

Grab und Grabausstattung im späten Ägypten

JOACHIM FRIEDRICH QUACK

Ausgangspunkt für meine nachfolgenden Darlegungen soll eine Bemerkung in Assmanns Standardwerk über Tod und Jenseits im Alten Ägypten sein, die von bemerkenswerter Brisanz ist. Er stellt fest, dass es ihm nicht gelungen ist, eine klare chronologische Entwicklungslinie in den Texten zu erkennen.¹ Dieser Punkt ist um so auffälliger, wenn man bedenkt, dass derselbe Assmann für die ägyptische Religion an sich durchaus eine historische Entwicklung ansetzt, bei der vor allem in der Ramessidenzeit wesentliche Neuerungen aufgekommen seien.² A priori ist es unwahrscheinlich, dass es in der langen Geschichte der ägyptischen Kultur nicht substantielle Entwicklungen gegeben hat; die Frage dürfte wohl eher darin liegen, wie man sie fasst, und ob eine durchlaufende Benutzung von Kompositionen auch als Zeugnis für ein durchlaufend gleiches Verständnis dieser Texte bewertet werden darf.

Hier möchte ich ansetzen. Der funeräre Bereich hat den Vorteil, dass er aufgrund der günstigen Erhaltungsbedingungen in Gräbern der am besten dokumentierte für das alte Ägypten überhaupt ist.³ Es sollte also leichter sein, Wandlungen im Verständnis des Jenseitslebens bzw. mindestens der Beigabensitten zu fassen als sonstigen Wandlungen der ägyptischen Geistesgeschichte. Wenigstens für das Vorhandensein von Texten und Objekten als Teil der Grabausstattung wird das, was in bestimmten Epochen nicht bezeugt ist, zumindest nicht regulär vorhanden gewesen sein.

Man muss sich für diese Fragestellung einige methodische Grundsätze klar machen. Insbesondere die Datierung von Texten muss auf eine andere Grundlage gestellt werden, als es in der Ägyptologie vielfach noch üblich ist. Es gilt, zwei Punkte sauber auseinander zu halten. Das eine ist die Entstehung eines Textes an sich, die u.U. weit vor seiner ersten posi-

¹ ASSMANN, *Tod und Jenseits*, XI–XIII.

² Wichtig ist hier insbesondere ASSMANN, *Re und Amun*, s. weiter ASSMANN, *Theologie*. Assmanns Analysen haben einen wesentlichen Einfluss auf die Darlegung bei KOCH, *Geschichte* sowie GÖRG, *Religion* genommen.

³ Relevant sind dabei als wichtiger Gesamtüberblick TAYLOR, *Death*; GRAJETZKI, *Burial Customs*.

tiven Bezeugung liegen kann.⁴ Das andere ist sein Aufgreifen in Medien, für die gute Erhaltungsbedingungen bestehen. Letzteres ist gerade für Überlieferungen aus dem Grabzusammenhang wichtig. In vielen Fällen werden Kompositionen für uns erst durch ihre funeräre Nutzung fassbar, diese muss jedoch keineswegs zwingend mit dem Zeitpunkt ihrer ersten Abfassung identisch sein – mutmaßlich ist es sogar meistens anders. Gerade dann muss man für die weitere Analyse auch beachten, dass ein Text vielleicht nicht für das funerär übernommen wird, was er *sagt*, sondern für das, was er *ist*, nämlich z.B. ein Text über Osiris (aus Tempelkultzusammenhängen), der qua Beziehung zwischen Schicksal des Osiris und Schicksal des Toten aufgegriffen wird, nicht aufgrund bestimmter Details seiner spezifischen Aussagen. Diese doppelte Einpassung in die ägyptische Geistesgeschichte wird in Zukunft mehr Aufmerksamkeit in der Forschung brauchen.

Ebenso beachten muss man das korrekte methodische Herangehen an Objekte, die aus Gräbern stammen. Allzu viele Ägyptologen denken kurzschlüssig, alles, was aus einem Grab stamme, sei rein funerär und unter dem Gesichtspunkt des Jenseitsglaubens bzw. noch spezifischer einer „Wiedergeburt“⁵ ausgewählt. Erfahrungen mit anderen Kulturen ebenso wie nüchterne Überlegungen an sich dürften ein komplexeres Bild ergeben.⁶ Das Auftreten eines Objekts im Grab kann viele Gründe haben. Es kann Teil des konkreten Rituals der Aufbahrung oder Bestattung gewesen sein bzw. auch in komplexer Art darauf verweisen, es kann spezifisch als Mittel gegen Schwierigkeiten und Gefahren im Jenseits beigegeben werden. Es kann aber auch ein Objekt der Alltagswelt sein, wenn man etwa dem Verstorbenen einfach seine normale Tracht beigibt, wenn man ihn in seiner sozialen Rolle bzw. im Status markieren will, oder zu Lebzeiten liebegeordnete Gegenstände um ihn legt.

Als großes Thema bei den hier behandelten Fragen erweist sich immer wieder die Beziehung der Grabausstattung einerseits auf den König, andererseits auf den Tempelkult, letzterer insbesondere im Aspekt der osirianischen Rituale und vergleichbarer Bräuche für andere verstorbene Götter. Gerade hier ergeben sich leider doch wieder schwarze Löcher der Dokumentation. Königsgräber sind viel seltener als Gräber der sonstigen Bevölkerung, und für die hier behandelte Epoche haben wir an Dokumentation für den König selbst nur die Gräber von Tanis sowie noch den Sarg Nektanebos' II. Bedingt heranziehen kann man für diesen Bereich die Gräber und Grabausstattungen der Gottesgemahlin des Amun sowie einiger enger Verwandter von Königen.

⁴ Vgl. hier grundsätzlich VON LIEVEN, Grundriß, 223–250.

⁵ Zu diesem Konzept an sich kritisch s. BUCHBERGER, Wiedergeburt.

⁶ Vgl. PINCH, Funerary Objects.

Ich werde im folgenden Überblick jeweils für verschiedene Zeitbereiche die wesentlichsten Züge der Bestattung betrachten, d.h. die Gräber in Architektur und Dekoration, Textbeigaben insbesondere auf Papyri und Leinen, Amulette und sonstige Kleinobjekte der Grabausstattung.

Mit der Wende zur 21. Dynastie ergeben sich bei der Anlage und Architektur der Gräber einige Veränderungen, wobei diese kaum aus dem Nichts kommen, sondern schon im Trend der Ramessidenzeit angelegt sind. Bereits im Theben der 20. Dynastie kann man feststellen, dass eine Weiterführung und Umnutzung bestehende Grabanlage im Vergleich zur Anlage ganz neuer Bauten deutlich an Bedeutung gewinnt. Mit dem Übergang zur Nachramessidenzeit ist dann die Zeit der Felsgräber mit Malerei oder Reliefdekor zunächst einmal vorbei. Dekorationselemente, die im Neuen Reich auf den Wänden auftauchen,⁷ werden in den nachfolgenden Zeiten in großem Ausmaß auf Papyri und Säрге verlagert. Zumindest zu einem gewissen Grade kann man sich der Frage nicht entheben, ob verringerte ökonomische Möglichkeiten hier eine maßgebliche Rolle gespielt haben – selbst die Dekoration aufwendiger Säрге kostete zweifellos erheblich weniger als das Aushauen und Dekorieren größerer Felsgräber. Allerdings stellt sich die Frage, ob dies allein ausschlaggebend war, oder man nicht damals auch zu einer stärker diesseitsorientierten Lebensweise übergegangen ist, bei welcher prozentual weniger für die Anlage des Grabes, mehr dagegen für den Genuss im Leben selbst verausgabt wurde.

Eine wichtige Etappe der Entwicklung stellen die Königsgräber der 21. und 22. Dynastie in Tanis dar.⁸ Ihre Dekorationsmuster übernehmen vieles aus Tradition der Königsgräber der Ramessidenzeit, sind aber keine simple bruchlose Fortsetzung.⁹ Hinsichtlich der äußeren Anlage zeigen diese Bauten die frühesten erhaltenen Fälle vom Typ des Grabes am Tempeldromos.¹⁰ Diesen habe ich bereits in einer früheren Untersuchung auf ein Bestreben nach größerer Gottesnähe zurückgeführt, auf eine Suche nach Nähe zu den lokalen Bestattungsorten der verstorbenen Gottheiten, insbesondere des Osiris. Zunächst scheint dieser Typ königliches Privileg zu bleiben.

Vom äußeren Erscheinungsbild geben aber auch diese Anlagen Anlass, die oben gestellte Frage weiter im Auge zu behalten. Es handelt sich um relativ unsorgfältige Arbeiten. In den Wänden sind viele Steine älterer Bauten als Spolien genutzt. Auch in der Grabausstattung selbst greift man auf das bereits vorhandene Gut zurück. So werden als Sarkophage für Psusen-

⁷ Dabei müsste man natürlich auch die Dekorationsgewohnheiten des Neuen Reiches in ihrer erheblichen inneren Entwicklung analysieren, was im Rahmen dieses Beitrags nicht geleistet werden kann.

⁸ MONTET, Tanis; DERS., Tanis II; DERS., Tanis III.

⁹ ROULIN, Tombes royales.

¹⁰ QUACK, Tempeldromos; vgl. auch BOMMAS, Gottesnähe.

nes derjenige des Merenptah sowie ein anderer aus dem Neuen Reich wiederverwendet.¹¹ Die Benutzung von Silber für den inneren Sarg ist zwar relativ aufwendig, verglichen mit dem Goldsarg des Tutanch-Amun (der sicher im Vergleich zu sonstigen Bestattungen des Neuen Reiches nicht ungewöhnlich luxuriös war) jedoch ein klarer Abstieg in der Preisklasse.¹² Dabei muss man aber im Auge behalten, dass dieses Phänomen auch damit zu tun haben könnte, dass in der Libyzeit eine etwas andere Auffassung vom Königtum bestand, das weniger absolut und spezifisch hervorgehoben war.¹³

Die Dritte Zwischenzeit, und gerade ihr früherer Bereich, gilt nicht ohne Grund als Höhepunkt in der Herstellung ägyptischer Särge.¹⁴ Typisch sind Holzsärge, die außen gelb dekoriert und in vielen relativ kleinteiligen Szenen dekoriert sind, im Inneren befinden sich meist größere Bildeinheiten von oft ästhetisch noch besserer Qualität. Eine Standardausstattung dieser Zeit besteht aus einem äußeren und einem inneren Sarg sowie einem Mumienbrett. In den Szenen sieht man vor allem den Besitzer vor verschiedenen Gottheiten. Relativ häufig werden zumindest in den späteren Phasen dieser Sargdekoration neben Osiris auch verstorbene Könige in einer Rolle als Unterweltherrscher dargestellt, insbesondere Amenhotep I., aber auch Thutmosis III. und Haremhab – vor allem also solche, die für den Amunkult und seinen Tempel in Theben viel getan haben.¹⁵

Einzelne Motive dieser Särge stammen recht deutlich aus dem Osiris-kult, insbesondere gilt dies für die Darstellung eines Regierungsjubiläums des Osiris auf einem heute verlorenen Sarg der Berliner Sammlung und eine vergleichbare Szene auf einem Kairener Sarg.¹⁶ Von ähnlicher Relevanz sind Szenen des Osiris auf der Bahre bei der Mumifizierung und Wiedererweckung – dies sind Startpunkte einer wichtigen Entwicklung in der Spätzeit.

In der 21. Dynastie ändert sich bei den Papyrusbeigaben einiges.¹⁷ Einerseits wird das Totenbuch nunmehr sehr oft hieratisch geschrieben. Es gibt zwar noch kursivhieroglyphische Vertreter¹⁸ doch lässt bei ihnen vielfach (keineswegs immer) die Textqualität der Überlieferung nach. Demgegen-

¹¹ MONTET, Tanis II, 111–130.

¹² Von daher kann das Argument von KOCH, Geschichte der ägyptischen Religion, 428, der Wandel der Grabanlagen beruhe nicht auf wirtschaftlichen Gründen, in dieser Form nicht überzeugen.

¹³ JANSEN-WINKELN, Fremdherrschaften, bes. 10–12; VITTMANN, Ägypten und die Fremden, 7–11.

¹⁴ Vgl. NIWIŃSKI, 21st Dynasty Coffins; DERS., The Book of the Dead on Coffins; VAN WALSEM, Coffin.

¹⁵ Vgl. VON LIEVEN, Vergöttlichung.

¹⁶ MÖLLER, *hb-šd*; NIWIŃSKI, Papyri, 143f.

¹⁷ S. auch den ganz knappen Überblick bei HEERMA VAN VOOS, Totenliteratur.

¹⁸ Dies gilt etwa für das Totenbuch der Maatkare bei NAVILLE, Kamara.

über scheinen die hieratischen Exemplare auf Vorbilder der 18. Dynastie zurückzugreifen¹⁹ – was auch insofern nicht unplausibel wirkt, als in der frühen 18. Dynastie auch hieratische Totenbuchfassungen kursierten,²⁰ ehe zunächst einmal das Kursivhieroglyphische die Überlieferung dominierte. Ein anderer Punkt ist zu beachten, der Teil des größeren Bildes sein dürfte. Die Sprüche in den Totenbüchern der 21. Dynastie zeigen des öfteren im Vergleich mit solchen des Neuen Reiches ausführlichere Fassungen, bzw. stimmen mit königlichen des NR im Umfang gegenüber Privathandschriften des NR überein.²¹ Hier werden nicht irgendwelche alten Fassungen hervorgezogen, sondern spezifisch königliche, die jetzt zumindest in der Elite des Gottesstaates des Amun eine etwas weitere Verbreitung finden.

Totenbücher der 21. Dynastie sind, abgesehen von der Elite, oft relativ kurz, wobei die Zahl der verwendeten Sprüche gegenüber dem NR abnimmt, zudem viele nur durch einen Teilbereich von wenigen Zeilen repräsentiert sind.²² Der Stellenwert von Abbildungen geht in diesen Handschriften gegenüber dem Neuen Reich deutlich zurück. Konzentriert wird er auf eine Vignette am Anfang, welche den Besitzer in Anbetung meist vor Re oder Osiris zeigt. Teilweise sind die Papyri sonst ganz unillustriert, teilweise lässt der Aufwand für die Abbildungen zumindest nach; manche Handschriften haben nur Schwarzweiß-Strichzeichnungen.

