

---

Assmann, Jan: **Altägyptische Totenliturgien.** Unter Mitarb. von Martin Bommas und Andrea Kucharek. Bd. 2: Totenliturgien und Totensprüche in Grabinschriften des Neuen Reiches. Heidelberg: Winter 2005. 635 S. 8° = Supplemente zu den Schriften der Heidelberger Akademie d. Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse, 17. Lw. ISBN 3-8253-1583-5. Bespr. von Louise Gester-  
mann, Bonn.

---

In Fortführung seiner Bearbeitung der Totenliturgien, die er in den Sargtexten ausmachen konnte,<sup>1</sup> setzt sich Vf. in dem vorliegenden Band mit den Totenliturgien und Totensprüchen in Grabinschriften der nachfolgenden Epoche des Neuen Reiches auseinander. Dabei handelt es sich um ein Textmaterial, das ungleich reichhaltiger, disparater und vielfältiger ist als das des Mittleren Reiches und sich durch eine abweichende formale und inhaltliche Einbettung auszeichnet (dazu noch im folgenden).

Herausgestellt sind eine Liturgie im Grab des *Rb-m-R(w)/TT 100*, die aus mehreren, auch andernorts überlieferten Einzelsprüchen zusammengesetzt ist (NR.1, S. 59–146), der weit verbreitete, geradezu klassische Spruch *wn n = k p.t/t3*; (NR.2, S. 147–224) sowie ein Stelentext mit Totenwünschen in neun Varianten (NR.3, S. 225–272). Es schließen sich Einzelsprüche an, die nach dem Zeitpunkt ihrer Niederschrift behandelt werden, aber auch unterschiedlichen Charakter besitzen (zur von Vf. getroffenen Unterscheidung szenischer und nicht-szenischer Totenwünsche noch im folgenden). Hinter NR.4 verbergen sich Sprüche aus der Zeit von Hatschepsut bis Amenophis III., genauer Stelentexte (NR.4.1, S. 273–321), Sprüche auf Tempelstatuen, die den Rahmen „Grabinschriften“ der Arbeit ergänzen (NR.4.2, S. 321–341), und Sprüche zum Talfest (NR.4.3, S. 341–346). NR.5 umfaßt Deckeninschriften und sonstige Texte mit Totenwünschen in Gräbern der 18. Dynastie bis zur Amarnazeit (S. 347–387), NR.6 Sprüche aus Gräbern von der Amarnazeit bis Haremhab (S. 389–458), unter NR.7 sind Verklärungslitaneien der Ramesidenzeit zusammengeführt, die sich durch einen übereinstimmenden, immer wiederkehrenden, litaneiartigen Eingangspassus auszeichnen („Mögest Du verklärt, mächtig und gerechtfertigt sein, Osiris N!“; S. 459–499), und NR.8 schließlich besteht aus Einzelsprüchen der Ramessidenzeit (S. 501–598), unter denen sich auch Harfnerlieder verklärenden Charakters finden.

Die Texte werden in Transkription und Übersetzung präsentiert und daran anschließend über ausgewählte Stichworte inhaltlich erschlossen, wobei diese Stichworte zu einem guten Teil elementare Voraussetzungen und Grundlagen des altägyptischen Totenglaubens und Totenkultes aufgreifen (vgl. z. B. zu NR.8.2.7 (TT 111) die Kapitel „Der *d.t*-Leib“ und „Totengericht am Todestag“, S. 531–533). Die weitere Arbeit an den Texten kann – je nach Beleglage und Textinhalt – mögliche Spruchvarianten berücksichtigen, die in gleicher Weise besprochen werden (z. B. zu NR.1.1, S. 60–86), und bezieht weiteres Textmaterial mit ein, mit dem inhaltliche Komponenten näher beleuchtet werden können und das durchaus unterschiedlichen Epochen entstammen kann (s. etwa zu den Riten des Sokarfestes S. 296–299). Für einige Texte wird zudem eine inhaltliche Gliederung vorgelegt (z. B. für NR.3, S. 271–272), in einem Fall sind

die Varianten über eine mitgelieferte Textsynopse zugänglich (NR.2, S. 205–224).

