

Jan Assmann

Eine liturgische Inszenierung des Totengerichts aus dem Mittleren Reich

Altägyptische Vorstellungen

von Schuld, Person und künftigem Leben

I.

Der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele und das Leben nach dem Tode gehörte nach der Überzeugung vieler Theologen und Philosophen des 17. und 18. Jahrhunderts zur Grundausrüstung des *homo religiosus* und zu den Grundwahrheiten der Religion. Es war daher ein schwerer Schock für die westliche Welt, als Spinoza den Nachweis erbrachte, daß das Alte Testament weder den einen noch den anderen Gedanken kannte. Eine Religion, die das Leben nach dem Tode und die Unsterblichkeit der Seele bestreitet, konnte kaum Anspruch auf Wahrheit erheben. Es war im Rahmen dieser Debatte, daß ein neues Interesse an den antiken Mysterienreligionen aufkam, von denen man wußte, daß diese beiden Punkte bei ihnen im Mittelpunkt standen. Als deren Ursprung betrachtete man allgemein die ägyptische Religion. Der englische Gelehrte und Bischof William Warburton ging noch einen Schritt weiter. Er bestätigte, daß das Alte Testament die Unsterblichkeit der Seele und das künftige Leben nicht kennt, erblickte aber gerade in diesem Fehlen das Signum der Göttlichkeit.¹ Jede profane politische Ordnung, schrieb er, ist auf die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele und eine jenseitige Instanz der Belohnung und Bestrafung angewiesen. Nur so lassen sich die Gesetze durchsetzen. Die Chancen ihrer heimlichen Übertretung und ungesühnter Verbrechen ist viel zu groß, um mit der Androhung bloß irdischer Strafen ihre Einhaltung erreichen zu können. Einzig der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele und die jenseitige Bestrafung ist imstande, die Menschen soweit einzuschüchtern, daß sie die Gesetze einhalten, um ihr Jenseitsschicksal nicht aufs Spiel zu setzen. Moses hatte sol-

1. William Warburton (1738 – 41): *The Divine Legation of Moses*, 3 Bände, London. Auch die Antike sah die Funktion der Religion in der Konstruktion einer Sphäre der Überwachung, die über den begrenzten Horizont staatlicher und sozialer Kontrolle hinausgeht und die Einhaltung der Gesetze auch dort garantiert, wo niemand über sie wacht. Die klassischen, in diesem Zusammenhang immer wieder zitierten Texte sind das Fragment des Kritias, Livius über Numa Pompilius, Cicero, *De Natura Deorum* und Lucrez.

che Fiktionen nicht nötig. Er konnte sich auf die »außerordentliche Providenz« Gottes verlassen, die schon im Diesseits für Gerechtigkeit sorgt. Das alte Ägypten galt ihm als diejenige Kultur, die diesen Zusammenhang zwischen Staat und Unsterblichkeit am deutlichsten zum Ausdruck bringt. Warburton zog zwar noch einmal die Grenze zwischen Offenbarung und Heidentum, Heilsgeschichte und profaner Geschichte. Aber was er in den drei Bänden seiner *Divine Legation of Moses* unternahm, war vor allem eine Darstellung der heidnischen und weniger der biblischen Seite. Er zeichnete ein detailliertes Bild der Mysterienreligionen und widmete Hunderte von Seiten der altägyptischen Kultur, der Hieroglyphenschrift und der ägyptischen Religion. Lange vor dem Zeitalter der wissenschaftlichen Ägyptologie interessierte man sich für Ägypten als das Land, das zuerst die großen Gedanken von der Unsterblichkeit der Seele und des Lebens nach dem Tode zum Zentrum seiner Religion gemacht und damit den Menschen zum *zoon politikon* geformt hatte.

Die Vorstellung vom Totengericht gehört zu den religiösen Ideen des Alten Ägypten, von denen sich im kulturellen Gedächtnis des Westens eine besonders detaillierte Vorstellung erhalten hat. Im alten Ägypten, so wußte man, war der Gedanke eines Totengerichts nicht nur Gegenstand von Erzählungen wie der Mythos des »Er« in Platons Staat. Hier wurde es realiter durchgeführt. Die Quelle dafür ist Diodor. Diodor zufolge wird am Ende der Einbalsamierung und vor der Beisetzung ein Totengericht abgehalten. Sein Bericht erinnert an jene Darstellungen, die als »Totenfeier im Garten« zusammengefaßt werden.² Der Leichnam wird über einen Teich gerudert, jenseits dessen 42 Richter Platz genommen haben. Nun kann jeder, der etwas gegen den Toten vorzubringen hat, Anklage erheben. Ist die Schuld erwiesen, darf der Leichnam nicht bestattet werden. Tritt dagegen kein Ankläger vor oder ist die Anklage ungerechtfertigt, wird der Tote von allen Anwesenden gerühmt und anschließend in Ehren bestattet. Reinhold Merkelbach hat diesen Bericht mit den Texten in den beiden Totenpapyrus Rhind verglichen, die er als Protokoll der Begräbniszeremonien für Menthesuphis und seine Frau versteht, beide verstorben im Jahre 9 v. Chr.³ Aus ihnen geht der Ablauf der Zeremonien in der Art einer dramatischen Vorführung, in der Priester in Götterrollen auftreten, in aller Deutlichkeit hervor. Wenn man diesen Bericht mit der Schilderung der Bestattungszeremonien bei Diodor zusammennimmt, gewinnt man das Bild einer »barocken Schaustellung«.⁴ Die Barockzeit hat sich von Diodors Bericht auch entsprechend beeindruckt gezeigt. Jacques-Bénigne Bossuet hat ihn in seinem *Discours sur l'histoire uni-*

2. B. Geßler-Löhr (1991).

3. Merkelbach (1993).

4. Diodor I 91 – 93. Vgl. Merkelbach (1993); J. Assmann (²1995): Ma'at, 73 f.

verselle ausführlich berücksichtigt⁵ (1681) und Abbé Jean Terrasson hat ihn in seinem Roman *Séthos* (1731) romanhaft ausgestaltet.⁶

Den Grundgedanken des Totengerichts hat Diodor sehr genau getroffen. Niemand kommt ins Jenseits, der nicht »gerechtfertigt«, d.h. von seiner Schuld freigesprochen ist. Das Totengericht ist ein Reinigungsritual, das den Toten für die jenseitige Welt qualifiziert, indem es ihn von möglichen Verschuldungen freimacht.⁷ Die Texte, die uns davon berichten, beschreiben es als ein göttliches Tribunal, das nicht im Diesseits, sondern in der Unterwelt, im »Haus des Osiris« tagt.

Dabei lassen sich zwei Grundformen unterscheiden:

1. Nach der kanonischen Form, die das 125. Kapitel des ägyptischen Totenbuchs kodifiziert, hat der Tote von sich aus seine Schuld zu bekennen. Ankläger (»Feinde«) treten nicht auf. Möglicherweise gibt es einen göttlichen Buchführer, der die Schuld oder Unschuld des Toten bestätigt. Im 125. Kapitel wird das Schuldbekenntnis des Toten in der Form systematisiert, daß der Tote einen feststehenden Katalog möglicher Sünden aufführt, und zwar in negativer Form, d.h. als Versicherung, sie nicht begangen zu haben. Damit bekennt er sich zu einem entsprechenden Moralkodex. Jeder seiner Sätze mit »Ich habe nicht...« nimmt Bezug auf ein Gesetz »Du sollst nicht...«. Wir wissen eigenartigerweise nicht viel darüber, in welchem Umfang diese ca. 80 Verbote auch schon das diesseitige Leben der Ägypter bestimmt haben, ob es also so etwas wie eine ägyptische »Halakha« gibt, die die Lebensführung des Einzelnen nach diesen Vorschriften organisierte. Aber wir wissen, daß der Einzelne sein Leben im Hinblick auf das Totengericht führte, d.h. im Bewußtsein, sich einmal für sein Leben vor dem Tribunal der Götter verantworten zu müssen. Als locus classicus für diese moralische Grundeinstellung gilt ein Abschnitt aus der Lehre für Merikare, einem Literaturwerk, das sich als Text der 10. Dynastie (21. Jh. v. Chr.) ausgibt aber vermutlich wie alle großen Literaturwerke in klassischer Sprache aus der 12. Dyn. (20.-18. Jh.) stammt. Die erhaltenen Handschriften stammen übrigens alle erst aus der späten 18. Dyn. (14. Jh.).

Die Richter, die den Bedrängten richten,
du weißt, daß sie nicht milde sind

5. Ich benutze die englische Ausgabe von Orest Ranum: J. – B. Bossuet (1976): *Discourse on Universal History*, transl. by E. Forster, Chicago, 308 – 9.
6. Jean Terrasson (1731): *Séthos, Histoire ou Vie, tirée des monuments, Anecdotes de l'ancienne Egypte*, Paris. Ich benutze die revidierte Ausgabe 1767. Der Bericht des Totengerichts der Königin Nephté findet sich im ersten Buch, S. 38 – 48.
7. Zur ägyptischen Vorstellung vom Totengericht vgl. neben J. Assmann (²1995) Ma'at, 122 – 159 jetzt vor allem John Gw. Griffiths (1991): *The Divine Verdict. A Study of Divine Judgement in the Ancient Religions*. Studies in the History of Religions (Supplements of NUMEN) vol. LII, Leiden.

an jenem Tag des Richtens des Bedrückten,
in der Stunde des Erfüllens der Vorschrift.
Schlimm ist der Ankläger, der ein Wissender ist. Δ

Verlasse dich nicht auf die Länge der Jahre!
Sie sehen die Lebenszeit als eine Stunde an.
Wenn der Mensch übrig bleibt nach dem Landen,
werden seine Taten als Summe neben ihn gelegt.

Das Dortsein aber währt ewig.
Ein Tor, wer tut, was sie tadeln.
Wer zu ihnen gelangt ohne Frevel,
der wird dort sein als ein Gott,
frei schreitend wie die Herren der Ewigkeit.⁸

2. Nach einer älteren Vorstellung, die eigentümlicherweise bei Diodor wieder durchschlägt, hat der Tote sich vor einem Tribunal eventuellen Anklägern zu stellen, die etwas gegen ihn vorbringen können. Diese Anklagen erwartet der Tote normalerweise von Seiten seiner Mitmenschen, die er in irgendeiner Weise gegen sich aufgebracht hat, aber auch von Seiten Toter oder Götter.

Die Totenliturgie, die ich in diesem Beitrag betrachten möchte, nimmt eine Zwischenstellung ein. Sie rechnet sowohl mit Feinden, gegenüber denen sich der Tote in seinem Rechtfertigungsprozeß vor dem Totengericht durchzusetzen hofft, als auch mit einem göttlichen Ankläger, der ihn, wie es heißt, »richten wird entsprechend dem, was er (von ihm) weiß«. Diese Vorstellung möchte ich mit dem Beispiel einer Totenliturgie illustrieren, die aus derselben Zeit wie die Lehre für Merikare stammt aber eine völlig andere Einstellung zum Ausdruck bringt. An diesem Beispiel möchte ich etwas von der Fremdartigkeit der ägyptischen Personvorstellung deutlich machen. Unsere Begriffe von Schuld und Gewissen, Person, Unsterblichkeit der Seele, Lohn und Strafe in einem künftigen Leben usw. finden wir in diesem Text nicht ohne weiteres wieder.

Bisher hat man, von Totenbuch 125 ausgehend, die Vorstellung vom Totengericht für eine Sache der Totenliteratur und des magischen Wissens gehalten. Man ist nicht nur allgemein von der Vorstellung Diodors abgekommen, daß das Totengericht tatsächlich in der Form einer öffentlichen Inszenierung durchgeführt wurde, was sicher – trotz Merkelbachs Ausführungen – extrem unwahrscheinlich ist, sondern geht auch davon aus, daß diese Texte nicht zur rituellen Aufführung, sondern zur Ausstattung des Toten gedacht waren. Das entscheidende Interesse

8. Lehre für Merikare P 53 – 57 vgl. J. F. Quack (1992): *Studien zur Lehre für Merikare*, GOF (23), Wiesbaden, 34 f.; ich folge weitgehend der schönen metrischen Übersetzung von G. Fecht (1972): *Der Vorwurf an Gott*, 147 mit Nachträgen 222 und 228 f.

dieser Totenliturgie liegt nun darin, daß sie uns tatsächlich eine rituelle Inszenierung des Totengerichts überliefert.⁹ Zwar findet sie hinter den hermetisch verschlossenen Türen der Balsamierungskammer statt, und das Element der Rezitation überwiegt sicher bei weitem das der dramatischen, d.h. rituellen Handlung. Aber die Priester treten in Götterrollen auf und haben möglicherweise Masken getragen. Vor allem möchte man das von dem Spieler des schakalsköpfigen Anubis annehmen. Das Totengericht wurde im Mittleren Reich tatsächlich, und sei es in der Form einer bloßen Rezitation, rituell begangen.