In einigen bedeutenden Handschriften begnügt man sich nicht mit dem Basisbestand von „Totenbuchsprüchen“, sondern bietet einen „Anhang“ mit liturgischen Exzerpten insbesondere aus dem Sonnenkult. Obgleich diese Fälle aufgrund des Interesses, das sie etwa für die Überlieferung von Sonnenhymnen haben, in der Forschung stark herausgestellt worden sind, handelt es sich doch um ein ausgesprochen seltenes Phänomen. Bedeutsamer und bekanntester Fall ist wohl das Totenbuch der Nestanebetischeru (pGreenfield).²³ Hinzu kommt noch der hieroglyphische Papyrus der Nedjemet (BM 10541) ebenfalls mit seltenen Wissenstexten aus dem Sonnenkult, wo die einschlägigen Abschnitte jedoch am Anfang des Papyrus ste-

¹⁹ U. RÖSSLER-KÖHLER, in: MUNRO, Pa-nedjem II, 49–52; DIES., Tradierungsgeschichte, bes. 170–173. Dazu passen dürfte auch, dass diese Schreiber im Hieratischen z.B. wieder auf die ausführlichere Form des *m*-Zeichens zurückgreifen, die nach der 18. Dynastie aufgegeben worden ist.

²⁰ Vgl. etwa MUNRO, Jah-mes.

²¹ Vgl. etwa HORNUNG, Totenbuch, 494 (zu TB 130), 501 (zu TB 141–143); 503 (zu TB 145), 520 (zu TB 181), 521 (zu TB 183); QUACK, BiOr 57, 55f zu TB 130; LUCARELLI, Gatseshen, 253f (zu TB 178 und 181).

²² NIWIŃSKI, Papyri, 29f; LENZO MARCHESE, Abrégés; DIES., Manuscrits hiératiques, 273–276.

²³ BUDGE, Greenfield Papyrus.

hen.²⁴ „Liturgische“ Elemente können auch innerhalb der Sequenz stehen,²⁵ so im Totenbuch der Gatscheseni²⁶ und im Totenbuch des Paennesti-Tawi (BM 10064).²⁷ Die meisten Handschriften dieser Zeit, selbst von sehr bedeutenden Personen bis hin zum Hohenpriester Painedejem II, weisen jedoch keine auffälligen Erscheinungen dieser Art auf.²⁸

Einzelne Forscher haben versucht, anhand der Spruchzusammenstellungen persönliche religiöse und philosophische Vorlieben zu erkennen,²⁹ doch bleiben die Ergebnisse oft dürftig³⁰ oder methodisch unfruchtbar.³¹ Im Rahmen meines Ansatzes, hier größere Tendenzen zu ermitteln, würden individuellen Vorlieben ohnehin wenig relevant sein, eher schon generelle Moden. Hierfür sind statistische Angaben über die Auswahl der Sprüche in dieser Epoche nötig,³² die dann mit der in anderen Epochen verglichen werden müssen.³³

Andererseits gibt es eine zur Textlichkeit direkt entgegengesetzte Tendenz.³⁴ In dieser Zeit kommen die sogenannten „mythologischen Papyri“ auf, die vorrangig Bilder zeigen.³⁵ Viele davon haben ihre Wurzeln in Traditionen von Totenbuchvignetten. Sie können somit als Reduktion eines Kapitels auf jeweils ein Bild verstanden werden. Auf Papyri präsent sind auch das Amduat³⁶ und andere Unterweltbücher (Pfortenbuch, Höhlenbuch,

²⁴ Die relevanten Abschnitte sind bei SHORTER, Catalogue, 14f beschrieben u. 68–78 ediert.

²⁵ Vgl. viele Belege bei LENZO MARCHESE, Manuscripts hiératiques.

²⁶ NAVILLE, Katseshni; LUCARELLI, Gatseshen.

²⁷ MUNRO, Pa-en-nessi-tai.

²⁸ Vgl. die Edition von MUNRO, Pa-nedjem II. Wie Munro S. 5 ausführt, ist dieser Papyrus in Textbestand und Spruchfolge dem pGreenfield eng verwandt (jedoch fehlt ihm der liturgische Anhang).

²⁹ So etwa HEERMA VAN VOOS, Religion und Philosophie; LESKO, Pinedjem I and I. Demgegenüber weist LUCARELLI, Gatseshen, 255f m.E. mit Recht darauf hin, dass hier bestimmte Meistervorlagen relevant sind.

³⁰ So bei Heerma van Voos, der kaum etwas anderes als die Ersetzung des Toten durch einen anonymen Gehilfen bei der Arbeit im Opfergefilde (TB 110) vorweisen kann.

³¹ So Lesko, der über die Sprüche lediglich eine schale Opposition von Sonnen- und Osirisreligion legt. LUCARELLI, Gatseshen, 257 betont dagegen, es sei zu beschränkt, den von ihr untersuchten Text lediglich auf die Bereiche solarer und osirianischer Vorstellung zu reduzieren.

³² Als Basis dienen kann MUNRO, Spruchvorkommen.

³³ Für das Neue Reich kann man auf MUNRO, Untersuchungen, 334–351 zurückgreifen, auch wenn der Stand dort sicher ein anderer ist als der, den das Totenbuchprojekt inzwischen erreicht hat.

³⁴ Einzig diese unter Ausblendung der textlastigen Handschriften ist bei KOCH, Geschichte, 429f wahrgenommen worden.

³⁵ PIANKOFF, Mythological Papyri; NIWIŃSKI, Papyri.

³⁶ SADEK, Contribution.

Buch von der Erde) sowie die Sonnenlitanei.³⁷ Meist werden sie aber nur in Auszügen geboten. Dies ist auch eine Frage der realen Verfügbarkeit. Besonders deutlich wird dies an den Amduatpapyri. Einige Exemplare zeigen, wie Bild und Text mitten im Verlauf der 9. Stunden einsetzen; der Bereich davor wird allenfalls, soweit es von der Bildmotivik möglich ist, ergänzt. Den betreffenden Priestern stand nur das abgerissene Ende eines Amduatpapyrus zur Verfügung, keine vollständige Abschrift.³⁸ Mit nicht ganz geringer Wahrscheinlichkeit geht dessen Verfügbarkeit auf die Auffindung einer realen Handschrift im Zusammenhang der Umbettung der Königsmumien zurück, die in der 21. Dynastie durchgeführt wurde. In jedem Fall liegt der Befund auf genau derselben Ebene wie der Rückgriff auf spezifisch königliche Texttraditionen der 18. Dynastie im Totenbuch.

Zu beachten ist, dass zu einer vollständigen Grabausstattung in dieser Zeit zwei verschiedene Papyri gehörten, von denen durch die Ägypter selbst einer als Totenbuch, der andere als Amduat bezeichnet wurde. Allerdings sind, schaut man auf die Inhalte, die Grenzen durchaus fließend; etliche Papyri führen Elemente des Totenbuches und solche der Unterweltbücher zusammen; z.B. zeigt das hieratische Totenbuch der Nedjemet Szenen aus dem Höhlenbuch.³⁹

Insgesamt ist das Bild relativ komplex und in seinen Details noch wenig erhellt. Es scheint so, als ob die Elite der 21. Dynastie mehr Zugang als die der Ramessidenzeit zu exklusiven Text hat. Dies hängt damit zusammen, dass sie u.a. im Zuge der Umbettung der Königsmumien relativ einfachen Zugriff auf königliche Ausstattungsobjekte hatten, daneben auch damit, dass die Hohepriesterfamilie des Amun so etwas wie ein eigenes Königtum ausgebildet hat und damit kaum noch durch eine höhere Autorität in der Nutzung von Traditionen eingeschränkt werden konnte. Allerdings ist dieser Zugriff doch immer eingeschränkt. Man hat nur Teile der Texte – eklatant etwa im Falle des Amduats – oder man nutzt zumindest nur Teile davon, so werden vom Text der Sonnenlitanei nur Einzelpassagen ins Totenbuch integriert und spezifische Papyri beschränken sich meist auf Gestalten aus der großen Litanei dieser Komposition. Hat man hier im Zweifelsfall nach dem Prinzip eines „pars pro toto“ gehandelt, da man den Auf-

³⁷ PIANKOFF, *Litany of Re*.

³⁸ VON LIEVEN, *Grundriß*, 211. Ältere Versuche, einen tiefen Sinn in der Auswahl gerade der letzten Stunden zu sehen, z.B. SADEK, *Contribution*, 324f; LUCARELLI, *Gatschesen*, 23f, müssen als Fall der in der Ägyptologie leider nicht seltenen übertriebenen Spitzfindigkeit angesehen werden. NIWIŃSKI, *Papyri*, 177f nimmt m.E. irrig an, dass die Vorlage dieser Papyri direkt von einer Grabwand kopiert worden ist; auch er übersieht die Relevanz der Tatsache, dass die Abschriften auf allen Registern mitten in der 9. Stunde beginnen.

³⁹ BUDGE, *Book of the Dead*, *Netchmet*, Taf. 6 und 9 (mit Elementen aus dem Schlussbild und dem vierten Abschnitt).

wand für Vollversionen scheute bzw. angesichts guter Kenntnis der Kompositionen an sich für unnötig hielt?

Die Grabausstattung der frühen Dritten Zwischenzeit zeigt besonders viele Uschebti. Während wir im Neuen Reich im königlichen Grab des Tutanch-Amun bereits einen Satz von 413 haben, der einem ausgeklügelten System von 365 Arbeitern (für jeden Tag des Jahres), 36 Aufsehern (für jede Dekade einen) und 12 Oberaufsehern (für jeden Monat einen) haben,⁴⁰ zeigen Privatgräber erheblich geringere Mengen, auch wenn sie im Verlauf der 20. Dynastie ansteigen.⁴¹ Dagegen sind in der Dritten Zwischenzeit 401, gelegentlich noch mehr Uschebti eine standardisierte Zahl (also ohne die zusätzlichen 12 Oberaufseher), die auch in einem erhaltenen Kaufvertrag exakt so bezeugt ist.⁴² Götterdekrete über die korrekte Bezahlung ihrer Herstellung, welche mit ins Grab gegeben wurden, zeigen die Relevanz, welches dieses Thema damals besaß.⁴³ Ebenso wird in dieser Epoche gerne auf einem einzelnen Papyrusblatt ein Text beigegeben, der später gelegentlich Teil des Totenbuches ist und deshalb als Tb 166 (Pleyte) gezählt wird, an sich aber eine Komposition eigener Herkunft ist, und u.a. den korrekten Erwerb der Uschebtis und entsprechend ihre Verpflichtung zur Arbeit für den Besitzer thematisiert. Diese Phänomene passen zu einem der auffälligsten Züge dieser Zeit, nämlich der Tendenz, juristische Entscheidungen der Realwelt der göttlichen Jurisdiktion in Form von Orakeln zu unterstellen.⁴⁴ Gleichzeitig handelt es sich erneut um einen Fall der Übertragung königlicher Bräuche älterer Zeit auf eine etwas breitere Personengruppe, denn Tb 166 (Pleyte) wird im Titel als Text bezeichnet, der am Hals der Mumie des Usermaatre gefunden wurde⁴⁵ – wohl erneut ein Verweis auf die reale Bedeutung der Umbettung der Königsmumien für die Funerärkultur dieser Epoche.

Typisch für diese Epoche sind Osiris-Figuren, die zur Aufnahme eines Papyrus dienten (von den späteren Ptah-Sokar-Osiris-Figuren unbedingt zu

⁴⁰ Zur Menge s. CARTER, Tut=ench=Amun 3, 105.

⁴¹ SCHNEIDER, Shabtis, Part 1, 267.

⁴² EDWARDS, Bill.

⁴³ ČERNÝ, Caractère. Es sollte betont werden, dass es sich in diesen Texten nicht um Ideen des Neuen Reiches, sondern der 21. Dynastie handelt, was zumindest die Verwendung für nichtkönigliche Nutzer betrifft.

⁴⁴ Vgl. etwa RÖMER, Gottes- und Priesterherrschaft; WINAND, Décrets oraculaires. In dieselbe Richtung geht auch das Dekret für die Vergöttlichung der Seele der Neschons, s. GUNN/EDWARDS, Decree sowie das Dekret für die Vergöttlichung der Seele des Pinodjem (Kairo CG 58033).

⁴⁵ SCHNEIDER, Shabtis, Band I, 320. Vgl. auch die Diskussion bei ALLAM, Totentexte, 137; WÜTHRICH, Untersuchungen, 368. Ich sehe keinen inhärenten Grund, die Angabe der Handschriften als Fiktion zu betrachten.

trennen!).⁴⁶ Objekte des täglichen Lebens fehlen in den Grabgütern offenbar völlig.

Ungeachtet der oben geäußerten Einschränkungen hinsichtlich des materiellen Aufwandes möchte ich insgesamt die Funerärkultur der 21. Dynastie doch als recht jenseitsgeprägt und wenigstens in Teilbereichen deutlich osirianisch einstufen. Letzteres zeigt sich vor allem in der Mitnahme der Osirisfiguren sowie der osirianischen Motive auf Särgen, weniger dagegen in großen Textkompositionen. Daneben ist eine allerdings nuancierte und nur teilweise Verfügbarmachung königlicher Texte vornehmlich solarer Herkunft bemerkbar.

In der frühen 22. Dynastie scheinen die Bräuche bei Totenpapyri noch ähnlich wie in der 21., zumindest gibt es einen gut datierten Fund, der einen Totenbuchpapyrus und einen Papyrus mit liturgischen Texten des Sonnenkultes verbindet.⁴⁷ Danach besteht allerdings anscheinend eine gewisse Lücke in der Totenbuchbeigabe, die ich für substantiell wichtig halte. Bzw. genauer sollte man sagen, dass es eine Reihe von Handschriften gibt, die wohl in die 22. oder die mit ihr teilweise gleichzeitige 23. Dynastie gehören, welche in der Forschung üblicherweise als „Totenbuch“ etikettiert werden, tatsächlich aber kaum noch Textbestand des eigentlichen Totenbuches zeigen, sondern als Auftakt meist Kapitel 23, danach weitgehend sonst unbekannte Sprüche, dabei öfters mit dem Titel von TB 162.⁴⁸ In diesen Papyri würde ich Zeugnisse dafür sehen, dass in bestimmten Kreisen zwar noch die Sitte der Beigabe von Funerärpapyri gepflegt wurde, die verbindliche Kraft des Totenbuches jedoch deutlich nachgelassen hatte.

Der Rückgang der Bezeugung betrifft auch andere Ausstattungsgegenstände primär funerärer Natur, so Uschebtis.⁴⁹ Kanopenkästen werden selten und sind öfters nur noch Scheingefäße, was für gewandelten Umgang mit den Eingeweiden spricht. Mumienmasken und -bretter werden durch Mumienhüllen aus Kartonnage ersetzt. Bei der Ausstattung scheinen insbesondere gegen Ende der Dritten Zwischenzeit wieder Gegenstände des täglichen Lebens zu dominieren, während Särge fast zum einzigen spezifisch funerären Objekt werden.⁵⁰ Als Teil dieser Ausstattung aus dem Leben aufzufassen ist auch eine bestimmte Textgruppe, die gehäuft in dieser Zeit auftaucht, nämlich die sogenannten „Orakelschutzdekrete“, in denen Götter Versprechung für die Gesundheit und erfolgreiche soziale Entwicklung

⁴⁶ GRAJETZKI, *Burial Customs*, 95.

