

Sünde im Alten Ägypten:
eine begriffssemasiologische und begriffsgeschichtliche
Untersuchung

Inauguraldissertation zur Erlangung der Doktorwürde
der Philosophischen Fakultät der Universität Heidelberg




vorgelegt von





Tadas Rutkauskas



Heidelberg

2016

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort	IV
1. Einleitung	1
2. Geschichtlicher Überblick über die bisherige Forschungslage	3
2.1. Untersuchungen zum Thema „Sünde“ im Alten Ägypten	3
2.2. Untersuchungen zu den ägyptischen Lexemen	12
3. Sünde – ein religiöser und ein religionswissenschaftlicher Begriff.....	16
4. Einbettung des Sündenbegriffes in der Religion des Alten Ägyptens	22
5. Sündendiskurs im Alten Ägypten	28
6. Ägyptische Lexeme für den Begriff „Sünde“ und Probleme ihrer Untersuchung.....	32
6.1. Lexeme und Phraseologie	32
6.2. Fragestellungen und die methodische Vorgehensweise.....	37
7. Untersuchung der einzelnen Lexeme und ihrer Belege	42
7.1.  <i>jsf.t</i> „das Unrecht; die Unordnung“	42
7.1.1. Allgemeines.....	42
7.1.2. Altes Reich	42
7.1.3. Erste Zwischenzeit und Mittleres Reich.....	44
7.1.4. Neues Reich bis Amarna	53
7.1.5. Neues Reich nach Amarna	65
7.1.6. Dritte Zwischenzeit und Spätzeit	75
7.1.7. Zusammenfassung.....	82
7.2.  <i>dw(.t)</i> „das Schlechte; das Böse; das Übel“	85
7.2.1. Allgemeines.....	85
7.2.2. Altes Reich	85
7.2.3. Erste Zwischenzeit und Mittleres Reich.....	87
7.2.4. Neues Reich bis Amarna	94
7.2.5. Neues Reich nach Amarna	101
7.2.6. Dritte Zwischenzeit und Spätzeit	109
7.2.7. Zusammenfassung.....	115
7.3.  <i>jw</i> „das Böse; das Leid; die (An)Klage“	118
7.3.1. Allgemeines.....	118
7.3.2. Altes Reich	118

7.3.3. Erste Zwischenzeit und Mittleres Reich.....	120
7.3.4. Neues Reich bis Amarna	126
7.3.5. Neues Reich nach Amarna	129
7.3.6. Dritte Zwischenzeit und Spätzeit	130
7.3.7. Zusammenfassung.....	134
7.4.  <i>jw.yt</i> „das Unrecht; das Böse“	136
7.4.1. Allgemeines.....	136
7.4.2. Altes Reich	136
7.4.3. Erste Zwischenzeit und Mittleres Reich.....	136
7.4.4. Neues Reich bis Amarna	138
7.4.5. Neues Reich nach Amarna	140
7.4.6. Dritte Zwischenzeit und Spätzeit	140
7.4.7. Zusammenfassung.....	140
7.5.  <i>h3b.t</i> „das Krumme; das Unrecht“	142
7.5.1. Allgemeines.....	142
7.5.2. Altes Reich	142
7.5.3. Erste Zwischenzeit und Mittleres Reich.....	144
7.5.4. Neues Reich bis Amarna	145
7.5.5. Neues Reich nach Amarna	146
7.5.6. Dritte Zwischenzeit und Spätzeit	147
7.5.7. Zusammenfassung.....	148
7.6.  <i>hww</i> „die Übeltaten; das Übel“	150
7.6.1. Allgemeines.....	150
7.6.2. Altes Reich	150
7.6.3. Erste Zwischenzeit und Mittleres Reich.....	151
7.6.4. Neues Reich bis Amarna	152
7.6.5. Neues Reich nach Amarna	156
7.6.6. Dritte Zwischenzeit und Spätzeit	158
7.6.7. Zusammenfassung.....	160
7.7.  <i>bt3</i> „das Vergehen, das Verbrechen“	161
7.7.1. Allgemeines.....	161
7.7.2. Altes Reich	161
7.7.3. Erste Zwischenzeit und Mittleres Reich.....	161

7.7.4. Neues Reich bis Amarna	164
7.7.5. Neues Reich nach Amarna	169
7.7.6. Dritte Zwischenzeit und Spätzeit	184
7.7.7. Zusammenfassung	187
—	
7.8.  <i>sp</i> „die (Un)Tat; das Vergehen; der Fall“	190
7.8.1. Allgemeines	190
7.8.2. Altes Reich	190
7.8.3. Erste Zwischenzeit und Mittleres Reich	191
7.8.4. Neues Reich bis Amarna	194
7.8.5. Neues Reich nach Amarna	203
7.8.6. Dritte Zwischenzeit und Spätzeit	210
7.8.7. Zusammenfassung	214
7.9.  <i>wn</i> „der Tadel“	217
7.9.1. Allgemeines	217
7.9.2. Altes Reich	217
7.9.3. Erste Zwischenzeit und Mittleres Reich	217
7.9.4. Neues Reich bis Amarna	218
7.9.5. Neues Reich nach Amarna	226
7.9.6. Dritte Zwischenzeit und Spätzeit	230
7.9.7. Zusammenfassung	243
7.10. Überblick über einige weitere Lexeme	245
7.11. Überblick über negative Lexeme in demotischen Texten	264
8. Textgruppen, Phraseologie und Lexeme: Überblick	285
9. Religionsgeschichtlicher Überblick	302
10. Zusammenfassung und Schluss	310
11. Bibliographie	312
11.1. Verzeichnis der abgekürzt zitierten Zeitschriften und Reihen	312
11.2. Abgekürzt zitierte Literatur	313

Vorwort

Die vorliegende Untersuchung wurde im Wintersemester 2015/2016 der Philosophischen Fakultät der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg als Dissertation vorgelegt. Die Disputation fand am 10.06.2016 statt.

Mein besonderer Dank gilt meinen beiden Gutachtern, Professor Joachim Friedrich Quack und Professor Hans-Werner Fischer-Elfert, für ihre konstruktive Kritik und ihre wertvollen Ratschläge. Zutiefst dankbar bin ich auch Professor Jan Assmann für seine Anregungen bei verschiedenen Fragestellungen und seine Unterstützung, ohne die diese Untersuchung nicht zustande gekommen wäre.

Der Universität Heidelberg, der Landesgraduiertenförderung des Landes Baden-Württemberg und der Gottlieb Daimler- und Karl Benz-Stiftung bin ich sehr dankbar dafür, dass sie mein Studium in Heidelberg überhaupt ermöglicht haben.

Mein besonderer Dank geht an Eva Barbara Althoff und vor allem an Stefanie Hardekopf, die mit viel Geduld den Text korrigiert und verbessert haben.

Schließlich verdanke ich meiner Frau und meiner Familie, dass dieses Vorhaben abgeschlossen werden konnte.

Heidelberg, Oktober 2016

Tadas Rutkauskas

1. Einleitung

Seit dem Beginn der Faszination mit der Kultur des Pharaonenlandes am Nil hat die Frage nach den moralischen und ethischen Grundlagen der altägyptischen Kultur und Religion immer eine besondere Position eingenommen. Vor allem die altägyptische Vorstellung des Totengerichts hat seit der Antike viel Interesse geweckt, auf der einen Seite wegen ihrer Tiefe und Allgemeingültigkeit, auf der anderen Seite wegen ihres anscheinend magischen Charakters, was sich vor allem in den negativen Unschuldsbeteuerungen des Verstorbenen niederschlagen sollte. Hiermit war auch die Frage nach den Vorstellungen der Ägypter von dem Begriff der Sünde sehr eng verbunden.

Eine umfassende Behandlung des Phänomens Sünde aus altägyptischer Sicht fehlt bislang. Das Thema wurde bisher nicht tiefgreifend erforscht, vor allem, weil es so problematisch ist. Der Einfluss der christlichen Theologie und die kontroversen Definitionen des Begriffes „Sünde“ haben die Auseinandersetzung mit diesem Thema erschwert. Die bisherigen Arbeiten haben sich vor allem auf die sog. Sündenbekenntnisse aus Deir el-Medine und die Unschuldsbeteuerungen des Totenbuchspruches 125 konzentriert. Die folgende Arbeit versucht diese Lücke im Verständnis der ägyptischen Religion zumindest teilweise auszufüllen ausgehend von einer breiteren Textgrundlage und konzentriert auf die religionswissenschaftlichen und semasiologischen Problemfragen.

Das Ziel dieser Arbeit ist, den Sündenbegriff im Alten Ägypten von einer religionswissenschaftlichen Fragestellung ausgehend zu definieren und ihre geschichtliche Entwicklung, soweit sie in den erhaltenen Quellen erkennbar ist, aufzuzeigen. Der größte Schwerpunkt liegt allerdings auf der philologisch-semantischen Ebene. Die ägyptischen Lexeme, die diesen Begriff in bestimmten Kontexten ausdrücken können, werden semasiologisch untersucht. Dabei werden ihre Belege in chronologischer Reihenfolge vorgestellt (in den Klammern wird jeweils die Datierung der besprochenen Textstelle angegeben) und besprochen und so wird ihr Gebrauch in den unterschiedlichen Texten, vor allem in denen, die in den Sündendiskurs eingeordnet werden können, verfolgt. Dadurch soll vor allem ein besseres Bild von der ägyptischen Vorstellung der Sünde gezeichnet werden.

Aus diesem Grund gehe ich in dieser Untersuchung von zwei methodischen Punkten aus, die eng miteinander verbunden sind. Zum einen nähere ich mich dem Thema „Sünde“ in der Religion des Alten Ägyptens ausgehend von einem neutralen religionswissenschaftlichen Begriff „Sünde“. Zum anderen untersuche ich den Gebrauch bestimmter ägyptischer Lexeme, die als abstrakte negative Termini in den Texten des Sündendiskurses fungieren. Damit wird

das wirkliche „Zur-Sprache-Kommen“ des Sündenbegriffes vorgestellt und damit auch gezeigt, in welchem Rahmen man von diesem Begriff in der Religion des Alten Ägyptens sprechen kann und darf. Dieser zweite Fragenkomplex bildet den Kern meiner Untersuchung. Basierend auf den Ergebnissen dieser semantisch-semasiologischen Untersuchung wird am Ende ein religionsgeschichtlicher Überblick geboten. So werden in dieser Arbeit zwei Seiten des ägyptischen Sündenbegriffes besprochen und auf zwei Grundfragen eine Antwort gesucht. Die erste Grundfrage ist eine systematisch-religionswissenschaftliche: *Was wird in der ägyptischen Religion unter Sünde verstanden?* Die zweite ist eine semantisch-semasiologische: *Welche Wörter der ägyptischen Sprache können in welchen Kontexten unter anderem die Bedeutung „Sünde“ annehmen?*

Im Rahmen einer einzigen Untersuchung ist es nicht möglich alle Problemfragen, die mit dem Thema „Sünde“ verbunden sind, zu behandeln. Aus diesem Grund werden die Fragen nach den Gründen, Formen, Konsequenzen des sündhaften Handelns u. ä. in dieser Arbeit nicht beantwortet. Ich habe mich auf die Definition des Begriffes in der Religion des Alten Ägyptens konzentriert sowie auch auf seine sprachlichen Ausdrucksformen. Es wird auch darauf verzichtet, ein anderes Thema, das dem Gegenstand dieser Arbeit sehr nahesteht, nämlich „das Böse“, näher zu besprechen¹. Ich bin mir bewusst, dass diese beiden Themen sehr eng miteinander verbunden sind, insbesondere in der Religion des Alten Ägyptens. Dennoch glaube ich, dass man sie getrennt betrachten kann. Zudem wäre es auch nicht möglich, beide im Rahmen einer einzigen Dissertation gründlich zu bearbeiten.

Die Untersuchung befasst sich grundsätzlich mit den hieroglyphischen und hieratischen Texten vom Alten Reich bis zum Beginn der griechisch-römischen Zeit. Einzelne Belege der Lexeme aus späterer Zeit werden allerdings ebenfalls berücksichtigt. Dabei werden auch einige demotische Texte kurz angesprochen, insbesondere um die (Dis)kontinuität im Gebrauch einiger wichtiger Lexeme aufzuzeigen. Zwar ist diese Zeitpanne mit fast drei Jahrtausenden sehr lang, allerdings wäre eine Beschränkung auf nur einige historische Perioden wegen der allgemeinen Grundfragen dieser Untersuchung nicht aussagekräftig.

Der Verfasser hofft, dass die vorliegende Arbeit zum besseren Verständnis der ägyptischen Religion und vor allem ihrer sprachlichen Ausdrucksformen beitragen wird. Eine solche Untersuchung, die sich vor allem um die Erforschung der Bedeutung verschiedener Wörter bemüht, ist in Zusammenhang mit dem Begriff „Sünde“ ein neuer Ansatz, der hoffentlich weitere, ähnliche Untersuchungen anregen wird.

¹ Zum Problem des Bösen im Alten Ägypten s. KEMBOLY, Question of Evil, passim.

2. Geschichtlicher Überblick über die bisherige Forschungslage

2.1. Untersuchungen zum Thema „Sünde“ im Alten Ägypten

Auch wenn bisher eine umfassende Behandlung des Begriffes „Sünde“ im Alten Ägypten fehlt, so gibt es seit langem verschiedene Annäherungsversuche an das Thema. Sünde und der mit ihr eng verbundene Begriff „Schuld“ wurden in den der ägyptischen Religion gewidmeten Büchern und Aufsätzen – vor allem im Zusammenhang mit den Unschuldsbeteuerungen im Rahmen des Totengerichts und den Gebeten auf den Stelen aus Deir el-Medine – kurz besprochen. Insbesondere die Frage nach seiner theologischen Tiefe und seinem Verhältnis zur Magie – meistens in Zusammenhang mit dem Spruch 125 des Totenbuches – wurde behandelt. Immer wieder wurde in diesem Zusammenhang die Rolle der Magie betont, die vor allem eine ethische und moralische Indifferenz beibringen soll². Es fiel und fällt nicht leicht, den Begriff auf der Grundlage der den Ägyptern eigenen Denkformen und religiösen Vorstellungen zu verstehen. Im Folgenden werden die wichtigsten Arbeiten darüber besprochen und die Problemfragen aufgezeigt.

In der ersten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts gab es verschiedene Versuche, das Thema von den unterschiedlichsten Seiten zu behandeln, auch von der allgemeinen Religionswissenschaft. Der Religionswissenschaftler R. PETTAZZONI widmet im zweiten Band seines wichtigen Werkes über die Beichte und die Problematik der Sünde „La confessione dei peccati“ (1935), das in jener Zeit allgemein für die Religionswissenschaft bedeutend war, ein Kapitel dem Alten Ägypten. In einer der ersten allgemeinen religionswissenschaftlichen Untersuchungen des Phänomens „Beichte“ konzentriert er sich auf und beschreibt kurz die Unschuldsbeteuerungen im Totenbuch (vor allem Spruch 125), die Stelen aus Deir el-Medine und die Zeugnisse aus der griechisch-römischen Zeit³. Der Autor bietet allerdings keinen tieferen Einblick in das Thema und damit verbundene Probleme.

Auf interessante Weise nähert sich dagegen W. WOLF dem Thema. In seinem Buch „Individuum und Gemeinschaft in der ägyptischen Kultur“ (1935) betont er den Mangel an Individualitätsbewusstsein der alten Ägypter, vor allem in der Kunst. Derselbe Mangel scheint ihm auch in der ägyptischen Religion nachweisbar zu sein. Für W. WOLF ist die Frage nach der Sünde und Erlösung von ihr ein Kriterium für wahre Frömmigkeit. Das ist allerdings freilich ein eher christlich geprägter Standpunkt. W. WOLF bemerkt, dass „*das Problem Sünde-Sühne-*

² Z. B. KOCH, Geschichte, 323-324; vgl. dagegen HORNUNG, Totenbuch, 29; ASSMANN, Sinngeschichte, 183.

³ PETTAZZONI, Confessione, 1-68.

Erlösung“ für den Menschen im Alten Ägypten nicht existiert, und fügt weiter hinzu: „*wo eine Auseinandersetzung mit ihm geradezu in der Luft liegt, weicht man ihm aus und biegt es in bezeichnender Weise um*“⁴. Diese Auseinandersetzung sollte beim Totengericht aufkommen, deswegen beschreibt W. WOLF das Totengericht und die Unschuldsbeteuerungen des Toten. Jedoch sind sie seiner Meinung nach nur „*eine blasphemische Selbstüberhebung*“⁵. Er stellt die These auf, dass man im Mangel des Individualitätsbewusstseins einen Grund für das Fehlen der Sündenidee im Alten Ägypten sehen kann. Nach Ansicht von W. WOLF schließt die Idee der Buße die Idee der Persönlichkeit mit ein. Im „*Nichtvorhandensein des Erlösungsgedankens*“ sieht er den Beweis für das Fehlen eines „*selbstbestimmten Individuums*“⁶. W. WOLF gibt aber zu, dass sich im Neuen Reich das Aufkommen des Individuums beobachten lässt. Er weist auf die Inschriften aus Deir el-Medine hin, in denen man auf „*Zeugnisse eines echten persönlichen Sündengefühls*“ stößt. Seiner Meinung nach sind diese „*Bußpsalmen*“ die Frucht einer Individualitätsentwicklung, die solche Ideen überhaupt erst ermöglicht hat. Sie sollen das Zeugnis eines ganz neuen persönlichen Verhältnisses zur Gottheit sein, „*das den Durchbruch des Einzelmenschen zur Voraussetzung hat*“⁷. Diese Ansicht ist allerdings schwer mit den sich wiederholenden phraseologischen Verbindungen in diesen Texten zu vereinbaren⁸.

In dem im selben Jahr erschienenen Buch „Die Idee vom Totengericht in der altägyptischen Religion“ betont J. SPIEGEL den Zusammenhang zwischen dem Aufkommen der Sündenidee und der Entwicklung des Totengerichts. Seiner Meinung nach kommt nach dem Alten Reich eine entscheidende Veränderung, die in dem Gedanken bestand, dass „*das Unrecht in erster Linie eine Beleidigung Gottes sei*“, und damit wurde die Gerechtigkeit vor allem auf Gott bezogen: „*sie wurde also aus einer nur von Gott beschützten menschlichen Ordnung zu einem von ihm selbstausgehenden, absoluten Gesetz, das die Grundlage des Verhältnisses des Menschen zu Gott bildete*“⁹. Durch diesen Geisteswechsel soll aus dem Begriff des Unrechts der der Sünde entstanden sein. Wenn das Totengericht im Alten Reich eigentlich noch nichts Ethisches hat, bedeutet „*die unmittelbare Inbeziehungsetzung des Unrechts zu Gott*“, dass jedes Verbrechen seither als Verletzung einer absoluten ethischen Norm verstanden wird¹⁰.

J. SPIEGEL betont, dass der Begriff der Sünde mit dem Begriff der Sündhaftigkeit untrennbar verbunden sei. Er weist darauf hin, dass die beiden Begriffe den Ägyptern

⁴ WOLF, Individuum, 17.

⁵ WOLF, Individuum, 18.

⁶ WOLF, Individuum, 19.

⁷ WOLF, Individuum, 20.

⁸ Vgl. ADROM, Gipfel der Frömmigkeit, passim; vgl. auch LUISELLI, Suche nach Gottesnähe, 175 ff.

⁹ SPIEGEL, Idee, 22.

¹⁰ SPIEGEL, Idee, 23.

abgesprochen worden sind. Den Grund dafür sieht er in der Tatsache, dass diese Begriffe „*nicht in Beziehung auf den Einzelnen, sondern nur in allgemeingültiger Form gedacht sind*“¹¹. Er bezieht sich damit auf die oben besprochene Arbeit von W. WOLF. Nach Meinung von J. SPIEGEL werden Gerechtigkeit und Sünde in der ägyptischen Ethik immer als allgemeine Wertungsmaßstäbe angesprochen ohne Beziehung auf einen einzelnen Menschen¹². Wie oben zu sehen war, ist diese Tatsache von W. WOLF auf den unindividuellen Charakter der ägyptischen Kultur zurückgeführt worden. Auch das Totengericht geht nach der Meinung von J. SPIEGEL vom Allgemeingültigen, von der allgemein ethischen Ordnung aus. Im Gericht spreche der Tote nicht als Individuum, sondern als Vertreter des Allgemeingültigen. Am Ende seiner Betrachtungen über die Entwicklung betont J. SPIEGEL noch, dass der Begriff der Sünde im Alten Ägypten und die Unterscheidung ihrer verschiedenen Arten klar erfasst seien, was aber völlig fehle, sei der Erlösungsgedanke¹³. Wieder, wie bei W. WOLF, handelt es sich hier in der Fragestellung nach der Erlösung von der Sünde um einen eher christlich geprägten Standpunkt.

Gegen eine solche Betrachtung hat sich unter anderem S. MORENZ ausgesprochen, indem er betont, dass die Idee des Totengerichts und auch der Begriff der Sünde vor allem einen Einzelnen voraussetzen¹⁴. Obwohl sich die älteren Thesen von J. SPIEGEL und W. WOLF nicht halten lassen, bleibt das Verhältnis zwischen Allgemeingültigkeit und Individualisierung eine interessante Frage, auf die später bei der Besprechung der Problemfragen von Persönlichkeit und der Persönlichen Frömmigkeit zurückgekommen wird.

In seinem 1948 erschienenen Buch über die altägyptische Religion widmete H. FRANKFORT unserem Thema ein ganzes Kapitel, dessen Titel allerdings „Das Fehlen des Sündenbegriffes“ („The Absence of the Concept of Sin“) lautet. Er schreibt, dass es viele ägyptische Wörter mit der Bedeutung „Böse“ gibt, aber er bezweifelt, dass auch nur eines von ihnen als Sünde übersetzt werden darf, wenn man von dem theologischen Sündenbegriff ausgeht. Seine Meinung war, dass „*the Egyptians viewed his misdeeds not as sins, but as aberrations (...) for he who errs is not a sinner but a fool*“¹⁵. Nach der Ansicht von H. FRANKFORT soll der Ägypter niemals an der Gnade Gottes gezweifelt haben. Als Grund des schlechten Handelns im moralischen Sinne sieht er nicht die allgemeine Sündhaftigkeit der Menschen, sondern eher nur das Fehlen der Vernunft oder Enthaltbarkeit¹⁶. Die Vergehen

¹¹ SPIEGEL, Idee, 23.

¹² SPIEGEL, Idee, 24.

¹³ SPIEGEL, Idee, 77.

¹⁴ MORENZ, Religion, 139.

¹⁵ FRANKFORT, Religion, 73.

¹⁶ FRANKFORT, Religion, 74.

werden dem Zustand der Unwissenheit zugeschrieben¹⁷. H. FRANKFORT vertritt den Standpunkt, dass man im Alten Ägypten lediglich von verschiedenen Vergehen sprechen darf, die mit der eigentlichen Idee der Sünde nichts zu tun haben. Er hat Recht mit der Feststellung, dass es keinen rein theologischen Begriff gibt, aber er behandelt die Problematik des „Gegen-Maat-Handelns“ zu kurz und geht nicht auf alle Quellen ein. In diesem Zusammenhang zitiert er z. B. überhaupt nicht die berühmte Stelle aus der *Lehre des Amenemope* (s. Beleg 7.55). Wohl richtig ist aber seine Behauptung, dass ein Mensch, der Böses tut, nicht an erster Stelle ein Verbrechen gegen Götter begeht, sondern gegen die gesetzte Ordnung. Daraufhin sorgt dann eine Gottheit dafür, dass diese Ordnung wiederhergestellt und das getane Unrecht gesühnt wird. H. FRANKFORT zeigt, dass wir im Alten Ägypten keine starke Spannung, die so charakteristisch für die Bibel ist, finden können¹⁸. Er hat Recht mit seiner Ansicht, dass es in den meisten Fällen keinen unmittelbaren Konflikt zwischen dem Menschen, der verfehlt, und dem Gott selbst gibt. Allerdings scheint dies bei einigen Texten, insbesondere bei denen der Persönlichen Frömmigkeit, dennoch der Fall zu sein.

In dem vier Jahre später erschienenen „Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte“ greift H. BONNET ebenfalls die Problematik des Begriffes „Sünde“ selbst und seiner Definition in der Religion des Alten Ägyptens auf¹⁹. In seiner Besprechung des ägyptischen Sündenbegriffes stützt er sich auf die Untersuchung des Religionswissenschaftlers G. MENSCHING, auf die noch später zurückgekommen wird²⁰. G. MENSCHING schlägt in seinem Buch „Die Idee der Sünde“ (1931) eine Unterscheidung zwischen dem „konkreten und aktuellen“ und dem „generellem und essentiellen“ Sündenbegriff vor (zu diesen Thesen s. unten, S. 18). Der konkrete und aktuelle Sündenbegriff gelte für die primitive Frömmigkeit und nach der Meinung von H. BONNET daher auch für die Religion des Alten Ägyptens, „*denn diese weiß nur um bestimmte sündige Taten, kennt Sünden, aber nicht die Sünde*“²¹.

Nach G. MENSCHING geht der Unterschied zwischen diesen beiden Begriffen aus dem jeweiligen Charakter des Gottesbildes hervor. Die Idee der generellen und essentiellen Sünde soll eine ethische Gottesvorstellung voraussetzen. Dagegen ist nach H. BONNET das Gottesbild in der ägyptischen Religion nach dem „*menschlichen Herrenvorbild*“ gestaltet und somit bleiben die Ägypter in der konkreten Sündenerkenntnis gefangen²². H. BONNET sieht

¹⁷ Vgl. MORGAN, Einige Bemerkungen, 337.

¹⁸ FRANKFORT, Religion, 77.

¹⁹ BONNET, Artikel „Sünde“, in: BONNET, Reallexikon, 759-761.

²⁰ MENSCHING, Idee der Sünde.

²¹ BONNET, Artikel „Sünde“, in: BONNET, Reallexikon, 760.

²² BONNET, Artikel „Sünde“, in: BONNET, Reallexikon, 760.

dennoch einen Fortschritt bei der Sündenerkenntnis im Laufe der altägyptischen Geschichte. Dieser hängt seiner Meinung nach mit der sich zeigenden Ethisierung der Gottesvorstellung zusammen. Dies sei vor allem im Falle der *Lehre des Amenemope* zu sehen. H. BONNET macht aber klar, dass es in der ägyptischen Religion einen „Durchbruch zur Sündenidee einer Hochreligion“ nicht gegeben hat²³. In seinem Artikel „Ethik“ in demselben Band geht er nochmals auf dieses Thema ein. Er leugnet die Tiefe des Schuldgefühls der alten Ägypter und sieht den ägyptischen Begriff der Sünde nur als bezogen auf einen aktuellen Verstoß gegen konkrete Gebote²⁴. H. BONNET distanziert sich damit von der Meinung, dass man von der Sünde in der ägyptischen Religion nicht sprechen darf. Er geht aber von einem anderen Begriff der Sünde aus: nicht dem christlichen, sondern einem neutralen religionswissenschaftlichen.

Über das „Sündengefühl des Ägypters“ schreibt auch S. MORENZ in seinem Buch „Ägyptische Religion“ (1960), nämlich im Kapitel über die Ethik und ihr Verhältnis zur Religion²⁵. Das Totengericht spielt hier wieder eine zentrale Rolle. Für ihn bekunden die Unschuldsbeteuerungen des Totenbuchspruches 125 eine tiefe Angst vor der Sünde. Der Ägypter habe sich keineswegs für sündlos gehalten, wofür der Titel des Spruches selbst, „*Einen Mann befreien von den Sünden, die er begangen hat*“ ein klarer Beweis sei²⁶. S. MORENZ betont dagegen, ähnlich wie H. BONNET, dass der Gedanke der Erbsünde und der allgemeinen Sündhaftigkeit im Alten Ägypten fehlt: „*man wird über ein kasuelles und quantitatives Sündenbewusstsein hinaus nicht ins Ontologische vorgedrungen sein*“²⁷. S. MORENZ versucht also mit der Unterscheidung zwischen „*einem kasuellen und quantitativen Sündenbewusstsein*“ und „*dem Ontologischen*“ Klarheit zu bringen. Es ist eine zweiteilige Begriffsunterscheidung, die der von G. MENSCHING ähnlich ist.

Im Jahr 1966 erschien ein kurzer Artikel von C. J. BLEEKER „*Guilt and purification in Ancient Egypt*“²⁸. Der Autor beschäftigt sich mit dem Begriff der Schuld, wobei er sich auf die Sündenbekenntnisse aus Deir el-Medine konzentriert, und widerspricht vor allem der Meinung von H. FRANKFORT. Den Stand der ägyptologischen Forschung zu diesem problematischen Thema in jener Zeit spiegelt auch ein sehr kurzer Artikel über Sünde und Schuld von M. HILDO VAN ES im „*Lexikon der Ägyptologie*“ wider²⁹. Er geht nicht auf die Problematik des

²³ BONNET, Artikel „*Sünde*“, in: BONNET, Reallexikon, 761.

²⁴ BONNET, Artikel „*Ethik*“, in: BONNET, Reallexikon, 175.

²⁵ MORENZ, Religion, 138 ff.

²⁶ MORENZ, Religion, 139.

²⁷ MORENZ, Religion, 140.

²⁸ BLEEKER, *Guilt and purification*.

²⁹ HILDO VAN ES, Sünde und Schuld.

Begriffes selbst ein und beschränkt sich fast ausschließlich auf die Beschreibung der „negativen Bekenntnisse“ des Spruches 125 des Totenbuches.

Knapp zehn Jahre später griff die Theologin D. SITZLER in ihrer Untersuchung über den „*Vorwurf gegen Gott*“ in der altägyptischen und mesopotamischen Literatur den Sündenbegriff im Alten Ägypten auf und versuchte ihn anhand der von ihr untersuchten Texte zu definieren³⁰. Sie fragt sich, was die von ihr untersuchten Vorwurfdichtungen unter Sünde verstehen. In der Ägyptologie, bemerkt sie, fallen vor allem zwei Wege in der Deutung auf: die „*christlich-theologisch geprägte Beschreibung*“ und die „*fachspezifisch geprägte Beschreibung*“³¹. Diese beiden Tendenzen waren in den oben besprochenen Arbeiten zu sehen. D. SITZLER betont, dass beide keine befriedigende Grundlage für eine vergleichende Untersuchung seien. Sie sieht die Problematik der Bestimmung, was Sünde ist, in der engen Verbindung zwischen Bösem und Sünde in der Maatideologie. Der deutsche Begriff „Sünde“ erscheine in der ägyptologischen Literatur dort, wo von Menschen, die Böses tun, die Rede ist. Also sei Sünde der Bereich, in dem das Böse von Menschen durch ihr Handeln gefördert und in die Welt gebracht wird³². Der zentrale Begriff der Maatideologie für dieses Böse und das Negative sei *jsf.t*. Weiter betont sie, dass sowohl in Ägypten als auch in Mesopotamien das „*individuelle Sündenverständnis*“ erst im Laufe der Geschichte erschienen sei, wobei vor allem durch die Erfahrungen der Amarnazeit ein Bruch in der Sündenvorstellung herbeigeführt worden sei³³.

D. SITZLER möchte deswegen zwischen Sünde als eine Haltung der Gottfeindlichkeit und Sünde als Einzelhandlung gegen göttliche Ordnung unterscheiden³⁴. Der erste Terminus erscheine im Rahmen politisch-anthropologischer Themen, z. B. der „Schöpfung“, der zweite dagegen gehöre eher in den Bereich kultisch-individueller religiöser Literatur, z. B. in Gebeten und Sündenkenntnissen³⁵. Auch hier geht es also um die Unterscheidung zwischen den verschiedenen Begriffen der Sünde, diesmal als „*Haltung*“ und als „*Einzelhandlung*“.

Im Jahr 1996 fand an der Hebräischen Universität Jerusalem eine Tagung im Rahmen des Projektes „Sin, Punishment and Forgiveness in Ancient Egypt“ statt. Die Vorträge dieser Tagung wurden in der Reihe „Ägypten und Altes Testament“ veröffentlicht³⁶. Die dort

³⁰ SITZLER, Vorwurf, 199 ff.

³¹ SITZLER, Vorwurf, 199.

³² SITZLER, Vorwurf, 200.

³³ SITZLER, Vorwurf, 201.

³⁴ SITZLER, Vorwurf, 201.

³⁵ SITZLER, Vorwurf, 201-202.

³⁶ SHIRUN-GRUMACH, I. (Hrsg.), Jerusalem Studies in Egyptology, ÄAT 40, Wiesbaden 1998.

erschienenen Beiträge haben leider wenig zum Verständnis der Problematik der Sünde beigetragen.

Am ausführlichsten mit dem Thema „Sünde“ hat sich vor allem J. ASSMANN beschäftigt und dabei wichtige Beiträge zu diesem Problemthema geleistet. Schon in seinem Buch „Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten“ (1990) widmet er ein ganzes Kapitel den „drei Sünden gegen Maat“: Trägheit und Vergessen, Verstocktheit und Taubheit und zuletzt Habgier, „den drei Gegenbildern der Maat“³⁷. Der praktischen Begründung dieser Gegenbilder folgt in dem Buch aber keine Auseinandersetzung mit dem Begriff der Sünde selbst. Dies wird jedoch von einer theoretischen und kulturwissenschaftlichen Seite in seinem Aufsatz „Das Herz auf der Waage. Schuld und Sünde im Alten Ägypten“ (1999) näher behandelt³⁸. Im Zentrum der Betrachtung steht dort die Maat mit ihren Verpflichtungen auf der einen Seite und ihren Verheißungen auf der anderen Seite. Zentral für das Alte Ägypten sei die Vorstellung des Jenseits als eines schuldfreien Raumes. Aus diesem Grund mache die ägyptische Kultur die Unsterblichkeit von Schuldfreiheit abhängig bzw. knüpft an die Schuldfreiheit die Verheißung des ewigen Lebens.

J. ASSMANN versucht weiter, den Begriff „Sünde“ näher zu definieren und ihn von dem Begriff „Schuld“ zu trennen. Er meint dabei Sünde vor allem im biblischen Sinne. Aus diesem Grund sieht er als Voraussetzung für Sünde nicht einfach nur eine Norm, sondern einen Vertrag und als Sünde den Bruch dieser gegenseitigen Verpflichtung³⁹. Das mosaische Gesetz der Bibel verbindet mit der Einhaltung der Normen eine Heilsverheißung. Dieses Gesetz impliziert nicht nur den Begriff der Schuld, sondern auch den der Sünde, denn dieses Gesetz wird explizit einem Bündnis zugrunde gelegt, das Gott mit seinem erwählten Volk eingeht. Nach J. ASSMANN gewinnt die Idee der Maat mit der Kodifizierung (in der Form der Unschuldsbeteuerungen des Totenbuchspruches 125) auch den Charakter eines expliziten Vertrages oder Bundes. Er fragt sich, ob die „Gesetze der Halle der beiden Maat“, die in der berühmten Stele des Baki erwähnt sind (s. Beleg 2.34), nicht als von gleicher Art wie die biblischen Gesetze betrachtet werden können. Er weist darauf hin, dass sie sich ebenfalls auf den Einzelnen beziehen und dem Gerechten Unsterblichkeit verheißen. Wer diese Gesetze dagegen verletzt, zieht möglicherweise nicht nur Schuld auf sich, sondern begeht eine Sünde im biblischen Sinne. Der christliche Begriff der Sünde ist an das Seelenheil gebunden und ersetzt einen Begriff des Heils voraus. Dieses Heil sei als Verheißung und Belohnung zu verstehen, ausgesetzt von einer höchsten Instanz für diejenigen, die eine bestimmte Norm

³⁷ ASSMANN, Maat, 60-91.

³⁸ ASSMANN, Herz auf der Waage, 99-147.

³⁹ ASSMANN, Herz auf der Waage, 119.

erfüllen. Es würde also manches dafür sprechen, dass das ägyptische Totengericht mit dem biblischen Sündenbegriff in Verbindung gebracht werden könnte.

Diese Analyse von J. ASSMANN geht von der nicht unumstrittenen Unterscheidung zwischen Scham- und Schuldkulturen aus. Am Ende seines Aufsatzes stimmt er zu, dass seine Zuordnung von Ägypten nicht nur zu den Schuldkulturen (im Gegensatz zu Schamkulturen), sondern darüber hinaus auch noch zu den Sündenkulturen, die einen Begriff von „Sünde“ im oben definierten Sinne entwickelt haben, fraglich ist. Darüber hinaus gibt er zu, dass sich der Ägypter rituell von aller (?) Schuld reinigen zu können hofft, die er durch Abweichungen von den Normen der Maat auf sich gezogen hat. Die ägyptische Idee des Totengerichts sei in erster Linie ein Reinigungsritual, eine Institution der Schuldabfuhr, dazu bestimmt, den Toten „*abzulösen von allen Verfehlungen, die er begangen hat*“⁴⁰.

Daher schlägt J. ASSMANN innerhalb der Schuldkulturen eine weitere Unterscheidung vor, und zwar zwischen „*Kulturen der Reinigung*“ und „*Kulturen der Sünde*“, d. h. Erlösungsreligionen. Er kommt zu dem Schluss, dass der Begriff der Sünde im biblischen Sinne als „*Trennung und Abwendung*“, als „*Untreue oder verstockte Gleichgültigkeit gegenüber Gottes Liebe*“ der ägyptischen Kultur eher fremd ist. Den einzigen Rahmen, in dem sich in Ägypten Ansätze einer solchen Vorstellung aufspüren lassen, stellt die Persönliche Frömmigkeit dar⁴¹.

In diesem sehr ideenreichen Aufsatz, in dem man die ganze Problematik des Themas spüren kann, geht J. ASSMANN also von einem biblischen Begriff der Sünde aus. Dieser wird dann mit dem der altägyptischen Realität verglichen. Noch auf zwei wichtige Tatsachen macht J. ASSMANN aufmerksam, auf die er jedoch nicht näher eingeht. J. ASSMANN betont die Wichtigkeit der Vorstellung unwissentlich begangener Verfehlungen für das Verständnis des ägyptischen Begriffes der Sünde (womit die Unschuld der Kinder verbunden ist)⁴². Darüber hinaus weist er auf den möglichen politischen Charakter der Begriffe Sünde und Schuld hin⁴³. Auf diesen politischen Aspekt konzentriert ist der Aufsatz von R. MEYER über die kollektive Schuld und Interpretation des nationalen Leidens in der spätägyptischen Theologie⁴⁴. R. MEYER beschreibt den Zusammenhang zwischen dem nicht Maat-gemäßen Handeln und den Strafen dafür in den Augen der spätägyptischen Kultur. In demselben Band „*Transformations of the Inner Self in Ancient Religions*“ (1999) erschien auch J. ASSMANNNS

⁴⁰ ASSMANN, Herz auf der Waage, 144.

⁴¹ ASSMANN, Herz auf der Waage, 146.

⁴² ASSMANN, Herz auf der Waage, 113.

⁴³ ASSMANN, Herz auf der Waage, 143.

⁴⁴ MEYER, Collective Guilt.

Aufsatz über die Beichte im Alten Ägypten⁴⁵. Dort vergleicht er zwei „Typen“ der Beichte: die Gebete auf den Stelen aus Deir el-Medine und die Unschuldsbeteuerungen im Rahmen des Totengerichts. Er geht auch auf den Zusammenhang zwischen Schuld und Zeit ein und den Unterschied zwischen Scham und Schuld⁴⁶.

Einige allgemeine Gedanken zum Thema Sünde und Schuld im Alten Ägypten werden auch in anderen Darstellungen von J. ASSMANN besprochen. In seinem Buch „Ägypten. Eine Sinngeschichte“ (1996) wird dieses Thema insbesondere im Zusammenhang mit der Entwicklung und der Vorstellung des Totengerichts aufgegriffen⁴⁷. In seinem Buch „Tod und Jenseits im Alten Ägypten“ (2001) betont er vor allem den Zusammenhang zwischen der Moralisierung des Todes, der Entwicklung der Totengerichtsidee und seiner Lebensbedeutung⁴⁸.

Im Jahr 2004 erschien in einem den Religionen der Antiken Welt gewidmeten Sammelband ein kurzer Aufsatz von P. J. FRANSEN über den Begriff der Sünde im Alten Ägypten⁴⁹. Dabei wird dieses Thema im Rahmen des Bösen und der Unreinheit besprochen, und die wichtigste Stelle nimmt der Terminus *bw.t* „Abscheu“ (s. unten, S. 246 ff.) ein. Nach Meinung von P. J. FRANSEN bezeichnet dieser Terminus das Böse selbst oder die Sünde als eine Tat davon, was als Abscheu gilt. In seinem Aufsatz verweist der Autor auch darauf, dass die altägyptische Sprache kein Wort für „Sünde“ im christlichen Sinne des Begriffes hat⁵⁰. Für P. J. FRANSEN ist *bw.t* eigentlich der wichtigste negative Terminus, der alles bezeichnet, was nicht *Maat*, sondern *jsf.t* ist.⁵¹

Was die demotischen Texte betrifft, so erschien im Jahr 2015 ein Aufsatz von J. F. QUACK über das Problem des Bösen in der spätägyptischen Literatur⁵². Der Artikel bietet eine umfassende Übersicht über Textzeugnisse, in denen unter anderem von den Konsequenzen schlechter Handlungen und von göttlicher Vergeltung sowohl im Diesseits als auch im Jenseits die Rede ist. Auf die Problematik des Sündenbegriffes selbst wird dabei nicht eingegangen.

In den oben vorgestellten wichtigsten Arbeiten über den Begriff „Sünde“ im Alten Ägypten fließen viele unterschiedliche Meinungen und verschiedene methodische Ansätze zusammen. Sie alle versuchen, sich von der religionsgeschichtlichen Seite diesem Thema

⁴⁵ ASSMANN, Confessions of Sin.

⁴⁶ ASSMANN, Confessions of Sin, 238 ff.

⁴⁷ ASSMANN, Sinngeschichte, 184-195.

⁴⁸ ASSMANN, Tod und Jenseits, 100-115.

⁴⁹ FRANSEN, Sin.

⁵⁰ FRANSEN, Sin, 497.

⁵¹ FRANSEN, Notion of Evil, 12-13.

⁵² QUACK, Gedanken.

anzunähern. Eine detaillierte Untersuchung der altägyptischen Lexeme selbst, die diesen Begriff ausdrücken können, fehlte bislang allerdings völlig.

2.2. Untersuchungen zu den ägyptischen Lexemen

Alle religionswissenschaftlichen Fragestellungen verlangen nach einer philologisch untermauerten Analyse⁵³. Wie wichtig das bessere Verständnis der ägyptischen Lexeme und ihrer Bedeutung für das Verständnis der ägyptischen Religion überhaupt ist, kann als selbstverständlich betrachtet werden und wurde deswegen mehrmals betont⁵⁴. Daher sind neben den Untersuchungen der verschiedenen religiösen Begriffe selbst auch die Untersuchungen der ägyptischen Lexeme, die diese Begriffe ausdrücken können, von besonderer Bedeutung. Es gibt nicht wenige Untersuchungen zu den Texten selbst, in denen es um das Thema „Sünde“ geht. Dabei geht es hauptsächlich um die Unschuldsbeteuerungen in den sog. autobiographischen Texten und in der Totenliteratur, vor allem natürlich im Spruch 125 des Totenbuches. Es kann hier nur auf ein paar wichtigere Arbeiten hingewiesen werden.

