Originalveröffentlichung in: Studien zur Archäologie und Geschichte Altägyptens 12, Heidelberg 1995, S. 281-293

Geheimnis, Gedächtnis und Gottesnähe: zum Strukturwandel der Grabsemantik und der Diesseits-Jenseitsbeziehungen im Neuen Reich.

JAN ASSMANN
Heidelberg

1. Die ägyptische Grabsemantik in ihren allgemeinen Entwicklungslinien.

Wenn im folgenden von "Grab" und "Grabsemantik" die Rede ist, dann ist das beschriftete Monumentalgrab gemeint, jenes Grab, von dem es in einem weiter unten zitierten Spruch heißt, daß es "Seschat gebaut hat", die Göttin der Schrift, und daß "auf seinen Mauern Thoth steht", der Gott des Schreibens. Dieses Grab ist als ein Ensemble architektonischer, ikonischer und graphischer Zeichen (das in anderen Kulturen kaum eine Parallele haben dürfte) von hinreichender semiotischer Komplexität, um die Frage nach seiner Semantik zu stellen. Das ägyptische Monumentalgrab ist nicht in allen seinen Bedeutungsaspekten voll entfaltet ins Licht der Geschichte getreten. Und es ist auch nicht während aller Epochen der ägyptischen Geschichte in allen seinen Aspekten unwandelbar präsent. Es hat sich vielmehr in einem langen Entwicklungsprozeß entfaltet und stellt im Lauf der Geschichte immer andere Aspekte als dominierend in den Vordergrund. Man kann aber schon hier darauf hinweisen, daß in dieser Geschichte der Entfaltung und Umformung der ägyptischen Grabsemantik das thebanische Felsgrab des Neuen Reichs einen unbestreitbaren Höhepunkt darstellt. Was nun diese verschiedenen Aspekte und Funktionen betrifft, so kann man sie sich nicht besser klar machen als in der Form einer zeitrafferartig verkürzten Vergegenwärtigung der einzelnen Entwicklungsstationen.

Das spätvorgeschichtliche und frühdynastische Nischengrab realisiert die Ausdifferenzierung der beiden Ebenen "Unten" und "Oben" und gestaltet sie aus als Totenwohnung (unten) und Opferstelle (oben). Im Lauf des Alten Reichs entfaltet sich diese Grundform zu einer bipolaren Struktur, deren beide Brennpunkte man auf die Formel "Geheimnis und Gedächtnis" bringen kann. Im semantischen Gravitationsfeld des Geheimnisses entwickelt sich das Unten in Richtung Tiefe, Unzugänglichkeit bzw. hermetische Abschließbarkeit. Dieser Aspekt wird viel wichtiger als der ältere der Totenwohnung. Nicht der Wohnkomfort, die vielen Räume, die Fülle der magazinierten Beigaben zählen, sondern Schutz und Geheimnis. Im Funktionsrahmen Gedächtnis entwickelt sich die obere Ebene in zwei Richtungen: Opferkult und biographische Repräsentation. Beide Aspekte werden in Bildern und Texten ausgestaltet und ausgebreitet. Der Aspekt des Opferkults wird in den langen Bildzyklen der Totenversorgung dargestellt, zu denen auch die Szenen aus Viehzucht und Landwirtschaft gehören. Der Aspekt der biographischen Repräsentation bringt die beiden Textgattungen der biographischen Grabinschrift – Laufbahnbiographie und Idealbiographie – hervor sowie Szenen aus dem Berufsleben des Grabherrn.

Die beiden Aspekte Geheimnis und Gedächtnis bilden einen extremen Gegensatz. Zum Geheimnis gehören Unsichtbarkeit und Unzugänglichkeit, zum Gedächtnis Sichtbarkeit und Zugänglichkeit. Die Nachwelt soll den Leichnam des Grabherrn möglichst vergessen, niemand darf wissen, wo er liegt, was ihm an Beigaben mitgegeben ist, und wie man dorthin gelangt. Den Namen aber und den Totendienst des Grabherrn darf sie unter gar keinen Umständen vergessen. Dieser in letzter Konsequenz unversöhnliche Gegensatz sorgt für ein ungewöhnliches Maß an Spannung und Dynamik in der Entwicklung der ägyptischen Grabarchitektur.

In der Geschichte dieser Entwicklung scheint mir die erste tiefgreifende Wandlung dieser Grundform nach dem Ende des Alten Reichs durch das Aufkommen der Totenliteratur einzutreten. Das Königsgrab war hier schon vorangegangen und hatte diesen Schritt am Ende der 5. Dynastie mit der Aufzeichnung der "Pyramidentexte" vollzogen. Totenliteratur gehört als solche in den Bereich

des Geheimnisses. Totenliteratur ist aber zumindest von Haus aus nicht Lese-, sondern Rezitationsliteratur, und die Rezitation dieser Texte findet nicht unbedingt im Grab statt. Für die Pyramidentexte wird man vor allem den Pyramidentempel als Aufführungsort ansetzen. Für die Sargtexte würde dem der zugängliche Teil der Grabanlage, die oberirdischen Kulträume, entsprechen. Dazu kommt aber die *wrjjt* oder *wꜥbt*, die Balsamierungshalle und Mumifizierungswerkstatt, wo im Zusammenhang von Einbalsamierung und Mumifizierung offenbar ein sehr großer Teil von Texten rezitiert wird. Die Totenliteratur ist magisch-kultisch. Den Mittelpunkt dieses Kults bilden die Riten und Rezitationen um den Leichnam, die seine Erweckung, Wiederherstellung und Wiederbelebung zum Ziel haben. All das ist mit der Aura des strengsten Geheimnisses umgeben. Die ägyptische Idee des Geheimnisses verwirklicht und entfaltet sich in dieser Praxis und in diesem Glauben, mit der Behandlung des Leichnams den Tod überwinden zu können.

Um dieses Konzept des zu behandelnden Leichnams als des höchsten Geheimnisses herum entwickelt sich im Laufe des Alten und Mittleren Reichs die imaginäre Geographie der Unterwelt, das Reich des Osiris, eine jenseitige Sphäre von allergrößter Geheimheit und Unzugänglichkeit, die von dieser Welt getrennt ist durch eine Zone grausiger Monstren und tödlicher Gefahren. Um dieses Geheimnisses willen nimmt der Ägypter alle Schrecken in Kauf. Im Alten Reich ist das Geheimnis des Grabes und des Leichnams sozusagen noch "von dieser Welt". Die Toten gehen in den "schönen Westen" ein. Sie bewohnen die *ḫrt nṯr*, die Gottesstadt um die Pyramide herum, in der der tote König als der Große Gott über "die mit geheimen Sitzen" herrscht. Nur der König geht in ein Jenseits über: er fliegt zum Himmel auf. Gleichwohl ruht auch sein Leichnam im Geheimen der Pyramide, und gleichwohl empfängt auch er im Pyramidentempel die rituelle Opferversorgung. Während aber der Totendienst im Privatgrab den im Grab wohnend gedachten Toten anspricht und nur den Abstand zwischen Oben und Unten zu überwinden hat, muß der Pyramidenkult den Toten aus dem Jenseits herbeirufen und so gewissermaßen einen ganz anderen Abstand überbrücken. Wie S. SCHOTT nachgewiesen hat, spiegeln die Pyramidentexte in ihrer Textgeschichte das Bewußtsein dieses Abstands in seiner Entstehung wider. SCHOTT hat das die "Dehnung der Verweise" genannt. Das "hier" und "dies" der älteren Textschichten wird in den späteren Texten und Textschichten zu "dort" und "jenes". Die Welt, in der man sich den Toten denkt, wird immer weiter weg vorgestellt.[1] Vor den Appell, sich an den aufgetischten Opfergaben zu bedienen, werden feierliche Proklamationen vorgeschaltet, die gewissermaßen den Weg zu ihnen bahnen sollen: "die Türflügel des Himmels öffnen sich, die Tore des Kühlen tun sich auf" – und ähnlich. Ist es die Scheintür, von der in dieser Form die Rede ist? Oder sind es die Türflügel des Statuenschreins, so wie später im Tempelkult, wo sie als Himmelstüren bezeichnet werden? Auf jeden Fall haben wir es jetzt mit der typischen Form der symbolischen Repräsentation und sakramentalen Ausdeutung zu tun, wo alles Kultische zugleich eine jenseitige Bedeutung gewinnt.

