumne.

⁵⁵ LAPP, Nebseni, Taf. 31.

⁵⁶ LAPP, Papyrus of Nu, 47–49.

⁵⁷ J. OSING, Zur Disposition der Pyramidentexte des Unas, in: MDAIK 42 (1986), 131–144; J. P. ALLEN, Reading a Pyramid, in: C. BERGER/G. CLERC/N. GRIMAL (Hgg.), Hommages à Jean Leclant, 1 (BdÉ 106/1), Kairo 1994, 5–28.

en Ansätzen der Forschung überhaupt.⁵⁸ Im Totenbuch des Neuen Reiches sind diese Züge schon weit schwerer zu fassen, was auch damit zusammenhängt, dass die Verklärungstexte, die am deutlichsten in den Rahmen eines Bestattungs- und Beopferungsrituals gehören, im Neuen Reich vom Totenbuch getrennt in den Gräbern besonders auf den Wänden und den Türdurchgängen angebracht sind.⁵⁹

Das Totenbuch der Spätzeit scheint mir dann den letzten Schritt gegangen zu sein und sich eine definitiv nicht mehr einer Ritualabfolge verpflichtete Spruchsequenz zum Ziel gesetzt zu haben, ja sogar manche Sprüche eben deshalb, weil sie aus dem liturgischen Bereich stammen, aus dem Bestand ausgeschieden zu haben. Weiterhin intendiert es eine Form von Vollständigkeit, indem nicht mehr eine beliebige Teilauswahl getroffen, sondern ein Gesamtbestand zur Norm erhoben wird.

Interessant ist die Systematisierungsintention auch gerade an einem Punkt, an dem sie zu Problemen und scheinbaren „Rissen“ in der korrekten Abfolge führt, nämlich bei Spruch 30B und 64. Spruch 30B behandelt an sich den Herzscharabäus und sollte deshalb logisch auch mit den anderen Sprüchen zum Herzen verbunden werden, was er in der kanonischen Abfolge auch tatsächlich ist. Andererseits gehört er auf der Ebene der Überlieferungsgeschichte und auch der rituellen Praxis zutiefst mit Spruch 64 zusammen, und dies kann potentiell dazu führen, dass ihn Handschriften auch außerhalb seines „korrekten“ Platzes im Anschluß an Spruch 64 bieten⁶⁰ oder umgekehrt Spruch 64 aus seiner Folge herausnehmen und zu 30 stellen.⁶¹

Ein weiterer Zug ist mit diesem Charakter als normiertes Nachschlagewerk verbunden, nämlich die Haltung gegenüber den Nachschriften. Bekanntlich sind in den Pyramidentexten Nachschriften mit Handlungsanweisungen gar nicht belegt und in den Sargtexten noch relativ selten. Im Totenbuch werden sie dann häufiger. Diese Entwicklung hat nicht unwesentlich mit der Frage der Redigierung zu tun. Wenn Sprüche Verstorbener beigegeben werden, sind diese de facto nicht in der Lage, sie als Ritualisten selbst zu vollziehen, sondern nur die Formulierungen des Rezitationstextes sind als verstetigte Form einer zumindest der Konzeption nach durchgeführten realen Aufführung dau-

⁵⁸ Vgl. etwa J. ASSMANN, *Egyptian Mortuary Liturgies*; DERS., *Altägyptische Totenliturgien*, Band 1. Totenliturgien in den Sargtexten des Mittleren Reiches (Supplement zu den Schriften der Heidelberger Akademie der Wissenschaften 14), Heidelberg 2002; H. WILLEMS, *The Coffin of Heqata* (Cairo JdE 35418). A Case Study of Egyptian Funerary Culture of the Early Middle Kingdom (OLA 70), Leuven 1996.

⁵⁹ ASSMANN, *Tod und Jenseits*.

⁶⁰ VERHOEVEN, *Jahtesnacht*, 160.