II.

Die Totenliturgie¹⁰, die ich im folgenden behandeln will, wurde in der Balsamierungskammer am Ende der langen Einbalsamierungsarbeit in der Nacht vor der Beisetzung durchgeführt. Die Liturgie wird am Bett der Einbalsamierung und Mumifizierung rezitiert und soll die verklärenden und vergöttlichenden Heilswirkungen des Balsamierungsrituals bekräftigen und auf Dauer stellen. Der rituelle Rahmen dieser zum Abschluß der Mumifizierungsarbeit rezitierten Liturgie ist die Nachtwache in der Balsamierungshalle. Diese Nachtwache wird schon im MR, wie wir aus Spruch 49 (CT I 217a) erfahren, in der Form einer Stundenwache durchgeführt. Man muß sich also vorstellen, daß die einzelnen Gottheiten, die auf den Särgen mit Anreden an den Toten dargestellt werden, einen Stundendienst ausführen. Ihre Gesamtheit gewährleistet die lückenlose und immerwährende Durchführung dieses Schutzes. Durch die Sargdekoration soll das Ritual der Stundenwache in seiner Schutzwirkung verewigt werden. Diese Nacht wurde in der Form einer »Stundenwache« zelebriert. Die Nacht wurde in Stunden eingeteilt, jeder Stunde wurde eine besondere Wache zugewiesen und der Tote wurde mit unablässigen Riten und Rezitationen umgeben, die den Bösen abwehren und den Toten in eine göttliche Schutzwache eingliedern sollten. Als Höhepunkt dieser Riten wurde auch eine rituelle Inszenierung des Totengerichts durchgeführt. Diesem Zweck diente die im Folgenden zu behandelnde Totenliturgie. Ihre Funk-

9. Vgl. zur Rekonstruktion des rituellen Kontexts auch Harco Willems (1988): *Chests of Life*, 156 – 161.

10. Ich entnehme dieses Beispiel einem Korpus altägyptischer Totenliturgien, das ich mit Unterstützung von Martin Bommas und Andrea Kucharek im Rahmen eines von der Deutschen Forschungsgemeinschaft unterstützten Projekts erarbeite. Meinen Mitarbeitern möchte ich herzlich für ihre Hilfe danken, ohne die auch dieser Beitrag nicht zu denken wäre. Zur Gattung der Totenliturgien oder »Verklärungen« s. meine Beiträge »Egyptian Mortuary Liturgies« in: *Studies in Egyptology*, Fs. Miriam Lichtheim, und in LÄ VI, 998-1006.

tion bestand darin, mit den Mitteln der rituellen Rezitation die Gerichtssitzung zu vergegenwärtigen und in einem für den Toten günstigen Sinne zu beeinflussen. Die Liturgie ist auf Särgen des Mittleren Reichs erhalten und wurde von A. de Buck im ersten Band seiner Edition der Sargtexte als Sprüche 1-26 veröffentlicht.¹¹ Sie existierte in verschiedenen Fassungen und war in ganz Ägypten verbreitet. In einer Kurzform wurde sie auch als Kapitel 169 ins Totenbuch aufgenommen. Einzelne Sprüche daraus kommen auf Särgen bis in die Spätzeit vor. Auf die komplizierte Textgeschichte brauchen wir hier nicht einzugehen. Wichtig ist nur, daß es sich hier um einen zentralen Text handelt und nicht um eine marginale Sonderüberlieferung.

Einige Handschriften geben dieser Liturgie einen Titel, der in zwei verschiedenen Fassungen vorkommt:

Titel 1:

Einen Mann zu rechtfertigen gegen seine
Feinde/Feindinnen in der Nekropole.

Titel 2:

Zu rezitieren. Sprüche der Verklärung,
Rechtfertigung in der Nekropole.

Die Liturgie beginnt mit einer merkwürdigen Anrufung des Toten, die ihn mit Götterrollen zu identifizieren scheint:

(Spruch 1)

O Osiris N hier:

Du bist Ru, du bist Ruti,

Du bist Horus, der seinen Vater schützt

Du bist der Vierte jener verklärten und erwählten Götter,
die Wasser bringen, die die Nilüberschwemmung erschaffen,
die Jubel veranstalten über die Kraft ihrer Väter

Osiris N, erhebe dich von deiner linken Seite,
gib dich auf deine rechte Seite!

Aber ägyptisches »du bist« (*ntk*) kann auch »dir gehört« bedeuten und diese Lesung gibt einen besseren Sinn. Die Namen »Ru«, »Ruti«, »Horus«, »der Vierte«

11. A. de Buck (1938): *The Egyptian Coffin Texts I*, Chicago. Übersetzungen: R. O. Faulkner (1973 – 78): *The Egyptian Coffin Texts*, 3 Bde., Warminster, 1 – 17; P. Barguet (1986): *Textes des sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, Paris, 91 – 99, 166 – 170.

beziehen sich vermutlich eher auf die Priester, die das Ritual in Götterrollen durchführen. An diesen identifizierenden Weckruf schließt sich die traditionelle Aufforderung an den Toten an, sich von der linken auf die rechte Seite zu wenden, also sich dem Offizianten zuzuwenden, der sich ihm von dort nähert.

Die folgenden Strophen vollziehen Schritt für Schritt die Wiederbelebung des Toten und den Wiederaufbau seiner Person. Der erste Schritt ist, daß ihm sein »Ba« und sein Schatten gegeben werden:

(Spruch 2)

Geb hat befohlen, Ruti hat verkündet (*wḥm*),
daß dir dein Ba, der in der Erde ist, gegeben werde
und dein Schatten, der im Geheimen ist.
O Osiris N, erhebe dich
auf daß du gerechtfertigt werdest gegen deine Feinde!

Dabei tritt neben Ruti jetzt Geb auf, der Vater des Osiris und Gott der Erde, der in dieser ganzen Szene der geistig-leiblichen Restitution des Toten die Hauptrolle spielt. Die Aufforderung an den Toten, sich zu erheben, macht klar, worum es bei dieser Erweckung geht: er soll vor dem Totengericht erscheinen, um sich gegen seine Feinde rechtfertigen zu lassen. Diese Formel wird im Folgenden als Refrain immer wiederkehren.

Der zweite Schritt ist die Ausstattung mit Stab und Kleidung.

(Spruch 3)

O Osiris N, nimm dir deinen Stab,
deinen *d3jw*-Schurz, deine Sandalen,
um hinabzusteigen zum Tribunal,
auf daß du gerechtfertigt werdest gegen deine Feinde und Feindinnen,
die gegen dich handeln (männlich und weiblich),
die gerichtlich gegen dich vorgehen werden
an diesem schönen Tag im Tribunal.

Die Feinde werden in einer pauschalen, umfassenden Weise genannt. Es sind alle möglichen Feinde auf die der Tote sich gefaßt machen muß. Diese Vorstellung einer Rechtfertigung gegenüber dem potentiellen Feind entspricht genau der Totengerichtskonzeption, die Diodor berichtet.

So ausgestattet hat der Tote jetzt die nötige personale Form wiedergewonnen, um sich zum Gerichtsort zu begeben.

(Spruch 4)

Osiris N, möge die Erde für dich ihren Mund auftun,
möge Geb vor dir seine Kiefer öffnen,
mögest du dein Brot essen und dein Überschwemmungswasser empfangen.

Mögest du dich zur Großen Treppe begeben,
mögest du zur Großen Stadt kommen!
Mögest du dir deine Wärme zu Boden gießen,
mögest du zu (einem) Osiris werden!

»Wärme« wird metaphorisch für Leidenschaft gebraucht. Davon soll der Tote sich freimachen. Vor dem Gericht des Osiris, das hier in Abydos lokalisiert wird (darauf beziehen sich die Wendungen »Große Treppe« und »Große Stadt«) soll er selbst als Osiris, in der Rolle des Gottes erscheinen.

Die nächsten Verse beschreiben den Empfang, der dem Toten am Ziel seiner Reise bereitet werden soll. Dabei wird die »Überlebensgröße« seiner Erscheinung noch einmal deutlich herausgestellt. Hier steht nicht der kleine Sünder NN zur Debatte, der sich vor seinem göttlichen Richter zu verantworten hat.

(Fortsetzung Spruch 4)

Mögen ihre Großen vor dir aufstehen
mögen die Schreiber auf ihren Matten vor dir erzittern,
denn du hast dir die Köpfe der bunten Schlangen angeheftet in Heliopolis.

(Spruch 5:) Ergreife dir den Himmel,

nimm dir die Erde als Erbe in Besitz

Wer wird dir diesen Himmel wegnehmen,

als einem Gott, der sich verjüngt hat und schön ist dadurch?

Dabei denkt man an Goethes Verse »Daß der Orkus vernehme: ein Fürst kommt/
Und die Gewaltigen drunten von ihren Sitzen sich lüften«. Wir sind in einem magischen Diskurs. Darin stellt sich der Tote nicht in seiner menschlichen Identität seinen Richtern, sondern nimmt eine Götterrolle an.

Im folgenden wird dem Toten nochmals eine göttliche Erscheinungsform zugesprochen:

(Spruch 6)

Wie groß ist das Monatsfest der Himmelshöhe, das Neumondsfest!

Gelöst wird das Siegel auf dir, dein Zittern ist vertrieben,

bevor du eine Feder wachsen läßt zum Lichtland,

zum Ort wo der ist, der dich kennt.

Mögest du saugen an deiner Mutter Sothis,

deiner Amme, die im Lichtland ist;

Möge Isis sich über dir ausbreiten, auf daß sie dich hell mache.

möge sie dir die schönen Wege der Rechtfertigung bereiten

gegen deine Feinde, Feindinnen usw.

die gerichtlich gegen dich vorgehen werden

in der Nekropole an diesem schönen Tage.

Die Erwähnung des Neumondsfeats nimmt vielleicht auf den Zeitpunkt der Begehung Bezug. Die Vorbereitungen zur Gerichtssitzung sind abgeschlossen: das »Siegel« – die durch den Tod bedingte Starre und Einschließung des Verstorbenen – ist gelöst, das »Zittern«, die Furcht vor dem Gericht, ist vertrieben. Das Totengericht kann nun nur noch den Triumph des Toten herbeiführen. Die Feder ist das Zeichen dieses Triumphs. Der Tote wird in der Rolle des Gottes Horus vor das Gericht treten. Dazu soll er sich an Sothis-Isis halten, die ihn als Sohn erkennen, säugen und beschützen wird. Die Annahme einer Götterrolle im Totengericht ist das befremdlichste Element dieses Textes, ist doch der Grundgedanke der Totengerichtsvorstellung gerade die Prüfung, Bestätigung und Bewahrung der Identität des Toten als moralische Person. Diese Bedeutung erhält das Totengericht aber erst in seiner Endgestalt, wie sie das Totenbuch kodifiziert. Hier werden wir es in seiner frühen, mythisch-magischen Form zu Gesicht bekommen.

Nach diesen Vorbereitungen kommt die Liturgie zu ihrem Höhepunkt, der eigentlichen Gerichtsszene:

(Spruch 7)

Aufgehackt ist die Erde, nachdem die beiden Gefährten gekämpft haben,
nachdem ihre Füße den Gottes-Teich in Heliopolis aufgegraben haben.

Thot kommt, ausgerüstet mit seiner Würde,
nachdem Atum ihn ausgezeichnet hat mit (dem Bedarf der) Kraft
und die beiden Großen (Neunheiten) zufrieden sind über ihn.

Beendet ist der Kampf, zuende der Streit,
gelöscht die Flamme, die herausgekommen war.
beweihräuchert (=besänftigt?) ist die Rötung (=Zorn) vor dem Tribunal des Gottes,
sodaß es Platz nimmt um Recht zu sprechen vor Geb.

Diese Strophe evoziert in der Form des mythischen Parallelismus den Thronfolgeprozeß zwischen Horus und Seth vor den beiden Neunheiten, im »Fürstenhaus« von Heliopolis unter dem Vorsitz des Geb. Das Verfahren des mythischen Parallelismus wird vor allem in magischen Texten angewandt, zu denen auch die Totenliteratur zu rechnen ist.¹² Es besteht darin, ein Ereignis des Mythos zu vergegenwärtigen, das in der Weise eines Präzedenzfalls Licht auf eine aktuelle Situation werfen und sie dadurch im günstigen Sinne beeinflussen soll. In unserem Fall ist das mythische Ereignis der Thronfolgeprozeß zwischen Horus und Seth und die aktuelle Situation, die in das Licht dieses Präzedenzfalles gestellt wird, der Rechtfertigungsprozeß des Toten vor dem Totengericht. Das mythische Ereignis wird aber

12. Unter »Magie« ist hier die private Anwendung religiöser Riten und Rezitationen zu verstehen, die von einem Priester nicht in Stellvertretung der Gesellschaft im Tempel, sondern unmittelbar für ein bestimmtes Individuum vollzogen werden.

nicht in narrativen, d.h. vergangenheitsbezogenen Verbformen erzählt, sondern als eine gegenwärtige Situation beschrieben. Auch das ist eine sehr typische Form.