⁴⁷ ALTENMÜLLER, *Papyri*; DERS., *Chonsu-maacheru*.

⁴⁸ LENZO MARCHESE, *Manuscripts hiératiques*, 131–170

⁴⁹ GRAJETZKI, *Burial Customs*, 101.

⁵⁰ Vgl. GRAJETZKI, *Burial Customs*, 111; die dort vorgeschlagene Interpretation der Funde aus dem Tadjä-Grab würde ich nicht mitmachen.

von Kindern abgeben.⁵¹ Sie wurden zu Lebzeiten in Hülsen um den Hals getragen, und ihre heutige Erhaltung verdanken sie vorrangig der Tatsache, dass sie als Teil der Tracht mit ins Grab gegeben wurden – eigentlich fune­rär sind sie distinktiv nicht.

Dafür kommen wenigstens in gewissem Umfang wieder neue Grabka­pellen vor. Etliche davon, so die von Prinzen im Umfeld des Ptahtempels von Memphis,⁵² zeigen die schon für die Königsgräber in Tanis zu beobach­ende Nähe zum göttlichen Bereich. Allerdings macht gerade ihre Zugehö­rigkeit zur Königsfamilie sie für übergreifende Analysen weniger verwend­bar. Von anderen etwa in Theben hinter dem Ramesseum sind bislang keine Dekorationen, sondern nur Oberbauten in Lehmziegeln bekannt gemacht.⁵³

Wichtige Entwicklungen gibt es in der 22. u. 23. Dynastie im Amulettbe­stand. Er ist durch einen stark diesseitigen Schwerpunkt geprägt. Im Zen­trum steht der Schutz von Mutter und vor allem Kind. Dem entspricht auch, dass dort, wo archäologisch sauber ergrabene Befunde vorliegen und auch anthropologische Untersuchungen durchgeführt wurden, Kindergräber deut­lich am reichsten mit solchen Amuletten ausgestattet sind. Mit dieser Schwerpunktverlagerung geht einher, dass rein fune­räre Objektgattungen zunächst einmal verschwinden. Typische Formen der Amulette dieser Zeit⁵⁴ sind etwa die löwenköpfigen Göttinnen aus Fayence, die „libyschen“ Kat­zen, Dekanamulette⁵⁵ oder Schweineamulette.⁵⁶ Beliebte sind auch Bes und Pataken. Gerade diese Amulettgruppe wird im gesamten Mittelmeerraum verbreitet, mutmaßlich von phönizischen Handelsnetzen transportiert, aber sicher auch aufgrund eines realen sachlichen Interesses.⁵⁷ In Ägypten selbst hält sich diese Front als Grabgut nur bis zum Beginn der Saitenzeit, die ausländische Rezeption lässt sich dagegen länger fassen. Mutmaßlich wird sie dadurch gefördert, dass diese Art von Amuletten lediglich eine generel­le Konzeption von göttlichem Schutz vor Gefahren und Krankheiten vor-

⁵¹ Grundlegend EDWARDS, Hieratic Oracular Amuletic Decrees, ergänzend BOHLEKE, Oracular Amuletic Decree of; zu einem dort übersehenen Text s. QUACK, Ani, 8.

⁵² BADAWI, Scheschonk.

⁵³ EIGNER, Monumentale Grabbauten, 24–26.

⁵⁴ Gute Belege hierfür aus archäologisch sauber ergrabenen Friedhöfen bieten etwa die mittelägyptischen Funde bei BRUNTON, Matmar, Taf. LVIII–LXI; Illahun bei PETRIE, Illahun, T. XXIX u. PETRIE/BRUNTON/MURRAY, Lahun II, Taf. LV, LVA, LXVIII; Tell el Yahudiyeh und Tell er-Retabe bei PETRIE, Hyksos and Israelite Cities, Taf. XVIII–XIX, u. XIXA–C; XXXIV u. XXXIVA–C.

⁵⁵ Katalog in QUACK, Beiträge.

⁵⁶ EL-HUSENY, Inkonsequente Tabuisierung, 354–383.

⁵⁷ Vgl. etwa CLERC/KARAGEORGHIS/LAGARCE/LECLANT, Kition II; GAMER-WALLERT, Iberische Halbinsel; HERRMANN, Amulette; DERS., Amulette II; DERS., Amulette III; HÖLBL, Altitalien; DERS., Sardinien; PADRÓ I PARCERISA, Iberian Peninsula; VER-COUTTER, Mobilier funéraire carthaginois.

aussetzt, anders als spezifisch funeräre Amulette dagegen nicht die komplexe ägyptische Jenseitsvorstellung und osirianische Mythologie.

Dieses Nachlassen in der funerären Ausstattung sollte allerdings auch auf dem Hintergrund eines anderen Phänomens gesehen werden, nämlich der Zunahme der Tempelstatuen. Während es aus der 21. Dynastie kaum solche gibt, sind sie in der 22. und 23. Dynastie in reichlicher Menge und oft mit ausführlichen Inschriften vorhanden.⁵⁸ Auf ihnen finden sich durchaus auch Bitten um die Rezitation von Opferformeln, aber insgesamt erkennt man eine Verlagerung der Hauptaktivitäten. Der Tempel als Ort der dauerhaften Erinnerung und die Berufssolidarität der Priester werden wichtiger, während der Aufwand für die Bestattung erheblich nachlässt.

Ganz neue Dimensionen des Grabbaus tun sich in der 25. und 26. Dynastie auf. Hervorzuheben sind die Großgräber der obersten Elite im thebanischen Asasif⁵⁹ und in Sakkara.⁶⁰ Bei den Bauherren sind die Obergüterverwalter der Gottesgemahlin des Amun richtungweisend, also eine neue Schicht mit erheblichen finanziellen Mitteln, bei denen eine ökonomische Basis mit einer Anbindung an den Tempel verbunden war, und dies dürfte nicht zum wenigsten erklären, warum diese Gräber sowohl äußerlich aufwendig sind als auch auf religiöse Überlieferungen arkaner Natur zugreifen können.

Nischen mit Götterbildern in diesen Gräbern können als Wiedergaben von Tempeln verstanden werden.⁶¹ Da es sich immer um eine Darstellung des Osiris handelt, ist die spezifische Art des Tempels evident.

In den Gräbern gibt es in der Dekoration einen Zugriff auf exklusive Texte aus älterer Zeit. Markant ist dies etwa in der Verwendung des Stundenrituals ganz oder in Auszügen, Sonnenlitanei, Amduat und andere Unterweltbücher.⁶² Ungeachtet mancher Detailprobleme ist es nicht unplausibel, dass die Architektur dieser Gräber in Teilbereichen bewusst auf die Konzeption des Osirisgrabes abhebt.⁶³ Im Grab des Montemhet ist sogar fassbar, wie die unterirdischen Wächterfiguren dreidimensional als Skulptur umgesetzt wurden, die sonst als in Abbildungen zur Szene der Erweckung des Osiris auf der Bahre bezeugt sind.⁶⁴ Das Maß der konkreten Aufnahme osirianischer Liturgien ist allerdings uneinheitlich.⁶⁵

⁵⁸ JANSEN-WINKELN, Biographien.

⁵⁹ EIGNER, Monumentale Grabbauten.

⁶⁰ BRESCIANI, L'attività archeologica.

⁶¹ ASSMANN, Basa, 32–34.

⁶² PIANKOFF, Am-Duat; RÉGEN, Recherches.

⁶³ Vgl. EIGNER, Monumentale Grabbauten, 163–183 sowie LEITZ, Dat; EINAUDI, „Tomb of Osiris“.

⁶⁴ LECLANT, Montouemhat, 113–132; zur Wächtergruppe an sich s. WAITKUS, Apotropäische Götter; ROULIN, Tombes royales, 201–205.

⁶⁵ Vgl. ASSMANN, Mutiridis, 101f zum Grab der Mutiridis, wo es relativ hoch ist.

Zu beachten ist, dass in diesem Grabtyp die Verwendung einer astronomischen Decke regulär ist. Dies wirkt zuallererst nach einem Aufgreifen königlicher Vorbilder, sind solche Decken doch im Neuen Reich (abgesehen von Senmut) typisch für die ramessidischen Königsgräber. Allerdings zeigen Details der Traditionsgeschichte, dass die konkret verwendete Vorlage nicht diejenige der Königsgräber ist, sondern von osirianischen Dekorationsmustern abhängt.⁶⁶

Daneben findet man Anlehnung bzw. Kopien von etlichen Bild- und Textelementen, die so schon aus älterer Zeit bekannt sind. Vor allem betrifft dies Szenen der Alltagswelt sowie biographische Phrasen und Anreden an die Besucher. Hier wird sich die zentrale Frage stellen müssen, ob „Living in the Past“⁶⁷ die angemessene Beschreibung für die dahinter stehenden Einstellung ist bzw. wie man das Phänomen des sogenannten spätzeitlichen „Archaismus“ bewertet.⁶⁸ Die von Assmann geäußerte Vermutung, man wolle sich hier am Ideal des Patrons der Ersten Zwischenzeit orientieren,⁶⁹ möchte ich dezidiert ablehnen. Tatsächlich handelt es sich darum, wie insbesondere durch den positiven Nachweis in Form zweier Papyri aus Tebtynis abgesichert wird,⁷⁰ welches Textkonglomerat es in die „Überlieferungskette“ geschafft hat,⁷¹ und dies ist (vielleicht aus ganz zufälligen Gründen) eben eine Rolle aus Assiut gewesen, auf der Texte der Herakleopolitenzeit ebenso wie der der 12. Dynastie tradiert wurden – eine dezidierte Auswahlmöglichkeit zugunsten der „Patrone“ gegen andere Traditionen dürften die späteren Nutzer kaum gehabt haben.

Hinsichtlich der Szenen dürfte sich das Auftreten vieler Typen aus einer Kombination zweier Phänomene ergeben. Das eine ist die Tatsache, dass man wieder größere Grabwände dekoriert. Das Dekor von Wänden besonders im vorderen Bereich der Gräber ist ein anderes als das von Särgen und Totenpapyri. Nur in diesen Grabbereichen sind Szenen des „diesseitigen Alltagslebens“ üblich. Der zweite Punkt ist, dass soziologisch gesehen die betreffenden Grabinhaber als wirtschaftliche Oberverwalter der Domäne der Gottesgemahlin des Amun einen erheblichen zivilen Aufgabenbereich hatten, der sie vor die Möglichkeit stellte, derartige Motive real umzusetzen. Hier ergibt sich das, was man heute als archaisierenden Rück-

⁶⁶ QUACK, Beiträge.

⁶⁷ DER MANUELIAN, Archaismus.

⁶⁸ Vgl. NEUREITER, Archaismus (stärker in der Kritik älterer Ansätze als in der Ausarbeitung einer plausiblen Lösung). Wichtig ist hier KAHL, Siut-Theben, bes. 349–355.

⁶⁹ ASSMANN, Sinngeschichte, 378.

⁷⁰ OSING/ROSATI, Papiri, 55–100; Taf. 6–13.

⁷¹ KAHL, Siut – Theben. Diese meist verlorene Papyrusüberlieferung macht die von DER MANUELIAN angeschnittenen Fragen nach der saitischer Sprachkompetenz sowie Orthographiekonventionen in der gestellten Form weitgehend wertlos.

griff empfindet, daraus, dass alle verfügbaren Modelle für solche Szenentypen einige hundert Jahre alt waren.

Hinsichtlich der „Entgrenzung“ der arkanen Texte sollte man beachten, dass es sich keineswegs um eine allgemeine „Demokratisierung“ handelt – ein Begriff, der ohnehin für so ziemlich alle Erscheinungen der ägyptischen Funerärkultur unangebracht ist, für die er je angewendet wurde.⁷² Zugang zu diesem Wissen hat immer noch nur eine sehr kleine Elite, eben diejenige, welche die Großgräber erbaut und mengenmäßig im Vergleich zu denen, welche sich im Neuen Reich dekorierte Gräber geleistet haben, kaum ins Gewicht fällt.

Zwar stellen die saitenzeitlichen Großgräber hinsichtlich Ausmaßen und Aufwand praktisch alle älteren Grabanlagen in den Schatten,⁷³ es sind jedoch in der Summe erheblich weniger,⁷⁴ als in der 18. Dynastie in einer vergleichbaren Zeitspanne dekoriert werden.⁷⁵ Hier ist zu fragen, ob nicht nur die erneute Zentralisierung des Landes bessere wirtschaftliche Bedingungen geschaffen hat, sondern diese Ressourcen auch innerhalb der Elite ungleicher verteilt waren, so dass die oberste Spitze mehr als früher zur Verfügung hatte, die zweite Garde der Elite dagegen weniger. Dem würde z.B. entsprechen, wie nach dem Zeugnis des pRylands 9 ein erfolgreich Pfründen scheffelnder Beamter für sich allein 20% der gesamten Tempel-einkünfte erhält, während sich 80 weitere Priester in den Rest teilen müssen, was erhebliche soziale Spannungen mit sich bringt.⁷⁶

Neben diesem Großgrabtyp gibt es aber noch andere, die vor allem im Norden in Erscheinung treten. In Sakkara und Abusir finden sich in der fortgeschrittenen 26. und wohl auch noch der 27. Dynastie beachtliche Schachtgräber.⁷⁷ Ähnliche Bauten wurden jetzt auch in Oxyrynchos gefunden.⁷⁸ Auffälligstes Merkmal ist die Verstärkung der technischen Sicherheit. Man baut das Grab in einem großen Schacht, der über einen Füllmechanismus zugeschüttet wird, so dass die reine Masse des zu bewegenden

⁷² Kritisch zu ihm auch WILLEMS, *Textes des Sarcophages*.

⁷³ Eine gewisse Ausnahme ist vielleicht das Grab des Cheriuf (TT 192), dessen Stellung als Oberverwalter der Königin Teye vielleicht nicht zufällig strukturelle Ähnlichkeiten mit dem der Obergüterverwalter der Gottesgemahlin aufweist.

⁷⁴ EIGNER, *Monumentale Grabbauten*, hat bereit unter Einbeziehung kleinerer und unfertiger Anlagen etwas über 20 Gräber aufgenommen; in der Zusammenstellung des typischen Programms (S. 59–62) sind noch 11 ausgewertet.