Das Jenseits, das sich am Ende des Alten Reichs im Bereich des nichtköniglichen Totenglaubens entwickelt, ist von anderer Art. Es ist nicht nur "unterirdisch" im Gegensatz zu "himmlisch", und "osirianisch" im Gegensatz zu "solar", es ist vor allem ausgeprägt moralisch, d.h. geprägt durch den Gegensatz zwischen Gut und Böse. Die Rechtfertigung des Toten, sein Sieg über Widersacher, die Abwehr von Feinden spielt in den Sargtexten eine ungleich größere Rolle als in den Pyramidentexten. Schon das Grab des Alten Reichs war, wenn man das mit Schiller so ausdrücken darf, eine "moralische Anstalt". Aber dabei ging es doch um sehr diesseitige Dinge. Der Grabherr versicherte, die Maat gesagt und getan zu haben auf Erden, und erwartete von den Grabbesuchern kultische Reinheit und anständiges Benehmen. Für den gegenteiligen Fall wurden ihm gewisse formelhafte Sanktionen angedroht.[2] Im Mittleren Reich werden diese Drohungen wesentlich umfangreicher und malen regelrechte Höllenstrafen aus[3]; aber auch die Apologie des Grabherrn wird differenzierter und

---

1 S. SCHOTT, *Mythe und Mythenbildung*, 33ff. ("Dehnung der Verweise").

2 Vgl. hierzu E. BLUMENTHAL, Die "Reinheit" des Grabschänders, in: U. VERHOEVEN, E. GRAEDE (Hrsg.), *Religion und Philosophie im Alten Ägypten*, Leuven 1991, 47–56.

3 Hierzu vgl. S. N. MORSCHAUSER, *Threat Formulae in Ancient Egypt*, Baltimore 1987 (UMI: Ann Arbor 1987) sowie H. WILLEMS, Crime, Cult and Capital Punishment (Mo'alla Inscription 8), in: *JEA* 76, 1990, 27–54 und VERF., When Justice Fails: Jurisdiction and Imprecation in Ancient Egypt and the Near East, in: *JEA* 78, 1992, 149–162.

entfaltet das Thema seiner Gerechtigkeit schon im Hinblick auf das Totengericht.[4]

Man darf hier mit vollem Recht von einem Weltbildwandel sprechen. Das Grab ist nicht mehr wie im Alten Reich der Ort des Toten. Im Mittleren Reich eröffnet es einen Zugang, ermöglicht einen symbolischen Kontakt, stellt ein Verbindungsglied dar zwischen Diesseits und Jenseits. Aber der Tote wohnt nicht im Grab. "An jenem Ort, wo ich bin"[5], "in jenem heiligen Land, in dem er sich befindet"[6], solche in Texten der Ersten Zwischenzeit und des Mittleren Reichs häufigen Wendungen beziehen sich nicht auf Grab und Sargkammer. Eine ganze Bedeutungsdimension ist hinzugekommen.

Im AR gilt das Jenseits, der "schöne Westen" als Fortsetzung des Diesseits. Das Grab ist der Ort einer symbolischen Verlängerung des Diesseits ins Jenseits bzw. einer Fortdauer über den Tod hinaus. In der symbolischen Form von Grabbeigaben und Wandbildern nimmt der Tote das Diesseits ins Jenseits mit. Nach dem AR differenziert sich das Jenseits als eine Sphäre eigener Lebensmöglichkeiten und Existenzformen aus. Nicht Fortdauer, sondern Übergang bildet nun das Ziel des Toten. Zwar lebt noch immer in der Sitte der ins Grab mitgegebenen Seelenhäuser, Dienerfiguren usw. die Vorstellung fort, das Diesseits ließe sich in symbolischer Form mitnehmen. Aber in der Totenliteratur der Zeit gibt es auch Sprüche, die den Toten in den Stand setzen sollen, sich im Jenseits ein Haus zu bauen.[7]

Im Neuen Reich kommt eine weitere Bedeutungsdimension hinzu. Ich möchte sie "Gottesnähe" nennen. Das Grab gewinnt jetzt zu seinen traditionellen Aspekten und Funktionen hinzu auch noch die eines Ortes, an dem der Tote den Göttern des Jenseits gegenübertritt und sie verehrt. Anbetungsszenen treten zum ersten Mal in Gräbern des Neuen Reichs auf, wenn auch zunächst nur sehr begrenzt und an festgelegten Orten, als Architravszene über dem Grabeingang die Verehrung von Osiris und Anubis, und als Ziel der Beisetzungsprozession die Verehrung von Osiris. Aber das ist ein Bildgedanke mit Zukunft. Nach der Amarnazeit, die einen entscheidenden Einschnitt in der thebanischen Grabikonographie bedeutet, beherrschen die Verehrungsszenen, die den Toten anbetend vor einer Gottheit zeigen, die gesamte Grabdekoration. Nun geht es auch keineswegs mehr allein um die Verehrung von Osiris und Anubis, den Göttern des Jenseits, die für den Toten zuständig sind. Andere Götter treten hinzu, Amenophis I. und Nefertari, der Sonnengott in verschiedenen Erscheinungsformen, Ptah bzw. Ptah-Sokar, Nefertem, Sachmet, Hathor, Ipet oder Thoeris, Thoth, Isis, Month usw. Dahinter scheint ein Gedanke zu stehen, den ein Harfnerlied im Grab des Neferhotep ausspricht:

> Den Göttern, denen du auf Erden gedient hast,
> trittst du jetzt von Angesicht zu Angesicht gegenüber.[8]

Bei diesem Dienst scheint es sich um die Teilnahme an Festen zu handeln.

Nach ägyptischer Vorstellung wird für die Dauer des Festes der Gegensatz zwischen Diesseits und Jenseits aufgehoben oder gewinnt zumindest eine andere, durchlässigere Form.[9] Der Gott erscheint den Menschen, die Gräber der Toten werden besucht und die Grabherrn in das Festgeschehen einbezogen. Diese Vereinigung vollzieht sich in einem zeitlich und räumlich genau festgelegten Rahmen: in der heiligen Zeit des Festes und im heiligen Raum der Stadt. Um diese Idee herum, die bis ins Mittlere Reich und die "Mysterien" des Osiris in Abydos zurückgeht, entwickelt sich eine neue Form des Totenglaubens, die dann im Neuen Reich überall zur Vorherrschaft gelangt.

---

4 Hierzu M. LICHTHEIM, *Ancient Egyptian Autobiographies Chiefly of the Middle Kingdom. A Study and an Anthology*, *OBO* 84, 1988 sowie VERF., *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im alten Ägypten*, München 1990, Kap. IV und V.

5 Z.B. *Urk.* I 77.7, 79.14 vgl. 79.8 (Henqu, 8. Dynastie)

6 Z.B. *CT* I 159c; 160h; 161k; 162d; 163l–164a; 164c usw.

7 *CT* spell 571 "Spruch ein Haus inmitten des Wassers zu bauen". Es handelt sich klärlich um eine jenseitige Lokalität.

8 TT 50 ed. R. HARI, *La tombe thébaine du père divin Neferhotep (TT 50)*, Genf 1985, 14, Tf. IV, Zeilen 3–4 des zweiten Liedes:

nṯr nb šms=k ḏr wn=k
ʿq=k jrtj jm=sn

9 Vgl. hierzu VERF., Das ägyptische Prozessionsfest, in: J. ASSMANN, T. SUNDERMEIER (Hrsg.), *Das Fest und das Heilige*, Gütersloh 1991, 105–122.