Die Erde ist aufgehackt infolge des Kampfes, Thot tritt auf, um den Streit zu schlichten. Thot ist von Atum selbst zum Schlichter des Streites bestimmt worden: das ist mit der »Würde« gemeint. Aber auch Atum kann Thot nur mit Einverständnis der beiden Neunheiten zum Schlichter bestimmen. Die Verse beschreiben den durch Thots Auftritt bewirkten Zustand der Befriedung, der die Gerichtssitzung überhaupt erst möglich macht. An die Stelle der Brachialgewalt tritt das Recht. Thot hat mit seinem Eingreifen diese Transformation herbeigeführt.

(Fortsetzung Spruch 7)

Seid begrüßt, ihr Magistrate der Götter!

Möge Osiris N durch euch gerechtfertigt werden an diesem Tage,

wie Horus gerechtfertigt wurde gegen seine Feinde

an jenem seinem schönen Tage der Thronbesteigung.

Möge sein Herz erfreut werden durch euch

wie das Herz der Isis erfreut wurde

an jenem ihrem schönen Tag des Sistrspiels;

als ihr Sohn Horus seine beiden Länder in Besitz nahm im Triumph.

Mit dieser Strophe wird der Parallelismus zwischen der mythischen Szene des Thronfolgeprozesses zwischen Horus und Seth, die die erste Strophe geschildert hatte, und der aktuellen Szene, der Rechtfertigung des NN vor dem Jenseitsgericht, durch die Präposition »wie« explizit hergestellt. Damit wird zugleich klar, daß sich die erste Strophe nicht auf die aktuelle Szene »an diesem Tage« bezieht, sondern auf die mythische Szene »an jenem Tage«, die im Sinne der mythischen Präzedenz beschworen wird.

Die Anrufung des Gerichts geht weiter und nimmt nun zum ersten Mal auf den menschlichen, nicht den mythisch überhöhten NN Bezug:

(Spruch 8)

Seid begrüßt, Tribunal des Gottes,

das Osiris N richten wird

wegen dessen, was er gesagt hat, als er unwissend und jung war,

als es ihm gut ging, bevor er elend wurde.

Schart euch um ihn, stellt euch hinter ihn,

möge gerechtfertigt sein dieser Osiris N vor Geb,

dem Erbfürst der Götter

bei jenem Gott, der ihn richtet entsprechend dem, was er weiß,

nachdem er vor Gericht aufgetreten ist, seine Feder an seinem Kopf,

seine Ma'at an seiner Stirn.

Seine Feinde sind in Trauer,

denn er hat von all seinen Sachen Besitz ergriffen im Triumph.

Hier kommt nun bereits die andere Perspektive zum tragen, die im Neuen Reich verbindlich werden wird: NN sieht sich hier nicht nur mit Seinesgleichen konfrontiert, die ihn vor dem Tribunal verklagen wollen, sondern auch und vor allem mit dem göttlichen Richter, der ihn aufgrund dessen, was er weiß, für unwissentlich begangene Verfehlungen zur Rechenschaft ziehen will. Wir haben es mit einer höchst komplexen Rollenkonstellation zu tun:

(A) »vor Geb« als dem Präsidenten, und

(B) »bei jenem Gott« – wohl Thot – als dem göttlichen Ankläger wird der Tote gerechtfertigt

(C) »gegen« Feinde und Feindinnen

Die Rollen A und C sind im mythischen Thronfolgeprozeß präfiguriert und durch Geb und Seth besetzt. Die Rolle B dagegen gibt es dort nicht. Im Totengericht des Totenbuch-Kapitels 125 dagegen fehlt C. Hier spielt Osiris die Rolle des Präsidenten und Anklägers (A und B). Ich nehme an, daß mit »jenem Gott, der ihn richtet gemäß dem, was er weiß« der als »Wissender« auftretende »Ankläger« der Lehre für Merikare gemeint ist: »Schlimm ist der Ankläger, der als Wissender auftritt.«¹³

In der Gerichtsverhandlung, wie sie hier konzipiert wird, treten nicht nur »Feinde« auf, die den Toten vor einem Jenseitsgericht verklagen. Vielmehr hat sich der Tote auch und vor allem gegenüber Anklagen zu rechtfertigen, die von göttlicher Seite gegen ihn vorgebracht werden. Nur so ergibt auch die Angst vor unbewußten Verfehlungen einen Sinn. Hier sind spezifisch religiöse Verfehlungen, Verunreinigungen, Tabu-Verletzungen gemeint, eine »Schuld«, für die man sich vor einer beleidigten Gottheit verantworten zu müssen fürchtet.

Unwissenheit wird durch Jugend begründet und als mildernder Umstand eingeführt, ähnlich wie in den Schlußgebeten eines Sonnenhymnus aus dem Neuen Reich: »als ich ein Kind war und [...] nicht kannte«¹⁴ und eines Osirishymnus auf dem Sarg der Anchnesneferibre und im Grab des Petosiris:

»sie hat dir deinen Ruhm gesagt,

und wenn sie etwas unterlassen hat, so hat A. dies nicht mit ihrem Wissen getan, wie der Jüngling, das Kind der Hathor.

Man hat keinen Anstoß genommen an einer unwissenden Seele,

(vieles) kann man wegen der Jugend nicht wissen.«¹⁵

13. Quack (1992), 35.

14. STG 52, 92, vgl. dort (u).

15. Sander – Hansen, S. 56 f. Z. 128 ff.; Lefebvre, *Le tombeau de Petosiris II*, Nr. 63, S.39, vgl. Otto, *Die biographischen Inschriften der äg. Spätzeit*, 53 n.1, der auch auf unsere Stelle verweist. Die Fassung bei Petosiris lautet:

«Er hat dir (deine) Macht verkündet indem er unwissend war.

Nicht hat NN das wissentlich getan wie der Jüngling [...]

man klagt nicht an wegen der Jugend.«

In diesem Sinne ist auch die Seligpreisung der »unwissenden Seele« zu verstehen, mit denen ein Totenspruch im ramessidischen Grab TT 259 schließt:

O (wie glücklich ist) eine unwissende Seele,
Nicht wird er sie belasten, Osiris.¹⁶

Auch das Motiv des Wohlergehens bzw. der Sorglosigkeit gehört zu den Kennzeichen der Kindheit bzw. Jugend. Dahinter steht die Vorstellung, daß man erst im Alter die nötige Reife und Einsicht gewinnt, um die im Totengericht inkriminierten Fehler zu vermeiden, und die Angst, für Vergehen zur Rechenschaft gezogen zu werden, die man vor dieser Altersstufe, im Zustand der Unreife und Unwissenheit begangen hat. Die Nachschrift zu CT [228] = TB 70 setzt diese Phase der Unzurechnungsfähigkeit mit 10 Jahren an:

Was jeden anbetrifft, der diesen Spruch kennt:
der wird 100 Lebensjahre verbringen
indem 10 Jahre im Bereich seiner Belastung und seiner Unreinheit,
seiner Verfehlungen und seiner Lüge liegen
wie sie ein Mensch begeht, der unwissend war und wissend wird.

Kees hat diesem Text eine eingehende Studie gewidmet.¹⁷ Darin hat er die Auffassung vertreten, daß die 10 Jahre das Lebensende bilden und auf das höchste Greisenalter zu beziehen sind: »Die zusätzlichen 10 Jahre (10%) des Lebens über 100 Jahre waren nach unserem Text dazu bestimmt, daß ein Mann, der sein Leben lang ein »Unwissender« war, und mit der Würde des Alters endlich ein »Wissender« wurde, noch eine Zeit auf Erden habe, um allmählich von allen irdischen Fehlern freiwerdend zu leben... Die 10 Jahre sollen den Übergang bilden vom fehlerhaften Leben zur Verklärtheit beim Gott »an der Grenze«.

Dieser Auffassung haben sich, so weit ich sehe, alle angeschlossen, die sich über die ägyptische Vorstellung vom Lebensalter Gedanken gemacht haben.¹⁸ So übersetzt und interpretiert z.B. Erik Hornung unsere Stelle: »Jeder Mensch, der diesen Spruch kennt, der vollendet 110 Jahre im Leben, indem 10 Jahre davon außerhalb seiner Mangelhaftigkeit und seiner Unreinheit, außerhalb seiner Vergehen und seiner Unaufrichtigkeit sind, wie es ein Mann tut, der unwissend war und wissend wurde.« Also zehn Jahre reine, ungetrübte Zeit, die zum runden Höchstalter der hundert Jahre noch hinzukommt und auch dem Älte-

16. Unveröffentlicht, nach eigener Abschrift. Publikation durch E. Feucht in Vorbereitung.

17. *Göttinger Totenbuchstudien*, UGAÄ XVII, 1954, 31 – 39.

18. Vgl. hierzu besonders J. Janssen (1950): »On the ideal lifetime of the Egyptians«, in: *OMRO* 31, 33 – 44.

sten die Chance gibt, am Ende seines Lebens weise und frei von allen irdischen Fehlern zu werden, bevor er in das Totenreich hinabsteigt. Auf jeden Fall haben die Ägypter dieses Idealalter als 100 + 10 Jahre aufgefaßt, also in den 10 Jahren einen Bonus an zusätzlicher, geschenkter Zeit gesehen.¹⁹ Diese Übersetzung und Deutung stößt aber auf zwei Schwierigkeiten. Die eine ist sprachlicher Natur. *m-dr* heißt nicht »an der Grenze«, geschweige denn »außerhalb«, sondern »im Bereich«. Legt man die übliche Bedeutung der Präposition zugrunde, dann kann nur gemeint sein, daß diese 10 Jahre »im Bereich« von Schuld, Lüge etc. verbracht werden, aber nicht »jenseits« oder »außerhalb« davon, was ja gemeint sein müßte, wenn Kees' Deutung zutrifft. Der Satz sagt also genau das Gegenteil von dem, was Kees ihm entnimmt. Die zweite Schwierigkeit betrifft grundsätzliche Fragen der kulturellen Semantik Ägyptens. Kees' Verständnis dieses Satzes vertritt einen Immoralismus, der den alten Ägyptern zumal des Mittleren Reichs schwer zuzutrauen ist: läuft er doch darauf hinaus, daß der Mensch die sozial aktive Zeit seines Lebens in Belastung, Unreinheit, Verbrechen und Lüge verbringt und erst im Alter von 100 Jahren zu einer Art von moralischer Zurechnungsfähigkeit und Verantwortlichkeit vorstößt. Das widerspricht den ägyptischen Vorstellungen von Verantwortung und Lebensführung.²⁰ Soweit ist die »Diesseitsbezogenheit der religiösen Totenliteratur« (Kees, S.38) denn doch nicht gegangen, daß sie mit magischen Mitteln ein Leben in Lüge und Verfehlungen ermöglichen sollte.

Nun zwingt aber nichts dazu, diese 10 Jahre ans Lebensende zu verlegen. Wenn wir sie als Kindheitsphase auffassen, erhalten wir einen sehr viel besseren Sinn. Dann werden dem Menschen 10 Kindheitsjahre als moralische Schonfrist zugestanden. Was er in dieser Zeit an Lügen, Verfehlungen, Befleckungen und Tabuverletzungen begangen hat, wird seiner Unwissenheit zugute gehalten. Wir stoßen hier auf eine Vorstellung von Kindheit, die dem (später auch in ägyptischen Texten bezeugten) Bild kindlicher Unschuld diametral widerspricht. Aufgrund seiner Unwissenheit hat das Kind im Gegenteil ganz besonders viel »Schuld« auf sich geladen. Sie wird ihm jedoch nicht angerechnet.

Die nächste Strophe wendet sich an Thot, den Ankläger, der NN richten wird »entsprechend dem, was er weiß«. Sie erhält eine eigene Zwischenüberschrift.

19. Erik Hornung (1990): *Geist der Pharaonenzeit*, Zürich, 69 – 70 vgl. ders. (1978): »Zeitliches Jenseits im alten Ägypten«, *Eranos Jb* 47, 279.
20. Vgl. Merikare E 54: »Vertraue nicht auf die Länge der Jahre«, was soviel heißen wird wie »verschiebe nicht deine moralische Besinnung aufs Lebensende, als sei dann immer noch Zeit zur Besserung und Sühne«.

