

DIE NACHT VOR DER BEISETZUNG DER RITUELLE KONTEXT DES TOTENGERICHTS

JAN ASSMANN

In seiner Schrift *De Abstinentia* überliefert der griechische Philosoph Porphyrios eine eigenartige Beschreibung der ägyptischen Balsamierungsriten. Bei einem vornehmen Begräbnis, schreibt er, würden die Eingeweide gesondert herausgenommen und in einen Kasten (*kibotos*) getan. Nach allen sonstigen Riten, die die Ägypter für den Toten verrichten, bemächtigen sie sich dann dieses Kastens und bitten die Sonne zum Zeugen. Einer der Balsamierer ergreift für den Toten das Wort. Die entsprechende Rede habe ein gewisser Euphantos aus seiner Muttersprache übersetzt:

O Herr Helios und ihr Götter alle, die ihr den Menschen das Leben gebt, nehmt mich auf und führt mich als Mitbewohner bei den ewigen Göttern ein.

Denn ich habe die Götter, die meine Eltern mich gelehrt haben, verehrt alle Zeit meines Lebens und jene die mir das Leben geschenkt haben, habe ich immer in Ehren gehalten. Von den anderen Menschen aber habe ich keinen getötet und keinen eines mir anvertrauten Gutes beraubt noch sonst ein nicht wieder gutzumachendes Unrecht begangen.

Wenn ich aber während meines Lebens gesündigt habe indem ich etwas Verbotenes aß oder trank, so habe nicht ich gesündigt, sondern diese – wobei er die Kiste vorweist, in der der Magen ist. Mit diesen Worten wirft er sie in den Fluß, den übrigen Körper betrachtet er als rein und balsamiert ihn. Eine derartige Apologie halten sie den Göttern gegenüber für nötig bezüglich dessen, was einer gegessen, getrunken und sonstwie gesündigt hat.¹

Dieser Bericht macht einen nicht unbedingt authentischen Eindruck. Die Eingeweide als Sündenbock – das ist eine völlig unägyptische Vorstellung. Sie werden zwar in der Tat herausgenommen, aber nicht um als unrein entsorgt, sondern um in extra Gefäßen, den sog. Kanopenkrügen, mitbestattet zu werden. Andererseits ist man verblüfft, was Por-

¹ Porphyrios: *De abstinentia* IV, 10.3–5.

phyrius über die „Apologie“ des Toten zu berichten weiß. Das entspricht ziemlich genau dem sogenannten „negativen Sündenbekenntnis“ (*déclarations d'innocence*, *Declarations of Innocence*), das uns im 125. Kapitel des Totenbuchs überliefert ist. Hier spricht in der Tat der Tote in der ersten Person zu Osiris und den Richtern des Totengerichts und legt Rechenschaft über sein Leben ab, um gerechtfertigt und in die Gemeinschaft der jenseitigen Götter aufgenommen zu werden. Essen und Trinken, also das, was im Judentum „Kaschrut“ heißt, spielt da allerdings keine besondere Rolle. Aber das könnte sich in der Spätzeit geändert haben. Seltsam berührt aber auch diese enge Verbindung von Rechtfertigung und Einbalsamierung. Man hat bei Porphyrios geradezu den Eindruck, als ob die Rechtfertigung einen konstitutiven Teil der Balsamierungsprozedur bildet und den Körper von Schuld im Sinne immaterieller Schadstoffe reinigen soll. Das Totengericht erscheint hier als eine geradezu körperliche Reinigungsprozedur zum Zweck besserer Haltbarkeit. Mit den Eingeweiden werden auch die Sünden aus dem Körper entfernt. Das mutet zunächst befremdlich an.

Genau in diesem Punkt jedoch erfährt Porphyrios eine unverhoffte Bestätigung durch eine Untersuchung ägyptischer Totenliturgien, über die ich berichten will. Hier hat sich nämlich gezeigt, daß eine Gruppe sehr bedeutender Liturgien zum Ritual der Einbalsamierung gehören und im Rahmen dieses Rituals eine Inszenierung des Totengerichts darstellen. Einiges weist darauf hin, daß der Zeitpunkt dieser Aufführung die Nacht vor der Beisetzung ist, die das Ende der idealiter 70 Tage dauernden Balsamierungsprozedur bildet.