⁶¹ So im pRyerson und pMilbanks, s. TH. G. ALLEN, *The Egyptian Book of the Dead Documents in the Oriental Institute Museum at the University of Chicago* (OIP 82), Chicago 1960, Taf. XVIIIff. u. LXIVff. Letztere Handschrift stellt auch sonst einige Sprüche anders als die Standardabfolge.

erhaft relevant. Bei der Niederschrift der Pyramidentexte hat man dies logisch korrekt beachtet, ebenso wie man wohl deshalb auch öfters Text, der ursprünglich in der 1. Person stand, in die dritte umformuliert hat, da der Tote nicht mehr in der Lage ist, selbst zu sprechen. Bei den Sargtexten und dem Totenbuch wurde hierauf weniger geachtet, es gibt in der Überlieferung auch spannende Fluktuationen zwischen der 1. und der 3. Person.

Im Neuen Reich ist meist die Nachschrift eines Spruches weniger intensiv als dieser selbst bezeugt, d.h. etliche Handschriften schreiben bewusst keine Nachschriften auf. In der Spätzeit wird dagegen zunächst einmal auf Anwesenheit der Nachschriften, wo welche greifbar sind, normiert. So haben für Spruch 1 im Neuen Reich von 20 Textzeugen, die in einer synoptischen Edition benutzt wurden, nur fünf die Nachschrift.⁶² Für Spruch 31 (im Neuen Reich relativ selten belegt) kann man die Nachschrift überhaupt erst in der saïtischen Redaktion des Totenbuchs fassen, auch der im Neuen Reich etwas häufiger bezeugte Spruch 42 hat erst in der Spätzeit eine kurze Handlungsnotiz am Ende, ähnlich Spruch 84. Die intensivierte Nutzung der Nachschriften passt natürlich zum Anspruch eines Werkes als systematisches Handbuch. Sie lässt erst in der Schlussphase der Totenbuchüberlieferung wieder nach.⁶³

Die „kanonische“ Abfolge des späten Totenbuches ist somit als endgültiger Triumph der Systematisierung über die Ritualsequenz anzusehen. Gerade die Versammlung mehrerer Sprüche gleicher Intention ist ja insofern nicht für die Ritualpraxis plausibel, als man zum Erzielen der gewünschten Wirkung ohne weiteres einen spezifischen von mehreren möglichen auswählen kann. Vermutlich haben auf dieser Ebene die Normierung der Spruchsequenz und die Etablierung des Gesamtbestandes als relevanter Größe sogar sehr viel miteinander zu tun. Beides führt nämlich logisch dazu, dass es sich beim Totenbuch nunmehr um ein Gesamtobjekt handelt, das en bloc relevant ist. Damit ähnelt gerade das späte Totenbuch etwas einer medizinischen Sammelhandschrift, die z. B. alle Rezepte zur Bekämpfung von Husten zusammenstellt, obgleich man bei einem konkreten Krankheitsfall sicher nicht alle potentiell möglichen Rezepte realiter umsetzt.

Damit erklären sich auch einige der „Spruchverdoppelungen“, wie sie im späten Totenbuch vorliegen. Sie sind auf derselben Ebene zu sehen wie manche mehrfach in einer medizinischen Sammelhandschrift auftretenden Rezepte⁶⁴ und haben wohl auch damit zu tun, dass man bei einer Kategorisierung

⁶² B. LÜSCHER, Totenbuch Spruch 1 nach Quellen des Neuen Reiches, Wiesbaden 1986; Sargschlitten und Tür des Senedjem habe ich hier, da sie derselben Person gehören und zudem für den Hauptspruch Senedjem nur als eine Quelle erscheint, auch nur als einen Zeugen betrachtet.

⁶³ Vgl. etwa A. VON LIEVEN, in: OLZ 97 (2002), Sp. 478f.

⁶⁴ Vgl. zu ihnen H. GRAPOW, Von den medizinischen Texten, Grundriß der Medizin der alten Ägypter II, Berlin 1955, 98; W. WESTENDORF, Handbuch der altägyptischen Medizin (HdO I, 36), Leiden, Boston, Köln 1999, 97.

nach Sachkriterien den betreffenden Spruch an zwei verschiedenen Orten unterbringen konnte. Deutlich ist dies etwa im Falle der Sprüche 12 und 13 = 120 und 121. Sie stehen in zwei verschiedenen Bereichen, von denen der erste hauptsächlich das Eintreten als solches bzw. Ein- und Ausgehen thematisiert, der zweite dagegen spezifischer das Eintreten bis hin zur Gerichtshalle.