Einleitend umreißt Vf. das von ihm zusammengestellte Textmaterial und nimmt diverse Abgrenzungen und Unterscheidungen vor, die sich aus dem zeitlichen Rahmen ergeben, in dem die Texte genutzt werden, und die formaler wie auch inhaltlicher Art sind (s. im folgenden). Das grundsätzliche Verständnis für die Texte des vorliegenden Bandes hatte Vf. bereits in seiner Arbeit zu den Totenliturgien des Mittleren Reiches gelegt (s. Anm. 1), und zwar mit der Unterscheidung, die zwischen Totenliteratur und Totenliturgien zu treffen sei.<sup>2</sup> Totenliteratur wird dem Verstorbenen mit in sein Grab gegeben, niedergeschrieben auf dessen Wände oder Teile der Grabausstattung, vor allem dem Sarg, und soll mit ihren Aussagen und Wünschen dem Verstorbenen für sein jenseitiges Leben im weitesten Sinn dienlich sein. Totenliturgien hingegen, wenngleich oft ebenfalls unzugänglich im Innern eines Grabes anzutreffen und in gewisser Weise Teil der Totenliteratur, sind zur kultischen Rezitation zu Gunsten des Verstorbenen gedacht und insofern der Welt der Lebenden verhaftet. Ritualkontext dieser Liturgien sind der tägliche oder im Rahmen eines Festes vollzogene Totenopferkult im Grab, so für die Niederschriften in den Kulträumen des Grabes im Neuen Reich, bzw. das Balsamierungsritual und speziell die es abschließende Stundenwache, s. die Särge des Mittleren Reiches und solche seit der Spätzeit. Zeitlich fällt ein Umbruch demzufolge in den Übergang vom Mittleren zum Neuen Reich, als ein Wechsel des Aufzeichnungsortes von Totenliturgien vom (unzugänglichen) Grabinneren hin zu den (begehbaren) Kulträumen des Grabes vorgenommen wurde und damit auch ein abweichender Ritualkontext einherging (S. 17–18). Dabei wurde der Totenopferkult nicht allein mit Liturgien oder „Verklärungen“ ausgestaltet, er erlaubt auch andere Formen der Kommunikation, die z. B. in der Briefkultur anzutreffen sind und Begrüßung ebenso wie Bitten und Wünsche umfassen können (S. 18–25). Sie finden in den von Vf. bearbeiteten Totenwünschen ihren Niederschlag (s. zuvor). Die Nutzung diesseitig ausgerichteter Formeln und Wendungen als Wünsche für das jenseitige Leben des Verstorbenen, das in diesem Zusammenhang zu beobachten ist, läßt sich dabei in eine Entwicklung des Totenglaubens einfügen, die als „Umpolung vom Jenseits zum Diesseits“ (E. Hornung) bekannt ist (S. 28, Anm. 42 und *passim*). Unterscheiden möchte Vf. des weiteren zwischen szenischen und nicht-szenischen Totensprüchen (S. 25–28), womit die Einbindung eines Textes oder einer Textfolge in eine Darstellung sowie einen kultbezogenen Anbringungsort oder die Anbringung auf einem entsprechenden Objekt gemeint ist („szenisch“) bzw. das Fehlen eines solchen Bezuges, das nach Auffassung von Vf. etwa bei Stelentexten oder (nach der 18. Dynastie) bei Band- und Deckeninschriften im Grab vorliegt („nicht-szenisch“), dazu noch im folgenden.

<sup>1</sup> J. Assmann, *Altägyptische Totenliturgien 1. Totenliturgien in den Sargtexten des Mittleren Reiches*, Supplemente zu den Schriften der Heidelberger Akademie d. Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse 14, Heidelberg 2002.

<sup>2</sup> Hierzu und zum folgenden auch J. Assmann, *Tod und Jenseits im Alten Ägypten*, München 2001, S. 321–348.

Innerhalb dieses von ihm gesetzten Rahmens präsentiert Vf. nun seine Totenliturgien und Totenwünsche in Grabinschriften des Neuen Reiches, ergänzt um weiteres Spruchmaterial. Diese Darstellung erschließt die Inhalte der Texte und ihren gedanklichen wie auch formalen Reichtum in eindrucksvoller Weise. Sie ist zugleich ausgesprochen umfassend und detailreich, so daß im folgenden nur einige wenige Hinweise und Anmerkungen gegeben werden können. Den jeweiligen Beispielen, die sie illustrieren, lassen sich dabei weitere zur Seite stellen.

Vf. konnte in seiner Bearbeitung eine Reihe von Texten mit aufnehmen, die bislang unpubliziert geblieben sind, darunter auch den in verschiedener Hinsicht überaus spannenden Pap.BM 10819. Bei der Mehrzahl der Texte hat der Leser auf Grund der vorliegenden Publikationen jedoch die Möglichkeit, sowohl mit Umschrift und Übersetzung des Vf. als auch mit dem Originaltext zu arbeiten. Dabei ist nun nicht zu übersehen, daß sich bei der Wiedergabe der Texte einige Ungenauigkeiten und Uneinheitlichkeiten eingeschlichen haben, aber auch Fehler. An manchen Textstellen ließe sich wegen einer Schreibung im Text zumindest in Erwägung ziehen, ob eine andere Lesung und/oder Übersetzung passender und vorzuziehen wäre.

Bsp. Spruch NR.1.3 (S. 96–101): Nur als Marginalie sei vermerkt, daß in diesem Text (wie in den meisten Fällen) der Zusatz  $m^3c hrw$  nach dem Namen von  $Rb-mi-R(w)$  nicht notiert ist, in einigen anderen Texten aber schon. Uneinheitlichkeiten dieser Art finden sich noch des öfteren bei der Umschrift der Texte, bei der Umschrift einzelner Wörter wie  $t/t3$  „Brot“ ebenso wie bei der Wiedergabe von Endungen der Verben III.inf., die nach keinem einheitlichen System gehandhabt wird, oder auch einzelner grammatikalischer Formen, z. B. dem Infinitiv, dessen Endung  $.t$  ebenfalls unterschiedlich wiedergegeben ist.