Der Gedanke, daß die Teilnahme an bestimmten Festriten für das Jenseitsschicksal von Bedeutung ist und man sich daher im Jenseits darauf beruft, an wichtigen Festen in leitender Rolle teilgenommen zu haben, gewinnt seine kanonische Form im 1. Kapitel des Totenbuchs, das in einer frühen Fassung bereits auf einem Sarg des Mittleren Reichs begegnet (CT spell 314, B5C).[10] Der Tote präsentiert sich in diesem Spruch als Schützer des Osiris, der in dieser Rolle an verschiedenen Festriten aufgetreten ist. In seiner frühen Fassung lautet der Text folgendermaßen:

Ich war zusammen mit den Klageweibern und Trauernden
des Osiris auf der Wäscherinsel,
- "Osiris ist gerechtfertigt gegen seine Feinde" sagte Thoth zu Re, und "gerechtfertigt bin ich gegen meine Feinde" sagtest du zu Thoth -
Ich war zusammen mit Hu am Tag der Verhüllung des Teschtesch,
als die Krüge zum Waschen des Müdherzigen geöffnet wurden im Geheimen,
am Tag des Verbergens der Geheimnisse in der Djet in Rasetau.
Ich war zusammen mit Horus am Tag der Untersuchung des linken Arms des Osiris in Letopolis,
wenn aus- und eingegangen wird mit der "Verzehrenden" Schlange
am Tage des Vertreibens der Rebellen in Letopolis.
Ich war zusammen mit Horus am Tag des Durchführens der Festrolle,
wenn das große Opfer wiederholt wird
an den Festen des Sechsten und des Siebten Tages (*snwt, dnjt*) in Heliopolis.
Ich war ein Web-Priester von Busiris
am Tag der Erhöhung des Hohen.
Ich war ein Gottesdiener von Abydos
am Tag des Jubels des Landes.
Ich war der Schauer der Geheimnisse in Rasetau,
ich war der Rezitator der Festrolle in Mendes,
ich war der Sem-Priester und der Wernu-Priester,
wenn die Henu-Barke auf dem Schlitten steht.
Ich war es, der die Hacke[11] nimmt am Tag des Erdhackens in Herakleopolis.[12]

Der Aspekt der Festteilnahme steht hier in engstem Zusammenhang mit dem der Einweihung in rituelle Geheimnisse, ähnlich wie in den "Sprüchen vom Kennen der Seelen der heiligen Orte"[13] oder bei den Initiationsverhören der Fährmann-, Fährboot-, Fangnetz- und Totengerichtssprüche.[14] Der gemeinsame Nenner der meisten der hier genannten Geheimnisse oder "Mysterien" ist ihr funerärer Charakter als Nekropolenfeste, die etwas mit der Bestattung und Beweinung des Osiris zu tun haben.

2. Garten und Fest – Jenseitige Bereiche in der diesseitigen Welt

Das Jenseits, in dem sich die Ägypter den Aufenthalt der Toten vorstellen und aus dem der Tote zum Empfang der Opfergaben gerufen wird, ist nach der in der frühen 18. Dynastie kanonischen Auffassung dreigeteilt. Das geht aus einem seit dem Ende des Mittleren Reichs sehr verbreiteten Totenwunsch hervor, der um "Verklärtheit im Himmel bei Re, Macht in der Erde bei Geb, und Rechtfertigung in der *ḫrt-nṯr* bei Osiris" bittet.[15] Das Jenseits umfaßt also erstens die "innerirdische Sphäre" des Geb, in der der Tote *wsr* "stark" sein möchte. Damit ist zweifellos

---

[10] Hierzu s. K. CZERMAK, "Zur Gliederung des 1. Kapitels des ägyptischen Totenbuchs", in: *ZÄS* 76, 1940, 9–24; neue Textausgabe von B. LÜSCHER, *Totenbuch Spruch 1, nach Quellen des Neuen Reiches, KÄT*, Wiesbaden 1986.

[11] Der Text liest hier irrtümlich *ḫbswt* "Bart" anstatt *ḫbsjj* "Hacke".

[12] *CT* IV, 94o–95r; R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts* I, Warminster 1973, 236.

[13] K. SETHE, Die Sprüche für das Kennen der Seelen der heiligen Orte (Kapitel 107–109, 111–116 des aegyptischen Totenbuchs), in: *ZÄS* 57, 1922, 1–50; *ZÄS* 58, 1923, 1–24 u. 57–78; *ZÄS* 59, 1924, 1–20 u. 73–99.

[14] VERF., Tod und Initiation im altägyptischen Totenglauben, in: H.P. DUERR (Hrsg.), *Sehnsucht nach dem Ursprung* (*Fs für Mircea* ELIADE), Frankfurt 1983, 336–359.

[15] Nach W. BARTA, *Opferformel*, findet sich diese Bitte (Bitte 7) in der dreiteiligen Form zuerst in der 13./14. Dyn. (S.77: Bitte 7c). In der 1. Hälfte der 18. Dyn. tritt dann die Erweiterung mit den Götternamen Re - Geb - Osiris auf (S.90: Bitte 7b).

sein Ruhen im Grab gemeint, und zwar genauer gesagt in der Bestattungsanlage des Grabes. Zweitens umfaßt es die himmlische Sphäre des Sonnengottes, in der der Tote "verklärt" sein möchte, und drittens die Sphäre des Osiris, die *ḫrt-nṯr* genannt wird und die man sich wohl in der *dȝt*, der Unterwelt, vorstellen muß. Hier möchte der Tote *mȝᶜ-ḫrw* "gerechtfertigt" sein, weil das Totengericht über die Zulassung entscheidet. Diese drei Sphären – Himmel, Erdinneres (*m tȝ*) und Unterwelt, bilden also das ägyptische Jenseits.[16] Ihm steht als Diesseits die oberirdische Welt gegenüber, die der Ägypter *tp tȝ* oder *tȝ n ᶜnḫw* nennt.

Die Existenz des Toten beschränkt sich aber nicht auf die jenseitige Sphäre. Wir müssen als einen weiteren zentralen Wunsch die Formel hinzunehmen, die vom Aus- und Eingehen redet. Es geht dabei nicht nur um das Aus- und Eingehen im Grab, sondern um das Hinundherwechseln zwischen Diesseits und Jenseits. Regelmäßig ist in diesem Zusammenhang von den Toren der Unterwelt die Rede. Nicht nur aus dem Grab, sondern auch aus Himmel und Unterwelt möchte der Tote heraustreten. Die Formel vom Aus- und Eingehen unterscheidet Diesseits und Jenseits als Außen und Innen. Außen ist die oberirdische Sphäre des *tp tȝ*, innen ist die jenseitige von Himmel, Erdinnerem und Unterwelt. Herausgehen heißt zurückkehren in die Welt der Lebenden.

Das Grab markiert die Grenze zwischen Innen und Außen, Jenseits und Diesseits. Es ist teils oberirdisch, teils unterirdisch, also sowohl *tp tȝ* als auch *m tȝ* und hat daher an beiden Sphären Anteil. Es ist der Ort, in und durch den der Tote ins Jenseits eingeht und es ist der Ort seiner Rückkehr ins Diesseits. Der normale und regelmäßige Anlaß solcher Rückkehr ist der Kult. Schon in der Lehre für Merikare ist davon die Rede, daß der Ba

> zurückkommt zu dem Ort, den er kennt,
> er weicht nicht ab von seinen Wegen von gestern.
> Kein Zauber kann ihn abhalten.
> Er gelangt zu seinen Wasserspendern.[17]

Daß hier vom Ba die Rede ist, finde ich sehr bezeichnend. Der Kult wendet sich in letzter Instanz nicht an die Statue, die Scheintür oder die Mumie, sondern an den Ba, d.h. den Toten als ein Wesen, das man sich nach Art der Götter fern, verborgen und verkörperungs- oder einwohnungsmächtig vorstellt. Der Tote, an den sich der Kult wendet, wohnt nicht im Grab, sondern muß erst aus unbekannten Fernen herbeigerufen werden. Der entsprechende Spruch trägt bei Rechmire den Titel "den Ba herbeizuholen"[18] und beginnt:

> Wenn du im Himmel bist
> oder wenn du in der Erde bist:
> komm, komm als Ba!
> Mögen deine Beine dich herbeibringen,
> damit du dieses dein Haus sehest, das dir Seschat gebaut hat,
> auf dessen Mauern Thoth (var. Chnum) sich gestellt hat,
> zu diesem deinem Brot, diesem deinem Bier,
> das ich dir gemacht habe.
> (usw.)