In der Erzählung des Sinuhe, dem bedeutendsten Werk der ägyptischen Literatur des Mittleren Reichs, wird ein Brief Pharaos zitiert, worin der König den Emigranten einlädt, nach Ägypten zurückzukommen, indem er ihm die Vorzüge eines ägyptischen Begräbnisses ausmalt. Dazu gehört auch die Durchführung einer Nachtwache:

wḏ' tw n.k ḥꜣwꜣ m sft jfdw Tꜣꜣjt [tab], „man teilt die eine Nachtwache ein mit Salböl und Vierfadengewebe der Tait“.²

Die Erwähnung von Öl und Gewebe zieht, daß wir uns hier im Kontext des Balsamierungsrituals bewegen. Das Stichwort *wḏ'* aber bezieht sich auf die Stundeneinteilung. Deutlicher verweist auf diese Stundeneinteilung ein Spruch aus den sog. Sargtexten (dazu gleich mehr), von dem wir noch sehen werden, daß er genau in den Kontext dieser Nachtwache

² Sinuhe B 191 f., R. Koch: Die Erzählung des Sinuhe (= *Bibl. Aeg. XVII*), Brüssel 1990, S. 61.

gehört. Dort heißt es in Spruch 49 in einer Anrufung an die Schutzgötter der Nachtwache:

Seid wachsam, ihr in der Reinigungshalle,
 paßt auf, ihr in der Balsamierungshalle,
 seht, der Gott, sein Leib ist in Furcht
 vor den Feinden, die sich verwandelt haben!
 Zündet die Fackeln an, ihr Hüter der Kammer,
 ihr Götter in der Finsternis!
 Gebt euren Schutz für euren Herrn,
 teilt die Stunden ein für den Herrn der weißen Krone,
 bis Horus kommt aus Heliopolis,
 dem die großen Atef-Kronen gegeben wurden!³

Dieser Spruch und die zitierte Stelle der Sinuhe-Erzählung beziehen sich auf die Nacht vor der Beisetzung, die in der Form einer „Stundenwache“ begangen wurde. Dafür wird die Nacht in Stunden geteilt und jede Stunde einer Schutzgottheit zugewiesen. Die Rollen der Schutzgottheiten werden von Priestern gespielt. Ein solches Ritual ist uns mit allen Riten und Rezitationen vollständig erst im Osiriskult der ptolemäischen Tempel erhalten.⁴ Die zitierten Stellen und eine Fülle weiterer Hinweise besonders in den „Sargtexten“ zeigen aber, daß es im Totenkult bis an den Anfang des zweiten Jahrtausends zurückreicht.

Die Sargtexte des Mittleren Reichs⁵ sind die Vorläufer des ägyptischen Totenbuchs, einer Sammlung von Totensprüchen, die auf eine Papyrusrolle geschrieben und den Toten ins Grab mitgegeben wurden.⁶ Ihrer-

³ A. de Buck: *The Egyptian Coffin Texts I*, Chicago 1938, S. 216b–217b.

⁴ Diese Riten bildeten eine genaue Transposition der Totenriten auf die Ebene des Götterkults. An die Stelle der Einbalsamierung trat hier die Zubereitung einer Kornmumie, wobei die kanonische Zahl von 70 Tagen auf 7 verkürzt wurde. Am ersten Tag des Festes, am 18. Khoiak, wurde die Kornmumie angesetzt, indem angefeuchtete Gerstenkörner in ein mumienförmiges Pflanzbeet eingesenkt wurden. 7 Tage braucht das Saatkorn, um zu sprießen. Am 22. Khoiak, mitten in der 7-Tagesperiode, findet das Fest des Erdhackens statt. Dieses Fest hat einen evidenten agrarischen Sinn: die Erde wird aufgehackt, um das Samenkorn aufzunehmen. Die Ausdeutung, die dieses Fest in den zugehörigen Texten erfährt, geht aber in eine ganz andere Richtung und deutet auf einen Kampf und einen Sieg des Osiris über seine Feinde. Am 25. Khoiak findet das Nachritual des *ntrj.t*-Festes statt. Am nächsten Morgen folgt die Prozession der *hnw*-Barke, der auf totenkultlicher Ebene die Beisetzungsprozession entspricht.

⁵ Edition von de Buck: *The Egyptian Coffin Texts*, 7 Bde., Chicago 1938–1961; engl. Übersetzung von R. O. Faulkner: *The Ancient Egyptian Coffin Texts*, 3 Bde., Warminster 1973–1978.

⁶ Deutsche Übersetzung von Hornung: *Das Totenbuch der Ägypter*, Zürich 1979, mit bibliographischen Angaben zu Editionen und anderen Übersetzungen.

seits setzen die Sargtexte die Tradition der „Pyramidentexte“ fort, die an den Wänden der Pyramidenkammern des Alten Reichs aufgezeichnet wurden.⁷ Die gesamte Tradition, die vom Alten Reich bis in die römische Kaiserzeit produktiv bleibt und neben der Tradierung ältesten Spruchguts immer neue Texte hervorbringt, faßt man unter dem Begriff der „Totenliteratur“ zusammen.⁸ Dieser Totenliteratur verdanken wir so gut wie alles, was uns über ägyptische Totenriten und Jenseitslandschaften überliefert ist.