Titel/Textbeginn: Der als dritter Titel gesetzte Passus  $dd mdw iw w^b$  dürfte schon allein wegen der Präsentation des Spruches an der Wand zum Haupttext gehören: Die beiden Titel  $r^3 n(i) s:w^b wdh.w$  und  $r^3 n(i) s:ntr w^b n k3=k$  sind hintereinander in einer (waagerechten) Zeile über den folgenden Text bzw. die beiden Texte gesetzt, die in insgesamt zehn Kolumnen darunter stehen. Der Beginn des Spruches lautet demzufolge  $dd mdw$  (als Einleitung)  $iw w^b s:w^b wdh.w m qbh m s:ntr$ . Diese Abgrenzung zwischen Titel(n) und Texten steht nicht nur im Einklang mit der Anbringung („layout“), sondern besitzt auch Parallelen in anderen Bezeugungen (s. die Synopse, die D. Franke zu dem Beginn dieses Textes vorgelegt hat<sup>3</sup>). Deutlich wird an dieser Stelle auch die Zusammenführung von zwei Sprüchen (so auch S. 96), die jeweils mit  $dd mdw$  eingeleitet werden (eine Parallele zu MÖR 65B in den ersten vier Kolumnen sowie – daran anschließend – eine weitere zu MÖR 47), wie auch der inhaltliche Bezug zwischen Titel und jeweiligem Spruch.

Vers 7–8: Der Infinitiv  $d.t$  ist nach der Parallele in pBM 10819 (unpubliziert) angenommen, liegt bei  $Rb-mi-R(w)$  aber möglicherweise nicht vor (die Wiedergabe bei N. de G. Davies, wohl zutreffend, und E. Otto ist abweichend<sup>4</sup>), s. dazu und zum folgenden  $s:hp.t(i)$  den Text von CT VII 127s-t (CT 924). Das folgende  $r-h3t$  („als Bestes“) ist nach Auffassung von Rz. (eher) als ortsbezogene Präposition zu verstehen („vor den Opfer-tisch“).

Vers 9: Der Abschnitt lautet  $n Wsir N m^3c hrw$ , der  $k3$  ist an dieser Stelle nicht genannt. In der Folge bleibt zu überlegen, ob nicht ein indirekter Genitiv, also  $r-h3.t wdh.w n(i) Wsir N m^3c hrw$ , vorliegen könnte (Vers 8–9).

Vers 13: Auf Grund von aberratio oculi – am Ende der vierten und fünften Kolumne des Haupttextes steht jeweils  $Wsir N m^3c hrw$  – ist eine gesamte Kolumne der Niederschrift bei  $Rb-mi-R(w)$  in der Wiedergabe ausgefallen:

12  $dd mdw w^b w^b n k3=k$

13  $Wsir N m^3c hrw$

13a  $w^b n k3=k$

13b  $k3p tp$  (bzw.  $dp$ )= $k^5 m s:ntr w^b ndm stj$

13c  $s:rw d Wsir N m^3c hrw m s:ntr$

In den zitierten Parallelen sind diese Abschnitte so oder anders auch enthalten (S. 100–101).

Vers 14: Als Übersetzung für  $3d.t ntr r iw^b=k$  zieht Rz. die Übersetzung „Der Gottesduft ist für Dein Fleisch (bestimmt)“ vor.

Vers 19: Es ist ein zweites  $ijj mn-wr$  einzufügen, s. den Vermerk  $zp sn.w$ .

Bei der Vielzahl der Texte, die Vf. präsentiert, werden solche Versehen nicht gänzlich zu vermeiden sein, sie sind aber dennoch recht mißlich, nicht zuletzt eben wegen des Umstandes, daß der Leser sich mitunter völlig auf die nach eigener Abschrift erstellte Wiedergabe eines Textes verlassen muß.

Eine besondere Herausforderung stellt es dar, wenn Totenliturgien oder Totenwünsche in einem größeren Textgefüge überliefert werden und nicht als Einzelsprüche und/oder wenn diese Texte oder Textsequenzen für die Ausgestaltung von Architektur oder Objekten genutzt wurden. Diesen Gesichtspunkt greift auch Vf. auf, doch sind hier nach Auffassung von Rz. zusätzliche Differenzierungen und Erweiterungen nötig. Auch ergeben sich bei genauerer Betrachtung einige Abweichungen zu den Einschätzungen, die Vf. vorträgt.

Bsp. Totenliturgie NR.1 (S. 59–146): Als NR.1 hat Vf. eine Totenliturgie mit (insgesamt) neun Sprüchen definiert (NR.1.1–NR.1.9), die in dieser Form nur im Grab des  $Rb-mi-R(w)$ /TT 100 (Thutmosis III. bis Amenophis II.) belegt ist. Die einzelnen Texte finden sich – in dieser oder abweichender Form – zwar auch in oder auf

<sup>4</sup> N. de G. Davies, *The Tomb of Rekh-mi-Rē at Thebes II*, PMMA XI, New York 1943, Tf. CXVI 1.; E. Otto, *Das altägyptische Mundöffnungsritual I*, ÄA 3, Wiesbaden 1960, S. 174, Sz. 65B (c).

<sup>5</sup> Zur Lesung  $dp$  D. A. Werning, *The Sound Values of the Signs Gardiner D1 (Head) and T8 (Dagger)*, in: *LingAeg* 12, 2004, S. 183–204.