Dieser Spruch kommt schon in den Sargtexten in drei verschiedenen Fassungen vor[19] und ist in Totenliturgien[20] – darunter auch TT 353[21] – sowie im Ritual für Amenophis I[22] und im Zusam-

---

16 Daher wendet sich auch der Tote im "Großen Stelentext" an "die Götter im Himmel, die Götter in der Erde und die Götter in der Unterwelt": *Urk.* IV 1523.

17 Merikare P 52f. nach J.F. QUACK, *Studien zur Lehre für Merikare*, *GOF* 4/23, 1992, 34f.

18 TT 100 Tf. 96. Die Variante im pNesbanebDd II (ed. G. BURKARD, *Die Papyrusfunde, Grabung im Asasif 1963–1970*, Bd. III, *AV* 22, 1986, 60–68) hat den Titel "Den Osiris anbeten, seinen Ba aufsteigen lassen zu seinen Opfern".

19 Spells 834, 842 und 902.

20 Z.B. pGreenfield xlii.3, 12ff.; pBM 10209, I, 13–18 (ed. F.M.H. HAYKAL, *Two Hieratic Funerary Papyri of Nesmin* I, *BAe* 14, 1970, 26f).

21 P. DORMAN, *The Tombs of Senenmut. The Architecture and Decoration of Tombs 71 and 353*, *PMMA* 24, 1991, 110.

22 pTurin XVII, 15ff.

menhang des Bastetfests[23] bis in die griechisch-römische Zeit belegt.[24] Mit dem von Seschat gebauten Haus ist natürlich das beschriftete Grab gemeint. Der Tote wohnt nicht darin, aber er kann als Ba für die Dauer des Kultvollzugs ihm "einwohnen".[25]

Das ist, was man die "klassische Konzeption" nennen könnte. Im Neuen Reich scheint nun diese Vorstellung einer Rückkehr ins Diesseits im Ganzen der ägyptischen Jenseitsvorstellungen eine sehr viel größere Bedeutung zu erhalten. Man kann sogar von einem Strukturwandel der Diesseits/Jenseitsbeziehungen sprechen. Den entscheidenden Hinweis auf diesen Wandel geben uns die Amarna-Texte. Darauf hat ERIK HORNUNG (in seiner MORENZ-Gedächtnisvorlesung am 6. Juni 1991) hingewiesen.[26] Der Jenseitsglauben der Amarnareligion stellt, wie HORNUNG formuliert, "eine völlige Umpolung des Totenglaubens" dar, "von Westen nach Osten, vom Jenseits zum Diesseits". Die Toten ruhen nicht mehr in einem unterweltlich gedachten Jenseits, in dem die Sonne sie während ihrer Nachtfahrt vorübergehend erweckt, sondern sie ruhen im Grab, das sie am Morgen wie die Lebenden verlassen, um sich in Gestalt ihres Ba im Diesseits zu ergehen. Der Totenglauben in Amarna, schreibt HORNUNG, "ist demnach sehr einfach: nachts schlafen die Toten, tags begleiten sie den Aton und den König mit seiner Familie zum Tempel und werden dort mitversorgt".[27] Das Leben der Toten findet nicht in Himmel und Unterwelt, sondern in Amarna statt. Sie haben Teil an den Opfern im Tempel, folgen dem König auf seinen Ausfahrten und ergehen sich in ihrem Garten. Ein Text aus dem Grab des Pentu kann für diesen neuen Totenglauben als repräsentativ gelten:

> Mögest du geben, daß ich ruhe an meiner Stätte der Zeitfülle,
> daß ich mich vereine mit meiner Höhle der Dauer,
> indem ich ein- und ausgehe in meinem Hause
> ohne daß mein Ba abgesperrt wird von dem was er will,
> daß ich mich ergehe nach meinem Wunsch
> in dem Baumgarten, den ich angelegt habe auf Erden,
> daß ich Wasser trinke am Ufer meines Teiches
> Tag für Tag ohne aufzuhören.[28]

In einem anderen Text liest man:

> Mögest du mich für immer an die Stätte der Gelobten setzen,
> in mein Haus der Rechtfertigung.
> Mein Ba, möge er herausgehen, um deine Strahlen zu schauen,

---

[23] Diese Fassung weicht allerdings stark von den anderen ab: TT 50 ed. HARI, *a.a.O.*, 51f. Tf. xxxviii Zeilen 185–192 = TT 341 ed. DAVIES, *Seven Private Tombs*, Tf. xxviii:

mj, ḏt=k	Komm, dein Leib,
mj m (m: TT 341 om.) bȝ=k	komm in deinem Ba
m ḫprw=k n wnn=k tp tȝ	in deiner Gestalt deines Erdendaseins,
mj ḫnᶜ bȝw 3ḫw	komm zusammen mit den Bas und Achs
m šmsw n [...]-ḫrw nb ḫmnw	im Gefolge dessen, der die Gesichter [...] in Hermupolis.
jrj=f wᶜbw=k dj.tw n=k ḥtpw ḏfȝw	Möge er deine Reinigung vornehmen und mögen dir Opferspeisen gegeben werden
šzp=k ᶜwj.tw=k djw 3 m rȝ=k	mögen deine Arme entgegennehmen, was dir in deinen Mund gegeben wird,
nṯrw	die Götter,
dwȝ=k tw m st=k	Mögest du dich (gemeint ist wohl: "sie") anbeten (??) an deiner Stätte.

[24] J.C. GOYON, La fête de Sokaris à Edfou. A la lumière d'un texte liturgique remontant au Nouvel Empire, in: *BIFAO* 78, 1978, 415–438.

[25] Vgl. "Komm zu deinem Grab", Text zum Wag-Fest, im Grab des Neferhotep TT 50 ed. HARI, *a.a.O.*, 45, Tf. xxxi, Zeile 79–81.

[26] Vgl. auch im gleichen Sinne *LÄ* VI, 670.

[27] E. HORNUNG, Zur Struktur des ägyptischen Jenseitsglaubens, in: *ZÄS* 119, 1992, 124–130. Vgl. auch L.V. ZABKAR, *A Study of the Ba Concept in Ancient Egyptian Texts, SAOC* 34, 1968, 156–159.