(Spruch 9)

Begrüßung des Thot und seines Tribunals.

Sei begrüßt, Thot, über den die Götter zufrieden sind,
mit jedem Tribunal das bei dir ist!

Mögest du befehlen, daß sie herauskommen ihm entgegen, diesem Osiris N,
damit sie alles gut hören was er sagt an diesem Tage.

Denn du bist ja jene Feder, die aufgeht im Gottesland,
die Osiris dem Horus gebracht hat,
damit er sie an seinem Kopf befestige zum Zeichen der Rechtfertigung
gegen seine Feinde und Feindinnen.

Er ist es, der dem Seth die Hoden ausgepreßt hat,
er ist nicht untergegangen, er ist nicht gestorben.

Du bist jener Stern, den die Westgöttin geboren hat,
der nicht untergeht, der nicht vernichtet wird;

so ist auch dieser N nicht untergegangen, nicht vernichtet worden,
ist keinerlei böse Belastung vorgebracht worden
gegen diesen Osiris N, so sprach Atum.

Was alles Böse angeht, das sie zu tun planen (»sagen«)
gegen diesen Osiris N vor Geb:

es ist (ihnen) gegen sie (selbst gerichtet), es bleibt gegen sie (selbst gewendet)

Hier wird Thot mit jener »Feder« gleichgesetzt, die Horus trägt zum Zeichen seines Sieges über Seth, als er ihm die Verletzung an seinen Hoden zufügte.²¹ Der folgende Vers unterstreicht die Bedeutung des Sieges von Horus über Seth als eines Sieges über den Tod. Einige Varianten setzen daher für »er« den Namen des Verstorbenen ein: so wie Horus über Seth siegte NN über den Tod. Da diese Bekräftigung Atum in den Mund gelegt wird, haben wir in ihr den entscheidenden Freispruch im Gericht zu erblicken. Der Tote wird freigesprochen, weil gar keine Anklage erhoben wurde. Bei den Schlußsätzen handelt es sich um eine Drohformel im Sinne von S. Morschauser²² bzw. um eine ediktartige Bestimmung im Sinne von Hubert Roeder²³, die möglichen Zuwiderhandelnden eine bestimmte Strafe androht oder auch, wie im vorliegenden Fall, ein unbestimmtes Verhängnis: die Untaten, die sie planen, sollen auf ihr eigenes Haupt kommen. Damit läßt sich der entsprechende Urteilsspruch des Geb in der Sargdeckelinschrift des Merenptah vergleichen, in der es heißt:

21. Griffiths, *Conflict*, 35 bezieht die Aussage auf Osiris. Das ist jedoch grammatisch wie semantisch unwahrscheinlich. Zu *off* vgl. Wb I, 41. Zur Verletzung des Seth vgl. H. te Velde, *Seth*, 53 – 59, spez. 58. te Velde deutet »ausquetschen« als homosexuellen Akt, nicht als gewaltsame Kastration, die als »abschneiden« bezeichnet wird.

22. Scott Morschauser (1992): *Threat Formulae in Ancient Egypt*, Ann Arbor.

23. *Mit dem Auge sehen*, Heidelberg 1996, 141ff.

Schlecht ergehe es dem Schlechten, Mangel erleide der Mangelhafte
 Gepackt von der Vernichtung, nicht gebe es seinen Lebensunterhalt!²⁴

Hier endet die eigentliche Gerichtsszene, die in Sprüchen 7-8-9 inszeniert wird.
 Den Aufbau verstehe ich folgendermaßen:

		5	Vorgangsverkündiging: Auftritt Thoth
9	mythische Narrative	4	Situationsbeschreibung: Frieden hergestellt
8	Anrufung der Richter	4	Bitte um Rechtfertigung
		4	Bitte um Freude
32 Drei Anrufungen	12	6	Bitte um Beistand
	Anrufung des Kollegiums	6	Rechtfertigungswunsch
	12	4	Bitte
	Anrufung des Thot	6	Thot als Feder
		2	Thot als Stern
	5	2	Urteil des Atum
	der Frei- spruch	3	Bannspruch des Atum

Der Text ist durch drei Einschnitte gegliedert, die jeweils mit der Anrede »Ge-
 grüßet seiest Du« anfangen und dadurch als Strophen markiert sind. Auf die Vers-
 zahl ist im einzelnen nicht zu viel Gewicht zu legen. Die Varianten unterscheiden
 sich auch hinsichtlich der Metrik. Die Übersicht soll nur den Aufbau in großen
 Zügen deutlich machen.

Im Folgenden beginnen die erklärenden Anrufungen an den Toten nach dem
 Gericht, die das Ziel haben, dessen glücklichen Ausgang zu bekräftigen und den
 Triumph des Toten zu bestätigen.

(Spruch 10)
 O Osiris N, aufgetan sei dir das Tor durch Seschat,
 geöffnet seien dir die schönen Wege durch Upuaut!

24. Verf., MDAIK 28.1, 1972, 55.

Das Thema der »Öffnung« gehört in diesen Zusammenhang, denn freies Ausschreiten ist das wichtigste Kennzeichen des Gerechtfertigten, vgl. die Totengerichts-Perikope in der Lehre für Merikare E 56-57:

»Wer es aber erreicht ohne Böses zu tun,
der wird dort sein wie ein Gott,
frei schreitend wie die Herren der Ewigkeit.«²⁵

Seschat gehört als Göttin der Schriftkunst in den Kontext der Gerichtsszene, während Upuaut hier in seiner angestammten Funktion als »Wegöffner« in Aktion tritt, ähnlich wie in Spruch 345, einem »Spruch zur Rechtfertigung bei Thot, dem Erbfürsten der Götter«:

»Möge Upuaut dir deine schönen Wege der Rechtfertigung öffnen an diesem Tage gegen deine Feinde und Feindinnen im Himmel, auf Erden und im Totenreich«.

Im folgenden taucht der Refrain wieder auf, der in der vor-gerichtlichen Sequenz mehrfach vorkam:

(Fortsetzung Spruch 10)

Es gibt keinen Gott, der sich abkehrt von dem, was er gesagt hat.
Das ist es, was er gesagt hat: gerechtfertigt ist Osiris N
gegen seine Feinde und Feindinnen,
gegen die, die gerichtlich gegen ihn
vorgehen wollen an diesem Tage.

An dieser Stelle hat er aber ein ganz besonderes Gewicht: denn er ist Teil des göttlichen Urteils, das hier noch einmal in seiner Unwiderruflichkeit ausdrücklich zitiert wird.

In den folgenden Versen wird der Tote beschworen, wiederzukehren. Wir erinnern uns: er war nach Abydos aufgebrochen, um sich dem »Tribunal des Gottes« zu stellen und Rechtfertigung gegen seine Feinde zu erlangen. Jetzt soll er in sein Grab zurückkehren:

(Spruch 11)

Mögest du kommen, mögest du kommen, mögest du wiederkehren (w. dich bringen)
o mögest du kommen, mögest du kommen
mögest du wiederkehren, Großer!

Die dem Toten durch den Freispruch geschenkte Bewegungsfreiheit soll er vor allem dazu nutzen, die Verbindung zu den Lebenden wieder aufzunehmen. Der Tod ist ein Fortgehen, aber die Riten um den Leichnam und am Grabe setzen die

25. Quack (1992), 36 f.

Wiederkehr und die Wiederaufnahme der Kommunikation voraus. Auch hier sollen ihn die Götter empfangen:

(Fortsetzung Spruch 11)

Schart euch um diesen N, tut alles, was er sagt,
Gebt ihm Lobpreis, Götter,
kommt doch, Götter,
schaut ihn, wie er herausgekommen ist in Frieden,
gerechtfertigt gegen seine Feinde!
Er hat die Große ergriffen, er hat die Stätten des Geb durchfahren
nachdem er verhindert hat, daß ein anderer sie schädige.

Oben hieß es: »Schart euch um ihn, stellt euch hinter ihn!«. Dort ging es um Beistand, jetzt, nach dem Triumph, geht es um Akklamation. Wieder wird der Triumph des Verstorbenen im Totengericht in der Begrifflichkeit des Thronfolgeprozesses zwischen Horus und Seth ausgedrückt, in welchem dem Sieger die Krone über Ägypten (*wrrt*) zufällt. Die Wendung »die Stätten des Geb durchfahren« bezieht sich auf die »Königsreise« bei Herrschaftsantritt, ein symbolischer Akt der In-Besitz-Nahme des Landes.

Die folgenden Anrufungen kreisen alle um den Gedanken des »Herauskommens«, womit das triumphale Hervortreten des Siegers aus dem Gericht gemeint ist. Wieder ist das Prinzip des mythischen Parallelismus maßgebend:

(Spruch 12)

Osiris N, komm heraus, indem du groß und gewaltig bist,
wie das Herauskommen des Re, indem er groß und gewaltig ist
auf der östlichen Seite des Himmels.

Die Götter, die zugunsten von Horus gesprochen haben,
damit sie Seth für ihn fällen,
sie sind es, die zugunsten von diesem Osiris N gesprochen haben,
damit sie seine Feinde und Feindinnen für ihn fällen.

(Spruch 13)

O Osiris N, komm doch heraus aus deinem Haus, aus deiner Stätte,
aus jedem Ort, an dem du bist,
als Horus, der gerechtfertigt ist,
nachdem er das Erbe in Besitz genommen und den Rinderschenkel ergriffen hat.
Komm heraus, gerechtfertigt vor jenem Tribunal
der Götter von Buto und Heliopolis,
wie Horus herauskam, gerechtfertigt gegen Seth,
vor jenem Tribunal des Herrn des Seufzens.²⁶

26. Spruchtrenner finden sich nur in den Hss., die nicht mit 14 fortfahren: MC 105 (folgt: [1]), B4C, S10C (folgt [12])

(Spruch 14)

Es kommt heraus aus dem Prozeß,

wer herauskommt aus dem Prozeß:

Horus ist es, der herauskommt aus dem Prozeß.

Du bist fern von diesem N, der du fern sein sollst von diesem N

Nähere dich nicht diesem N, der du dich ihm nähern willst!

Dieser Osiris N pflegt zu richten ›wen er will‹ in Heliopolis.

Das »Kollegium des Herrn der Seufzer« ist das Totengericht, dem sich der Tote zu stellen hat. Vgl. dazu CT I 268, wo es heißt:

mögest du gerechtfertigt werden am Tage des Gerichts
im Kollegium des Herrn der Seufzer.

Hier wird ihm in einer chiasmatischen Verschränkung des mythischen Parallelismus Horus zugeordnet, während der Tote sich vor dem mythischen Gerichtshof des Thronfolgeprozesses verantworten soll. Die Schlußstrophe verwendet den mythischen Parallelismus in chiasmatischer Verschränkung, um die Identität der beiden Vorgänge noch stärker hervorzuheben: sie läßt den Verstorbenen vor den mythischen Kollegien des Thronfolgeprozesses gerechtfertigt werden und Horus vor dem aktuellen Kollegium des Totenrichters, der als »Herr der Seufzer« umschrieben wird.

Mit dieser Strophe endet die Reihe von drei Strophen, die alle mit *prj* »Herauskommen« anfangen und die Erscheinung des Verstorbenen nach siegreich bestandem Totengericht zum Thema haben. Sie hat deutlich resümierenden und abschließenden Charakter.

Die zweite Versgruppe stellt eine Art Bannspruch dar. Der im Totengericht gerechtfertigte, freigesprochene Tote ist sakrosankt: er ist in die Götterwelt aufgenommen, selbst zu einem Richter des heliopolitanischen Kollegiums und damit unangreifbar geworden. Mögliche Feinde haben gegen ihn keine Chance. Der apotropäische Charakter dieses Bannspruchs ergibt sich aus dem Ritualkontext der Liturgie, den man wohl mit der nächtlichen Stundenwache in der Balsamierungshalle in Verbindung bringen darf. Hier geht es zentral um die Abwehr des Feindes, dessen Annäherungsversuche man fürchtet und dessen Zugriffsmöglichkeiten auf den Leichnam des Verstorbenen man durch die Riten der Stundenwache ein für allemal ausschließen will. Die Balsamierung und Mumifizierung konserviert nicht nur den Leichnam, sondern restituiert auf dieser Grundlage die Person des Toten. Wie in den ediktformigen Bannsprüchen üblich wird die Identität des Gebannten offengelassen. Sie richten sich gegen potentielle Feinde.