<sup>3</sup> D. Franke, *Das Heiligtum des Heqaib auf Elephantine. Geschichte eines Provinzheiligtums im Mittleren Reich*, SAGA 9, Heidelberg 1994, S. 237, zum Text S. 235–240.

anderen Quellen, nicht aber in dieser Gesamtkomposition. In TT 100 stehen die Sprüche in einem gemeinsamen Anbringungskontext, und zwar gruppieren sie sich um das Kultziel des Grabes am (westlichen) Ende des Langraumes. Drei Texte sind links (von oben nach unten NR.1.4, NR.1.2 und NR.1.7) und vier Texte rechts (NR.1.1, NR.1.3, NR.1.5 und NR.1.6) auf den Seitenwänden angebracht, vom Ende des Raumes jeweils durch eine Szene getrennt, die einen der Söhne opfernd vor *Rḥ-mi-R'(w)* und seiner Frau oder Mutter zeigt. Zwei weitere Texte sind links (NR.1.8) und rechts (NR.1.9) der Scheintür zu finden, die als mittlere von drei übereinanderliegenden Scheintüren die Westwand schmückt.

Es ist im Grab des *Rḥ-mi-R'(w)* ganz offensichtlich – das machen seine gesellschaftliche und soziale Stellung wie auch die fehlenden direkten Parallelen zu NR.1 deutlich – eine individuelle Lösung für die bildliche und textliche Ausgestaltung der Hauptkultstätte im Grab gesucht worden. Daran schließen sich einige Überlegungen und Fragen an, die sich auf die Definition dieser Totenliturgie NR.1 beziehen wie auch auf ihr Verhältnis bzw. das der Einzelsprüche zu deren Parallelen. Einige seien im folgenden kurz umrissen.

(1) Vollständigkeit der Totenliturgie NR.1: Für Rz. ist nicht ersichtlich, warum ein Text bei der Bearbeitung ausgelassen worden ist. Im obersten Register der rechten, nördlichen Wand sind unter der waagerechten Zeile mit den beiden Titeln *r' n(.i) in.t 3ḥ* und *rd.t ḥtp=f ḥr šb.w=f* zwei Sprüche und nicht nur einer wiedergegeben, an CT 902 Var., den ersten Text (NR.1.1), ist – beginnend in der drittletzten Kolumne – ein weiterer Text angehängt<sup>6</sup>. Dessen Beginn, in dem das Öffnen des *hn*-Kastens und das Herbeibringen von *mṛḥ.t*-Öl vor den Verstorbenen geschildert werden, besitzt eine Parallele in CT 925. Im Spruch bei *Rḥ-mi-R'(w)* sind danach weitere Opfergaben angeführt, vornehmlich Öle und Kleidung, darunter auch die sieben heiligen Öle, die schon im Alten Reich im Kontext der Scheintür genannt sein können.<sup>7</sup> Auch wäre nach Auffassung von Rz. die Opferliste zu beachten gewesen, die im untersten linken Register angebracht ist, auch wenn sie keinen darauf bezogenen Text enthält.<sup>8</sup>

(2) Die Abfolge der Texte: Wie Vf. selbst anmerkt, läßt der Anbringungsort der Sprüche keinen Rückschluß auf ihre Reihenfolge in der Liturgie zu (S. 59 und passim). Gleichwohl kann er eine Ordnung vorschlagen, in der die Texte zu lesen sein könnten (s. bereits – als erste Annäherung – die Gliederung bei der Auflistung der Texte, zudem S. 144–145). Grundlage dafür sind die Parallelen zum Opferritual („Amenophis-Ritual“), das

verschiedene kultische Handlungen zu Gunsten des Kultempfängers beinhaltet und für das sich eine Abfolge, wenngleich nicht sicher, bestimmen läßt. In Anlehnung an diese Rekonstruktion des Opferrituals ergibt sich laut Vf. ein Geschehen, das eine Eröffnungssequenz mit Libation und Räucherung (NR.1.2), Reinigen des Opfertisches (NR.1.3), Bringen des Herzens (NR.1.4) und Herbeiholen des Verstorbenen (NR.1.1), eine Opfersequenz mit Sprüchen zur Opferliste (NR.1.6), Opferung (NR.1.7) und Umwendung des Opfers (NR.1.5) sowie Schlußriten umfaßt, die eine Räucherung beinhalten (NR.1.9) und zu denen auch der Fackelspruch (NR.1.8) gehört.

Auf der Grundlage der gewählten Prämissen ist die vorgeschlagene Abfolge durchaus nachvollziehbar, dennoch möchte Rz. einen vorläufigen Vorbehalt anmelden. Er bezieht sich darauf, wie der Akteur oder Leser der Texte um das Kultziel im Grab des *Rḥ-mi-R'(w)* vorzugehen, d. h. die Sprüche zu rezitieren hat. Folgt er der von Vf. erwogenen Reihenfolge, beginnt er mit der Rezitation im zweitobersten Register links, wechselt dann in das zweitoberste Register rechts, danach in das oberste Register links und anschließend in das oberste Register rechts („Eröffnungssequenz“). Es folgt der Text zur Opferliste im untersten Register rechts, der Spruch im zweituntersten Register links und der gegenüberliegende Spruch im zweituntersten Register rechts („Opfersequenz“). Von dort geht es zum Text rechts der Scheintür, auf den der Text links der Scheintür folgt („Schlußriten“).