[28] Pentu, SANDMAN, *Texts from Akhenaten*, 49.

um von seinen Opferspeisen zu essen.
Möge man auf meinen Namen rufen,
möge man (=mein Ba?) kommen auf die Stimme,
möge ich die Opfer empfangen, die aus der Gegenwart (=aus dem Tempel) hervorgehen
möge ich essen von den Speisen an Brot und Bier,
Braten und Gekochtem,
kühlem Wasser, Wein und Milch,
die hervorgehen aus dem Atontempel in Achetaton.[29]

HORNUNG ist voll und ganz zuzustimmen, wenn er auf den revolutionären Charakter dieses Totenglaubens aufmerksam macht. Allerdings läßt sich einwenden, daß man jeden einzelnen dieser Sätze und vielleicht sogar den Text insgesamt außerhalb Amarnas wiederfinden kann. Das Revolutionäre steckt aber nicht in dem, was gesagt, sondern in dem, was verschwiegen wird, in dem Akt der Reduktion eines breiten Spektrums möglicher Handlungen und Existenzweisen im Jenseits auf einen vergleichsweise kleinen Ausschnitt. Der Fall liegt hier genauso wie bei den Hymnen. Auch da läßt sich eine sehr erhebliche Menge von Motiven auch außerhalb Amarnas in Sonnenhymnen nachweisen. Sie gehört, wie ich an anderer Stelle zu zeigen versucht habe, in den Kontext einer "Neuen Sonnentheologie", die vor Amarna einsetzt und nach Amarna ziemlich bruchlos weitergeführt wird.[30] Das revolutionäre Moment der Amarna-Theologie besteht darin, diese Neue Sonnentheologie aus dem Ganzen der ägyptischen Gottesvorstellungen isoliert und als das Insgesamt des religiösen Weltbildes verabsolutiert zu haben. Etwas ganz Entsprechendes läßt sich auch für den Totenglauben zeigen. Man könnte auch hier von einem "Neuen Totenglauben" sprechen, der in der 18. Dynastie aufkommt, in Amarna isoliert und verabsolutiert, und nach Amarna weitergeführt wird. Vor und nach Amarna bildet das Motivrepertoire dieses neuen Totenglaubens nur einen Ausschnitt des gesamten thematischen Spektrums von Totentexten, während es in Amarna das Insgesamt der erwünschten Jenseitsexistenz umfaßt. Aber auch außerhalb Amarnas ist das Aufkommen des neuen Totenglaubens als Indiz eines tiefgreifenden Strukturwandels der Diesseits-Jenseits-Beziehungen zu deuten.

Folgende beiden Motive erscheinen mir unter anderen für diesen Neuen Totenglauben von besonders entscheidender, definierender Bedeutung:

1. Das Motiv des Ergehens im Diesseits, vorzugsweise im Teichgarten des Grabes;
2. Die Teilnahme am Fest des Stadtgottes bzw. an den Hauptfesten der religiösen Zentren Ägyptens.

Diesen beiden Motiven möchte ich im folgenden in gebotener Kürze nachgehen. Zuerst das Motiv des Gartens mit Teich und Sykomore. Schon in den Pyramiden- und dann in den Sargtexten ist von einer Sykomore die Rede, zu der der Tote gelangen und unter deren Zweigen er von unvergänglicher Nahrung leben will, und zwar als von einem absolut jenseitigen Ort.[31] In den Totenwünschen des Neuen Reichs trifft man auf eine ähnliche Vorstellung, aber jetzt ist es die Sykomore in einem diesseitigen Garten, *tp t3*, unter der sich der Tote in Ba-Gestalt ergehen möchte.[32]

Sich zu verwandeln in einen lebenden Ba,
ach, möge er niederschweben auf seiner Baumpflanzung,
möge er den Schatten seiner Sykomoren empfangen,
möge er ruhen (*snḏm*) in der Ecke seines Teiches,
indem seine Statuen bleiben in seinem Haus
und entgegennehmen, was auf Erden gegeben wird

---

[29] Text in den Gräbern von Huja und Pentu, SANDMAN, *Texts from Akhenaten*, 34.

[30] *Re und Amun. Die Krise des polytheistischen Weltbilds im Ägypten der 18.–20. Dynastie*, Fribourg/Göttingen 1983, 3. Kapitel.

[31] Vgl. z.B. spell 203, *CT* III 130; spell 723, VI 353. Vgl. auch schon *PT* Spruch 470 §916.

[32] E. OTTO, Die beiden vogelgestaltigen Seelenvorstellungen der Ägypter, in: *ZÄS* 77, 1942, 81 Anm.1. ZABKAR, *Ba-Concept*, 138. HERMANN, *Stelen*, 52* 6–16 cf. 22*, 11ff. Zur Baumgöttin s. die großartige Studie von O. KEEL, "Ägyptische Baumgöttinnen der 18.–21. Dynastie. Bild und Wort, Wort und Bild", in: DERS., *Das Recht der Bilder, gesehen zu werden. Drei Fallstudien zur Methode der Interpretation altorientalischer Bilder*, *OBO* 122, 1992, 61–138.

und indem [sein] Leichnam [ruht in der Grabkammer]
...[33]

"Ein- und auszugehen in meinem Grabe,
daß ich mich erquicke an seinem Schatten,
daß ich Wasser trinke von meinem Teich Tag für Tag
und alle meine Glieder gedeihen.
...möge ich mich ergehen am Ufer meines Teiches
Tag für Tag ohne Aufhören[34],
möge mein Ba sich niederlassen[35] auf den Zweigen der Bäume, die ich gepflanzt habe,
möge ich mich erquicken unter den Zweigen meiner Sykomoren
und von dem Brot essen, das sie geben"[36]

möge ich mich ergehen am Ufer meines Teichs
Tag für Tag ohne Unterlaß,
möge mein Ba sich niederlassen auf den Zweigen meiner Palmen

Mögest du spazieren gehen nach deinem Belieben,
am schönen Ufer deines Teichs.
Möge dein Herz sich erfreuen an deinem Baumgarten
und mögest du dich erquicken unter deinen Sykomoren.
Möge dein Herz sich befriedigen an der Flut
in dem Brunnen, den du angelegt hast
für immer und ewig.[37]

Soweit die einschlägigen Totenwünsche der 18. Dynastie. Sie ließen sich gewiß vermehren, aber die gegebene Auswahl ist m.E. repräsentativ. Sie finden sich, wie gesagt, eingestreut in eine Fülle anderer Wünsche. Niemand würde vermuten, daß sich in ihnen eine durchgreifende Veränderung des Totenglaubens und der Diesseits-Jenseits-Beziehungen ankündigt. Die großen religionsgeschichtlichen Zusammenhänge treten erst hervor, wenn man die Amarna-Gräber, vor allem aber die Gräber der Ramessidenzeit hinzunimmt. Amarna zeigt, worum es geht: um eine "Umpolung", in HORNUNGS Worten, vom Jenseits zum Diesseits. Die ramessidischen Texte nehmen diese Umpolung nicht zurück, sondern geben diesem Diesseits, in das die Toten zurückkehren wollen, eine ganz spezifische religiöse Dimension. Aus der Sykomore, einer diesseitigen Gartenpflanze, wird die große Baumgöttin.

In einem großen unveröffentlichten ramessidischen Totengebet an Osiris, das wir aus den Gräbern 106, 23 und 222 kennen und auf das wir noch zurückkommen, werden entsprechende Wünsche in unmittelbarem Anschluß an den Wunsch nach Festteilnahme vorgebracht:

Möge man mir einen Sitz in der Neschmet-Barke bereiten
am Tag des Wag-Festes.
Möge ich den Steuermann spielen im Gottesschiff wie das Horusgefolge.
Möge mein Ba herauskommen und auf Erden niederschweben
wenn sein Name gerufen wird.
Möge ich aus- und eingehen, um meine Leute zu sehen,
möge ich mich ergehen an meinem "Kanalteich",

---

[33] TT 99 = TT 91 (nach eigener Abschrift). TT 110 HERMANN, *Stelen* 31*f.; DAVIES, Tehuti: Owner of Tomb 110 at Thebes, in: Fs GRIFFITHS Tf. 37, 40. Interessanterweise ist ikonographisch die Verbindung von Ba-Vogel und Sykomore vor der Nachamarnazeit nicht nachzuweisen, worauf E. HORNUNG hingewiesen hat (bei KEEL, a.a.O., 74f.).

[34] BARTA, Opferformel, Bitte 179.

[35] BARTA, Opferformel, Bitte 160. Text: Grab des Haremhab, E. DE ROUGÉ, *Inscriptions hiéroglyphiques* I–IV, Études Égyptologiques, Livr. 9–12, cv; ähnlich Stele Turin 100 (ed. G. MASPERO, Rapport sur une mission en Italie, in: *REC TRAV* 4, 135f. No. XXV (No. 100).