So hat CH. MAYSTRE in seiner Arbeit „Les déclarations d’innocence“ (1937) die verschiedenen Varianten der Unschuldsbeteuerungen des Spruches 125 gesammelt, übersetzt und kommentiert⁵⁵. M. LICHTHEIM hat in ihrem Buch „Maat in Egyptian Autobiographies and Related Studies“ (1992) viele Unschuldsbeteuerungen aus den autobiographischen Inschriften gesammelt und mit deren Parallelen im Totenbuch besprochen mit der Behauptung, dass die autobiographischen Inschriften die Unschuldsbeteuerungen des Spruches 125 beeinflusst hätten⁵⁶. Um diese These zu überprüfen hat J. GEE in seiner Dissertation über Erfordernisse der rituellen Reinheit (1998) einen Katalog der Parallelen zwischen den Unschuldsbeteuerungen der Totenbuchsprüche sowie denen aus den autobiographischen Texten gesammelt und eine allgemeine Typologie der verneinten Vergehen vorgestellt⁵⁷. Eine nähere Untersuchung derer hat zuletzt R. MÜLLER-WOLLERMANN in ihrem Buch „Vergehen und Strafe: zur Sanktionierung abweichenden Verhaltens im Alten Ägypten“ (2004) vorgelegt⁵⁸. In diesen und anderen Arbeiten geht es um die Wörter oder Phrasen, die näher

⁵³ HOCK, Einführung, 30.

⁵⁴ Z. B. von P. J. FRANDBSEN, s. dazu P. J. Frandsen, Response to H. te Velde, in: HAWASS, Egyptology, 49: „What we need more than anything else is progress in our understanding of the words chosen by the Egyptians. It is our rather crude understanding of „even“ the most basic notions and terms that is the most serious obstacle to an improved insight into the „workings“ or the „nature“ of the Egyptian religion – as well as language“.

⁵⁵ MAYSTRE, Déclarations; die neuere synoptische Edition des hieroglyphischen Textes ohne Bearbeitung (LAPP, Spruch 125) kann die Arbeit von CH. MAYSTRE nicht ersetzen.

⁵⁶ LICHTHEIM, Maat.

⁵⁷ GEE, Requirements, 88-204.

⁵⁸ MÜLLER-WOLLERMANN, Vergehen und Strafe, 31-194.

präzisieren sollten, welches Verhalten als Sünde galt, jedoch nicht darum mit welchen Wörtern die Ägypter den Begriff „Sünde“ ausdrücken können. Es geht also um konkrete Definitionen für Sünde und nicht um abstrakte (vgl. unten, S. 33-34).

Bisher liegen jedoch keine Ansätze vor, die ägyptischen Lexeme, die diesen Begriff ausdrücken können, semantisch oder semasiologisch zu untersuchen. Es gibt keine derartigen ägyptologischen Untersuchungen, wie sie z. B. zu dem Lexem ꜥw oder anderen für den Begriff der Sünde im Alten Testament vorliegen⁵⁹. Viele Forscher haben lediglich auf die hohe Zahl solcher Wörter hingewiesen, wie z. B. H. FRANKFORT in seinem oben besprochenen Buch (s. oben, S. 5). In dem bereits ebenfalls oben erwähnten Aufsatz über die Schuld und Reinigung (s. oben, S. 7) gibt C. J. BLEEKER zehn Wörter an, die seiner Meinung nach mit „Sünde“ übersetzt werden können: *jw*, *jw.yt*, *jsf.t*, *ꜥw.t*, *wh3*, *bw.t*, *bt3*, *hww*, *h3b.t*, *ꜥb* und dazu sechs weitere Lexeme, die den Begriff „Schuld“ ausdrücken: *wn*, *hbn.t*, *shf*, *gb3w*, *ꜥd3*, *bt3*⁶⁰. Er macht zugleich darauf aufmerksam, dass alle diese Wörter die reine Bedeutung von Sünde und Schuld selbst nicht wiedergeben: „Sünde“ beziehe das Schlechte, ein Verbrechen, die Torheit, das Leid, das Unrecht u. ä. ein, „Schuld“ dagegen einen Fehler oder das Unglück. C. J. BLEEKER bedauert anschließend, dass es in der ägyptologischen Literatur keine sprachwissenschaftlichen Untersuchungen über den Gebrauch der ethischen und religiösen Wörter für Sünde und Schuld gibt⁶¹.

In dem im selben Jahr (1960) erschienenen Buch von J. ZANDEE „Death as an Enemy According to Ancient Egyptian Conceptions“ ist die ausführlichste Liste solcher ägyptischen Lexeme zu finden⁶². Neben vielen Vokabeln, die mit dem Tod zu tun haben, listet er auch diejenige für Sünde und Sünder auf. Insgesamt nennt er sogar 25 abstrakte Ausdrücke für Sünde („terms for sin“): *jw*, *jw.yt*, *jrj r*, *jsf.t*, *ꜥw3*, *ꜥb*, *wn*, *wš3 hrw*, *bjn*, *ndy.t*, *hww*, *hbn.t*, *h3b.t*, *h3k*, *sp*, *s:h3j*, *šnt.t*, *qn*, *knj*, *tr.yt*, *thj*, *tmsw*, *ts dw*, *dw*, *d3.t*⁶³. Dazu kommen noch neun Bezeichnungen für den Sünder („sinner“): *jsf.tjw*, *ꜥpp*, *msw Bdš.t*, *njk*, *rqw*, *hft.j*, *sbj*, *kjwj*, *d3.tjw*⁶⁴. Das sind also sehr unterschiedliche Wörter, die sich teilweise mit der oben angegebenen Liste von C. J. BLEEKER überschneiden. Obwohl diese Liste mit den Verweisen auf die wichtigen Belegstellen hilfreich ist, liegt der größte Nachteil von ZANDEES Arbeit darin, dass der Autor den von ihm verwendeten Begriff der Sünde nicht erklärt (dieser scheint für eine allgemein schlechte Handlung zu stehen). Darüber hinaus geht der Autor von einer onomasiologischen

⁵⁹ Vgl. entsprechende Artikel in THAT.

⁶⁰ BLEEKER, Guilt and Purification, 81.

⁶¹ BLEEKER, Guilt and Purification, 82.

⁶² ZANDEE, Death, 41-44, 286-296.

⁶³ ZANDEE, Death, 286-294; zusammenfassend etwas kürzer: ZANDEE, Death, 41-44.

⁶⁴ ZANDEE, Death, 44.

Fragestellung aus. Auf der anderen Seite gibt es keine chronologischen Relativierungen. J. ZANDEE versucht auch die Bedeutung der Lexeme knapp zu erläutern, aber er greift zu kurz. Das ist jedoch im Hinblick auf seine Methodik und den Umfang seiner Arbeit wohl verständlich. Interessant ist auch die Art wie J. ZANDEE die Sünde als einen Teil der Problematik des Todes neben dem Totengericht und den jenseitigen Strafen betrachtet.

B. MENU dagegen hat in ihrem Aufsatz „Le tombeau de Pétoisiris (3). Culpabilité et responsabilité“ (1996) versucht in viel kleinerem Umfang, und zwar im Rahmen der Inschriften im Grab des Petosiris, die Verschiedenheit der ägyptischen Lexeme zu zeigen⁶⁵. Sie weist zu Recht darauf hin, dass die ägyptischen Wörter, von G. LEFEBVRE in seiner Publikation des Grabes als „*mal*“, „*faute*“, „*péché*“ übersetzt, nicht zufällig benutzt werden. Sie listet die wichtigsten dieser Lexeme, die in den Inschriften dieses Grabes benutzt worden sind, auf und versucht, bei jedem eine kurze Erklärung zu ihrer Bedeutung und den Bedeutungsunterschieden zwischen ihnen zu geben. Die Lexeme, die B. MENU in ihrem Aufsatz bespricht, sind: *dw*, *3w* (*3w*), *jsf(.t)*, *grg*, *wn* und *db^c*. Eine solche Untersuchung der verschiedenen Lexeme in den Texten eines einzelnen Grabes ist sehr interessant. Allerdings um ein besseres und genaueres Bild der Bedeutung dieser Wörter zu zeichnen, braucht man eigentlich einen viel breiteren Untersuchungskontext.

Darüber hinaus kann man noch auf ein paar andere Versuche verweisen, die sich zwar nicht direkt mit dem Begriff der Sünde befassen, aber die verschiedenen Lexeme aus dem Bedeutungsfeld „das Böse“ oder „das Negative“, die in einer gewissen Zeit und in gewissen Texten vorkommen, untersuchen oder auf die Problematik ihrer Bedeutung verweisen. Auf die Notwendigkeit einer eingehenden Untersuchung der drei wichtigsten negativen Termini (*dw.t*, *grg* und *jsf(.t)*) hat schon E. OTTO in seiner Untersuchung der Tempelinschriften der griechisch-römischen Zeit (1960) verwiesen⁶⁶. Diese drei Termini werden auch von R. GRIESHAMMER in seinem Aufsatz über die verschiedenen Lexeme in der Spätzeit (1979) besprochen⁶⁷. Auch G. MEURER weist in seinem Buch über die Feinde des Königs in den Pyramidentexten (2002) auf die verschiedenen Lexeme hin, wenn er die Begriffe des Übels und Unheils in den Pyramidentexten untersucht⁶⁸. Mit den Untersuchungen einzelner Lexeme, nämlich *bjn* und *dw*, sowie ihrer Bedeutungen hat sich zuletzt J. RIZZO in einigen seiner Aufsätze (2005, 2007) befasst, allerdings lediglich mit einigen Teilaspekten und anhand weniger ausgewählter Belege⁶⁹.

⁶⁵ MENU, Culpabilité, 343-357.

⁶⁶ OTTO, Gott und Mensch, 24.

⁶⁷ GRIESHAMMER, Gott und das Negative, 79-92.

⁶⁸ MEURER, Feinde, 254 ff.

⁶⁹ RIZZO, *Bjn*, 295-320; RIZZO, Le terme *dw*, 124-128.

Wie man sieht, fehlt es bis jetzt an Versuchen, die ägyptischen Lexeme für den Begriff „Sünde“ semantisch und semasiologisch zu untersuchen. Das Ziel der folgenden Untersuchung ist, diese Lücke, wenn auch nicht vollständig, zu schließen. Eines bleibt dabei klar: Ein besseres Verständnis der ägyptischen Religion ist nur dadurch zu erreichen, dass man ihre Ausdrucksformen, vor allem auf der lexikalischen Ebene, besser versteht.

3. Sünde – ein religiöser und ein religionswissenschaftlicher Begriff

Das methodische Problem vieler früherer Versuche das Thema zu behandeln war der Terminus der Sünde selbst. Das war bei der Besprechung der früheren Arbeiten deutlich zu sehen. Die meisten Wissenschaftler haben oft den Sündenbegriff ihrer Religion als Hintergrund postuliert, d. h. sie haben meistens von dem christlichen Begriff der Sünde ausgehend den Begriff im Alten Ägypten untersucht und mehrfach behauptet, dass es einen solchen überhaupt nicht gab. Es fiel und fällt noch immer schwer, den Begriff auf der Grundlage der den Ägyptern eigenen Denkformen und religiösen Vorstellungen zu verstehen.

Wie schwierig es ist, eine allgemeingültige, auf alle Religionen zutreffende Definition des Begriffes „Sünde“ zu erarbeiten, vor allem damit sie in vergleichenden Studien angewendet werden kann, hat schon der Religionswissenschaftler R. HERTZ in seiner Studie zu Sünde und Reue bei „primitiven“ Völkern (1922) exemplarisch aufgezeigt⁷⁰. Er weist zu Recht darauf hin, dass auf der einen Seite die Gefahr besteht, dass eine zu enge Definition nicht angewandt werden kann, weil sie dann nicht auf andere Völker oder Religionen übertragbar ist. Auf der anderen Seite würde eine zu weite Definition nicht der ursprünglichen Ausgangsfrage entsprechen⁷¹. Dieses Problem wurde allen Wissenschaftlern, die sich mit der Religion anderer Kulturen beschäftigt haben, mehr oder weniger deutlich. Nicht zu unterschätzen ist auch die Problematik des Wortes „Sünde“ in der heutigen Alltagssprache, welche die wissenschaftliche Sprache und Versuche zur Definition sicher beeinflusst⁷². Insbesondere im deutschen Sprachraum besteht eine Kluft zwischen der theologischen (christlichen) Sprache und der Umgangssprache, was die Untersuchung und insbesondere die Verwendung des Terminus in den vergleichenden wissenschaftlichen Studien erschwert.

Deswegen ist es in der folgenden Arbeit von größter Bedeutung, diesen Begriff von Beginn an klar zu definieren. Die Verwendung eines neutralen, allgemeingültigen Terminus ist die wichtigste Voraussetzung für eine solche Untersuchung. Daher gehe ich im Bewusstsein der Problematik des zu bearbeitenden Themas von einer neutralen, religionswissenschaftlichen Definition der Sünde aus. Einen solchen sollte man der Religionswissenschaft entnehmen, um so dem Vorwurf zu entgehen, dass man von der christlich geprägten Terminologie und Denkweise beeinflusst ist.

In der Religionswissenschaft, in der sich mit den unterschiedlichen Religionen beschäftigt wird und in der für unterschiedliche Religionen gemeinsame Nenner gesucht

⁷⁰ HERTZ, Pêché et expiation, 41-54.

⁷¹ HERTZ, Pêché et expiation, 41.

⁷² Vgl. BRANDT, Sünde, 13 ff.

werden, werden natürlich Fachausdrücke für analytische Kategorien benötigt; so wird auch nach einer allgemeinen Definition des Sündenbegriffes gesucht, der allen Religionen gerecht wäre. Einige von diesen Definitionen werden im Folgenden genauer betrachtet, um so einen Ausgangspunkt für die Untersuchung zu erhalten. Trotzdem bleiben die unterschiedlichen Definitionen für die Untersuchung anderer Kulturen im religionswissenschaftlichen Diskurs nicht unproblematisch. Eine klare allgemeingültige Definition ist leider kaum zu finden. Man kann im Verständnis des Sündenbegriffes eine starke Wandlungsfähigkeit und Pluralität feststellen. Der Begriff selbst ist auch in der Religionswissenschaft nicht unumstritten und die Ausdeutungen weichen von Autor zu Autor ab.

Auf diese Problematik verweist schon die auf der vorherigen Seite erwähnte Arbeit von R. HERTZ. Dort beschäftigt sich der Religionswissenschaftler mit der Frage nach der Definition des Sündenbegriffes für die vergleichende Forschung. Er selbst hat nach langen theoretischen Überlegungen Sünde als „*transgression d'un ordre moral, qui est considérée comme entraînant par sa vertu propre des conséquences funestes pour son auteur et qui concerne exclusivement la société religieuse*“ definiert⁷³. In dieser als eine Arbeitsdefinition zu bezeichnenden Erklärung nennt er die wichtigsten religionswissenschaftlichen Begriffe, die mit der Sünde verbunden sind: das Übertreten, die moralische Ordnung und die religiöse Gesellschaft, die für die Definition unentbehrlich sind.

Der Religionswissenschaftler G. PETTAZZONI, von dem eine schon oben erwähnte umfangreiche Arbeit über die Beichten in den verschiedenen Religionen (s. oben, S. 3) stammt, hat auch in seinem Buch über die Religionsgeschichte (1954) versucht, den Begriff der Sünde in den verschiedenen Weltreligionen zu definieren. Im ganz allgemeinen Sinne schreibt er: „*Sin is an act which confuses and upsets a sacred order of things, but this sacred order is not of necessity one willed by God, or a god, a daemon or spirit*“⁷⁴. Er nennt verschiedene Typen der Beichte, denen jeweils ein anderer Sündenbegriff entsprechen soll, z. B. eine magische Sünde. G. PETTAZZONI versucht also die nähere Definition des Begriffes durch die Qualifikation mit unterschiedlichen Adjektiven zu erreichen. Dabei sind aber diese Adjektive (magisch, theistisch, naturalistisch, ethisch) selbst nicht neutral und auch vom religionswissenschaftlichen Standpunkt nicht unumstritten.

Um einen derart weiten Sündenbegriff zu vermeiden, anhand dessen sich keine Erkenntnisse mehr erlangen lassen, wäre es möglich, innerhalb dieses Begriffes eine Teilung und nähere Definition zu versuchen. Eine Teilung oder Differenzierung würde dann auch dabei

⁷³ HERTZ, Pêché et expiation, 51-52.

⁷⁴ PETTAZZONI, Essays, 52.

helfen, zwischen einem engeren theologischen und einem eher allgemeineren Begriff zu unterscheiden. Eine Zweiteilung des Begriffes „Sünde“ in zwei Grundtypen wurde in der Untersuchung von dem oben zitierten Religionswissenschaftler G. MENSCHING vorgeschlagen (s. oben, S. 6). Die Arbeit ist in jener Zeit erschienen, als für den Begriff „Sünde“ und seine Anwendung noch kaum ein Problembewusstsein bestand. G. MENSCHING schlägt in seinem Buch „Die Idee der Sünde“ eine Unterscheidung zwischen einem „*konkreten und aktuellen*“ und einem „*generellen und essentiellen*“ Sündenbegriff vor. Der letztere Begriff soll ein wesentliches Merkmal der Hochreligionen sein, welche die Sünde als eine „*allgemeine Situation einem Transzendenten gegenüber*“ erleben. Der konkrete und aktuelle Sündenbegriff dagegen gelte der primitiven Frömmigkeit (damit wäre auch die Religion des Alten Ägyptens gemeint): „*Ihr Wesen liegt in konkreten, einzelnen Akten des äußeren Tuns oder der inneren Gesinnung. Nur von dieser Art von Sünde gibt es einen Plural. Jene andere Sündenart gibt es nur im Singular, da sie allen sündhaften Akten vorausgeht*“⁷⁵.

Eine ähnliche Differenzierung des Sündenbegriffes ist in der Untersuchung der altägyptischen Religion von S. MORENZ zu finden. Hier wird im Gegensatz zur Trennung bei G. MENSCHING eine Unterscheidung zwischen „*einem kasuellen und quantitativen Sündenbewusstsein*“ und „*dem Ontologischen*“ (s. oben, S. 7) vorgenommen. Diese Unterscheidung zweier Extreme zeigt, wie breit und kompliziert der Begriff selbst ist: „*Der mit Sünde angesprochene Bedeutungszusammenhang reicht dabei von aktuellen, in konkreten Einzelhandlungen erfolgten Übertretungen oder Unterlassungen bis hin zur Vorstellung einer existentiellen, in der Grundstruktur des Menschseins angelegten Sündhaftigkeit*“⁷⁶. Mit der Emanzipierung der Religionswissenschaft von der Theologie wurde es immer notwendiger, eine klare Unterscheidung zwischen dem theologischen und dem religionswissenschaftlichen Terminus herzustellen. Es war und bleibt das Ziel der modernen Religionswissenschaft, einen Ausweg aus der schwierigen begrifflichen Situation zu finden.

Wie schon oben angesprochen, soll der Sündenbegriff für die wissenschaftlichen Untersuchungen kein religiöser, sondern ein religionswissenschaftlicher Begriff sein. Religionswissenschaftliche Untersuchungen, vor allem in den vergleichenden Studien, sollen nicht in einem religiösen, sondern einem religionswissenschaftlichen Diskurs geführt werden, „*auf der Ebene der „Metasprache“, einer wissenschaftlichen Fachsprache jenseits religiöser Rede*“⁷⁷. Daher ist die Unterscheidung zwischen einem engeren theologischen Verständnis des Begriffes „Sünde“, das stark vom Christentum geprägt ist, und einem allgemeinen

⁷⁵ MENSCHING, Idee der Sünde, 476.

⁷⁶ HOCK, Sünde, 1869.

⁷⁷ HOCK, Einführung, 20.

religionswissenschaftlich-systematischen, der in einem viel weiteren Sinne verwendet werden kann, entscheidend. Nach der „Theologischen Realenzyklopädie“ (2001) umschreibt der religionswissenschaftlich-systematische Sündenbegriff *„eine negative religiöse Qualifizierung einer menschlichen Verhaltensweise“* und ist damit als ein *„konfrontativer Begriff zur religiösen Selbstvergewisserung“* zu verstehen⁷⁸. Es geht demnach um einen Terminus, mit dem ganz allgemein das menschliche Verhalten (Tun, Sprechen oder Sein) im religiösen Sinne disqualifiziert wird. Wichtig ist vor allem, dass diese Disqualifizierung nicht durch eine menschliche Autorität (sonst würde es sich nicht um Sünde handeln, sondern um ein Vergehen oder Verbrechen bleiben), sondern durch eine göttliche Autorität (Gott oder Götter) geschieht.

Eine weitere, viel komplexere religionswissenschaftliche Erklärung des Begriffes bietet das „Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe“ (2001), das mit dem Ziel konzipiert wurde, möglichst klare Definitionen der unterschiedlichen Begriffe für religionswissenschaftliche Zwecke zu bieten. Nach diesem Werk ist „Sünde“ für die Religionswissenschaft *„ein Begriff der religiösen und moralischen Kommunikation, die die Kommunikationspartner zur (Selbst-) Beschreibung von Gedanken, Vorstellungen sowie individuellen und gesellschaftlichen Handlungen als Verfehlung wider eine transzendente Instanz, ein göttliches Gesetz oder ein Codex vereinbarter Verhaltensregeln führen“*⁷⁹. Der Begriff „Sünde“ ist hiermit ein Begriff der religiösen und moralischen Kommunikation. Hierbei wird klar zwischen den verschiedenen Kontexten unterschieden. Dasselbe Vergehen kann in der rechtlichen Kommunikation als Verbrechen bezeichnet werden, in der religiösen-moralischen aber als Sünde. Der Begriff „Sünde“ gehört zu einem speziellen Kontext, er gehört nicht zu der literarischen oder rechtlichen Kommunikation. Dagegen ist beim Begriff der Sünde die Unterscheidung zwischen religiös und moralisch nicht möglich, weil Religion und Moral miteinander sehr eng verbunden sind. Das zeigt sich insbesondere im Fall des Alten Ägyptens.

So analysiert die Religionswissenschaft Begriffe wie Schuld und Sünde, wie auch andere Begriffe wie Gnade und Vergebung, Richten und Retten, als *„objektsprachliche Elemente der religiösen und moralischen Kommunikation, operationalisiert aber, anders als die Träger solcher Kommunikation, die Begrifflichkeit der objektsprachlichen Ebene nicht für ihre Analyse“*⁸⁰. Die Antwort auf die Frage, was Sünde ist, ergibt sich nicht aus der aprioristischen – moraltheologischen oder ethischen – Definition, sondern erschließt sich nur aus ihrer kontextuellen Verwendung⁸¹. Nach dieser Ansicht kann es also keine objektive

⁷⁸ SITZLER-OSING, Sünde, 360.

⁷⁹ BENDLIN, Sünde, 125.

⁸⁰ BENDLIN, Sünde, 125-126.

⁸¹ BENDLIN, Sünde, 126.

Definition des Sündenbegriffes geben. Der Begriff bleibt subjektiv durch seinen jeweiligen kulturellen und geschichtlichen Kontext. Durch diese Vorgehensweise zum Problem „Sünde“ entgeht die Religionswissenschaft dem Vorwurf, dass dieser Begriff einer jüdisch-christlichen Tradition entstamme und aus diesem Grund auf andere Religionen nicht übertragbar sei.

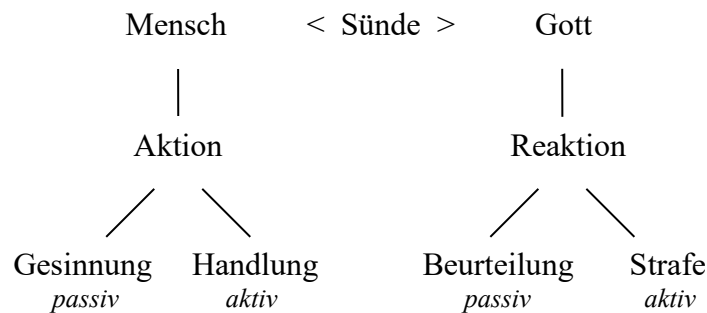
Neben dem religionswissenschaftlichen Begriff der Sünde gibt es auch einen allgemeinen soziologisch-anthropologischen Begriff, der vor allem in der angloamerikanischen Tradition steht und in englischsprachigen Arbeiten verwendet wird. So geht W. EBERHARD in seiner Arbeit über Schuld und Sünde in China (1967) von einem allgemeinen Begriff der Sünde im westlichen Denken aus: „*as violation of rules belonging to a moral code set up and guarded by the supernatural, that is, by personal deities or by supernatural but unpersonal powers*“⁸². Damit ist der Begriff der Sünde nicht theologisiert und kann in religionsübergreifenden Studien angewendet werden.

Zusammenfassend kann man den Begriff der Sünde als ein wichtiges Element in der Beziehungskonstellation zwischen Mensch und Gottheit benennen. Er entwickelt seine *konfrontative* Wirkung immer im Spannungsfeld zwischen Aktion und Reaktion dieser beiden. Eine Aktion des Menschen ruft eine Reaktion des Gottes hervor. Eine Handlung des Menschen erscheint als Sünde nur im Hinblick auf die disqualifizierende Reaktion des Gottes darauf. Jede menschliche Aktion kann ethisch, juristisch oder moralisch von anderen Menschen beurteilt und entgegnet werden. Eine Tat, die moralischen und gesellschaftlichen Normen nicht entspricht und den Mitmenschen und ihrer Umwelt Schaden zufügt, kann im sozialen Umfeld als Unrecht, Vergehen, Verbrechen oder Verfehlung bezeichnet oder als das Böse und das Schlechte im Allgemeinen verstanden sein. Dieselbe Aktion entwickelt sich aber zur Sünde, wenn sie religiös im Hinblick auf das Göttliche bewertet und *zu Gott (Göttern) in Beziehung gesetzt* wird. Sünde ist ein menschliches Vergehen, das *seitens einer Gottheit* beurteilt oder vergolten wird. Es ist das Göttliche, das eine menschliche Aktivität *religiös disqualifiziert* und sie somit zur Sünde macht.

Eine religiös disqualifizierbare Aktion eines Menschen kann sowohl *aktiv* als auch *passiv* betrachtet werden und in einer Handlung (*Einzelhandlung*) erfolgen. Sie kann auch bei der Gesinnung (*Haltung*) bleiben oder den Grund für eine solche Handlung geben. So kann auch die Reaktion des Gottes als eine *aktive* Strafe darauf oder eine *passive* Beurteilung dessen erscheinen. Dabei sind diese beiden Formen natürlich aufs Engste verbunden. Eine Strafe setzt

⁸² EBERHARD, Guilt and Sin, 13.

eine Beurteilung voraus, wie auch eine (bewusste) Tat aus der Gesinnung hervorgeht. Damit kann man den Begriff der Sünde und ihr konstitutives Umfeld in folgendem Schema verankern:



In der moralischen und religiösen Kommunikation, in der Auseinandersetzung mit der gestörten Beziehung des Menschen und des Gottes, einer Aktion und Reaktion, erscheint Sünde als ein Oberbegriff für ein menschliches Fehlverhalten vor dem Göttlichen. Der Terminus selbst kann aber auf der Ebene der Sprache den Begriff „Sünde“ sowohl als eine konkrete und aktuelle disqualifizierende Handlung, sowie eine generelle und essentielle Gesinnung eines Menschen ausdrücken.

Es wurde viel darüber gestritten, ob der Terminus „Sünde“ überhaupt in der vergleichenden Religionswissenschaft benutzt werden darf. Einige neutralere Ausdrücke wie „Vergehen“ oder „Fehlverhalten“ können allerdings ebenso wenig als analytische Kategorien gelten⁸³. Die Einführung eines neuen Begriffes (z. B. Tabu) trägt auch nicht immer zur Klärung bei⁸⁴. Es ist meiner Meinung nach nicht zu rechtfertigen, den Begriff der Sünde nur auf die großen monotheistischen Religionen zu beschränken. Er sollte als Arbeitsbegriff, den man immer wieder zeitlich und kontextuell konkretisieren muss, verstanden und verwendet werden.

⁸³ HOCK, Sünde, 1869.

⁸⁴ Vgl. FRANDSEN, *Bwt*, 141 ff.

4. Einbettung des Sündenbegriffes in der Religion des Alten Ägyptens

Im Folgenden sollen die oben besprochenen allgemeinen religionswissenschaftlichen Fragen zum Sündenbegriff auf das Alte Ägypten übertragen werden. Wenn unter dem Begriff „Sünde“ eine religiöse Disqualifizierung einer menschlichen Verhaltensweise verstanden ist, stellt sich vor allem die Frage, was man unter den Begriffen „religiös“ und „Religion“ im Alten Ägypten verstehen muss. Der Begriff „Religion“ ist selbst in der Religionswissenschaft umstritten und hat etwas Indeterminiertes. In den bisherigen Diskussionen über diesen Begriff ist deutlich geworden, dass *„die Bestimmung des Religionsbegriffes nicht im Sinne einer objektiven, „gegebenen“ Definition möglich ist, sondern an einem besonderen historisch-kulturellen Kontext gebunden bleibt“*⁸⁵. Diese Feststellung gilt sowohl für den Begriff der Religion, als auch, wie zu sehen war, für den der Sünde. Mit dem Problem der Bestimmung des Religionsbegriffes im Alten Ägypten hat sich vor allem J. ASSMANN in seinem Buch *„Ägypten – Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur“* (1984) auseinandergesetzt⁸⁶. Er schlägt zwei Religionsbegriffe im Fall des Alten Ägyptens vor: einen weiteren und einen engeren. Der weitere Begriff der Religion, eine *„Maat-Verwirklichung“*, schließt einen engeren Begriff von Religion, einen Umgang mit den Göttern, ein. Die Religion im weiteren Sinne schließt einerseits Moral und Recht ein und andererseits auch den Umgang mit den Göttern und den Toten. Damit wird das Dilemma gelöst, dass in Ägypten alles irgendwie religiös fundiert und bestimmt ist. Wenn man im Falle des Alten Ägyptens über den Begriff „Sünde“ spricht, dann sollte man von diesem weiteren Religionsbegriff ausgehen, der auch Moral miteinschließt.

Was die Beziehung zwischen Moral und Religion im Alten Ägypten betrifft, so scheint es im ägyptischen Denken keine strikte Unterscheidung gegeben zu haben. Das betrifft auch die Frage nach der Beurteilung des menschlichen Handelns. Jedes Fehlverhalten stört die Ordnung der Dinge, aber diese Störung betrifft nicht nur die gesellschaftliche Solidarität, sondern auch die Götter und bedroht die kosmische Ordnung⁸⁷. Die ägyptischen Texte vereinigen diese zwei Themen – Moral und Religion – vor allem im Fall des Totengerichts, in dessen Grundidee Weisheit, Moral, Recht und Religion eine Einheit bilden⁸⁸. Deswegen ist das Totengericht der wichtigste Ansatzpunkt für unsere Fragestellung und diese Untersuchung.

In unserer zweiten Definition des Begriffes wird Sünde als *„Verfehlung wider eine transzendente Instanz, ein göttliches Gesetz oder ein Codex vereinbarter Verhaltensregeln“* (s.

⁸⁵ HOCK, Einführung, 11.

⁸⁶ ASSMANN, Theologie und Frömmigkeit, 9-14; vgl. auch LUISELLI, Suche nach Gottesnähe, 14-21.

⁸⁷ BAINES, Society, 140.

⁸⁸ ASSMANN, Maat, 151.

oben, S. 19) beschrieben. Im Alten Ägypten ist es das Konzept von Maat, das dem am nächsten kommt, was als „göttliches Gesetz“ und „Codex vereinbarter Verhaltensregeln“ verstanden werden kann.

Im Begriff der Maat selbst ist die Einheit von Weisheit, Moral und Recht angelegt⁸⁹. Die Religion im Alten Ägypten wurde oben im weitesten Sinne als die „Maat-Verwirklichung“ bezeichnet. J. ASSMANN hat in seinen verschiedenen Werken ausführlich dieses Thema behandelt⁹⁰. Seiner Meinung nach ist Maat der Oberbegriff aller Normen, die das Zusammenleben von Menschen und Göttern fundieren und diese Gemeinschaft erst ermöglichen⁹¹. Maat ist damit auch ein normatives Recht, gemäß dem die menschliche Verhaltensweise nicht nur zwischen den Menschen, sondern auch zwischen Menschen und den Göttern beurteilt wird. Sie geht aber auch weit über das Leben hinaus. Im Falle des Totengerichts stellt sie die Unterscheidung zwischen Leben und Tod.

J. ASSMANN macht allerdings darauf aufmerksam, dass aus dem Alten Ägypten keine Kodifizierung von Maat vorliegt. Nur auf der berühmten Stele von Baki (s. Beleg 2.34) begegnet die Bezeichnung „Die Gesetze der Halle der beiden Maat (*hp.w wsh.t m3̄.tj*)“. Es wäre sicherlich falsch darin ein Kompendium der Maat zu sehen. Maat ist kein Gebot oder Vertrag, sondern dient als Orientierungssystem, das den Menschen hilft, sich in moralischen und religiösen Fragen zu orientieren. Maat ist „das Gute“ und der Gegensatz von Maat ist nicht etwa Untreue, Unglaube, sondern das Böse, das Unrecht (*jsf.t*). Deswegen ist der Begriff der Sünde im Alten Ägypten vor allem mit dem Bösen sehr eng verbunden⁹².

Es muss noch betont werden, dass Maat kein autonomes System ist, sondern ein System, das von den Göttern geschützt, gefördert und gefordert wird. Es bezeichnet die Ordnung, die der Schöpfer mit der Schöpfung in Gang gesetzt hat. Der Schöpfergott hat auch verboten, dass die Menschen Unrecht tun – so ist in der Apologie des Schöpfers im Spruch 1130 der Sargtexte (s. Beleg 1.31) zu lesen. Sünde ist eine Verfehlung gegen „eine transzendente Instanz“, weil sie die von dieser Instanz gesetzte Ordnung gefährdet und so gegen deren Willen ist. Hiermit ist Maat der zentrale Begriff, wenn wir über die Vorstellung der Sünde im Alten Ägypten sprechen. Sünde ist somit jede Verfehlung gegen Maat, die sich sowohl moralisch als auch religiös deuten lässt. Sie widerspricht der vom Schöpfergott während der Schöpfung in die Welt gesetzten und von den Göttern geschützten Ordnung.

⁸⁹ ASSMANN, Maat, 152.

⁹⁰ Z. B. ASSMANN, Maat; ASSMANN, Herz auf der Waage.

⁹¹ ASSMANN, Herz auf der Waage, 102.

⁹² SITZLER, Vorwurf, 200.

Wie schon oben gezeigt wurde, kann Sünde als Disqualifizierung des menschlichen Verhaltens gemäß der Maat angesehen werden, indem man schuldig vor den Göttern ist. Im Folgenden sollen die Kontexte, in denen diese Disqualifizierung menschlichen Verhaltens am deutlichsten herausgearbeitet ist, besprochen werden. Im Alten Ägypten nimmt hier das Totengericht als eine Schwelle zwischen Tod und Leben, Diesseits und Jenseits und als Übergang zur Unsterblichkeit, die wichtigste Rolle ein. In mehreren Texten wird der Westen als das Land der Gerechten beschrieben. Gerecht ist derjenige, der in Übereinstimmung mit Maat handelt und lebt. Das ägyptische Jenseits ist ein schuldfreier Raum. Im Westen, also im Jenseits existieren, d. h. nach dem Tod weiterleben, kann nur derjenige, der unschuldig, der ohne Sünde ist. Die ägyptische Kultur macht die Unsterblichkeit von Schuldfreiheit abhängig und beschwört die Schuldfreiheit als Verheißung des ewigen Lebens. Maat verheißt dem, der nach ihren Normen lebt, Leben nach dem Tod, die Unsterblichkeit, sowie eine über den Tod hinaus währende Fortdauer im Gedächtnisraum⁹³. Die Maat verheißt, aber sie fordert auch. Das Totengericht ist somit eine Instanz der Unterscheidung zwischen Leben und Tod, eine Erinnerung der Forderung und Verheißung. In diesem Rahmen wird die Sünde oder die Freiheit von Sünde als entscheidender Faktor in der moralischen und religiösen Kommunikation betrachtet.

Das Jenseits ist ein schuldfreier Raum, weil man dort in der Nähe der Götter ist oder selbst als verklärter Tote gottähnlich wird. Um vor den Göttern und mit ihnen zusammen sein zu dürfen, muss man unschuldig sein. Das betrifft allerdings nicht nur das Jenseits, sondern auch den Tempel, den man nur rein betreten darf⁹⁴. Für die alten Ägypter ist also nicht die Unterscheidung zwischen Jenseits und Diesseits wichtig, sondern die Unterscheidung zwischen dem Sein unter Menschen und dem Sein unter Göttern. So sind Tempel und Jenseits beides Orte, an denen man vor die Götter treten kann. Beides sind heilige Orte, beides sind die Orte, an denen man das Antlitz der Götter schauen kann. Beim Betreten eines heiligen Ortes (sei es das Jenseits, sei es ein Tempel) muss man seine physische Reinheit und moralische Unschuld beweisen. Deswegen ist es nicht verwunderlich, dass die Unschuldsbeteuerungen im Totenbuch und in priesterlichen Reinheitsvorschriften fast gleich sind. Der Tempel ist ein Modell des schuldfreien Raums, des Jenseits, den man nur rein, unschuldig und frei von Bösem betreten darf⁹⁵.

Die Vorstellung von Sünde ist eng mit der Vorstellung des Totengerichts verbunden. Daher hat J. SPIEGEL den spezifisch ägyptischen Sündenbegriff basierend auf einem Mangel

⁹³ ASSMANN, Herz auf der Waage, 104.

⁹⁴ Vgl. QUACK, Conceptions of purity, 118-138.

⁹⁵ ASSMANN, Herz auf der Waage, 127; vgl. auch FRANDBSEN, Sin, 498.

an Individualität im Falle des Totengerichts erklärt (s. oben S. 5). Diese Interpretation ist heutzutage nicht mehr haltbar. Es ist zu unterscheiden zwischen einer persönlichen Vorstellung vom Totengericht selbst und den unpersönlich wirkenden allgemeinen Ausdrucksformen, die in den Quellen zum altägyptischen Totengericht zu finden ist. Allerdings ist die Frage nach dem Grad der Individualisierung und Internalisierung der Vorstellung von Totengericht und Sünde von Bedeutung. Mit der Individualisierung und Internalisierung einer Sündenvorstellung ist das Thema „Persönliche Frömmigkeit“ eng verbunden und neben Maat für das Verständnis des altägyptischen Sündenbegriffes sehr wichtig. Der Terminus „Persönliche Frömmigkeit“ selbst ist auch problematisch und in der ägyptologischen Forschung kontrovers diskutiert worden⁹⁶. Im weiteren Sinn kann dieser Terminus den Versuch, Gottesnähe zu erfahren, ausdrücken und somit kann dieses religiöse Phänomen als solches schon im Mittleren Reich verankert werden⁹⁷. Im engeren Sinn kann mit Persönlicher Frömmigkeit eine religiöse Strömung gemeint sein, die hauptsächlich in Verbindung mit den Gebetsstelen aus Deir el-Medine steht⁹⁸. Mit ihr kann man eine mentalitätsgeschichtliche Strömung bezeichnen, die vor allem nach der Amarnazeit aufkommt und die auch für die Entwicklung des Sündenbegriffes von zentraler Bedeutung ist. Der Mensch fühlt sich jetzt in seinen individuellen Entscheidungen einer bestimmten Gottheit gegenüber verantwortlich. Im Licht solcher persönlichen Gottesbindung werden nun auch die Wechselfälle des Lebens des Einzelnen in ganz neuer Weise interpretiert. In diesem Zusammenhang wird auch die Frage nach persönlicher Schuld und Sünde anders formuliert. In älterer Zeit konnten Unglücksfälle dem Einfluss von Dämonen, bösen Geistern, Feinden und ihrer Magie zugeschrieben werden. Auf den Stelen aus Deir el-Medine sucht man zumindest in bestimmten Fällen – insbesondere bei schweren Erkrankungen – die Ursache in einer Schuld, die man einer Gottheit gegenüber auf sich geladen hat⁹⁹. In diesen Texten erscheint die Sünde als „*konfrontativer Begriff zur religiösen Selbstvergewisserung*“¹⁰⁰. Diese Texte der Persönlichen Frömmigkeit bestätigen, dass die in der religiösen Kommunikation vollzogene Individualisierung und Verinnerlichung einer Sündenvorstellung vor allem die Individualisierung des Verhältnisses von transzendenter Instanz und religiösem Akteur voraussetzt¹⁰¹. Diese Individualisierung des Verhältnisses im Inneren eines Menschen spiegelt sich allerdings nicht unbedingt in den unpersönlich wirkenden Texten wider¹⁰².

⁹⁶ LUISELLI, Suche nach Gottesnähe, 1-11; MORGAN, Einige Bemerkungen, passim.

⁹⁷ LUISELLI, Suche nach Gottesnähe, 144 ff.

⁹⁸ ASSMANN, Herz auf der Waage, 131 ff.; KOCH, Geschichte, 357-362.

⁹⁹ ASSMANN, Herz auf der Waage, 132-133.

¹⁰⁰ SITZLER, Sünde, 360.

¹⁰¹ BENDLIN, Sünde, 129.

¹⁰² Vgl. ADROM, Gipfel der Frömmigkeit, 20-21.

In Verbindung mit der Persönlichen Frömmigkeit steht die neue Theologie des Willens. In diesem Zusammenhang ergeben sich interessante Fragen, die mit dem Thema „Sünde“ verbunden sind. Welches Menschenbild setzen die beiden Begriffe – Maat und der freie Wille Gottes – voraus? Ist es so, dass der erste eher einen Automatismus eines „Tun-Ergehen“-Zusammenhangs voraussetzt und nur der zweite erst ein tieferes Bewusstsein des Menschen und Gedanken der Sündhaftigkeit zulässt? H. BRUNNER ging so weit, dass er die Persönliche Frömmigkeit direkt mit dem Bewusstsein der Sündhaftigkeit und Niedrigkeit eines Menschen gegenüber Gott verbunden hat¹⁰³. Setzt der Begriff von Maat einen geringeren Grad der Individualisierung als der freie Wille Gottes voraus? Von der theoretischen Seite enthält die Theologie des Willens nur eine Individualisierung des Verhältnisses und eine Individualisierung der Sünde, stellt aber keine grundlegende Veränderung des Sündenbegriffes selbst dar. Es ist nicht zu bestreiten, dass die Theologie des Willens im Gegensatz zum gewissermaßen selbstregulativen Maat-System steht¹⁰⁴. Sie ersetzt allerdings keinesfalls den durch Maat gegebenen Hintergrund der Sünde. Die Theologie des Willens betont und verstärkt die Beziehung zwischen Mensch und Gott, allerdings basiert diese „Frommer – Gott“ Bindung auf denselben ethischen und moralischen Normen wie früher. Was Gott von dem Frommen erwartet, ist nicht nur Gehorsam, Folgsamkeit und Beherrschung des Willens des Gottes, sondern in erster Linie ein gerechtes Leben.