Ebenso ist bei der Dublette 100 = 129 deutlich erkennbar, dass sie der zweifachen Nutzenanwendung des Spruches entspricht. Einerseits geht es um das Herabsteigen in die Barke des Re, und dazu steht der Spruch im Rahmen der Schiffssektion zwischen 99 (Fähre) und 101 (Schützen der Barke des Re) sowie 102 (Herabsteigen in die Barke). Andererseits geht es um die Auszeichnung eines Ach, und in dieser Eigenschaft folgt er auf die Anbetung des Osiris (128) und geht der Belebung des Ba (130) sowie dem Himmelsaufstieg zu Re (131) voraus.

Allerdings besteht zu den wissenschaftlichen Handbüchern und ihrer Systematik insofern doch ein Unterschied, als hier eine von sicher mehreren prinzipiell möglichen Versionen systematischer Anordnung es geschafft hat, erhebliche landesweite Anerkennung zu erhalten. Von den medizinischen Papyri, bei denen die Beleglage am besten ist, und ebenso den mathematischen, hat man bislang keinerlei Nachweis dafür erhalten, dass ihre Systematiken je absolute Verbindlichkeit erlangt hätten. Zwar kann man gelegentlich in verschiedenen Handschriften nicht nur Einzelrezepte parallelisieren, sondern auch Sequenzen, aber doch meist nur für kürzere Teilbereiche, d. h. die Sequenzen sind in Umfang und Abfolge tendenziell instabil.⁶⁵ Sie sind eben nur eine Möglichkeit und die Sammlungen können sowohl durch die Aufnahme neuer als wirksam erwiesener Rezepte erweitert als auch durch Streichung weniger effektiver stets dem Kenntnisstand und den Erfahrungen des Arztes angepasst werden.

Gleichzeitig ist zu beachten, dass hier nicht allein eine sachlich strukturierte systematische Abfolge geschaffen wurde, sondern man diese auch mit nur geringfügigen Unterschieden landesweit durchgesetzt hat. Ab der Saitenzeit setzen die Individualequenzen älterer Handschriften aus. Es fällt angesichts der offenen Struktur der ägyptischen Religion ohne übergreifende dogmatische Festlegung schwer, sich eine zentrale Autorität vorzustellen, welche diese Reihung für so gut befand, dass sie landesweit verbindlich durchgesetzt wurde, andererseits ist die Radikalität des Wandels andernfalls nicht leicht zu verstehen. Ein Denkmodell, dass hier eine für die absolute Elite, d. h. spezifischer den König, geschaffene Version Leitbildcharakter erhalten hätte und begeistert von der Beamtenschaft aufgegriffen wurde, wäre vielleicht gangbar

⁶⁵ Man vergleiche hier GRAPOW, Von den medizinischen Texten, 97 sowie J. F. QUACK, Tabuisierte und ausgegrenzte Kranke nach dem „Buch vom Tempel“, in: H.-W. FISCHER-ELFERT (Hg.), Papyrus Ebers und die antike Heilkunde. Akten der Tagung vom 15.–16. 3. 2002 in der Albertina/UB der Universität Leipzig (Philippika 7), Wiesbaden 2005, 63–80, bes. 73 u. 79f.

und zumindest in seinen Implikationen weniger gravierend als eine staatlich diktierte Festschreibung hinsichtlich der Form des Funerärpapyrus. Selbst dann kann man sich den Prozeß schon rein prinzipiell nur in der Zeit eines zentral durchorganisierten Staates vorstellen, und von daher ist es auch plausibel, dass ein solcher Schritt etwa in die Saitenzeit fällt, nicht etwa in die politisch fragmentierte Dritte Zwischenzeit.

Als Indiz einer Herkunft dieser Fassung aus dem Zentrum der Macht kann man eventuell auch einen stemmatischen Befund anführen. Für Spruch 17, der als einziger in seiner Überlieferungsgeschichte ausreichend untersucht ist, kann nachgewiesen werden, dass die spätzeitliche Überlieferung auf eine Vorlage zurückgreift, die ursprünglich für Painedjem II. erstellt worden war.⁶⁶ Eine solche Handschrift wird man am ehesten in königlichen Archiven zu lokalisieren haben. Die Saiten könnten ab dem Vorstoß nach Theben und der Einsetzung der Nitokris als Erbin im Amt der Gottesgemahlin⁶⁷ Zugriff auf entsprechende Archive gehabt haben.