Die ägyptische Totenliteratur ist ein einzigartiges Phänomen unter den Totenbräuchen der Völker. Natürlich gibt es auch anderswo die Sitte, daß man das Sterben und mögliche daran anschließende Prozesse sprachlich begleitet und dabei einen Menschen auch noch nach seinem Tod anredet und wenigstens als Adressaten menschlicher Rede in der Gemeinschaft der Lebenden präsent hält. Es gibt auch die Sitte, den Toten gewisse Texte ins Grab mitzugeben. Man denke an den Derveni-Papyrus und die sog. Totenpässe im Zusammenhang der bakchischen Mysterien.⁹ Aber nirgendwo hat die Verwendung von Sprache und Schrift im Zusammenhang des Totenkults solche Formen angenommen wie in Ägypten.

Alle ägyptischen Totenriten wurden in intensivster Weise von sprachlichen Rezitationen begleitet. Die Ägypter waren von dem Gedanken durchdrungen, die durch den Tod geschaffene Situation bearbeiten und den Tod gewissermaßen behandeln zu können. Als vornehmstes – wenn auch keineswegs einziges – Instrument dieser Bearbeitung galt ihnen die Sprache. Es gab keine Kulthandlung, die nicht von einem Spruch begleitet wäre. Es gab aber auch Riten, bei denen die Sprache die eigentliche Kulthandlung darstellte. Solche Sprechriten sind für den ägyptischen Totenkult ganz besonders charakteristisch. Der ägyptische Ausdruck dafür lautet *sšḫ.w* „Verklärungen“. Solche Verklärungen spielten in allen drei Gruppen von Totenriten – Mumifizierung, Beisetzung und Totenkult im Grab – eine wichtige Rolle. Ganz besonders wichtig aber waren sie für die Stundenwachen in der Nacht vor der Beisetzung. Hier wurden nicht nur einzelne Sprüche, sondern sehr umfangreiche Spruchfolgen rezitiert.¹⁰

⁷ Edition von K. Sethe: Die altägyptischen Pyramidentexte, Leipzig 1908–22; engl. Übersetzung von Faulkner: The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Oxford 1969.

⁸ S. hierzu die Einführung von Hornung: Altägyptische Jenseitsbücher, Darmstadt 1997.

⁹ Hierzu z. B. W. Burkert: Der geheime Reiz des Verborgenen: Antike Mysterienkulte, in: *Secrecy and Concealment*, hrsg. v. H. G. Kippenberg u. G. Stroumsa, Leiden 1995, S. 79 ff., bes. S. 95–97 mit Literatur.

¹⁰ Vgl. hierzu J. Assmann: Ägyptische Totenliturgien, Bd. 1: Totenliturgien in den Sargtexten, Heidelberg 2002 und ders., Spruch 62 der Sargtexte und die ägyptischen

In Spruch 62 der Sargtexte werden drei solcher Spruchfolgen oder Totenliturgien erwähnt, die für den Toten im Rahmen der Nachtwache rezitiert werden sollen:

Du sollst gerechtfertigt werden am Tag des Gerichts
im Tribunal des Herrn der Seufzer.
Rezitiert werden soll für dich (die Liturgie)
„Aufgehackt wird die Erde“,
abgewehrt werden soll dir der Rebell,
der in der Nacht kommt,
und der Räuber in der Morgenfrühe.
Veranstaltet werden soll die Nachtzeremonie in Gestalt (der Liturgie) „Es kommt der große *T**h**b*“
und (der Liturgie) „*Chenemu*“ des Isis-Hauses.

Hier wird genau wie in der Sinuhe-Erzählung dem Hörer ausgemalt, was in der Nacht für ihn getan wird. Hier ist aber nicht von Salböl und Stoffen, sondern von Rezitationen die Rede, die offenbar mit ihren Anfangsworten zitiert werden. Nur unter dieser Voraussetzung läßt sich dieser bisher völlig unverständlichen Passage ein Sinn abgewinnen. In der Tat lassen sich die drei hier zitierten Spruchfolgen im Corpus der Sargtexte leicht auffinden. Da sie auch auf den Särgen beieinander stehen, hat de Buck sie alle im ersten Band seiner Sargtext-Edition versammelt:

Die Liturgie „Aufgehackt wird die Erde“ umfaßt die Sprüche 1–28. Zur Liturgie „Chenemu“ gehören die Sprüche 44–61; aus ihr haben wir die Anrufung an die Stundengötter zitiert. Die Liturgie „Es kommt *T**h**b* *wr*“ schließlich folgt in Sprüchen 63–74. Alle Liturgien gehören in den Kontext des Stundenwachenrituals und geben uns reiche Aufschlüsse über Sinn und Funktion dieser Begehung.

Spruch 62 wirft aber nicht nur Licht auf den Aufführungsrahmen der drei Totenliturgien, sondern nennt auch ihr wichtigstes Ziel und Thema: die Rechtfertigung des Toten vor dem Totengericht.

Du sollst gerechtfertigt werden am Tag des Gerichts
im Tribunal des Herrn der Seufzer.

Rezitiert werden soll für dich (die Liturgie) „Aufgehackt wird die Erde“.