In diesem Kapitel ging es bis jetzt vor allem um einen systematischen Zugang zum Sündenbegriff; dieser ist auch sehr eng mit den jeweiligen historischen Gegebenheiten verbunden. Einige dieser Gegebenheiten sind bereits erwähnt worden und die historische Seite des Problems wird im religionsgeschichtlichen Überblick am Ende dieser Untersuchung näher behandelt. Anhand der nächsten Untersuchungen wird dann das ägyptische Verständnis von Sünde weiter konkretisiert und es wird gezeigt, wie und in welchem Rahmen es zur Sprache kommt. Zusammenfassend kann man aber sagen, dass für die Ägypter Sünde darin bestand, gegen Maat zu handeln, in dem Sinne, dass dadurch die Weltordnung gefährdet und der Gott bzw. die Götter gekränkt werden. Sie ist ein Vergehen gegen die Maat, das eine Schuld gegenüber den Göttern und eine Reaktion der Götter darauf nach sich zieht. Die Auswirkung der Sünde für ihren Täter besteht am Ende darin, dass vor allem sein Leben nach dem Tod in Frage gestellt wird, weil durch sie die Gemeinschaft mit den Göttern gestört wird.

Zuletzt sollen noch ein paar Wörter über den Begriff „ägyptisch“ gesagt werden. Diese Bezeichnung würde implizieren, dass es sich hier um einen „nationalen“ Charakter der

¹⁰³ BRUNNER, Wille Gottes, 109.

¹⁰⁴ ASSMANN, Maat, 252-260.

Vorstellungen von Sünde handelt. Man muss sich darüber im Klaren sein, dass jede Gesellschaft mehr oder weniger uneinheitlich in ihren moralischen und religiösen Vorstellungen war und ist. Deswegen konnten und können unterschiedliche Individuen unterschiedliche Auffassungen haben, was den Begriff der Sünde betrifft. Darauf hat auch S. MORENZ in seinem Buch „Ägyptische Religion“ (1960) hingewiesen, wobei er eine Analogie zu unserer eigenen geschichtlichen Erfahrung herstellt¹⁰⁵. Es ist klar, dass die Gesellschaft und ihre religiösen Vorstellungen als uneinheitlich betrachtet werden müssen¹⁰⁶. Leider ist dies meistens aufgrund der Quellenlage nur sehr schwer oder überhaupt nicht möglich. Die in dieser Untersuchung berücksichtigten Quellen entstammen der Elite der Gesellschaft. Deswegen darf nicht vergessen werden, dass, wenn wir von dem ägyptischen Bild der Sünde sprechen, dies sich auf die ideelle Vorstellung der Elite bezieht, die vor allem dazu in der Lage war, diese Gedanken über eigene (Un)schuld vor den Göttern sprachlich zu bearbeiten und darzustellen.

¹⁰⁵ MORENZ, Ägyptische Religion, 140.

¹⁰⁶ Vgl. auch EBERHARD, Guilt and Sin, 4.

5. Sündendiskurs im Alten Ägypten

Nachdem der zu untersuchende Begriff selbst, ausgehend von der allgemeinen Religionswissenschaft, im großen Rahmen definiert worden ist, geht es nun um die zweite wichtige Frage: *Wo und wann spricht man über die Sünde im Alten Ägypten?* Wie schon oben gezeigt wurde, gehört der Begriff „Sünde“ zu der religiösen und moralischen Kommunikation. In der moralischen Kommunikation wird diskutiert und erklärt, welche Handlungen als richtig bzw. gut und welche als falsch bzw. böse gelten. Die religiöse Kommunikation analysiert die Wechselwirkung zwischen Mensch und Gott bzw. Göttern. Beide Formen sind im Alten Ägypten nicht sicher voneinander zu trennen, wie auch Moral und Religion selbst eine Einheit bilden.

Jede Kommunikation wird in gesprochenen oder geschriebenen Texten und in Bildern geführt und besteht aus vielen Diskursen¹⁰⁷. Einen Diskurs, in dem man generell und konkret über Sünde, Schuld und göttliche Strafe spricht, könnte *Sündendiskurs* genannt werden. Im Fall des Alten Ägyptens soll dieser Sündendiskurs als Teil des größeren *Maat-Diskurses* verstanden werden¹⁰⁸. Den Sündendiskurs daraus auszugrenzen ist weder theoretisch noch praktisch möglich. Es ist jedoch gerechtfertigt ihn hervorzuheben, weil in bestimmten Texten des *Maat-Diskurses* die unterschiedlichen altägyptischen Vorstellungen von dem Begriff „Sünde“ zur Sprache kommen. Der *Maat-Diskurs* geht in den *Sündendiskurs* dort über, wo man das menschliche (persönliche) Verhalten gemäß der Maat beurteilt und dabei über die göttliche Reaktion darauf nachdenkt. In solchen Texten kann man wiederum eine gewisse Intertextualität und vor allem Interleximität nachweisen. Zudem können einige der unten besprochenen Texte des Alten Ägyptens nicht unabhängig voneinander behandelt werden. Aus allen diesen Gründen kann von einem altägyptischen Sündendiskurs gesprochen werden und in diesem Zusammenhang können alle Texte, in denen das Thema „Sünde“ in unterschiedlichen Formen zur Sprache kommt, als miteinander verbunden betrachtet werden.

Dieser Sündendiskurs wird also in den verschiedenen Texten geführt. Die Texte selbst lassen sich ausgehend von Form, Funktion und Anbringungsort in verschiedene Gruppen einteilen, die unter Vorbehalt Gattungen oder besser Textsorten bezeichnet werden können. Am wichtigsten für den Sündendiskurs sind folgende Textsorten: Texte der Persönlichen Frömmigkeit, die idealbiographischen Inschriften, Weisheitsliteratur und Totenliteratur.

¹⁰⁷ Ich verwende den Terminus „Diskurs“ im breiten Sinne wie J. ASSMANN (ASSMANN, Maat, 49).

¹⁰⁸ ASSMANN, Maat, 50.

Von den Texten der Persönlichen Frömmigkeit sind die Buß- und Dankgebete an die Götter, in erster Linie auf den Stelen von Deir el-Medine, am wichtigsten. In diesen Texten stoßen wir auf Zeugnisse einer Auseinandersetzung mit der eigenen Schuld gegenüber den Göttern, die aus einem Fehlverhalten resultiert. Diese Texte gehören den Lebenden und nicht den Toten. Das bemerkenswerte an ihnen ist das ehrliche Eingeständnis wirklich begangener Vergehen gegen die Götter. In diesen für die Persönliche Frömmigkeit repräsentativen Texten wird die Frage nach eigener Sünde, Schuld, Strafe und Sühne und nach Gnade des Gottes (der Götter) explizit gestellt. In diesen Texten setzt man sich ausnahmsweise mit dem gestörten Verhältnis zwischen Mensch und Gott (und damit aber auch dem zwischen den Ortsbewohnern untereinander) auseinander, wobei in den meisten anderen Texten des Sündendiskurses versucht wird, dieses Verhältnis als unbeschadet darzustellen.

In den biographischen Inschriften auf den Grabwänden, Stelen und Statuen wird ein ideales Lebensbild eines Menschen dargestellt. Eine solche Inschrift hat vor allem die Funktion einer Apologie oder Rechtfertigung¹⁰⁹. Es geht darin um die Selbstrechtfertigung vor den Menschen, dem König und den Göttern. Diese Texte und ihre Themenschwerpunkte haben sich im Laufe der ägyptischen Geschichte stark verändert, aber die Beteuerung der eigenen Unschuld spielt immer eine zentrale Rolle. Solche positiven oder negierenden Beteuerungen bilden den Kern der Selbstdarstellungen, die nicht nur für rein autobiographische Inschriften charakteristisch sind. Sie begegnen auch in Teilen verschiedener anderer Texte, in denen es um eine Idealcharakteristik eines Verstorbenen oder eines Betenden vor den Göttern geht. Solche idealbiographischen Selbstdarstellungen, sowohl in den Grabinschriften, wie auch in den Hymnen an die Götter, haben denselben Zweck und erfüllen dieselbe Aufgabe. Besonders im Neuen Reich wird die persönliche Hymne an einen Gott zum „*Rahmen für die Selbstthematisierung*“¹¹⁰.

Sowohl die idealbiographischen Inschriften als auch die Weisheitsliteratur gehören zu einem großen *Maat-Diskurs*. In den Weisheitstexten begegnen die grundsätzlichen Erwägungen über den Menschen und die Welt sowie über die ethischen und moralischen Normen, die das menschliche Zusammenleben fundieren. Somit wird dort auch die Frage nach dem gerechten Handeln und Sprechen ausführlich diskutiert und vor der göttlichen Strafe für den Verstoß gegen solche Normen gewarnt. Diese Kommunikation im weisheitlichen Rahmen soll den Kommunizierenden, d. h. den Lesenden und den Hörenden, auf den richtigen Lebensweg führen.

¹⁰⁹ ASSMANN, Herz auf der Waage, 105; vgl. auch VON LIEVEN, Zur Funktion, 57 ff.

¹¹⁰ LUISELLI, Suche nach Gottesnähe, 259.

In der Totenliteratur (Pyramidentexte, Sargtexte, Totenbuch) ist für unser Thema das Totengericht (bzw. Jenseitsgericht) von großer Bedeutung. Wichtig sind hier vor allem die allgemeinen Unschuldsbeteuerungen in den verschiedenen Sprüchen dieser Textkorpora selbst. In diesen Aussagen geht es um die Selbstrechtfertigung vor den Göttern. Trotz ihrer negativen Form handelt es sich bei ihnen um eine „*schuld-bezogene Selbstthematization*“¹¹¹. In engem Zusammenhang mit den Sprüchen des Totenbuches stehen die Überschriften der Herzwägungsszenen, in denen die Schuldlosigkeit der Toten verkündet wird¹¹². Somit müssen auch die Darstellungen des Totengerichts und ihre Beischriften berücksichtigt werden, wenn der ägyptische Begriff der Sünde erfasst werden soll.

Neben diesen wichtigsten Textgruppen sind auch unter anderem literarische Texte, königliche Inschriften, gerichtliche Dokumente und alltägliche Korrespondenz von Bedeutung für diese Untersuchung, weil sie wichtige Zusatzinformationen für den Sündendiskurs liefern: In ihnen kommen phraseologische Verbindungen und Lexeme vor, die dann in diesen Diskurs übernommen und auf einer religiösen Bedeutungsebene verwendet werden.

Die vier wichtigsten Textsorten für den Sündendiskurs sind Selbstdarstellungen, Totenliteratur, die Weisheitsliteratur und die Texte der Persönlichen Frömmigkeit, und der Sündendiskurs kann so in den verschiedenen *Sprechsituationen* Gestalt annehmen. Unter *Sprechsituation* verstehe ich den Rahmen, in dem die Auseinandersetzung mit dem Thema „Sünde“ geschieht. Die verschiedenen Textgruppen haben ihre jeweils typischen Rahmen. In der Totenliteratur ist es vor allem das Totengericht selbst – das Erscheinen des Toten, die Herzwägung und das Vorführen des Toten vor den Richter Gott. In den autobiographischen Inschriften ist dieser Rahmen vor allem das Ansprechen der Grabbesucher. Die Weisheitsliteratur hat eine Bildungssituation (symbolisch zwischen Vater und Sohn) als Rahmen. Bei den Stelen aus Deir el-Medine handelt es sich um das Erleben der Strafe und die Suche nach Antwort von einem Gott und nach seiner Gnade.

Wenn diese Texte und die Sprechsituationen näher betrachtet werden, fällt ihre charakteristische Sprache und Phraseologie auf, die ich *Sprechform* nennen möchte. Unter Sprechform verstehe ich eine Form des Redens, in der mehr oder weniger das Thema „Sünde“ angesprochen wird. In den unterschiedlichen Sprechsituationen werden unterschiedliche Sprechformen verwendet. In der Weisheitsliteratur ist eine *deskriptive Erläuterung* zu finden. In den Texten auf den Stelen der Persönlichen Frömmigkeit aus Deir el-Medine begegnet eine Art *Bekanntnis* in der ersten Person. Vor allem in den autobiographischen Texten sind

¹¹¹ ASSMANN, Herz auf der Waage, 127.

¹¹² SEEBER, Untersuchungen, 108 ff.

Unschuldsbeteuerungen und *Unschuldsepitheta* in der ersten Person zu finden. Diese häufig verwendete und auch als „*self-descriptive phrases*“ bezeichnete Sprechform begegnet allerdings, wie schon oben gesehen, nicht nur in den längeren autobiographischen (idealbiographischen) Texten¹¹³. Man findet sie auch in verschiedenen anderen privaten Texten (z. B. in Hymnen und Gebeten an die Götter), in denen es um eine kürzere oder längere ideelle Selbstdarstellung vor Menschen oder Göttern geht. Inmitten eines idealbiographischen Textes kann, wenn auch sehr selten, ein deskriptiver Teil, also eine *deskriptive Erläuterung* eingefügt sein, wie z. B. in den Inschriften im Grab des Petosiris (s. Beleg 9.67). In der Totenliteratur sind vor allem die *Unschuldsbeteuerungen* in der ersten Person (wenn der Verstorbene über sich selbst spricht) oder in der dritten Person (wenn die Götter über den Verstorbenen sprechen) von Bedeutung. Darüber hinaus finden sich dort auch *Wunschsätze* und ganz selten gibt es auch rein deskriptive Textstellen.

Es ist wichtig hervorzuheben, dass die eine oder andere Art der Sprechform unser Verständnis des behandelten Themas beeinflusst. H. BONNET betont richtig, dass „*der Ägypter genugsam von Sünde redet; im allgemeinen tut er es aber doch nur, um zu versichern, dass er sie nicht getan habe, dass er ‚frei von Sünde‘ sei*“¹¹⁴. Die meisten Texte sind in einer bestimmten Sprechform (*Unschuldsbeteuerungen* und *Unschuldsepitheta*) abgefasst, die fremd erscheinen kann und die das Verständnis der Bedeutung dieser Texte und somit auch der Vokabeln selbst erschwert. Darüber hinaus begnügen sich die Ägypter meistens mit festgeprägten und sich wiederholenden Formeln. Wie oft bei der Arbeit mit ägyptischen Quellen kann man feststellen, dass aufgrund der damaligen Zielsetzung der Texte direkte Antworten auf unsere heutigen Fragen nicht zu erwarten sind.

¹¹³ DOXEY, Non-royal Epithets, 1

¹¹⁴ BONNET, Artikel „*Sünde*“ in: BONNET, Reallexikon, 760.

6. Ägyptische Lexeme für den Begriff „Sünde“ und Probleme ihrer Untersuchung

6.1. Lexeme und Phraseologie

In der Urgeschichte gibt es keinen Text, der nur von der Geisteshaltung ohne ihre Aktualisierung durch Wort und/oder Tat spricht¹¹⁵

Nachdem der religionswissenschaftliche Arbeitsbegriff der Sünde im Alten Ägypten definiert wurde und die Sprechsituationen sowie Sprechformen, in denen Sünde thematisiert wird, vorgestellt wurden, folgt daraus die Frage: *Welche Wörter der ägyptischen Sprache können in welchen Kontexten unter anderem die Bedeutung „Sünde“ annehmen?* Ein Wort ist nicht nur das kleinste Element jeder Kommunikation, es ist auch das wichtigste, weil es die Bedeutung trägt. Auf der einen Seite gehört ein Begriff zu einem spezifischen Kontext (Diskurs). Auf der anderen Seite aber braucht ein Diskurs auch ein passendes Wort, das den Begriff „Sünde“ treffend ausdrücken kann.

In unserem Kulturkreis wird für den in dieser Arbeit behandelten Themenkreis fast ausschließlich das Wort „Sünde“ verwendet. Diese Monopolisierung einer Bedeutung ist in vielen früheren Kulturen nicht der Fall. Das Neue und vor allem das Alte Testament sind ein gutes Beispiel dafür¹¹⁶. In der ägyptischen Sprache gibt es eine Menge Wörter, die zum Wortfeld „das Böse“, „Vergehen“ u. ä. gehören. Die ägyptische Sprache kennt keinen allein der religiösen Dimension reservierten Terminus für „Sünde“, wie bereits anhand der oben zitierten Liste der ägyptischen Wörter von J. ZANDEE und C. J. BLEEKER (s. oben, S. 13) zu sehen war, sondern verwendet eine Vielzahl von ihnen, die auch für „profane“ (ethische, rechtliche) Vergehen gebraucht werden. Das hängt vor allem damit zusammen, dass „religiös“ und „profan“ nicht voneinander zu trennen sind. Dementsprechend erfasst die ägyptische Sprache den Begriff „Sünde“ terminologisch in einem viel breiteren Wortfeld.

Dies bedeutet jedoch nicht, dass es keine Vorstellung von "Sünde" gegeben hat, denn das Fehlen eines entsprechenden „Schlagwortes“ muss nicht zugleich das Fehlen der entsprechenden Vorstellung bedingen. Einen direkten Terminus hat es zwar nicht gegeben, wohl aber eine Vielzahl von Wörtern und Bildern, mit denen man ein entsprechendes Phänomen, das (noch) keinen alleinigen Namen hatte, erfasst bzw. zu erfassen versucht hat.

¹¹⁵ KNIERIM, Hamartologie, 87.

¹¹⁶ Vgl. KNIERIM, Sünde. II. Altes Testament, passim.

Diesen Mangel an fester Begrifflichkeit für das Phänomen der Sünde könnte man nicht nur allgemein durch die Besonderheit der Kultur des Alten Ägyptens und des altägyptischen Denkens erklären. Dies hat auch einen speziellen Grund. Das Fehlen einer Terminologie im engeren Sinne hängt mit dem Fehlen einer theoretischen Auseinandersetzung mit dem Phänomen überhaupt zusammen, was aber eben nicht von vornherein mit einem Fehlen des Wissens um den Sachverhalt gleichzusetzen ist¹¹⁷. Andererseits könnte der Gebrauch unterschiedlicher Lexeme auch als Hinweis auf eine Auseinandersetzung mit diesem Thema verstanden werden.

Es stellt sich daher die Frage: *Mit welchen Lexemen wird in der ägyptischen Sprache das menschliche Verhalten religiös disqualifiziert?* Es muss aber betont werden, dass es kein Wort gibt, mithilfe dessen eine Verhaltensweise allein religiös disqualifizieren werden kann. Die religiösen, gesellschaftlichen und rechtlichen Disqualifizierungen sind nicht nur im Falle des Alten Ägyptens nicht voneinander zu trennen. Es können daher verschiedene Wortfelder zum Ausdruck einer Disqualifizierung in Betracht kommen. In Hinblick auf die „maatliche“ Dimension des ägyptischen Sündenbegriffes sind es vor allem „Unrecht“, „Böses“ oder „Vergehen“.

Jede Sprechform bedient sich in einer gewissen Sprechsituation einer besonderen Phraseologie. Deutlich wird dies vor allem bei den Unschuldsbeteuerungen und Unschuldsepheta. In ihnen begegnet eine besondere Fülle verschiedenster Termini. Bei idealbiographischen Phrasen, die einer idealen Selbstdarstellung dienen, finden sich zweierlei Unschuldsbeteuerungen, die sowohl positiv wie auch negativ gestaltet sein können. In ihnen kommen sowohl konkrete (explizite) als auch abstrakte (implizite) Termini vor. Erstere besagen, dass man bestimmte Handlungen nicht gemacht hat, z. B. „ich habe nicht getötet“, „ich habe nicht weinen lassen“ u. ä. Diese konkreten (expliziten) Aussagen verurteilen nicht stillschweigend vorausgesetzte Handlungen als Vergehen, sondern benennen umgekehrt als Vergehen vorausgesetzte Handlungen konkret oder ihrer Typik nach¹¹⁸. Eine ausführliche Liste solcher Aussagen ließe sich aus allen im Alten Ägypten diskreditierten Verhaltensweisen, die uns aus den Texten bekannt sind, zusammenstellen. Bei den anderen, abstrakten (impliziten) Unschuldsbeteuerungen dagegen geht es um das Allgemeine: Man sagt, dass man nichts Böses oder Ungerechtes im Allgemeinen gemacht hat oder man betont, dass man mit dem Bösen oder mit dem Unrecht nichts zu tun hat. Mit diesen abstrakten Termini (Böses, Unrecht) werden

¹¹⁷ Vgl. THOME, Vorstellungen, 26.

¹¹⁸ Vgl. KNIERIM, Sünde II. Altes Testament, 363.

bestimmte vorausgesetzte, aber nicht direkt genannte verwerfliche Handlungsweisen gemeinsam disqualifiziert.

Die konkreten Aussagen der Unschuldsbeteuerungen werden uns im Rahmen dieser Arbeit nicht beschäftigen. Es geht hier nicht darum, sie alle zu untersuchen, weil dann eher ein Katalog der moralischen Gesetze entstehen würde. Ein solcher Katalog der Unschuldsbeteuerungen aus den autobiographischen Texten ist z. B. in der Arbeit von J. L. GEE zu finden, wenn auch ohne nähere Untersuchung¹¹⁹. Zuletzt wurde eine umfassende Typologie der Vergehen auch von R. MÜLLER-WOLLERMANN erarbeitet¹²⁰. In einer Untersuchung über den Sündenbegriff geht es, wie auch H. BONNET betonte, nicht darum, aufzuzählen und sachlich zu ordnen, was im Einzelnen als Sünde gilt, sondern mehr den Charakter des Sündengefühls zu klären¹²¹.

Die konkreten Aussagen besagen also, *was* zu *tun* als Sünde gilt, die abstrakten dagegen, *was* Sünde *ist*. Die ersteren geben Auskunft darüber, welche Handlungen disqualifiziert werden, die letzteren über die Disqualifizierung selbst. Aufgrund der Fragestellung dieser Arbeit werden die Lexeme der ägyptischen Sprache untersucht, die in den abstrakten Unschuldsbeteuerungen verwendet werden. Die verschiedenen impliziten Unschuldsbeteuerungen und Unschuldsepitheta verwenden diese Lexeme in einer eigenen Phraseologie. In den Unschuldsbeteuerungen heißt es zum Beispiel: *n jr=j X* „Ich habe X nicht gemacht“, *nn X=j* „Es gibt kein(e) X von mir“, *n gm.tw X=j* „Es wurde kein(e) X von mir gefunden“ u. ä. In den Unschuldsepitheta heißt es dagegen: *šw m X* „frei von X“, *jw.tj X=f* „ohne sein(e) X“. So unterscheidet R. GRIESHAMMER in seiner Behandlung des Jenseitsgerichts zwei unterschiedliche Formen des negativen Bekenntnisses: Verbalsatz und Nominalsatz¹²². Zu negativen Bekenntnissen rechnet er noch die Versicherung, dass etwas Böses oder Schlechtes „ein Abscheu“ (*bw.t*) ist. Nach R. GRIESHAMMER gehört ein ausführliches Bekenntnis in einen priesterlichen Zusammenhang, ein Kurzbekenntnis dagegen ursprünglich in einen gerichtlichen Kontext¹²³.

Speziell in den oben aufgelisteten phraseologischen Formen der Unschuldsbeteuerungen und Unschuldsepitheta begegnen die wichtigsten abstrakten Termini. Sie können sowohl Aktionen eines Menschen sowie auch Reaktionen darauf seitens der Götter bezeichnen. Erstere werden von einem internen Bezugspunkt aus definiert: Sie gehen von dem

¹¹⁹ GEE, Requirements, Chapter 4: Thematic Analysis of the Denials of the Autographical Corpus, 172-209.

¹²⁰ MÜLLER-WOLLERMANN, Vergehen und Strafe, Viertes Kapitel: Typen von Vergehen und ihre Sanktionierung, 31-194.

¹²¹ BONNET, Artikel „Sünde“ in: BONNET, Reallexikon, 760.

¹²² GRIESHAMMER, Jenseitsgericht, 60.

¹²³ GRIESHAMMER, Jenseitsgericht, 61.

Akteur selbst aus und es geht um sein Verhalten und seine Taten und sie werden in dieser Arbeit als Lexeme ersten Ranges (A) bezeichnet. Die anderen Termini gehen von einem externen Bezugspunkt aus: Sie gehen von der Perspektive einer anderen Person als der des Akteurs aus und sie werden in dieser Arbeit als Lexeme zweiten Ranges (B) bezeichnet. Es geht bei diesen Lexemen nicht um die Taten oder das Verhalten selbst, sondern um ihre Bewertung und Beurteilung von jemand anderen, sei es ein Mensch, König oder Gott. Die Listen der Lexeme von C. J. BLEEKER und J. ZANDEE dienten mir als Ausgangspunkt für die folgende Untersuchung. Die dort verzeichneten Lexeme sind jedoch ganz unterschiedlich und nicht alle gleich wichtig. Im Laufe meiner Quellensammlung stellten sich dementsprechend einzelne Lexeme als Zentraltermini heraus, wohingegen es sich bei anderen zeigte, dass sie nur eine untergeordnete Bedeutung für meine Fragestellung haben.

Die wichtigsten, eine *menschliche Aktion* bezeichnenden Lexeme, die in den oben aufgelisteten phraseologischen Verbindungen der Unschuldsbeteuerungen und Unschuldsepitheta vorkommen und welche die philologische Grundlage dieser Untersuchung bilden, lassen sich in drei Gruppen teilen:

1) diejenigen, die von sich aus eine generelle, disqualifizierende Bedeutung haben und sich auf eine entsprechende Handlung ($n jr=j X$) oder Haltung ($nn X=j$) beziehen und von denen es keine Pluralform gibt: *jsf.t* „das Unrecht“, *dw.t* „das Schlechte, das Böse, das Übel“, *jw* „das Böse“ und *jw.yt* „das Böse, das Unrecht“;

2) diejenigen, die in der Grundbedeutung eine schlechte Handlung bezeichnen, aber sehr oft in einer erweiterten Bedeutung verwendet werden, wobei sie sowohl in einer Singularform und Pluralform vorkommen können: *bt* „ein Vergehen, ein Verbrechen“, *hw* „die Übeltaten“;

3) diejenigen, die ursprünglich nichts Schlechtes bedeuten, aber aufgrund ihrer Antonymie zu anderen Wörtern auch ohne weitere Disqualifizierung durch ein Adjektiv in sekundär erweiterter und negativer Bedeutung verwendet werden können: *hb.t* „das Krumme > das Unrecht“, *sp* „eine Tat; ein Fall > eine Untat, ein Vergehen“.

Darüber hinaus gibt es Lexeme, die vor allem die *göttliche Reaktion* ausdrücken und häufig zusammen mit den oben erwähnten Lexemen vorkommen. Die Lexeme der göttlichen Reaktion können zu denen des zweiten Ranges (B) zugerechnet werden, weil sie die Lexeme der menschlichen Aktion, also den ersten Ranges (A), bewerten und disqualifizieren. Das Böse oder das Unrecht (A) werden in den verschiedenen ägyptischen Texten als das, was Götter oder Menschen hassen, tadeln oder verabscheuen (B), bezeichnet. Wegen dieses Fehlverhaltens (A) wird man auch angeklagt (B), sowohl von den Menschen als auch von den Göttern, vor allem im Rahmen eines Gerichtes. Diese negative Beurteilung des menschlichen Verhaltens wird

durch unterschiedliche Termini ausgedrückt. Im Hinblick auf das Thema „Sünde“ spielen in gewissen Kontexten die Wörter *wn* „der Tadel“ und *jw* „die Anklage“ eine große Rolle und sollen daher im Rahmen dieser Arbeit ebenfalls untersucht werden.

Dieses sind nach meinem Erachten die wichtigsten abstrakten Lexeme, die den altägyptischen Begriff der Sünde in bestimmten Texten und Kontexten der moralischen und religiösen Kommunikation ausdrücken können. In den folgenden Kapiteln werden sie näher untersucht und ihr Gebrauch in den verschiedenen Texten verfolgt. Die Texte der Persönlichen Frömmigkeit, die idealbiographischen Inschriften, die Weisheitsliteratur und die Totenliteratur sind dabei als die wichtigsten Quellen für die Untersuchung des Sündenbegriffes anzusehen. Aber es wäre falsch, sich in dieser Untersuchung auf sie allein zu beschränken. Es ist zu betonen, dass die oben genannten Lexeme, die eine menschliche Aktion und eine göttliche Reaktion ausdrücken können, nicht allein zu diesem Diskurs gehören. Ihr Gebrauch beschränkt sich nicht nur auf die bereits genannten Textsorten, sondern sie werden auch in verschiedenen anderen Texten verwendet. Diese Lexeme sind keine speziellen Termini, die nur im Sündendiskurs verwendet werden, sondern sie stammen aus dem allgemeinen Sprachgebrauch. Der Begriff „Sünde“ wird in allen diesen Texten durch Wörter ausgedrückt, die nicht ausschließlich in diesen Texten zu finden sind, sondern der Sündendiskurs bedient sich verschiedener Wörter, die auch woanders verwendet werden. Aus diesem Grund werden diese Vokabeln und vor allem ihre genaue Bedeutung erst dann besser verständlich, wenn sie von einem breiteren Sprachgebrauch her betrachtet werden. Deswegen ist es nötig, auch andere Gattungen, Textgruppen und Diskurse in die Untersuchung mit einzubeziehen. Dazu zählen literarische, kosmographische und liturgische Texte, Hymnen (mit den Themen: die Menschheit und Gott oder das Böse in der Welt), Königsinschriften (Vergehen gegen den König, Verhältnis zu den Feinden), rechtliche Dokumente (Verbrechen), Totenklagen (Unschuld des Verstorbenen) und alltägliche Dokumente. Daher werden in der folgenden Untersuchung auch einige dieser Texte und Teile von ihnen berücksichtigt, die vor allem die Bedeutung der ägyptischen Lexeme präzisieren helfen. Dabei wird auch die Frage gestellt, wie groß die Unterschiede in den Bedeutungen derselben Lexeme in den unterschiedlichen Diskursen und Textgruppen sein können.

Wie schon angedeutet wurde, ist die Untersuchung der Wörter so wichtig, weil die Beziehung zwischen der Religionswissenschaft, Religionsgeschichte und der Philologie von großer Bedeutung ist¹²⁴. Das bessere Verständnis jeder Religion geht über die philologische Erschließung der Bedeutung religiöser Schlüsselbegriffe. So wird die semasiologische

¹²⁴ HOCK, Einführung, 28 ff.

Untersuchung der altägyptischen Lexeme ermöglichen, den altägyptischen Begriff der Sünde zu präzisieren und ihn besser zu verstehen.

6.2. Fragestellungen und die methodische Vorgehensweise

*In einem Dschungel der Wörter ihre Bedeutungen zu finden,
heißt es viele unbekannte Wege zu gehen.
Nicht alle aber werden zum Ziel geführt haben.*

T. R.

Nach der Besprechung der theoretischen Grundlagen beginnt im Kapitel 7 die Untersuchung der ägyptischen Lexeme selbst, die den Begriff „Sünde“ in bestimmten Kontexten ausdrücken können. Ihr Ziel ist es, die Lexeme, die im Sündendiskurs verwendet werden und in den verschiedenen Textgruppen vorkommen, semasiologisch zu untersuchen. Nach einer kurzen Besprechung der Grundbedeutung (in wenigen Fällen wird auch nach der möglichen Etymologie des Wortes gefragt), der Determinierung und den Wortarten (grammatischen Formen), werden die wichtigsten Belege in chronologischer Reihenfolge besprochen. Dabei ergeben sich zwei Fragengruppen: die erste ist chronologisch-systematischer, die andere semantisch-diskursischer Art.

Zu der ersten Gruppe gehören die folgenden, wichtigsten Fragen, welche die Grundlage der Untersuchung bilden. Zunächst geht es um den zeitlichen Rahmen des Vorkommens eines Lexems: *Wann kommt das Wort zum ersten Mal vor? Wann ist ihre „Blütezeit“, wann ist das Wort am meisten belegt? Kommt es wieder aus Gebrauch, und wenn, zu welcher Zeit?* Wie es zu sehen sein wird, kommen einige Lexeme schon in den ältesten Texten vor, andere dagegen erst viel später. Es ist leider meistens nicht möglich festzustellen, wann genau das eine oder andere Wort zum ersten Mal vorkommt. Während es in den autobiographischen Texten noch relativ gut möglich ist, weil sie mehr oder weniger gut datierbar sind, so ist dies bei den literarischen Texten (z. B. in der Weisheitsliteratur) nicht möglich. Natürlich muss man auch die lückenhafte Quellenüberlieferung immer vor Augen behalten und sich bewusst sein, dass uns wohl nur ein Teil der Texte, die für diese Untersuchung wichtig und interessant wären, bekannt sind. Was die chronologische Anordnung der Belege betrifft, habe ich mich um der Klarheit willen für die Aufteilung in die folgenden Zeiträume entschieden: Altes Reich, Erste Zwischenzeit und Mittleres Reich, Neues Reich bis Amarna, Neues Reich nach Amarna und Ramessidenzeit und zuletzt Dritte Zwischenzeit und Spätzeit. Dies hat sich zum größten Teil

im Laufe der Quellenzusammenstellung und der Untersuchung ergeben. Das Fehlen der Amarnazeit in dieser chronologischen Gliederung ergibt sich daraus, dass in den uns erhaltenen Texten dieser Zeit nur wenige negative Begriffe (z. B. *grg* und *dw*) vorkommen und die Zahl ihrer Belege recht klein ist. Auch der gesamte religiöse Zusammenhang der Zeit ist anders und bedarf einer eigenständigen Untersuchung.

Im Laufe der Quellensammlung habe ich mich darum bemüht, alle Belege eines Lexems zu finden, soweit dies überhaupt möglich war. Es wäre allerdings nicht sinnvoll, sie alle einzeln in die Arbeit einzubeziehen und vorzustellen. Das betrifft vor allem diejenigen, die sehr häufig in der mehr als zweitausendjährigen Quellengeschichte belegt sind. Die Besprechung aller Belege solcher Wörter würde den physischen Rahmen dieser Untersuchung sprengen, ohne zwangsläufig neue Erkenntnisse zu liefern. Vor allem bei solchen Lexemen wie z. B. *jsf.t*, *dw.t* oder *bt* würde die vollständige Auflistung ihrer Belege in den sich wiederholenden phraseologischen Formen keine bessere qualitative Erkenntnis bringen, höchstens nur ein quantitatives. Deswegen habe ich mich bei der Besprechung solcher Wörter bemüht, die wichtigsten Belege zu zitieren, die ein mehr oder weniger klares Bild zu schaffen vermögen. Andererseits wird bei den seltener verwendeten Wörtern, z. B. *hww* oder *jw.yt*, versucht, alle bekannten Belege vollständig aufzuführen. Auf das jeweilige Vorgehen wird bei der Besprechung eines jeden einzelnen Wortes hingewiesen.

Parallel zur chronologischen Anordnung wird der folgenden Frage nachgegangen: *In welchen Texten und in welchem Rahmen kommt das Lexem vor?* Dabei spielen die wichtigsten Textgruppen der moralisch-religiösen Kommunikation, die oben besprochen wurden, eine entscheidende Rolle. Aber nicht nur Totenliteratur, Weisheitsliteratur, Texte der Persönlichen Frömmigkeit und autobiographische Texte stehen im Mittelpunkt. Auch andere Texte aus den verschiedenen Lebensbereichen werden herangezogen und die Verwendung der Lexeme in ihnen besprochen mit dem Ziel, sich ein klares Bild von dem Bedeutungsreichtum der einzelnen Wörter zu machen. Wie schon erwähnt, kommen die Wörter für Sünde aus verschiedenen Textgruppen und Texten. So wird im Rahmen dieser Arbeit aufgezeigt, wann bestimmte Wörter in den Sündendiskurs eingehen und in welchen anderen Textgruppen sie in derselben Zeit parallel begegnen.

Dies sind die chronologisch-systematischen Fragen, welche die weiteren Überlegungen der semantisch-diskursischen Art ermöglichen. Es geht vor allem um die genaue Bedeutung eines Wortes, die oft nicht leicht mit den Wörtern unserer modernen Sprachen umschrieben werden kann. Um sich über die Bedeutung eines Wortes klar zu werden, benötigt man Antworten auf die folgenden Fragen. Erstens: *In welchen phraseologischen Konstruktionen*

kommt das Wort vor? Wie schon oben gezeigt wurde, bedienen sich unterschiedliche Sprechformen unterschiedlicher phraseologischer Konstruktionen. Vor allem begegnen die für uns interessanten Wörter in Unschuldsephitheta, in denen unterschiedliche phraseologische Verbindungen belegt sind. Zweitens: *Mit welchen anderen Lexemen (synonymen oder antonymen) kommt ein Lexem zusammen vor?* Vor allem in den Unschuldsephitheta ist zunächst das Auftreten von Lexemen in Gruppen auffallend: Wo es um etwas Böses, Sündhaftes geht, ist der Zusammenhang gespitzt mit den negativen Synonymen oder auch positiven Antonymen. Sie bilden dabei oft Reihen, die mehrere Verse (meistens Doppelverse) einnehmen können. Vor allem in den Unschuldsbeteuerungen und Unschuldsephitheta stehen unterschiedliche Termini nebeneinander in Doppelversen („thought couplet“), entweder neben einem Terminus derselben Bedeutung oder neben einem mit einer Gegenbedeutung, oder – wie in den meisten Fällen – neben beiden. Es ist daher von besonderer Wichtigkeit, welche Wörter nebeneinanderstehen, sowohl als Synonyme als auch als Antonyme. In einem ägyptischen Text steht ein Wort oft neben einem mit synonyme Bedeutung und kann so die Auskunft über die genauere Bedeutung dieses zusammenstehenden Wortes geben. Allerdings ist es nicht immer leicht, den Bedeutungszusammenhang einzuschätzen: *Wie weit haben die Lexeme dieselbe Bedeutung?* Das einzelne Wort schließt einerseits mit seinen Nachbarn zu einem Ganzen zusammen. Andererseits erhält es erst im Zusammenspiel mit den anderen Wörtern seine spezifische Bedeutung und Ausrichtung. Man könnte sogar so weit gehen und behaupten, dass das einzelne Wort für sich genommen noch wenig für die Bestimmung seiner Aussagekraft und seines Aussagegehaltes hergibt. Es gewinnt diese überhaupt erst im Zusammenspiel mit den anderen Wörtern innerhalb eines spezifischen Kontextes¹²⁵.

Im Laufe einer chronologischen Untersuchung stellt sich natürlich die Frage nach dem Bedeutungswechsel eines Wortes. Manche Wörter, wie z. B. *jsf.t*, sind während der ganzen ägyptischen Geschichte belegt. Bedeutungsveränderungen bei einem solchen abstrakten Terminus im Laufe seiner fast dreitausendjährigen Gebrauchsgeschichte sollte es klar geben, aber sie nachzuweisen ist sehr schwer. Dabei ist die semasiologische Vorgehensweise und Problemanalyse gefragt: *Ändern die Wörter im Laufe der Zeit ihre Bedeutungen (Spezialisierung, Generalisierung) und lassen sich Umformungen älterer Wortverbindungen zu neuen, verbindlich werdenden Neuschöpfungen feststellen?* Diese Fragen lassen sich nicht leicht beantworten, weil man meist nur sehr wenige Ansätze dafür hat. Damit ist eine weitere wichtige Frage verbunden: *Lässt sich eine Herauslösung des jeweiligen Wortes aus dem profan-rechtlichen Bereich und eine neue Verwendung mit religiöser Bedeutung feststellen?*

¹²⁵ Vgl. MEEKS, *Linguistique et égyptologie*, 50.

Diese Frage kann ebenso nur teilweise beantwortet werden, weil diese Bereiche im Falle des Alten Ägyptens nicht streng voneinander zu trennen sind.

Durch diese Fragen und durch den chronologischen Überblick gewinnt man ein mehr oder weniger klares Bild von dem Gebrauch und der Entwicklung eines Wortes in seinem jeweiligen Kontext. Damit wird auch der syntaktische Zusammenhang beleuchtet. Es wird natürlich nicht möglich sein, alles über ein Lexem zu sagen. Es sollen allerdings vor allem die wichtigsten Punkte im Hinblick auf das Thema „Sünde“ aufgezeigt werden.

Was die Reihenfolge, in der die ägyptischen Lexeme untersucht werden sollen, betrifft, so würde eine alphabetische Reihenfolge meiner Meinung nach nicht sehr aussagekräftig sein. Deswegen habe ich mich dafür entschieden, die Lexeme in der Reihenfolge ihrer Wichtigkeit zu behandeln, wobei zusammengehörende und ähnliche Wörter nebeneinander besprochen werden. Diese Reihenfolge hat sich im Laufe der Untersuchung ergeben, und sie ist aussagekräftiger und übersichtlicher als eine rein alphabetische Ordnung. Die Wichtigkeit der verschiedenen Lexeme beruht nicht auf einer statistischen Auswertung ihrer Belege (d. h. je häufiger das Wort vorkommt, desto wichtiger ist es). Eine solche Auswertung ist in unserem Fall im Allgemeinen nicht möglich, weil es nicht um ein geschlossenes Textkorpus (wie z. B. das Alte oder das Neue Testament) geht, sondern um eine lückenhafte Textüberlieferung. Eine statistische Auswertung wäre nur in *einem* Text oder in *einem* Textkorpus sinnvoll.

In der folgenden Untersuchung wird zuerst die Gruppe der Lexeme besprochen, die zum Bedeutungsfeld „das Böse“ gehören und in ihrer generellen Bedeutung allgemein etwas Schlechtes ausdrücken (*jsf.t*, *dw.t*, *jw*, *jw.yt*, *h3b.t*). Weiter folgen die Wörter, die eine schlechte Tat, ein Vergehen oder eine Verfehlung meinen (*hww*, *bt3*, *sp*). Außerhalb dieser Aufteilung steht das wichtige Wort *wn* „Tadel“, das eine Reaktion auf Fehlverhalten ausdrückt. Den Abschluss bilden zwei Überblicke. In dem ersten soll eine kurze Besprechung über einige andere bedeutungsverwandte Lexeme gegeben werden. Diese Lexeme kommen in den verschiedenen für den Sündendiskurs wichtigen Texten zusammen mit oder anstelle der oben erwähnten Wörter vor und können so ein besseres Bild von ihrem Gebrauch zeigen. Der zweite Überblick ist den negativen Lexemen in den demotischen Texten gewidmet. Er zeigt vor allem die (Dis)kontinuität im Gebrauch der in der vorliegenden Arbeit besprochenen Termini und das Erscheinen neuer Lexeme im Sündendiskurs.

So werden im Laufe der folgenden Untersuchung alle diese Lexeme durch ihre lange Belegzeit verfolgt und ihre Bedeutungen besprochen. Ihre Rolle im Sündendiskurs, ihre Bedeutungsfelder und ihre Bedeutungsveränderungen werden bestimmt. Nicht alle in dieser Untersuchung behandelten Belege gehören ausschließlich zum Sündendiskurs und nicht alle

besprochenen Textstellen können direkt etwas über den Sündendiskurs aussagen. Sie werden trotzdem zitiert, weil nur so das weite Bedeutungsfeld der Lexeme gezeigt werden kann. Auch wenn einige in dieser Arbeit aufgeführten Belege nicht viel Konkretes sagen können und für die Beantwortung der Fragen der Untersuchung nicht auf den ersten Blick hilfreich sind, können sie möglicherweise andere Fragen aufwerfen, die, obwohl nicht direkt mit unserer Fragestellung verbunden, trotzdem von Interesse sind. An nicht wenigen Stellen dieser Arbeit würde das Bild vermutlich etwas anders aussehen, wenn die Quellenlage weniger fragmentarisch wäre. Auf einige Fragen und Probleme werden hoffentlich auch weitere Untersuchungen des Themas Antwort geben.