Die zunehmende Systematisierung kann auch mit einem Befund aus einem scheinbar ganz anderen Bereich parallelisiert werden, nämlich der Traumdeutung. Das einzige erhaltene Handbuch des Neuen Reiches, der pChester Beatty 3, hat keine transparente Sachanordnung. Dagegen haben die späten, d. h. vorzugsweise demotisch überlieferten Traumbücher eine klare Kategorisierung nach Sachgruppen, die in besser erhaltenen Fragmenten auch durch explizite Zwischenüberschriften verdeutlicht wird.⁶⁸ Leider macht die generell mäßige Erhaltung der bislang zugänglichen demotischen Traumbücher es schwer überprüfbar, ob es sich bei ihnen um Kopien eines einzigen normierten Textes handelt,⁶⁹ es gibt aber inzwischen ein erstes Indiz in diese Richtung. Das von Zauzich publizierte Traumbuch pBerlin 15683⁷⁰ zeigt eine direkte

⁶⁶ U. RÖSSLER-KÖHLER, Zur Tradierungsgeschichte des Totenbuches zwischen der 17. und 22. Dynastie (Tb 17) (SAT 3), Wiesbaden 1999, 225f. Ihre Datierung dieser Redaktion in die 25. Dynastie beruht, so weit ich sehe, allein auf der Datierung des pVandier als Handschrift in diese Zeit, die Notiz von U. VERHOEVEN, Erneut der Name des früheren Königs in der Erzählung des Papyrus Vandier (recto 1, 6), in: CdÉ 72 (1997), 5–9, dort 9 betrifft aber nur die Kompositionszeit der Erzählung auf dem Rekto dieses Papyrus, während U. VERHOEVEN, Untersuchungen zur späthieratischen Buchschrift (OLA 99), Leuven 2001, 329–337 die Handschrift als solche vielmehr in die Zeit um 600 v. Chr. setzt.

⁶⁷ Vgl. dazu etwa R. A. CAMINOS, The Nitocris Adoption Stela, JEA 50 (1964), 71–101.

⁶⁸ Vgl. J. F. QUACK, A Black Cat from the Right, and a Scarab on your Head. New Sources for Ancient Egyptian Divination, in: K. SZPAKOWSKA (Hg.), Through a Glass Darkly. Magic, Dreams, and Prophecy in Ancient Egypt, Swansea 2006, 175–187, dort 179.

⁶⁹ Nach Maßgabe etwa der kanonisierten mesopotamischen Serien wäre so etwas alles andere als überraschend. Allerdings sind nach Auskunft von Andreas Winkler im Bereich der demotischen astrologischen Traktate zwar thematische Ähnlichkeiten zu beobachten, aber kein normierter einheitlicher Text.

⁷⁰ K.-Th. ZAUZICH, Aus zwei demotischen Traumbüchern, in: AfP 27 (1980), 91–98.

wörtliche Parallele zum unveröffentlichten, aber im Internet verfügbaren Pap. Yale CtYBR 1154.⁷¹

Noch einmal ein anderes Phänomen, das oben schon etwas angeklungen ist, ist die Nutzung einzelner Totenbuchsprüche ersichtlich als Totenbuchsprüche, aber außerhalb des etablierten und kanonischen Totenbuches. Hier ist ein wichtiges Element zu beachten. Die oben dargelegte Normabfolge eines späten Totenbuches gilt so primär nur für Papyrusabschriften.⁷² Daneben gibt es Niederschriften von „Totenbuchttexten“ auf anderen Medien, insbesondere Särgen und Grabwänden, bei denen aber nie der Vollbestand angestrebt wird, auch wenn es ausnahmsweise sehr lange Sequenzen gibt, die den Eindruck erwecken, stark dem kanonisierten Vollbestand nahekommen zu wollen.⁷³ Vielmehr sind es immer Einzelsprüche, wenn auch in mutmaßlich bedeutungsrelevanter Auswahl.