Diese Liturgie ist zugleich auch die am weitesten verbreitete und in den meisten Fassungen vorliegende Totenliturgie der Sargtexte. Sie ist auch von den dreien die am längsten bezeugte, denn sie bildet in einer Kurz-

Totenliturgien, in: *The World of the Coffin Texts*, hrsg. v. H. Willems, Leiden 1996, S. 17–31.

fassung das 169. Kapitel des Totenbuchs und erscheint in Auszügen bis in die Spätzeit auf einer Unmenge von Särgen. Man geht sicher nicht fehl, wenn man diesen Text für einen der Zentraltexte des ägyptischen Totenkults und Totenglaubens ansieht.

Die Wendung *hbs-t3* „aufgehackt wird die Erde“, mit der diese Liturgie in Spruch 62 zitiert wird, bildet den Anfang nicht von Spruch 1, sondern von Spruch 7. Wir werden sehen, daß die eigentliche Inszenierung des Totengerichts hier beginnt und daß die Sprüche 1–6 nur vorbereitenden Charakter haben. Zwei Versionen geben der Liturgie aber auch einen richtigen Titel (*hbs-t3* ist ja kein Titel, sondern ein *Incipit*). Auch hier steht der Titel vor Spruch 7, der offensichtlich den eigentlichen Anfang darstellt.

Er lautet:

(B2Bo):	<i>rdjt m3^c-hrw zj r</i>	Einen Mann zu rechtfertigen gegen seine
	<i>hftjw/hftjw=f m hrt-ntr</i>	Feinde/Feindinnen in der Nekropole.
b(MC 105):	<i>dd mdw. r3w nw s3hw</i>	Zu rezitieren. Sprüche der Verklärung,
	<i>m3^c-hrw m hrt-ntr</i>	Rechtfertigung in der Nekropole.

Der Titel sagt präzise, worum es in dieser Liturgie geht: um die Rechtfertigung des Verstorbenen. Die Liturgie ist nichts anderes als die rituelle Inszenierung des Totengerichts im Medium der kultischen Rezitation von Verklärungen. Auch in den anderen beiden Totenliturgien im ersten Band der Sargtexte spielt die Rechtfertigung eine große Rolle und das Totengericht wird häufig erwähnt. Aber in der ersten ist es das absolut beherrschende Thema.

Die Wendung „Aufgehackt ist die Erde“, mit der diese Liturgie in Spruch 62 zitiert wird, steht, wie gesagt, am Beginn von Spruch 7 der Liturgie. Sprüche 1 bis 6 haben vorbereitenden Charakter. Der Tote wird aufgefordert, zu erwachen, aufzustehen, sich anzukleiden und vor Gericht zu erscheinen:

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.

Mit Spruch 7 beginnt die eigentliche Gerichtsszene.

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 Neunhei-
ten, 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.¹¹
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 Totenge-
richt. Das mythische Ereignis wird aber nicht in narrativen, d. h. vergan-
genheitsbezogenen 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. Die Verse beschreiben den durch Thots Auftritt be-
wirkten 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,

¹¹ Unter „Magie“ ist hier die private Anwendung religiöser Riten und Rezitationen
zu verstehen, die von einem Priester nicht in Stellvertretung der Gesellschaft im Tem-
pel, sondern unmittelbar für ein bestimmtes Individuum vollzogen werden.

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 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“ – *in illo tempore* –, 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 in Triumph.

Hier kommt nun eine ganz andere Perspektive zum Tragen, die im Neuen Reich verbindlich werden wird: NN sieht sich hier nicht nur mit seinen „Feinden und Feindinnen“ 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: Der Tote (A) wird gerechtfertigt

- (B) „vor Geb“ als dem Präsidenten,
 (C) „bei jenem Gott“ – wohl Thot – als dem göttlichen Ankläger, und
 (D) „gegen“ Feinde und Feindinnen

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.

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

(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 Ho-

den zufügte.¹² Hier bewegen wir uns wieder im Rahmen des mythischen Modells.

Die Leistung des mythischen Modells besteht vor allem darin, daß es die komplexe Situation des Todes auf verschiedene Positionen verteilt und figuriert, nämlich Osiris, Seth und Horus. Osiris personifiziert den Toten, Seth personifiziert den Tod als Mörder des Toten und Horus personifiziert die im Sohn fortlebende Personalität des Toten. Dadurch nun daß Seth, der Tod, vor dem Göttergericht zur Rechenschaft gezogen und Osiris ihm gegenüber gerechtfertigt wird, wird der Mord gesühnt und der Tod bis zu einem gewissen Grad rückgängig gemacht. Zumindest wird das Unrecht beseitigt, das in jedem Tod irgendwie unterstellt wird, und lebenermöglichende Ordnung wiederhergestellt. Nach dem mythischen Modell ist jeder Tod ein Mord und kann durch juristische Maßnahmen behandelt werden. Durch diese mythische Figuration wird der Tod in gewisser Weise objektiviert und behandelbar. Der Tod wird zum Feind erklärt, gegen den man mit gerichtlichen Mitteln vorgehen kann.¹³ Besonders deutlich kommt diese Gleichsetzung von Tod und Feind in Spruch 23 der Liturgie zum Ausdruck, der den Tod nicht mit der mythischen Figur des Seth, sondern mit den biographisch-kontingenten Figuren möglicher Feinde des Toten gleichsetzt:

Nimm dir deinen Ranzen und deinen Stab,
dein *d3jw*-Gewand, deine Sandalen,
und deine Waffen für die Straße!
Mögest du den Kopf abschneiden und den Nacken abtrennen
allen männlichen und weiblichen Toten,¹⁴
die deinen Tod herbeiführen, dein Kommen beschleunigen,
die zu dem Gott sagen: „bring ihn her“ am Tag der Hinrichtung.

Dem Toten wird in diesem Prozeß gegen den Tod bzw. seine Feinde ebenso volles Recht zuteil wie dem Osiris bzw. Horus in dem mythischen Vorbild gegenüber Seth. Er kann zwar nicht dem Leben auf Erden zurückgegeben werden, aber er bekommt das Leben in der anderen Welt zugesprochen und wird der kosmischen Existenz wieder eingegliedert. Der mythische Osiris wurde zum König der Unterwelt und Herr-

¹² Griffiths: Conflict, S. 35 bezieht die Aussage auf Osiris. Das ist jedoch grammatisch wie semantisch unwahrscheinlich. Zu *of#* vgl. Wb I, 41. Zur Verletzung des Seth cf. H. te Velde: Seth – God of Confusion, Leiden 1967, S. 53–59, spez. S. 58. te Velde deutet „ausquetschen“ als homosexuellen Akt, nicht als gewaltsame Kastration, die als „abschneiden“ bezeichnet wird.

¹³ Den Tod als einen gewaltsamen Einbruch in die gottgewollte Ordnung und Manifestation des Bösen zu verstehen, ist ein weitverbreitetes Phänomen, s. dazu den Beitrag von K. E. Müller: Denn der Tod ist der Sünde Sold.

¹⁴ Var. A: „deiner Feinde und Feindinnen.“

scher der Toten gemacht. Der jeweilige Tote folgt Osiris nach, wird Osiris genannt, wird ihm gleichgesetzt und zu einem seiner Gefolgsleute. Er bekommt nicht nur Leben, sondern persönlichen Status und Anerkennung. Er trägt den Gottesnamen zusammen mit seinen Titeln und seinem Eigennamen, und er erhält das Beiwort „gerechtfertigt“. Er hat Seth geschlagen, was bedeutet, daß er den Tod besiegt hat.

Nach diesem Exkurs zum mythischen Modell wollen wir uns dem Text wieder zuwenden. Der folgende Vers unterstreicht die Bedeutung des Sieges von Horus über Seth. 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, weder von Seiten des „wissenden Gottes“, noch von Seiten irgendwelcher potentieller Feinde und Feindinnen.

Die Gestalt des Wissenden, der als Ankläger gegen den Toten auftritt im Totengericht, gehört nicht in das mythische, sondern in ein ganz anderes Modell, das ich das „moralische“ nennen möchte. Die Gestalt dieses wissenden Anklägers begegnet auch in der Lehre für Merikare, einem Weisheitstext des Mittleren Reichs:

Die Richter, die den Bedrängten richten,
du weißt, daß sie nicht milde sind
an jenem Tag des Richtens des Bedrückten,
in der Stunde des Erfüllens der Vorschrift.

Schlimm ist der Ankläger, der ein Wissender ist.
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.¹⁵

¹⁵ Lehre für Merikare P 53–57 vgl. J. F. Quack: Studien zur Lehre für Merikare (= GOF 23), Wiesbaden 1992, S. 34 f.; ich folge weitgehend der schönen metrischen Übersetzung von G. Fecht, in: Der Vorwurf an Gott, S. 147 mit Nachträgen S. 222 und S. 228 f.

Die Liturgie der Sargtexte verbindet das moralische und das mythische Modell. Sie konfrontiert den Toten einerseits mit dem wissenden Gott, demgegenüber er sich auch für unwissentlich begangene Verfehlungen zu verantworten hat und andererseits mit möglichen Feinden und Feindinnen, die als Ankläger gegen ihn antreten könnten. Sie stellt diese Gerichtssituation aber auch in das Licht eines mythischen Präzedenzfalls, in dem Horus gegen Seth Recht erhielt, der Mord an Osiris gerächt wurde und der erschlagene Gott in seine vollen personalen Rechte und Funktionen wieder eingesetzt wurde, wenn auch in einer anderen Welt.