⁷⁵ ENGELMANN-VON CARNAP, *Beamtenfriedhof*, hat allein für die Zeit von Amenhotep I.-II., unter Reduktion auf solche aus Scheich Abd-el-Qurna und Chocha sowie auf solche mit t-förmigem Grundriss bereits 28 Anlagen einbezogen (von 48 insgesamt in diesem Gelände liegenden Gräbern der betreffenden Zeit).

⁷⁶ VITTMANN, *Rylands 9*.

⁷⁷ Zusammenfassung der Literatur bei GESTERMANN, *Überlieferung*, 59–102; vgl. DIES., *Schachtgrab*.

⁷⁸ CASTELLANO SOLÉ, *Saite Tomb*.

Erdreiches Grabraub relativ unergiebig erscheinen lässt. Leider sind die Oberbauten dieser Gräber meist verloren, so dass hierzu kaum Aussagen getroffen werden können. Die innere Ausstattung ist textlastig, mit Passagen besonders aus Pyramidentexten, Sargtexten und Totenbuch. Vielfach dürfte es sich um Spruchfolgen aus den osirianischen Tempelliturgien handeln.⁷⁹ Ähnliche Textprogramme haben auch einfachere Kammergräber in der Region von Heliopolis.⁸⁰ Dabei könnte der Schwerpunkt im Textbereich auch darauf beruhen, dass es sich normalerweise um die Dekoration der unterirdischen Bestattungsräume handelt, wo Bilder, zumal solche der nicht-religiösen Sphäre, traditionell wenig am Platz sind.

Eine der bemerkenswertesten Entwicklungen der Funerärtexte fällt gerade in diese Epoche: In Saitenzeit kommt er zur Kanonisierung des Totenbuches in Bestand und Abfolge. Damit geht eine grundlegende Veränderung einher, die sich die meisten Ägyptologen überhaupt nicht bewusst machen. Ab hier gibt es recht eigentlich überhaupt erst das Werk „Totenbuch“ als solches, vorher nur individuelle Stichproben aus einem prinzipiell offenen Pool von Sprüchen.⁸¹

Am Ende des Werkes wird mit einer Überschrift eine Reihe von Kapiteln als Auszug aus einem anderen Werk zusätzlich zum „Herauskommen am Tag“ etikettiert.⁸² Sie unterscheiden sich inhaltlich merklich vom sonstigen Totenbuch. Ihre Herkunft scheint in der frühen Dritten Zwischenzeit, eventuell (in anderen Tradierungsbereichen) auch schon in der Ramessidenzeit zu liegen,⁸³ die Angabe dreier allesamt relativ früher Handschriften bringt sie spezifischer mit dem Amuntempel von Tanis zusammen. Sie werden gekennzeichnet durch sprachlich deutlich neuägyptischen Charakter sowie zahlreiche Formeln, die nicht nach ägyptischer Sprache wirken.⁸⁴ In der Einbeziehung dieses Extramaterials sehe ich einen Trend zur Systematisierung sowie den regulärer gewordenen Zugriff auf Material, das vorher teilweise königliches Privileg war, teilweise nichtfuneräres Tempelgut. Es passt also in dieselbe Denkstruktur wie die oben besprochenen Kompositionen in den großen dekorierten Gräbern.

Vor kurzem intensiver untersucht worden ist die Wiederaufnahme der Sargtexte in der Spätzeit.⁸⁵ Der ohnehin wenig glückliche Begriff „Sarg-

⁷⁹ Vgl. u.a. KAHL, Pyramidentext-Spruchfolge.

⁸⁰ Ein Beispiel publiziert von EL-SAWI/GOMAA, Panehsi.

⁸¹ Vgl. QUACK, Redaktion.

⁸² Vgl. einstweilen WÜTHRICH, Untersuchungen.

⁸³ Hier wäre zu hinterfragen, ob ALLAM, Totentexte, XIII den pLouvre N 3172 (P 11) mit Recht bereits in die 19.–20. Dynastie setzt.

⁸⁴ YOYOTTE, Contribution; LESKO, Chapter 162; DERS., Nubian Influence; ZIBELIUS-CHEN, Lexeme.

⁸⁵ GESTERMANN, Überlieferung.

texte⁸⁶ wird durch die durchgängige Anbringung auf Grabwänden in dieser Zeit dabei einmal mehr ad absurdum geführt. Man sollte betonen, dass nur ein sehr kleiner Teil der spätzeitlichen Gräber dafür überhaupt einschlägig ist; selbst von den sonst im Zugriff auf seltene Kompositionen so reichen Großgräbern im Asasif zeigt nur das des Petamenope (TT 33) echte Sargtexte. Im Allgemeinen werden nur wenige Sargtexte tradiert, diese aber ausgesprochen homogen. Interne Abweichungen bleiben gering. Alle spätzeitlichen Textzeugen gehen recht direkt auf dieselbe Meistervorlage zurück; Änderungen beschränken sich auf Individualfehler. Üblicherweise werden die Sprüche in festen Sequenzen tradiert, die gleichartig erscheinen. Man hat also eine stark normierte, sozusagen kanonisierte Fassung vor sich, deren konkrete Textgestalt oftmals auch zeigt, dass sie nur noch rudimentär und nicht mehr umfassend verstanden wurden.⁸⁷ All dies scheint mir auf einen Befund hinzudeuten, der ganz dem des Totenbuches gleicht: Etwa in derselben Zeit, in der auch bei diesem die entscheidende Kanonisierung erfolgt, werden auch die Sargtexte in einem relativ festen Bestand aufgearbeitet und dann als Block tradiert, bei dem die Existenz und das Vorhandensein dieses Blockes insgesamt wichtiger war als die Bedeutungsfeinheiten jedes Einzelbestandteils. Für die chronologische Orientierung entscheidend ist dabei die Frage nach der Datierung des Petamenophis, dessen Grab teilweise noch in der späten 25. Dynastie angesetzt wird.⁸⁸ Allerdings hat Jansen-Winkel vorgeschlagen, ihn deutlich später anzusetzen, nämlich erst in der Zeit um 650–630 v. Chr., somit deutlich innerhalb der Saitenzeit.⁸⁹

Insbesondere in der Elite kommen große Steinsarkophage auf,⁹⁰ die öfters Kapitel des Totenbuches tragen, insbesondere Spruch 72, von dem in der Nachschrift explizit gesagt wird, er solle auf den Sarg geschrieben werden; im Neuen Reich ist er in dieser Funktion spezifisch auf Königssärgen belegt.⁹¹ Daneben sind auch Sprüche bezeugt, die schon aus den Pyramidentexten bekannt sind. Für diejenigen, die nur Holz verwenden, kommt etwa um 750 v. Chr., d. h. mit der 25. Dynastie, der Typ des Pfostensarges mit gewölbtem Deckel auf. Darauf wird oft eine Falkenfigur befestigt, auch Darstellungen von Isis und Nephtys als Klageweiber sind typisch. In den Darstellungen scheinen einerseits dämonische Gestalten aus dem Bereich der Wache über Osiris zu dominieren, andererseits Szenen der Son-

⁸⁶ Vgl. kritisch BUCHBERGER, Transformation, 40–46.

⁸⁷ GESTERMANN, Untersuchungen, 411.

⁸⁸ GESTERMANN, Untersuchungen, 120–123.

⁸⁹ JANSEN-WINKEL, Datierung. GRAEFE, Spätdatierung, hat sich gegen eines seiner Argumente gewandt, ohne die Sache insgesamt zu entscheiden.

⁹⁰ M.-L. BUHL, Sarkophagi; GRALLERT, Sarkophage.

⁹¹ HAYES, Royal Sarcophagi, 94–96.

nenbarke, die ihre Inspiration letztlich in den Unterwelts- und Himmelsbüchern haben dürften; auch das Buch vom Tage bzw. Auszüge daraus erscheinen gelegentlich.⁹²

Statt der Kartonnagen gibt es wieder hölzerne Innensärge. Als Grabobjekt sehr häufig ist die Ptah-Sokar-Osiris-Figur.⁹³ Sie dienen im Gegensatz zu den älteren Osirisfiguren nicht mehr zur Aufbewahrung eines Papyrus, es könnten allerdings Kornosirisfiguren darin untergebracht gewesen sein.⁹⁴ Uschebtis werden wieder in großen Mengen angefertigt. Der Körper wird von einem großen Perlennetz umhüllt.

Die Typenfront der Amulette der Dritten Zwischenzeit, bei der es sich um die Beigabe dessen handelt, was man zu Lebzeiten getragen hat, kommt in Ägypten selbst außer Gebrauch, auch wenn Ausläufer ihrer Tradition in ägyptisierenden Objekten der Mittelmeerwelt noch etwas länger laufen. Statt dessen gibt es „osirianische“ Amulette in typischem Spätzeitbestand,⁹⁵ der anders als in älteren Zeiten auch so viel Normierung erkennen lässt, dass es moderne Standardpläne der Verteilung auf der Mumie gibt.⁹⁶ Dies kann damit verglichen werden, dass auf dem ptolemäerzeitlichen Totenbuch pBM 10098 ein prinzipiell gleichartiger Normplan für die Amulthoodenpositionierung überliefert ist.⁹⁷ Es ist kaum ein Zufall, dass dieses „Totenbuch“ nicht für einen konkreten Besitzer geschrieben ist, sondern für *mn*, also „NN“.⁹⁸ Eine Angabe dieser Art ist für die Bestattungsspezialisten relevant, nicht jedoch für den Verstorbenen selbst.

Viele der ab der Saitenzeit typischen Amulette wirken als Objekte zunächst bizarr, so Miniaturobjekte von Handwerksgerät wie rechten Winkeln. Einen wichtigen Schlüssel zum Verständnis mancher dieser Objekt-Amulette hat bereits Heinrich Schäfer gefunden.⁹⁹ Es handelt sich um solche Objekte, die als reale, funktionsfähige Gegenstände etwa auf den Objektfriesen der Särge des Mittleren Reiches dargestellt sind. In der Spätzeit sind sie miniaturisiert worden und dadurch in den Bereich rein der Amulette abgeglitten. Man gibt sie nicht mehr bei, weil sie als solche im Jenseits direkt verwendet werden, sondern deshalb, weil Osiris derartige Objekte in seiner Ausstattung hat und die Anlehnung an Osiris als sicherster Garant der jenseitigen Existenz verstanden wird.

⁹² Vgl. u.a. MORET, Sarcophages.

⁹³ RAVEN, Papyrus Sheats; BUDKA, Ptah-Sokar-Osiris-Statuetten; ZIEGLER, Ptah-Sokar-Osiris.

⁹⁴ RAVEN, Papyrus Sheats, 286f.

⁹⁵ HÜTTNER, Mumienamulette.

⁹⁶ PETRIE, Amulets, 51f, Taf. L–LIII.

⁹⁷ ANDREWS, Amulets, 8.

⁹⁸ QUIRKE, Owners, 44; DERS., Last Book of the Dead, 91f.

⁹⁹ SCHÄFER, Mumienamulette.

Der gesamte Befund der Saitenzeit dürfte durch zwei wesentliche Tendenzen zu charakterisieren sein, die wohl nicht unabhängig voneinander laufen. Das eine ist die Übernahme einst königlicher Prerogative älterer Zeit durch wenigstens die Top-Elite der Beamtenschaft. Dies betrifft Dinge wie die Unterweltbücher und verwandtes arkanes Wissen. Es stammt vorrangig aus dem Bereich des Sonnenkultes. Das andere große Phänomen ist eine intensive Angleichung des Verstorbenen an Osiris.

Deutlich gilt dies für die Amulettausstattung. Hier kann man darauf verweisen, wie in Dendara in den Osiriskapellen ein spezifischer Satz von 104 Amuletten des Osiris definiert wird, die eklatante Ähnlichkeiten mit dem zeigen, was in den realen Gräbern der Spätzeit auftaucht (Dendara X, 399, 9–400, 15).¹⁰⁰ Auch das Perlennetz ist hier einschlägig, greift man hier doch auf eine spezifische Form des Osiris zurück, die Kultform Hemag, die eben durch ein Perlennetz gekennzeichnet wird.¹⁰¹ Ebenso ist die Beigabe der Ptah-Sokar-Osiris-Figuren zu bewerten. Bei ihnen sollte man auch im Auge behalten, wie problematisch es in älteren Zeiten teilweise war, überhaupt Götter im Grab darstellen zu können, was erst im Neuen Reich möglich wird. Die Mitnahme richtiggehender Götterstatuen muss also als erheblicher Entwicklungsschritt betrachtet werden.

Zusammengenommen dürfte deutlich sein, dass die Saitenzeit enorme Veränderungen zeigt, die teilweise im soziologischen Bereich begründet sind, daneben aber auch mit Veränderungen der Geisteswelt zu tun haben. Wer immer noch am Konzept einer Achsenzeit hängt,¹⁰² tut gut daran, deren Folgen in Ägypten im Bereich eben dieser massiven Innovationen zu suchen, auch wenn es gerade Innovationen sind, die nicht auf den ersten Blick als Neuerungen zu erkennen sein.

Während es kaum dekorierte Gräber des 5. und 4. Jh. v. Chr. gibt, sind aus frühptolemäischer Zeit in Hermopolis-West einige wichtige Bauten bekannt geworden, insbesondere das des Petosiris.¹⁰³ Diese Gräber sind architektonisch merklich an Tempel angeglichen.

Im Grab des Petosiris gibt es im äußeren Raum etliche Darstellungen des diesseitigen Alltags, die im Text ihrer Arbeiterreden sogar gelegentlich ältere Beischriften aufgreifen.¹⁰⁴ Merkwürdigerweise sind sie im Gegensatz etwa zu den saitischen Gräbern kaum je unter dem Stichwort „Archa-

¹⁰⁰ CAUVILLE, *Commentaire*, 187–191.

¹⁰¹ ZECHI, *Osiris Hemag*. Vgl. QUACK, *Hohenzollern-Sigmaringen II*, 80.

¹⁰² Vgl. hier etwa die Diskussion von ASSMANN, *Ma'at*, 24–28; DERS., *Gedächtnis*, 289–292, der in Ägypten keine eigentliche Achsenzeit zu diesem Zeitpunkt erkennen will, wohl aber eine Art Vorläufer in der Amarna- und Ramessidenzeit.

¹⁰³ LEFEBVRE, *Petosiris*; GABRA, *Hermopolis Ouest*.

¹⁰⁴ GUGLIELMI, *Reden Rufe und Lieder*, u.a. 196.

ismus“ ausgelotet worden; vielleicht weil sie künstlerisch zu innovativ wirken. Die Motivation für die betreffenden Szenen dürfte allerdings strukturell ganz gleichartig sein wie oben schon entwickelt. Eines der wichtigsten Ämter des Petosiris war das des Lesonis. Eben dieser ist es aber, der im Tempel spezifisch für die wirtschaftlichen Belange zuständig ist, und daraus ergibt sich der Sinn einer Darstellung von Alltagsarbeiten als Abbild seines Berufsprofils und somit Status.