Auch die folgende Strophe muß man als einen Bannspruch auffassen. Sie ist allerdings in einer dunklen Mysteriensprache gehalten, die wir nicht auflösen können:

(Spruch 15)

O Sproß des Stiers, o Sproß des Stiers,
der du ziehst die Fesseln des Stiers,
erscheine auf seinen Befehl
gegen jene seine Feinde und Feindinnen,²⁷
die prozessieren wollen gegen diesen Osiris N,
die Böses tun wollen gegen diesen Osiris N!

Auf wen sich die Anrufung als »Sproß des Stiers« bezieht, ist kaum zu ergründen. Vermutlich handelt es sich um eine bewußte Verrätselung. Damit endet die Spruchsequenz, die den Toten zum Heraustreten aus der Gerichtshalle und zur Heimkehr in sein Grab aufforderte.

Die letzte Spruchsequenz, die wir hier betrachten wollen, gliedert den gerechtfertigten Toten in die Götterwelt ein.

(Spruch 16)

Osiris N sitzt vor Geb, dem Erbfürsten der Götter.
Du bist Horus, seine weiße Krone auf seinem Haupt!
Isis hat ihn geboren,
Chabjit hat ihn aufgezogen,
die Horus-Amme hat ihn gesäugt,
indem die Mächte des Seth ihm dienten über seine eigenen Mächte hinaus.
Sein Vater Osiris hat ihm diese seine
beiden Stäbe gegeben.
Osiris N ist gekommen, indem er mit ihnen
jubelt in Triumph.

(Spruch 17)

Diese seine beiden großen, gewaltigen
Neunheiten haben ihm verliehen,
die Götter zu bedrohen mit seinem Sechem-Szepter.
Er ist es, der den Göttern Leben zuführt²⁸
und Rezipitationsopfer für Re in Gestalt von Ma'at.
Horus, der Erste der Lebenden, ist es,
der seinen Vater Osiris schützt;
er hat die Schritte dessen gehemmt, der seinen Vater Osiris getötet hat.

27. *r wd mdw=f* – Eine Verwechslung mit *wd^f-mdw* »richten« ist wohl ausgeschlossen, da sich alle varr. einig sind. *f* kann sich nur auf den Stier beziehen, wenn man nicht eine Pronominalisierung über die Spruchgrenze hinweg annehmen soll. Der »Stier« wäre dann eine Bezeichnung des Toten, die Anrufung würde an dessen Sohn ergehen.

28. *sšm 'nh* »Leben zuführen«, vgl. dazu E. Otto, *Gott und Mensch nach den Tempelinschriften der griechisch-römischen Zeit*, AHAW 1964, 55; 152 – 53.

Was angeht diejenigen, die irgendeinen üblen
 Raub begehen werden an diesem Osiris N,
 dann wird dieser N das Obere zu unterst
 kehren unter ihren Großen
 in Heliopolis zur Seite des Osiris, wenn er erschienen ist.
 Dieser N, er hat seine beiden Länder
 im Triumph ergriffen.
 Du bist Horus, der Herr der Ma'at.

Diese Beschreibung des gerechtfertigten Horus entwirft eine Kurzbiographie von Geburt und Aufzucht bis zur Ausstattung mit den beiden *j3t*-Stäben durch Osiris. Das »Sitzen vor Geb« hat man sich als Ausübung des Richteramtes vorzustellen, in das der Verstorbene mit seiner Rechtfertigung vor dem Tribunal berufen wurde. In dieser Rolle wird er abschließend als »Herr der Maat« angesprochen. Bei den beiden *j3t*-Stäben wird es sich um Machtabzeichen handeln, ähnlich wie bei dem *shm*-Szepter:

1. Horus in der weißen Krone
2. geboren, gesäugt, aufgezogen: von Isis, Chabit, 3ꜥꜥt-Hor
3. die *shm* des Seth dienen ihm, zu seinen eigenen hinzu
4. erhält die beiden *j3t*-Stäbe von Osiris
5. erhält *shm*-Vollmacht von den beiden Neunheiten
6. Er ist der Versorger der Götter und Maat-Priester des Sonnengottes
7. Er ist als König (*hntj 'nhw*)
8. der Rächer des Osiris
9. Horus, Herr der Maat

In diese Status-Charakteristik wird gegen Ende wiederum eine ediktformige Strafandrohung eingeschoben. Das unterstreicht den apotropäischen Charakter des Rituals als Bestandteil der Stundenwachen. Mit dem »Raub« ist auf mythischer Ebene Seth gemeint, der den Leichnam des Osiris zu rauben droht; auf realweltlicher Ebene könnte sich die Drohformel gegen Grabschänder wenden.

Bezogen sich die vorstehenden Verse auf die Eingliederung des Toten in die Götterwelt der Erde und der Unterwelt, so handeln die folgenden von seinem Einzug in den Himmel und seiner Teilnahme am Sonnenlauf:

(Spruch 18)

O Osiris N hier,
 mögest du über den Himmel fahren und den Ehernen durchwandern,
 mögen dich die Bewohner des Gewundenen Kanals anbeten,
 wenn sie dich sehen, wie du aufgehst im östlichen Lichtland.
 Die Unterweltlichen stimmen »schön ist dein Aufgang« an,
 wenn du herauskommst aus der Mesektet-Barke

und einsteigt in die Me^candjet-Barke,
wie es dir Horus, der Herr der Pat, selbst befohlen hat.
O Osiris N hier, daß du aufsteigst ist
über der großen Steuerbordseite des Himmels,
daß du absteigst, ist über der großen Backbordseite der Erde
unter jenen Göttern im Gefolge des Osiris.
Willkommen, willkommen bei Re, dem Himmelsbewohner.

»Über den Himmel fahren und den Ehern durchwandern« ist eine formelhaft festliegende Wendung für die Vorstellung der Himmelsüberquerung des Sonnengottes und zugleich ein »Leitsatz« (Kees) des ägyptischen Totenglaubens.²⁹ Dabei handelt es sich um die »sakramentale Ausdeutung« der Beisetzungsprozession als Himmelsüberquerung, vgl. etwa

Möge er den Ehern überqueren und den Himmel durchwandern,
möge er sich mit der Erde vereinen am westlichen Lichtland,
möge er aufsteigen zum Großen Gott.³⁰

So ist es gewiß nicht zufällig, daß auch dieser Spruch mit dieser Formel beginnt. Am Anfang des Einstiegs in den Sonnenlauf steht die Himmelsüberfahrt, die in Form der Beisetzungsprozession rituell begangen wird.

Die Akklamation des Toten durch jenseitige Wesen schließt sich an: die Bewohner des »Gewundenen Kanals«, der offenbar dem Osthorizont vorgelagert ist, und die »Bewohner der Unterwelt«. Der Sonnengott durchquert den »Gewundenen Kanal« in den letzten Nachtstunden.³¹ Der Tote wird wie der Sonnengott begrüßt, von den Anrainern des Gewundenen Kanals beim Aufgang, von den Unterweltlichen beim Untergang. Diese und die folgenden Verse beschreiben den Kreislauf des Toten im Sonnenlauf anhand polarer Begriffe, die für die beiden Phasen des Sonnenlaufs stehen.

Der Schluß des Textes betont nochmals, daß die Aufnahme unter die »Gefolgsleute des Osiris« gleichbedeutend ist mit dem Eintritt in die Gemeinschaft des Sonnengottes.

(Spruch 19)

O Osiris N hier,
du bist ein Gott, du währst als Gott,

29. Vgl. H. Kees, *Totenglauben*, 180f.

30. Stele des Qemnen – Sobeknacht ed. Piehl, *Inscriptions* II, 82, ähnl. Stele des Tjeti, Lichtheim, *Autobiographies*, 48, und Henenu, ibd., 60.

31. Altenmüller, *ZÄS* 92, 1966, 86 – 95; id., *Hommages Daumas* I, Montpellier 1986, 10; Willems, *Chests of Life*, 151f.

du hast keinen Feind, du hast keinen Rivalen
bei Re, der im Himmel ist,
bei Osiris, dem großen Gott, der in Abydos ist.

Die Begriffe »Göttlichkeit« und »Feindlosigkeit« gehören zusammen als Heilswirkungen der Gerichtszeremonie. Indem das Gericht den Toten gegenüber seinem Feind/seinen Feinden rechtfertigt und ihn damit von ihnen befreit (Feindlosigkeit), vermittelt es ihm den Status eines Gottes.

Die Schlußformel stellt noch einmal und endgültig fest, daß dieser Status dem freigesprochenen und vergöttlichten Toten die Gemeinschaft des Re und des Osiris, im Himmel und im Gerichtsort Abydos vermittelt. Am Ziel der Passage durch das Totengericht steht der Eintritt in den Sonnenlauf und die Zugehörigkeit zum Kollegium des Osiris.

Übersicht über den III. Teil:

1. Das siegreiche Hervortreten (*prj*) des Toten (46 Verse):

	6	Öffnung	
16	Öffnung und Ankunft		
	10	Ankunft	3 »Komm!«
			7 Empfang durch die Götter, Rechtsspruch der G.
	7	Herauskommen wie Re, Rechtsspruch der Götter	
16	»Herauskommen«		
	9	Herauskommen als Horus, Freispruch vor den Kollegien	
	8	Bannspruch	
14	Bannsprüche gegen mögliche Anfechtung		
	6	Anrufung an <i>bn k3</i>	

Damit schließt der III. Teil der Liturgie, wie sie als rezitatorische Inszenierung des Totengerichts gedacht ist. Die folgenden Sprüche gehören in einen anderen thematischen Zusammenhang. Sie nehmen auf den rituellen Rahmen der Totengerichtsinszenierung Bezug. Wir dürfen nicht vergessen, daß diese Inszenierung kein selbständiges Ritual darstellt, sondern in einen doppelten rituellen Kontext

eingebaut ist: in den engeren Kontext der »Stundenwache«, die als Abschluß der Einbalsamierung in der Nacht vor der Beisetzung durchgeführt wird, und in den weiteren Kontext des gesamten Balsamierungs- und Bestattungsrituals, das am Morgen nach der Stundenwache mit der Prozession zum Grabe beginnt. Im Zusammenhang mit der Einbalsamierung geht es zunächst um die körperliche Unversehrtheit und Versorgung der Person des Toten:

(Spruch 20)

O Osiris N hier,

Möge dir Geb deine blinden Augen öffnen,

möge er dir deine gekrümmten Kniee ausstrecken.

Möge dir dein *jb*-Herz von seiten deiner Mutter gegeben werden

und dein *h3.tj*-Herz das zu deinem *dt*-Leib gehört,

dein Ba, der auf der Erde ist,

dein Leichnam, der auf dem Boden ist,

Brot für deinen Leib,

Wasser für deine Kehle,

süßer Lufthauch für deine Nasenlöcher.

Aber auch im Grab ist der Tote nicht allein. Auch in dieser Existenzform tritt er in eine Gemeinschaft ein, die ihn als einen der Ihren aufnehmen soll:

(Fortsetzung Spruch 20)

(O Osiris N hier), mögen die in ihren Grabkammern dir gnädig sein,

mögen die Besitzer ihrer Särge dir aufmachen.

Mögen sie dir deine Glieder bringen, die sich von dir entfernt hatten,

mögest du bleibend befestigt sein in deinem Eigentum.

Auch das Motiv der freien Bewegung und des Himmelsaufstiegs gehört zur Vorstellung körperlicher Restitution, die dem Toten durch die Einbalsamierung zuteil wird:

(Spruch 21)

O Osiris N hier, komm doch,

daß du aufsteigest zum Himmel:

eine Leiter soll dir geknüpft werden

neben Re unter den Göttern.

Vertrieben wird für dich die Seuche der Flüsse,

(O Osiris N hier), damit du aus ihnen Wasser trinken kannst.

(O Osiris N), mögest du gehen auf deinen Füßen,

mögest du nicht auf dem Kopf gehen.

Daß du herausgehst, ist aus der Mitte der Erde,

aber nicht gehst du heraus aus der Torhalle,

sodaß einstürzen würden für dich deine Mauern,
die dein Grab umgeben, das dir deine Stadtgötter gebaut haben.

Diese Verse machen deutlich, daß der Tote als Grabherr im Blick steht. Die Rechtfertigung liegt hinter ihm. Er tritt in sein Grab ein und hofft, von dieser neuen körperlichen Existenzbasis aus eine weitausgreifende Aktivität entfalten zu können. Die Spruchsequenz schließt mit einer Betonung der Reinheit, die den gemeinsamen semantischen Nenner, den übergreifenden Sinn von Rechtfertigung und Einbalsamierung bildet:

(Fortsetzung Spruch 21)

Du bist rein, du bist rein,
so wahr Re lebt, du bist rein!
deine Stirn ist in Reinheit,
dein Hintern ist in Reinheit,
deine Stätte ist gereinigt für dich
mit Natron und Weihrauch
mit Apis-Milch und Tenem-Bier.