Rz. möchte diese vorgeschlagene Ordnung der Texte keineswegs rundum ablehnen, da ihre Herleitung für sich genommen widerspruchsfrei ist. Es sei aber die Frage erlaubt, ob angesichts der strengen Systematik von Wand- und Szenenaufbau im Grab des *Rḥ-mi-R'(w)* tatsächlich eine Lesefolge angenommen werden kann, die einer solchen Systematik enthoben sein soll (s. außerdem zuvor zur Vollständigkeit des behandelten Textmaterials).

(3) Singularität der Quellen: Über die Parallelen zu den Sprüchen, aus denen sich NR.1 zusammensetzt, lassen sich mit Vf. Spruchfolgen ableiten. So stehen die beiden Sprüche NR.1.4 und NR.1.1 gern in Sequenz (s. S. 65, s. a. das Opferbecken des *T3wy*, dazu S. 62). Andererseits sind aber in Pap.BM 10819 NR.1.8 und NR.1.3 hintereinander bezeugt, was sich für die Abfolge der Texte bei *Rḥ-mi-R'(w)* gar nicht begründen läßt. Mithin muß geradezu zwangsläufig die Eigenständigkeit der Liturgie NR.1, wie sie im Grab von *Rḥ-mi-R'(w)* anzutreffen ist, mehr betont und weitergehend untersucht werden. Dies auf der bereits von Vf. definierten Grundlage: Die Zusammengehörigkeit der Texte dürfte durch ihren gemeinsamen Anbringungsort gesichert sein, und zugleich wird man mit Vf. annehmen können, daß sie in einer inhaltlichen Beziehung zum Ort ihrer Anbringung stehen, d. h. zur Hauptkultstätte des Grabes. Abgesehen von den Szenen, die jeweils einen Sohn von *Rḥ-mi-R'(w)* vor diesem und seiner Frau oder Mutter am Opfertisch zeigen, können eventuell auch weitere Bezugnahmen der Texte bestimmt werden, die über den engen Rahmen der

<sup>6</sup> N. de G. Davies, op.cit. (Anm. 4) II, Tf. XCVI 2.

<sup>7</sup> Dazu B. Koura, Die „7-Heiligen Öle“ und andere Öl- und Fettamen. Eine lexikographische Untersuchung zu den Bezeichnungen von Ölen, Fetten und Salben bei den Alten Ägyptern von der Frühzeit bis zum Anfang der Ptolemäerzeit (von 3000 v. Chr.–ca. 305 v. Chr.), Aeg.Mon. 2, Aachen 1999, S. 29.

<sup>8</sup> N. de G. Davies, Paintings from the tomb of Rekh-mi-Rē' at Thebes, PMMA X, New York 1935, Tf. XXIV.

Sequenz hinausgehen und die Wanddekoration vor den Sprüchen der Totenliturgie mit einbeziehen. Auf der linken, südlichen Wand ist das Bestattungsritual dargestellt, rechts das Mundöffnungsritual. Auffällig ist u. a., daß die beiden Sprüche von NR.1.3, die eine Parallele in Sz. 65B (Reinigung des Opfertisches) und Sz. 47 (Räucherung) besitzen, genau in der Höhe an die Wand gebracht sind, nämlich im zweitobersten Register, das (von oben nach unten) an Sz. 75 des Mundöffnungsrituals (Endzeremonie) sowie Sz. 65A (Anruf zum Opferempfang) und Sz. 46 (Mundöffnung) angrenzt (s. a. S. 145). NR.1.3 ließe sich demzufolge (auch) in einer Art Fortsetzung dieser Szenen lesen (nur Sz. 47 ist in die Darstellung des Mundöffnungsrituals auf der Nordwand aufgenommen). Selbst wenn beide Text- und Bildzyklen selbstverständlich für sich stehen, mag dieser (spielerische) Bezug durchaus gewollt und nicht zufällig sein.

Auffällig ist vor allem aber die Parallelität zwischen den einzelnen Registern links und rechts des Kultziels. Die auf gleicher Höhe angebrachten Texte repräsentieren jeweils eine vergleichbare Handlungsebene, auch wenn die nebeneinanderstehenden Texte nicht die gleichen sind und ihre Konnotation durchaus abweichend. Bei den Sprüchen der übereinanderliegenden Register gibt es zudem Überlappungen, da eine Handlung nicht losgelöst von der gewünschten Wirkung beschrieben werden kann und die Inhalte daher mitunter nicht allzu klar gegeneinander abgegrenzt sind. Dennoch ist stets Textspezifisches auszumachen (s. etwa S. 142 zur Charakterisierung von NR.1.7 als „Nahrungsspruch“), zusätzlich sind die maßgeblichen Inhalte eines Textes über den einleitenden Titel definiert. Beginnend mit der Öffnung für den Verstorbenen, die für die Entgegennahme des Opfers Voraussetzung ist (S. 84), über die Reinigung der Opfergaben bis zu deren Überreichung könnten die Register also auch von oben nach unten zu lesen sein – entweder in gegenseitiger Ergänzung oder aber als zwei getrennte (links und rechts) Handlungsstränge:

1. Register mit dem Herbeiholen des Herzens des Verstorbenen bzw. Herbeiholen des Verstorbenen:  $r^2 n(i) in.t ib n(i) 3b n=f$  und  $wp.t r^2=f, rd.t sbm=f m htp.w-ntr$  (NR.1.4, links) sowie  $r^2 n(i) in.t 3b$  und  $rd.t htp.=f hr 3b.w=f$  (NR.1.1, rechts), beide Szenen begleitet vom  $ir.t htp-dj-nsw$  durch einen Sohn.