Dieses Grab demonstriert auch etwas, was ich als Musterfall für die phasenverzögerte Textnutzung in verschiedenen sozialen Schichten ansehe. Es gibt auf dem saitenzeitlichen Sarkophag der Gottesgemahlin Anchnesneferibre umfangreiche liturgische Kompositionen, die wohl wesentlich mit dem Kult um Osiris (besonders die Kornmumien) zu tun haben.¹⁰⁵ Wie oben dargelegt, ist diese Orientierung an Osiris im Prinzip bereits voll im Geiste der Saitenzeit, aber außerhalb der Könige (und die Gottesgemahlin hat einen solchen Status) als Textbeigabe nur in sehr eingeschränktem Maße üblich. Ein substantieller Teil dieser Komposition erscheint auch im Grab des Petosiris, nun also im Umfeld des späten 4. Jhs., wo diese osirianischen Kompositionen in größerem Maße ins Grab beigegeben wurden. Noch später ist der Text dann auch in einem Papyrus mit osirianischen Liturgien bezeugt.¹⁰⁶

Einen Rückgriff auf Tempeldekoration kann man auch in einem Grab aus Nag Hammadi erkennen, in dem die Decke mit zwei verschiedenen Typen von Himmelsikonographie versehen ist, deren nebeneinander sonst typisch für Tempel ist und sich insbesondere anhand der Tebytnis-Papyri auf die Tradition des in den Tempelbibliotheken überlieferten Weltwissens zurückführen lässt.¹⁰⁷

Vor allem aus dem 4. und 3. Jh. v.Chr. stammen etliche sehr sorgfältig gearbeitete große Steinsarkophage meist aus Hartgestein, deren Dekoration teilweise auf das Totenbuch, teilweise auf Unterweltbücher zurückgreift.¹⁰⁸ Dabei könnten königliche Modelle richtungweisend gewesen sein, zumindest gehört der Sarkophag Nektanebos' II. als einziger erhaltener Königsarkophag der Spätzeit gerade zu diesem Typ.¹⁰⁹ Die Vorlagen dieser Sargdekorationen scheinen teilweise recht weit zurückzureichen, zumindest ist auffällig, dass im Amduat Passagen klar und korrekt überliefert sind, welche in den Gräbern des Neuen Reiches nur in den ältesten Versionen verstanden worden sind. Angesichts des Fehlens von Zwischenphasen der Überlieferung wird man hier entweder einen Rückgriff auf Papyrusvorla-

¹⁰⁵ ASSMANN, Privat-Felsgrab, 288 Anm. 58.

¹⁰⁶ HERBIN, Glorification.

¹⁰⁷ Detailargumentation in QUACK, Beiträge.

¹⁰⁸ MANASSA, Underworld.

¹⁰⁹ JENNI, Nektanebos II.

gen (also mutmaßlich Tempeltexte) oder eine (ab der Saitenzeit bestehende?) königliche Tradition annehmen müssen.

Bemerkenswert ist auch das relativ häufige Vorkommen der personifizierten Stundengöttinnen. Es dürfte darauf hindeuten, wie im Bestattungsvorgang die Stundenrituale osirianischer Herkunft realiter besonders wichtig waren. Jedenfalls ist mit dem Dekorationsprogramm dieser Särge der Zugriff auf das ursprünglich geheimgehaltene Wissen um den Sonnenlauf noch erheblich weitgehender freigegeben, als es in der Dritten Zwischenzeit der Fall war.

Oft kann man in der Forschung nachlesen, es habe spezifisch in der griechisch-römischen Zeit eine grundlegende Entwicklung gegeben, welche von einer Änderung des ursprünglichen „Osiris NN“ zu einer neuen Form „Osiris des NN“ führt. Man sah darin eine besonders enge Beziehung, ein mystisches In-eins-werden von Mensch und Gottheit, das gerne in den Zusammenhang zeitgenössischer Mysterienreligionen eingespannt wurde.¹¹⁰ Allerdings hat Mark Smith m.E. stringent nachgewiesen, dass es sich um eine rein orthographische Frage handelt und der Ausdruck zu allen Zeiten als „Osiris des NN“ aufzufassen ist.¹¹¹ Damit entfallen dieser Punkt und alle Konstruktionen, die sich daran gerankt haben.

Dennoch bleibt in der Spätzeit eine andere markante Neuentwicklung der Totenbezeichnung festzuhalten. Früher war die Konzeption einheitlich, d.h. geschlechtsneutral wurden alle Verstorbenen als „Osiris“ bezeichnet. Nunmehr kommt eine spezifische weibliche Form auf, nämlich „Hathor (der) NN“.¹¹² Sie wird allerdings nicht immer konsequent durchgezogen, d.h. es findet sich teilweise auch für Frauen „Osiris (der) NN“ bzw. die Mischform „Osiris Hathor (der) NN“, doch sind derartige Wendungen wohl in der nicht immer konsequenten Umschreibung von maskulin formulierten Vorlagen auf konkrete Frauen begründet. Hier ist der chronologische Aspekt wichtig. Normalerweise wird angenommen, diese Bezeichnung sei nicht vor dem 2. Jh. v.Chr. belegt.¹¹³ Hauptproblem ist dabei die demotische Inschrift eines Sarges (Kairo CG 31154), den Spiegelberg ohne Photographie publiziert und in die 26.–30. Dynastie datiert hat.¹¹⁴ Angesichts der Tatsache, dass im Fayum, aus dem er stammt, insbesondere für Hawara eine starke Tendenz zu relativ archaisch aussehenden demotischen Händen

¹¹⁰ MORENZ, Leichentuch; DERS., Werden zu Osiris; beides wiederabgedruckt in DERS., Gesammelte Aufsätze, 231–262; SCHNEIDER, Shabtis, Part I, 346; darauf aufbauend RÖMER, Werden zu Osiris, 156–160; KÁKOSY, Seelige und Verdammte, 98f; DERS., Osiris of NN.

¹¹¹ SMITH, Osiris NN.

¹¹² MORENZ, Leichentuch, 65; DERS., Werden zu Osiris, 81–83; SMITH, Mortuary Texts, 129f.

¹¹³ GOYON, Rezension, 206 Anm. 11.

¹¹⁴ SPIEGELBERG, Inschriften, 62.

feststellbar ist,¹¹⁵ könnte man der Paläographie nach durchaus einen Ansatz ins 4.–3. Jh. v. Chr. vertreten. Dies wiederum würde mit dem Datum für die Tadipakem¹¹⁶ sowie mit einzelnen anderen Belege übereinstimmen.¹¹⁷

Dass diese spezifisch feminine Form den Geschlechtsunterschied klarer herausarbeitet, ist offensichtlich,¹¹⁸ aber nur eine Beschreibung, keine Erklärung. In dieser Zeit muss ein verstärktes Bedürfnis vorhanden gewesen sein, eine Geschlechtsidentität auszurücken, das man vorher lange Zeit über nicht gehabt hatte, wo eine reine Umänderung der Suffixe gereicht hatte, selbst in Fällen, wo es sich an sich um geschlechtsspezifische Sexualhandlungen handelte.¹¹⁹ Zumindest als Frage sei in den Raum geworfen, ob dies mit sich übergreifend wandelnden Frauenbildern im Hellenismus zu tun hat.

Ein Phänomen, das vor allem spätdynastisch und frühptolemäisch belegt ist, sich aber in Ausläufern noch bis in die Römerzeit zieht, ist die Nutzung neuer liturgischer Kompositionen, insbesondere aus dem Osiriskult. Dabei spielen die sogenannten Verklärungen¹²⁰ eine wichtige Rolle. Es dürfte sinnvoll sein, die Strukturen des Phänomens in den Blick zu nehmen.

Prinzipiell kann man drei verschiedene Haupttypen von Handschriften unterscheiden. Zum einen gibt es ursprüngliche Tempelhandschriften, die zunächst real im Kult benutzt wurden bzw. dafür zumindest vorgesehen waren. In ihnen ist ein individueller Name eines Nutznießers entweder gar nicht genannt, oder erst nachträglich eingesetzt, indem in Freiräumen der Handschrift eine Notiz mit Namen und Titel geschrieben wurde, oder gelegentlich auch in den Sprüchen ein ursprüngliches „Pharao“ als Nutznießer durch einen konkreten Namen ersetzt wurde.

Zweiter Typ sind Handschriften, die von Anfang als Grabbeigabe gedacht waren und deshalb den Namen des Besitzers im Textfluss eingefügt haben, dabei aber rein aus dem Bestand „unkonventioneller“ Texte schöpfen. Als dritten Typ unterscheide ich solche Handschriften, welche an ein mehr oder weniger vollständiges Exemplar des Totenbuches noch einen Anhang mit Gut aus eben diesem „unkonventionellen“ Bestand anfügen, das ebenfalls originär für den Besitzer der Handschrift formuliert ist. Es gibt in Einzelfällen auch Kompositionen, welche sich offenbar einer Personalisierung entziehen, d. h. in denen der Name des Besitzers nicht genannt wird, obgleich sie Teil eines Ensembles sind, das diesen an anderer Stelle durchaus ursprünglich nennt.

¹¹⁵ Vgl. etwa die Texte bei HUGHES/JASNOW, Hawara Papyri; LÜDDECKENS, Hawara.

¹¹⁶ LEFEBVRE, Couvercle, 238f.

¹¹⁷ QUIRKE, Last Book of the Dead, 85; RIGGS, Beautiful Burial, 45.

¹¹⁸ RIGGS, Beautiful Burial, 41–94.

¹¹⁹ Instruktiv ist hier die von WESTENDORF, Homosexualität, 1274 Anm. 16 aufgezeigte Wendung CT VI 258g, wo von einer Frau ganz schematisch gesagt wird „sie begattet seinen After“.

¹²⁰ ASSMANN, Mortuary Liturgies; DERS., Osirisliturgien.

■ Eine längere Sequenz von Sprüchen, die sowohl im pLeiden T 31 als auch im pLouvre N 3248 bezeugt ist, von Pleyte als Anhang zum Totenbuch verstanden und deshalb im Rahmen seiner Edition der „Zusatzkapitel“ zum Totenbuch als TB 167–174 aufgenommen wurde, könnte durchaus primär von der menschlichen Mumifizierung und Bestattung stammen, eine genauere Behandlung muss einer anderen Gelegenheit vorbehalten bleiben. Sie sollte nicht als „Totenbuch“ verstanden werden.

■ Ebenso muss man vom Etikett „Totenbuch“ da loskommen, wo in dieser Zeit des kanonisierten Totenbuches Einzelsprüche in anderen Zusammenhängen auftreten, die anderswo zu anderen Zeiten auch einmal als Totenbuchspruch verwendet sind. Am meisten möchte ich dies für das sogenannte Kapitel 175 des Totenbuches betonen. Dies ist in der Spätzeit bislang zweimal bezeugt, einmal im pBM 10081,¹²¹ ein anderes Mal im pSękowski.¹²² Beides sind Handschriften, die nicht an sich Totenbücher darstellen, obgleich der pSękowski auch noch TB 100 beinhaltet (das gerne für sich als Amuletttext gebraucht wird). Tatsächlich gehört Kapitel 175 zu denjenigen Sprüchen des Totenbuches, die zwar in einigen Handschriften des Neuen Reiches auftauchen, jedoch nicht zum kanonisierten Bestand gehören, wie er ab der 26. Dynastie feststeht. Folglich ist dieser Text auch für die Spätzeit nicht als Totenbuch, sondern als osirianisches Ritual bzw. dazu zu rezitierender Spruch zu bewerten.

■ Die Menge der einschlägigen Handschriften für diese Kompositionen aus dem Tempelkult insbesondere um Osiris wirkt zunächst erheblich. Mir soll es dennoch darum gehen, das Phänomen besser in den Griff zu bekommen und auf seine wahren Dimensionen zu reduzieren. Zunächst ist zu sagen, dass der größere Teil der Funerärpapyri aus der betreffenden Zeit keine derartigen Texte aufweist. Das einzige Material, dessen Aufarbeitung gut genug ist, um statistisch relevante Aussagen zu machen, nämlich die Papyrusfunde aus den deutschen Grabungen im Asasif,¹²³ zeigt von wahrscheinlich 24 Handschriften¹²⁴ nur bei vieren die Präsenz der relevanten Kompositionen aus dem Bereich der osirianischen Verklärungen. Ebenso ist zu beachten, dass einige wenige Personen (insbesondere Nesmin und Pawerem) gleich mehrere Papyri dieser Art mitgenommen haben (selbst wenn man nur die durch Namen personalisierten zählt; einige anonyme könnten aus denselben Komplexen stammen) und gerade diese beiden nach paläographischen Erwägungen auf Produkte desselben Skriptoriums (teil-

¹²¹ SCHOTT, Spruch 175; BURKARD, Osiris-Liturgien, 11 u. 63–83.

¹²² SZCZUDŁOWSKA, Chapter CLXXV.

¹²³ BURKARD, Papyrusfunde.

¹²⁴ So unter der Annahme, dass die osirianischen Texte Teil der Totenbuchhandschrift des Smendes I. und keine eigenen Rollen sind; vgl. zum Problem BURKARD, Papyrusfunde, 43 u. 55.

weise wohl sogar desselben konkreten Schreibers) zugegriffen haben. Auch hier sollte man also keineswegs von einer Demokratisierung sprechen; die Zugriffsrechte sind lediglich auf eine kleine Gruppe beschränkt.

Ansonsten dürfte es kaum zufällig sein, dass manche Verklärungen deutlich häufiger belegt sind als andere, sondern dürfte unterschiedlich leichte Zugriffsmöglichkeiten aufzeigen. Am deutlichsten wird dies an der Verklärungssequenz I, welche ohnehin die am häufigsten belegte ist und von der zudem kurze Einzelstücke auf Särgen und als Anhang zu Totenbüchern so häufig sind, dass sie in der modernen Forschung sogar zeitweise irrig als Kapitel 191 und 192 eben des Totenbuches aufgefasst wurden.¹²⁵ Eben diese Verklärung ist nach Ausweis ihres Titels aber eine, die durch den obersten Vorlesepriester bei allen jahreszeitlich festgelegten Festen, am Erstmondsfest (*3bt. w*), am Vollmondsfest und allen Festen des Westens begangen werden soll, somit die am wenigsten exklusive ist. Man kann sich vorstellen, dass sie bzw. gerade die beiden besonders weit verbreiteten Paragraphen so etwas wie die „gewöhnlichen Verklärungen“ darstellten, deren Rezitation textlich nicht selten angegeben wird.