7. Untersuchung der einzelnen Lexeme und ihrer Belege

7.1. *jsf.t* „das Unrecht; die Unordnung“

„Ich habe kein Unrecht getan“

(Totenbuch, Spruch 125)

7.1.1. Allgemeines

Das bedeutungsreiche Wort *jsf.t* (WB I 129, 9-16) wird als Inbegriff des Bösen und auch als der ägyptische Terminus für Sünde schlechthin angesehen. Es stellt den geläufigen Gegenbegriff zur *Maat* dar und seine Bedeutung ist so reich wie die seines Gegenwortes¹²⁶. Es wurde z. B. auch als „Phänomen des Mangels“ bezeichnet¹²⁷. Sein Bedeutungsfeld ist daher viel weiter als dasjenige von unserem Wort „Sünde“¹²⁸. Das Wort und seine Bedeutung wurden mehrmals näher behandelt, immer wieder wurde auf das Erfordernis einer gesonderten Untersuchung hingewiesen. Es ist im Rahmen dieser Untersuchung weder möglich, alles über dieses Lexem zu sagen, noch alle seine sehr zahlreichen Belege zu besprechen, daher wird nur das für das Thema „Sünde“ Wichtige besprochen.

Die Etymologie und die Grundbedeutung des Wortes *jsf.t* sind nicht klar. Das Wort ist ein Substantiv (*nomen actionis*). Häufig begegnet es auch als *nomen agentis*, das mithilfe der Nisbe gebildet wird (*jsf.tj*). Einmalig in den Pyramidentexten scheint das Tätigkeitsverb *jsf* belegt zu sein. Meines Wissens wurde das Wort während der ganzen ägyptischen Geschichte immer mit dem „schlechten Vogel“ (G37) determiniert¹²⁹.

Im Folgenden werden die wichtigsten Belege des Wortes in chronologischer Reihenfolge vorgestellt und besprochen.

7.1.2. Altes Reich

Das Wort *jsf.t* ist zum ersten Mal in den Pyramidentexten belegt, wo es neben dem Wort *mꜣꜥ.t* mehrmals vorkommt. Schon in diesen frühesten Belegen tritt es klar als dessen Gegenwort vor. Diese Gegenüberstellung dieser beiden Wörter lässt sich während der ganzen ägyptischen

¹²⁶ Vgl. ASSMANN, *Maat*, 213 ff.

¹²⁷ ASSMANN, *Theologie und Frömmigkeit*, 11.

¹²⁸ Vgl. HELCK, *Maat*, Sp. 1115: „diese häufigste Bezeichnung eines Gegenbegriffes zur *Maat* umfasst eher das Chaos als unsere Vorstellung „Sünde““.

¹²⁹ Zu den Wörtern, die mit dem „schlechten Vogel“ determiniert werden und zum ähnlichen Wortfeld („*termes impliquant une idée de perturbation*“) gehören, s. DAVID, *De l'infériorité à la perturbation*, 7-8.

Geschichte häufig belegen. So heißt es im Spruch 249 der Pyramidentexte: **(1.1)** *jj.n Wnjs m jw n sjsj dj.n Wnjs m3^c.t jm=f m s.t jsf.t* „Unas ist von der Feuerinsel gekommen, nachdem Unas auf ihr Maat an der Stelle des Unrechts gesetzt hat“¹³⁰. Parallel lautet es in Spruch 627 (teilweise von K. SETHE rekonstruiert): **(1.2)** *pt m htp.w t3 m 3w.t-jb sdm.n=sn dd Pjpp m3^c.t [m s.t jsf.t]* „Der Himmel ist in Frieden, die Erde ist in Freude, nachdem sie gehört haben, dass Pepi Maat [an die Stelle von Unrecht] setzt“¹³¹. In diesen ersten Belegen des Wortes ist die Rede von der Pflicht des Königs die Weltordnung zu schützen. Das Erfüllen dieser Pflicht verheißt dem König das ewige Leben im Beisein der Götter. Das Unrecht (*jsf.t*) wird nur erwähnt, um seine Inexistenz zu betonen.

Das Lexem begegnet auch in einer Beteuerung kein Unrecht zu tun (allerdings in der dritten Person und nicht in der ersten) in Spruch 127: **(1.3)** *Wsjr Wnjs jb3 n jsf Gb m jw^c=f jw^c* „O Osiris Unas, tanze! Nicht wird Geb Unrecht tun an seinem Erben, der erbt“¹³². Anstelle der später üblichen Formulierung *jrj jsf.t* begegnet hier zum ersten und letzten Mal das Verb *jsf/sf* (*jzf/zf*)¹³³. Die Stelle bezieht sich auf die dynastische Sukzession der Götter. Das negierte Unrecht tun seitens Geb ist in diesem Zusammenhang seine Weigerung, seinen Sohn Osiris als rechtmäßigen Erben anzuerkennen¹³⁴. Unrecht (*jsf.t*) bedeutet in diesem Fall eher eine ungerechte Einstellung gegenüber dem Sohn und nicht eine konkrete Handlung gegen ihn.

Auch die Phraseologie der Vertreibung von *jsf.t*, die später während der ganzen ägyptischen Geschichte sehr oft begegnet, kommt zum ersten Mal in den Pyramidentexten, nämlich im Spruch 688, vor: **(1.4)** „Vertrieben sind die Widerstände gegen diesen Pepi von dem, der das Unrecht vertreibt (*jn jdr jsf.t*), in Gegenwart von Chentiirti in Letopolis“¹³⁵. Mit dem, „der das Unrecht vertreibt“, ist an dieser Stelle wohl Horus gemeint, weil die ganze Gruppe durch eine Götterstandarte mit Falken als Gottheit determiniert ist¹³⁶. In diesem Fall bezeichnet *jsf.t* eher die Gesamtheit der bösen Handlungen, die dem Vater von Horus Osiris seitens seiner Feinde zugefügt werden könnte.

Es ist bemerkenswert und wohl nicht zufällig, dass das Wort *jsf.t* in dieser Zeit nur in den königlichen Pyramidentexten vorkommt. In den privaten autobiographischen Inschriften der Beamten des Alten Reiches wird dieses Wort überhaupt nicht verwendet. Als der wichtigste

¹³⁰ PT, 265.b-c; vgl. MEURER, Feinde, 258.

¹³¹ PT, 1775.a-1776.b; vgl. MEURER, Feinde, 258.

¹³² PT, 80.a.

¹³³ MEURER, Feinde, 53 mit Anm. 2; ALLEN, Inflection, 599.

¹³⁴ Zur Komplexität des Verhältnisses zwischen Geb und Osiris s. VON LIEVEN, *Asocial Gods*, 200-201.

¹³⁵ PT, 2086.b-c.

¹³⁶ MEURER, Feinde, 258.

abstrakte disqualifizierende Terminus des menschlichen Fehlverhaltens begegnet dort das Wort *dw* (s. unten, S. 85-86).

7.1.3. Erste Zwischenzeit und Mittleres Reich

Außerhalb von Texten mit königlichem Kontext begegnet das Wort *jsf.t* meines Wissens zum ersten Mal in einem Graffito von dem Gaufürsten Neheri in Hatnub (11. – frühe 12. Dyn.). Nach einer Auflistung der verschiedenen guten Taten des Verstorbenen gegenüber den Menschen kommen folgende Unschuldsephitheta dieses Beamten: **(1.5)** *nb m3^c.t jw.tj jsf.t=f* „Herr der Maat, ohne Unrecht“¹³⁷. Mit *nb m3^c.t* handelt es sich hier um eine aus dem Alten Reich bekannte königliche Phraseologie und daneben auch Bezeichnung des Gottes Ptah. Dazu kommt an dieser Stelle ein neues Unschuldsephitheton hinzu, das in späteren Zeiten sehr beliebt sein wird. Die Form dieses Unschuldsephithetons (*jw.tj* und das entsprechende Substantiv mit dem rückgreifenden Suffixpronomen =*f*) wird dann auch zusammen mit den anderen Lexemen des Wortfeldes benutzt. Das Auftauchen des Wortes *jsf.t* in diesem Kontext hängt wohl mit der Umwandlung der politischen Situation und der Demotisierung der königlichen Macht nach dem Ende des Alten Reiches zusammen. Die Gaufürsten übernehmen in dieser Zeit in ihren jeweiligen Territorien die Pflichten und die Macht des Königs. Das soll auch die teilweise übernommene königliche Phraseologie in dieser Inschrift zum Ausdruck bringen.

Weitere Beispiele aus der folgenden Zeit zeigen, dass das Wort *jsf.t* immer häufiger verwendet wird. Auf der Stele des Henun (Intef II., Intef III. und Mentuhotep II.) heißt es:

(1.6) <i>nn jsf.t pr.t m r3(=j)</i>	Es gibt kein Unrecht, das aus (meinem) Mund hervorgegangen wäre.
<i>nn dw.t jr.t.n ʿ.wj(=j)</i>	Es gibt nichts Böses, das (meine) Hände getan hätten.
<i>jnk jr qd=f</i>	Ich bin einer, der musterhaft handelt,
<i>mrr.w rmt</i>	beliebt bei den Menschen
<i>m hr.t-hrw n.t r^c nb</i>	jeden Tag ¹³⁸ .

Im ersten Doppelvers dieses Inschriftenfragments steht *jsf.t* neben *dw.t*, dem negativen Terminus, der aus den früheren autobiographischen Texten sehr gut bekannt ist. Die Beteuerung, nichts Schlechtes, genauer keine „schlechte Sache“ (*jh.t dw.t*), getan zu haben, ist

¹³⁷ ANTHES, Felseninschriften, 43, Nr. 20, Z. 17-18.

¹³⁸ TPPI, 20, § 24, Z. 12; vgl. SCHENKEL, MHT, 229-230; vgl. LICHTHEIM, Maat, 24; desgleichen auf der Stele von Rudjahau: vgl. SCHENKEL, MHT, 294; vgl. LICHTHEIM, Maat, 25-26.

aus den autobiographischen Inschriften des Alten Reiches (vgl. Beleg 2.1) bekannt. Während hier explizit gesagt wird, dass man nichts Böses mit den Händen getan hat, wird dagegen *jsf.t* zum ersten Mal mit dem Mund in Verbindung gebracht. Das Wort *jsf.t* wird hier präzisiert und mit Sprache, also Lüge oder ungerechten Rede, verbunden. Diese Beteuerungen, nichts Schlechtes getan und nichts Unrechtes gesagt zu haben, sollen vor allem die „aktive und kommunikative Solidarität“ des Beamten bezeugen¹³⁹. Auf einer königlichen Grabstele von Intef II. aus Theben heißt es ähnlich:

- (1.7) *n(n) jsf.t pr.t m r3(=j)* Es gibt kein Unrecht, das aus meinem Mund
hervorgegangen wäre.
- n(n) mdw.t sn.t dd.t.n(=j)* Es gibt keine Angelegenheit, die von dem, was ich
sagte, verschieden gewesen wäre¹⁴⁰.

Anders als in der vorher besprochenen Inschrift wird in diesem Textabschnitt dann im zweiten Vers der vorige noch genauer erklärt und erweitert. Noch stärker als in dem vorherigen Beispiel scheint hier *jsf.t* eine Konnotation mit Lüge zu haben. Die Bedeutung „Lüge“ könnte das Wort auch in der Autobiographie des Beamten Intef (Mentuhotep II.) haben. Der Beamte erzählt in seiner Inschrift von seinem loyalen und vortrefflichen Dienst gegenüber dem König und beteuert unter anderem:

- (1.8) *jnk w^c n nb=f šw m jsf.t* Ich bin der Einzige seines Herrn, frei von Unrecht,
ddj mdw.t r wn=s m3^c der eine Rede, so wie sie wirklich ist, darstellt¹⁴¹.

An dieser Stelle begegnet zum ersten Mal das Unschuldsepitheton *šw m jsf.t*. Diese Epithetonsform, gebildet mit dem Adjektiv *šw*, wird in der Folgezeit sehr beliebt. Später werden anstelle von *jsf.t* jedoch andere Wörter verwendet. Im ersten Vers geht es um das Verhalten des Beamten gegenüber dem König, so ist es wohl möglich, dass *jsf.t* hier vor allem aus diesem Zusammenhang heraus verstanden werden muss. Im zweiten Vers geht es allerdings wieder vor allem um das richtige Sprechen. Auch wenn das Wort *jsf.t* hier vor allem mit dem loyalen Dienst für den König in Verbindung steht, scheint es aber die Bedeutung des ungerechten Sprechens zu behalten.

¹³⁹ Vgl. ASSMANN, Maat, 86.

¹⁴⁰ TPPI, 11, § 16, K. 5; vgl. SCHENKEL, MHT, 94.

¹⁴¹ FISCHER, Inscription, Abb. 1, Z. 8; vgl. SCHENKEL, MHT, 237-238; vgl. LICHTHEIM, Autobiographies, 50.

Ähnlich heißt es in einem autobiographischen Text eines Beamten in Wadi el-Hudi (Mentuhotep IV.): **(1.9)** *w^cb šw m jsf.t jr wd hm=f* „Der reine, frei vom Unrecht, der den Befehl seiner Majestät ausführt“¹⁴². Fraglich bleibt es, ob *šw m jsf.t* hier mit *w^cb* oder mit *jr wd hm=f* kontrastiert. Der direkte Kontext dieser Stelle behandelt wieder vor allem das Verhalten gegenüber dem König. In einer weiteren Inschrift aus demselben Ort und aus derselben Regierungszeit begegnet eine ähnliche phraseologische Gruppe: **(1.10)** *jw.tj wn.t=f šw m jr.t jsf.t* „Einer, der ohne Tadel bzw. Nachlässigkeit ist, frei vom Unrecht“¹⁴³. Zum ersten Mal ist hier explizit vom *jsf.t*-Tun die Rede, also gehört *jsf.t* in diesem Fall zum Handeln und nicht zum Sprechen.

Das Unschuldsepitheton *šw m jr.t jsf.t* wird im Mittleren Reich verwendet, das früher belegte *šw m jsf.t* dagegen in dieser Zeit nicht mehr¹⁴⁴. So kommt *šw m jr.t jsf.t* in einigen autobiographischen Inschriften, z. B. auf der Stele CG 20539 (Sesostris I.)¹⁴⁵ und auf der Stele CG 20538 (Amenemhat III.) vor¹⁴⁶. In diesen Texten bezieht es sich vor allem auf den Dienst für den König und ist als abschließende Zusammenfassung der Selbstdarstellung zu verstehen¹⁴⁷. Nur einmal ist in dieser Zeit die Rede vom Vertreiben des Unrechts belegt: in der Inschrift im Grab des Fürsten Hapidjefa (Sesostris I.) in Siut. Der Beamte beteuert unter anderem: **(1.11)** *bw.t(=j) grg dr(=j) jsf.t* „Mein Abscheu ist Lüge, ich vertreibe das Unrecht“¹⁴⁸. In den Pyramidentexten war es noch Horus, der *jsf.t* vertreibt, jetzt ist es ein hoher Beamter, der sich solcher Fähigkeiten rühmen darf und kann.

In der Weisheitsliteratur des Mittleren Reiches begegnet das Lexem auch mehrmals. Das Problem mehrerer dieser Texte ist allerdings, dass sie sich nicht genau datieren lassen und als mögliche Entstehungszeit der Beginn des Neuen Reiches vorgeschlagen wurde¹⁴⁹. In der dagegen relativ gut datierbaren *Lehre des Ptahhotep* (12. Dyn.) spricht man an einer Stelle (D 598-9¹⁵⁰) von **(1.12)** *tp.j jy hr jsf.t* „einem Oberen, der mit Unrecht kommt“¹⁵¹. In diesem Fall handelt sich um Unrecht im ganz allgemeinen Sinne. Es hat keinen direkten Zusammenhang

¹⁴² FAKHRY, Wadi el-Hudi, Nr. 2, 20, Z. 5; vgl. Schenkel, MHT, 260.

¹⁴³ FAKHRY, Wadi el-Hudi, Nr. 4 (b), 22, Z. 6; vgl. Schenkel, MHT, 262; das Wort *jsf.t* kommt in dieser Inschrift noch einmal an einer weiteren, fragmentarisch erhaltenen Stelle vor, deren Zusammenhang unklar ist.

¹⁴⁴ Vgl. DOXEY, Non-royal Epithets, 68.

¹⁴⁵ LANGE, SCHÄFER, Grab- und Denksteine, 152, I.b.9.

¹⁴⁶ LANGE, SCHÄFER, Grab- und Denksteine, 147, I.c.8.

¹⁴⁷ Vgl. hierzu DOXEY, Non-royal Epithets, 69.

¹⁴⁸ Urk. VII, 63.5.

¹⁴⁹ Zur neueren Diskussion s. unter anderem MOERS, Dating, und STAUDER, Linguistic Dating.

¹⁵⁰ Wenn nicht anders angegeben, folgt die Umschrift der Überlieferung des Pap. Prisse.

¹⁵¹ ŽÁBA, Ptahhotep, 62; vgl. JUNGE, Lehre Ptahhoteps, 204; vgl. etwas andere Lesung (*dp.j*) von J. ALLEN (ALLEN, Literature, 221-222); zur Datierung der Lehre s. BURKARD, THISEN, Einführung I, 86-91; für eine eventuell frühere Entstehungszeit s. WARBURTON, Rezension *Lehre Ptahhoteps*, 99-104; QUACK, Neuer Zugang, 7-21.

mit Sprache und erinnert an die oben erwähnten Aussagen der hohen Beamten, die frei von *jsf.t* sein sollen. Das Wort begegnet auch in der *Loyalistischen Lehre* (§ 12, 3-4), deren Entstehungszeit nicht ganz klar einzugrenzen ist und deren längere Version möglicherweise erst in der 18. Dyn. verfasst wurde¹⁵². Dort ist die Rede von der Vergänglichkeit der Habe eines Ungerechten (*jsf.tj*):

- (1.13) *n sp.n ḥḥ n jsf.tj* Die Schätze eines Ungerechten verbleiben nicht,
n gm.n ms.w=f wd3.t=f seine Kinder finden keinen Rest davon¹⁵³.

Im Kontext dieser staatstragenden Lehre des Mittleren Reiches geht es an dieser Stelle hauptsächlich um den Gehorsam gegenüber dem König. So ist das Wort in der Nisbenform *jsf.tj* hier nicht im allgemein moralischen Sinne zu verstehen. Damit ist in diesem Fall wohl ein illoyaler Beamte gemeint. Eine weitere Stelle aus derselben Lehre (§ 12, 9-10) ist noch interessanter:

- (1.14) *wr šf.yt n.t nb ḥr.t* Groß ist das Ansehen eines Herrn von Charakter.
ḥ3 ḥrw jsf.t ḥr jb Vielfalt der Wörter gilt als Übel im Herzen¹⁵⁴.

Die Warnung vor dem Vielsprechen und die Gelobung der Enthaltensamkeit in Rede sind vielen altägyptischen Weisheitslehren gemein. Eine solche negative Qualifizierung im zweiten Vers ist also üblich, allerdings ist die nähere Präzisierung vom Unrecht im (wörtl.: auf dem) Herzen (*jsf.t ḥr jb*) einmalig und mir ist kein weiterer Beleg davon bekannt. Es ist auch die erste und eine von wenigen Stellen überhaupt, bei denen *jsf.t* in direkter Verbindung mit dem Herzen (*jb*) steht (vgl. Beleg 1.107).

In der *Lehre für Merikare*¹⁵⁵ (E 127-129) wird *jsf.t* wie sonst üblich der Gerechtigkeit (*ḥ3* oder *m3ḥ.t*) und der Rechtschaffenheit (*ḥ3 jb*) gegenübergestellt:

- (1.15) *s:jqr ḥw.t=k n.t jmn.tt* Schmücke dein Haus des Westens aus,
s:mnḥ s.t=k n.t ḥr.t-ntr verschönere deinen Sitz der Nekropole
m ḥ3 m jr.t m3ḥ.t durch Gerechtigkeit, durch Ausführen der Maat.
rhn.t jb(.w)=sn pw ḥr=s Das ist es, worauf sich ihre Herzen stützen.

¹⁵² Zur Datierung dieses Textes s. STAUDER, *Linguistic Dating*, 283-301, 510.

¹⁵³ POSENER, *Enseignement loyaliste*, 127-128.

¹⁵⁴ POSENER, *Enseignement loyaliste*, 130.

¹⁵⁵ Zur Datierung dieser Lehre s. QUACK, *Lehre für Merikare*, 114-136 (12. Dyn.); STAUDER, *Linguistic Dating*, 175-199, 510 (12. Dyn. - frühe 18. Dyn).

šsp bj.t n.t ʕq3-jb

Angenehmer ist der Brotfladen (bzw. Charakter) des
Rechtschaffenen

r jw3 n jr jsf.t

als ein Ochse des Übeltäters¹⁵⁶.

Mit der Bezeichnung „der Übeltäter“, wörtlich „der Unrecht Tuende“ (*jr jsf.t*), kann an dieser Stelle sowohl speziell ein illoyaler Beamter als auch allgemein ein Ungerechter, dessen Gesinnung nicht Maat-konform ist, gemeint werden. Das Fortdauern im Grab nach dem Tod hängt von der Rechtschaffenheit des Verstorbenen sowie seinem Ausführen der Maat und nicht von dem Ausmaß der Opfergaben ab. Dies ist, was nach dieser Lehre die Götter erfreut. Die Bezeichnung *jr jsf.t* wird hier einmalig *ʕq3-jb* gegenübergestellt.

Das Lexem *jsf.t* ist auch sehr beliebt in der sog. „Klageliteratur“ des Mittleren Reiches. In diesen Texten bezeichnet und verdeutlicht *jsf.t* vor allem den chaotischen Zustand des Landes. Das Wort umfasst hiermit alle Mangelerscheinungen der Welt, die durch den Verlust der ursprünglichen Sinnfülle in Unordnung geraten ist¹⁵⁷. Es ist der König, der diese Fülle und Ordnung wieder ins Land bringen soll (1.16) „beim Entstehen-Lassen der Maat, beim Vernichten des Unrechts“ (*hr s:hpr m3ʕ.t hr s:htm jsf.t*), wie in späterer Zeit im Text vom König als Sonnenpriester formuliert wird¹⁵⁸.

So wird in der *Prophezeiung Nefertis* (XVe, 68–69), deren Datierung von der früheren 12. Dyn. bis zum Anfang der 18. Dyn. reicht¹⁵⁹, mit der Ankunft des neuen Königs Folgendes erwartet:

(1.17) *jw m3ʕ.t r jj.t r s.t=s*

jsf.t dr.tj r rw.tj

Die Ordnung wird an ihren Platz kommen,
nachdem die Unordnung nach draußen vertrieben
wurde¹⁶⁰.

Die Aussage dieser beiden Verse wird in der *Klage des Chacheperreseneb* (recto 11) umgekehrt. In diesem Text, für dessen Datierung ein ähnlicher Zeitraum (Sesostris III. – 18.

¹⁵⁶ QUACK, Lehre für Merikare, 76-77 (Z. 1-6), 194-195; KEMBOLY, Question of Evil, 198-199.

¹⁵⁷ ASSMANN, Theologie und Frömmigkeit, 11.

¹⁵⁸ ASSMANN, König, 22; KEMBOLY, Question of Evil, 171.

¹⁵⁹ Zum Problem der Datierung dieses Textes s. STAUDER, Linguistic Dating, 337-433, 511; vgl. auch BURKARD, THISSEN, Einführung I, 138.

¹⁶⁰ HELCK, Prophezeiung, 59; vgl. die Grabinschrift von Chnumhotep II. in Beni Hassan (Urk. VII, 27.9-10; LICHTHEIM, Maat 39): „Es ist der König, der Unrecht vertreibt“ (*dr=f jsf.t*).

Dyn.) wie für die *Prophezeiung Nefertis* vorgeschlagen wurde¹⁶¹, beschwert sich Chacheperreseneb über den Zustand des Landes mit den Worten:

(1.18) *rdj.tw m3^c.t r rw.tj* Die Ordnung wird nach draußen geworfen,
jsf.t m hnw sh die Unordnung ist im Inneren der Beratungshalle¹⁶².

Mit den beiden Gegensatzwörtern (*m3^c.t* und *jsf.t*, Ordnung und Unordnung bzw. Gerechtigkeit und Unrecht) einschließlich ihrer Lokalisierung (innen und draußen) werden die an anderen Stellen dieser beiden Texte genauer konkretisierten guten und schlechten Vorgehensweisen seitens der Menschen zusammengefasst. Es sind allerdings die Menschen selbst, die den Zustand von *jsf.t* durch ihr Handeln und ihre Gesinnung hervorrufen, wobei sie sich dabei gelegentlich auch auf Maat zu beziehen versuchen. Wegen einer solchen Vorgehensweise beschwert sich Ipuwer in seiner Klage (5.3–4) über den Zustand des Landes¹⁶³. In diesem Text wird das Tun von Unrecht mit den folgenden Worten bedauert:

(1.19) *jwms m3^c.t ht t3 m rn=st pwy* Wahrlich, Maat ist über das Land hin in diesem
ihren Namen,
jsf.t pw jrr(.t)=sn hr grg hr=s aber Unrecht ist es, was sie tun, wobei sie auf sie
(d. h. auf Maat) aufbauen¹⁶⁴.

Über das allgemeine Unrecht tun seitens der Menschen beschwert man sich auch im *Gespräch des Lebensmüden mit seinem Ba* (122–123): (1.20) *nn m3^c.tjw t3 sp(.w) n jr.w jsf.t* „Es gibt keine gerechten Menschen mehr. Das Land ist den Übeltätern überlassen“¹⁶⁵. In diesen Beispielen aus den literarischen Klagen geht es allgemein um das Unrecht tun. Die Loyalität gegenüber dem König nimmt an diesen Stellen nicht den ersten Platz ein, sondern es geht vor allem um allgemein menschliche Beziehungen, um das Fehlen von sozialer Gerechtigkeit. Daher wird an diesen Stellen das Wort *m3^c.t* verwendet als Gegensatz zum Wort *jsf.t*, das als allgemeiner, disqualifizierender Terminus des Fehlverhaltens der Menschen gegenüber anderen Menschen, aber auch gegenüber Göttern fungiert.

¹⁶¹ STAUDER, *Linguistic Dating*, 157-175, 510; zu einem möglichen Hinweis für eine frühere Datierung als die 18. Dyn. anhand der Determinierung, s. unten, S. 144.

¹⁶² PARKINSON, *Khakheperreseneb*, 58.

¹⁶³ Zur Datierung dieses Textes s. STAUDER, *Linguistic Dating*, 463-467, 509.

¹⁶⁴ ENMARCH, *Dialogue*, 35.

¹⁶⁵ BARTA, *Gespräch*, 17; ALLEN, *Debate*, 98.

Diese allgemeine, moralische Bedeutung behält das Wort *jsf.t* auch in den Sargtexten. In diesem Textkorpus ist das Lexem sehr oft belegt, vor allem im Kontext des Jenseitsgerichts. Es begegnet als einer der wichtigsten disqualifizierenden Termini in den Unschuldsbeteuerungen seitens des Toten gegenüber seinen Anklägern, Feinden und den Göttern. Dabei steht das Wort *jsf.t* meistens nicht allein, sondern neben anderen negativen Wörtern. So beteuert zum Beispiel der Verstorbene in Spruch 40:

(1.21) <i>nn mtr=j nn try.t=j</i>	Es gibt kein Zeugnis gegen mich, es gibt keine Beschwerde über mich,
<i>nn jsf.t=j nn h3b=j</i>	es gibt kein Unrecht von mir, es gibt nichts „Krummes“ von mir.
<i>nn d3(.y)t=j</i>	Es gibt keine Übertretung von mir,
<i>nn hft.j=j nn srh.w=j</i>	es gibt keine Feinde gegen mich, es gibt keine Ankläger gegen mich ¹⁶⁶ .

Während in den oben zitierten literarischen Klagen über den Zustand des Landes nur *jsf.t* allein neben dem Wort *m3^c.t* als dessen Gegenstück vorkommt, steht es hier neben verschiedenen anderen disqualifizierenden Termini. Der Verstorbene beteuert einerseits gerecht, d. h. ohne Unrecht, „Krummes“ oder Übertretungen, und andererseits auch oder genau deswegen ohne Feinde, Beschwerde, Zeugen und Ankläger zu sein. Die Rechtfertigung gegenüber den Feinden und die Rechtfertigung vor den Göttern fließen in diesem Abschnitt zusammen wie auch an anderen Stellen der Sargtexte¹⁶⁷. Diese Beteuerungen finden sich im Jenseitsgerichtskontext: Sie sollen dort die Unschuld des Verstorbenen bezeugen und sein Unrecht negieren. Das Verhältnis zwischen dem Toten und Unrecht ist hier eher passiv: Es soll einfach keines geben. Es gibt aber auch Texte, in denen dieses Verhältnis aktiv ist und *jsf.t* vertrieben, vernichtet oder abgewendet wird. So spricht der Tote in Spruch 553: **(1.22)** *jj.n=j jm jdr=j jsf.t šd=j h.t m3^c.t* „Ich bin hierhergekommen, damit ich das Unrecht fernhalte und die rechte Sache rette“¹⁶⁸. An dieser Textstelle wird aber nicht näher präzisiert, um was für ein Unrecht es sich genau handelt – der Verstorbene wiederholt nur die Götter- und Königsphraseologie.

¹⁶⁶ CT I, 173.c-e.

¹⁶⁷ ASSMANN, Tod und Jenseits, 377.

¹⁶⁸ CT VI, 153.d-e.

Es gibt aber auch einige Textstellen, in denen das Unrecht, das vernichtet werden soll, genauer lokalisiert wird. So wendet sich in Spruch 306 der Verstorbene an Osiris mit den folgenden Worten:

- | | |
|-----------------------------|---|
| (1.23) <i>jj.n=j</i> | Ich bin gekommen, |
| <i>dr=j dw.t jm.t jb=j</i> | damit ich das Böse vertreibe, das in meinem Herz ist, |
| <i>sḥ=j jsf.t jm.t=j</i> | und damit ich das Unrecht, das in mir ist, ablege. |
| <i>jw jn.n=j n=k nfr.w</i> | Ich habe dir gebracht, was gut ist, |
| <i>sꜣr.n=j n=k mꜣ.t</i> | und ich habe für dich Maat dargereicht ¹⁶⁹ . |

Hier kommen *dw.t* und *jsf.t* nebeneinander als zwei sich ergänzende Termini vor, wie auch in den biographischen Texten dieser Zeit (s. Beleg 1.6). Der erste Terminus steht mit dem Herzen in Verbindung, der zweite wird an dieser Stelle generell im Menschen lokalisiert. In diesen zwei Doppelversen wird *jsf.t* der Maat, *dw.t* dagegen *nfr.w* gegenübergestellt. Einmalig ist auch der Gebrauch des Verbs *sḥ* „ablegen; sich trennen“ in Verbindung mit *jsf.t*. Vor allem ist wichtig, dass in diesem Fall explizit gesagt wird, dass Unrecht im Menschen ist und der Tote sich davon trennen soll, indem er das Gute und das Gerechte dem Gott bringt. Demzufolge kann der Verstorbene weiter in Spruch 335 beteuern:

- | | |
|---|--|
| (1.24) <i>dr jw=j</i> | Meine Anklage ist vertrieben, |
| <i>ḥsr nj.t=j</i> (var. <i>dw.t=j</i>) | mein Vergehen (var. Böse bzw. Übel) ist beseitigt |
| <i>šḥry jsf.t jr.t=j</i> | und das Unrecht, das an mir war, ist entfernt ¹⁷⁰ . |

Ähnlich heißt es in Spruch 296, aber jetzt ist es der Verstorbene selbst, der aktiv gegen *jsf.t* vorgeht. So sagt man über den Toten:

- | | |
|--|--|
| (1.25) <i>wꜣb.n N ḥr wꜣr.t tw ꜣ.t</i> | N hat sich in diesem großen Bezirk gereinigt, |
| <i>dr.n N dw.t=f</i> | N hat sein Übel vertrieben, |
| <i>ḥmꜣ.n N jsf.wt(sic)=f</i> | N hat sein Unrecht zerstört, |
| <i>ḥsr.n N dꜣw.t jr.t jwꜣ=f r tꜣ</i> | N hat das Zittern, das an seinem Fleisch war, zur Erde vertrieben ¹⁷¹ . |

¹⁶⁹ CT IV, 60.o-61.a.

¹⁷⁰ CT IV, 208.c-210.a.

¹⁷¹ CT IV, 49.j-l.

Diese Stelle bezieht sich klar auf den Prozess der Balsamierung: *jsf.t* soll ähnlich wie das physische Übel des Todes entfernt werden. Das Unrecht erscheint hier als ein Schadstoff, der Verwesung bewirkt¹⁷². Bei diesem und bei allen oben angeführten Beispielen (außer Beleg 1.22) ist die Verbindung von *jsf.t* mit dem Individuum explizit betont (durch *jr.t*, *jm.t* oder das Suffix =*f*). So beteuert der Verstorbene mit diesen Worten seine eigene innere Unschuld und Reinheit. Beide Eigenschaften gehören nicht nur speziell in den Sargtexten, sondern im Mittleren Reich generell zusammen und werden nicht deutlich getrennt. Die beiden Zustände sind aber nicht von vornherein vorhanden, sondern müssen erlangt werden. Die physische Reinheit und die Entfernung des Übels werden durch die Mumifizierung erreicht, die Unschuld durch Verpflichtung zu Maat.

Der Tote betont daher einerseits seine Bereitschaft, Maat auszuführen, andererseits seinen Widerwillen zu *jsf.t*. Er beteuert, Unrecht zu verabscheuen: **(1.26)** *bw(.t)=j jsf.t n m3.n=j sj* „Mein Abscheu ist Unrecht, ich schaue es nicht an“¹⁷³ oder **(1.27)** *jnk nb htp bw.t=j jsf.t* „Mir gehören die Opfer und das, was ich verabscheue, ist Unrecht“¹⁷⁴. Dabei werden immer wieder *jsf.t* und Maat einander gegenübergestellt: **(1.28)** *jnk jr m3^c.t bw.t=j pw jsf.t* „Ich bin derjenige, der Maat tat, Unrecht ist mein Abscheu“¹⁷⁵. Für den Verstorbenen ist *jsf.t* etwas abscheuliches, weil auch die Götter es verabscheuen und hassen. So heißt es z. B. in Spruch 117 von einem Gott: **(1.29)** *mr=f m3^c.t msd=f jsf.t* „Er liebt Maat, er hasst Unrecht“¹⁷⁶.

In den Sargtexten kommt das Lexem *jsf.t* nicht nur im Kontext des Jenseitsgerichts vor. So ist es auch in Spruch 1130 zu finden, in dem der Schöpfergott über seine vier Taten für die Menschheit spricht. Dort wird das Wort *jsf.t* als der allgemeine, disqualifizierende Terminus für die Bezeichnung des gesamten Unrechts und Fehlverhaltens seitens der Menschen verwendet. Einerseits handelt der Gott für das Wohl der Menschen, **(1.30)** *n mrw.t s:gr.t jsf.t* „damit das Unrecht zum Schweigen gebracht werde“¹⁷⁷. Dass das Unrecht zum Schweigen gebracht werden muss, deutet auf seinen aktiven Charakter, auf die Handlungen, hin. Andererseits beschuldigt der Schöpfergott die Menschen, Unrecht entstehen zu lassen. So beklagt er sich an einer weiteren berühmten Stelle aus demselben Spruch mit den Worten:

(1.31) *n wd(=j) jr=sn jsf.t* Ich habe nicht befohlen, dass sie Unrecht tun.

¹⁷² ASSMANN, Herz auf der Waage, 108.

¹⁷³ CT IV, 62.g-h (Spruch 307).

¹⁷⁴ CT VI, 96.e-f (Spruch 510).

¹⁷⁵ CT III, 297.e-f (Spruch 229).

¹⁷⁶ CT II, 139.a; vgl. auch im Spruch 128 (CT II, 149.a-f): „Ich schein wie Re am jeden Tag, ich setze die Maat fest und vertreibe das Unrecht, ich öffne die Türen in der Unterwelt“.

¹⁷⁷ CT VII, 462.c; BACKES, Zweibegebuch, 119; KEMBOLY, Question of Evil, 162, 164.

jn jb.w=sn ḥd dd.t.n=j Es sind ihre Herzen, die verletzten, was ich gesagt habe¹⁷⁸.

In diesem Zusammenhang besteht das Unrecht der Menschen vor allem in der Aufhebung der ursprünglichen, natürlichen Gleichheit der Menschen¹⁷⁹. Am Ende desselben Spruches verweist dann der Schöpfergott auf seine Tätigkeit als Richter, der für die Gerechtigkeit handelt, mit den folgenden Worten:

(1.32) *wd^c=j m3r m-^c wsr* Ich richte zwischen Schwachem und Starkem,
jr=j mj.tjt r jsf.tjw ich gehe ebenso vor gegen die Ungerechten,
jw n=j ^cnh jnk nb=f denn mir gehört das Leben, ich bin sein Herr¹⁸⁰.

Das Wort *jsf.t* hat an diesen Stellen wieder ganz allgemeine Bedeutung und bezeichnet das ungerechte, nicht mit Maat konforme und dem Willen des Schöpfergottes widersprechende Handeln der Menschen. Anhand dieser Beispiele war zu sehen, dass *jsf.t* ein sehr wichtiger negativer Terminus in den Sargtexten ist. Er kommt nicht nur im Jenseitsgerichtskontext vor, sondern auch an den Stellen, an denen man allgemein von dem Unrecht der Menschen spricht. Vor allem wird das Wort *jsf.t* der Maat gegenübergestellt und erscheint darüber hinaus auch neben verschiedenen anderen negativen Vokabeln.

7.1.4. Neues Reich bis Amarna

Wie in den Sargtexten, so nimmt auch im Totenbuch das Wort *jsf.t* eine wichtige Stelle ein und ist dort mehrmals belegt. Auch im Totenbuch werden die Götter mehrfach als diejenigen genannt, die gegen Unrecht vorgehen, es unterdrücken und vernichten. So bittet z. B. der Verstorbene einen Gott in Spruch 14 („Spruch um den Ärger eines Gottes zu vertreiben“): **(1.33)** *mḥ (m) jsf.t ḥr=s ḥr ^c.wj nb m3^c.t* „Ergreife das Unrecht, damit es sogleich falle, du Herr der Maat“¹⁸¹. Die Götter selbst werden in Spruch 72 als frei von Unrecht bezeichnet: **(1.34)** „Seid begrüßt, ihr Herren der Kas, frei von Unrecht (*šw m jsf.t*), die ihr bis in Ewigkeit seid, ewig dauernd“¹⁸². In Spruch 168 werden die Götter der Gräfte (*qrr.t*) in der

¹⁷⁸ CT VII, 464.a-b; BACKES, Zweibegebuch, 120; KEMBOLY, Question of Evil, 163-165.

¹⁷⁹ Vgl. ASSMANN, Theologie und Frömmigkeit, 206.

¹⁸⁰ CT VII, 466.e-467.c; BACKES, Zweibegebuch, 121; KEMBOLY, Question of Evil, 165-166.

¹⁸¹ NAVILLE, Totenbuch, Taf. XIII.2-3; vgl. HORNUNG, Totenbuch, 55, Z. 5; vgl. QUIRKE, Going Out in Daylight, 31.

¹⁸² NAVILLE, Totenbuch, Taf. LXXXIV.2; vgl. HORNUNG, Totenbuch, 152, Z. 1; vgl. QUIRKE, Going Out in Daylight, 173.

Unterwelt als diejenigen angesprochen, **(1.35)** „die richten und das Recht von den Ungerechten trennen“ (*wḏꜥ.yw wp.yw m3ꜥ.t r jsf.tjw*)¹⁸³.

Sehr oft wird im Totenbuch auch betont, dass gegen die Ungerechten (*jsf.tjw*) oder diejenigen, die Unrecht tun (*jr.w jsf.t*), vorgegangen wird, vor allem seitens der Götter. Die Nisbe *jsf.tj* wird in den Totenbuchsprüchen als allgemeine Bezeichnung der Ungerechten verwendet. Auf diese warten im Jenseits die Strafen und ihre endgültige Vernichtung. So wendet sich der Verstorbene an die Götter in Spruch 17: **(1.36)** „Gruß euch, ihr Herren der Maat, Kollegium, das Osiris umgibt, die ein Gemetzel veranstalten unter den Ungerechten (*dd.w šꜥ.t m-m jsf.tjw*)“¹⁸⁴. Einige Götter werden in demselben Spruch folgenderweise bezeichnet: **(1.37)** „Einer, der die Ungerechten (*jsf.tjw*) an seinen Schlachtbock fesselt und die Bas zerschneidet“¹⁸⁵ oder auch **(1.38)** „Einer, der Speisen gibt und die Ungerechten (*jsf.tjw*) vertreibt, zu dem der Weg der Ewigkeit führt“¹⁸⁶. In Spruch 85 heißt es dann: **(1.39)** „Ich bin Nun, diejenigen, die Unrecht tun (*jr.w jsf.t*), bringen mich nicht zu Fall“¹⁸⁷. Das Wort *jsf.tjw* oder die Formulierung *jr.w jsf.t* bezeichnet hier die ungerechten Verstorbenen, die keinen Platz im Totenreich und damit auch keine Möglichkeit zum Leben nach dem Tode haben. Ihre Schuld wird nicht näher präzisiert, sie wird nur mit dem allgemeinen Terminus *jsf.t* ausgedrückt.

Auch im Totenbuch wird mehrmals betont, dass *jsf.t* das ist, was die Götter verabscheuen. In Spruch 183, der allerdings erst in der Ramessidenzeit belegt ist, versichert der Verstorbene, dass er Thot ist und dass er **(1.40)** *nb wꜥb dr bw-ḏw sš m3ꜥ.t bw.t=f jsf.t* „Herr der Reinheit, der alles Böse beseitigt, der Schreiber der Maat, der das Unrecht verabscheut“ ist¹⁸⁸. In Spruch 153 identifiziert sich der Tote auch mit dem Gott Osiris und beteuert, dass er, genau wie dieser Gott, Unrecht verabscheut: **(1.41)** „Ich bin derjenige, der den göttlichen Befehl (*ḥw*) geschaffen hat und mein Abscheu ist Unrecht (*bw.t=f jsf.t*). Ich bin Osiris, der Maat schafft, damit Re alle Tage von ihr lebt“¹⁸⁹. In Spruch 85 beteuert der Verstorbene ähnlich wie in den Sargtexten (s. Beleg 1.26):

¹⁸³ NAVILLE, Totdenbuch, Taf. CLXXXVII.1-2; vgl. PIANKOFF, Wandering of the Soul, 45, Taf. 17; vgl. HORNUNG, Totenbuch, 341, Z. 12; vgl. QUIRKE, Going Out in Daylight, 407.

¹⁸⁴ NAVILLE, Totdenbuch, Taf. XXIV.38; LAPP, Spruch 17, 140-141; vgl. HORNUNG, Totenbuch, 66, Z. 137-138; vgl. QUIRKE, Going Out in Daylight, 58.

¹⁸⁵ NAVILLE, Totdenbuch, Taf. XXV.62; LAPP, Spruch 17, 214-215; vgl. HORNUNG, Totenbuch, 70, Z. 220-223; vgl. QUIRKE, Going Out in Daylight, 60.

¹⁸⁶ NAVILLE, Totdenbuch, Taf. XXVI.86-87; LAPP, Spruch 17, 276-277; vgl. HORNUNG, Totenbuch, 73, Z. 31-32; vgl. QUIRKE, Going Out in Daylight, 62.

¹⁸⁷ NAVILLE, Totdenbuch, Taf. XCVII.7; LÜSCHER, Verwandlungssprüche, 344-345; vgl. HORNUNG, Totenbuch, 174, Z. 20; vgl. QUIRKE, Going Out in Daylight, 199.