Manche Sprüche, etwa die Kapitel 72 und 161, sind für eine solche Anwendung schon dadurch prädestiniert, dass sie in ihren Nachschriften eine Verwendung eben auf dem Sarg angeben. Sie sind dann auch realiter auf Särgen dieser Zeit öfters zu finden.⁷⁴

Was man hier als Befund fassen kann, ist somit tatsächlich die Differenzierung zwischen dem Totenbuch als Wissensvorrat zum Nachschlagen, der auf einer Papyrusrolle kodifiziert ist, und den konkreten einzelnen Nutzenwendungen, die sich in Form selektierter Sprüche auf Wänden oder sonstigen Objekten vorfinden lassen.

Die Kanonisierung, welche man hier feststellen kann, sollte dazu anregen, sich Gedanken über ihr weiteres Umfeld zu machen. Insbesondere gilt dies für das Phänomen, was man in der Forschung heute meist als „Saitische Renaissance“, teilweise auch als „Archaismus“ bezeichnet.⁷⁵ Diese ist ja insgesamt dadurch gekennzeichnet, dass Texte und Bilder wieder aufgegriffen werden, die in der Zeitspanne vorher zumindest weitgehend außer Gebrauch gekommen waren bzw. nur noch in den Bibliotheken lagerten, aber nicht mehr

⁷¹ [http://beinecke.library.yale.edu/papyrus/oneSET.asp?pid=1154\(B\)](http://beinecke.library.yale.edu/papyrus/oneSET.asp?pid=1154(B)).

⁷² Über Fassungen auf Mumienbinden will ich hier nicht reden, da es beim derzeitigen Publikationsstand schwierig ist, den vollen Umfang der realiter einer Mumie beigegebenen beschrifteten Binden zu eruieren.

⁷³ Vgl. G. ROSATI, Glimpses of the Book of the Dead in the Second Court of the Tomb of Montuemhat (TT 34), in: BACKES/MUNRO/STÖHR, Totenbuch-Forschungen, 297–324.

⁷⁴ M. Th. BUHL, The Late Egyptian Anthropoid Stone Sarcophagi, Kopenhagen 1959, 178–180.

⁷⁵ P. DER MANUELIAN, Living in the Past. Studies in Archaism of the Egyptian Twenty-Sixth Dynasty, London, New York 1994; S. Neureiter, Eine neue Interpretation des Archaismus, in: SAK 21 (1994), 219–254 (stärker in der Kritik älterer Ansätze als in der Ausarbeitung einer plausiblen Lösung). Wichtig ist hier J. KAHL, Siut-Theben. Zur Wertschätzung von Traditionen im alten Ägypten (PÄ 13), Leiden, Boston, Köln 1999, bes. 349–355.

monumentalisiert umgesetzt worden waren. Ich würde dabei davon ausgehen, dass zumindest an ihrem Startpunkt dahinter keineswegs ein nur museales Interesse oder der Bedarf an Altem per se bestand, sondern die Überzeugung, in diesen Kompositionen einen konkreten Wert zu finden. Ihr Wiederaufgreifen im Bereich der Grabausstattung und -dekoration, und aus diesen Bereichen kommt fast alles, was man als spätzeitlichen Archaismus eingestuft hat, steht im größeren Rahmen einer Wende hin zu einer jenseitig dominierten Beigabensitte. In diese Gesamtentwicklung passt es hervorragend, dass man auch eine normativ verbindliche Vollversion dessen zusammenstellte, was man an nützlichen Texten einem Verstorbenen begeben konnte.

Schließlich sei die Kehrseite des Erfolges der Normierung des Totenbuches nicht verschwiegen. Der Text wird zunächst durch die Kanonisierung aufgewertet, zu etwas insgesamt Nötigem und Unverzichtbarem gemacht. Dadurch unterminiert er seinen eigenen Wert aber auch wieder, indem die Sprüche ihren jeweils intrinsischen Wert als wirksame Mittel gegen bestimmte Gefahren oder für bestimmte erstrebenswerte Ziele verlieren. Sie sind nur noch Teil einer Gesamtentität „Totenbuch“, die als solche ihren Wert dadurch hat, dass sie kulturelle Norm ist. Kulturelle Normen sind aber aller Erfahrung nach nie unveränderlich. Sie müssen sich auch in neuen Situationen immer aufs Neue beweisen.