[36] Louvre C 55, PIEHL, *Inscr.*, xv = Stockholm, Stele Nr.55; Stelentext des Men-cheper *Urk.* IV 1525–27. J. C. HUGONOT, *Le Jardin dans l'Égypte ancienne*, Frankfurt-Bern-New York-Paris 1989, 170.

[37] TT 82, ed. DAVIES/GARDINER, *Tomb of Amenemhet*, Tf. 27; *Urk.* IV 1082; HUGONOT, *Le jardin*, 166. Die einschlägige Topik vom Besuch des Gartens findet sich auch in Beischriften zum aus dem Grab herausgehenden Grabherrn, auf Pfeilern und Wandungen, z.B. in TT 85 (EISERMANN-GUKSCH, i.Vb.), TT 95 (GNIRS, i.Vb.).

möge mein Ba sitzen auf jener Sykomore,
möge ich mich an ihrem Schatten erquicken und ihr Wasser trinken.[38]

Hier ist ganz eindeutig vom diesseitigen Teichgarten die Rede.[39] Zugleich aber wird dabei ebenso eindeutig auf die Baumgöttin angespielt, und zwar mit der Wendung "*jene* Sykomore". In den entsprechenden Wünschen der 18. Dynastie heißt es regelmäßig: meine, deine, seine Sykomore(n), ohne jegliche sakralen Obertöne. "Jene Sykomore" – diese Wendung bezieht sich in den Sargtexten des Mittleren Reichs auf die Baumgöttin in der anderen Welt, von der es heißt: "wer sich unter ihr niederläßt, ist wie der Große Gott".[40] In der Ramessidenzeit dagegen bezieht sich dieselbe Wendung auf das Diesseits, genauer gesagt: auf den Grabgarten als einen jenseitigen, heiligen Ort in der diesseitigen Welt. Unter diesem Grabgarten hat man sich eine symbolische Installation, einen Miniaturgarten vorzustellen. Pflanzbeete und Bassins haben sich vor allem in Der el Medine gefunden[41], aber auch in den übrigen thebanischen Nekropolen.[42] Das Pflanzbeet von TT 26 im Hof des Cheruef-Grabes ist noch heute gut zu erkennen (mit Palmenstumpf).[43] Vermutlich wuchs im Hof nicht weniger ramessidischer Gräber ein kleinerer oder größerer Baum. Diese reale Sykomore des Grabgartens wird jetzt zur Erscheinungsform, d.h. ägyptisch: zum "Namen" der Göttin Nut. In den Baumgöttinnenszenen der Gräber, z.B. des Pasiara selbst, heißt sie:

Nut, die Große, Heilsmächtige
in jenem ihrem Namen 'Sykomore'.[44]

Amenemope (TT 41) wendet sich an sie mit folgendem Gebet:

Gib, daß mein Ba niederschwebt auf deine Blätter,
daß er in deinem Schatten sitzt und dein Wasser trinkt.[45]

Ein Text in dem von K.J. SEYFRIED publizierten Grab des Amonmose (TT 373) verbindet mit dem Gartenmotiv nicht nur das Motiv des Niederschwebens als Ba und der Versorgung mit Speisen und kühlem Wasser, sondern auch die Durchführung bestimmter Riten, die in den Zusammenhang der "Totenfeier im Garten" gehören[46]

... Pflanzen in deinem Baumgarten, ohne daß sie verdorren.
Du schwebst nieder ... dein Grundstück,
für immer, ohne daß es dich im Stich läßt.
Du reinigst dich mit dem Wasser ... deine Kehle,
... du umfährst deinen Teich zu deiner Zeit,
indem man dich rudert auf dem Wasser, das du selbst angelegt hast.
Du fängst seine Ra-Gänse, du erlegst seine Vögel.
Du sitzt an seinen Teichen, den Ecken.[47]

---

38 TT 106 Südstele Text * 42; Parallel: TT 23 (16); TT 222 (9).

39 Der sich in Grab 106 auch in Gestalt eines Pflanzbeckens oder -grabens en miniature archäologisch nachweisen ließ.

40 Spruch 203.

41 HUGONOT, *Le jardin*, 182–185: TT 6 (3 kleine Bassins); TT 10B (1 Bassin); TT 217 (Pflanzbecken mit Palmresten); TT 317 (rundes Pflanzbecken); TT 216 (Palmwurzeln in Pflanzgraben); TT 3 (Becken); anonymes Grab bei TT 106: Baum vor dem Eingang; anonymes Grab zwischen TT 217 und 328: Becken und Pflanzgraben; TT 218: Becken; TT 290: größeres Pflanzbecken.

42 Vgl. hierzu F. KAMPP, *Die thebanische Nekropole. Zum Wandel des Grabgedankens von der XVIII. bis zur XX. Dynastie* , Diss., Heidelberg 1990, Teil I., Kap. III.7.

43 D. EIGNER, *Die monumentalen Grabbauten der Spätzeit in der thebanischen Nekropole, UNTERS. DER ZWEIGSTELLE KAIRO DES ÖAI* 8, Wien 1984, 171 Abb. 135.

44 TT 106 Text 134; cf. TT 41 ed. J. ASSMANN, *Das Grab des Amenemope (TT 41), THEBEN* III (1991), Text 18, S.37.

45 TT 41, Text 19; ASSMANN, *op. cit.*, 37f.

46 Vgl. hierzu B. GESSLER-LÖHR, Die Totenfeier im Garten, in: ASSMANN, *op. cit.*, 162–183.

47 Bei diesem "Sitzen am Teich" denkt man an die Darstellungen des Fischfangs im Sitzen: TT 324 (Hatiai), HUGONOT, *op. cit.*, fig. 113 und Tutanchamun (M. EATON-KRAUSS und E. GRAEFE, *The small golden shrine from the tomb of Tutankhamun*, Oxford 1985. D. KESSLER, Zu den Jagdszenen auf dem kleinen goldenen Tutanchamunschrein, in: *GM* 90, 1986, 35–43; vgl. a. DERS., Zur Bedeutung der Szenen des täglichen Lebens in den Privatgräbern (I): Die Szenen des Schiffbaues und der Schiffahrt, in: *ZÄS* 114 (1987), 59ff.

Man zimmert für dich eine Neschmet-Barke aus deinen Sykomoren,
man macht dir ein Opfer aus ihren Früchten,
ihre ... für dein Opfer,
ihre Trockenfrüchte für dich im Sommer,
ihre ... für dich im Winter.[48]

Der Teichgarten ist nicht nur Quelle von Versorgung und Erquickung, sondern auch Ort festlicher Begehungen und dadurch ein sakraler Ort. Diesen Aspekt stellen die ramessidischen Texte heraus. Sie verlegen das Geschehen nicht zurück ins Jenseits, sondern bringen den religiösen Sinn der diesseitigen Vorgänge zum Ausdruck.