¹⁸⁸ NAVILLE, Totdenbuch, Taf. CCIX.41-42; vgl. HORNUNG, Totenbuch, 397, Z. 112-113; ähnlich in Spruch 182 (NAVILLE, Totdenbuch, Taf. CCVII.3; vgl. HORNUNG, Totenbuch, 390, Z. 1-4; vgl. QUIRKE, Going Out in Daylight, 468: *grg* statt *jsf.t*).

¹⁸⁹ NAVILLE, Totdenbuch, Taf. CLXXVIII.13; vgl. HORNUNG, Totenbuch, 330, Z. 32-35; vgl. QUIRKE, Going Out in Daylight, 382.

- (1.42) *bw(.t)=j pw jsf.t n m33=j sj* Mein Abscheu ist Unrecht, ich werde es nicht sehen.
nk3=j m m3^c.t ^cnh=j jm=s Ich denke (immer) an Maat und lebe von ihr¹⁹⁰.

Wie in den Sargtexten (s. Beleg 1.23) geht er selbst gegen das Unrecht vor:

- (1.43) *jj.n=j* Ich bin gekommen,
dr.n=j dw.t nb.t jm.t jb=tn nachdem ich das Böse, das in euren Herzen war,
vertrieben hatte
s:fh.n=j jsf.t jr.t=tn und nachdem ich euch vom Unrecht, das an euch war,
entbunden hatte.
jw jn.n=j n=tn nfr.w Ich habe euch gebracht, was gut ist,
(var. *nfr.t, m3^c.t*) (var. das Gute, Maat)
s:^cr.n=j n=tn m3^c.t und habe für euch Maat dargereicht¹⁹¹.

Obwohl dieser Textabschnitt des Totenbuchspruches 79 aus den Sargtexten, Spruch 306, übernommen wurde, gibt es wichtige Unterschiede. Das Böse und Unrecht in diesem Totenbuchspruch sind im Gegensatz zur Parallele in den Sargtexten nicht im Verstorbenen lokalisiert, sondern bei den Göttern. Der Verstorbene ist derjenige, der sie davon befreien soll. In diesem Fall handelt es sich natürlich nicht um von den Göttern begangenes Unrecht, sondern um Unrecht, das ihnen angetan wurde. Spruch 86 zufolge, der auch aus den Sargtexten teilweise übernommen wurde (vgl. Beleg 1.25), hat dagegen der Verstorbene selbst gegen sein eigenes Unrecht aktiv gehandelt und es zerstört:

- (1.44) *jnk ^cq jp(.w)* Ich bin einer, der geprüft hineingeht
pr tn(.w) m (Var. hr) sb3 und bestätigt hervorkommt aus dem Tor
n nb r dr des Allherrn.
w^cb.kw hr w^cr.t twy ^c3.t Ich bin gereinigt worden in diesem großen Bezirk,
dr.n=j dw.t=j hm^c.n=j jsf.t ich habe mein Böses beseitigt und das Unrecht getilgt,
hsr.n=j dw.t jr.t jwf=j ich habe das Übel (bzw. Verwesung) vertrieben, das
meinem Fleisch anhaftete¹⁹².

¹⁹⁰ NAVILLE, Tottenbuch, Taf. XCVII.2-3; LÜSCHER, Verwandlungssprüche, 330-333; vgl. HORNING, Totenbuch, 173, Z. 5-6; vgl. QUIRKE, Going Out in Daylight, 199.

¹⁹¹ NAVILLE, Tottenbuch, Taf. XC.9-10; LÜSCHER, Verwandlungssprüche, 190-195; vgl. HORNING, Totenbuch, 165, Z. 21; vgl. QUIRKE, Going Out in Daylight, 189.

¹⁹² NAVILLE, Tottenbuch, Taf. XCVIII.7-8; LÜSCHER, Verwandlungssprüche, 380-385; vgl. HORNING, Totenbuch, 176, Z. 21-25; vgl. QUIRKE, Going Out in Daylight, 201.

Mit ähnlichen Worten wendet sich der Verstorbene in Spruch 126 an die vier Paviane am Bug der Sonnenbarke, die Vermittler zwischen dem Sonnengott und den Menschen¹⁹³. Er beteuert nicht seine Unschuld vor ihnen, sondern bittet sie diesmal um die Zerstörung seines eigenen Unrechts:

(1.45) *s^cm.yw m m3^c.t.jw.tjw grg* Die ihr euch von Maat ernährt, ohne Lüge,
bw.t=sn jsf.t deren Abscheu Unrecht ist!
dr dw.t=j hm^c=tn jsf.t=j Beseitigt mein Übel, zerstört mein Unrecht¹⁹⁴!

In diesen letzten drei Belegen aus dem Totenbuch kamen die Wörter *dw.t* und *jsf.t* immer wieder nebeneinander vor wie schon in den Sargtexten und den autobiographischen Inschriften des Mittleren Reiches. In allen drei Textstellen könnte man die Bedeutung von *jsf.t* eher auf der moralischen Ebene und diejenige von *dw.t* auf der physischen liegend sehen. Dabei ist auch in ihnen noch keine deutliche Trennung von beiden zu sehen. Durch ihre Nebeneinanderstellung wird eher nicht ihre Verschiedenheit, sondern der enge Zusammenhang zwischen den beiden betont. Interessanterweise beteuert im letzten der drei Belege der Verstorbene nicht wie üblich seine Gerechtigkeit, sondern bittet die vier Paviane, dass sie aktiv sowohl gegen sein Unrecht wie auch sein Übel vorgehen. Das Unrecht wird nicht einfach negiert, sondern im Gegenteil sein Vorhandensein durch diese Aussage bestätigt.

Das Lexem *jsf.t* ist der wichtigste negative Terminus in den vielen Unschuldsbeteuerungen, die man in den verschiedenen Sprüchen des Totenbuches findet und die im Totengerichtskontext stehen. Dank der Verneinung von *jsf.t* durch die Behauptungen, kein Unrecht getan zu haben oder frei davon zu sein, betont der Tote seine Unschuld gegenüber den Göttern der Unterwelt. So beteuert der Verstorbene in Spruch 40: (1.46) *nn jsf.t r=j* (var. *nn jsf.t=j r^c*) *sš tmsw (...)* *nn jsf.t nn ^cw3=j* „Es gibt kein Unrecht gegen mich (bei) (var. kein Unrecht von mir gibt es neben) dem Schreiber der Übeltaten (...) es gibt kein Unrecht, es gibt keinen Raub von mir“¹⁹⁵. In Spruch 183, einer Hymne an Osiris, versichert der Tote, dass er kein Unrecht „in diesem Land“, d. h. während des Lebens, getan hat:

¹⁹³ Vgl. ASSMANN, Maat, 198.

¹⁹⁴ NAVILLE, Totdenbuch, Taf. CXL.6-7; vgl. HORNUNG, Totenbuch, 245, Z. 9-12; vgl. QUIRKE, Going Out in Daylight, 277; die Paviane antworten darauf: „(...) Komm doch – wir haben dein Übel beseitigt und dein Unrecht zerstört! Was dich verletzen könnte, fällt dahin, und wir haben das Übel, das dir anhaftet, vertrieben“ (HORNUNG, Totenbuch, 246, Z. 20-22).

¹⁹⁵ NAVILLE, Totdenbuch, Taf. LIV.12-14; vgl. HORNUNG, Totenbuch, 112, Z. 25-26; vgl. QUIRKE, Going Out in Daylight, 116.

- (1.47) *jj=j n=k ʕ.wj(=j) hr m3ʕ.t* Ich bin zu dir gekommen, meine Hände mit Maat,
h3tj(=j) nn grg jm=f mein Herz ohne Lüge darin.
dj(=j) n=k m3ʕ.t r-hft hr=k Ich spende dir Maat vor deinem Angesicht,
rh.kw ʕnh=k jm=s denn ich weiß, dass du von ihr lebst.
n jr=j jsf.t m t3 pn Ich habe kein Unrecht in diesem Land getan
n hd(=j) s m hr.t=f und keinen Menschen an seiner Habe geschädigt¹⁹⁶.

Das Lexem *jsf.t* ist einer der zentralen disqualifizierenden Termini auch in Spruch 125, in dem es mehrmals an wichtigen Stellen, vor allem in den zwei Gruppen der Unschuldsbeteuerungen, verwendet wird. In der Einleitung dieses Spruches versichert der Verstorbene dem Gott Osiris, dass er gegen *jsf.t* gehandelt hat: (1.48) *jj.n=j hr=k jn.n=j n=k m3ʕ.t dr.n=j n=k jsf.t* „Ich bin zu dir gekommen, ich habe dir Maat gebracht und habe dir das Unrecht vertrieben“¹⁹⁷. Interessanterweise beteuert der Tote nicht nur, dem Gott Maat gebracht zu haben, sondern er betont auch, dass er für ihn *jsf.t* vertrieben hat. Dabei scheint es sich hier bei *jsf.t* nicht um das Unrecht des Toten zu handeln, sondern ganz allgemein das Unrecht und den Mangel an Gutem und Gerechtigkeit. In einer Variante dieses Spruches (im Totenbuchpapyrus des Nachtamun aus der 19. Dyn.) heißt es etwas anders: (1.49) *rdj.n=j m3ʕ.t n jr sw jsf.t n jy hr=s* „Ich habe Maat demjenigen gegeben, der es tut, und das Unrecht demjenigen, der mit ihm beladen kommt“¹⁹⁸. Diese Aussage erinnert eigentlich an die Glosse zu Spruch 17 des Totenbuches, in der die Rede von einem Gott mit zwei Köpfen ist:

- (1.50) *wʕ hr m3ʕ.t ky hr jsf.t* Einer trägt Maat, der andere trägt Unrecht.
dd=f jsf.t n jr sj m3ʕ.t n jj hr=s Er gibt Unrecht demjenigen, der es tut, und Maat demjenigen, der mit ihr kommt¹⁹⁹.

Weiter in Spruch 125 kommt das Lexem *jsf.t* immer an der ersten Stelle beider Gruppen von Unschuldsbeteuerungen vor. Die erste Gruppe beginnt mit der Beteuerung des Toten: (1.51) *n jr=j jsf.t r rmt* „Ich habe kein Unrecht gegen die Menschen getan“²⁰⁰. Zum ersten Mal

¹⁹⁶ NAVILLE, Totdenbuch, Taf. CCIX.39-41; vgl. HORNING, Totenbuch, 397, Z. 104-109.

¹⁹⁷ NAVILLE, Totdenbuch, Taf. CXXXIII.6; LAPP, Spruch 125, 16-19; vgl. HORNING, Totenbuch, 233, Z. 11 - 234, Z. 12; vgl. QUIRKE, Going Out in Daylight, 270; MAYSTRE, Déclarations, 20-21; vgl. im Grab vom Prinz Scheschonk (22. Dyn.): *jj.n=j hr=tn jr.n=j m3ʕ.t bw.t=j jsf.t* „Ich bin zu euch gekommen, ich habe Maat getan und mein Abscheu war Unrecht“ (BADAWI, Grab des Kronprinzen, 163).

¹⁹⁸ MAYSTRE, Déclarations, 21; LAPP, Spruch 125, 21; vgl. HORNING, Totenbuch, 234, Z. 11-12.

¹⁹⁹ Urk. V, 57.5-8; LAPP, Spruch 17, 218-221; vgl. QUIRKE, Going Out in Daylight, 60; HORNING, Höllenvorstellungen, 38.

²⁰⁰ MAYSTRE, Déclarations, 23-24; LAPP, Spruch 125, 18-19.

seit den Pyramidentexten (vgl. Beleg 1.3) wird hier das Tun von *jsf.t* (*jrj jsf.t*) konkretisiert – es handelt sich explizit um das Tun von Unrecht gegen Menschen. Am Beginn der zweiten Gruppe der Beteuerungen sagt der Tote ganz allgemein: **(1.52)** *j wsh-nmt.t pr m Jwnw n jr=j jsf.t* „O Weitausschreitender, der aus Heliopolis hervorgeht, ich habe kein Unrecht getan“²⁰¹. Hiermit steht *jsf.t* an diesen beiden Stellen als Oberbegriff für alles, das Unrecht ist und was man Böses im Allgemeinen oder speziell gegen Menschen machen kann. Die weiteren Phrasen in den beiden Gruppen, die verschiedene böse Handlungen genau nennen, sind dann lediglich die Konkretisierungen des am Anfang stehenden Satzes. Obwohl die weiteren Unschuldsbeteuerungen beider Gruppen in den verschiedenen Überlieferungen in recht unterschiedlicher Reihenfolge stehen können, ist mir kein Beispiel bekannt, bei dem an erster Stelle nicht die Beteuerung, kein *jsf.t* begangen zu haben, steht.

Am Ende von Spruch 125, nach dem erfolgreichen Bestehen des Totengerichts, wendet sich der gerechtfertigte Tote an die Götter mit der folgenden Unschuldsbeteuerung, die derjenigen in Spruch 40 der Sargtexte (s. Beleg 1.21) ähnelt:

(1.53) <i>m=tn wj jj=kw hr=tn</i>	Seht, ich bin zu euch gekommen –
<i>nn jsf.t=j nn hbn.t=j</i>	es gibt kein Unrecht, es gibt kein Vergehen von mir.
<i>nn dw.t=j nn mtr.w=j</i>	Nichts Böses ist an mir, kein Zeugnis liegt gegen mich vor,
<i>nn jr.n=j h.t r=f</i>	und niemanden gibt es, gegen den ich etwas getan hätte.
<i>ꜥnh=j m mꜥ.t</i>	Ich lebe (doch) von Maat,
<i>s:ꜥm=j m mꜥ.t</i>	ich ernähre mich von Maat ²⁰² .

In diesem Text werden verschiedene negative Lexeme (*jsf.t*, *hbn.t*, *dw.t*, *mtr.w*) dieser beiden Corpora der Totenliteratur nebeneinander verwendet. Das Wort *jsf.t* spielt allerdings in diesem Spruch und somit auch im ganzen Sündendiskurs die wichtigste Rolle.

Wie in den Sargtexten begegnet dieses Wort im Totenbuch nicht nur in den verschiedenen Unschuldsbeteuerungen im Kontext des Totengerichts, sondern auch an einigen Stellen, in denen die Rede von der Schuld der Menschen gegenüber dem Schöpfergott ist. In Totenbuchspruch 175 begegnet das Lexem an einer Stelle, die an Spruch 1130 der Sargtexte (vgl. Belege 1.30-32) erinnert. Der Gott Atum beschwert sich bei Thot über die Menschen:

(1.54) *j Dhwtj jšs(t) pw* Thot, was ist es,

²⁰¹ MAYSTRE, Déclarations, 66; LAPP, Spruch 125, 64-65.

²⁰² NAVILLE, Todtenbuch, Taf. CXXXVII.9; LAPP, Spruch 125, 166-171; vgl. HORNING, Totenbuch, 240, Z. 118-122; vgl. QUIRKE, Going Out in Daylight, 273.

<i>hpr.tj=s(j) r ms.w Nwt</i>	das mit den Kindern der Nut geschehen soll?
<i>jw jr.n=sn jwy</i>	Sie haben Streit angefangen,
<i>jw šd=sn hnn.w</i>	sie haben Aufruhr erregt,
<i>jr.n(=sn) jsf.t qm3=sn sbj.w</i>	sie haben Unrecht getan und Empörung geschaffen,
<i>jr.n=sn šc.t qm3=sn s3w.t</i>	sie haben Gewalt verübt und Gefangenschaft verursacht,
<i>jw gr.t jr.n=sn ʿ3 r nds</i>	dazu haben sie Großes zu Kleinem gemacht
<i>m jr.t.n=j nb(.t)</i>	in allem, was ich geschaffen habe ²⁰³ .

Wie auch in Spruch 1130 der Sargtexte (s. Beleg 1.31), spricht man auch hier vom „Unrecht Tun“ im Sinne des Ungehorsams gegenüber dem Schöpfergott. Die Menschen haben die von dem Gott Atum geschaffene Weltordnung durch das Zuwiderhandeln gegen seinen Willen beschädigt und alles auf den Kopf gestellt. Nicht zufällig steht hier das Wort *jsf.t* neben solchen Wörtern wie *jwy* „Streit“, *hnn.w* „Aufruhr“, *sbj.w* „Empörung“ oder *šc.t* „Gewalt“, die ihrerseits miteinander semantisch verbunden sind und die Aussage des Textes und die Dramatik des menschlichen Verhaltens steigern. Das Wort *jsf.t* aber vereint alle diese Aspekte in einem Wort. Auf diese Beschwerde des Atums antwortet Thot folgendermaßen: **(1.55)** *nn m33=k jsf.t nn whd=k (sj)* „Du sollst dem Unrecht nicht zusehen und du sollst (es) nicht dulden“²⁰⁴. Meines Wissens ist dies die einzige Stelle, an der man vom Nicht-Sehen von *jsf.t* seitens eines Gottes spricht. Sonst ist davon nur in Verbindung mit den Menschen (vgl. Belege 1.26 und 1.42) zu hören. Anschließend fordert Thot die Bestrafung der übelgesinnten Menschen, die diesen Chaoszustand in der Welt durch ihr Fehlverhalten, das nicht mit Maat konform ist, hervorgerufen haben.

Wie zu sehen war, ist *jsf.t* im Totenbuch wie auch in anderen Texten der wichtigste Terminus und als Gegensatz von Maat schlechthin zu verstehen. Die Rede ist mehrmals vom Unrechtun (*jrj jsf.t*) als einer allgemeinen, alles umfassenden Bezeichnung des schlechten Handelns gegenüber Göttern wie auch Menschen. Ebenso kommt als wichtigste allgemeine Bezeichnung der Übeltäter als *jsf.tjw* vor. Das Wort *jsf.t* bezeichnet im Totenbuch die Gesamtheit des schlechten Handelns in allen ihren Aspekten im Gegensatz zum Lexem *hww*, das auch eine wichtige Position in Spruch 125 innehat, aber eher einzelne zusammenhängende ungerechte Aktionen bezeichnet (s. unten, S. 160).

²⁰³ NAVILLE, Totdenbuch, Taf. CXC VIII.2-4; WÜTHRICH, Formule, 161-162, 165; vgl. HORNUNG, Totenbuch, 365, Z. 1-6; vgl. QUIRKE, Going Out in Daylight, 437; vgl. KEMBOLY, Question of Evil, 211-212; vgl. ASSMANN, Ägyptische Religion, 848.

²⁰⁴ NAVILLE, Totdenbuch, Taf. CXC VIII.5-6; WÜTHRICH, Formule, 163, 165; vgl. HORNUNG, Totenbuch, 366, Z. 8; vgl. KEMBOLY, Question of Evil, 211-212; vgl. QUIRKE, Going Out in Daylight, 437.

Das Lexem *jsf.t* kommt auch häufig in den autobiographischen Texten und verwandten idealbiographischen Selbstdarstellungen in Hymnen und Gebeten derselben Zeit vor. Der Einfluss der Totenliteratur ist deutlich zu spüren, wobei die Fortsetzung der Phraseologie des Mittleren Reiches auch sichtbar ist. Die Thematik dieser Inschriften bleibt zunächst dieselbe wie im Mittleren Reich. In den Unschuldsbeteuerungen der autobiographischen Texte geht es vornehmlich um den loyalen Dienst für den König und die vortreffliche Arbeit als Beamter. So stellt sich zum Beispiel Djehuti (Thutmosis I.) auf seiner Grabstele folgendermaßen dar:

(1.56) <i>hr jb r jm.jtw sr.w</i>	Einer mit ruhigem Herzen inmitten der Beamten,
<i>dm.tw rn=f hr qd=f</i>	dessen Name wegen seines Charakters genannt wird,
<i>jw.tj wn=f hr nb=f</i>	ohne Tadel bei seinem Herrn.
<i>n pr.n jsf.t m r3=f</i>	Kein Unrecht geht aus seinem Mund hervor.
<i>m3^c jb r jm.jtw šps.w</i>	Einer gerechten Herzens unter den Vornehmen ²⁰⁵ .

Die Beteuerung, dass „kein Unrecht aus dem Mund hervorgegangen war“, ist schon in den Texten des Mittleren Reiches belegt (s. Belege 1.6-7). Auch in diesem Beispiel steht das Wort *jsf.t* deutlich in Zusammenhang mit dem Sprechen. Alle diese Aussagen lassen sich sehr gut mit der Beteuerung von Thutmosis III. auf einer Stele in Karnak vergleichen, in der er sagt: **(1.57)** *bw.t=j wr.t dd jsf.t nn ts jwms m-m* „Mein großer Abscheu ist es, Unrecht zu sagen. Es gibt kein unwahres Wort daran“²⁰⁶. Wieder steht hier *jsf.t* in klarer Verbindung mit dem Sprechen, allerdings sollte es hier nicht lediglich als Lüge verstanden und übersetzt werden. Es bezeichnet einen Sprechinhalt, der sowohl nicht wahrhaft als auch ungerecht und schädlich gegenüber anderen Menschen sein kann. Damit ist nicht nur die Unwahrheit, sondern auch die Ungerechtigkeit, die durch die Worte geschehen kann, gemeint.

In den späteren autobiographischen Inschriften des Neuen Reiches findet sich dieser deutlich auf das Sprechen bezogene Aspekt des Wortes *jsf.t* nicht mehr, obwohl man bei der Übersetzung nicht immer ganz sicher sein kann, da *jsf.t* neben anderen mit dem Sprechen verbundenen Wörtern begegnet. So beteuert zum Beispiel Mencheper auf seiner Grabstele (Thutmosis III.):

(1.58) <i>n s:dw=j</i>	Ich habe nicht verleumdet,
<i>n(n) jsf.t=j</i>	Unrecht von mir gibt es nicht.

²⁰⁵ Urk. IV, 131.8-12; vgl. LICHTHEIM, Maat, 48-49.

²⁰⁶ Urk. IV, 835.13-14; KLUG, Königliche Stelen, 123.

3ḥ.n=j ḥr jb n Ḥrw m pr=f tp t3 jm Ich war nützlich im Herzen des Horus (d. h. des Königs) in seinem Hause dort auf der Erde²⁰⁷.

In einer weiteren Inschrift aus derselben Zeit heißt es vom Grabherrn Antef (Thutmosis III.) im Sinne der autobiographischen Texte des Mittleren Reiches:

(1.59) *šw m jsf.t mnḥ n nb=f* Frei von Unrecht, trefflich für seinen Herrn,
ꜥq3 jb nn grg jm=f rechtschaffenen Herzens, ohne Lüge in ihm²⁰⁸.

In diesem Fall steht *jsf.t* neben *mnḥ n nb=f* „trefflich für seinen Herrn“, was bedeuten würde, dass *jsf.t* hier eine Konnotation mit dem Ungehorsam gegenüber dem König hat. Die Rechtschaffenheit (*ꜥq3 jb*) aber wird hier der „Lüge“ (*grg*) gegenübergestellt (vgl. auch Beleg 1.15). Frei von Unrecht zu sein beteuert auch Ramesnefer (frühe 18. Dyn.) in seinem Graffito im Grab des Antefoker (Sesostris I.):

(1.60) *šw m jsf.t* Einer, der frei von Unrecht ist,
rdj s3=f r bw-dw der sich von dem Bösen abwendet,
jr m3ꜥ.t r mtr=s der Maat tut, wie es sich gehört²⁰⁹.

In den autobiographischen Inschriften der 18. Dynastie gibt es auch Beteuerungen, die anscheinend wortgetreu aus dem Totenbuch übernommen wurden. In seinem Grab TT 55 beteuert Ramose (Amenophis III.) im Gebet zu Osiris Folgendes:

(1.61) *jw jr.n=j mrr.t rmt* Ich habe getan, was Menschen lieben
hrr.t ntr.w ḥr=s und worüber sich die Götter freuen.
jw jr.n=j ḥss[.t nsw n rk]=j Ich habe getan, was [der König] meiner [Zeit] lobt,
n ḥd=j wd.t.n=f und habe nicht verletzt, was er befohlen hat.
n jr.n=j jsf.t=f (sic) r rmt Ich habe sein Unrecht gegen die Menschen nicht
getan,
jw jr.n=j m3ꜥ.t tp t3 sondern habe Maat auf der Erde getan.
jw=j rh.kw ḥss=k m3ꜥ jb Ich weiß, dass du den Rechtschaffenen lobst,

²⁰⁷ Urk. IV, 1196.1-3; HERMANN, Stelen, 135; eine identische Formulierung findet sich in Grab TT 88 des Pehsucher (Thutmosis III. – Amenophis II.), s. HERMANN, Stelen, 23*, Z. 16.

²⁰⁸ Urk. IV, 970.8-11.

²⁰⁹ DAVIES, GARDINER, Tomb of Antefoker, 28 (No. 15), Taf. XXXV; LICHTHEIM, Maat, 40.

tm jr.t sp.w n d3.yt

der keine Fälle der Widersetzlichkeit begeht²¹⁰.

Unter diesen verschiedenen Unschuldsbeteuerungen scheint die Versicherung „kein Unrecht gegen die Menschen getan zu haben“ direkt aus Spruch 125 des Totenbuches übernommen zu sein. Interessant ist allerdings hier der Gebrauch des Suffixpronomens =*f*. Mit „seinem Unrecht“ ist vielleicht gemeint, was *für* den König als Unrecht gilt²¹¹. Eine solche nähere Qualifizierung von *jsf.t* ist einmalig. Die Beteuerung des Gehorsams gegenüber dem König („Ich habe nicht verletzt, was er befohlen hat“) kann man mit der ähnlichen Phraseologie in Spruch 1130 der Sargtexte vergleichen (s. Beleg 1.31).

Auf der berühmten Stele des Baki (Thutmosis III.?) begegnet das Lexem mehrmals in wichtigen Aussagen. Über das Richterkollegium am Tage des Totengerichts sagt Baki:

(1.62) *d3d3.t wd^c.t s3r.w wp.t qd.w* Das Richterkollegium, das die Bedrängten richtet und
die Eigenschaften untersucht,
s:swn.t jsf.tj dn.t b3=f das den Ungerechten bestraft und seinen Ba tötet²¹².

Diese Aussage erinnert nicht nur sehr an das Totenbuch, in dem von der Vernichtung und Vertreibung der Übeltäter seitens der Götter die Rede ist (s. Belege 1.36-38). Ihr erster Teil („das Richterkollegium, das die Bedrängten richtet“) ähnelt auch einer Phrase der *Lehre für Merikare* (E 53)²¹³. Die Nisbe *jsf.tj* wird hier wiederverwendet als allgemeine Bezeichnung für einen Ungerechten. Baki versichert, dass er selbst als Gerechter zum Totengericht kommt:

(1.63) *jj.n=j r njw.t (t)n jm.t nhh* Ich bin gekommen zur dieser Stadt der Ewigkeit,
jw jr.n=j bw-nfr tp t3 nachdem ich das Gute auf der Erde getan hatte.
n jwh=j nn wn=j Ich habe nicht gefrevelt und bin ohne Tadel.
n nd rn=j hr sp nb hsj Mein Name wurde nicht gefragt wegen einer jeglichen
elenden Tat,
jsf.t mj-qd ebenso wenig wegen eines Unrechts²¹⁴.

²¹⁰ Urk. IV, 1776.10-16; DAVIES, Tomb of Ramose, Taf. 22; LUISELLI, Suche nach Gottesnähe, 258; vgl. auch ähnlich weiter in seinem Grab: Urk. IV, 1777.5-8.

²¹¹ Vgl. LUISELLI, Suche nach Gottesnähe, 258.

²¹² VARILLE, Stèle, 131, Z. 4; vgl. LICHTHEIM, Maat, 128.

²¹³ QUACK, Lehre für Merikare, 34-35 (Z. 7), 174.

²¹⁴ VARILLE, Stèle, 131, Z. 2-3; vgl. LICHTHEIM, Maat, 128-129.

An dieser Stelle stehen die Wörter *sp ḥsj* und *jsf.t* einmalig nebeneinander. Der Bedeutungsunterschied zwischen diesen beiden negativen Termini scheint hier vor allem zwischen der einzelnen Übeltat (*sp ḥsj*) und dem ganz allgemeinen Unrecht zu liegen: Der eine ist ein enger Terminus, der zweite alles umfassend. Weiter beteuert Baki vor den Göttern der Unterwelt:

<p>(1.64) <i>wnn=j nn wn=j</i> <i>n wn.t srḥ=j</i> <i>nn jsf.t=j m-b3ḥ=sn</i> <i>pr=j m m3^c-ḥrw</i> <i>ḥs.kw m-m jm3ḥ.w</i> <i>sb(.w) n k3.w=sn</i></p>	<p>Ich war ohne Tadel, sodass es keine Anklage gegen mich und kein Unrecht von mir gibt vor ihnen. Möge ich gerechtfertigt hervorgehen, indem ich gelobt bin inmitten der Grabversorgten, die zu ihrem Ka gegangen sind²¹⁵.</p>
--	---

An dieser Stelle versichert Baki, dass er unschuldig ist, „ohne Tadel“, sowohl bei den Menschen wie auch bei den Göttern. Seitens der Menschen gibt es keine Anklage gegen ihn, gegenüber den Göttern dagegen gibt es kein Unrecht von ihm. Wichtig hier ist die Konkretisierung, dass es kein Unrecht von Baki *vor ihnen* gibt. Mit *ihnen* sind wohl die richtenden Götter gemeint, die er an einer anderen Stelle dieses Textes erwähnt (s. Beleg 1.62). In diesem Fall könnte das Wort *jsf.t* auch gleich als „Sünde“ übersetzt werden, da es in engem Zusammenhang mit dem Totengericht und den Göttern steht.

In den autobiographischen Inschriften dieser Zeit wird auch sehr oft beteuert, dass man *jsf.t* verabscheut. In seinem Grab TT 127 sagt Senemiach (Hatschepsut): **(1.65)** [...] *bw.t=j jsf.t n wnm=j sj n jr=j jw.yt* [...] „Mein Abscheu war das Unrecht, ich aß es nicht und tat nichts Böses“²¹⁶. Interessanterweise ist hier von dem Nichtessen von *jsf.t* die Rede. Meistens wird eher im Gegenteil von der Ernährung von Maat gesprochen – seitens der Götter (vgl. Beleg 1.45) oder seitens der Menschen (vgl. Beleg 1.53). Auf der Stele der Brüder Hor und Suti (Amenophis III.) heißt es ähnlich: **(1.66)** *jnk m3^c bw.t=f jsf(.t) nn hrj ḥr mdw.t nb.t n dd jwms* „Ich bin ein Gerechter, dessen Abscheu Unrecht ist, unzufrieden über irgendwelche lügnerische Rede“²¹⁷.

Es wird nicht nur vom Verabscheuen des Unrechts gesprochen, sondern es werden auch andere Vokabeln verwendet, die eine negative Einstellung eines Menschen zu *jsf.t* betonen

²¹⁵ VARILLE, Stèle, 131, Z. 4-5.

²¹⁶ Urk. IV, 504.16-505.1.

²¹⁷ HT VIII, Taf. XXI, Z. 17-18; vgl. auch Urk. IV, 1803.12 (s. Beleg 9.13), Urk. IV, 1825.15-16 (Amenhotep, Sohn des Hapu): *jnk m3^c bw.t=j grg dr=j jsf.t*.

sollen. Vor allem die Nähe zu Maat wird beteuert, somit auch die Fernhaltung vom Unrecht. So heißt es z. B. auf einer Stele des Schreibers Montu (späte 18. Dyn.):

(1.67) *jr m3^c.t sm3 jm=s* Einer, der Maat tut und sich mit ihr vereint,
n hnm=f m jsf.t der sich nicht zu Unrecht gesellt hat²¹⁸.

Auf der Stele des Amenhotep (Amenophis III.) aus Memphis heißt es ähnlich:

(1.68) *n tkn=j grg m jb=j* Ich bin der Lüge nicht nahe gekommen in meinem
Herzen
n sm3=j m jsf.t und habe mich mit Unrecht nicht vereint²¹⁹.

Mit Hilfe der beiden synonymen Verben *sm3* und *hnm* betonen die Beamten nichts mit Unrecht zu tun zu haben und damit ihre Abneigung gegenüber *jsf.t*. In den idealbiographischen Selbstdarstellungen wird nicht nur beteuert, sich nicht mit *jsf.t* vereint zu haben oder es zu verabscheuen, sondern es wird auch daran erinnert, dass es vor allem die Götter sind, die *jsf.t* hassen, „abweisen“ (vgl. Beleg 8.38), vernichten und dafür die Ungerechten bestrafen. So verdeutlicht Ahmes-Ametju (Hatschepsut) in seinem Grab TT 83 das, was auf einen ungerechten Menschen am Ende wartet, mit den Worten:

(1.69) *rḥ.n=j jw(.t) n ph sj* Ich weiß das, was auf den zukommt, der sie
(die Nekropole?) erreicht:
jw ntr [dd=f] jsf.t n jr sj Der Gott [gibt] Unrecht dem, der es tut,
m3^c.t n jj hr=s und Maat dem, der mit ihr kommt²²⁰.

Die Stelle erinnert sehr an die schon oben zitierte Glosse über den zweiköpfigen Gott (s. Beleg 1.50). So handelt es sich hier wohl um ein Zitat aus Totenbuchspruch 17. Aus diesem Grund ist dann die Rekonstruktion *dd=f* (und nicht etwa *db3=f*) am plausibelsten. Das Wort *jsf.t* ist in den autobiographischen Texten dieser Zeit also oft belegt und stellt den wichtigsten disqualifizierenden Terminus des menschlichen Verhaltens dar.

Anhand dessen, was oben gesagt wurde, ist es nicht zufällig, dass dieses Lexem auch in den ersten Beischriften zu den Herzwägungsszenen auftaucht. Solche Beischriften begegnen

²¹⁸ HT VI, Taf. 46, Z. 9-10.

²¹⁹ Urk. IV, 1805.2-3.

²²⁰ Urk. IV, 492.4-6.

erstmal in den Gräbern der frühen 18. Dynastie. Allerdings haben sie sich in dieser Zeit noch nicht von der Autobiographie und ihren Unschuldsbeteuerungen gelöst (s. unten, S. 166). So beteuert Haremhab in seinem Grab TT 78 (Amenophis II., Thutmosis IV. und Amenophis III.) bei der Wägung seines Herzens gegenüber den Göttern (vgl. auch Beleg 7.9):

- (1.70) *jnk w^c jm=tn bw.t(=j) jsf.t* Ich bin einer von euch, mein Abscheu ist Unrecht.
jj.n=j hr mⁿ nfr n^c q3 jb Ich bin gekommen auf dem schönen Weg eines
 Rechtschaffenen,
n mrw(.t) s:wd3^c wt nb.t um alle Glieder heil zu erhalten²²¹.

In seiner Rede versichert der Tote, dass er zu den Göttern der Unterwelt gehört, weil er, wie die Götter, das Unrecht verabscheut. Die Beteuerung, kein Unrecht getan zu haben, fehlt hier allerdings. Die Phraseologie aus dem Totenbuch, vor allem diejenige, die im Kontext des Totengerichts steht, wurde in dieser Inschrift noch nicht verwendet.

7.1.5. Neues Reich nach Amarna

In den Texten der Amarnazeit kommt das Wort *jsf.t*, wie auch alle anderen negativen hier besprochenen Vokabeln (außer *dw.t* und *grg*), überhaupt nicht vor. Diese Tatsache könnte vor allem durch das „Fehlen der negativen Theologie“ und die „Entmoralisierung“ der Religion in dieser Zeit erklärt werden²²². Das Wort *jsf.t* begegnet erst wieder in den darauffolgenden Jahren der Restauration. So inszeniert sich Tutanchamun auf seiner Restaurationsstele als vollkommener Herrscher, der alles Nützliche für seinen Vater und alle Götter tut und auch die geschändeten Tempel restauriert. Unter anderem rühmt er sich folgendermaßen: (1.71) *dr.n=f jsf.t ht t3.wj m3^c.t mn.t[j m s.t=s] dj=f wn grg m bw.t* „Er (=Tutanchamun) vertrieb das Unrecht aus den Beiden Ländern, damit Maat auf ihrem Platz dauert und er die Lüge zum Abscheu werden lässt“²²³. Das Unrecht soll im Land vertrieben werden und das Wort *jsf.t* kommt damit wieder in den Textgebrauch zurück. Es wird wieder auf die traditionellen phraseologischen Formulierungen zurückgegriffen, die vor der Amarnazeit verwendet worden waren. So beteuert der zukünftige König Haremhab auf einer seiner Schreiberstatuen (Tutanchamun):

²²¹ BRACK, BRACK, Grab des Haremhab, Text 35, 51-52; desgleichen in Grab TT 90 des Nebamun (Urk. IV, 1628.1-2); vgl. auch die Rede an die anderen Toten bei Iamu-nedjeh (Urk. IV, 944.11-945.1).

²²² ASSMANN, Maat, 236.

²²³ Urk. IV, 2026.17-19.

(1.72) *jnk m3^c n ntr dr wn=j tp t3* Ich bin gerecht gegenüber dem Gott seit ich auf der Erde bin,
s:h₁tp=j s(w) m m3^c.t r^c nb ich habe ihn jeden Tag mit Maat zufrieden gestellt.
mkh3.n=j jsf.t m-b3h=f Vor ihm habe ich mich von dem Unrecht abgewandt,
nn sp [...] dr ms=j niemals habe ich [...] seit meiner Geburt²²⁴.

Auf einer Türleibung seines Grabes in Saqqara beteuert derselbe Haremhab, dass er Maat nicht vernachlässigt und das Unrecht verabscheut hat:

(1.73) *jnk w^c jm=sn* Ich bin einer von ihnen (d. h. den Akhs),
bw.t=j jsf.t mein Abscheu ist Unrecht.
jr.n=j m3^c.t tp t3 Ich habe Maat auf der Erde getan,
nn mkh3=s ohne mich von ihr abzuwenden²²⁵.

In seiner späteren Krönunginschrift aus dem Ptahtempel in Memphis heißt es ähnlich:
(1.74) *[ntf] jr=f hr.t=k mkh3.n=f jsf.t dr=f grg* „Er wird tun, womit du zufrieden bist, nachdem er sich von dem Unrecht abgewandt und die Lüge vertrieben hat“²²⁶. Haremhab, jetzt als König, erlässt ein Dekret um **(1.75)** *dr jsf.t s:h₁tm grg* „das Unrecht zu vertreiben und die Lüge zu vernichten“²²⁷. Ähnlich im Sinne der früheren königlichen Ideologie heißt es dann später von König Ramses III., dass er da ist, **(1.76)** *r s:h₁pr m3^c.t r s:h₁tm jsf.t r dj.t wn grg m bw.t* „um Maat zu verwirklichen, um das Unrecht zu vernichten und die Lüge als Abscheu gelten zu lassen“²²⁸. Ramses III. beteuert während einer Seevölkerkampagne: **(1.77)** *jb=j hr m3^c.t r^c nb bw.t=j jsf.t* „Mein Herz ist mit Maat jeden Tag. Mein Abscheu ist Unrecht“²²⁹. Wie auch in früherer Zeit üblich, werden Götter, als diejenigen, die Unrecht verabscheuen, bezeichnet. So heißt es von der Göttin Maat in einem Hymnus an sie im Grab von Ramses VI.:

(1.78) *mdw.t n ntr.w* Eine, die zu den Göttern spricht,
s:h₁ry(.t) dw(.t) bw.t=s jsf(.t) die das Böse fernhält und deren Abscheu Unrecht ist,

²²⁴ Urk. IV, 2090.18-2091.1.

²²⁵ Urk. IV, 2100.12-14.

²²⁶ Urk. IV, 2122.16-18; HARI, Horemheb, 216, Taf. XXXVIII; für die Rekonstruktion vgl. Urk. IV, 2118.9.

²²⁷ KRUCHTEN, Décret, 21, Z. 10.

²²⁸ KRI V, 234.1; vgl. KRI VI, 13.8-9 (Stele von Ramses IV. im Wadi Hammamat): *ms m3^c.t s:h₁tm jsf.t dj wn grg r rw.tj rdj t3.wj m h₁tp m rk nsw.yt=f* „der Maat gebiert und Unrecht vernichtet, der Lüge vertreibt und beide Länder in seiner Regierungszeit zufriedenstellt“.

²²⁹ KRI V, 42.12.

s:htp(.t) jb.w n psd.t eine, die die Herzen der Götterneunheit zufrieden stellt²³⁰.

Neben diesen konventionellen Aussagen seitens des Königs gibt es auch andere, die neu sind. Im Sinne der „Klagenliteratur“ des Mittleren Reiches heißt es im Lied auf die Thronbesteigung Merenptahs (8, 9-10):

(1.79) *m3^c.t(j)w nb(.w) my m33=tn* Alle Gerechten, kommt und seht:
dr m3^c.t grg Gerechtigkeit hat die Lüge vertrieben!
jsf.t(jw) hr.w (hr) hr(.w)=sn Die Ungerechten sind (auf) ihre Gesichter gefallen,
3f^c nb.t mkh3 jede Habgier ist verachtet²³¹.

Auf der Israelstele desselben Königs heißt es über ihn: **(1.80)** „Derjenige, der Besitz dem zukommen lässt, der ohne Lüge ist, der seine Habgier bezwingt, der sich um die vom Unrecht Betroffenen bemüht (*p3 ntj hr njw.t swn.w n jsf.t*)“²³². Einmalig ist an dieser Stelle die Erwähnung von einem Unrecht, das schon zugefügt wurde, und von einem darunter leidenden Menschen (*swn.w n jsf.t*).

Das Lexem *jsf.t* begegnet auch mehrmals, wie schon vor Amarna, in den autobiographischen Texten und anderen idealbiographischen Selbstdarstellungen dieser Zeit. Wie in die königlichen Inschriften, so kommt dieses Wort auch in die Inschriften der Privatpersonen zurück. Es begegnen neue phraseologische Verbindungen, aber es finden sich auch diejenigen, die schon von früher bekannt sind, z. B. *šw m jsf.t* „frei von Unrecht“ (s. Belege 1.9, 1.34 und 1.59-60). So beteuert Amenemope (Haremhab – Sethos I.) in seinem Grab TT 41 im Gebet an Osiris:

(1.81) *jj.n=j (n=)k jb=j hr m3^c.t* Ich bin zu dir gekommen, mein Herz mit Maat,
jw=j rh.kw ^cnh[=k jm=s] da ich weiß, dass [du von ihr] lebst.
[jnk] mtr m3^c šw m jsf.t [Ich bin] ein wahrer Gerechter, frei von Unrecht,
n hnm jb=j dw-qd mein Herz hat sich nicht mit einem, der bösen Charakters
ist, vereint.
nn šm.t hr mj.t n th3 Ich bin nicht auf dem Weg der Übertretung gegangen
(wörtl.: Es gibt kein Gehen auf dem Weg der
Übertretung).

²³⁰ PIANKOFF, RAMBOVA, Tomb of Ramses VI, (I) 321, (II) Taf. 105.

²³¹ GARDINER, LEM, 86.15-16; vgl. ASSMANN, ÄHG, 536, Z. 11-14.

²³² KRI IV, 17.6; vgl. VON DER WAY, Göttergericht, 95, Z. 114-115.

[*n šbb*]=*j hn*[[°]] *q3* [*hrw*] Ich habe [keine gemeinsame Sache] mit dem Schreihals
[gemacht],
iw=j rh.kw bw.t ntr denn ich weiß, was der Gott verabscheut²³³.

Frei von Unrecht zu sein versichert auch Djehutiemhab (Ramses II.?), als er sich an die Besucher seines Grabes mit den folgenden Worten wendet:

(1.82) *jnk mtj m3[°] šw m jsf.t* Ich bin ein wahrer Gerechter, frei von Unrecht,
dj {t} ntr m jb=f der den Gott in sein Herz gegeben hat.
n hm.n=j (sw) Ich vernachlässige (ihn) nicht.
jnk °q3 jb mtj m h.t=f Ich bin rechtschaffen, aufrichtig in seinem Leib²³⁴.