Die folgenden Sprüche handeln von der Versorgung des Toten. Sie beziehen sich zugleich auf den Opferkult im Grab und auf seine »sakramentale Ausdeutung« als Teilhabe des Toten an göttlicher Speise:

(Spruch 22)

(Vermerk:) *Ein Göttinnenbild aus Wachs, das das Böse vertreibt*

Möge dich Tefnut beschenken, die Tochter des Re
mit dem, was ihr Vater Re ihr gegeben hat.

Möge die Talgöttin dir Brot geben
von den Grabbeigaben ihres Vaters Osiris.

Wenn Re in etwas Süßes beißt,
dann wird er es dir geben.

Deine drei (Mahlzeiten) sind im Himmel bei Re
aus unterägyptischer *snh*-Gerste.

Deine vier (Mahlzeiten) sind auf der Erde bei Geb aus unterägyptischer *jbw*-Gerste.

Die beiden Müllerinnen (mahlen) es für dich

Das Opfergefilde, es opfert vor dir.

Der nächste Spruch greift noch einmal das Thema der ungehinderten Bewegungsfreiheit auf, das hier ebenso unmittelbar mit der Vorstellung der körperlichen Wiederherstellung verbunden wird wie das Thema der Nahrung:

(Fortsetzung Spruch 22)

O Osiris N hier, mögest du herauskommen/aufsteigen am Tage,

indem du Gewalt hast über deine Füße am Morgen,
indem du Gewalt hast über deine Füße beim Fackelschein,
indem du Gewalt hast über deine Füße zu jeder Zeit
und zu jeder Stunde an der du herausgehen willst.
(O Osiris N), indem du Gewalt hast über deine Füße
in jedem Tribunal und in jedem Tor,
(Osiris N hier), indem du Gewalt hast über deine Füße an jedem Ort,
an dem dein Herz wünscht, herauszugehen zu jeder Zeit.

Dasselbe Thema wird dann noch einmal negativ beleuchtet:

(Spruch 23)

O Osiris N hier, du wirst nicht geprüft, du wirst nicht
eingesperrt, du wirst nicht gefangen genommen,
du wirst nicht gebunden, du wirst nicht bewacht,
du wirst nicht auf den Richtplatz gestellt, an den die Rebellen gegeben werden,
dir wird nicht Sand aufs Gesicht gelegt,
um zu verhüten, daß er auf dir laste.
Es wird dir keine Sperre vors Gesicht gegeben,
um zu verhüten, daß du nicht herausgehen kannst.
Nimm dir deinen Stab,
dein *d3jw*-Gewand, deine Sandalen,
und deine Waffen für die Straße!
Mögest du den Kopf abschneiden und den Nacken abtrennen
deiner Feinde und Feindinnen,
die deinen Tod beschleunigen, dein Kommen ablenken,
die zu dem Gott sagen: »bring ihn her« am Tag der Hinrichtung.

Hier wird die Vorstellung abgewehrt, daß sich die Feinde den hilflosen Zustand des Toten zunutze machen könnten. In diesen Befürchtungen kommt etwas von den Formen des Überwachens und Strafens zum Ausdruck, in denen der Staat des Mittleren Reichs als ein Polizei- und Gefängnisstaat sich Autorität verschaffte. Die schlimmste Form der Hilflosigkeit ist die Vereinsamung, die den Menschen seinen Feinden ausliefert. Daher kommt alles auf die Resozialisierung des Toten an, seine Aufnahme in die Gemeinschaften der unterweltlichen und himmlischen Götter sowie der Grabherren und der irdischen Nachwelt. Vorbedingung solcher Resozialisierung jedoch ist die Rechtfertigung, die den von Schuld Gereinigten des Beistands der Götter, Grabherren und Menschen versichert.

Zum Schluß der Liturgie werden die kultischen Handlungen der Totenklage noch einmal zusammengefaßt und als Beistandshandlungen der Götter dargestellt.

(Spruch 24)

O Osiris N hier, es klagte über dich der Falke,
es schnatterte über dich die Gans.

Es wurde dir ein Arm ausgestreckt von Thot,
es wurde für dich der Arm deines Feindes abgeschnitten.

Es klagten über dich die beiden Weihen,
das sind Isis und Nephthys,
es wurden die beiden Bleche für dich geschlagen.

Die beiden Arme des Anubis sind auf dir zu deinem Schutz,
Upuaut, er öffnet dir die schönen Wege.

O Osiris N hier,
mögen dir aufgetan werden die Türflügel des Himmels durch Re,
mögen geöffnet werden die Türflügel vor dir durch Geb.

Geöffnet sind für dich die Türflügel in Abydos,
aufgetan sind für dich die Türflügel des »Kühlen«
durch deine Mutter Nut;
das ist wegen der Größe deiner Ach-Kraft.

Aufgetan sind dir die Tore
in der Erde durch Geb;
das ist wegen der Vortrefflichkeit der Kenntnis deines Namens.

(Spruch 25)
O Osiris N hier,
dir wurde ein Grundstück gegeben im Wüstental
damit du das Brot der Westlichen ißt.

Die Sicherstellung der Versorgung des Toten durch Zuweisung eines Grundstücks im Jenseits ist als Resultat seines Triumphs im Jenseitsgericht zu verstehen. Ganz explizit wird dieser Zusammenhang zwischen Freispruch und Versorgung in der Beischrift zur Herzwägungsszene im Totenbuchpapyrus des Ani gemacht. Dort lautet der Urteilsspruch der Götter:³²

Laß ihm Speisen gegeben werden
die von der Tafel des Osiris kommen
und ein Grundstück auf Dauer im Opfergefilde wie für die Gefolgsleute des Horus.

Durch den Freispruch im Totengericht wird der Verstorbene in den jenseitigen Adel der Gefolgsleute des Horus aufgenommen. Als solcher erhält er Anspruch

32. Budge, BD (1910) I, 15f. »the speech of the gods«. Dondelinger, *Der Papyrus des Ani*, Tf. 3.

auf Grundbesitz und auf Speisen von der Tafel des Osiris. Diese Form der Jenseitsversorgung ist deutlich nach dem irdischen Modell des ägyptischen »Königsdienstes« geformt. Osiris tritt an die Stelle des Königs, Altar und Tempelversorgungsbetriebe an die Stelle der königlichen Tafel und Küche.

In einem weitverbreiteten Totenspruch werden Rechtfertigung und Versorgung durch ein Grundstück gleichfalls zusammengebracht:³³

Mögest du betreten die Halle der beiden Maat,
und der Gott, der in ihr ist, möge dich begrüßen.
Mögest du deinen Wohnsitz einnehmen im Inneren der Unterwelt
und frei ausschreiten in der Stadt der Nilüberschwemmung.
Mögest du Freude haben an deinem Pflügen
auf deinem Grundstück des Binsengefeldes.
Möge deine Versorgung gelingen mit dem, was du geschaffen hast.
Möge die Ernte zu dir kommen als Getreidefülle.

Die abschließenden Verse möchte ich als eine Art Nachschrift verstehen, die nicht rezitiert wird, sondern den Rezitationstext in seiner Heilswirksamkeit (äg. »ACH«) kommentieren soll:

(Fortsetzung Spruch 25)

ACH ist sie, diese Rede, ein Auftun des Westens ist sie,
angenehm im Herzen des Re,
zufriedenstellend im Herzen seines Tribunals, das die Menschen bewacht.

»Gebt ihm«, sagt Re, »führt ihn (ein?)«.
Möge er dir gnädig sein an der Treppe, am Tribunal,
am Tor, an der Wegkreuzung (?),
an jedem Ort, an dem dein Gott³⁴ dir gnädig ist.

Die letzten Verse erläutern vermutlich das Wohlgefallen des Re an dem Toten, das durch die Rezitation der Liturgie bewirkt werden soll, indem sie das Verdikt zitieren, das Re zugunsten des Toten äußert. Mit »Treppe« ist der Ort des Gerichts gemeint, auf den sich auch die Wörter »Tribunal« und »Torweg« beziehen. Die Worte des Sonnengottes machen noch einmal den initiatorischen Charakter der Zeremonie deutlich. »Gebt ihm«: die ihm zustehende jenseitige Versorgung; »führt ihn«: ein in die jenseitige Gemeinschaft als »einen Gerechtfertigten bei Osiris in der Unterwelt, einen Mächtigen bei Geb in der Erde und einen Verklärten bei Re im Himmel«, wie es eine weitverbreitete Formel zusammenfaßt.

33. Urk IV 115-117; vgl. G. Fecht, ZÄS 92, 1985, 22f.

34. So B1P, B6C; T9C, T1L, BH5C haben »der Gott«.

III.

Wir sind von dem Zusammenhang von Totengericht und Personbegriff ausgegangen, der nicht erst die Ägyptologen im engeren Sinne, sondern bereits die Antike und in ihrer Rezeption die Denker des 17. und 18. Jahrhunderts beschäftigte. Ohne die Idee eines Totengerichts, so glaubte man von Plato bis Warburton, läßt sich ein Staat nicht begründen und der Mensch nicht zum *zoon politikon* machen. Nach Erschließung der Quellen infolge von zweihundert Jahren ägyptologischer Forschung können wir mit diesen alten Fragen (sofern wir uns ihrer noch erinnern) an die ägyptischen Texte selbst herantreten. Nachdem ich in meinem Buch *Ma'at* die Totengerichtsidee in ihrer klassischen Form des Totenbuchkapitels 125 behandelt hatte, erschien es mir reizvoll, sie in einer erst im Rahmen allerneuester Forschungen erschlossenen, sehr viel älteren Form zu betrachten, die aufgrund ihrer weiten Verbreitung wahrscheinlich als die verbindliche Form des Mittleren Reichs gelten darf.

Manche(r) Leser(in) wird sich freilich beim Durchgang durch diesen langen Text gefragt haben, was das mit unseren Ausgangsfragen nach Staat und Totengericht, Schuld, Person und Gewissen zu tun haben mag. Dieser Eindruck ist durchaus berechtigt und sogar beabsichtigt. Zwischen unseren Fragen, mit denen wir aus einer langen westlichen Tradition heraus an die altägyptische Kultur herantreten, und den Aufschlüssen, die uns die Quellen bei näherer Betrachtung zu geben vermögen, liegt eine Welt. Die Fremdartigkeit der Texte wird allerdings nur deutlich, wenn man sie in längeren Zusammenhängen zu Wort kommen läßt. Ich hatte ursprünglich nur einzelne »einschlägige« Passagen herausgreifen wollen, war mir dann aber der Illegitimität dieses Verfahrens bewußt geworden. Mit solchen herausgegriffenen Stellen illustrieren wir nur unser Vorverständnis, lassen uns aber nicht wirklich ein auf das, was die Texte sagen. Gehen wir aber einen Text in extenso durch wie hier, dann werden wir mit vielem konfrontiert, das wir entweder nicht verstehen oder mit dem wir wenig anfangen können.

Trotzdem möchte ich auf unsere Ausgangsfrage zurückkommen. Was ergibt sich aus der Betrachtung dieser Liturgie für den Zusammenhang der Totengerichtsidee mit den Themen Schuld, Gewissen und Person und für die Geschichte des inneren Menschen? Ich möchte mich auf zwei Punkte beschränken. Der eine betrifft den möglichen Einfluß der Totengerichtsidee auf die Lebensführung des Einzelnen, der andere den Begriff der Schuld, der in dieser Totengerichtsvorstellung impliziert ist.

Die erste Frage zielt vor allem auf die Art und Weise, in der ein Ägypter sich zu Lebzeiten auf das Totengericht vorbereiten konnte. Diese hängt ab von der Form, in der der Ägypter sich das Totengericht vorgestellt hat. Diese Form hat sich im Laufe der Jahrhunderte grundsätzlich gewandelt. Dabei kann man zwei

extrem entgegengesetzte Formen unterscheiden, die ich die frühe und die klassische nennen möchte.