Weiterhin hat die Tatsache, dass die Texte in dieser Zeit in fune­rer be­gegeben Papyri in guter Erhaltung nachweisbar sind, zu einem m.E. folgenschweren Fehlurteil geführt. Indem man nur geringfügig über ihr Belegdatum hinausprojiziert hat, wurde auf der Basis der Ächtungsrituale (d.h. pBremner-Rhind und Urk. VI) spezifisch für die Spätzeit eine Art von Hassritualen mit Stoßrichtung gegen die damaligen äußeren Feinde konstruiert.¹²⁶ Nichts könne falscher sein. Etwa für die Rituale gegen Apopis im pBremner-Rhind finden sich genügend Parallelen, um ihre Existenz spätestens im Neuen Reich sicher nachzuweisen,¹²⁷ zudem gehören Ächtungsrituale ohnehin zu den großen Konstanten der ägyptischen Kultur.¹²⁸ Fune­rer adaptiert gibt es u.a. bereits eine Abschrift eines Rituals zum Holen des Kranzes der Rechtfertigung im hieratischen Papyrus der Nedjemet aus der Dritten Zwischenzeit, die deren Rechtfertigung mit generellen Wendungen, welche den Ächtungsritualen bemerkenswert ähneln, an die des Osiris und des Re anknüpft.¹²⁹ Das Ritual zum Schutz der Neschetmetbarke, das

¹²⁵ Richtig gestellt von GOYON, *Véritable attribution*.

¹²⁶ ASSMANN, *Sinn­geschichte*, 446–452.

¹²⁷ Vgl. etwa die Heilstatue Ramses' III. mit dem Rezitationstext des „Buches zum Niederwerfen des Apopis, des großen Feindes“ bei DRIOTON, *Statue prophylactique*, 78–82 (parallel zu pBremner-Rhind 26, 12–20) sowie die Statue Karlsruhe Inv. H 1049, vgl. QUACK, *Ägyptische Kunst*, 48–50.

¹²⁸ Vgl. zu ihnen QUACK, *Execration mit weiteren Literaturangaben*; DERS., *Feindvernichtung*.

¹²⁹ BUDGE, *Book of the Dead*, 58–60, Taf. 7–9 (in der Umschrift des Hieratischen gelegentlich zu korrigieren). Das Ritual schließt sich inhaltlich durchaus angemessen an TB 125 an.

ebenfalls die gleiche Art von Frontstellung gegen Seth einnimmt, ist sogar positiv bereits im Neuen Reich nachgewiesen.¹³⁰

Wenn man sich die Daten für das Auftreten dieser Papyri in Gräbern ansieht, beginnt das Phänomen im späten 4. Jh. v.Chr., und zwar erst unter griechischer Herrschaft, dann aber gleich in ziemlichem Umfang. Hauptnutzer sind Priester, die von Berufs wegen guten Zugriff auf die betreffenden Kompositionen hatten. Viele von ihnen tragen den Titel eines Gottesvaters. Dieser Titel ist nach Ausweis des Buches vom Tempel spezifisch eben für den Umgang mit Osiris relevant.¹³¹ So dokumentiert er einmal mehr, dass es eine spezielle Gruppe war, die allein guten Zugriff auf die Texte hatte. Allerdings ist der berufliche Zugang nur die eine Seite, die Erlaubnis der Grabnutzung noch eine andere. Immerhin hat man in der Saitenzeit noch keine Mitnahme osirianischer Rituale auf Papyrus, obgleich die funeräre Kultur als solche dezidiert osirianisch wirkt. Ein Faktor, den man in Rechnung stellen muss, ist eben die Machtfrage. In der Saitenzeit gab es einheimische Könige, die mutmaßlich restriktiv hinsichtlich der Nutzung als Grabbeigabe waren. Jedenfalls wirkt es auffällig, wie sehr gerade seit der griechischen Herrschaft in Ägypten auf einen Schlag die Verwendung einsetzt. Vielleicht war den fremden Herren die Kontrolle über diese Textgruppe weniger wichtig, oder sie gaben der priesterlichen einheimischen Elite Privilegien, da sie zur Herrschaftssicherung auf deren Zusammenarbeit angewiesen waren.

So spektakulär diese osirianischen Verklärungen und sonstigen Rituale auch sind, so sollte man doch ihre Kurzlebigkeit als funeräres Phänomen im Auge behalten. Sie kommen im späten vierten Jahrhundert auf und haben direkt dann und allenfalls noch im 3. Jh. v.Chr. ihren Höhepunkt, alles andere sind nur noch Ausläufer. Ich würde vermuten, dass ihr baldiges Verschwinden ähnliche Gründe hat wie das Auslaufen des traditionellen Totenbuches (s.u.), nämlich vor allem mangelnde Verständlichkeit. Diese Kompositionen sind oft schwierig oder sogar extrem schwer, für heutige Wissenschaftler eine harte Nuss¹³² und wenigstens teilweise schon von ägyptischen Schreibern mit Hilfsbemerkungen zur Lesung und Übersetzung versehen worden.¹³³ Auch die Pyramidentextversionen der Verklärungen wären für uns ohne Kenntnis der Vorlagen des Alten Reiches oftmals nur bedingt verständlich. In dem Maße, wie ihre Attraktivität als neu verfügbare Kompositionen, die den Anschluss an Osiris ermöglichten, sank, da sie am Reiz der Neuheit verloren, dürften die Probleme mangelnder in-

¹³⁰ GOYON, Barque.

¹³¹ QUACK, Normes.

¹³² Vgl. etwa BURKARD, Osiris-Liturgien, 179; QUACK, Fragment.

¹³³ SCHOTT, Deutung, 152f.

haltlicher Transparenz sich negativ auf ihre private Nutzung ausgewirkt haben.

Ein weiterer wichtiger Faktor der Entwicklung, den man vielleicht passend an dieser Stelle einfügen kann, ist der Ausbau der funeren Ausstattung heiliger Tiere. Manche davon, etwa der Apisstier, sind schon seit der Frühzeit Ägyptens sicher bezeugt. Jedoch sind Gräber für diese Tiere kaum nachgewiesen, ein Apisgrab aus der Zeit Amenhoteps III. bleibt relativ isoliert. In der Spätzeit wächst der Aufwand erheblich. Die großen Galerien der Apisstiere in Sakkara sind gut bekannt; auch die Paviansgalerien von Tuna el-Gebel werden ab der Ptolemäerzeit reich mit Reliefs ausgeschmückt. Gleichzeitig damit ergibt sich auch die Konstellation, dass für die Bestattung von Menschen diejenige der heiligen Tiere eine Vorbildfunktion erhält, die textlich explizit ausgesprochen wird.¹³⁴ Die Grabbauten der heiligen Tiere selbst sind deutlich an Tempeldekoration orientiert, und zwar vornehmlich osirianischer Herkunft, daneben sind auch Opfer-szenen vor den jeweiligen Lokalgöttern wichtig.

Das kanonisierte Totenbuch bleibt in der Ptolemäerzeit zunächst intakt, erweist sich jedoch in der Folge keineswegs ein Selbstläufer. Vielleicht ist es gerade seine Normierung und sein Abgleiten in etwas, das nur noch in seiner Existenz, nicht in seinem Detailinhalt relevant ist, was ihm letztlich seine Relevanz genommen hat. In dem Moment, wo bei den Nutzern verstärkt die Frage nach dem Sinn aufkommt, riskiert es, wie ein alter Zopf abgeschnitten und durch eine neue Mode ersetzt zu werden. Etwa so ist es auch tatsächlich gekommen. Es gibt ein deutliches Abklingen im Interesse am Totenbuch, der sich bei allem Vorbehalt hinsichtlich der genauen Datierung etwa ab dem 2. Jh. v.Chr. oder allenfalls 1. Jh. v.Chr.¹³⁵ nachweisen lässt; verlässlich aus der Römerzeit stammt kein einziges Totenbuch im engeren Sinne.¹³⁶ Bereits in der Ptolemäerzeit lässt sich dabei ein deutliches Abklingen des Interesses konstatieren, indem oft nicht mehr der kanonisierte Gesamtbestand abgeschrieben wird, sondern nur noch eine Auswahl an Sprüchen. Gerade die spätesten Handschriften zeigen eine deutliche Tendenz zur Reduktion, die m.E. bereits den Weg zum Phänomen der Bücher vom Atmen bahnt.

Die einzige als „Totenbuch“ etikettierte Handschrift, die sicher aus der Römerzeit stammt, ist eine demotische Übersetzung, die durch ein Kolophon exakt auf 63 n. Chr. datiert ist.¹³⁷ Sie ist aber nicht eigentlich ein Totenbuch, da zum einen die Anfangsteile der Handschrift einen auch sonst

¹³⁴ KAKOSY, Totenkult, 114; QUACK, Tempeldromos, 120.

¹³⁵ LEJEUNE, pLouvre N. 3125.

¹³⁶ Vgl. QUAEGBEUR, Books of Thot; QUIRKE, Last Book of the Dead; COENEN, Demise.

¹³⁷ STADLER, Totenpapyrus.

bekanntem Text im Umfeld des Buches vom Durchwandeln der Ewigkeit bieten, zum anderen die übersetzte Partie ausschließlich Kapitel 125 des Totenbuches betrifft, eben dieses aber in mehr oder weniger abgekürzter und überarbeiteter Form auch zu denen gehört, die im Rahmen der Bücher vom Atmen wieder aufgegriffen werden.¹³⁸

Selbstverständlich wird durch das Verschwinden des Totenbuches nicht einfach eine Lücke hinterlassen. In spätptolemäischer und römischer Zeit kommen eine Reihe ganz neuer Kompositionen auf, von denen die Bücher vom Atmen¹³⁹ und das Buch vom Durchwandeln der Ewigkeit¹⁴⁰ die bekanntesten, aber keineswegs einzigen sind. Die genauere Diskussion dieses Materials muss aus Raumgründen hier unterbleiben. Hier sei nur noch ein Punkt aufgeworfen, nämlich ein erneuter Richtungswechsel der Beigaben wieder weg von der funéraires Orientierung.

Gegen Ende der Ptolemäer-, spätestens in der Römerzeit, kommen die vertrauten funéraires Objekte weitgehend außer Gebrauch, d.h. Uschebtis, Ptah-Sokar-Osiris-Figuren oder Kanopenkästen verschwinden.¹⁴¹ Dies ist keineswegs einfach als Untergang der ägyptischen Kultur an sich zu bewerten,¹⁴² sondern lediglich als nochmals veränderte Haltung gegenüber dem Tod. Gegenstände der Alltagswelt der Lebenden kehren wieder in die Gräber zurück, und zwar in erheblichem Umfang.¹⁴³

Zusammenfassend kann man mehrere Stufen der intensivierten Anbindung an den Osiriskult feststellen. Eine erste in der Dritten Zwischenzeit betrifft vor allem Bildmotivik in Papyri und auf Särgen, eine zweite in der Saitenzeit geht auf Architektur und Grabausstattung mit Amuletten, teilweise auch bereits auf Textdekoration an Grabwänden. Eine dritte im 4. und 3. Jh. v.Chr. führt zur Mitnahme von liturgischen Kompositionen auf Papyri. Alle Stufen sind nicht ohne Gegenbewegungen und Abbau. Sie sollten in jedem Fall auch vor dem Hintergrund der kultischen Entwicklung bei Osiris insgesamt gesehen werden. Dass es wesentliche Riten für ihn seit jeher gegeben hat, kann man als evident voraussetzen – zudem geben einige der liturgischen Papyrushandschriften Redaktionsstufen im Mittleren und Neuen Reich an – und bereits im Mittleren Reich erleben wir in Form der Kenotaphe und Stelen in Abydos eine Phase des besonderen Wunsches nach Nähe zu ihm.

¹³⁸ Unter diesen Gesichtspunkten ist das Urteil von SPIEGELBERG, in: LEXA, *Demotisches Totenbuch*, II, das Totenbuch bleibe bis zuletzt derselbe Text, nur mit etwas anderen Worten, m.E. nicht angemessen.

¹³⁹ GOYON, *Rituels funéraires*, 183–317; COENEN, *Books of Breathing*.

¹⁴⁰ HERBIN, *Parcourir l'éternité*.

¹⁴¹ GRAJETZKI, *Burial Customs*, 123.

¹⁴² In diesem Sinne wurde es von STERNBERG, *Horusstelen*, 161 bewertet.

¹⁴³ DUNAND/LICHTENBERG, *Pratiques*, 3293f.

Aber es ist doch auffällig, dass die archäologisch vergleichsweise gut fassbaren Bestattungen von Osirisfigurinen aus Tempelritualen erst im späten Neuen Reich und der Dritten Zwischenzeit recht einsetzen, um sich dann in der Spät- und Ptolemäerzeit nochmals zu steigern.¹⁴⁴ Die zunehmende Beziehung der Funerärkultur auf Osiris geht also Hand in Hand mit einer Ausbreitung der „funerären“ Seite des Osiriskultes.

Abschließend sei gesagt, dass ich bei meinen Ausführungen weit mehr im Bereich der Elite hängen geblieben bin, als ich es mir eigentlich gewünscht habe. Hier sei deshalb nur noch einmal bemerkt, dass es zu allen Zeiten in der Funerärkultur immer das Normale, das Mögliche und das Exzeptionelle gibt. So sehr das Exzeptionelle den Forscher fasziniert, so deutlich sollte auch sein, dass man die geistige Befindlichkeit einer Zeit eher am Normalen fassen kann.

Literaturverzeichnis

- ALBERSMEIER, S., *Ägyptische Kunst. Bestandskatalog Badisches Landesmuseum Karlsruhe, Karlsruhe / München 2007*
- ALLAM, M. S., *Papyrus Berlin 3031. Totentexte der 21. Dynastie mit und ohne Parallelen, Dissertation Bonn 1992*
- ALTENMÜLLER, H., *Die Papyri des Museums für Völkerkunde Hamburg (C 3835 und C 3836), Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde Hamburg Neue Folge 30 (2000), Alt-Ägypten, 127–171*
- , *Der „liturgische Papyrus“ des Chonsu-maacheru im Museum für Völkerkunde in Hamburg (Pap. Hamburg MVK X 3835), SAK 35 (2006) 1–24*
- ANDREWS, C., *Amulets of Ancient Egypt, London 1994*
- ASSMANN, J., *Grabungen im Asasif 1963–1970, Band II. Das Grab des Basa (Nr. 389) in der thebanischen Nekropole (AV 6), Mainz 1973*
- , *Grabungen im Asasif 1963–70, Band VI. Das Grab der Mutirdis (AV 13), Mainz 1977*
- , *Re und Amun. Die Krise des polytheistischen Weltbilds im Ägypten der 18.–20. Dynastie (OBO 51), Fribourg / Göttingen 1983*
- , *Das Grab mit gewundenem Abstieg. Zum Typenwandel des Privat-Felsgrabs im Neuen Reich, MDAIK 40 (1984) 277–290*
- , *Egyptian Mortuary Liturgies, in: S. GROLL (Hrsg.), Studies in Egyptologie Presented to Miriam Lichtheim, Jerusalem 1990, 1–45*
- , *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten, München 1990*
- , *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München 1992*
- , *Ägypten. Eine Sinngeschichte, München / Wien 1996*
- , *Tod und Jenseits im Alten Ägypten, München 2001*
- , *Theologie in Ägypten, in: M. OEMING / K. SCHMID / A. SCHÜLE (Hrsg.), Theologie in Israel und in den Nachbarkulturen. Beiträge des Symposiums „Das Alte Testament*

¹⁴⁴ Vgl. zuletzt die Beiträge in COULON, *Cultes d'Osiris*.