Das zweite Motiv, dem ich hier in aller Kürze nachgehen möchte, ist der Wunsch nach Festteilnahme. Hier scheint sich eine ziemlich klare historische Entwicklungslinie abzuzeichnen. Im Mittleren Reich erfahren wir zum ersten Mal von der Durchführung großer Götterfeste in den autobiographischen Inschriften von Gaufürsten und hohen Beamten.[49] Totenwünsche um Festteilnahme nach dem Tode verbinden sich ausschließlich mit den sog. Osirismysterien von Abydos.[50]

Möge er ausziehen mit dem Großen Gott
bei der Gottesprozession nach Peqer[51]

Möge er ausziehen zum großen Fest der Rechtfertigung
in Abydos in Gemeinschaft der *jm3ḫw*[52]

Ihren bedeutendsten und explizitesten Ausdruck finden diese Wünsche in der sog. Abydosformel, die im MR in vielen Varianten begegnet.[53] Im NR beginnt sich dieser Wunsch nach Festteilnahme auf andere Feste auszudehnen, in thebanischen Texten vor allem auf das Talfest.[54] In Gräbern der Zeit Amenophis III. kommt das Sokarfest hinzu.[55] In den Amarna-Gräbern sind Wünsche dieser Art natürlich undenkbar, weil die Feste zusammen mit den Göttern, denen sie gelten, abgeschafft sind.[56] Hier ist es die Nähe des Königs, die an die Stelle der festlichen Gottesnähe tritt:

---

48 TT 373 ed. K.J. SEYFRIED, *Das Grab des Amonmose (TT 373), THEBEN* IV, 1990, 50f.

49 Der bekannteste Text ist die Stele des Ichernofret in Berlin mit dem Bericht über die Ausrichtung der Osirismysterien von Abydos. D. FRANKE wies in der Diskussion auf die Schilderung ekstatischer Festteilnahme in der biographischen Inschrift Sarenputs I. hin (*Urk.* VII, 1–5); ich zitiere die Stelle in seiner Übersetzung:

Ja, ich gab sehr stark Verehrung,
Lob, bis es der Kehle an Luft mangelte,
indem ich jubelte, als man mich den Himmel erreichen ließ.
Als mein Kopf das Firmament erreicht hatte,
ich die Körper der Sterne kratzte und ich es donnern ließ,
da leuchtete ich wie ein Stern
und tanzte wie die Gestirne <des Himmels>.
Meine Stadt war in Feststimmung,
meine jungen Leute waren beim Jubeln,
als man mich tanzen hörte dort (?)
[...] alte Leute vereint mit den Kindern,
Alt und Jung war in Jubel.

Vermutlich hat Sarenput die Rolle des Festleiters (*sšm ḥ3b*) gespielt beim "Großen Fest", von dem auch weiter oben in seiner Inschrift die Rede war, wo er sich nennt "Der im Innern der Gotteshalle schläft am Tage des großen Festes".

50 Zu den "Abydos-Mysterien" vgl. zuletzt M. LAVIER, Les mystères d'Osiris d'après les stèles du Moyen Empire et du Nouvel Empire, in: *Akten des 4. Intern. Ägyptol.-Kongresses München 1985, Beih SAK 3*, München 1989, 289–295.

51 CG 20024, Z.3.

52 CG 20559.

53 Hierzu zuletzt M. LICHTHEIM, *Ancient Egyptian Autobiographies*, 55ff.

54 Vgl. S. SCHOTT, *Das schöne Fest*, 1953.

55 G.A. GABALLA/K.A. KITCHEN, The Festival of Sokar, in: *OR* 38, 1969, 1–76.

56 Vgl. hierzu VERF., Das ägyptische Prozessionsfest, in: DERS. (Hrsg.), *Das Fest und das Heilige*, Gütersloh 1991, 105–122, bes. 117ff. "Amarna als Antifest".

Mögest du mir geben ein schönes Begräbnis auf Anweisung deines Ka, in meinem Hause, das du mir zugewiesen hast, um darin zu ruhen im Gebirge von Achetaton, der Stätte der Gelobten.
Möge ich deine süße Stimme hören im Benbenhaus,
wenn du tust, was dein Vater Aton lobt.[57]

In den Texten der Nachamarna- und Ramessidenzeit aber wird der Wunsch nach Festteilnahme auf eine Vielzahl von Festen und religiösen Zentren ausgedehnt. Jetzt scheint sich ein Kanon von Großen Festen herauszubilden, an denen der Tote nach dem Tode teilnehmen möchte:

Möge ich nordwärts reisen nach Busiris als lebender Ba
und südwärts nach Abydos als Falke.
Möge man mir einen Sitz anweisen in der Neschmet-Barke
am Tage des Wag-Festes
und möge ich ein Büschel *ḥsjjt*-Pflanzen essen
am Morgen des Neheb-kau Festes.
Möge ich Sokar folgen [mit Zwiebeln um meinen Hals]
am Tag des *Nṯrjt*-Festes
möge man mir eine Fackel bereiten auf dem Platz[58]
neben den Herren der Imhet,
und möge ich Opfergaben empfangen am Beginn der Überschwemmung
am Morgen des Neujahrsfestes.
Mögen mir gebracht werden Schiffe voller Opfergaben
am Tag des Tjahet-Festes (?)
Möge ich Opfer empfangen in der Nacht des Abendmahls.[59]

Wannafre zu folgen in Ra-Setau
an seinem Fest der Neschmet-Barke;
den Steuermann zu spielen im Gottesboot
am Tag der Prozession nach Busiris;
man gibt mir (*jw dj.tw n.j*) ein Büschel der *ḥsjjt*-Pflanze
am Morgen des Nehebkau-Festes;
das Fayence-Gehänge zu nehmen am Fest der Sachmet
und ein Gewand aus rotem Stoff.[60]

Am explizitesten ist jenes unveröffentlichte Osirisgebet in den Gräbern des Paser (TT 106), des Tjaii (TT 23) und des Heqmaatrenacht (TT 222), das wir schon zum Thema Garten und Baumgöttin zitiert haben:

Möge ich Wennefre folgen nach U-Poqe
am schönen Tag der Neschmet-Barke.
Möge ich [...] empfangen
am Tag von Ra-Setau.
Möge ich der Henu-Barke folgen mit Zwiebeln um meinen Hals
wie alle Lebenden,
und möge ich ein Büschel [der *ḥsjjt*-Pflanze] essen
am Morgen des Nehebkau-Festes.
Möge ich ein Fayence-Gehänge tragen und Kleider aus rotem Stoff
am Fest der Sachmet.
Möge ich Opferspeisen empfangen am Beginn der Überschwemmung am Morgen des Neujahrsfests.
Möge mein Name ausgerufen werden, indem er gefunden wird,
am Tag der Aufrichtung des Djed-Pfeilers.[61]

---

57 Eje, SANDMAN, *Texts from Akhenaten*, 92.

58 So ist auch TT 41 Text 196 Zeile 5 zu ergänzen: *jr[.tw n.j tk3 ḥr] pg3 r tr.f n tp rnpt* "Möge man mir eine Fackel auf dem *pg3* bereiten zu ihrer Zeit am Anfang des Jahres".

59 TT 49 ed. DAVIES, *Neferhotep*, pl. 34, p. 49. Von der Nacht des Abendmahls am Wag-Fest und der Teilhabe an den Opfern spricht auch ein Schabti-Formular aus der Zeit Amenophis' III.: H.D. SCHNEIDER, *Shabtis* I, *COLLECTIONS OF THE NATIONAL MUSEUM OF ANTIQUITIES, LEIDEN*. 2, 1977, 270ff.

60 TT 49 Decke, Bandzeile ed. DAVIES, *op. cit.*, pl. 58/59. Von einem "*ṯḥnw*-Gehänge auf deiner Brust" ist in TT 158, K.C. SEELE, *The Tomb of Tjanefer*, *OIP* 86, 1959, Tf.4 die Rede im Zusammenhang von Sokarfest und Zwiebelkranz.