In der griechisch-römischen Zeit tut sich aber einiges bei den ägyptischen Funerärtexten. Das Totenbuch ist zuletzt noch etwa im 2. Jh. v. Chr. oder allenfalls 1. Jh. v. Chr.⁷⁶ nachzuweisen; verlässlich aus der Römerzeit stammt kein einziges Totenbuch im engeren Sinne.⁷⁷ Dafür kommen neue Kompositionen auf, wie etwa die besonders beliebten verschiedenen „Dokumente vom Atmen“⁷⁸ sowie das Buch vom Durchwandeln der Ewigkeit.⁷⁹

Die Dokumente vom Atmen beinhalten eine Reihe von Sprüchen und Vignetten, welche letztlich aus der Totenbuchtradition stammen. Ohne ihren Be-

⁷⁶ B. LEJEUNE, A Study of pLouvre N. 3125 and the End of the Book of the Dead Tradition, in: BACKES/MUNRO/STÖHR, Totenbuch-Forschungen, 197–202.

⁷⁷ Vgl. J. QUAEGBEUR, Books of Thot Belonging to Owners of Portraits? On Dating Late Hieratic Funerary Papyri, in: M. BIERBRIER, Portraits and Masks. Burial Customs in Roman Egypt (1997), 72–77; S. QUIRKE, The Last Book of the Dead, in: W. V. DAVIES (Hg.), Studies in Egyptian Antiquities. A Tribute to T. G. H. JAMES, London 1999, 83–98; M. COENEN, On the Demise of the Books of the Dead in Ptolemaic Thebes, in: RdÉ 52 (2001), 69–84.

⁷⁸ Vgl. etwa J.-C. GOYON, Rituels funéraires de l'ancien Égypte (Paris 1972), 183–317; M. COENEN, Books of Breathing. More than a Terminological Question?, in: OLP 26 (1995), 29–38; DERS., An Introduction to the Document of Breathing made by Isis, in: RdÉ 49 (1998), 37–45; DERS., The Funerary Papyri of the Bodleian Library at Oxford, in: JEA 86 (2000), 81–98, dort 87–96; Fr.-R. Herbin, Trois manuscrits originaux du Livre des respirations fait par Isis (P. Louvre N 3121, N. 3083 et N 3166), in: RdÉ 50 (1999), 149–239.

⁷⁹ F.-R. HERBIN, Le livre de parcourir l'éternité (OLA 58), Leuven 1994; M. COENEN, The Greco-Roman Mortuary Papyri in the National Museum of Antiquities at Leiden, in: OMRO 79 (1999), 67–79, dort 69–71.

stand in allen Details analysieren zu wollen, kann man doch einige Tendenzen festhalten. Der Textbestand ist unabhängig von allen Fragen der Ursprünglichkeit zumindest „gut“ insofern, als es sich um einen Wortlaut handelt, der aus sich heraus übersetzbar (und meist philologisch nicht einmal sonderlich schwierig) ist. Die Auswahl der Sprüche betrifft Themen, welche zentral für die jenseitige Existenz waren, so insbesondere der Wunsch nach eben dem Atmen und dem Trinken von Wasser. Ebenfalls bewahrt bleibt die Konzeption des Totengerichts, bei dem eine gegenüber TB 125 meist gekürzte, aber in den Grundprinzipien gleichartige Sequenz verwendet wird.⁸⁰ Neu formulierte Bereiche, welche nicht Texte des Totenbuches weiterführen, zeigen deutliche Einflüsse junger Sprache bzw. sollten wohl besser als Demotisch in hieratischer Schrift klassifiziert werden. Direkt demotisch geschriebene Totentexte kommen hinzu, sowohl ausführliche⁸¹ als auch zunehmend kurze.⁸² In diese Tendenzen passt sich auch eine Handschrift ein, die gerne als „demotisches Totenbuch“ bezeichnet wird, tatsächlich aber genauer eine demotische Übersetzung spezifisch von Kapitel 125 des Totenbuches sowie einer Komposition aus dem Umfeld des Buches vom Durchwandeln der Ewigkeit darstellt.⁸³ Dies ist nicht mehr das traditionelle Totenbuch und schon gar nicht in seiner kanonischen Form, sondern ein freier Umgang unter Auswahl nur dessen, was noch als relevant angesehen wurde.