- und die Kultur der Moderne“ anlässlich des 100. Geburtstags Gerhard von Rads (1901–1971) Heidelberg, 18.–21. Oktober 2001 (Altes Testament und Moderne 9), Münster 2004, 51–62
- , *Altägyptische Totenliturgien*, Band 3. Osirisliturgien in Papyri der Spätzeit, Heidelberg 2008
- BADAWI, A., Das Grab des Kronprinzen Scheschonk, Sohnes Osorkon's II. und Hohenpriesters von Memphis, *ASAE* 54 (1957) 153–177, T. I–XVI
- BOHLEKE, B., An Oracular Amuletic Decree of Khonsu in the Cleveland Museum of Art, *JEA* 83 (1997) 155–167
- BOMMAS, M., Amun von Theben als Ziel von Gottesnähe. Überlegungen zur Königsnekropole von Tanis, *SAK* 33 (2005) 65–74
- BRESCIANI, E., L'attività archeologica in Egitto dell'Università di Pisa nel 1992 e nel 1993, *EVO* 16 (1993) 1–14
- BRUNTON, G., *Matmar*, London 1948
- BUCHBERGER, H., Art. Wiedergeburt, *LÄ VI* (1986) 1246–1261
- , Transformation und Transformat. Sargtextstudien I (ÄA 52), Wiesbaden 1993
- BUDGE, E.A.W., *The Book of the Dead*. Facsimiles of the Papyri of Hunefer, Anhai, Kherasher and Netchemet, with supplementary text from the papyrus of Nu, London 1899
- , *The Greenfield Papyrus in the British Museum*, London 1912
- BUDKA, J., Ptah-Sokar-Osiris-Statuetten aus Grab VII im Asasif, in: R. HASITZKA / J.M. DEMSKI (Hrsg.), *Das Alte Ägypten und seine Nachbarn*, FS H. Satzinger, Wien 2003, 32–42
- BUHL, M.-L., *The Late Egyptian Anthropoid Stone Sarcophagi*, Kopenhagen 1959
- BURKARD, G., *Grabungen im Asasif 1963–1970*, Band III. Die Papyrusfunde (AV 22), Mainz 1986
- , Spätzeitliche Osiris-Liturgien im Corpus der Asasif-Papyri (ÄAT 31), Wiesbaden 1995
- CARTER, H., *Tut=ench=Amun. Ein ägyptisches Königsgrab*, Dritter Band, Leipzig 1934
- CASTELLANO SOLÉ, N., The Saite Tomb Number 1 at Oxyrynkhos and its Parallels, in: J.-C. GOYON / C. CARDIN (Hrsg.), *Proceedings of the Ninth International Congress of Egyptologists. Actes du neuvième Congrès international des égyptologues Grenoble, 6–12 septembre 2004* (OLA 150), Leuven u.a. 2007, 283–291
- CAUVILLE, S., *Dendara, Les chapelles osiriennes. Commentaire* (BdÉ 118), Kairo 1997
- ČERNÝ, J., Le caractère des oushebti d'après les idées du Nouvel Empire, *BIFA O* 41 (1942) 105–133
- CLERC, G. / KARAGEORGHIS, V. / LAGARCE, E. / LECLANT, J., *Fouilles de Kition II. Objets égyptiens et égyptisants*, Nikosia 1976
- COENEN, M., On the Demise of the *Books of the Dead* in Ptolemaic Thebes, *RdÉ* 52 (1991) 69–84
- , Books of Breathing. More than a terminological question?, *OLP* 26 (1995) 29–38
- COULON L. (Hrsg.), *Les cultes d'Osiris* (i.Dr.)
- DRIOTON, É., Une statue prophylactique de Ramsès III, *ASAE* 39 (1939) 57–89
- DUNAND, F. / LICHTENBERG, R., *Pratiques et croyances funéraires en Egypte romaine* (ANRW II 18/5), Berlin / New York 1995, 3216–3315
- EDWARDS, I.E.S., *Hieratic Papyri in the British Museum, 4th Series. Oracular amuletic decrees of the Late New Kingdom*, London 1960
- , Bill of Sale for a Set of Ushabtis, *JEA* 57 (1971) 120–124
- EIGNER, D., *Die monumentalen Grabbauten der Spätzeit in der thebanischen Nekropole*, Wien 1984
- EINAUDI, S., The „Tomb of Osiris“: An ideal burial model?, in: J.-C. GOYON / C. CARDIN (Hrsg.), *Proceedings of the Ninth International Congress of Egyptologists. Actes du*

- neuvième Congrès international des égyptologues Grenoble, 6–12 septembre 2004 (OLA 150), Leuven u.a. 2007, 475–485
- EL-HUSENY, A.E.M., Die inkonsequente Tabuisierung von *Sus scrofa* Linnaeus, 1758 im Alten Ägypten. Seine ökonomische und religiöse Bedeutung, Berlin 2006
- EL-SAWI, A. / GOMAA, F., Das Grab des Panehsi, Gottesvater von Heliopolis in Matariya, (ÄAT 25), Wiesbaden 1993
- ENGELMANN-VON CARNAP, B., Die Struktur des thebanischen Beamtenfriedhofs in der ersten Hälfte der 18. Dynastie. Analyse von Position, Grundrißgestaltung und Bildprogramm der Gräber (ADAIK 15), Berlin 1999
- GABRA, S., Rapport sur les Fouilles d'Hermopolis Ouest (Touna el-Gebel), Kairo 1941
- GAMER-WALLERT, I., Ägyptische und ägyptisierende Funde von der Iberischen Halbinsel (TAVO B 21), Wiesbaden 1978
- GESTERMANN, L., Die Überlieferung ausgewählter Texte altägyptischer Totenliteratur („Sargtexte“) in spätzeitlichen Grabanlagen (ÄA 68), Wiesbaden 2005
- , Das Schachtgrab als memphitischer Grabtyp, in: G. MOERS / H. BEHLMER / K. DEMUSS / K. WIDMAIER (Hrsg.), *jn.t Dr.w.*, FS F. Junge, Göttingen 2006, 195–206
- GÖRG, M., Religionen in der Umwelt des Alten Testaments III. Ägyptische Religion. Wurzeln – Wege – Wirkungen, Stuttgart 2007
- GOYON, J.-C., Textes mythologiques I: Le livre de protéger la barque du dieu, Kémi 19 (1969) 23–65
- , Rezension zu *Religions en Égypte hellénistique et romaine*, BiOr 27 (1970) 203–207
- , *Rituels funéraires de l'ancien Égypte*, Paris 1972
- , La véritable attribution des soi-disant chapitres 191 et 192 du livre des morts, StAe 1 (1974) 117–127
- GRAEFE, E., Zur Spätdatierung des Vorlesepriesters Petamenope durch K. Jansen-Winkel, GM 203 (1999) 203–204
- GRAJETZKI, W., *Burial Customs in Ancient Egypt. Life in death for rich and poor*, London 2003
- GRALLERT, S., Die ägyptischen Sarkophage aus der Nekropole von Sidon, in: S. FREDE, Die phönizischen anthropoiden Sarkophage, Teil 2. Tradition – Rezeption – Wandel, Mainz 2002, 191–215
- GUGLIELMI, W., Reden Rufe und Lieder auf altägyptischen Darstellungen der Landwirtschaft, Viehzucht, des Fisch- und Vogelfangs vom Mittleren Reich bis zur Spätzeit (TÄB 1), Bonn 1973
- GUNN, B. / EDWARDS, I.E.S., The Decree of Amonrasonthër for Nekhons, JEA 41 (1955) 83–105
- HAYES, W.C., *Royal Sarcophagi of the XVIII Dynasty*, Princeton 1935
- HEERMA VAN VOOS, M., Die Totenliteratur der 21. Dynastie, JEOL 24 (1975–76) 48–49
- , Religion und Philosophie im Totenbuch des Pinodjem I. Bemerkungen zum Pap. Kairo CG 40006, in: U. VERHOEVEN / E. GRAEFE (Hrsg.), *Religion und Philosophie im Alten Ägypten*, FS P. Derchain (OLA 39), Leuven 1991, 155–157
- HERBIN, F.-R., Le livre de parcourir l'éternité (OLA 58), Leuven 1994
- , Un texte de glorification, SAK 32 (2004) 171–204
- HERRMANN, C., Ägyptische Amulette aus Palästina / Israel (OBO 138), Fribourg / Göttingen 1994
- , Ägyptische Amulette aus Palästina / Israel II (OBO 184), Fribourg / Göttingen 2002
- , Ägyptische Amulette aus Palästina / Israel III (OBO SA 24), Fribourg / Göttingen 2006
- HÖLBL, G., Beziehungen der ägyptischen Kultur zu Altitalien (EPRO 62), Leiden 1979

- , Ägyptisches Kulturgut im phönizischen und punischen Sardinien (EPRO 112), Leiden 1986
- HORNUNG, E., *Das Totenbuch der Ägypter*, Zürich / München 1979
- HUGHES, G.R. / JASNOW, R., *Oriental Institute Hawara Papyri. Demotic and Greek texts from an Egyptian family archive in the Fayum (Fourth to Third Century B.C.)* (OIP 113), Chicago 1997
- HÜTTNER, M., *Mumienamulette im Totenbrauchtum der Spätzeit. Eine Untersuchung an Objekten in der ägyptischen Sammlung des Kunsthistorischen Museums (VIAÄW 67, BÄ 12)*, Wien 1995
- JENNI, H., *Das Dekorationsprogramm des Sarges Nektanebos' II (ÄH 12)*, Basel / Genf 1986
- JANSEN-WINKELN, K., *Ägyptische Biographien der 22. und 23. Dynastie (ÄAT 8)*, Wiesbaden 1985
- , *Zur Datierung und Stellung des „Vorlesepriesters“ Petamenophis*, WZKM 88 (1998) 165–175
- , *Die Fremdherrschaften in Ägypten im 1. Jahrtausend v. Chr.*, Or 69 (2000) 1–20
- KAHL, J., *Steh auf, gib Horus deine Hand. Die Überlieferungsgeschichte von Altenmüllers Pyramidentext-Spruchfolge D (GOF IV/32)*, Wiesbaden 1996
- , *Siut-Theben. Zur Wertschätzung von Traditionen im alten Ägypten (PÄ 13)*, Leiden u.a. 1999
- KÁKOSY, L., *Beiträge zum Totenkult der heiligen Tiere*, ZÄS 96 (1970) 109–144
- , *Seelige und Verdammte in der spätägyptischen Religion*, ZÄS 97 (1971) 95–106
- , *Osiris of NN*, in: M.M. EL DAMATY (Hrsg.), *Egyptian Museum Collections around the World 1*, Kairo 2002, 629–636
- KOCH, K., *Geschichte der ägyptischen Religion. Von den Pyramiden bis zu den Mysterien der Isis*, Stuttgart u.a. 1993
- LECLANT, J., *Montouemhat, quatrième prophète d'Amon, prince de la ville (BdÉ 35)*, Kairo 1961
- LEFEBVRE, G., *Un couvercle de sarcophage de Tounah*, ASAE 23 (1923) 229–245
- , *Le tombeau de Petosiris*, Kairo 1923–1924
- LEITZ, C., *Die obere und die untere Dat.*, ZÄS 116 (1989) 41–57
- LEJEUNE, B., *A Study of pLouvre N. 3125 and the End of the Book of the Dead Tradition*, in: B. BACKES / I. MUNRO / S. STÖHR (Hrsg.), *Totenbuch-Forschungen. Gesammelte Beiträge des 2. Internationalen Totenbuch-Symposiums 2005 (SAT 11)*, Wiesbaden 2006, 197–202
- LENZO MARCHESE, G., *Les abrégés hiératiques du Livre des Morts durant la troisième période intermédiaire*, in: J.-C. GOYON / C. CARDIN (Hrsg.), *Proceedings of the Ninth International Congress of Egyptologists. Actes du neuvième Congrès international des égyptologues Grenoble, 6–12 septembre 2004 (OLA 150)*, Leuven u.a. 2007, 1117–1124
- , *Manuscripts hiératiques du Livre des Morts de la troisième période intermédiaire (Papyrus de Turin CGT 53001–53013) (Cahiers de la Société d'Égyptologie 8)*, Genf 2007
- LESKO, L., *Some Remarks on the Books of the Dead composed for the High Priests Pinedjem I and II*, in: D.P. SILVERMAN (Hrsg.), *For his Ka. Essays offered in memory of Klaus Baer (SAOC 55)*, Chicago 1994, 179–186
- , *Some Further Thoughts on Chapter 162 of the Book of the Dead*, in: E. TEETER / J.A. LARSON (Hrsg.), *Gold of Praise. FS E.F. Wente (SAOC 58)*, Chicago 1999, 255–259
- , *Nubian Influence on the Later Versions of the Book of the Dead*, in: Z. HAWASS (Hrsg.), *Egyptology at the Dawn of the Twenty-First Century. Proceedings of the Eighth International Congress of Egyptologists Cairo, 2000, Volume 1. Archaeology*, Kairo 2003, 314–318