61 TT 106 (1).

Ein typisches Motiv dieser Topik der Festteilnahme ist das Aufrufen des Namens und sein "Gefundenwerden". Der Ort dieser Auffindung ist offenbar eine Liste, die bei den großen Festen verlesen wird. Besonders häufig kommt dieses Motiv in Verbindung mit dem Sokarfest in Rosetau zur Sprache[62], aber auch bei anderen Festen.[63] Amenemope wünscht sich, daß sein Name

> ...gerufen werde wenn er gefunden wird
> an allen Festen, Tag für Tag.[64]

Dieses Ausrufen des Namens ist offensichtlich ein ganz spezieller Ritus, den man unterscheiden muß einmal vom Aussprechen des Namens (*dmj rn*), etwa durch die Besucher des Grabes, von dem bekanntlich ein Verstorbener lebt, aber auch vom Ausrufen des Namens im Zusammenhang des Totenopfers.[65] Davon ist in allen Totentexten zu allen Zeiten die Rede. Speziell im Neuen Reich aber, und zwar erst in der Nachamarnazeit aufkommend, begegnet das Ausrufen des Namens im Zusammenhang der Festteilnahme. Ich stelle mir das so vor, daß zu dieser Zeit die Sitte aufkam, bei den großen Nekropolenfesten eine Liste der prominenten Grabherren mitzuführen und ihre Namen auszurufen, wahrscheinlich im Zusammenhang des Besuchs ihrer Gräber. Die Toten wurden auf diese Weise in das Festgeschehen einbezogen, das die Lebenden gemeinsam mit den Toten begingen.[66] Wie kommen die Namen auf diese Liste? Hier lassen sich natürlich viele Möglichkeiten denken; mir selbst erscheint die folgende am plausibelsten. Wer zu Lebzeiten zu diesen Festen pilgerte und wer dabei eine besondere Rolle spielen durfte, konnte sich in eine solche Liste einschreiben lassen, die seine Festteilnahme für die Ewigkeit sicherstellen sollte. Man könnte sich diese Eintragung durchaus im Sinne einer wie immer rudimentären Initiation denken, einer Einweihung in die permanente Festgemeinschaft des Gottes. Das Fest würde auf diese Weise zum Medium eines schon zu Lebzeiten errungenen Jenseitsvorteils, genau wie das für die orphischen und eleusinischen Mysterien überliefert ist. Zum ersten Mal scheint sich hier der von griechischen Autoren immer wieder behauptete Zusammenhang zwischen den ägyptischen Festen und den griechischen Mysterien an einem zentralen Punkt greifen zu lassen. Das Fest erschließt schon im Diesseits einen jenseitigen Bereich, in den der Tote aus dem Jenseits zurückkehren zu können hofft.

Auch über die besonderen Rollen, die man bei diesen Festen spielen möchte, z.B. die des Steuermanns in der Neschmet-Barke, unterrichten uns diese Texte sowie über bestimmte Insignien, die man dabei tragen will, z.B. ein Fayence-Gehänge und Kleider aus rotem Stoff am Sachmet-Fest oder einen Zwiebelkranz bei der Henu-Prozession, und schließlich über das Einnehmen festspezifischer Nahrung, z.B. eines Büschels der Chesait-Pflanze am Nehebkau-Fest. Wenn wir etwas über ägyptische Festbräuche wissen wollen, müssen wir Totenwünsche lesen. Worauf das schließlich hinausläuft, wird klar, wenn man die skizzierte historische Linie bis in die Spätzeit auszieht. Sie endet beim "Buch vom Durchwandeln der Ewigkeit" aus der Spätzeit, das einen veritablen Festkalender darstellt und dem Toten die Teilnahme an 39 thebanischen, 39 abydenischen und 78 memphitischen und anderen Festen wünscht. Hier handelt es sich nicht um einen Jenseits-Führer, wie man immer annimmt, sondern um einen Diesseits-Führer. Er führt aber durch einen besonderen Aspekt dieses Diesseits: durch das Diesseits in seinen heiligen Zeiten und Orten, gewissermaßen durch jenseitige Bereiche in der diesseitigen Welt. Er geht um Gottesnähe in diesen Wünschen: aber um eine Gottesnähe, die den Toten nicht im Jenseits erwartet, sondern die ihm im diesseitigen Fest vermittelt wird.

---

62 Vgl. E.R. v. BERGMANN, *Hieroglyphische Inschriften*, Wien 1879, Tf. LXXXIV: "wie die erlauchten *sḫw*, die man ruft am Sokarfest, am Tag des Umzugs um die Mauern."

63 Z.B. Thoth- und Wagfest in den Inschriften des Grabes des Nefersecheru ed. J. OSING, *Das Grab des Nefersecheru in Zawyet Sultan*, *AV* 88, 1992, 40 m.Anm. 56, 48, 74. Hier übrigens regelmäßig *gm.tw=j* "möge ich gefunden werden" (so auch in TT 178). OSING übersetzt "möge ich mich einfinden".

64 Text 107 ed. ASSMANN, *Grab des Amenemope*, 88f.

65 Diese Unterscheidung wird etwa von BARTA, *Opferformel*, nicht getroffen, der die genannten Motive als Bitte 147 zusammenfaßt.

66 Vgl. S. WIEBACH, Die Begegnung von Lebenden und Verstorbenen im Rahmen des thebanischen Talfestes, in: *SAK* 13, 1986, 274–291.

Dieser Gedanke stammt, wie gesagt, aus Abydos. Die sogenannten Mysterien des Osiris in Abydos bilden das erste Fest, an dem der Ägypter auch im Jenseits teilnehmen möchte. Der Verwirklichung dieses Wunsches dienen neben den Szenen der Abydosfahrt als Teil des Dekorationsprogramms vor allem die Opferkapellen an der Prozessionsstraße des "Großen Auszugs". Die sogenannte Abydosformel verknüpft Totenschicksal und Festteilnahme. In der Religionsgeschichte des Neuen Reichs spielt das Fest eine immer größere Rolle. Das Fest vermittelt schon zu Lebzeiten eine Gottesnähe, wie man sie im Jenseits unablässig genießen möchte. So tritt neben das unterweltlich-himmlische Jenseits von Osiris und Re, die sich schon lange nicht mehr scharf trennen lassen, nun als eine neue Dimension die im Fest vermittelte diesseitige Gottesnähe.

Die ersehnte Gottesnähe sucht der Ägypter nicht mehr im Jenseits, sondern im Diesseits, im Rahmen der religiösen Zentren des Landes und insbesondere seiner eigenen Stadt. Die Stadt wird insofern und dem Sinne zu einer heiligen Stadt, als sie dem, der in ihr wohnt und begraben wird, eine über den Tod hinaus andauernde Gottesnähe, eine unvergängliche Geborgenheit und Beheimatung im Schutz des Stadtgottes vermittelt. So heißt es im 183. Kap. des Totenbuchs:

> Ich bin heute aus der Stadt meines Gottes gekommen: Memphis.
> Sie ist der wahre aller schönen Gaue in diesem Land.
> (...)
> Selig, wer Gerechtigkeit übt für den Gott in ihr!
> Er gibt dem ein Alter, der sie für ihn tut,
> das Werden zu einem Grabherrn,
> dies zu erreichen in einem schönen Begräbnis,
> eine Beisetzung im Heiligen Bezirk.[67]

In Memphis gilt Ptah, in Theben Amun, und in anderen Städten gelten die jeweiligen Stadtgötter (und nicht etwa Nekropolen- und Unterweltsgottheiten) als Herren des Begräbnisses. Daher gilt der Stadtgott, wie es eine späte Weisheitslehre formuliert, als

> derjenige, von dem Tod und Leben seiner Bürger abhängen.[68]

Es geht also nicht nur um eine Verdiesseitigung des Jenseitsglaubens, sondern im gleichen Zuge auch um eine Sakralisierung des Diesseits. Die Stadt wird zur heiligen Stadt, das Land Ägypten zum heiligen, ja "allerheiligsten" Land (ιεροτατη χωρα) in dem Maße, wie es zum Ziel der ägyptischen Jenseitswünsche wird. Ganz Ägypten wird so im spätägyptischen Denken zu einem "jenseitigen Bereich in der diesseitigen Welt", zum *templum mundi*.

---

[67] Vgl. VERF., *Ägypten – Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur*, Stuttgart 1984, 28.

[68] pInsinger 28,4; M. LICHTHEIM, *Ancient Egyptian Literature* III (1980), 207; DIES., *Egyptian Wisdom Literature in the International Context. A Study of Demotic Instructions, OBO* 52, 1983, 162f.