Die Sprüche 7–9, die wir etwas genauer betrachtet haben, bilden den Höhepunkt der Liturgie; sie stellen die eigentliche Gerichtsszene dar. Sprüche 1–6 bereiten darauf vor, Sprüche 10–19 beglückwünschen den siegreichen Toten zu seinem Triumph. Mit Spruch 20 beginnt die Schlußsequenz der Liturgie. Hier ist nun vollkommen eindeutig und ausschließlich von Einbalsamierung und Mumifizierung die Rede. Damit lenkt die Liturgie wieder zurück in den allgemeinen Kontext des Balsamierungsrituals, in den sie gehört.

Dieselbe Verbindung von Rechtfertigung und Mumifizierung findet sich auch in den anderen beiden Totenliturgien, die Spruch 62 mit den nächtlichen Riten verbindet. Hier ist nicht der Ort, das alles im einzelnen auszubreiten. Lieber möchte ich zusammenfassen, was sich aus diesen Einblicken ergibt.

Die Sargtexte geben uns nun einen überraschenden Einblick in die rituelle Inszenierung des Totengerichts in der Form liturgischer Rezitationen. Sie bringen den Gedanken der Rechtfertigung in engste Verbindung mit Einbalsamierung und Mumifizierung. Schuld, Anklage, Feindschaft usw. werden als Formen von Unreinheit und Verwesung – sozusagen als immaterielle Schadstoffe – behandelt, die entfernt werden müssen, um den Verstorbenen in einen Zustand der Reinheit zu versetzen, der der Verwesung und Auflösung widersteht. Rechtfertigung ist moralische Mumifizierung. Wenn die Arbeit der Einbalsamierer am Leichnam beendet ist, übernehmen die Priester und dehnen das Werk der Reinigung und Konservierung auf die ganze Person aus. Das ägyptische Wort für „Mumie“, *s'ḥ*, bedeutet auch „Würde“ und „Adel“. Als letztes Stadium der Mumifizierung passiert der Tote das Totengericht und erhält den „Mumienadel“ eines Gefolgsmannes des Osiris in der Unterwelt. Er ist gerechtfertigt gegen alle Anklagen und gereinigt von jeglicher Schuld, jeder Sünde, die seinen Übergang in die andere Welt behindert haben könnten.

Das mythische Modell ermöglichte es, die komplexe Erfahrung des Todes zu dekomponieren und sie durch Differenzierung „behandelbar“

zu machen. Der Tote wurde als das Opfer eines Mordes ausgedeutet; der Tod – bzw. die Todesursache – wurde in der Figur des Seth personifiziert. Der Zustand der Lebllosigkeit wurde als eine liminale Phase der Krise „betwixt and between“,¹⁶ zwischen Hier und nicht-Hier, irdischem Leben und künftigem Leben gedeutet. *sbḥ.t ʕḥ.t* „Die Schwelle des Lichtlands“ ist der ägyptische Ausdruck für diese Schwellensituation. „Lichtland“ oder „Horizont“ bezeichnet den Ort, wo die Sonne auf- und untergeht und den Übergang zwischen Leben und Tod vorbildhaft bewerkstelligt.

Das Problem des mythischen Modells war jedoch, daß es die moralischen Erwartungen der Totenrichter nicht explizit machte. Niemand konnte sicher sein, als unschuldig zu bestehen; niemand konnte genau wissen, auf welche moralischen Investitionen in das Projekt des Todes es ankam. Es gab keinen Codex geschriebener oder ungeschriebener Gesetze, die bei der Rechtsprechung des Totengerichts zugrundegelegt wurden und durch deren Befolgung zu Lebzeiten man die Totenrichter zufriedenstellen zu können hoffen durfte.

Dieses Problem wurde durch die klassische oder kanonische Form gelöst, die das Totengericht im Neuen Reich annahm. Nun wurde es vollkommen klar, daß man sich das Totengericht allgemein und unausweichlich dachte. Jedermann hatte diese Schwelle zu passieren. Jetzt aber waren die Einlaßregeln in die andere Welt kodifiziert worden. Das mythische Modell verschwand vollständig. Die ganze Prozedur ähnelte jetzt mehr einer Prüfung als einem Gerichtsprozeß.

Der Tote hatte sich vor Osiris, dem Vorsitzenden des Totengerichts, und vor seinen 42 Beisitzern einzufinden. Er brauchte sich nicht mehr auf alle möglichen Anschuldigungen gefaßt machen, die irgendein beliebiger Ankläger gegen ihn vorbringen mochte. Er kannte die Beschuldigungen im Voraus und mußte seine Unschuld erklären. Alle möglichen Verbrechen und Verfehlungen, die ein Hindernis für seine Zulassung ins Jenseits darstellen konnten, waren ausbuchstabiert und in zwei Listen niedergelegt worden, eine mit 40, die andere mit 42 Sünden. Der Tote hatte diese Listen aufzusagen und seine Unschuld gegenüber jeder einzelnen Sünde explizit zu beteuern. Die eine Liste mußte vor Osiris, die andere vor den 42 Richtern rezitiert werden. Während dieser Rezitation wurde das Herz des Kandidaten auf einer Waage gegen eine Figur der Göttin der Wahrheit abgewogen. Jede Lüge würde die Waagschale mit dem Herzen tiefer sinken lassen. Wenn ein Herz als zu schwer und allzu