- LEXA, F., Das demotische Totenbuch der Pariser Nationalbibliothek (Papyrus des Pamonthes) (DeSt 4), Leipzig 1910
- LIEVEN, A. VON, Grundriß des Laufes der Sterne. Das sogenannte Nutbuch, Kopenhagen 2007
- , Heiligenkult und Vergöttlichung im Alten Ägypten, Habilitationsschrift FU Berlin 2007
- LUCARELLI, R., The Book of the Dead of Gatseshen: Ancient Egyptian funerary religion in the 10th century BC (EU 21), Leiden 2006
- LÜDDECKENS, E., Demotische Urkunden aus Hawara. Umschrift, Übersetzung und Kommentar (VOHD Supplementband 28), Stuttgart 1998
- MANASSA, C., The Late Egyptian Underworld: Sarcophagi and related texts from the Nectanebid period, Dissertation Yale University 2005
- MANUELIAN, P. DER, Living in the Past. Studies in archaism of the Egyptian twenty-sixth dynasty, London / New York 1994
- MÖLLER, G., Das *Hb-sd* des Osiris nach Sargdarstellungen des neuen Reiches, ZÄS 39 (1901) 71–74, Taf. IV–V
- MONDET, P., Fouilles de Tanis. Les constructions et le tombeau d'Osorkon II à Tanis, Paris 1947
- , La nécropole royale de Tanis II. Les constructions et le tombeau de Psousennès, Paris 1951
- , Fouilles de Tanis III. Les constructions et le tombeau de Chéchanq III à Tanis, Paris 1960
- MORENZ, S., Das Werden zu Osiris. Die Darstellungen auf einem Leichentuch der römischen Kaiserzeit (Berlin 11 651) und verwandten Stücken, Forschungen und Fortschritte 1 (1957) 52–70
- , Das Problem des Werdens zu Osiris in der griechisch-römischen Zeit Ägyptens, Religions en Égypte hellénistique et romaine, Paris 1969, 75–21
- , Religion und Geschichte des alten Ägypten. Gesammelte Aufsätze, Weimar 1975
- MORET, A., Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire N^{os} 41001–41041. Sarcophages de l'époque bubastide à l'époque saïte, Kairo 1913
- MUNRO, I., Untersuchungen zu den Totenbuch-Papyri der 18. Dynastie. Kriterien ihrer Datierung, London / New York 1987
- , Das Totenbuch des Jah-mes (pLouvre E. 11085) aus der frühen 18. Dynastie (HAT 1), Wiesbaden 1995
- , Der Totenbuch-Papyrus des Hohenpriesters Pa-nedjem II. (London BM 10793/pCampbell) (HAT 3), Wiesbaden 1996
- , Das Totenbuch des Pa-en-nesiti-taui aus der Regierungszeit des Amenemope (pLondon BM 10064) (HAT 7), Wiesbaden 2001
- , Spruchvorkommen auf Totenbuch-Textzeugen der Dritten Zwischenzeit (SAT 5), Wiesbaden 2001
- NAVILLE, É., Papyrus funéraires de la XXI^e dynastie. Le papyrus hiéroglyphique de Kamara et le papyrus hiéroglyphique de Nesikhons au Musée du Caire, Paris 1912
- , Papyrus funéraires de la XXI^e dynastie II. Le papyrus hiéroglyphique de Katseshni au Musée du Caire, Paris 1914
- NEUREITER, S., Eine neue Interpretation des Archaismus, SAK 21 (1994) 219–254
- NIWIŃSKI, A., 21st Dynasty Coffins from Thebes. Chronology and typological studies, (Theben 5), Mainz 1988
- , Studies on the Illustrated Theban Funerary Papyri of the 11th and 10th Centuries B.C. (OBO 86), Fribourg / Göttingen 1989

- , *The Book of the Dead on Coffins of the 21st Dynasty*, in: B. BACKES / I. MUNRO / S. STÖHR (Hrsg.), *Totenbuch-Forschungen. Gesammelte Beiträge des 2. Internationalen Totenbuch-Symposiums 2005 (SAT 11), Wiesbaden 2006*, 245–264, Taf. 1–7
- OSING, J. / ROSATI, G., *Papiri geroglifici e ieratici da Tebtynis*, Florenz 1998
- PADRÓ I PARCERISA, J., *Egyptian-Type Documents from the Mediterranean Littoral of the Iberian Peninsula before the Roman Conquest (EPRO 65)*, Leiden 1983
- PETRIE, W.M.F., *Illahun, Kahun and Gurob*, 1891; ND Warminster 1974
- , *Hyksos and Israelite Cities (BSAE 12)*, London 1906
- , *Amulets. Illustrated by the Egyptian collection in University College London*, London 1914
- / BRUNTON, G. / MURRAY, M.A., *Lahun II (BSAE 33)*, London 1920
- PIANKOFF, A., *Le livre de l'Am-Duat et les variantes tardives*, in: G. FIRCHOW (Hrsg.), *Ägyptologische Studien, FSH. Grapow*, Berlin 1955, 243–247
- , *Mythological Papyri (Bollingen Series 40/3)*, New York 1957
- , *The Litany of Re (Bollingen Series 40/4)*, New York 1964
- PINCH, G., *Redefining Funerary Objects*, in: Z. HAWASS (Hrsg.), *Egyptology at the Dawn of the Twenty-first Century. Proceedings of the Eighth International Congress of Egyptologists, Cairo, 2000, Volume 2. History. Religion*, Kairo / New York 2003, 443–447
- QUACK, J.F., *Die Lehren des Ani. Ein neuägyptischer Weisheitstext in seinem kulturellen Umfeld (OBO 141)*, Fribourg / Göttingen 1994
- , *Ein kleines Fragment der großen Litanei des Geb, SAK 27 (1999) 301–312, T. 14.*
- , *Rezension zu I. MUNRO, Das Totenbuch des Nacht-Amun aus der Ramessidenzeit, BiOr 57 (2000) 53–59*
- , *Ein neuer funerärer Text der Spätzeit. Papyrus Hohenzollern-Sigmaringen II, ZÄS 127 (2000) 74–87, T. X–XVII*
- , *Beiträge zu den ägyptischen Dekanen und ihrer Rezeption in der griechisch-römischen Welt, Habilitationsschrift FU Berlin 2002*
- , *Some Old Kingdom Excretion Figurines from the Teti Cemetery, BACE 13 (2002) 149–160, T. 25*
- , *Opfermahl und Feindvernichtung im Altägyptischen Ritual, Mitteilungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte 27 (2006) 67–80*
- , *Das Grab am Tempeldromos. Neue Deutungen zu einem spätzeitlichen Grabtyp*, in: K. ZIBELIUS-CHEN / H.-W. FISCHER-ELFERT (Hrsg.), „Von reichlich ägyptischem Verstande“, *FS W. Guglielmi (Philippika 11)*, Wiesbaden 2006, 113–132
- , *Les normes pour Osiris et son culte. Les indications du Manuel du Temple sur les lieux et les prêtres*, in: L. COULON (Hrsg.), *Les cultes d'Osiris au 1^{er} millénaire (i.Dr.)*
- , *Redaktion und Kodifizierung im spätzeitlichen Ägypten. Der Fall des Totenbuches*, in: J. SCHAPER (Hrsg.), *Die Textualisierung der Religion (i.Dr.)*
- QUAEGBEUR, J., *Books of Thot Belonging to Owners of Portraits? On dating late Hieratic funerary papyri*, in: M. BIERBRIER (Hrsg.), *Portraits and Masks. Burial customs in Roman Egypt*, London 1997, 72–77
- QUIRKE, S., *Owners of Funerary Papyri in the British Museum (British Museum Occasional Paper 92)*, London 1993
- , *The Last Book of the Dead*, in: W.V. DAVIES (Hrsg.), *Studies in Egyptian Antiquities. FS T.G.H. James*, London 1999, 83–98
- RAVEN, M., *Papyrus Sheats and Ptah-Sokar-Osiris Statues, OMRO 59–60 (1978–79) 251–296*
- REGEN, I., *Recherches sur les versions tardives du Livre de l'Amdouat et du Livre des Portes (époques saïte-ptolémaïque). Présentation du projet*, in: J.-C. GOYON / C. CAR-

- DIN (Hrsg.), Proceedings of the Ninth International Congress of Egyptologists. Actes du neuvième Congrès international des égyptologues Grenoble, 6–12 septembre 2004 (OLA 150), Leuven u.a. 2007, 1587–1597
- RIGGS, C., *The Beautiful Burial in Roman Egypt. Art, identity, and funerary religion*, Oxford 2005
- RÖMER, C., *Das Werden zu Osiris im römischen Ägypten*, ARG 2 (2000) 141–161
- RÖMER, M., *Gottes- und Priesterherrschaft in Ägypten am Ende des Neuen Reiches. Ein religionsgeschichtliches Phänomen und seine sozialen Grundlagen* (ÄAT 21), Wiesbaden 1994
- RÖSSLER-KÖHLER, U., *Zur Tradierungsgeschichte des Totenbuches zwischen der 17. und der 22. Dynastie* (TB 17) (SAT 3), Wiesbaden 1999
- ROULIN, G., *Les tombes royales de Tanis: analyse du programme décoratif*, in: P. BRISAUD / C. ZIVIE-COCHE (Hrsg.), *Tanis. Travaux récents sur le Tell Sâ el-Hagar, Mission française des fouilles de Tanis 1987–97*, Paris 1998, 193–275
- SADEK, A.-A. FAHMY, *Contribution à l'étude de l'Amdouat. Les variantes tardives du Livre de l'Amdouat dans les papyrus du Musée du Caire* (OBO 65), Fribourg / Göttingen 1985
- SCHÄFER, H., *Die Entstehung einiger Mumienamulette*, ZÄS 43 (1906) 66–70
- SCHNEIDER, H., *Shabtis. An introduction to the history of ancient Egyptian funerary statuettes with a catalogue of the collection of shabtis in the National Museum of Antiquities at Leiden*, Leiden 1977
- SHORTER, A.W., *Catalogue of Egyptian Religious Papyri in the British Museum. Copies of the book *pr(t)-m-hrw* from the XVIIIth to the XXIInd dynasty. I. Description of papyri with text*, London 1938
- SCHOTT, S., *Die Deutung der Geheimnisse des Rituals für die Abwehr des Bösen. Eine altägyptische Übersetzung* (AWLM 1954, 5), Wiesbaden 1954
- , *Totenbuch Spruch 175 in einem Ritual zur Vernichtung von Feinden*, MDAIK 14 (1956) 181–189
- SMITH, M., *Catalogue of Demotic Papyri in the British Museum, Volume III. The mortuary texts of papyrus BM 10507*, London 1987
- , *Osiris NN or Osiris of NN?*, in: B. BACKES / I. MUNRO / S. STÖHR (Hrsg.), *Totenbuch-Forschungen. Gesammelte Beiträge des 2. Internationalen Totenbuch-Symposiums 2005* (SAT 11), Wiesbaden 2006, 325–337
- SPIEGELBERG, W., *Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire. Die demotischen Denkmäler I. Die demotischen Inschriften*, Leipzig 1904
- STADLER, M., *Der Totenpapyrus des Pa-Month* (P. Bin. nat. 149) (SAT 6), Wiesbaden 2003
- STERNBERG, H., *Untersuchungen zur Überlieferungsgeschichte der Horusstelen. Ein Beitrag zur Religionsgeschichte Ägyptens im 1. Jahrtausend v. Chr.* (ÄA 62), Wiesbaden 1999
- SZCZUDŁOWSKA, A., *The Fragment of the Chapter CLXXV of the Book of the Dead preserved in Sękowski's Papyrus*, Rocznik orientalistyczny 26 (1963) 123–142
- TAYLOR, J., *Death and the Afterlife in Ancient Egypt*, London 2001
- VERCOUTTER, J., *Les objets égyptiens et égyptisants du mobilier funéraire carthaginois*, Paris 1945
- VITTMANN, G., *Der demotische Papyrus Rylands 9* (ÄAT 38), Wiesbaden 1998
- , *Ägypten und die Fremden im ersten vorchristlichen Jahrtausend*, Mainz 2003
- WAITKUS, W., *Zur Deutung einiger apotropäischer Götter in den Gräbern im Tal der Königinnen und im Grab Ramses III.*, GM 99 (1987) 51–82

- WALSEM, R. VAN, The Coffin of Djedmonthuiufankh in the National Museum of Antiquities at Leiden, Leiden 1997
- WESTENDORF, W., Art. Homosexualität, LÄ II (1976) 1272–1274
- WILLEMS, H., Les Textes des Sarcophages et la démocratie. Eléments d'une histoire culturelle du Moyen Empire égyptien. Quatre conférences présentées à l'École Pratique des Hautes Études. Section des Sciences Religieuses, Mai 2006, Paris 2007
- WINAND, J., Les décrets oraculaires pris en l'honneur d'Henouttaouy et de Maâtkarê (Xe et VIIe pylônes) (Cahiers de Karnak 11), Paris 2003, 603–710
- WÜTHRICH, A., Untersuchungen zu den Zusatzkapiteln 162 bis 167 des Totenbuchs: erste Bemerkungen, in: B. BACKES / I. MUNRO / S. STÖHR (Hrsg.), Totenbuch-Forschungen. Gesammelte Beiträge des 2. Internationalen Totenbuch-Symposiums 2005 (SAT 11), Wiesbaden 2006, 365–370
- YOYOTTE, J., Contribution à l'histoire du chapitre 162 du livre des morts, RdÉ 29 (1977) 194–202
- ZECHI, M., A Study of the Egyptian God Osiris Hemag, Imola 1995
- ZIBELIUS-CHEN, K., Die nicht ägyptischsprachigen Lexeme und Syntagmen in den capitres supplémentaires und Sprüchen ohne Parallelen des Totenbuches, LingAeg 13 (2005) 181–224
- ZIEGLER, C., Un Ptah-Sokar-Osiris au nom d'Ankhpakhered, fils de Nesmin, in: N. GRIMAL / A. KAMEL / C. MAY-SHEIKHOESLAMI (Hrsg.), Hommages Fayza Haikal (BdÉ 138), Kairo 2003, 315–324

Baulicher Kontext der Grabanlage von Tell Beydar

Auf der Hügelkuppe, im Zentrum des antiken Stadtgebietes, liegen auf verschiedenen Geländestufen angelegt, die Monumentalbauten der Kranzhügelstadt von Tell Beydar. Die Gründung der Stadt lässt sich bis in die ersten Jahrhunderte des 3. Jt. v. Chr. zurückverfolgen, doch sind bislang die Schichten der ausgehenden frühdynastischen und der akkadischen Zeit (ca. 2500–2200 v. Chr.) im Bereich der Hügelkuppe am gründlichsten untersucht.¹ Den architektonischen Mittelpunkt des Akropolis-Ensembles bilden zwei große Baueinheiten, die als Palast und Tempel angesprochen wurden (Abb. 1).

Als alles überragende Baueinheit dominiert der Palastbaublock der Bauschicht 3b den Nordteil der Hügelkuppe.² Die Südhalbe der Kuppe wird auf einer Fläche von ca. 25m² x 30m durch einen als Haupttempel ange-

¹ BREITSCHNEIDER, Palast-Tempel, 63–140; BREITSCHNEIDER/JAN/SULEIMAN, Die akkadischen Tempel, 149–168; BREITSCHNEIDER/CUNNINGHAM, Elite Grave, 99–138; LEBEAU, Le Bloc Officiel, 21ff.

² BREITSCHNEIDER, Palast-Tempel, 103ff, Abb. 3–4.