2. Register mit Reinigung und Räucherung des Opfertisches:  $r^2 n(i) qbh.w s:ntr n r(w) nb w^b w^b n k3=k$  (NR.1.2, links) und  $r^2 n(i) s:w^b wdb.w$  sowie  $r^2 n(i) s:ntr w^b n k3=k$  (NR.1.3, rechts), beide Szenen begleitet vom  $ir.t qbh s:ntr$  durch einen Sohn.

3. Register mit Bereitstellung des Umlaufopfers:  $r^2 n(i) ir.t ih.t wdb ih.t w^b w^b n k3=k$  (NR.1.7, links) und  $r^2 n(i) q r wdb ih.t w^b w^b n k3=k$  (NR.1.5, rechts), beide Szenen begleitet vom  $ir.t htp-dj-nsw$  durch einen Sohn.

4. Register mit der Bereitstellung eines allgemeinen, umfassenden Opfers: Opferliste (links) bzw. Opferliste und begleitender Text (NR.1.6, rechts).

Hinzu kommen die Texte zu beiden Seiten der mittleren Scheintür, nämlich links der Scheintür der Spruch

zum Anzünden der Fackel (NR.1.8) und rechts der Scheintür ein Spruch zur Räucherung (NR.1.9), und zwar ein weiteres Mal eine Parallele zu PT 25 (NR.1.2, Abschnitt 2). Wie Vf. darlegt, kann das Entzünden der Fackel als einmaliger Akt und zum Zweck der Feindvertreibung in ein Ritualgeschehen eingefügt sein. In diesem Fall wird die Fackel, so im Opferritual, gleich wieder gelöscht (S. 143). In anderen Texten hingegen wird die Fackel entzündet und brennt offensichtlich weiter, indem das Licht der Fackel die Helligkeit erzeugt, in der die nachfolgenden Kulthandlungen zelebriert werden können (S. 412–414 und S. 430–432). In diesem Fall ließe sich der Spruch zum Entzünden der Fackel im Grab des  $Rb-mi-R(w)$  als Einleitungstext klassifizieren und an den Beginn der Handlungen stellen, begleitet von der Räucherung, die im parallel angebrachten Text NR.1.9 beschrieben ist.

Ohne eine abschließende Lösung präsentieren zu können, sollte deutlich geworden sein, daß es wohl doch mehr als die eine, von Vf. vorgeschlagene oder in Erwägung gezogene Lesefolge der Texte um die Kultstelle im Grab des  $Rb-mi-R(w)$  geben könnte. In diesem Zusammenhang stellt sich zudem die Frage, ob der von Vf. getrennt behandelte Spruch NR.2 „Der Spruch  $wn n=k p.t/t3$  zur Niederlegung der Opferspeisen“ (S. 147–224) nicht den Einleitungstext für die gesamte Sequenz und Liturgie darstellen könnte. Bei  $Rb-mi-R(w)$  ist er an der Decke zwischen Querhalle und Langraum angebracht (S. 154, Nr. 4) und somit nach der Zuordnung von Vf. noch dem szenischen Kontext zugehörig (s. zuvor), dem entsprechende Texte erst in der nachfolgenden Zeit entzogen sind („nicht-szenisch“). Diese Zuordnung besitzt eine Parallele in dem Opferbecken von  $T3wy$ , das einzelne Sprüche aus NR.1 überliefert, dort ist NR.2 als Eingangs- oder Eröffnungstext auf der Oberseite (S. 161–162, Nr. 19) gleichfalls vorangestellt.

NB: Das S. 161, Nr. 19 zitierte „Kalksteinfragment einer Opferplatte“ hatte J. J. Clère 1964 bei einem Antikenhändler in Luxor gesehen, war 1970 aber von dort verschwunden<sup>9</sup>, sein Verbleib ist heute unbekannt (Fragm. F mit NR.1.2 und NR.2). Weitere Fragmente desselben Opferbeckens befinden sich in Philadelphia, Pennsylvania University Museum (E. 1269 und 29.87.476, Fragm. G), auf ihm hat sich u. a. das Ende der Liturgie NR.1.4 erhalten (S. 101), und in Kairo (JdÉ 27987 bzw. RT 29/9/14/6, Fragm. C) mit den vorderen Abschnitten von NR.1.4 und möglicherweise auch NR.1.2. Der Text, der nach einem Stück aus dem Louvre zitiert wird (S. 169, Nr. 38), befindet sich auf einem Relief, das J. J. Clère lediglich als Parallele zu dem Text auf diesem Opferbecken anführt.<sup>10</sup>  $T3wy$  ist aber der Würfelhocker BM 1459 zuzuweisen (NR.4.2.1.6, S. 328–

<sup>9</sup> Hierzu und zum Folgenden J. J. Clère, La table d'offrandes de l'échanson royal Sa-Rénéoutet surnommé Tchaouy, in: BIFAO 81 Suppl., 1981, S. 213–234 und Tf. XXV–XXVIII (S. 223, Anm. 3 zur Geschichte des Stückes in Luxor).