Dabei korreliert diese letzte Wende in der Geschichte des Totenbuches auch damit, dass in größerem Rahmen die Grabausstattung an Ausmaß wie an Jenseitsorientierung abnimmt, was meiner oben geäußerten Vermutung, dass die Kanonisierung des Totenbuches mit einer Wende hin zu einer jenseitsorientierten Beigabensitte sachlich enger zu verbinden ist, vielleicht etwas zusätzliches Gewicht verleiht.

Eine letzte übergreifende Bemerkung sei noch gestattet: Die „saitische Renaissance“ wird in der ägyptologischen Forschung tendenziell eher reserviert

⁸⁰ Vgl. z. B. GOYON, *Rituels funéraires*, 224–227; COENEN, in: RdÉ 49, 44; HERBIN, in: RdÉ 50, 186f. u. 193.

⁸¹ M. SMITH, *Catalogue of Demotic Papyri in the British Museum, Volume III. The Mortuary Texts of Papyrus BM 10507*, London 1987; DERS., *The Liturgy of Opening the Mouth for Breathing*, Oxford 1993; DERS., *Papyrus Harkness (MMA 31.9.7)*, Oxford 2005.

⁸² Vgl. etwa M. CHAUVEAU, *Glorification d'une morte anonyme (P. dém. Louvre N 2420 c)*, in: RdÉ 41 (1990), 3–8; M. A. STADLER, *The Funerary Texts of Papyrus Turin N. 766: A Demotic Book of Breathing (Part I)*, in: *Enchoria* 25 (1999), 76–110; DERS., *The Funerary Texts of Papyrus Turin N. 766: A Demotic Book of Breathing (Part II)*, in: *Enchoria* 26 (2000), 110–124; DERS., *Fünf neue demotische Kurztexte (Papyri British Museum EA 10121, 10198, 10415, 10421 a, b, 10426a) und eine Zwischenbilanz zu dieser Textgruppe*, in: F. HOFFMANN u. a. (Hgg.), *Res severa verum gaudium. Festschrift für Karl-Theodor Zauzich zum 65. Geburtstag am 8. Juni 2004 (StDe 6)*, Leuven, Paris, Dudley 2004, 551–571.

⁸³ M. A. STADLER, *Der Totenpapyrus des Pa-Month (P. Bin. nat. 149) (SAT 6)*, Wiesbaden 2003.

betrachtet, man neigt dazu, den späten Archaismus generell für ein verfehltes Nachahmen des Alten ohne inneres Verständnis zu halten. Ein wenigstens unterschwelliges Motiv dabei mag sein, dass Ägypten nach der Saitenzeit mit kurzen Unterbrechungen unter fremder Herrschaft stand, und dass die traditionelle pagane Kultur letztlich dem Christentum unterlag.

Eine solche Betrachtung verdient vielleicht einen Vergleich mit der europäischen „Renaissance“ der frühen Neuzeit. Zunächst ist es auch dort ja so, dass Texte wieder hervorgeholt und intensiv genutzt wurden, die vorher zwar in Bibliotheken an sich verfügbar, aber wenig verwendet waren. Andererseits dürfte die generell positive Bewertung dieser europäischen Epoche normal sein, und zwar hier unter Absehung von der Tatsache, dass gerade Italien als Zentrum der Entwicklung der Renaissance im 16. Jahrhundert nur noch Spielball zwischen Frankreich und dem Habsburger Reich war und erst Jahrhunderte später eine nationalstaatliche Einheit gewinnen konnte. Vielleicht hängt die so unterschiedliche Bewertung in der heutigen Betrachtung auch damit zusammen, dass in diesem Fall bislang kein Untergang der Kultur vorliegt; die in der Renaissance wiederhervorgeholten Schriften des griechisch-römischen Altertums haben eine bis heute nicht abgerissene Bedeutung für die europäische und dann Weltkultur entwickelt. Aber auch dort ist es heute unübersehbar, wie die Kraft dieser „Leitkultur“ zunehmend abnimmt und man potentiell mit einer Reduktion der Verwendung auf das aktuell noch als relevant Empfundene rechnen muss – darin nicht unähnlich dem Schicksal des Totenbuches in der späteren Ptolemäerzeit.