Bei der frühen Form des Alten Reichs hat man sich das Totengericht nach dem Vorbild eines irdischen Gerichtshofs vorgestellt. Es tagt immer dann und nur dann, wenn ein Fall vorgebracht, ein Prozeß angestrengt und eine Anklage erhoben wird. Der Tote muß hier auf alle möglichen Anklagen gefaßt sein, zumal der Ägypter hier nicht nur mit seinen Mitmenschen, sondern auch mit Toten und Göttern rechnet, denen gegenüber er sich vergangen haben könnte. Es ist schwer, sich auf dieses Gericht anders vorzubereiten als durch eine möglichst vor- und umsichtige Lebensführung, die Härten und Unrecht vermeidet und nach einem Leben in möglichster Harmonie strebt. Davon ist in den biographischen Inschriften auch ständig die Rede. Andererseits liegt es auf der Hand, daß man sich einer so komplexen Bedrohungssituation gegenüber vor allem durch Aufbau einer entsprechenden Machtposition zu schützen sucht. Der ägyptische Ausdruck für diese Position kennzeichnet sie als die eines »trefflichen Verklärten, der seine Sprüche kennt«. Damit ist magisches Wissen gemeint. Die Magie, so erfahren wir aus der Lehre des Merikare, aus der wir bereits so oft zitiert haben, ist den Menschen vom Schöpfer gegeben worden als Waffe, um »den Schlag der Ereignisse abzuwehren«.³⁵ Magie ist die Form, mit komplexen Situationen und unvorhersehbaren Unglücksfällen fertigzuwerden, auf die man sich nicht gezielt vorbereiten kann.

Die klassische Form, die im 125. Kapitel des Totenbuchs kodifiziert war und spätestens ab dem 15. Jh. v. Chr. allgemeine kanonische Geltung besaß, sah ganz anders aus. Sie war nicht mehr am Modell eines irdischen Gerichts, sondern mehr an dem einer Initiation in Form von Prüfung und Reinigung orientiert. Das Tribunal, vor dem der Tote sich zu verantworten hatte, tagte ständig und jeder Tote hatte vor ihm zu erscheinen, ganz unabhängig von der Frage, ob Anklagen vorlagen oder nicht. Das Totengericht war die Schwelle, die jeder nach dem Tode zu überschreiten hatte, um in das Jenseits zu kommen. Der Schrecken dieses Gedankens wurde durch die Aussicht kompensiert, dafür im Jenseits kein blasses Schattendasein führen zu müssen, sondern seine Existenz im vollen Sinne personaler Identität weiterführen zu können. Es war das Totengericht, das im Falle der Bewährung dieser personalen Identität das Siegel der Unsterblichkeit verlieh. Bei dieser Form des Totengerichts mußte der Mensch nun keineswegs auf alles mögliche gefaßt sein. Hier waren nicht potentielle Feinde, sondern ein Gott der Ankläger, den man sich »wissend« und das heißt in diesem Fall allwissend vorstellte. Bei diesem Gott wußte man, was er forderte und worauf es ankam. Es kam

35. Merikare I P136-37. Für eine neue Darstellung der ägyptischen Magie s. R.K. Ritner, *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice*, Chicago 1993. Zur Stelle aus Merikare s. *ibid.*, 20.

darauf an, achtzig Vergehen nicht begangen zu haben. Dabei genügte es nicht, sie einfach verbal abzustreiten. Der Gott war ja allwissend. Diese Situation der Beichte vor einem allwissenden Gott wurde bildlich in der Szene der Herzwägung gestaltet, die man symbolisch zu verstehen hat. Während der Tote seine Unschuldsbetuerungen vortrug, lag das Herz auf der Waage und wurde gegen eine Figur der Wahrheitsgöttin abgewogen. Es handelte sich um eine Art Lügendetektor: bei jeder Lüge würde die Waagschale mit dem Herzen sinken. Würde das Herz am Ende zu schwer befunden, würde ein Monstrum es verschlingen. Der Mensch würde als Person verschwinden, was andererseits noch einmal deutlich macht, daß er günstigenfalls als Person erhalten bleibt.³⁶ Dieses wunderbare Bild gibt keine wirkliche Wägezeremonie wieder, sondern macht in der Weise des Symbols das Unsichtbare sichtbar: die Beziehung zwischen dem Gewissen des Menschen, symbolisiert im Herzen, und dem Willen und Wissen Gottes, symbolisiert in der Figur der Maat.

Auf diese Form des Totengerichts konnte man sich in der Weise vorbereiten, daß man die achtzig im negativen Sündenbekenntnis vorausgesetzten Verbote zur Grundlage seiner Lebensführung machte. Wir hätten es dann mit einer erstaunlich frühen Form »methodischer« Lebensführung im Sinne Max Webers zu tun. Es gibt sogar einen ägyptischen Text, eine Stele mit einer autobiographischen Grabinschrift aus dem 14. Jh. v.Chr., die dieses Prinzip explizit zum Ausdruck bringt:

Ich bin ein wahrhaft Gerechter, frei von Verfehlungen,
 der Gott in sein Herz gegeben hat
 und kundig ist seiner Macht.
 Ich bin gekommen zur ›Stadt in der Ewigkeit‹,
 nachdem ich das Gute getan habe auf Erden.
 Ich habe nicht gefrevelt und bin ohne Tadel,
 mein Name wurde nicht gefragt wegen eines Vergehens,
 ebensowenig wegen eines Unrechts.

Ich frohlocke beim Sagen der Ma'at,
 denn ich weiß, daß sie heilswirksam (ACH) ist
 für den, der sie tut auf Erden
 von der Geburt bis zum ›Landen‹.
 Ein trefflicher Schutzwall ist sie für den, der sie sagt,
 an jenem Tage, wenn er gelangt zum Gerichtshof,
 der den Bedrängten richtet³⁷ und den Charakter aufdeckt,
 den Sünder bestraft und seinen Ba abschneidet.

36. Vgl. zur Herzwägungsszene meinen Beitrag »Zur Geschichte des Herzens im alten Ägypten«, in: *Die Erfindung des inneren Menschen*, 81-113.

37. Zitat aus der Lehre für Merikare.

Ich existierte ohne Tadel,
so daß es keine Anklage gegen mich und keine Sünde von mir gibt vor ihnen,
so daß ich gerechtfertigt hervorgehe,
indem ich gelobt bin inmitten der Grabversorgen,
die zu ihrem Ka gegangen sind.

(...)

Ich bin ein Edler, der über die Ma'at glücklich ist,
der den Gesetzen der ›Halle der beiden Ma'at‹ nacheiferte,
denn ich plante, ins Totenreich zu gelangen,
ohne daß mein Name mit einer Gemeinheit verbunden wäre,
ohne den Menschen Böses angetan zu haben
oder etwas, das ihre Götter tadeln.

(...)

Hört dies, wie ich es gesagt habe,
ihr Menschen alle, die ihr sein werdet!
Seid glücklich über die Ma'at alle Tage
wie über ein Korn, dessen man sich nicht ersättigen kann.
Wenn ihr sie tut, wird es für euch wertvoll (*ACH*) sein;
der Gott, der Herr von Abydos, lebt von ihr alle Tage.
Ihr werdet eure Lebenszeit verbringen in Herzenslust,
bis ihr im Schönen Westen ruht.
Eure Bas werden Macht haben, ein und auszugehen,
›frei schreitend wie die Herren der Ewigkeit‹,
fortdauernd mit den Vorfahren.³⁸

Was Baki die »Gesetze der Halle der beiden Wahrheiten« nennt, sind die achtzig Verbote des negativen Bekenntnisses. Aber dieser Text steht in seiner klaren und eindeutigen Korrelation von Totengericht und Lebensführung ziemlich einzigartig dar. Es ist nicht klar, wie weit er als repräsentativ für die moralische Einstellung weiterer Kreise gelten darf. In der Ägyptologie neigt man daher überwiegend zu einer anderen Auffassung, die Siegfried Morenz auf eine griffige Formel gebracht hat. Er glaubt, daß die Ägypter sich dadurch auf das Totengericht vorbereitet hätten, daß sie Mittel und Wege gefunden hätten, es »magisch auszuflankieren«. Gewiß, das 125. Kapitel des Totenbuchs und auch die Totenliturgien der Sargtexte sind magisch, daran kann kein Zweifel bestehen. Sie sind magisch in dem Sinne, daß sie die »Heilswirksamkeit« religiöser Handlung und Rede zum tragen bringen, und zwar nicht zum Wohle der Gemeinschaft, sondern zugunsten eines Einzelnen und zum Zwecke seiner persönlichen Rechtfertigung. Ich be-

38. Turin, Stele 156, ed. Varille, in: *BIFAO* 54, 1954, 129-135.

streite in keiner Weise den magischen Charakter dieser Texte. Ich bestreite lediglich die Vorstellung, die Ägypter hätten sich in dieser Sache ausschließlich auf die Magie verlassen. Nichts zwingt uns zu dieser Annahme. Sie ist vielmehr extrem unwahrscheinlich, denn es läßt sich leicht zeigen, daß die Ägypter sich in vergleichbaren Fällen keineswegs ausschließlich auf die Magie verlassen haben. Bei Unfällen und Krankheiten zum Beispiel haben die Ärzte, die zugleich Magier waren, zunächst einmal alle Mittel ihrer ärztlichen Kunst angewandt, bevor sie in besonderen Fällen zu magischen Mitteln griffen. Die Medizin wurde nie durch Magie ersetzt, sondern immer nur ergänzt. Daher spricht in meinen Augen alles dagegen, daß der Ägypter im Falle des Totengerichts die Moral durch Magie »ausflankiert« haben sollte, anstatt sie in gleicher Weise ergänzend einzusetzen.

Die Liturgie, die wir betrachtet haben, nimmt eine Zwischenstellung zwischen der frühen und der klassischen Form ein. Das Totengericht wird hier bereits als ein Schwellenritual zum Eintritt in die Jenseitsexistenz bei Osiris und Re verstanden. Der Tote hat sich aber nicht nur »vor« Osiris zu rechtfertigen, sondern auch »gegen« potentielle Gegner (»Feinde und Feindinnen«), die als Ankläger auftreten könnten.³⁹ Die mythologische Inszenierung des Gerichts zieht nun aber den Thronfolgeprozeß zwischen Horus und Seth als mythischen Präzedenzfall heran und gibt der Gerichtsszene dadurch noch eine dritte, völlig andere Beleuchtung und Bedeutung. Denn in der Rolle des Horus tritt der Tote im Grunde nicht als Angeklagter, sondern als Ankläger auf. Die Schuldfrage ist hier ganz anders verteilt. Im Grunde geht es hier um eine Art Wiedergutmachung des Todes als solchem. Dem Verstorbenen ist mit seinem Tod Unrecht geschehen. Dieses Unrecht wird mythisch mit Seth in Verbindung gebracht. Seth als Personifikation des Todes trachtet ihm nach dem Leben und hat den ersten Schlag schon geführt. Jetzt kommt es darauf an, ihn vor Gericht zu ziehen und Rechtfertigung zu erlangen sowie ihn daran zu hindern, auch noch den zweiten Schlag zu führen und sich der Leiche zu bemächtigen. Das ist der Sinn der Stundenwache. Daher gehört hier das Totengericht oder vielmehr seine rituelle Inszenierung in den Kontext der Nachtwachenriten hinein, deren wichtigstes Ziel neben der Belebung des Toten die Abwehr des mythischen Feindes (Seth) bzw. aller möglichen aktuellen Feinde und Feindseligkeiten ist. Das Ritual soll die Hilflosigkeit des Toten kompensieren, der seinen Feinden wehrlos ausgeliefert ist und zugleich den Tod in gewisser Weise überwinden, der auf feindliche Einwirkung zurückgeführt und in der Gestalt des mythischen Feindes personifiziert wird. Rechtfertigung bedeutet also zweierlei: einmal den Triumph über mögliche Gegner, die den Toten vor Gericht anklagen könnten, zum anderen aber auch den Triumph über den mythischen Feind, den der Tote selbst vor Gericht bringt und anklagt, seinen Tod verschuldet zu haben.

39. Das ist eigenartigerweise auch die Form, in der Hekataios von Abdera bei Diodor die Durchführungsform des Totengerichts als Teil des Beisetzungsrituals referiert.

Die gerichtliche Verurteilung des Seth ist also als Wiedergutmachung des Todes zu verstehen. Diesen im Osirismythos gefaßten Sinn wendet das Ritual auf den mit Osiris gleichgesetzten NN an.

Solange die Rechtfertigung des Toten als integraler Teil seiner rituellen Wiederbelebung verstanden wird, wie sie durch die Riten der Einbalsamierung, Mumifizierung, Mundöffnung, Sarg- und Grablegung bewirkt wird, gehört auch die rituelle Inszenierung des Totengerichts in diesen Zusammenhang. Erst im Neuen Reich verselbständigt sich der Totengerichtskomplex zu einem eigenen Zyklus von Texten und Bildern.