¹⁶ Vgl. hierzu V. W. Turner: *The Forest of Symbols*, Ithaca 1967, S. 93–111; derselbe: *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Ithaca 1969, S. 94–130; derselbe: *Liminality in the Performative Genres*, in: *Cultural Frames and Reflexions*, hrsg. v. J. MacAloon, San Francisco 1981.

belastet mit Schuld und Lüge befunden wurde, dann würde ein Monstrum, das immer nah bei der Waage dargestellt wird, das Herz des Verurteilten verschlucken und seine Person vernichten.¹⁷

Mit der Rezitation dieser Listen von Negationen – „Ich tat nicht x, ich tat nicht y“ – reinigte sich der Tote von allen Belastungen, die „moralische Schadstoffe“ darstellen und seine endgültige Vernichtung bewirken könnten. So betrat er die andere Welt in einem Zustand unvergänglicher Reinheit. Der Spruch im Totenbuch ist überschrieben:

NN von allem Bösen reinigen, das er getan hat.

Das Angesicht der Götter schauen.

Wieder ist keine Rede von Unschuld und Reinheit. Niemand ist unschuldig. Worauf es ankommt, ist, ob jemand in der Lage ist, sich von seinen Sünden zu reinigen oder nicht.

In der Überschrift von Kapitel 125 werden die Motive der Reinigung und des unmittelbaren Anblicks der Götter in engste Verbindung gebracht. Nach ägyptischer Auffassung war niemand (mit Ausnahme vielleicht des Königs) bei Lebzeiten imstande, die Götter zu schauen, eine Vision zu haben oder in die Götterwelt einzutreten. Vor der griechisch-römischen Zeit gibt es keine Spuren von Schamanismus, Prophetismus und Mystizismus in Ägypten. Alle Formen eines unmittelbaren Kontakts mit der Götterwelt beziehen sich auf das Leben nach dem Tode. So sagt ein Harfnerlied aus dem Grab Theben Nr. 50:

Jedem Gott, dem du auf Erden gedient hast,
trittst du (nun) von Angesicht zu Angesicht gegenüber.¹⁸

Aber nicht einmal der Tod gilt als automatischer Zugang zur göttlichen Gegenwart. Die entscheidende Vorbedingung ist eine moralische Lebensführung, die es vermieden hat, eines der 82 Verbote zu übertreten. Jede Sünde oder Schuld, von der sich der Tote im Totengericht nicht reinigen konnte, würde ihn vom Anblick der Götter ausschließen. Er würde von der göttlichen Gegenwart verbannt werden in eine Region, in die die Strahlen der Nachtsonne nicht reichen.¹⁹

Da wir hier nach den Todesvorstellungen und nicht nach den Moral-

¹⁷ Zur Ikonographie des Totengerichts vgl. C. Seeber: Untersuchungen zur Darstellung des Totengerichts im Alten Ägypten, (= MÄS 35), 1976.

¹⁸ Lied III, cf. R. Hari: La tombe thébaine du père divin Neferhotp (TT 50), Genf 1958, S. IV vgl. Verf.: Fest des Augenblicks – Verheißung der Dauer. Die Kontroverse der ägyptischen Harfnerlieder, in: Fragen an die altägyptische Literatur, Gedenkschrift f. Eberhard Otto, Wiesbaden 1977, S. 69; Hornung: Altägyptische Wurzeln der Isismysterien, in: Fs. Leclant, S. 289.

¹⁹ Zum Schicksal der Verurteilten im Totengericht s. Hornung: Altägyptische Höllenvorstellungen, (= Abh. SAW, 59.3), 1968.

begriffen der alten Ägypter fragen, brauchen wir uns nicht auf die Einzelheiten jener 82 Verbote einzulassen, hinsichtlich derer der Verstorbene auf Unschuld plädiert. Wir begnügen uns mit der Feststellung, daß sie verbinden

(a) sehr allgemeine Regeln wie etwa „Ich habe nicht getötet“, „Ich habe keine Falschheit begangen gegenüber irgendjemandem“ usw.,

(b) Eher spezifische Tabuvorschriften wie z. B. „Ich habe fließendes Wasser nicht abgedämmt, ich habe brennendes Feuer nicht gelöscht“, und

(c) Regeln korrekter Amtsführung, insbesondere im Umgang mit Maßen und Gewichten: „Ich habe den Gewichten der Hand-Waage nichts hinzugefügt, ich habe an den Gewichten der Standwaage nichts weggenommen“.²⁰