<sup>10</sup> J. J. Clère, op.cit., S. 216–217. Eine Auflistung der Objekte, die sich  $T3wy$  zuweisen lassen, gibt J. J. Clère, Les chauves d'Hathor, OLA 63, Leuven 1995, S. 200, Anm. 28.

331), was sich aus der unterschiedlichen Benennung des Besitzers nicht ableiten läßt (*T3wy* auf S. 62 und S. 87, Sa-Renenutet S. 161 und S. 169 und *Tjaii* S. 328).

Das Opferbecken des *T3wy* kann im übrigen dafür stehen, daß sich das Spezifische einzelner Quellen bisweilen nur mittelbar erschließt. Zumindest dieses Objekt, auf das bei mehreren Texten verwiesen wird, wäre unter den gleichen Vorgaben wie die Spruchfolge im Grab des *Rḥ-mṯ-Rʿ(w)* (gemeinsamer und kontextbezogener Anbringungsort der Totentexte) zu untersuchen gewesen. Die auf dem Opferbecken überlieferten Texte stellen durchaus eine der Liturgie in TT 100 vergleichbare Komposition dar, s. a. die Statue des Cheruef mit ihren verschiedenen Inschriften (NR.4.2.3–4.2.6, S. 335–337, NR.4.2.4 gibt die Inschrift auf der rechten Seite des Sitzes wieder).

(4) Tradierung der Texte: Der Individualität oder Singularität der Gesamtkomposition im Grab des *Rḥ-mṯ-Rʿ(w)* steht die Tatsache gegenüber, daß die einzelnen Sprüche, aus denen sich NR.1 zusammensetzt, in eine Überlieferung eingebunden sind. Diese scheint Rz. mitunter etwas vielschichtiger angelegt zu sein als von Vf. dargelegt.

Bsp. NR.1.1: Orientiert man sich an den Bezeugungen, die von diesem „Spruch, den Verklärten zu holen“ bekannt sind, so lassen sich vom Mittleren Reich als der frühesten Belegsschicht ausgehend drei Textfassungen bestimmen. Sie sind durch ihren übereinstimmend formulierten Eingangspassus *in-ṯw=k m p.t/t3* als zusammengehörig definiert. Die Sprüche CT 834, CT 842 und CT 902 werden danach, worin ihre jeweilige Eigenständigkeit begründet liegt, unterschiedlich weitergeführt, besitzen allerdings ähnliche inhaltliche Motive (S. 74ff.). Da genau diese Charakterisierung bei dem Text vom Sarg eines *ʿImn.w-ṯp.t-mrj*, den Vf. nach eigener Abschrift zitiert, nicht vorliegt, möchte Rz. eine Fassung D von NR.1.1 entsprechend ablehnen. Lediglich die Eingangsworte verbinden diesen Text mit NR.1.1 (s. a. S. 72 mit Anm. 27–30 zu den Parallelen, die der Spruch in anderen Texten hat und die seinen kompilatorischen Charakter bezeugen). Während die Überlieferung von CT 842 (Fassung C) wegen des fragmentarischen Zustandes des Textzeugen T2C nicht weiter ersichtlich wird, ist dies bei CT 902 (Fassung A) und CT 834 (Fassung B) möglich. So lassen sich die Belege für NR.1.1 aus dem Neuen Reich im Grab des *Rḥ-mṯ-Rʿ(w)* und auf dem Opferbecken des *T3wy* als spätere Version von CT 902 und somit der Fassung A zuordnen (S. 60–63). Unter der Fassung B führt Vf. (S. 64–71) neben CT 834 auch – als umfangreichste Bezeugungen des Neuen Reiches – Belege aus dem Grab des *Sn-n(.i)-mʿw.t/TT 353*, dem Opferritual („Amenophis-Ritual“) und dem Tempel von Sethos I. in Abydos an. Diese Belege werden von Vf. nun offensichtlich als die eigentlichen Vertreter der Fassung B bestimmt, da er diese Textversion weitergehend als Kombination von CT 902 und CT 834 beschreibt (S. 82). Durch die Fokussierung auf die Texte des Neuen Reiches entsteht hier eine gewisse Diskrepanz. An sich hat CT 834 (als Textzeuge einer früheren Belegsschicht) für eine eigene Textfassung B (in Abgren-