Mit ähnlichen Worten beteuert auch Tjai (20. Dyn.?) seine Unschuld:

(1.83) *jnk qb m3[°]-jb šw m jsf.t* Ich bin ein Kühler und Wahrhafter, frei von Unrecht.
jj.n=j hr mtn nfr n °q3 jb Ich bin gekommen auf dem schönen Weg
der Rechtschaffenheit,
n mrw.t wd3 h[°].w=j damit meine Glieder heil seien²³⁵.

Anders beteuert Nachtamun in seinem Grab TT 341 (20 Dyn.):

(1.84) *jnk mtj m3[°]* Ich bin wahrlich gerecht.
n dd(=j) grg m rh Ich sagte keine Lüge wissentlich,
r3(=j) šw m jsf.t mein Mund ist frei von Unrecht²³⁶.

In diesem Beleg wird wieder der Zusammenhang von *jsf.t* mit dem Sprechen betont, der schon einige Male angetroffen wurde (s. Belege 1.6-7 und 1.56-57). Der Grabherr beteuert nicht nur, keine Lüge gesagt zu haben, sondern präzisiert diese Aussage mit dem Zusatz *m rh* „wissentlich“. Solche Zusätze sind vor allem in der Ramessidenzeit zu finden (vgl. Belege 1.96-

²³³ ASSMANN, Amenemope, 137-138, Text 196.8-9; vgl. ASSMANN, Amenemope, 56-57, Text 50.12.

²³⁴ SEYFRIED, Djehutiemhab, 29, Z. 3-4; vgl. auch Raj (19. Dyn.): „Ich bin rechtschaffen, frei von Unrecht (*šw m jsf.t*), geduldigen Herzens, mit zufrieden steller Rede und von gutem Charakter“ (ASSMANN, Lehre, 3; LUISELLI, Suche nach Gottesnähe, 388-389); desgleichen auch in Grab TT 65 des Imiseba (Ramses IX.), aber fragmentarisch (KRI VI, 546.8).

²³⁵ BOURIANT, Petits Monuments, 91 (68); vgl. VITTMANN, Wegmetaphorik, 108, 7.7.

²³⁶ KRI III, 363.11.

97, 7.18, 8.39 und Fußnote 877 auf S. 261) und bezeugen die Vorstellung, dass unwissentlich begangene Verfehlungen nicht so schwer wiegen wie diejenigen, die wissentlich begangen wurden: Unwissenheit gilt als mildernder Umstand²³⁷.

Eine weitere interessante Stelle, an der das Wort *jsf.t* auch in Verbindung mit einer Rede steht, findet man im Grab des Anhuriose (Merenptah). Die dort aufgezeichnete Autobiographie ist sowohl für die Schönheit ihrer Rede wie auch für ihren reichen Wortschatz berühmt, wobei der Autor gerne auf frühere Texte zurückgegriffen hat. So beteuert Anhuriose: **(1.85)** *jnk ʿq3 ḥ3tj(?) [...] nn hnn n mdw jsf.t* „Ich bin einer mit rechtschaffenem Herzen(?) [...] ohne zur ungerechten Rede zu neigen“²³⁸.

Ähnlich wie in idealbiographischen Selbstdarstellungen der 18. Dynastie (vgl. Belege 1.65-66) wird auch in den Inschriften der ramessidischen Zeit betont, dass man *jsf.t* verabscheut oder hasst. Auf einer Grabstele in einem Gebet an Gott Osiris wendet sich der Bildhauer Se an die Götter mit den Worten: **(1.86)** *jnk wʿ jm=tn bw.t(=j) jsf(.t)* „Ich bin (doch) einer von euch – mein Abscheu ist Unrecht“²³⁹. Das Verabscheuen des Unrechts ist das, was einen (verstorbenen) Menschen mit den Göttern verbindet und ihn so in ihren Kreis einbinden soll. Ähnliche Gedanken begegnen auch in einer Grabinschrift (Stelentext mit Anklängen an Totenbuchspruch 125) des Djehutiemhab (vgl. auch Beleg 1.82). Der Verstorbene begrüßt die Götter mit den Worten:

(1.87) <i>jnd ḥr=tn n3 nb.w nḥ[h]</i>	Seid begrüßt, Herren der Ewigkeit,
<i>[ʿnh].jw m m3ʿ.t</i>	die von Maat [leben],
<i>bw.t(=tn) jsf.t</i>	(deren) Abscheu das Unrecht ist!
<i>jm n=j ḥr=tn sw [...]</i>	Wendet euer Antlitz mir zu [...]!
<i>jnk mtj m3ʿ</i>	Ich bin ein wahrer Gerechter,
<i>bw.t=j jsf.t</i>	mein Abscheu ist das Unrecht ²⁴⁰ .

Djehutiemhab bittet die Götter um ihr Beisein, weil er, ebenso wie sie, das Unrecht verabscheut. In diesem wie auch in vielen anderen Texten sind *jsf.t* und Maat immer wieder einander gegenübergestellt. In demselben Grab heißt es von dem Gott Osiris: **(1.88)** *m3ʿ.t m ʿ[=f] jsf(.t) ḥr.w* „Maat ist in seiner Hand, das Unrecht ist gefallen“²⁴¹. Auf einer Statue von Bakenchons (Ramses II.) heißt es: **(1.89)** *hr ḥr m3ʿ.t msdd jsf(.t)* „Einer, der sich über Maat

²³⁷ ASSMANN, Herz auf der Waage, 113.

²³⁸ OCKINGA, AL-MASRI, Two Ramesside Tombs, (I) 36, Taf. 25, Z. 34.

²³⁹ GABALLA, Three Funerary Stelae, 78, Z. 13.

²⁴⁰ SEYFRIED, Djehutiemhab, 56, Text 87; vgl. auch KRI V, 614.13-14: *bw.t=f grg jsf.t n=f r bw.t*.

²⁴¹ SEYFRIED, Djehutiemhab, 79, Text 134.

freut, der Unrecht hasst“²⁴². In der Autobiographie Userhats (Sethos I.) steht *jsf.t* darüber hinaus zusammen mit *grg* der Maat gegenüber:

(1.90) <i>j ntr.w jm.j(w) 3bdw</i>	O Götter von Abydos,
<i>nb.w ᵑnh tp t3</i>	Herren des Lebens auf der Erde,
<i>msdd.yw grg.w jsf.t</i>	die Lüge und Unrecht hassen,
<i>ᵑnh.yw m m3ᵑ.t</i>	die von Maat leben!
<i>jnk m3ᵑ jr hr mw=tn</i>	Ich bin ein Gerechter, der auf eurem Wasser handelt.
<i>n sm3 jb=j m dw-qd</i>	Mein Herz hat sich nicht mit einem, der bösen Charakters ist, vereint.
<i>[n šm=j ḥ]r w3.t n.t sh3</i>	Ich bin nicht auf dem Weg des Aufruhrs gegangen ²⁴³ .

Beide Wörter (*jsf.t* und *grg*) stehen auch nebeneinander auf der Stele von Bay und Amunnacht (Ramses III.), die am Eingang des Tempels von Ptah und Meretseger in Deir el-Medine eingeritzt wurde. Einer der Stifter beteuert seine Rechtschaffenheit mit den Worten:

(1.91) *bw.t=f grg jsf.t* „Sein Abscheu ist Lüge (und) Unrecht“²⁴⁴.

In idealbiographischen Selbstdarstellungen der ramessidischen Zeit begegnen natürlich auch ganz allgemeine Beteuerungen, dass man kein Unrecht getan hat. So versichert Tia (Ramses III.) auf seiner Stele im Gebet an Sokar und Horus:

(1.92) <i>jj(.n)=j m njw.t=j m ḥsw nsw</i>	Ich bin aus meiner Stadt in der Gunst des Königs gekommen.
<i>jw jr.n=j mrr k3=f</i>	Ich habe gemacht, was sein Ka liebt,
<i>jw=j rh.kw bw.t ntr.w</i>	ich weiß, was die Götter verabscheuen.
<i>n jr=j jsf(.t)</i>	Ich habe kein Unrecht getan.
<i>jw dj(.n)=j t n ḥqr.w</i>	Ich habe Brot den Hungrigen,
<i>mw n jb.w</i>	Wasser den Durstigen
<i>ḥbs.w n ḥ3.wtj(.w)</i>	und die Kleider den Nackten gegeben ²⁴⁵ .

Ähnlich beteuert der bereits genannte Bakenchons (s. Beleg 1.89) auf einer Statue, seinen Dienst im Tempel fromm und gerecht ausgeführt zu haben: **(1.93)** *bw jr=j jsf.t m pr=f*

²⁴² KRI III, 297.11-12; LUISELLI, Suche nach Gottesnähe, 267; vgl. FROOD, Biographical Texts, 40.

²⁴³ KRI I, 361.5-7; vgl. LICHTHEIM, Maat, 70; vgl. FROOD, Biographical Texts, 121.

²⁴⁴ BRUYÈRE, Mert Seger, 9-10, Z. 13-14, Abb. V; LUISELLI, Suche nach Gottesnähe, 404.

²⁴⁵ KRI III, 367.12-14; MARTIN, Tia and Tia, 47 [331.4], Taf. 97; vgl. LICHTHEIM, Maat, 75.

bw nhd=j wd=j r gs=f „Ich habe kein Unrecht in seinem Haus getan, ich habe das mir Befohlene an seiner Seite nicht vernachlässigt“²⁴⁶. Einmalig in diesem Beispiel ist, dass das Nicht-Tun von Unrecht näher auf den Tempelbereich präzisiert wird. In diesem Fall bezeichnet *jsf.t* alles das, was im Tempel verboten ist. Darüber hinaus steht es in Zusammenhang mit dem „Nicht Vernachlässigen des Befohlenen“, dem Ungehorsam gegenüber dem Gott Amun, in dessen Tempel er gedient hat. Dieser Zusammenhang war schon in einem ganz anderen Kontext zu sehen, nämlich in Spruch 1130 der Sargtexte (s. Beleg 1.31).

Wie schon oben angedeutet, begegnen in den autobiographischen Texten dieser Zeit auch andere, neue phraseologische Verbindungen. So beteuert Suti (Ramses II.) auf einer Statue: **(1.94)** *d3.n(=j) jsf.t jr.tw=f jnk mtj m3^c* „Ich habe gegen das Unrecht gehandelt, (wenn) es getan wurde, (denn) ich bin wahrlich gerecht“²⁴⁷. Einmalig hierbei ist die nähere Präzisierung, dass der Beamte gegen das getane Unrecht handelt. Im Gebet auf dem Ostrakon Kairo CG 25206 ist es der Sonnengott, der gegen Unrecht und Ungerechte handeln soll. Der Autor dieses Gebetes bittet den Sonnengott um Hilfe gegen einen Widersacher, der ihn verletzt (*thj*) und seines Amtes beraubt hat. Der Text endet mit der möglichen Bitte um eine Verurteilung der Handlung seines Feindes: **(1.95)** [*dj=k (?) sw m n3 jsf.jw*] „[Mögest du (?)] ihn unter die Ungerechten geben“²⁴⁸.

In den ramessidischen Texten begegnet vor allem sehr oft die Aussage seitens eines Verstorbenen, dass es kein Unrecht in seinem Leib gibt (*nn jsf.t m h.t=j*). So heißt es zum Beispiel in Grab TT 41 von Amenemope in einem weiteren Gebet an Osiris (vgl. Beleg 1.81):

(1.96) <i>jj.n=j n=k jb=j hr m3^c.t</i>	Ich bin zu dir gekommen, mein Herz mit Maat,
<i>nn jsf.t m h.t=j</i>	ohne dass es Unrecht in meinem Leib gäbe,
<i>nn dd=j grg m rh</i>	ohne dass ich wissentlich irgendeine Lüge gesagt hätte,
<i>nn jr(=j) sp sn.nw</i>	ohne dass (ich) eine schlechte Tat begangen hätte ²⁴⁹ .

Diese Beteuerung, dass man Maat im Herzen trägt und keine *jsf.t* im Leib hat, dass man keine Lüge wissentlich gesagt und keine schlechte Tat (*sp sn.nw*) getan hat, wird sehr beliebt

²⁴⁶ KRI III, 296.5-6; vgl. FROOD, Biographical Texts, 45.

²⁴⁷ KRI III, 143.10.

²⁴⁸ Z. 16: ERMAN, Gebete, 21; QUACK, Lobpreis, 565, 567; DARESSY, Ostraca, 41, Taf. XXXV; LUISELLI, Suche nach Gottesnähe, 213; vgl. ASSMANN, ÄHG, 423, Z. 40; vgl. TUAT NF 7, 170; einige Zeilen früher (Z. 12) wird der Sonnengott als *s:mn m3^c.t tkn (r) jsf.t* „einer, der Maat festsetzt und Unrecht angreift“ bezeichnet (ERMAN, Gebete, 21; QUACK, Lobpreis, 565-566; DARESSY, Ostraca, 41, Taf. XXXV).

²⁴⁹ ASSMANN, Amenemope, 56, 57, Text 50.6-7; vgl. auch ASSMANN, Amenemope, 61, 62, 64, Text 55.1-121: *jj.(n=j) n=k jn(=j) n=k m3^c.t n(n) jsf.t m [jb]=j*; J. ASSMANN ergänzt *m [jb]=j* aus Platzgründen und weil in dieser Inschrift kein *jb* mit Maat steht.

und ist häufig in den Texten der Ramessidenzeit zu finden. Sie begegnet in den Gebeten an Osiris und andere Götter, wobei diese Unschuldsbeteuerungen selbst vor allem an den Gott Osiris gerichtet werden. So spricht zum Beispiel fast ebenso auch Paser (Ramses II.), als er vor Osiris und Maat tritt:

(1.97) *jj.n=j hr=k hr=j hr m3^c.t* Ich bin zu dir gekommen, mein Gesicht mit Maat,
nn jsf.t m h.t=j ohne dass es Unrecht in meinem Leib gäbe,
n dd=j grg m rh=j ohne dass ich wissentlich irgendeine Lüge gesagt hätte,
n jr=j sp sn.nw ohne dass ich eine schlechte Tat begangen hätte²⁵⁰.

In diesem Text ist es allerdings das Gesicht, das mit Maat gefüllt ist, und nicht das Herz des Verstorbenen. Andere mir bekannte Beispiele solcher Beteuerungen stammen aus den Gräbern von Djehutiemhab (Ramses II.)²⁵¹ und Penne TT 331 (Ramses II.)²⁵². Ähnliches, aber in einer kürzeren Form, sagt auch Nefersecheru (Ramses II.) in seinem Grab TT 296, als er vor den Göttern erscheint: **(1.98)** *jj.n(=j hr=)tn ˆ.wj(=j) hr m3^c.t n(n) jsf.t m h.t(=j)* „(Ich bin zu euch gekommen, meine Hände mit Maat. Es gibt kein Unrecht in meinem Leib“²⁵³. Auch wenn Maat sowohl mit dem Herzen als auch mit dem Gesicht oder den Händen eines Menschen in Verbindung stehen kann, so ist es in diesen Texten immer der Leib, der frei von *jsf.t* sein soll.

Diese letzten Beispiele der Unschuldsbeteuerungen stammen aus Selbstdarstellungen im Rahmen von Hymnen und Gebeten an Götter. Es gibt Belege, in denen dieselben Beteuerungen auch als Teil eines Gebetes an Osiris verwendet werden, allerdings stehen sie dort in direktem Zusammenhang mit dem Totengericht. Dieselben Worte werden seitens der Toten gesagt, wenn sie nach der Herzwägung von Horus zu Osiris geführt werden. So spricht Tjai (Merenptah) die gleiche Beteuerung (*jb=j hr m3^c.t nn jsf.t m h.t=j n dd=j grg m rh=j n jr=j sp sn.nw*) in seinem Grab TT 23 nach der Herzwägung, nach „dem Wiegen seiner Vergehen (*bt3.w*) bei allen Göttern“ (s. Beleg 7.18). Der gleiche Text steht auch im Grab TT 32 von Djehutimes (Ramses II.) in demselben Kontext²⁵⁴. Dieselbe Aussage Wort für Wort begegnet ebenso im Totenbuchpapyrus des Ani (Ramses II.), und zwar in der Beischrift zu der Szene, in der der Verstorbene von Horus zu Osiris geführt wird²⁵⁵. Bei der Aussage, dass Unrecht nicht

²⁵⁰ KRI III, 5.7-8.

²⁵¹ Kapelle, Stelentext mit Anklängen an TB 125: SEYFRIED, Djehutiemhab, 79.

²⁵² Kleine Unschuldsbeteuerung im äußeren Durchgang: DAVIES, GARDINER, Seven Tombs, Taf. XXXVII.

²⁵³ FEUCHT, Nefersecheru, 12-13, Text 99.

²⁵⁴ KÁKOSY, Djehutimes, 254, Taf. LXII.

²⁵⁵ BUDGE, Ani, 18, Z. 4-5.

im Leib vorhanden ist, handelt es sich also um eine sehr verbreitete Formel in dieser Zeit, die gesagt wird, wenn der Tote vor die Götter tritt und seine allgemeine Unschuld beteuert.

Bei der Herzwägung selbst verkünden die Götter die Unschuld der Toten allerdings mit anderen Worten. In Grab TT 19 des Amunmes (Anfang 19. Dyn.) sagt Horus beim Vorführen des Verstorbenen vor Osiris nach der Herzwägung²⁵⁶:

(1.99) *jj.n Wsjr (...) Jmn-ms* Der Osiris (...) Amunmes ist gekommen –
m3^c.t hr r3=f m3^c.t hr ʕ.wj=f mit Maat auf seinem Mund, mit Maat auf seinen Händen.
n jr {n}=f jsf.t m t3 pn Er hat kein Unrecht in diesem Land getan.
nn gm.n.tw ʕd3 m r3=f Man kann keine Lüge in seinem Mund finden,
jw jry.n=f mrr.t nsw denn er hat das getan, was der König liebt
hrr.t ntr.w (hr=s) und (worüber) sich die Götter freuen²⁵⁷.

Diese Worte des Horus erinnern sehr an die autobiographischen Texte, in denen dieselben Formulierungen auch vorkommen. Dieselbe Aussage steht auch in Grab TT 31 des Chonsu (Ramses II.)²⁵⁸. In einer weiteren Totengerichtsszene aus dem Grab des Samut-Kiki (Ramses II.) sagt Thot zu Osiris über den Verstorbenen:

(1.100) *j[w] jb=f [sjp.w] hr mh3.t* Sein Herz ist durch die Waage [geprüft worden]:
jw=f m3^c.t(j) šw m jsf(.t) Er ist ein Gerechter, frei von Unrecht²⁵⁹.

Das Epitheton „frei von Unrecht“ ist auch eindeutig aus den autobiographischen Inschriften übernommen worden. Verschiedene Beispiele wurden schon mehrmals angetroffen. Wie man sieht wird im Kontext des Totengerichts und in den Beischriften zu den Herzwägungsszenen das Wort *jsf.t* in phraseologischen Verbindungen verwendet, die möglicherweise aus autobiographischen Inschriften oder Gebeten an den Gott Osiris übernommen worden sind. Die Unschuld des Toten, die bei der Herzwägung selbst bestätigt und von den Göttern verkündet wird, umschreibt man in dieser Zeit meistens mit anderen Worten, wie weiter zu sehen sein wird.

Allein im Grab des Amenhotep in Deir Durunka (frühe 19. Dyn.²⁶⁰) verkündet Thot die Rechtfertigung des Toten mit den Worten: **(1.101)** *ʕm jsf.t ʕnh=f m m3^c.t* „Verschlungen ist

²⁵⁶ Die Totengerichtsszene selbst ist zerstört.

²⁵⁷ FOU CART, Amonmos, Taf. XVII.

²⁵⁸ DAVIES, Seven Tombs, Taf. XVI; KRI III, 407.15-408.1.

²⁵⁹ NEGM, Simut, 29, Taf. XXVI-XXVII, Z. 14-17 (a).

²⁶⁰ HOFFMANN, Bilder im Wandel, 112.

Unrecht, er lebe von Maat“²⁶¹. Die Anspielung auf die Totenfresserin (ꜥmmj.t, ꜥm-mwt, ꜥm.t)²⁶² ist in diesem Beispiel deutlich, d. h. jsf.t ist von ihr verschlungen worden, der Verstorbene selbst ist gerecht, weil er von Maat lebt. Es ist unklar, ob hier speziell das Unrecht von Amenhotep, das von der Totenfresserin vernichtet wird um ihn zu rechtfertigen, oder allgemein nur das Handeln der Totenfresserin gegenüber Unrecht gemeint ist (vgl. Beleg 1.109)²⁶³.

Das Wort jsf.t wird auch mehrmals in den königlichen Unterweltbüchern aus den Königsgräbern dieser Zeit verwendet. Allerdings finden sich dort nur selten Unschuldsbeteuerungen seitens der Gerechten, dagegen ist dort oft die Rede von der Bestrafung der ungerechten Toten. Ihre Schuld wird niemals näher präzisiert, sondern es wird nur allgemein gesagt, dass die gestraften Verstorbenen etwas Böses gegen Götter, vornehmlich gegen Osiris, oder andere gerechte Verstorbene getan haben. Die gängige Bezeichnung für diese Verdammten in den königlichen Unterweltbüchern ist dann jsf.tjw „diejenigen, die dem Unrecht gehören“²⁶⁴. Diese Bezeichnung ist schon aus den Sargtexten (s. Beleg 1.32) und dem Totenbuch (s. Belege 1.35-39) bekannt. So werden in der zweiten Stunde des Pfortenbuches die Verdammten als „Ungerechte, die zum Krummen gehören“ (jsf.tjw jrj.w h3b.t), bezeichnet (s. Beleg 5.14). In der 9. Stunde (unteres Register) des Buches der Nacht werden sie der ewigen Dunkelheit und Götterferne überlassen: **(1.102)** jsf.tjw jm=tn nw m bw pf n.tj tn jm=f nn m33=tn ntr=tn „Die Ungerechten unter euch und diejenigen, die an diesem Platz, wo ihr seid, sind, ihr werdet euren Gott nicht sehen“²⁶⁵. Weiter in derselben Stunde betonen dagegen die Seligen ihre Unschuld mit den Worten:

(1.103) jj.n=n m t3=n h3=n m sp3.t=n n jr=n jsf.t	Wir sind aus unserem Land gekommen, sind aus unserem Gau herabgestiegen. Wir haben kein Unrecht getan ²⁶⁶ .
--	--

Was diese und die später zu besprechenden Belege anderer Wörter aus den königlichen Unterweltbüchern betrifft, ist natürlich das Problem der Datierung dieser Texte und die

²⁶¹ KARIG, Kultkammer, 32, Abb. 2; SEEGER, Untersuchungen, 170; GABER, Deux variantes, 10.

²⁶² SEEGER, Untersuchungen, 163 ff.

²⁶³ Vgl. SEEGER, Untersuchungen, 170: „Im vorliegenden Falle scheint die Trennung von den Sünden von der Fresserin vorgenommen zu werden, indem sie das Unrecht durch Verschlingen vertilgt, während der Tote selbst, von der Fresserin unbehelligt, als rein und gerechtfertigt aus dem Gericht hervorgeht“; vgl. auch SEEGER, Untersuchungen, 179 (Fußnote 828).

²⁶⁴ HORNUNG, Höllenvorstellungen, 35 mit Anm. 10, 36.

²⁶⁵ ROULIN, Livre de la Nuit, (I) 279, (II) 124.

²⁶⁶ ROULIN, Livre de la Nuit, (I) 283, (II) 130.

Diskussion darüber zu berücksichtigen²⁶⁷. Wie später zu sehen sein wird, kann der Gebrauch bestimmter disqualifizierender Wörter auf einen archaisierenden Charakter dieser Bücher hindeuten, wenn auch vielleicht nicht gleich auf eine viel frühere Datierung in das Alte Reich. Die zuletzt aufgeführte Belegstelle (1.103) erinnert sehr an die Phraseologie der autobiographischen Inschriften des Alten Reiches. In diesen Texten aber, wie oben zu sehen war, kommt das Wort *jsf.t* nicht vor. Leider ist der an *jsf.t* anschließende weitere Text des letzten Beleges (1.103) nicht mehr klar²⁶⁸.

7.1.6. Dritte Zwischenzeit und Spätzeit

In den Totenbuchpapyri und auf den Särgen der Dritten Zwischenzeit erscheint das Wort *jsf.t* in Zusammenhang mit dem Totengericht und der Herzwägung, wie es schon in der Ramessidenzeit der Fall war. Im Totenbuchpapyrus Louvre 3292 (21. Dyn.) versichert der Tote, wenn er vor dem Gott Osiris tritt:

(1.104) <i>jj.n=j hr=k ntr ʕ3</i>	Ich bin zu dir gekommen, o großer Gott,
<i>rh.kw mrr jb=k</i>	ich weiß, was dein Herz liebt.
<i>jr.n=j n=k m3^c.t m t3 pn</i>	Ich habe für dich Maat in diesem Land getan.
<i>s:htm=j jsf.tjw</i>	Ich habe die Übeltäter vernichtet
<i>rw=j (n=)k grg m q3b rmt</i>	und für dich die Lüge aus der Mitte der Menschen verbannt ²⁶⁹ .

Einmalig an dieser Stelle ist die Beteuerung des Toten, dass er die Übeltäter vernichtet hat, da sonst eher von der Vernichtung des Unrechts im Allgemeinen die Rede ist. Anders und traditioneller ist dies formuliert auf dem Sarg der Tayuheret (21. Dyn.) in einer Beischrift, in der sich die Verstorbene während des Totengerichts an die richtenden Götter wendet:

(1.105) <i>jj.n(=j) hr=tn nb.w m3^c.t</i>	Ich bin zu euch gekommen, o Herren der Maat,
<i>nn jsf.t m h.t(=j)</i>	ohne Unrecht in (meinem) Leib.
<i>jr.n(=j) m3^c.t tp t3</i>	Ich tat Maat auf der Erde,

²⁶⁷ Zu diesen Problemen und Fragen s. JANSEN-WINKELN, Zur Sprache und Datierung, 89 ff.; WERNING, Linguistic Dating, 237 ff., QUACK, Rezension *Livre de la Nuit*, 179-80; QUACK, Rezension *Pfortenbuchstudien*, 548; QUACK, Rezension *Das Höhlenbuch*, 294-299.

²⁶⁸ ROULIN, *Livre de la Nuit*, (I) 284 (b).

²⁶⁹ NAGEL, Papyrus funéraire, 86.

nn jr.n(=j) sp hsj

ohne eine elende Tat begangen zu haben²⁷⁰.

Nach der Herzwägung wiederholt der Gott Horus ihre Worte und bestätigt ihre Unschuld vor seinem Vater Osiris (*nn jsf.t m h.t=s jr.n=s m3^c.t tp t3*)²⁷¹. Die Rede von Tayuheret erinnert an die Beteuerungen aus der Ramessidenzeit, ohne Unrecht im Leib zu sein (vgl. Belege 1.96-98). Allerdings ist sie nicht wortgetreu übernommen, sondern weist einige Veränderungen auf: die Beteuerung, dass die Hände des Toten mit Maat sind, ist weggefallen und anstelle der Beteuerung keine Lüge wissentlich gesagt zu haben, gibt es die Versicherung, dass man auf der Erde gerecht gehandelt hat. Auch statt *sp sn.nw* steht in diesem Text *sp hsj* (vgl. unten, S. 211).

Die Wendung „ohne Unrecht im Leib zu sein“ begegnet nicht nur in den Unschuldsbeteuerungen seitens des Toten, sondern auch in den Verkündungen der Rechtfertigung seitens der Götter in Zusammenhang mit der Herzwägung. Dies ist der Fall im Totenbuchpapyrus der Maatkare (Pinodjem I.). Dort verkündet Thot die Unschuld der Verstorbenen mit den folgenden Worten, als er sich an den Gott Osiris wendet:

(1.106) <i>nn gm.tw wn=s</i>	Kein Tadel wurde von ihr gefunden.
<i>jb=s m3^c .wj=s w^cb(.w)</i>	Ihr Herz ist gerecht, die Hände rein,
<i>h.t=s jr.j šw.t(j) m jsf.t</i>	ihr Leib ist frei von Unrecht.
<i>th^cq(3.w) nn gs=f</i>	Das Lot ist gerade, ohne sich zu neigen.
<i>^c.wt=s nb(.t) mtr(.tj)</i>	Jedes Glied von ihr ist aufrichtig ²⁷² .

Dies ist der einzige mir bekannte Beleg, bei dem es der Gott Thot ist, der die Unschuld des Verstorbenen mit der phraseologischen Wendung *h.t=s jr.j šw.t(j) m jsf.t* bestätigt. Wenn man die zwei obigen Beispiele vergleicht, geht es eigentlich um dieselbe Phraseologie – ein Unrecht, das im Leib lokalisiert werden könnte, gibt es nicht. Die Unschuld eines Toten kann von Thot auch mit anderen Aussagen verkündet werden. So beschreibt dieser Gott im Totenbuchpapyrus der Tameniut (21. Dyn.) den Stand der Waage mit den folgenden Worten:

(1.107) <i>rdj.tw jb=s r mh3.t</i>	Ihr Herz wurde auf die Waage gegeben.
<i>mh3.n=f n m3^c.t n(n) js(f.t)</i>	Es war im Gleichgewicht mit Maat, ohne Unrecht.

²⁷⁰ DARESSY, Cercueils, 186, Tableau VI, Taf. XLVI.

²⁷¹ DARESSY, Cercueils, 186, Tableau VII, Taf. XLVI.

²⁷² NAVILLE, Kamara, Taf. IX; SEEBER, Untersuchungen, 80.

hpr.tj m hs.yw

Sie ist gelangt zu den Gelobten²⁷³.

Auf dem Sarg des Amenhotep aus derselben Zeit heißt es ähnlich: **(1.108)** *gm=f m3^c.tj nn jsf(.t)* „Er wurde gerecht gefunden, ohne Unrecht“²⁷⁴. In diesen Beispielen wird allgemein gesagt, dass es kein vom Verstorbenen begangenes Unrecht gibt, und so seine Unschuld bestätigt. Wie man später sehen wird, werden in solchen Aussagen, die in direktem Zusammenhang mit dem Wiegen des Herzens stehen, eigentlich andere Wörter (z. B. *bt3* oder *wn*) verwendet.

Das Wort *jsf.t* begegnet in einer interessanten, weil ungewöhnlichen Beischrift zur Totengerichtsszene im Grab des Prinzen Scheschonk (21. Dyn.) in Memphis. Dort wird die Tätigkeit der Totenfresserin so beschrieben: **(1.109)** *dr hft.jw jn ʿm.t nb(.t) jmn.tt jr[.t] r jsf.t* „Die Feinde vernichten seitens der Totenfresserin, Herrin des Westens – Handeln gegen das Unrecht“²⁷⁵. Das ist eines der wenigen Beispiele, in denen die Rolle der Fresserin genau erklärt ist. Durch die Vernichtung der Feinde (dabei sind vor allem die Feinde des Osiris gemeint), was als Handeln gegen *jsf.t* bezeichnet ist, und durch das Verschlingen des Unrechts (vgl. Beleg 1.101) wird gewährleistet, dass die Ungerechten nicht in das Totenreich und damit in die Nähe des Osiris, gelangen. Diese allgemeine Idee, dass das Totenreich frei von Unrecht und Ungerechten ist, wird auch durch ein Graffito des Anchefenamun (21. Dyn.) im Grab des Nachtamun (Ramses II.) bekräftigt. Dort heißt es: **(1.110)** „Weder die Ungerechten (*jsf.tjw*) noch die Übeltäter (*ʿd3j.w*) betreten ihn (d. h. den Westen)“²⁷⁶.

Der Gott Osiris, den die Ungerechten nicht erreichen sollen, handelt selbst gegen das Unrecht und zerstört es. In dem schon oben erwähnten Totenbuchpapyrus Louvre 3292 (s. Beleg 1.104) heißt es von diesem Gott: **(1.111)** *nfr jb dr jsf.tjw* „Einer mit gutem Herzen, der die Ungerechten vernichtet“²⁷⁷. Als Vernichter von Unrecht sehen sich auch die Angehörigen der königlichen Familie. So bezeichnet sich Nemeret, der Sohn Scheschonks I., auf einer Statue als:

(1.112) *m3^c jb jw.tj jsf.t h3p nwd.w*

Einer mit rechtem Herzen, ohne Unrecht,

²⁷³ SEEBER, Untersuchungen, 78, 115, Abb. 16; vgl. auch SEEBER, Untersuchungen, 109, Anm. 417: *nn jsf.t nb jm=f* (ptolemäische Zeit).

²⁷⁴ BOESER, Mummiestücken, 4, Abb. 14, Taf. 8; SEEBER, Untersuchungen, 111, Anm. 439.

²⁷⁵ BADAWI, Grab des Kronprinzen, 167, Taf. VII; SEEBER, Untersuchungen, 80; der gleiche Text ist später im Grab des Teri in Giza (26. Dyn.) zu finden, s. PETRIE, Gizeh, Taf. 32, 36 G.

²⁷⁶ BRUYÈRE, KUENTZ, Tombe de Nakht-Min, 57, Taf. IX; ähnlich heißt es im Hymnus an die Westgöttin in Grab TT 32 des Djehutimes: *jw n=t m3^c.tjw n ph tw grg.jw* „Dir gehören die Gerechten, die Ungerechten erreichen dich nicht“ (KÁKOSY, Djehutymes, 261, Z. 8-9; vgl. ASSMANN, ÄHG, 506, Z. 17-18; ASSMANN, Tod und Jenseits, 232).

²⁷⁷ NAGEL, Papyrus funéraire, 61.

der Abweichungen verbirgt.

m3^c jb s:ħtm jsf.t rdj m3^c.t ħr s.t=s Einer mit gerechtem Herzen, der das Unrecht austilgt und Maat an ihren Platz setzt²⁷⁸.

Einmalig ist in diesem Fall der Gebrauch der Konstruktion mit *jw.tj*, die sonst eigentlich nur mit anderen disqualifizierenden Wörtern vorkommt. Die königliche Phraseologie begegnet auch in der Chronik von Prinz Osorkon (A, 23) aus der Zeit Takelots II. Der Prinz geht gegen einen Aufstand in Theben vor, um **(1.113)** „das Unrecht zu vertilgen“ (*dr=f jsf.t*)²⁷⁹. In diesem Beispiel bezieht sich *jsf.t* auf die konkreten politischen Umstände und die Feindseligkeiten gegenüber dem König.

Die Beamten dieser Zeit begnügen sich mit den kurzen Beteuerungen Unrecht zu hassen oder zu verabscheuen. So nennt sich Nespaneferher (Ende 21. Dyn.) in dem von ihm usurpierten Grab TT 68: **(1.114)** *mr m3^c.t msdd jsf.t* „Einer, der Maat liebt und Unrecht hasst“²⁸⁰. Es ist eigentlich ein Epitheton der Götter, das in Spruch 117 der Sargtexte zu finden ist (s. Beleg 1.29). Djedthotefanch (Osorkon II.) beteuert auf einer Statue dagegen eher auf traditionelle Weise: **(1.115)** *ħnk=j n=k m3^c.t bw.t=j jsf.t* „Ich gebe dir Maat, Unrecht ist mein Abscheu“²⁸¹.

Was die spätzeitlichen Totenbuchpapyri betrifft, so begegnet das Wort *jsf.t* in denselben Sprüchen des Totenbuches wie im Neuen Reich. Eine Ausnahme bildet eine Beteuerung aus der ersten Gruppe der Unschuldsbeteuerungen in Spruch 125 des Totenbuches von Iahtesnacht (26. Dyn.). Die ganze Gruppe unterscheidet sich sonst nicht von der der 18. Dyn., lediglich eine Beteuerung (I.4) lautet anders: **(1.116)** *n{n} rh=j m jsf.t* „Ich weiß nichts vom Unrecht“²⁸². Es ist eigentlich eine Variante von der Beteuerung *n rh=j jw.tjt* „Ich kenne nicht, was es nicht gibt“²⁸³.

Im Totenbuchpapyrus des Padipep aus derselben Zeit begegnet das Wort *jsf.t* auch in einer Beischrift zur Herzwägungsszene. Der Gott Thot sagt über den Verstorbenen in einem Doppelvers:

(1.117) *jb=f ħ^c(.w) ħr m3^c.t* Sein Herz ist erfreut über Maat,

²⁷⁸ JANSEN-WINKELN, Ägyptische Biographien, 249-250, Z. 6-10; die Formulierung *m3^c jb jw.tj jsf.t* kommt in derselben Inschrift noch einmal vor (JANSEN-WINKELN, Ägyptische Biographien, 251, Z. 4); zur Konstruktion mit *jw.tj* in dieser Zeit s. JANSEN-WINKELN, Ägyptische Biographien, 69, Anm. 8.

²⁷⁹ CAMINOS, Chronicle, 26; NELSON, Reliefs, Taf. 16; vgl. RITNER, Libyan Anarchy, 351, 354.

²⁸⁰ SEYFRIED, Paenkhemenu, 74-75, Text 63, Z. 20-21.

²⁸¹ JANSEN-WINKELN, Ägyptische Biographien, 49, 456, Z. 20.

²⁸² VERHOEVEN, Totenbuch der Iahtesnacht, (I) 229 (53,17), (II) 79.

²⁸³ Vgl. die verschiedenen Varianten bei MAYSTRE, Déclarations, 26; LAPP, Spruch 125, 22-23; vgl. HORNUNG, Totenbuch, 234, Z. 16.

nn gm.tw n=fjsf.t

man hat kein Unrecht an ihm gefunden²⁸⁴.

Einmalig steht hier *jsf.t* in Zusammenhang mit dem Nicht-Finden von Unrecht. Normalerweise kommen in solchen Verbindungen die Wörter *bt3* oder *wn* vor, wie unten bei deren Untersuchung zu sehen sein wird. Vielleicht wurde ausgerechnet dieses Wort verwendet, weil im ersten Vers von seinem Gegensatz die Rede ist. Das gleiche „Wortspiel“ mit *jsf.t* und *m3^c.t* begegnet sonst sehr oft, so auch z. B. in den vorherigen zwei Belegen (s. Belege 1.114-115).

Was die autobiographischen Inschriften und die verwandten idealbiographischen Inschriften der Spätzeit betrifft, so begegnet dort mehrmals die allgemeine Beteuerung kein *jsf.t* getan zu haben. Der Prinz Chaliut (25. Dyn.) beteuert auf seiner Stele in Gebel Barkal Folgendes (Z. 4-5):

(1.118) *nn jr=j jsf(.t)* Ich habe kein Unrecht getan,
n th3 jb=j r nhy n{t} hwrw mein Herz übertrat nicht zum Nachteil eines Armen.
n sm3=j s m grg Ich tötete niemanden ungerechterweise,
jw n hpr bt3=f wenn sein Verbrechen nicht vorlag²⁸⁵.

Auf derselben Stele heißt es weiter (Z. 5-6): **(1.119)** *n šsp=j fq3 hr jr(.t) jsf(.t)* „Ich nahm keine Bestechungsgeschenke an, um Unrecht zu tun (bzw. beim Tun von Unrecht)“²⁸⁶. Wieder ist *jsf.t* hier als allgemeiner, disqualifizierender Ausdruck zu verstehen und anders als *bt3* in demselben Text hat es eine ganz allgemeine Bedeutung.

Ohne Unrecht zu sein beteuert auch Horiiraa (Psammetich II.) in seiner Autobiographie. Dabei bedient er sich der phraseologischen Verbindungen, die aus Totenbuchspruch 125 übernommen zu sein scheinen (vgl. Beleg 1.53). Er wendet sich an Osiris mit den folgenden Worten:

(1.120) *jj.n=j hr=k n(n) jsf.t=j* Ich bin zu dir gekommen ohne mein Unrecht,
n(n) dw=j n(n) mtr=j ohne mein Böses, ohne meinen Zeugen.
jw jr.n(=j) s:ndm jb n rmt Ich tat das, was die Herzen der Menschen glücklich macht

²⁸⁴ MOSHER, Book of the Dead Traditions, 171, Abb. 8.

²⁸⁵ REISNER, Stela, 42-43; vgl. Harwa (Louvre A 84): *n jr=j jsf.t* (GUNN, ENGELBACH, Statues of Harwa, 809, D. 8).

²⁸⁶ REISNER, Stela, 42.

hr.t ntrw hr=s

und worüber die Götter sich freuen²⁸⁷.

In den Inschriften auf dem Sarg des Panehemisis (Spätzeit) findet sich eine ähnliche Aussage wie in den ramessidischen Inschriften (s. Belege 96-98). Über den Verstorbenen wird gesagt: **(1.121)** *m3^c.t m r3=k nn jsf.t m h.t=k ntr.w htp(.w) hr dd.w=k* „Maat ist in deinem Mund, kein Unrecht gibt es in deinem Leib, die Götter sind zufrieden mit dem, was du sagst“²⁸⁸. An dieser Stelle steht *jsf.t* in Verbindung mit dem Leib; an einer anderen Stelle auf demselben Sarg hat es mit der Sprache zu tun. So spricht eine menschenköpfige Gottheit, die den Mund von Panehemisis geöffnet hat, damit er vor dem Richterkollegium sprechen kann:

(1.122) *jb=k htm.tj m mtwt k3* Möge dein Herz mit dem Samen des Stiers (=Maat)
ausgestattet sein,
nn pr jsf.t m šsr=k ohne dass Unrecht über deine Zunge kommt²⁸⁹.

Auch in den Inschriften im Grab des Petosiris (spätes 4 Jh. v. Chr.) begegnet das Lexem *jsf.t*²⁹⁰. Meistens wird dieses Wort wie üblich der Maat gegenübergestellt und die übliche, bereits aus früherer Zeit bekannte Phraseologie verwendet. So beteuert Sischu der Vater von Petosiris, in einem langen Anruf an die Lebenden, die das Grab besuchen, dass sein Herz auf dem Weg Gottes war und er tat, was der Gott liebte:

(1.123) *jr.n=j m3^c(.t) bwt.n=j jsf(.t)* Ich tat Maat und verabscheute das Unrecht,
jw(=j) rh.kw rnh(=fjm=)s denn ich wusste, dass (er von) ihr lebt
htp=f hr=s und dass er ihretwegen zufrieden ist²⁹¹.

An einer anderen Stelle wendet sich Djedthotefanch, der ältere Bruder von Petosiris, an die neun Götter der Unterwelt mit der schon aus der Ramessidenzeit bekannten Beteuerungsformel (s. Belege 1.96-98):

(1.124) *jr=tn s3w=j m hr.t-hrw n.tj r^c nb* Möget ihr mich jeden Tag schützen,

²⁸⁷ PIEHL, *Varia*, 120, a.4-7; vgl. LICHTHEIM, *Maat*, 141; weiter in derselben Inschrift: *jn=fn=k m3^c.t dr=fn=k jsf.t n jr=f bw.t ntr.w* (PIEHL, *Varia*, 120, d.2).

²⁸⁸ LEITZ, *Sarg des Panehemisis*, 314-315 (§ 17, 38).

²⁸⁹ LEITZ, *Sarg des Panehemisis*, 134-135 (§ 7, 34-35).

²⁹⁰ Zum Gebrauch dieses Lexems im Grab des Petosiris s. MENU, *Culpabilité*, 353-354.