Das Totenbuch, in dem diese Vorstellungen kodifiziert werden, gehört zwar zur Totenliteratur und damit zur magischen Ausstattung des Toten. Aber nichts spricht gegen die Auffassung, daß diese Form der Totengerichtsvorstellung mit ihrer genauen Auflistung der zu vermeidenden Verfehlungen auch schon für die Lebenden von Bedeutung war. 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. Das Totenbuch konnte so als Leitfaden für die moralischen Investitionen dienen, mit denen der Ägypter seine materiellen Aufwendungen für den Bau eines Grabes und die Einrichtung des Totenkults zu ergänzen hatte, um sie zur tragfähigen Grundlage eines Lebens nach dem Tode zu machen. Ich halte diese Auffassung für wesentlich plausibler als die Vorstellung, das 125. Totenbuchkapitel habe den ausschließlichen Zweck gehabt, das Totengericht „magisch auszuflankieren“.²¹ Gewiß, das 125. Kapitel des Totenbuchs ist magisch wie alle Totenliteratur, daran kann kein Zweifel bestehen. Diese Texte 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 bestreite in keiner Weise den magischen Charakter dieser Texte. Ich bestreite lediglich die Vorstellung, die Ägypter hätten sich in dieser Sache

²⁰ Vgl. hierzu Verf.: *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*, München 1995, 5. Kap.

²¹ Vgl. hierzu S. Morenz: *Ägyptische Religion*, S. 134–141; derselbe: *Ägyptischer Totenglaube im Rahmen der Struktur ägyptischer Religion*, in: *Religion und Geschichte des alten Ägypten*, Weimar 1975, S. 173–213.

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 der Mumifizierung etwa haben sie es nicht bei Amuletten und Zaubersprüchen bewenden lassen, sondern ihr ganzes anatomisches und chemisches Wissen zur Anwendung gebracht. Bei Unfällen und Krankheiten 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.

Wir können daher mit einiger Sicherheit davon ausgehen, daß das Totengericht und die Gesetze der Gerichtshalle „der beiden Wahrheiten“ nicht nur über das zukünftige Geschick der Seele entschieden, sondern zu einem gewissen Teil auch die irdische Lebensführung des einzelnen bestimmten. Die Idee des Totengerichts warf einen langen Schatten auf das individuelle Leben, in der gleichen Weise wie die Aufgabe, ein monumentales Grab zu errichten und auszustatten. Die moralischen Investitionen in das Todesprojekt waren vermutlich nicht geringer als die materiellen. Es gibt sogar einen ägyptischen Text, eine Stele mit einer autobiographischen Grabinschrift aus dem 14. Jh. v. Chr., die explizit zum Ausdruck bringt, daß der Autor die „Gesetze“ des Totengerichts zur Grundlage seiner Lebensführung gemacht hat:

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 (*jzft*).

Ich frohlocke beim Sagen der Ma’at,
denn ich weiß, daß sie wertvoll 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 richtet und den Charakter aufdeckt,
den Sünder (*zftj*) bestraft und seinen Ba abschneidet.

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 Grabversorgten, die zu ihrem Ka gegangen sind.

(...)²²

Ich bin ein Edler, der über die Ma'at glücklich ist, der den Gesetzen der ‚Halle der beiden Ma'at‘ naheiferte, 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.²³

Was Baki die „Gesetze der Halle der beiden Wahrheiten“ nennt, sind die achtzig Verbote des negativen Bekenntnisses.

Das moralische Modell ermöglichte es, sich schon in diesem Leben auf das Totengericht vorzubereiten und für das künftige Leben zu qualifizieren. Das moralische Modell übersetzte das Konzept der ‚Todesbehandlung durch Rechtfertigung‘ in praktikierbare Regeln moralischer Lebensorientierung. Im Totenbuch des Neuen Reichs ist das mythische Modell verschwunden. Das moralische Modell dagegen hat die Gesetze, die dem Totengericht zugrundeliegen, in den einzelnen Aussagen der „Apologie“ kodifiziert, in denen der Tote vor den Richtern seine Unschuld erklären muß, während sein Herz auf der Waage gegen eine Figur der Wahrheit abgewogen wird.

Von dieser Apologie hat der Bericht des Porphyrius ebenso einen Eindruck bewahrt wie von dem rituellen Kontext der Einbalsamierung, in dem sie ursprünglich verankert war und mit dem die Idee des Totengerichts offenbar bis zuletzt assoziiert blieb.

²² Es folgt eine Großstrophe von 2x6 Versen, in denen Baki von seinem Erfolg im Königsdienst berichtet und hervorhebt, daß es „mein Charakter war, der meine Stellung vorangebracht hat und mich ausgezeichnet hat vor Millionen Menschen“.

²³ Turin, Stele 156, ed. Varille, in: BIFAO 54, 1954, S. 129–135; Verf.: Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im alten Ägypten, München 1990, S. 134–136; M. Lichtheim: Maat in Egyptian Autobiographies and Related Studies (= OBO 120), Fribourg 1992, S. 103–105. 127–133.