zung zu A) zu stehen<sup>11</sup>. Daran anschließend lassen sich dann die genannten Belege des Neuen Reiches als eine (im weitesten Sinne) Kombination der Versionen A (CT 902) und B (CT 834) benennen. Dieser Bezug wäre noch weiter zu untersuchen, einige vorläufige Bemerkungen dazu sind aber schon jetzt möglich. Dazu gehört die Verwendung von CT 902 und CT 834 im Neuen Reich als Einzelsprüche, erkennbar z. B. an dem jeweils spruch-einleitenden *h3 Wsir N (pn)*. Es ist also kein gänzlich neuer, aus beiden Texten kontaminierter Spruch entstanden. Daneben lassen die Textzeugen nicht nur Übereinstimmungen erkennen (s. u. a. den sich anschließenden Text, der zumindest bei TT 353 und in Abydos (dort verkürzt) der gleiche ist bzw. den gleichen Ursprung hat), sondern auch eine ganze Reihe von Abweichungen und Überarbeitungen. So fügt TT 353 einen Abschnitt *in-ṯw=k m rsj mḥ.t imn.t ṯb.t* ein, wie dies auch in Abydos vorliegt (Vers 8–9 bzw. 10), erweitert diesen aber um einen Passus, der (weitgehend gleich) auf *in-ṯw=k m p.t/t3* folgt (Vers 11–14 bzw. 4–7). Es liegt an dieser Stelle demzufolge nicht wirklich ein Fehler vor („Dittographie“, S. 82), die Texterweiterung stellt vielmehr (jedenfalls bei der derzeitigen Beleglage) eine Sonderform oder Individualabweichung des Textzeugen TT 353 dar, wohingegen der folgende Abschnitt *.ṯrj=i n=k nḡ . . .* (Vers 15–17) in Abydos hinter die Parallele zu Pyr. § 3; 1369a–b an den Beginn des Textes gesetzt ist (Vers f, dort erweitert zu NR.1.4, Vers 11–13/16, s. S. 102–107, allerdings mit abweichender Numerierung der einzelnen Verse). Zumindest teilweise sind diese Unterschiede sicher auf die jeweilige Verwendung des Textes zurückzuführen.

Schwieriger gestaltet sich die Zuordnung der späteren Quellen. Sie müssen auf die Fassung A + B zurückgehen, die sie auf einige wenige Textabschnitte reduziert haben (S. 68). Erst mit diesen Textzeugen läßt sich also eine gewisse Verselbständigung der beiden zusammengeführten Texte CT 902 und CT 834 als eigene Version AB nachweisen. Der Beleg aus Edfu (S. 70–71) ist sicher gesondert zu betrachten.

Letztlich besteht in der Frage nach den Zusammenhängen der Überlieferung aber überhaupt noch erheblicher Diskussionsbedarf. Selbst wenn diese Fragestellung nicht im Mittelpunkt der Arbeit steht, zeigen die immer wieder auftretenden Bezüge zwischen den behandelten Texten die Enge des Geflechtes, in das sie auch überlieferungsgeschichtlich eingebunden sind. Die Tradierung der Texte kann also eigentlich nicht völlig beiseite gelassen werden. Auch Vf. konnte sich dieser Diskussion nicht gänzlich entziehen, s. S. 93 zur „Nähe“ von NR.1.2 1./2. Abschnitt zu den ältesten Vorläufern aus den Pyramidentexten (PT 32 und PT 25) oder die Diskussion zu NR.1.1 wie auch zu NR.2, S. 147–177 und S. 205–224. Die Veränderungen der Texte des Neuen Reiches zu den Vorgängern (sofern vorhanden) sind mitunter

<sup>11</sup> In diesem Sinn auch J. Assmann, Der Ort des Toten. Bemerkungen zu einem verbreiteten Totenopferspruch, in: H. Guksch/D. Polz (Hrg.), Stationen: Beiträge zur Kulturgeschichte Ägyptens; Rainer Stadelmann gewidmet, Mainz 1998, S. 235–245 (S. 236).

sogar sehr markant, s. z. B. S. 122, § 20 und NR.1.4, S. 101–111, zum „Bringen des Herzens“, wozu die Parallele in den Pyramidentexten abweichend von den späteren Belegen formuliert.

Für NR.2 und NR.3 sind mitunter vergleichbare Fragen zu stellen, für die darüber hinaus bearbeiteten Totenliturgien und Totenwünsche NR.4 bis NR.8 fallen die angesprochenen Gesichtspunkte in dieser Komplexität jedoch nicht an, da sie im wesentlichen Einzelsprüche darstellen. Selbst wenn auch hier mitunter Änderungen vorgenommen werden müssen, bleibt der von Vf. vorgelegte Band eine anregende Lektüre. Dafür sorgt das überaus reichhaltige Material, das von ihm zusammengetragen wurde, dafür sorgt aber auch die inhaltliche Einbettung in den kulturgeschichtlichen und religiösen Hintergrund der einzelnen Zeitabschnitte. Wesentlich zum Verständnis der Texte trägt zum einen die Einleitung dar, die Ausführungen zur (gedanklichen) Ausgestaltung jenseitiger Sphären und dem Verständnis des Grabes als Nahtstelle zwischen Diesseits und jenseitiger Welt enthält (S. 28–36), des weiteren solche zur Bedeutung der Götterfeste für den Verstorbenen (S. 36–50) wie auch zu den im Neuen Reich begangenen nächtlichen Riten (S. 50–57). Kürzer gehaltene, zusammenfassende Ausführungen zu den Texten der einzelnen Epochen, z. B. zum Totenglauben in der Amarnazeit (S. 407–408) oder zur wachsenden Bedeutung des Festkultes (S. 410–411), zeichnen zudem die Entwicklung des Totenglaubens im Neuen Reich nach. So steht letztlich außer Frage, daß jeder, der sich in das umfangreiche Material vertieft, das mit dem vorliegenden Band zugänglich gemacht wird, dies mit großem Gewinn tun wird.

---