²⁹¹ *Inschr. 116, 5: LEFEBVRE, Petosiris, (I) 159, (II) 83; vgl. auch Inschr. 151, 2 („Begrüßt seid ihr, die Herren von Maat, frei von Unrecht“ – die Zeilen aus Spruch 72 des Totenbuches): LEFEBVRE, Petosiris, (I) 204, (II) 102.*

<i>hr-n.tj jb=j hr m3^c.t</i>	da mein Herz mit Maat ist
<i>nn jsf(.t) n h.t=j</i>	und es kein Unrecht in meinem Leib gibt.
<i>nn dd=j grg m hm (sic)</i>	Ich habe (sogar) unwissentlich keine Lüge gesagt,
<i>jnk mtj m3^c{t}</i>	ich bin (doch) ein wahrer Gerechter ²⁹² .

Die Beteuerungsformel an dieser Stelle weist einige Unterschiede zu der aus der ramessidischen Zeit auf. Der Leib des Toten soll wie üblich ohne *jsf.t* sein, allerdings beteuert Djedthotefanch, keine Lüge unwissentlich (statt wissentlich wie in den ramessidischen Beispielen) gesagt zu haben²⁹³. Auch die in ramessidischer Zeit übliche Aussage mit *sp sn.nw* ist komplett weggefallen (vgl. auch Beleg 1.105). Mit dem Zusatz *m hm* verstärkt Djedthotefanch seine Unschuldsbeteuerung und schließt sogar unwissentlich gesagte Lügen aus, um seine vollständige Gerechtigkeit zu verkünden.

In den Texten dieses Grabes begegnen auch die seit langem bekannten Beteuerungen, kein Unrecht getan zu haben. So wendet sich Sischu mit den folgenden Worten an Osiris:

(1.125) <i>jj.n=j hr=k Wsjr hnt.j-jmn.tt</i>	Ich bin zu dir gekommen, o Osiris, der Vorderste des Westens!
<i>ˆ.wj(=j) hr m3^c.t</i>	Meine beiden Hände mit Maat,
<i>nn jr.n=j jsf(.t)</i>	ohne Unrecht getan zu haben ²⁹⁴ .

In der parallel aufgebauten Szene daneben spricht Djedthotefanch zu Osiris:

(1.126) <i>jj.n=j hr=k (...)</i>	Ich bin zu dir gekommen (...)
<i>nn jr.n=j jsf(.t) hrj-tp t3</i>	ohne Unrecht auf der Erde getan zu haben.
<i>n(n) 3w=k r=j</i>	Es gibt keine Klage von dir gegen mich ²⁹⁵ .

Wie man sieht, wird das Wort *jsf.t* in den Texten dieses Grabes in denselben phraseologischen Verbindungen verwendet wie fast zweitausend Jahre früher. Dies zeigt, welche große Bedeutung dieses Lexem während der ganzen ägyptischen Geschichte innehatte.

²⁹² Inschr. 104, 2-5: LEFEBVRE, Petosiris, (I) 186, (II) 76.

²⁹³ Ähnliche Formulierung begegnet auch in späterer Zeit, vgl. hieratischer Pap. Parma 183 (erstes Jhd.): *jw m3^c.t m jb=k nn jsf.t m ˆw.t=k nn qn ns=k m grg* „Maat ist in deinem Herzen. Es gibt kein Unrecht in deinen Gliedern. Deine Zunge wird keinen Schaden in Lüge zufügen“ (BOTTI, Cimeli Egizi, 58, Taf. XIV, Z. 13; SMITH, Traversing Eternity, 538).

²⁹⁴ Inschr. 91, 3-4: LEFEBVRE, Petosiris, (I) 197, (II) 70.

²⁹⁵ Inschr. 92, 4-9: LEFEBVRE, Petosiris, (I) 199, (II) 70.

Allerdings ist zu beachten, dass spätzeitliche Belege von *jsf.t* eher nur Überlieferungen überkommener Formeln sind; im Demotischen kommt dieses Wort außer Gebrauch (s. unten, S. 264-266).

7.1.7. Zusammenfassung

Das Wort *jsf.t* ist von den Pyramidentexten bis in die Spätzeit sehr oft belegt. Schon in den ersten Belegen kommt es als wichtigstes Gegenwort zu Maat vor. Daher ist es der wichtigste negative Terminus der Unschuldsbeteuerungen in den verschiedenen Texten. In den autobiographischen Grabinschriften des Alten Reiches begegnet es allerdings noch nicht, es kommt erst in den Selbstdarstellungen der Beamten in der Ersten Zwischenzeit vor. Das Wort *jsf.t* steht dort in Verbindung mit der Lüge und im Kontext des Dienstes für den König. Die Beamten beteuern, dass es kein Unrecht, das aus dem Mund hervorgegangen wäre, gibt. In derselben Zeit treten auch die ersten Unschuldsephitheta mit diesem Wort auf – *jw.tj jsf.t=j* „ohne Unrecht“ oder *šw m jsf.t* „frei von Unrecht“. Im Mittleren Reich betont man vor allem, dass man frei von Unrecht ist (*šw m jr.t jsf.t*). In der Literatur dieser Zeit findet sich das Wort *jsf.t* wieder als Gegensatz zu Maat. Vor allem in der sog. „Klageliteratur“ bezeichnet es den chaotischen Zustand des Landes, in dem das Unrecht herrscht. In der *Loyalistischen Lehre* begegnet zum ersten Mal die Nisbeform des Wortes (*jsf.tj*), wobei das Wort noch eng im königlichen Kontext zu stehen scheint. In der *Lehre für Merikare* und dem *Gespräch des Lebensmüden mit seinem Ba* findet sich dagegen zum ersten Mal die allgemeine Bezeichnung eines Ungerechten als „Unrecht Tuender“ (*jr jsf.t*).

In den Sargtexten ist *jsf.t* der wichtigste disqualifizierende Terminus und wird neben und zusammen mit verschiedenen anderen negativen Lexemen verwendet. Das Wort wird in den Sargtexten in einem neuen Kontext verwendet, nämlich in den Unschuldsbeteuerungen des Toten vor den Göttern des Jenseitsgerichts. In diesem Rahmen beteuert der Verstorbene, dass es kein Unrecht von ihm gibt oder, dass sein Unrecht beseitigt, abgelegt oder entfernt ist. Seine negative Einstellung dem Unrecht gegenüber wird auch durch die Beteuerung, das Unrecht zu verabscheuen, betont. Im Gegensatz zu dem ebenso in diesen Texten verwendeten Wort *dw.t*, bezeichnet *jsf.t* die allgemeine Idee des Unrechts, des ungerechten Handelns. Dieselbe Bedeutung behält das Wort auch im wichtigen Spruch 1130 in Verbindung mit Ungehorsam gegenüber dem Schöpfergott. In den Sargtexten werden allerdings das moralische Unrecht (*jsf.t*) und das physische Übel (*dw.t*) gleichermaßen betont und behandelt. Die Rechtfertigung steht noch in engem Zusammenhang mit der Einbalsamierung und Mumifizierung.

Im Totenbuch bleibt *jsf.t* weiterhin der wichtigste disqualifizierende Terminus. In den neuen Sprüchen, die nicht aus den Sargtexten übernommen worden sind, löst er sich allerdings immer mehr vom physischen Übel. Jetzt ist es das Totengericht, in dessen Kontext das Wort eine wichtige Rolle spielt. Vor allem in Spruch 125 nimmt es die zentrale Bedeutung ein. In den beiden Gruppen der Unschuldsbeteuerungen dieses Spruches kommt die Beteuerung, kein Unrecht (gegen die Menschen) getan zu haben, immer an erster Stelle vor. Sie fasst also die anschließend genannten konkreten, mit Maat nicht konformen Handlungsweisen zusammen. Das Wort begegnet auch weiter in der schon aus den Sargtexten bekannten Phraseologie, vor allem in verschiedenen aus diesem älteren Textkorpus übernommenen Sprüchen oder Teilen von ihnen. Die Nisbenform *jsf.tj* und die Verbindung „die Unrechttuenden“ (*jr.w jsf.t*) werden in den Totenbuchsprüchen als die wichtigsten allgemeinen Bezeichnungen der Ungerechten verwendet. Gegen sie werden die Unterweltsgötter aktiv, weil die Götter im Allgemeinen das Unrecht verabscheuen, wie mehrmals im Totenbuch betont wird. In diesem Zusammenhang ist auch der Gebrauch des Wortes in Spruch 175 zu sehen, in dem es mit dem Willen der Götter nicht konformes Handeln bezeichnet.

Das Wort *jsf.t* bleibt auch ein wichtiger Terminus in den autobiographischen Inschriften und verwandten idealbiographischen Selbstdarstellungen des Neuen Reiches. Es wird vor allem beteuert, dass man frei von Unrecht ist oder dass man es, genauso wie die Götter, verabscheut. Auf der Stele des Baki findet sich die einmalige Beteuerung, dass es kein Unrecht von ihm gegenüber den richtenden Göttern gibt. Diese nähere Präzisierung deutet auf den direkten „Sündencharakter“ dieses Unrechts hin. In den Grabinschriften der Ramessidenzeit kommt das Wort *jsf.t* vor allem in zwei phraseologischen Verbindungen vor: entweder einer älteren, „frei von Unrecht“ (*šw m jsf.t*), oder einer neuen, „es gibt kein Unrecht in meinem Leib“ (*nn jsf.t m h.t=j*). Letztere Beteuerung findet sich meistens in den Selbstdarstellungen im Rahmen der Hymnen und Gebete. Es wird verwendet, wenn man begrüßend vor die Götter tritt. Das betrifft vor allem den Gott Osiris und diese Beteuerung kann auch nach der Herzwägung gesagt werden. Das Wort wird allerdings in diesem Kontext nur in der Bestätigung der Unschuld des Toten verwendet. Mit der Aktion des Wiegens selbst hat es nichts zu tun; in diesem Zusammenhang werden andere, von der Bedeutung her konkretere Wörter verwendet. In den königlichen Inschriften dieser Zeit spielt das Vertreiben und die Vernichtung von *jsf.t* eine wichtige Rolle. In den königlichen Unterweltsbüchern der Ramessidenzeit ist *jsf.t* wie im Totenbuch der wichtigste disqualifizierende Terminus. Die Nisbenform *jsf.tj* ist dort die gängige Bezeichnung der verdammten Toten.

In den Texten der späteren Zeit kommt das Wort *jsf.t* auch mehrmals vor. Es begegnet auch in Zusammenhang mit der Herzwägung. Neben der schon aus ramessidischer Zeit bekannten Bestätigung der Unschuld des Verstorbenen mit den Worten, dass es kein Unrecht in seinem Leib gibt, kommt das Wort *jsf.t* auch in Verbindung mit einem gewogenen Herzen vor. Im Totenbuch von Tameniut wird das Herz allgemein als eines ohne Unrecht beschrieben. Im späteren Totenbuch von Padipep ist sogar die Rede vom Nicht-Finden des Unrechts im Herzen des Toten. In den autobiographischen Inschriften der Dritten Zwischenzeit und Spätzeit wird das Wort in den verschiedenen Unschuldsbeteuerungen in den aus früherer Zeit bekannten phraseologischen Verbindungen verwendet. Man beteuert vor allem allgemein, kein Unrecht getan zu haben.

Das Wort *jsf.t* stellt den geläufigen Gegenbegriff zu Maat dar und sein Bedeutungsfeld ist ebenso reich wie das von seinem Antonym. Wie auch Maat auf der Ebene der Sprache „Wahrheit“ bedeuten kann, so hat auch *jsf.t* in einigen Texten die Bedeutung „Lüge“ oder „ungerechte Rede“. Es ist allerdings schwierig, das reiche Bedeutungsfeld des Wortes vollständig zu begreifen, weil es nur in festen phraseologischen Verbindungen verwendet wird, und es wird kaum je gesagt, was *jsf.t* konkret ist. Das Wort umfasst drei Ebenen des ungerechten Handelns: Handlungen gegen Götter, gegen den König und gegen Menschen. Es bezeichnet keine einzelne Handlung, sondern einen „aktiven“ Zustand der Unordnung, des Chaos und des Mangels an Gerechtigkeit, den man durch sein eigenes Verhalten, durch eigene Taten befördern oder mindern kann. Mit der Beteuerung, kein Unrecht getan zu haben, bestreitet man diesen Zustand verursacht oder zustande gebracht zu haben. Es ist auch zu betonen, dass das Wort *jsf.t* nur das „aktive“ Böse bezeichnet. Die Doppelbedeutung einiger anderer Lexeme, z. B. *dw.t* oder *jw*, in der sowohl dieses „aktive“ Böse wie auch das „passive“ Übel zusammenfließen, lässt sich im Falle von *jsf.t* nicht nachweisen. Mehr als alle anderen Wörter ist *jsf.t* eng mit dem Ungehorsam gegenüber dem König und dem Schöpfergott verbunden. Mehrmals wird betont, dass *jsf.t* das ist, was die Götter hassen und verabscheuen. Es ist also nicht konform mit dem Willen der Götter und kann daher nicht nur im Kontext des Totengerichts die Bedeutung „Sünde“ innehaben. So wird mit dem Wort *jsf.t* die Sünde als *Unrecht* umschrieben.

7.2. $\underline{d}w(.t)$ „das Schlechte; das Böse; das Übel“

„Ich habe nichts Böses getan“

(Totenbuch, Spruch 125)

7.2.1. Allgemeines

Das Lexem $\underline{d}w(.t)$ (WB V 547, 11 - 549, 20) hat ein sehr breites Bedeutungsfeld und wird meistens mit dem „schlechten Vogel“ (G37) determiniert. Allerdings finden sich auch Determinierungen durch das „schlechte Paket“ (Aa2) oder das „schlechte Paket, aus dem Flüssigkeit heraustritt“ (Aa3), die nicht erst in griechischer Zeit, wie im WB zu finden, sondern schon in den Sargtexten vorkommen²⁹⁶. Als Wortarten sind meistens das Adjektiv ($\underline{d}w$) und ein daraus gebildetes Substantiv (zunächst $\underline{d}w.t$ und ab der 18. Dyn. auch ohne die feminine Endung als $\underline{d}w$) belegt. Für uns wichtig ist vor allem das Substantiv $\underline{d}w(.t)$, aber es wird auch notwendig einige Belege von $\underline{d}w$ als Adjektiv kurz zu besprechen. Weniger belegt ist die Verbindung $bw-\underline{d}w(j)$, bei der es sich wahrscheinlich um ein Substantiv im Superlativ handelt: „das Schlimme oder das Schlimmste“. Die verschiedenen Bedeutungen des Lexems $\underline{d}w(.t)$ reichen von rein physisch bis zu moralisch²⁹⁷. Wir werden uns jedoch nicht mit allen Bedeutungen und damit auch nicht mit möglichst vielen Belegen dieses Lexems befassen, sondern nur mit denjenigen, die das von uns besprochene Thema betreffen oder Aufschluss über den Gebrauch dieses Lexems in den unterschiedlichen Zeiten geben.

7.2.2. Altes Reich

Das Adjektiv $\underline{d}w$ kommt bereits in den autobiographischen Inschriften des Alten Reiches oft vor. Es ist der beliebteste disqualifizierende Terminus in diesen Texten und begegnet vor allem in der mehrmals belegten Phrase: **(2.1)** $n zp jr=j (j)h.t \underline{d}w(.t) r rmt nb$ „Niemals tat ich eine schlechte Sache gegen irgendeinen Menschen“²⁹⁸. In den autobiographischen Inschriften dieser Zeit geht es vor allem um die Rechtfertigung des Verstorbenen gegenüber den Menschen. In der Mehrzahl der Fälle schließen sich an solche Phrasen die Wünsche an, dass es dem Grabherrn gut ergehen möge ($mr=j nfr n=j hr$) bei dem

²⁹⁶ RIZZO, Le terme $\underline{d}w$, 124.

²⁹⁷ Vgl. RIZZO, Le terme $\underline{d}w$, 124-128.

²⁹⁸ Alle Belege bei KLOTH, Inschriften, 89.

(Großen) Gott, bei den Menschen und bei dem König²⁹⁹. In diesen Inschriften bezeichnet *dw* etwas Schlechtes, Schädliches im Allgemeinen, das den Menschen (und auch Objekten, vor allem Grabanlagen) zugefügt werden kann und negative Konsequenzen für den Täter mit sich bringt. In dieser mehrfach verwendeten Phrase bezieht sich *dw* klar auf eine Tätigkeit. In einer anderen sehr beliebten und ähnlich strukturierten Phrase der autobiographischen Inschriften des Alten Reiches geht es allerdings um schlechtes Sprechen: **(2.2)** *n zp dd(=j) (j)h.t nb(.t) dw(.t) r rmt.w nb(.w)* „Niemals sagte ich eine schlechte Sache gegen irgendwelche Menschen (zu einem Machthaber o. ä.)“³⁰⁰.

Wie man sieht, ist das Adjektiv *dw* der wichtigste sowohl eine Tätigkeit wie auch das Sprechen disqualifizierende Terminus in den autobiographischen Grabinschriften des Alten Reiches, aber es ist nicht der einzige. In ein paar Inschriften kommt das Adjektiv *dw* neben anderen negativen Adjektiven wie *jw* und *h3b* vor. Zum Beispiel heißt es in der Autobiographie des Idu (Pepi I. bis Anfang Pepi II.):

(2.3) *n sp dd(=j) h.t nb(.t) dw(.t)* Niemals sagte ich irgendeine schlechte,
jw(.t) š3b(.t) r rmt(.w) nb.w böse oder krumme Sache über irgendwelche Menschen,
n mrr(=j) hrw.t(j) b3q.t(j) weil ich wünschte, zufrieden und wohlbehalten zu sein
wnn jm3h.w(=j) und dass ich geehrt sei
hr ntr hr rmt dt beim Gott und den Menschen ewiglich³⁰¹.

Hier dienen die beiden Adjektive *jw* und *h3b* als Erweiterung und Konkretisierung der Bedeutung von *dw*. Die beiden Wörter werden noch später bei deren Untersuchung (s. unten, S. 119 und S. 143) näher angeschaut.

Neben *jsf.t* ist *dw.t* auch ein sehr wichtiger negativer Terminus in den Pyramidentexten. Dort hat es bereits eine Doppelbedeutung, die in den autobiographischen Inschriften dieser Zeit noch nicht zum Vorschein kommt, aber später während der ganzen ägyptischen Geschichte beibehalten wird. Diese Bedeutungen des Wortes können als „aktiv“ und „passiv“ betrachtet werden. Einerseits bezeichnet *dw.t* in den Pyramidentexten das Böse, das man vor allem anderen Menschen, aber auch Sachen als Schaden zufügen kann. So heißt es in Spruch 524 in einer Unschuldserklärung des Königs in der dritten Person: **(2.4)** „Pepi ist der Sohn des Chnum, es gibt nichts Böses, das Pepi getan hätte (*nn dw.t jr.t.n Pjpf*)“³⁰². Hier wird das Tun von Bösem

²⁹⁹ Zu diesen und weiteren Wünschen s. KLOTH, Inschriften, 108 ff.

³⁰⁰ Alle Belege bei KLOTH, Inschriften, 104 ff.

³⁰¹ Urk. I, 204.9-10; KLOTH, Inschriften, 105 mit Anm. 272, 111.

³⁰² PT, 1238.a; vgl. MEURER, Feinde, 256.

seitens des Königs, ähnlich wie in den Unschuldsbeteuerungen der Beamten dieser Zeit, negiert. Es wird aber nicht konkretisiert, gegen wen dieses Böse gerichtet sein könnte.

Andererseits bezeichnet *dw.t* das Übel, das Unangenehme und das Schlimme, das eine Person erleidet. Damit sind in den Pyramidentexten meistens der Tod und dessen physische Konsequenzen gemeint. Somit wird *dw.t* als Metapher für den Tod und das Übel, das der Gott Seth dem Gott Osiris zugefügt hat, verwendet. Dieses Übel, an dem auch der verstorbene König leidet, soll vertrieben und vernichtet werden. So versichert Atum dem König in Spruch 451: **(2.5)** „Er (Horus oder Geb) wird das Übel vertreiben, das an dir ist (*jdr=f dw.t jr.t=k*), o dieser Pepi!“³⁰³. Ähnlich heißt es in Spruch 452: **(2.6)** *htm dw.t jr.t Pjpp pn jtm dw.t jr.t=f* „Das Übel, das an diesem Pepi ist, wird vernichtet; das Übel, das auf ihm ist, wird beendet“³⁰⁴. In diesen zwei Beispielen hat das Wort *dw.t* eine physische Bedeutung, aber dies ist nicht immer der Fall. So heißt es in Spruch 554 in einer Rede von Göttern an den verstorbenen König: **(2.7)** *n(n) dw n=k n(n) dw n rn=k tpj t3* „Es gibt kein Übel an dir, es gibt nichts Böses an deinem Namen auf der Erde“³⁰⁵. Im ersten Teil dieses Doppelverses steht *dw* mit der Person im Ganzen in Verbindung. In diesem Fall ist wohl vor allem wie bereits in den beiden oben erwähnten Belegen seine physische Seite gemeint. Das Übel an dem Namen bezieht sich aber auf die soziale Ebene. Damit soll das Andenken des Königs, also seine Erinnerung bei den Lebenden, nicht zu Schaden kommen.

7.2.3. Erste Zwischenzeit und Mittleres Reich

Das Lexem *dw(.t)* ist in den autobiographischen Inschriften der Ersten Zwischenzeit ebenfalls häufig belegt. Die Aussage des Alten Reiches, „keine schlechte Sache gegen Menschen getan zu haben“, ist aber verschwunden. Stattdessen kommen neue phraseologische Verbindungen auf. Zum Beispiel beteuert Khety (Herakleopolitenzeit) in seiner Autobiographie in seinem Grab in Siut:

(2.8) <i>wšb.n(=j) bjn m nfr</i>	Ich beantwortete Böses mit Gutem
<i>n dʿr(=j) bw-dwj</i>	und habe nicht nach Bösem gesucht,
<i>n mrw.t w3h tp t3</i>	damit (ich) auf der Erde weile
<i>sb.t r jm3h</i>	und Ehrwürdigkeit erreiche ³⁰⁶ .

³⁰³ PT, 840.c; vgl. MEURER, Feinde, 256.

³⁰⁴ PT, 843.b; vgl. MEURER, Feinde, 256.

³⁰⁵ PT, 1372.b; vgl. MEURER, Feinde, 256.

³⁰⁶ BRUNNER, Texte aus den Gräbern, 60, Z. 65-66; EDEL, Inschriften der Grabfronten, 110; vgl. SCHENKEL, MHT, 62; vgl. LICHTHEIM, Maat, 21.

Ein anderer Gaufürst Djehutinacht stellt sich in einem fragmentarisch erhaltenen Graffito aus Hatnub (Herakleopolitenzeit) so dar: **(2.9)** *nfr jb šw m dw(.t)* „einer mit gutem Herzen, frei von Bösem“³⁰⁷. Bei diesen beiden Belegen handelt es sich um die ersten, bei denen *dw* und *nfr* als zwei Gegensatzwörter nebeneinander auftauchen. Die Gegenüberstellung dieser zwei Lexeme ist immer wieder in vielen weiteren späteren Texten zu finden. So heißt es zum Beispiel in der Autobiographie des Tjetji (11. Dyn.):

- (2.10)** *n wd.n=j m-s3 bw-dwj* Ich folge nicht dem Bösen,
msd.w rmt hr=s wegen dessen Menschen gehasst werden.
jnk mr=f nfr.t msd=f dw.t Ich bin einer, der das Gute liebt und der das Böse hasst –
qd mrr.w m pr nb=f ein Charakter, der im Haus seines Herrn geliebt wird³⁰⁸.

In diesen letzten beiden Beispielen hat das Wort *dw.t* eher eine moralische Bedeutung und ist mit einer Tätigkeit verbunden. Wie auch im Fall von *jsf.t* beteuert der Beamte, nichts mit *dw.t* zu tun zu haben – es wird gehasst und ihm wird nicht gefolgt. Diese Formel, dass man „Gutes liebt und Böses hasst“, findet sich in mehreren weiteren Inschriften dieser Zeit³⁰⁹.

Oft begegnet in den Grabinschriften dieser Zeit das Wort *dw* als disqualifizierendes Adjektiv. In seiner Autobiographie (I.B.2) in seinem Grab in Moalla spricht Anchtifi (10.–11. Dyn.) von **(2.11)** *shfw qd dw msdd.w rmt.w jr.t=f* „der Vertilgung aller schlechten Eigenschaften, die die Menschen auszuüben hassen“³¹⁰. An einer anderen Stelle in demselben Grab (II.Th.3) begegnet das Adjektiv *dw* nicht in dem autobiographischen Text, sondern in einer Drohformel gegen mögliche Grabschänder. Diese Drohung ist gegen jeden Herrscher gerichtet, der: **(2.12)** *jr.tj.fj ˆ dw bjn r drj.t tn* „eine böse oder schlechte Handlung gegen diesen Sarg ausführt“³¹¹.

In derselben Zeit kommt die phraseologische Kombination von *jsf.t* und *dw.t* vor, die auf der Stele von Henun begegnet und die schon besprochen wurde (s. Beleg 1.6). Dort wird beteuert, dass es nichts Böses gibt, das die Hände des Verstorbenen getan hätten (*nn dw.t jr.t.n ˆ.wj*), während dagegen *jsf.t* in Verbindung mit dem Mund, also dem Sprechen, steht.

³⁰⁷ ANTHES, Felseninschriften, Taf. 6, Z. 12; vgl. SCHENKEL, MHT, 91.

³⁰⁸ HT I, Taf. XLIX, Z. 7-8; vgl. SCHENKEL, MHT, 105; vgl. SCHENKEL, MHT, 375; vgl. LICHTHEIM, Autobiographies, 47.

³⁰⁹ Desgleichen heißt es in den Autobiographien von Megegi (Intef III.) und Rudjahau (11. Dyn.): *jnk mr=f nfr.t msd=f dw.t* „Ich bin derjenige, der das Gute liebt und das Böse hasst“ (LICHTHEIM, Maat, 25).

³¹⁰ VANDIER, Mo'alla, 163; vgl. SCHENKEL, MHT, 46.

³¹¹ VANDIER, Mo'alla, 206; vgl. SCHENKEL, MHT, 50.

Wie schon oben zu sehen war, kommt das Lexem *dw(.t)* in den Texten der Ersten Zwischenzeit in einigen neuen phraseologischen Formeln vor. Auch in den späteren autobiographischen Inschriften des Mittleren Reiches begegnet dieses Lexem. Die Phraseologie ist aber wieder ähnlich derjenigen des Alten Reiches, wie man in einer Inschrift des Djefaihapi III. (12. Dyn.) in seinem Grab VI in Assiut sehen kann:

<p>(2.13) <i>n sp dd=j n=f(j)h.t nb(.t) dw.t</i> <i>r rmt nb</i> <i>n mrw.t wnn=j m jm3h (h)r Wsjr</i> <i>n sp jr=j dw.t r rmt.w nb.t</i></p>	<p>Ich habe ihm niemals eine schlechte Sache gegen irgendwelche Menschen gesagt, damit ich ehrwürdig bei Osiris bin. Niemand habe ich Böses gegen irgendwelche Menschen getan³¹².</p>
---	--

Das Lexem *dw(.t)* disqualifiziert in diesem Text sowohl das Sprechen als auch das Handeln. Explizit wird gesagt, dass es hier um die Verneinung des ungerechten Handelns oder Sprechens gegenüber anderen Menschen geht. Der Beamte versichert, niemandem Schaden zugefügt zu haben, weder durch Sprechen noch durch eine Handlung.

In der Weisheitsliteratur derselben Zeit nimmt das Lexem *dw(.t)* ebenfalls eine bedeutende Stelle ein. So mahnt der König Cheti in der *Lehre für Merikare* (E 37): **(2.14)** *m dw(.w) nfr w3h-jb* „Sei nicht böse, Sanftmut ist besser!“³¹³. Das Wort *dwj* bezieht sich hier auf den Umgang mit anderen Menschen, vor allem den Untertanen. Auch in diesem Fall wie auch im vorherigen Beleg geht es um Zwischenmenschliches und Soziales. Einmalig ist hier der Gebrauch der Verbalform *dwj* und die Gegenüberstellung von *dw* und dem Ausdruck *w3h jb*, „Sanftmut, Freundlichkeit“ oder „Geduld“.

Das mit dem Wort *dw.t* bezeichnete „Böse“ ist auch eines der Themen in der *Lehre des Ptahhotep*. Der Weise mahnt vor dem Bösen, welches das erfolgreiche Leben eines Menschen und vor allem das soziale Miteinander bedroht. So mahnt Ptahhotep an einer Stelle dieses Textes (D 298-300):

<p>(2.15) <i>jr mr=k nfr sšm.w=k</i> <i>nħm tw m-^c dw.t nb.t</i></p>	<p>Wenn du möchtest, dass deine Lebensführung vollkommen sei, dann befreie dich von allem Bösem</p>
---	---

³¹² MONTET, Tombeaux, 133, Z. 15-16; vgl. Samontu (Sesostris I.) in seiner Autobiographie: *n sp whm=j md.t nb.t dw.t* „Niemand habe ich irgendeine schlechte Rede wiederholt“ (HT II, Taf. XXI, Z. 12).

³¹³ QUACK, *Lehre für Merikare*, 24-25 (Z. 16), 170.

ᶜh3.t(j) ḥr sp n ᶜwn-jb und hüte dich vor einer habgierigen Tat³¹⁴.

Der Autor dieser Lehre verwendet hier das Wort *dw.t* in einem sehr weiten Sinne, aber Böses liegt für ihn vor allem in der Habgier. Sie ist, wie er an einer anderen Stelle (D 309-310) ausführlich beschreibt: **(2.16)** *t3w.t pw bjn.t* (D 311 L2: *dw.t*) *nb.t ᶜrfpw n ḥbd.t nb.t* „Es ist eine Packung von allem Bösen, ein Beutel alles Hassenswerten“³¹⁵. Das Wort *dw.t* hat in diesen beiden Fällen eine „aktive“ Bedeutung – es bezeichnet das disqualifizierende Verhalten eines Menschen.

Das Lexem *dw(t)* begegnet sehr oft im *Beredten Bauern* (12. Dyn.). So wird an einer Stelle (R 16.2-3) Maat dem *bw-dw* (statt *jsf.t* wie üblich) gegenübergestellt: **(2.17)** *s:hpr m3ᶜ.t jmj bw-dw r t3* „Lass Maat entstehen, wirf (wörtl. gib) Böses zur Erde“³¹⁶. An einer anderen Stelle dieses Werkes (B1 319), an der man von Pflichten der Beamten spricht, werden wieder *nfr* und *dw* einander gegenübergestellt:

(2.18) *hsr.w dw.t pw* Das sind die, die Böses vertreiben.

sr.w nb.w bw-nfr pw Das sind die Beamten, Herren des Guten³¹⁷.

Es ist wohl nicht zufällig, dass insbesondere in diesem Abschnitt und im ganzen Text des *Beredten Bauers* allgemein die Vertreibung des Bösen (*dw.t*) und Verbreitung des Guten (*bw-nfr*) Beamten zur Pflicht gemacht wird, während die Vertreibung von *jsf.t* eine Aufgabe des Königs bleibt. Es ist bemerkenswert, dass in diesem so wichtigen Werk des Maat-Diskurses das Wort *jsf.t* überhaupt nicht verwendet wird. Stattdessen übernimmt *dw.t* oder *bw-dw* seine Stelle als Gegensatzwort zu Maat, wie es auch der Fall im vorletzten Beleg war. Der Autor des *Beredten Bauers* bedient sich, wie es zu sehen sein wird, auch verschiedener anderer negativer Wörter. Der Grund, warum hier *dw.t* statt *jsf.t* verwendet wird, liegt vielleicht unter anderem darin, dass man das ungerechte Handeln gegenüber einem unbedeutenden Bauer nicht als Bedrohung für die ganze Weltordnung ansieht, sondern als einen lokalen Vorfall ohne weitreichende und das ganze Land betreffende Konsequenzen.

³¹⁴ ŽÁBA, Ptahhotep, 39; vgl. JUNGE, Lehre Ptahhoteps, 196; ALLEN, Literature, 193.

³¹⁵ ŽÁBA, Ptahhotep, 40; vgl. JUNGE, Lehre Ptahhoteps, 196; ALLEN, Literature, 193; zu dieser Stelle, vgl. auch SEIBERT, Charakteristik, 72-77.

³¹⁶ PARKINSON, Eloquent Peasant, 18; PARKINSON, Reader's Commentary, 81; vgl. VOGELSANG, Kommentar, 73.

³¹⁷ PARKINSON, Eloquent Peasant, 40; PARKINSON, Reader's Commentary, 257; vgl. VOGELSANG, Kommentar, 200 (*hsr* steht für *hsr* „vertreiben“).

An einer weiteren Stelle des *Beredten Bauers* (B1 245) mahnt sein Autor: **(2.19)** *m k3hs.w hft wsr=k tm spr bw-dw r=k* „Sei nicht hart wegen deiner Macht, damit das Übel zu dir nicht gelange“³¹⁸. In diesem Fall scheint *bw-dw* keine moralische Bedeutung zu haben, es geht hier eher um das „passive“ Übel, das einem Menschen zustoßen kann. Die gleiche Bedeutung scheint das Wort *dw.t* auch in der *Lehre des Hordjedef* an einer nicht völlig klaren Stelle (s. Beleg 6.1) zu haben.

Dieselbe „passive“ Bedeutung des Wortes ist in der *Loyalistischen Lehre* zu finden. An einer Stelle dieses Werkes (§ 8, 7-8) heißt es von einem hörenden Sohn:

(2.20) *jw s3 sdm.w r* (var. *m*) *jw.tj dw.t=f* Ein Sohn, der hört, wird einer sein, der frei von Übel ist.

n m^cr.n shr.w nb.t jm=f Gelingen nicht alle seine Pläne³¹⁹?

Der erste Vers dieses Abschnitts allein könnte so verstanden werden, dass ein Sohn, der zuhört und die Anweisungen seines Vaters ins Herz nimmt, wissen wird, wie man entsprechend Maat sein Leben führen kann und demzufolge unschuldig, gerecht und frei von Bösem sein wird. Dies wäre eine interessante Aussage, aber der anschließende Vers führt zu einer etwas anderen Interpretation. Hier hat das Wort *dw.t* eher die Bedeutung des Schlechtergehens, des „passiven“ Übels und nicht des „aktiven“ Bösen. Ohne *dw.t* zu sein bedeutet hier ein erfolgreiches Leben zu führen (zu *jw.tj dw.t=f* in einer anderen Bedeutung, vgl. Beleg 2.40). Deswegen würde hier auch eine Übersetzung des Wortes *dw.t* als „Unglück“ in Hinblick auf den zweiten Vers sehr gut passen.

An einer weiteren Stelle derselben Lehre (§ 13, 1-2) hat das Wort eher eine „aktive“ Bedeutung:

(2.21) *jn dw hb3(=f) j3.t=f* Es ist ein Böser, der seinen Hügel zerhackt.

grg njw.t n mry.tj Die Stadt eines Beliebten (aber) ist gegründet³²⁰.

Einem bösen Menschen, der nicht konform mit Maat handelt, wird an dieser Stelle derjenige gegenübergestellt, der gerecht und deswegen auch beliebt bei den Menschen und den Göttern ist. Diese Gegenüberstellung von den Wörtern *dw* und *mry.tj* ist einmalig. An einer

³¹⁸ PARKINSON, *Eloquent Peasant*, 32-33; PARKINSON, *Reader's Commentary*, 204; vgl. VOGELSANG, *Kommentar*, 164-165.

³¹⁹ POSENER, *Enseignement loyaliste*, 34, 107-108.

³²⁰ POSENER, *Enseignement loyaliste*, 131.

anderen Stelle derselben Lehre (§ 13, 7-8) wird ein böser Hirte einem sanften, milden (*sfn*) gegenübergestellt:

(2.22) *sfn qm3 n=fjd.t* Der milde, für ihn kalbt die Kuh,
mnj.w dw ʿnd jdr=f aber dem bösen Hirten bleibt die Herde dürftig³²¹.

Durch alle diese Aussagen der Weisheitslehren soll deutlich gemacht werden, dass böses Handeln nicht tragfähig ist und sein Ziel nicht erreicht. Das gute und gerechte Handeln dagegen führt zu einem glücklichen Leben und bewahrt denjenigen, der so handelt, vor allem Übel. Mit *dw.t* verwendet die ägyptische Sprache dasselbe Wort sowohl als Begriff für das böse Handeln als auch für das daraus folgende üble Ergehen.

Das Lexem *dw(.t)* begegnet auch sehr oft in den Sargtexten. Es ist nicht möglich, hier alle Belege zu besprechen; daher konzentrieren wir uns nur auf diejenigen, die für unser Thema aufschlussreich sind. Die allgemeine Bedeutung des Wortes bleibt dieselbe wie in den Pyramidentexten – *dw.t* steht für alles Schlechte und Schädliche, das einem Verstorbenen zustoßen kann, es geht vor allem um das physische Übel der Verwesung³²². Mit dem Lexem *dw.t* wird auch alles andere Schlimme, das einem Verstorbenen im Totenreich zustoßen kann, bezeichnet. Für einen Gerechten allerdings soll das Totenreich ein ruhiger Ort sein, frei von Tumult und Übel. So heißt es an einer Stelle in Spruch 465, an der die folgenden Worte viermal als Refrain wiederholt werden: (2.23) *n wn.t nhm nb jm=s n wn.t h.t nb.t dw.t jm=s* „Keinen Schrei gibt es dort, keine schlechte Sache gibt es dort“³²³. Die Aussage *h.t nb.t dw.t* bezieht sich in diesem Fall wie auch in den Grabinschriften des Alten Reiches (s. Belege 2.1-2) und im Gegensatz zu dem Substantiv *dw.t* nicht allein auf das allgemeine Böse, sondern auf verschiedene konkrete Gefahren des Totenreiches.

An dieser Stelle kann auch die Stele des Amenemhet (13. – 17. Dyn.) mit einem Gebet an den Gott Upuaut herangezogen werden. Es endet mit einer persönlichen Bitte um Errettung vor verschiedenen diesseitigen und jenseitigen Gefahren: (2.24) *nhm=f wj m-ʿ h.t nb.t dw.t n.t [rnp].t tn n.t grh pn n.t hrw pn m-ʿ srh [wj]* „Möge er mich erretten von allem Übel dieses [Jahres], dieser Nacht, dieses Tages und von dem, der [mich] (beim Jenseitsgericht) anklagen (wird)“³²⁴. Mit der Präzisierung durch „dieser, diese“ deutet Amenemhet vielleicht sowohl auf den immerwährenden Schutz als auch auf den Zeitpunkt des Jenseitsgerichts hin.

³²¹ POSENER, Enseignement loyaliste, 133.

³²² Vgl. CT I, 304.c (Spruch 73).

³²³ CT V, 350.a, 351.c.

³²⁴ HT IV, Taf. 49; LUISELLI, Suche nach Gottesnähe, 316-317; vgl. ASSMANN, ÄHG, 469, Z. 32.

So soll einem Gerechten nichts Schlimmes im Totenreich zustoßen, weder seitens anderer Verstorbener und Feinde (durch Rede und Tun³²⁵) noch seitens der Götter³²⁶. Auf ungerechte Verstorbene warten dagegen Strafen. So ist in den Sprüchen 47 und 50 die Rede von einer Zerstörung von **(2.25)** *jrr.w dw.t* „denjenigen, die Böses tun“³²⁷. Hiermit, ähnlich wie mit *jsf.tjw* in den königlichen Unterweltbüchern, werden alle Verdammten bezeichnet (vgl. auch Belege, 2.66-67).

In einigen Sprüchen der Sargtexte ist die Rede auch konkret vom schlechten Sprechen über einen Verstorbenen im Tribunal während des Jenseitsgerichts³²⁸. Die Belege, die in Zusammenhang mit dem Jenseitsgericht stehen, sind für uns von besonderer Bedeutung. An einer Stelle in Spruch 306, die schon bei der Besprechung von *jsf.t* zitiert wurde (s. Beleg 1.23), beteuert der Verstorbene, dass er bereit ist, das Böse, das in seinem Herzen war, zu vertreiben (*dr=j dw.t jm.t jb=j*) und sich vom Unrecht, das in ihm ist, zu trennen (*sflh=j jsf.t jm.t=j*). Die in diesem Kontext singuläre Lokalisierung von *dw.t* im Herzen eines Verstorbenen (vgl. auch Beleg 1.43) deutet darauf hin, dass dieses Wort hier eine moralische Bedeutung hat und als Synonym für *jsf.t* verwendet wird. Darüber hinaus wird *dw.t* dem Guten (*nfr.w*), das der Verstorbene zu Osiris bringt, gegenübergestellt. Ähnliche Aussagen finden sich auch an einigen anderen Stellen, in denen *dw.t* allerdings nicht näher lokalisiert wird. Leider ist es auch vom Kontext her nicht bei allen Belegen möglich, sicher festzustellen, ob es um ein physisches Übel oder um etwas moralisch Böses geht. So wird in einer Variante des schon oben besprochenen Spruches 335 (s. Beleg 1.24) beteuert, dass die Klage (*jw*) vertrieben, das Unrecht (*jsf.t*) beseitigt und das Übel bzw. Böse des Verstorbenen entfernt ist (*hsr dw.t=j*).

Vom Entfernen (*hsr*) von *dw.t* ist auch die Rede in Spruch 761, in dem der Tote mit den folgenden Worten gerufen wird:

(2.26) *pr r=k w^cb=k m š n nḥ* Geh heraus und reinige dich im See des Lebens!
hsr.t(w) dw.t=k m š kbḥ.w Man entfernt dein Übel im See des kühlen Wassers³²⁹.

An dieser Stelle handelt es sich bei *dw.t* sicher um das physische Übel des Todes und bei der Entfernung des Übels um die Erhaltung des Körpers. Die Rede ist explizit von einer Reinigung und dem See des Lebens bzw. von kühlem Wasser, was auf die Balsamierung

³²⁵ CT I, 46 (Spruch 15); CT IV, 31.d (Spruch 281); CT VI, 93.d (Spruch 507); CT VI, 259.q (Spruch 637); CT VII, 60.i (Spruch 857).

³²⁶ CT VI, 92.p (Spruch 507).

³²⁷ CT I, 208.d (Spruch 47); CT I, 229.f (Spruch 50).

³²⁸ CT I, 32-33 (Spruch 9); CT I, 173 (Spruch 40).

³²⁹ CT VI, 391.f-g.

hindeutet. Dieselbe Bedeutung scheint das Wort *ḏw.t* auch in der oben besprochenen Stelle in Spruch 296 (s. Beleg 1.25) zu haben.