Im Mittleren Reich trat zwar schon der »wissende« Gott ins Zentrum des Totengerichts, aber der Maßstab seiner Prüfung war noch nicht in Gestalt der achtzig Verbote ausbuchstabiert. Deshalb war es vermutlich zu dieser Zeit noch nicht möglich, einen solchen Maßstab bereits seiner irdischen Lebensführung zugrunde zu legen. Man mußte vielmehr sein Leben im Sinne jener allgemeinen und umfassenden Verantwortlichkeit führen, wie es die eingangs zitierte Lehre für Merikare empfiehlt. Diese Konstellation einer unspezifischen und umfassenden Verantwortlichkeit vor Gott ist die Grundvoraussetzung der Weisheitsliteratur, die denn auch im Mittleren Reich in ganz einzigartiger Blüte steht.

Die zweite Frage betrifft den Begriff der Schuld, der in der Totengerichtsvorstellung unserer Totenliturgie zugrundegelegt wird. Von Schuld ist mit Bezug auf den Toten nur an einer einzigen Stelle und auch nur im Sinne einer in Rechnung gestellten Möglichkeit die Rede. Das ist in der Gerichtsszene gegenüber dem Gott, »der NN richten wird gemäß dem, was er weiß«. Gegenüber den »Feinden« wird schon ihre bloße Möglichkeit ignoriert. Es ist pure Feindschaft, Haß und Verleumdung, was sie treibt und nicht der Wunsch nach Rache für erlittenes Unrecht. Sie werden mit der Figur des Gottes Seth verschmolzen, der ohnehin das Unrecht auf seiner Seite hat. Der wissende Gott aber kennt die Verfehlungen des Toten, die dieser nicht bestreitet. Aber er gibt sie nur insoweit zu, als sie im Zustand der Unwissenheit begangen wurden. Er weiß, daß Gott ihm diese Schuld nicht anrechnen wird. Gemeint sind die zehn Jahre der Kindheit, die als eine moralische Karenz-Zeit verstanden wird. Der Mensch, heißt es im Papyrus Insinger, verbringt zehn Jahre als Kind, bevor er Leben und Tod unterscheiden kann.⁴⁰ »Leben und Tod«, das heißt in diesem Zusammenhang soviel wie »gut und böse«. Es handelt sich dabei um ein Unterscheidungsvermögen, das den Menschen nicht, wie in der Bibel, gottgleich, sondern schlichtweg zum Menschen macht, zum verantwortlichen, zurechnungsfähigen Mitglied der zivilisierten Gesellschaft.

Die Dekadenlehre des Papyrus Insinger teilt das Leben folgendermaßen ein:

40. P. Insinger 17.22. Vgl. H.J.Thissen, »Die Lehre des P.Insinger«, in: O.Kaiser (Hrsg.), *TUAT* Bd. III Lfg. 2, Weisheitstexte II, Gütersloh 1991, 280-319, bes. S.300.

Bis zum zehnten Jahr: Torheit
 Von zehn bis zwanzig: Ausbildung
 Von zwanzig bis dreißig: Erwerben und Sparen
 Von dreißig bis vierzig: »zehn Jahre bis zur Erreichung des Alters, während man noch keine Ratschläge erteilt«
 Von vierzig bis sechzig: diese Jahre müssen die Zeit der Reife umfassen, die zum Ratgeben legitimiert.
 Ab sechzig geht es bergab: »Wer die sechzig Jahre überschritten hat, hat alles (,was) vor ihm (lag,) überschritten.
 Die letzten vierzig Jahre bis zum vollen Hundert werden nur »einem unter Millionen zuteil«.

Damit läßt sich die Dekadenlehre des Traktas Abot der Mischna vergleichen:⁴¹

Mit fünf Jahren zur Bibel,
 mit zehn zur Mischna,
 mit dreizehn zur Gebotsbeobachtung,
 mit fünfzehn zum Talmud,
 mit achtzehn ins Brautgemach,
 mit zwanzig zum Erwerbsleben,
 mit dreißig: Vollkraft,
 mit vierzig: Einsicht,
 mit fünfzig: Rat,
 mit sechzig: Alter,
 mit siebzig: Greisenalter,
 mit achtzig: Höchstalter,
 mit neunzig: Gebücktheit,
 mit hundert: »wie gestorben und fortgegangen und geschwunden aus der Welt«.

In diesem Zusammenhang wird auch klar, warum ägyptische Bußinschriften und ähnliche Texte der »Persönlichen Frömmigkeit« gelegentlich auf »Unzurechnungsfähigkeit wegen Torheit« plädieren wie z.B. Neferabet von Der el-Medine:

»Nefer-abet, gerechtfertigt,
 ein unwissender Mann der keinen Verstand hat,
 der gut und böse nicht unterscheiden kann« (ÄHG 149,6-8)

41. Vgl. N.Lohfink (1987): »Der Glaube und die nächste Generation«, in: *Das Jüdische am Christentum*, Freiburg, 144 – 166, S.144 Anm.1. Die Parallele ist schlagend. Ab 20 laufen das jüdische und das ägyptische Curriculum vollkommen parallel. Aber an die Stelle von Kindheit und Ausbildung hat das Judentum ein gestuftes Lernprogramm gesetzt, das den Zögling weniger in einen bestimmten Beruf, als vielmehr in die normative Tradition einführt.

Oder das Gebet einer Schülerhandschrift:

»Wirf mir nicht meine vielen Verfehlungen vor,
ich bin einer, der sich selbst nicht kennt.
Ich bin ein Mensch ohne Verstand.« (ÄHG 176,20-24)

Lieber nimmt man das Odium der Torheit auf sich als das der Bosheit.

Der Schuldbegriff, den unsere Liturgie zugrundelegt, ist ritualistisch und magisch. Schuld entsteht und wird vom Betroffenen angesammelt, ob er will oder nicht. Die Begriffe des Gewissens und der Reue sind unbekannt. Der Einzelne kann von sich aus nichts dazu tun, seine Schuld durch Verarbeitung, Bekenntnis, Geständnis und Buße aus der Welt zu schaffen. Das Gewissen wirkt nicht nur als eine innere Instanz der Selbstanklage und Beschuldigung, sondern auch als eine solche der Entschuldung. Durch innere Vorgänge der Schuldverarbeitung wie »Umkehr«, »Reue« und »Buße« kann der einzelne über seine Schuld hinwegkommen, ganz unabhängig davon, wie seine Feinde darüber denken. Der Schuldbegriff unserer Liturgie und verwandter Texte dagegen ist objektiv, und ein inneres Verhältnis des Schuldigen zu seiner Schuld ist irrelevant. In dieser Situation erscheint der Begriff eines wissenden Gottes als eine Entlastung. Dadurch ergibt sich die Möglichkeit, Schuld auf dem Wege der Nichtanrechnung aus der Welt zu schaffen. Auch dieser Gott ist nicht nur eine Instanz der Anschuldigung, sondern auch der Entschuldung. Er übernimmt die Funktionen des Gewissens. Dem Augenmaß dieses wissenden Gottes kann der Mensch getrost alle Schulden überlassen, die er als ein unmündiges und unzurechnungsfähiges Wesen angesammelt haben mochte.

Literatur

Abkürzungen

- ÄHG Jan Assmann (1975): *Ägyptische Hymnen und Gebete*, Zürich.
CT A. de Buck (1936 – 61): *The Egyptian Coffin Texts*, 7 Bde., Chicago.
LÄ Wolfgang Helck, Eberhard Otto, Wolfhart Westendorf (Hrsg.), *Lexikon der Ägyptologie*, 7 Bde., Wiesbaden 1972-1992.
OMRO *Oudheidkundige Mededelingen van het Rijksmuseum van Oudheden te Leiden*.
STG Jan Assmann (1983): *Sonnenhymnen in thebanischen Gräbern*, THEBEN I, Mainz.
Urk IV Kurt Sethe (1961): *Urkunden der 18. Dynastie*, Nachdr. der 2. Aufl., Berlin / Graz.
ZÄS *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde*.

Altenmüller, H. (1986): »Aspekte des Sonnenlaufes in den Pyramidentexten«, in: *Hommages Daumas I*, Montpellier, 1 – 17.

- Altenmüller, H. (1966): »›Messersee«, ›gewundener Wasserlauf‹ und ›Flammensee‹«, in: ZÄS (92), 1966, 86 – 95.
- Assmann, J. (1990): »Egyptian Mortuary Liturgies«, in: S. I. Groll (Hg.), *Studies in Egyptology, Presented to Miriam Lichtheim*, Jerusalem, 1 – 45.
- Assmann, J., »Stundenwachen«, in: LÄ (VI), 104 – 106.
- Assmann, J., »Verklärung«, LÄ (VI), 998 – 1006.
- Assmann, J. (1972/73): »Die Inschrift auf dem äußeren Sarkophagdeckel des Merenptah«, in: MDAIK (28.1), 47 – 73; »Neith spricht als Mutter und Sarg«, in: MDAIK (28.2), 115 – 139.
- Assmann, J. (1993): »Zur Geschichte des Herzens im alten Ägypten«, in: ders. (Hg.): *Die Erfindung des inneren Menschen*, Gütersloh, 81–113.
- Assmann, J. (1995): *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im alten Ägypten*, München.
- Barguet, P. (1986): *Textes des sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, Paris.
- Bossuet, J. – B. (1976): *Discourse on Universal History*, engl. übers. E. Forster, Chicago.
- Budge, E. A. W. (1910): *The Egyptian Book of the Dead*, London.
- Dondelinger, E. (1979): *Der Papyrus des Ani*, in: BM 10.470, Graz.
- Fecht, G. (1972): *Der Vorwurf an Gott in den Mahnworten des Ipuwer*, AHAW.
- Geßler-Löhr, B. (1991): »Die Totenfeier im Garten«, in: J. Assmann, *Das Grab des Amene-mope*, THEBEN III, Mainz, 162 – 183.
- Griffiths, J. G. (1960): *The Conflict of Horus and Seth*, Liverpool.
- Griffiths, J. G. (1991): *The Divine Verdict. A Study of Divine Judgement in the Ancient Religions*. Studies in the History of Religions (Supplements to NUMEN) vol. LII, Leiden.
- Hornung, E. (1978): »Zeitliches Jenseits im alten Ägypten«, *Eranos Jb* (47), 269 – 307.
- Hornung, E. (1990): *Geist der Pharaonenzeit*, Zürich.
- Janssen, J. (1950): »On the ideal lifetime of the Egyptians«, in: *OMRO* (31), 33 – 45.
- Kees, H. (1954): *Göttinger Totenbuchstudien*, UGAÄ XVII.
- Kees, H. (1977): *Totenglauben und Jenseitsvorstellungen der alten Ägypter*, Berlin.
- Lefebvre, G. (1923): *Le tombeau de Petosiris II*, Les Textes, Kairo.
- Lichtheim, M. (1988): *Ancient Egyptian autobiographies Chiefly of the Middle Kingdom*, OBO (84).
- Lohfink, N. (1987): »Der Glaube und die nächste Generation«, in: *Das Jüdische am Christentum*, Freiburg, 144 – 166.
- Merkelbach, R. (1993): »Diodor über das Totengericht der Ägypter«, Siegfried-Morenz-Gedächtnisvorlesung, gehalten am 11.5.1992 an der Universität Leipzig, in: ZÄS (120), 71 – 84.
- Morenz, S. (1960): *Ägyptische Religion*, Stuttgart.
- Merschauer, Sc. (1992): *Threat Formulae in Ancient Egypt*, Ann Arbor.
- Otto, E. (1964): *Gott und Mensch nach den Tempelinschriften der griechisch-römischen Zeit*, AHAW (55), 152 – 53.
- Otto, E. (1953): *Die biographischen Inschriften der äg. Spätzeit*, Leiden.
- Piehl, K. (1868 – 1895): *Inscriptions hiéroglyphiques*, 3 Bde.
- Quack, J. F. (1992): *Studien zur Lehre für Merikare*, GOF (23), Wiesbaden.
- Ritner, R. K. (1993): *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice*, Chicago.

- Röder, H. (1990): *Mit dem Auge sehen, Studien zur Semantik der Herrschaft in den Toten- und Kulttexten*, Heidelberg 1996.
- Sander-Hansen, C. E. (1937): *Die religiösen Texte auf dem Sarg der Anchnesneferibre*, Kopenhagen.
- Terrasson, Jean (1731): *Sethos, Histoire ou Vie, tirée des monuments, Anecdotes de l'ancienne Egypte*, Paris.
- Thissen, H. J. (1991): »Die Lehre des P.Insinger«, in: O. Kaiser (Hg.), *TUAT* Bd. III Lfg. 2, Weisheitstexte II, Gütersloh.
- Warburton, William (1738 – 41): *The Divine Legation of Moses*, 9 Bände, London.
- Willems, H. (1988): *Chests of Life. A Study of the Typology and Conceptual Development of Middle Kingdom Standard Class Coffins*, Mededelingen en Verhandelingen van het vooraziatisch – egyptisch Genootschap, Ex Oriente Lux XXV, Leiden.