So kann das Wort *ḏw.t* in den Sargtexten sowohl Böses mit moralischer Bedeutung als auch Übel mit physischer Bedeutung bezeichnen. Auch vom Kontext her ist die richtige Bedeutung und Übersetzung nicht immer festzustellen. Auch der Gebrauch verschiedener Verben zusammen mit diesem Wort bringt keine eindeutige Klarheit. Wenn man die Belege der beiden Verben *dr* und *ḥsr* zusammen mit den Lexemen *jsf.t* und *ḏw.t* vor allem in den Sargtexten vergleicht, ist zu sehen, dass das Wort *ḏw.t* in Kombination mit *ḥsr* eher eine physische Bedeutung hat und in Kombination mit *dr* eher eine moralische. Das Wort *jsf.t* dagegen wird in den entsprechenden phraseologischen Verbindungen in den meisten Fällen mit dem Verb *dr* verwendet. Allerdings gibt es Ausnahmen. Der einzige mir bekannte Beleg einer Kombination von *dr* mit *ḏw.t* ist in Spruch 296 der Sargtexte (s. Beleg 1.25) zu finden. Andererseits ist von *ḥsr ḏw.t* im *Bereden Bauern* die Rede (s. Beleg 2.18), wo das Wort sicher keine physische Bedeutung hat. So lässt sich auch anhand des Gebrauchs der beiden Verben *dr* und *ḥsr* keine klare Unterscheidung zwischen einer physischen und einer moralischen Bedeutung des Wortes *ḏw.t* in den entsprechenden Belegen machen. Auf dieses Problem wird auch beim Besprechen der Belege von *ḏw.t* im Totenbuch zurückgekommen. Allerdings ist es auch möglich, dass es zu dieser Zeit noch keine strikte Unterscheidung zwischen diesen beiden Sinnaspekten des Wortes *ḏw.t* gegeben hat. In den Sargtexten steht der Gedanke der Rechtfertigung noch in engster Verbindung mit der Einbalsamierung und der Mumifizierung³³⁰.

7.2.4. Neues Reich bis Amarna

Im Totenbuch begegnet das Lexem *ḏw.t* ebenfalls mehrmals und es ist dort einer der wichtigsten negativen Termini. Es ist nicht möglich, alle seine Belege hier zu besprechen, wir beschränken uns daher nur auf die für diese Untersuchung wichtigsten. Wie auch in den Pyramidentexten und in den Sargtexten findet sich wieder die Doppelbedeutung des Wortes: einerseits für physisches „passives“ Übel und andererseits für etwas moralisch „aktiv“ Böses³³¹. Am klarsten ist dies in dem aus den Sargtexten teilweise übernommenen Spruch 86 zu sehen, der schon oben zitiert wurde (s. Beleg 1.44). Der Verstorbene beteuert, dass er gereinigt worden ist und dass er das Unrecht entfernt, das Böse an sich beseitigt und das Übel, das an seinem

³³⁰ Vgl. ASSMANN, *Tod und Jenseits*, 103; zum Zusammenhang von Balsamierung und Totengericht vgl. QUACK, *Balsamierung und Totengericht*, 27-38; QUACK, *Nochmals zu Balsamierung*, 105-118; OREAL, *Jugement public*, 493-512.

³³¹ Meiner Meinung nach ist diese Doppelbedeutung des Wortes klar zu erkennen; es ist zu allgemein darin nur die Befleckung („*souillure*“) zu sehen (vgl. RIZZO, *Le terme ḏw*, 127-128).

Fleisch haftete, vertrieben hat (*dr=j dw.t=j hm^c.n=j jsf.t hsd.n=j dw.t jr.t jwf=j*). Das Wort *dw.t* kommt an dieser Textstelle zweimal vor. An der einen Stelle steht es allein und kann als Synonym von dem daneben geschriebenen Wort *jsf.t* gedeutet werden. An der anderen Stelle wird es in direktem Zusammenhang mit Fleisch (*jwf*) gebracht. In dieser beispielhaften Aussage zeigt das Wort *dw.t* klar seine doppelte Bedeutung – es geht hier sowohl um die moralische als auch die physische Reinigung.

An mehreren Stellen des Totenbuches ist diese physische Bedeutung von *dw.t* als Übel klar zu erkennen. Dieses Übel ist der physische Tod und die damit verbundene Verwesung, die den Körper befällt. Der Verstorbene soll von diesem Übel durch die Mumifizierung befreit werden. So sagen die Götter in Spruch 169: **(2.27)** „Du bist gereinigt durch die Milch des Apis, durch das Bier der Göttin Tenemit, durch das Natron, das dein Übel beseitigt (*hsr dw.t=k*)“³³². In diesem Fall ist die Rede klar von der Mumifizierung, die die körperliche Verwesung stoppen soll. Auch an vielen anderen Stellen des Totenbuches scheint das Wort *dw.t* diese Bedeutung zu haben, wenn man sagt, dass das physische Übel des Toten vertrieben ist und er frei davon ist³³³.

Allerdings ist die Bedeutung des Wortes selten ganz klar zu erkennen. So beteuert der Verstorbene in Spruch 17 (übernommen aus Spruch 335 der Sargtexte): **(2.28)** *dr jw=j hsr dw.t=j* „Vertrieben ist mein Böses, entfernt ist mein Übel (bzw. Böses)“³³⁴. Die Erklärung, die danach folgt („Was bedeutet das? Das bedeutet, dass die Nabelschnur des NN abgeschnitten ist“) ist leider nicht eindeutig. Eine Nabelschnur (*hp3* oder *np3*³³⁵) deutet einerseits auf etwas Physisches hin. Andererseits kann sie eine Assoziation mit Apophis gehabt haben³³⁶. In diesem Fall hätte *dw.t* dann nichts mit Physischem zu tun: die Entfernung der Nabelschnur gleicht dem Entfernen des Bösen. Weiter beteuert der Verstorbene in demselben Spruch: **(2.29)** *s:hr.w dw.t jr.t=j* „Entfernt ist alles Übel (bzw. Böse), das an mir war“³³⁷. In einigen Varianten dieser Stelle

³³² NAVILLE, Totdenbuch, Taf. CXC.7-8; vgl. HORNING, Totenbuch, 345, Z. 36-38; vgl. QUIRKE, Going Out in Daylight, 419.

³³³ Z. B. heißt es in Spruch 18 von einem Verstorbenen: *dr=f hft.jw=f dr=f dw.t nb.t jr.t=f* „Er hat seine Feinde vertrieben und er hat jegliches Übel beseitigt, das an ihm war“ (NAVILLE, Totdenbuch, Taf. XXXI.36; LÜSCHER, Verwandlungssprüche, 134-135; vgl. HORNING, Totenbuch, 82, Z. 101; vgl. QUIRKE, Going Out in Daylight, 73); in Spruch 85 sagt der Verstorbene: „Ich steige hinab zum Reich des Geb, dass ich mein Übel beseitige (*dr=j dw.t=j*) und meinen Vater erblicke“ (NAVILLE, Totdenbuch, Taf. XCVII.14; LÜSCHER, Verwandlungssprüche, 360-363; vgl. HORNING, Totenbuch, 174, Z. 43; vgl. QUIRKE, Going Out in Daylight, 200); in Spruch 42 sagt der Verstorbene: „Der Weg steht mir offen, von allem Übel bin ich befreit (*jw(=j) wh^c.kwj m dw(t) nb.t*)“ (NAVILLE, Totdenbuch, Taf. LVI.27, vgl. HORNING, Totenbuch, 118, Z. 104; vgl. QUIRKE, Going Out in Daylight, 120).

³³⁴ NAVILLE, Totdenbuch, Taf. XXIII.19; LAPP, Spruch 17, 70-71; vgl. HORNING, Totenbuch, 63, Z. 67; vgl. QUIRKE, Going Out in Daylight, 56.

³³⁵ LAPP, Spruch 17, 72-73.

³³⁶ Vgl. QUACK, Apopis, 377 ff.; QUACK, Geburt eines Gottes, 325.

³³⁷ NAVILLE, Totdenbuch, Taf. XXIII.20; LAPP, Spruch 17, 72-73; vgl. HORNING, Totenbuch, 63, Z. 70; vgl. QUIRKE, Going Out in Daylight, 56.

(TT 87 und Totenbuchpapyrus JE 66218³³⁸) steht allerdings anstelle von *dw.t* das Wort *jsf.t*, was wieder nicht auf Physisches, sondern auf Unrecht (Böses) hindeutet. An dieser Stelle ist auch der Gebrauch des Verbs *s:hr* in Verbindung mit *dw.t* einmalig.

An einer weiteren Stelle aus Spruch 17 wendet sich der Verstorbene an die Götter, die „ein Gemetzel veranstalten unter denen, die Unrecht tun“ (s. Beleg 1.36), mit den Worten:

(2.30) *m=tn wj.jj.kw hr=tn* Seht, ich bin zu euch gekommen,
dr=tn dw.t nb(.t) jr.t=j damit ihr jegliches Böse beseitigt, das an mir ist³³⁹.

An dieser Stelle deutet der Gebrauch des Verbs *dr* eher auf eine moralische Bedeutung des Wortes *dw.t* (vgl. oben, S. 94) hin. Diese Interpretation kann auch durch die darauffolgende Erläuterung dieser Aussage bestätigt werden. Dort heißt es:

(2.31) *jr gr.t dw.t nb.t jr.t(=j)* Was „jegliches Böse, das an (mir) ist“ betrifft –
jr.t NN m-m nb.w nhḥ es ist das, was NN getan hat unter den Herren der
Ewigkeit,
dr h3=f m h.t n.t mw.t=f seitdem er aus dem Leib seiner Mutter kam³⁴⁰.

Was in diesem Fall mit dem „jeglichen Bösen“ gemeint ist, sind alle schlechten Handlungen, die der Verstorbene seit seiner Geburt getan haben soll. An dieser Stelle ist die moralische Bedeutung von *dw.t* klar zu sehen, nämlich das während der ganzen Lebenszeit akkumulierte Böse, das der Verstorbene nach dem Tod wieder loswerden muss, damit er gerechtfertigt ist und das ewige Leben genießen kann. Die nähere Präzisierung *m-m nb.w nhḥ* „unter den Herren der Ewigkeit“ deutet auf Götter und somit auf ein Verhalten, das aus deren Sicht disqualifizierbar ist, hin. So kann hier *dw.t* als Sünde gedeutet werden.

Der Verstorbene kommt in das Totenreich und hofft unter anderem, dass die Götter dort ihn von diesem Bösen bzw. Übel befreien. In Spruch 126 (s. Beleg 1.45) bittet der Verstorbene die vier Paviane, dass sie das Übel (*dw.t*) an ihm beseitigen und sein Unrecht (*jsf.t*) zerstören. In Spruch 183 (s. Beleg 1.40) identifiziert sich der Tote mit dem Gott Thot, dem Herrn der Reinheit, der Übel beseitigt (*nb w^cb dr bw-dw*). Da an dieser Stelle *bw-dw* der Reinheit

³³⁸ LAPP, Spruch 17, 72.

³³⁹ NAVILLE, Totdenbuch, Taf. XXIV.39; LAPP, Spruch 17, 144-145; vgl. HORNING, Totenbuch, 66, Z. 140-141; vgl. QUIRKE, *Going Out in Daylight*, 58.

³⁴⁰ NAVILLE, Totdenbuch, Taf. XXIV.44-45; LAPP, Spruch 17, 161-163; vgl. HORNING, Totenbuch, 67, Z. 158-160; vgl. QUIRKE, *Going Out in Daylight*, 58-59.

gegenübergestellt wird, scheint hier das Wort ebenso die Bedeutung „Übel“ zu haben. Es gibt aber auch Aussagen, mit denen man beteuert, das Böse in den Göttern selbst vertrieben zu haben, so z. B. in Spruch 79 (s. Beleg 1.43): *dr.n=j dw.t nb.t jm.t jb(.w)=tn* „Ich habe das Böse, das in euren Herzen war, vertrieben“. So will der Verstorbene selbst als Gott erscheinen und göttliche Fähigkeiten annehmen. Sicher geht es in diesem Fall nicht um das physische Übel, worauf die nähere Lokalisierung in den Herzen der Götter (*jm.t jb.w=tn*) und auch der wohl nicht zufällige Gebrauch des Verbs *dr* hindeuten. Von *dw.t* in einem Herzen, allerdings dem des Verstorbenen, war schon in Spruch 306 der Sargtexte zu hören (s. Beleg 1.23). Der Zusammenhang von *dw.t* und *jb* deutet sonst auf Traurigkeit (vgl. WB V 549, 23) hin. In diesen beiden Fällen ist dies allerdings vom Kontext her nicht vorstellbar.

Die moralische Bedeutung hat das Wort *dw.t* auch in Spruch 125 des Totenbuches. Der Verstorbene beteuert dort, dass er die 42 Götter, **(2.32)** *nh.yw m jr.jw dw.t* (var. *nh.yw m s3w.t dw.t*; *nh.yw m dw.t*) „die von denen leben, die zum Bösen gehören (var. die von der Bewachung des Bösen leben; die von Bösem leben)“, kennt³⁴¹. Er selbst aber gehört nicht zu diesen Verdammten, weil er gerecht ist. Der Verstorbene versichert in einer Unschuldsbeteuerung (I. 5) gegenüber den Richtern: **(2.33)** *n jr=j bw-dw* „Ich habe nichts Böses getan“³⁴². In der Schlussrede desselben Spruches (s. Beleg 1.53) beteuert er auch, dass es überhaupt nichts Negatives an ihm gibt – kein Unrecht (*jsf.t*), kein Vergehen (*hbn.t*), nichts Böses (*nn dw.t=j*) wie auch kein Zeugnis (*mtr.w*) gegen ihn. In allen diesen drei Fällen kommt das Wort *dw.t* als allgemeiner, negativer Terminus, ähnlich wie *jsf.t*, vor und hat somit eine bedeutende Stelle in den Aussagen des Verstorbenen in diesem Spruch inne.

In Spruch 125 trägt das Lexem *dw(.t)* aber auch die andere Bedeutung, nämlich die des „passiven“ Übels. So sagt der Verstorbene nach der ersten Gruppe von Unschuldsbeteuerungen: **(2.34)** *nn hpr bw-dw r=j m t3 pn m wsh.t n.t m3c.tj* „Nichts Übles wird mir zustoßen in diesem Land, in der Halle der beiden Maat“³⁴³. Der Verstorbene hat nichts Böses getan, daher soll ihm auch nichts Übles geschehen. Das Wort *bw-dw* vereint in diesem Spruch, ähnlich wie *dw.t* in den Weisheitslehren (s. oben, S. 91), die beiden Bedeutungen – des bösen Handelns und des daraus folgenden schlimmen Ergehens.

Das Wort *dw.t* ist auch in den autobiographischen Inschriften der 18. Dynastie zu finden. Der einzige mir bekannte Beleg in diesen Texten, in denen die frühere allgemeine Beteuerung, gegen Menschen nichts Böses getan zu haben, begegnet, ist die berühmte Stele des Baki (vgl.

³⁴¹ NAVILLE, Totdenbuch, Taf. CXXXIII.5; LAPP, Spruch 125, 12-13; vgl. HORNING, Totenbuch, 233, Z. 7; vgl. QUIRKE, Going Out in Daylight, 270.

³⁴² Var. *n m33=j bw-dw* „Ich habe nichts Böses angeschaut“, s. MAYSTRE, Déclarations, 27; LAPP, Spruch 125, 22-23; vgl. HORNING, Totenbuch, 234, Z. 17.

³⁴³ MAYSTRE, Déclarations, 54; LAPP, Spruch 125, 58-59; vgl. HORNING, Totenbuch, 236, Z. 57.

Belege 1.62-64). Diese phraseologische Verbindung aus früherer Zeit wird noch einmal aufgenommen, aber in anderer Textumgebung und anderem Kontext:

(2.35) *jnk s^ch hr hr m³.t* Ich bin ein Edler, der über Maat glücklich ist,
sn r hp.w wsh.t m³.tj der den Gesetzen der Halle der beiden Maat nacheiferte,
hmt.n=j spr=j r hr.t-ntr denn ich plante, dass ich ins Totenreich gelange,
nn nd.yt n.tjt rn=j hr=s ohne dass mein Name mit irgendwelcher Schlechtigkeit
verbunden wäre.
n jr=j dw.t r rmt Ich habe den Menschen nichts Böses getan
tss.t n.t ntr.w=sn oder etwas, das ihre Götter tadeln³⁴⁴.

In derselben Inschrift des Baki heißt es weiter: **(2.36)** *nn dw.t jr(.t).n=j m jb(.w)=sn* „Es gibt nichts Böses, das ich getan hätte, in ihren Herzen“³⁴⁵. Mit „ihren Herzen“ sind hier die Herzen der Götter gemeint. Der Bezug auf sie deutet auf die Bezeichnung von Bösem als Sünde hin, als das, was die Götter an den Menschen tadeln (*tss.t n.t ntr.w=sn*). Der Zusammenhang zwischen den Herzen der Götter und *dw.t* steht in diesem Fall in einem ganz anderen Licht als in Spruch 79 des Totenbuches (vgl. Beleg 1.43).

Die Beteuerung, den Menschen nichts Böses getan zu haben, findet sich meines Wissens außer in der Inschrift des Baki sonst nur in zwei Gebeten aus derselben Zeit. So beginnt Djehuti (Hatschepsut) das im Eingang seines Grabes TT 11 aufgezeichnete Gebet mit den folgenden an Amun gerichteten Worten:

(2.37) *jj.n=j hr=k nn jw.yt=j* Ich bin zu dir gekommen, kein Unrecht gibt es von mir.
n jr=j dw.t r rmt.w Ich habe den Menschen nichts Böses getan³⁴⁶.

Dieselbe Aussage findet sich im Sonnenhymnus in Grab TT 164 des Antef aus der Zeit von Thutmosis IV. (s. Beleg 4.9). In diesen beiden Fällen handelt es sich um eine kurze idealbiographische Selbstdarstellung.

Anstelle dieser einfachen Beteuerungen, dass man nichts Böses gegen Menschen getan hat, kommen in den Inschriften der 18. Dyn. eher andere phraseologische Verbindungen vor. In seiner Autobiographie versichert ein anonym Verstorbenen (18. Dyn.):

³⁴⁴ VARILLE, Stèle, 131-132, Z. 8-9; vgl. LICHTHEIM, Maat, 130.

³⁴⁵ VARILLE, Stèle, 132, Z. 10; vgl. LICHTHEIM, Maat, 130.

³⁴⁶ Urk. IV, 447.1-3.

(2.38) *n s:dw=j n js hr sp* Ich habe über niemanden schlecht gesprochen, außer
wenn ein (Gerichts?)fall vorlag.

n s^cr=j dw.t r ^ch Ich habe das Böse zum Palast nicht aufsteigen lassen³⁴⁷.

Der Beamte beteuert in diesem Fall seine Zurückhaltung beim Sprechen über andere Menschen. Eine Ausnahme für ihn bildet ein wichtiger Fall (*sp*), vielleicht in einem Gericht, wenn er über andere Menschen als Zeuge aussagen musste. Einmalig ist an dieser Stelle die Beteuerung, Böses nicht aufsteigen zu lassen. Normalerweise wird vom Aufsteigen-Lassen bzw. vom Darreichen der Maat (vgl. Beleg 1.23) gesprochen.

Auf einer seiner Statuen aus Karnak bittet Amenhotep, Sohn des Hapu, (Amenophis III.) den Gott Amun:

(2.39) *dj=k wn=j m-m hs.yw jr.yw m³c.t* Mögest du veranlassen, dass ich unter den
Gelobten, die Maat getan haben, bin.

jnk m³c n rdj.n=j hr gs Ich bin gerecht, ich bin nicht parteiisch
n sm³.n=j m jr bw-dw und vereinige mich nicht mit dem, der Böses
tut³⁴⁸.

Einmalig ist hier die Bezeichnung einer Person als *jr bw-dw*. Später begegnet in solchen Verneinungen eher die Verbindung *dw-qd* „der Böartige“. Ähnlich beteuert auch Ramesnefer in seinem Graffito im Grab des Antefoker aus der frühen 18. Dyn. (s. Beleg 1.60), dass er frei von Unrecht (*šw m jsf.t*) ist und dass er sich von Bösem abwendet (*rdj s³=fr bw-dw*). Von dem nicht Folgen des *bw-dw* sprach schon Tjetji (s. Beleg 2.10). Rechmire dagegen verspricht während seiner Einsetzung als Wesir (s. Beleg 6.9) gegenüber dem König, dass es zu keinem Tadel von seinem Herrn in Bösem (d. h. wegen etwas Bösem) kommen wird (*nn hpr wn=j m bw-dw*). Das Wort *bw-dw* bezeichnet in diesem Fall das schlechte Handeln, das mit den Anforderungen an dieses hohe Amt nicht vereinbar ist und vom König getadelt wird.

Das Wort *dw.t* spielt also keine wichtige Rolle in den autobiographischen Inschriften der 18. Dynastie. Außer in der Inschrift auf der Stele des Baki gibt es noch eine interessante Textstelle in der Autobiographie des Satepihu (Hatschepsut). Das Wort kommt dort allerdings nicht in den eigentlichen Unschuldsbeteuerungen vor, sondern in einem eingebetteten Weisheitstext, der von dem glücklichen Schicksal eines gerechten Verstorbenen erzählt:

³⁴⁷ Urk. IV, 1533.15.

³⁴⁸ Urk. IV, 1827.13-16.

(2.40) <i>3ḥ m p.t wsr m t3</i>	Verklärt im Himmel, stark auf der Erde,
<i>m3^c-ḥrw ḥnt ḥr.t-ntr</i>	gerechtfertigt in der Nekropole,
<i>wḥm ḥnh m-ḥt qbḥ</i>	die Wiederholung des Lebens nach dem „Kühl“-Sein –
<i>šb.w pw n jw.tj dw.t=f</i>	das sind die Geschenke für den, der ohne Böses ist.
<i>m3^c.tj pw šsp sw</i>	Ein Gerechter ist es (allerdings), der sie bekommt ³⁴⁹ .

An dieser Stelle könnte die Verbindung *jw.tj dw.t=f* einfach als Synonym von *m3^c.tj* verstanden werden (vgl. Beleg 2.20). Allerdings wäre, von einer physischen Bedeutung des Wortes *dw.t* in diesem Fall ausgehend, der Gedanke dieses Textes auch folgendermaßen zu verstehen: Verklärung, Rechtfertigung und ein ewiges Leben werden demjenigen in Aussicht gestellt, der sich von seinem Übel im Laufe der Balsamierung befreit hat. Die Mumifizierung als das Entfernen des Übels alleine reicht aber nicht. Diese Belohnung ist nur einem Gerechten (*m3^c.tj*) bestimmt und für diesen erreichbar.

Von diesem ersehnten glücklichen Ergehen nach dem Tode ist die Rede unter anderem in den verschiedenen Sprüchen vom Schicksal des Verstorbenen im Jenseits³⁵⁰. Das Wort *dw.t* wird in diesen Texten vor allem in seiner physischen Bedeutung des Übels verwendet. So wird in einer Rede an Paheri (Thutmosis I. – Thutmosis II.) auf seiner Grabstele in Elkab gewünscht: **(2.41)** *jp=k ḥ^c.w=k tm(.w) wd3.w nn dw.t jr.t=k r3-sj* „Mögest du alle deine Glieder zählen, indem sie vollständig, gesund und ohne Übel an dir überhaupt sind“³⁵¹. Dieser Wunsch bezieht sich klar auf den balsamierten Körper und auf das jenseitige Fortdauern. Ein Verstorbener selbst verheißt auch alles Gute denjenigen Besuchern seines Grabes, die ihm opfern werden. So wünscht Amenhotep (Amenophis III.) demjenigen, der ihm Opfergaben bringen und für ihn Gebete sprechen wird: **(2.42)** *rn=f nfr.w m-^c rh.yt nn pḥ sw dw* „Sein Name sei schön unter den Rechit-Menschen, nicht erreiche ihn das Übel“³⁵². Hier hat das Wort *dw.t* die „passive“ Bedeutung eines schlechten Ergehens. Im Gegensatz dazu soll einem Ungerechten, der Böses tut, auch Böses (Übles) widerfahren, wie es in einem Hymnus an Osiris (die erste Hälfte der 18. Dyn.) heißt:

(2.43) <i>jr dw.t r šd ḥrw</i>	Böses ist dem Unruheftiger getan worden,
---------------------------------------	--

³⁴⁹ Urk. IV, 518.7-12; vgl. LICHTHEIM, Maat, 52.

³⁵⁰ Vgl. hierzu ASSMANN, Tod und Jenseits, 344-347.

³⁵¹ Urk. IV, 115.1-2; vgl. ASSMANN, Ägyptische Religion, 564; vgl. ASSMANN, Totenliturgien des Neuen Reiches, 229; desgleichen Urk. IV, 1219.9-10; ähnlich Urk. IV, 1806.5-6.

³⁵² Urk. IV, 1800.19-1801.1.

wd qn sp=f spr(.w) r=f der Gewalt verübte, seine (schlechte) Tat hat ihn erreicht³⁵³.

Die Wünsche, dem Bösen und Üblen im diesseitigen Leben zu entgehen, begegnen auch in den Gebeten an die Götter. So bittet Iamunefer (Thutmosis II.?) in einem Gebet auf seiner Statue den Gott Amun-Re, dass **(2.44)** *dj=f^cnh wd3 snb ndm-jb wn.t bw-dw wnn tp t3 m hsw.t nsw* „er Leben, Heil, Gesundheit, Freude, Vorbeigehen am Übel und auf der Erde Sein in der Gunst des Königs gibt“³⁵⁴.

Ohne moralische Bedeutung ist das Wort *dw.t* auch in einer Inschrift auf einer Stele von Thutmosis III., in der dieser König über den Bau eines Tempels in Karnak und dessen Reinigung spricht: **(2.45)** *s:w^cb.n=j sw hsr=j dw.t=f* „Ich reinigte ihn und entfernte sein (ganzes) Übel“³⁵⁵. Hier wird *dw.t* klar mit Unreinheit in Zusammenhang gebracht. Die Phraseologie erinnert an diejenige in den Sargtexten oder dem Totenbuch, in der auch mehrmals die Rede von der Entfernung des Übels ist. Wohl nicht zufällig wurde an dieser Stelle auch das Verb *hsr* verwendet.

7.2.5. Neues Reich nach Amarna

In den verschiedenen Texten der Ramessidenzeit begegnet das Lexem *dw(.t)* sehr oft. In den Unschuldsbeteuerungen der autobiographischen Inschriften dieser Zeit spielt es allerdings keine wichtige Rolle. Dagegen begegnet dort oft in verschiedenen Varianten die Formel, dass man „sich mit dem Böartigen (*dw-qd*) nicht vereint hat“. So beteuert Amenemope, dass sein Herz sich mit *dw-qd* nicht vereint hat (s. Beleg 1.81), und eine ähnliche Aussage findet sich bei Userhat (s. Beleg 1.90). Der Ausdruck *dw-qd* „der Böartige; einer mit bösem Charakter“ bezeichnet hier allgemein einen bösen Menschen, kann aber auch als Anspielung auf den Gott Seth verstanden werden, der so mehrmals bezeichnet wird³⁵⁶.

Der einzige mir bekannte Beleg aus dieser Zeit, in dem das Wort *dw.t* in der früheren Formel der Unschuldsbeteuerungen verwendet wird, begegnet im Grab des Amenhotep (Hui) in der Oase Bahriya (Mitte der 19. Dyn.³⁵⁷). Am Ende des leider stark beschädigten Textes mit verschiedenen Unschuldsbeteuerungen heißt es: **(2.46)** *n jr=j dw.t bw.t=j rdj.t hr gs* „Ich habe

³⁵³ MORET, Légende d’Osiris, 746-7, Z. 22; vgl. ASSMANN, ÄHG, 481, Z. 133-134.

³⁵⁴ Urk. IV, 1453.19; HT VIII, 3, Taf. III.

³⁵⁵ Urk. IV, 835.1-2; vgl. GEE, Requirements, 8.

³⁵⁶ Vgl. LEITZ, Lexikon, Bd. 7, 610-611.

³⁵⁷ HOFFMANN, Bilder im Wandel, 110.

nichts Böses getan. Mein Abscheu war Parteilichkeit“³⁵⁸. Wegen des Ortes des Grabes besteht die Möglichkeit, dass es sich hier um eine Redewendung der Peripherie handelt, die sonst im Niltal in dieser Zeit nicht mehr verwendet wurde.

Viel öfter dagegen und mit einer anderen Bedeutung begegnet das Wort *dw.t* in dieser Zeit in den Aussagen über ein glückliches Leben ohne Übel unter der Leitung eines persönlichen Gottes. Die Bedeutungsverschiebung des Wortes *dw.t* ist deutlich. Es handelt sich nicht um etwas Böses, das man anderen Menschen zufügen kann, sondern um ein Übel, das man selbst erleidet. Wahrscheinlich aus diesem Grund spielt dieses Wort keine wichtige Rolle mehr als disqualifizierender Terminus in den autobiographischen Inschriften dieser Zeit.

Für ein schönes oder glückliches Leben ohne *dw.t* wird an verschiedene Götter gebetet. So wendet sich einer der Stifter auf der Stele von Bay und Amunnacht aus Deir el-Medine (vgl. Beleg 1.91) an die Götter Amun-Re und Ptah mit den Worten:

<p>(2.47) <i>dj=sn (n=j) ḥ^c.w nfr</i> <i>šw m dw nb jw bn snd</i> <i>bn sdm ḥrj(.t)</i> <i>jw r3(=j) wd3</i></p>	<p>Mögen sie (mir) eine schöne Lebenszeit geben, frei von allem Übel, indem es keine Furcht gibt, ohne das Erschreckende zu hören, indem (mein) Mund unversehrt ist³⁵⁹.</p>
---	---

Eine ähnliche Bitte ist auch auf einer Stabträgerstatue des Paser (Ramses II.) zu finden:

<p>(2.48) <i>jnk jr ḥr mw=k</i> <i>dj=k ḥ^cy=j m ḥ^c nfr</i> <i>n(n) dw.t nb(.t) ḥr=j</i></p>	<p>Ich bin einer, der auf deinem Wasser handelt. Mögest du geben, dass ich ein schönes Leben verbringe, ohne jegliches Übel bei mir³⁶⁰.</p>
--	--

In der *Loyalistischen Lehre* (s. Beleg 2.20) war es ein zuhörender Sohn, der die Weisheitsanweisungen seines Vaters ins Herz nimmt, der ihnen gemäß handelt und deswegen ohne Übel leben wird. Diesmal ist es der Gott, der einem Frommen, der auf seinem Wasser handelt und daher in seiner Gunst steht, das Leben frei von Übel garantieren soll. Dieser Gedanke, dass unter der Gunst eines Gottes kein Übel entsteht, findet sich sehr häufig in den sogenannten Makarismen, die für die Texte der Persönlichen Frömmigkeit sehr üblich sind. Ihr Nachsatz wird überwiegend in die stereotype Formulierung *nn h3* bzw. *ph sw dw(.t) nb(.t)* o. ä.

³⁵⁸ VAN SICLEN III, Tomb of Amenhotep, 16, Taf. IV (die Transkription und die Übersetzung in der Publikation sind falsch).

³⁵⁹ BRUYÈRE, Mert Seger, 9-10, Z. 13-14, Abb. V; LUISELLI, Suche nach Gottesnähe, 404.

³⁶⁰ KRI III, 18.1.

gebracht³⁶¹. Damit hat das Wort *dw.t* in dieser Phraseologie eine ganz klare Bedeutung als Übel. So heißt es auf der Rückseite derselben Stabträgerstatue des Paser:

(2.49) *w3d wj n.tj m ḥsw.t=f* Wie glücklich ist einer, der in deiner Gunst ist,
nn ph.n sw dw.t kein Übel kann ihn erreichen³⁶².

Auf einer Stele aus Deir el-Medine (Bankes Stele No. 8) in einem Gebet an den Mondgott heißt es ähnlich:

(2.50) *w3d wj n.tj m ḥsw.t=f* Wie glücklich ist einer, der in seiner Gunst ist,
nn ph.n sw dw.t kein Übel kann ihn erreichen!
dj=f^cnh wd3 snb Er gibt Leben, Heil, Gesundheit,
ndm-jb j3w nfr.t r3 wd3 Glück, schönes Alter und heilen Mund.
nn jn.t(w) sp=f Kein Vergehen von ihm wird gebracht,
r ph.t s.t m3^c.tj(w) bevor er die Stätte der Gerechten erreicht³⁶³.

Auch in der berühmten Inschrift des Samut-Kiki (Ramses II.) finden sich dieselbe Phraseologie und auch dieselben Gedanken:

(2.51) *jr p3 jr Mw.t m ḥw(=f)* Wer sich Mut zu (seiner) Schützerin macht,
n h3y sw dw.t den befällt kein Übel.
wnn=f ḥw.w r^c nb Er wird jeden Tag beschützt sein,
r ḥnm=f hr.t-ntr bis er sich mit der Nekropole vereinigt³⁶⁴.

Dieses Übel, von dem man nicht befallen zu sein hofft, bezieht sich auf das diesseitige Leben, auf alle schlimmen und unangenehmen Dinge, die einem Menschen passieren können. So kann es sich dabei auch konkret um physische Krankheiten handeln. Auf einer Stele des

³⁶¹ ASSMANN, Weisheit, 33, 68-69.

³⁶² KRI III, 18.3; desgleichen auf der Stele des Nahihu (Ramses II.) mit einem Gebet an den vergöttlichten Amenophis I., s. WENTE, Two Ramesside Stelas, 30-31, Abb. 1; LUISELLI, Suche nach Gottesnähe, 387 (fälschlicherweise *bjn* statt *dw*); vgl. auch die Stele des Nui (WENTE, Two Ramesside Stelas, 33-34, Abb. 2).

³⁶³ ČERNÝ, Egyptian Stelae, No. 8; LUISELLI, Suche nach Gottesnähe, 357-358; ähnlich heißt es auf einer anderen Stele aus derselben Sammlung (Bankes No. 7): *šms nb jw=f m rš.wt nn h3y st dw.t ms n ms* „Jeder, der (der Göttin Nebethotep) folgt, ist in Freude, kein Übel befällt sie, Generation nach Generation“ (ČERNÝ, Egyptian Stelae, No. 7).

³⁶⁴ NEGM, Simut, 39, Taf. LII, Z. 70-71; LUISELLI, Suche nach Gottesnähe, 260-261.

Penbui (19. Dyn.) aus Deir el-Medine, die für die Texte der Persönlichen Frömmigkeit in der Ramessidenzeit exemplarisch ist, heißt es:

(2.52) *ḥtp=f m ḥtp=f nfr* Er (Ptah) möge gnädig sein in seinem schönen
Gnädig-Sein
rw=f ḏw(.t) ḥr=j und das Übel, das über mir ist, vertreiben.
dj=k m33=j dns n b3w=k Du liebest mich die Schwere deiner Macht sehen;
mtw=k p3 ʿn ḥtp.tj (aber) du bist (auch) derjenige, der sich in Gnade
umwendet³⁶⁵.

Mit „dem Übel über mir“ könnte in diesem Fall die von vielen anderen Stelen der Persönlichen Frömmigkeit bekannte „Blindheit“ oder „Finsternis am Tag“ gemeint sein³⁶⁶. Um die Genesung von diesem Zustand bittet er den Gott Ptah, der dieses Übel von ihm entfernen soll. Dieses Übel ist auch als Strafe Gottes, der „die Schwere seiner Macht“ zeigt, für ein nicht konkret benanntes Vergehen zu verstehen. Von einer solchen Strafe ist dagegen derjenige frei, der gerecht vor dem Gott ist und in dessen Gunst steht.

Nicht nur eine Gottesstrafe, sondern auch allein das Fern-Sein von einem Gott bringt Übel. So bittet der Verfasser eines Gebetes auf dem Pap. Anastasi II den Gott Ptah, dass er zu ihm kommt und ihn nach Memphis holt. Seinen jetzigen Zustand fern vom Gott beschreibt der Autor mit den folgenden Worten:

(2.53) *wrš=j jb=j nmʿ(.w)* Ich verbringe den Tag, aber mein *jb*-Herz schläft;
ḥ3tj=j nn sw m ḥ.t=j mein *ḥ3tj*-Herz, es ist nicht in meinem Leib.
ʿ.wt=j nb ʿy.w ḏw(.t) Alle meine Glieder sind von Übel ergriffen³⁶⁷.

Es wird erhofft, frei von Übel nicht nur im diesseitigen Leben, sondern auch nach dem Tode zu sein. So begegnet das Wort *ḏw.t* auch in den Wünschen für die Toten, ähnlich wie in der 18. Dynastie (s. Beleg 2.41). So heißt es im Grab des Nefersecheru (Anfang der 19. Dyn.) in Zawiyet Sultan in einem Verklärungsspruch, der in den Mund der Grabbesucher gelegt wird:

³⁶⁵ HT X, Taf. 73; GUGLIELMI, Bedeutung, 124; MORGAN, Untersuchungen, 106; LUISELLI, Suche nach Gottesnähe, 363-364.

³⁶⁶ Vgl. hierzu ASSMANN, Herz auf der Waage, 140-141; zur vielfältigen Interpretation der Metapher der „Finsternis am Tag“ s. LUISELLI, Suche nach Gottesnähe, 162-168; GALAN, Seeing darkness, 18-30; ALTENMÜLLER, Blindheit des Beters, 541-542.

³⁶⁷ GARDINER, LEM, 39.13-14; LUISELLI, Suche nach Gottesnähe, 203; vgl. ASSMANN, ÄHG, 415, Z. 12-14.

(2.54) „Möge dein Ba leben, dein Leichnam von Bestand sein. Möge dein Name dauerhaft sein auf Erden und ein gutes Andenken von einem frohen Tag, [alles] Übel dabei [fern von] dir (*dw.t nb.t hry r=k*)“³⁶⁸. Das Wort *dw.t* hat also in diesen Texten der ramessidischen Zeit keine moralische Bedeutung, sondern ist mit jeglichem Übel, Unglück, Schaden oder auch mit Krankheiten verbunden³⁶⁹.

Eine durchaus ähnliche Bedeutung hat das Wort *dw.t* in einigen Harfnerliedern dieser Zeit. Dort kommt es als Gegenwort zu *rš.wt* „Freude“ vor und steht damit mit „Traurigkeit“ (*dw.t-jb*) in Verbindung. So heißt es im Harfnerlied im Grab des Wesirs Paser:

(2.55) <i>jr hrw nfr sr (pw)</i>	Mach einen schönen Tag, o dieser Fürst!
<i>mkh3 dw.t nb(.t)</i>	Vergiss alles Übel,
<i>sh3 rš.w(t) r jj.t [...]</i>	bedenke die Freude bis [...] kommt ³⁷⁰ .

Ähnlich heißt es in einem anderen Harfnerlied im Grab des Onuris-Cha (Ramses III.):

(2.56) <i>m jr sh3 dw.t bw.t ntr</i>	Erinnere dich nicht an Übel, den Abscheu Gottes,
<i>jr sh3 rš.wt</i>	(sondern) bedenke die Freude ³⁷¹ .

Interessanterweise wird hier *dw.t* als Abscheu Gottes bezeichnet, obwohl dieses Wort hier keine moralische Bedeutung hat. Nicht in einem Harfnerlied, sondern in einem Gebet an Osiris in Grab TT 68 bittet Paenkhemenu (Ramses III.): (2.57) *dj=k wn wj dw.t hnm=j rš.wt* „Mögest du veranlassen, dass Übel an mir vorbeigeht und ich mich mit Freude vereine“³⁷². Darum bittet auch Amenemope die Götter Osiris, Toth und Hathor (s. Beleg 8.60). An allen diesen Stellen wird *dw.t* als Gegensatz zu *rš.wt* verwendet und ist vom Kontext her mit Traurigkeit verbunden.

Das Lexem *dw(.t)* begegnet auch im Traumbuch des Pap. Chester Beatty No. III (Ramses II.). Nach der Protasis „Wenn ein Mann sich in einem Traum sieht“ bei solcher und solcher Tätigkeit oder in solchem und solchem Zustand, kommt die Antwort – „gut“ (*nfr*) oder „schlecht“ (*dw*)³⁷³ – und dann folgt die Deutung des Traumes. So heißt es dort unter anderem:

³⁶⁸ OSING, Nefersecheru, 75, Taf. 43; vgl. ASSMANN, Tod und Jenseits, 343-344; vgl. auch KRI V, 640.2; KRI VI, 530.13-14; in der 18. Dyn. hieß es noch: *nn šnn jm=f* (vgl. Urk. IV, 1435.20).

³⁶⁹ Vgl. RIZZO, Le terme *dw*, 124-125.

³⁷⁰ LICHTHEIM, Songs, Taf. III, Z. 5.

³⁷¹ BRUYÈRE, Rapport sur les fouilles (1930), 70, Z. 13-14, Taf. XXIII.

³⁷² SEYFRIED, Paenkhemenu, 30, Text 2.

³⁷³ Das Wort *dw* ist hier mit roter Tinte geschrieben.

„Wenn ein Mann sich in einem Traum sieht...“

- (2.58) Recto 4, 7: *hr hms hr nh.t - nfr dr dw.t=f nb.t*
„beim Sitzen auf einer Sykomore: gut, (das heißt) Entfernen seines ganzen Übels“³⁷⁴;
- (2.59) Recto 4, 12: *hr ng3.t hbs.w=f - nfr whc=f m dw.t nb.t*
„beim Zerstören (Aufbrechen) seiner Kleider: gut, (das heißt) seine Befreiung von allem Übel“³⁷⁵;
- (2.60) Recto 5, 19: *hr hrp m jtr.w - nfr wcb pw m dw.t nb(.t)*
„beim Untertauchen im Fluss: gut, (das heißt) Reinigung von allem Übel“³⁷⁶.

Aus dem Text selbst geht nicht völlig klar hervor, ob es hier um ein physisches Übel oder etwas moralisch Böses geht. Wenn man jedoch die anderen Belege dieser Zeit berücksichtigt, geht es hier wohl um das Übel, um das Schlimme, das man erleidet. Für „Böses“ mit moralischer Bedeutung, also als disqualifizierender Terminus für menschliches Fehlverhalten, kommt in diesem Traumbuch das Wort *bt3* (s. Belege 7.55-58) vor.

Das Wort *dw.t* begegnet auch oft in mehreren königlichen Inschriften der Ramessidenzeit. Es wird in verschiedenen Bedeutungen verwendet. So wird auf der Israelstele des Merenptah über den libyschen Fürsten, der Ägypten angreifen wollte, berichtet:

- | | |
|--|---|
| (2.61) <i>Mry p3 jr dw.t sdhy</i> | Meri, der Böses und Frevel |
| <i>n ntr nb n.tj m Jnb.w-hd</i> | gegen jeden Gott in Memphis tut – |
| <i>sw wpj.w hnc=f m Jwn.w</i> | er ist es, der in Heliopolis gerichtet wurde. |
| <i>jr sw t3 psd.t m c33 hr bt3.w=f</i> | Die Götterneunheit sprach ihn wegen seiner Verbrechen schuldig ³⁷⁷ . |

³⁷⁴ GARDINER, Hieratic Papyri, 13, Taf. 6; SZPAKOWSKA, Perceptions of dreams, 145; vgl. LEITZ, Altägyptische Traumdeutung, 238.

³⁷⁵ GARDINER, Hieratic Papyri, 13, Taf. 6; SZPAKOWSKA, Perceptions of dreams, 146; vgl. LEITZ, Altägyptische Traumdeutung, 229-230, 238.

³⁷⁶ GARDINER, Hieratic Papyri, 14, Taf. 6; SZPAKOWSKA, Perceptions of dreams, 153; vgl. LEITZ, Altägyptische Traumdeutung, 239.

³⁷⁷ KRI IV, 16.7-9; vgl. VON DER WAY, Göttergericht, 35-36.

In seiner „Großen Inschrift“ beteuert derselbe König, dass er Heliopolis, die Stadt des Atum, beschützen, die Mauern und die Stadt des Tatenen beschirmen wird, **(2.62)** *r s:wd3 st hr dw.t* „um sie vor Bösem zu bewahren“³⁷⁸. In diesen beiden Fällen hat *dw.t* eine „aktive“ Bedeutung. Es beschreibt das Böse der Feinde von draußen, das Ägypten, seine Götter, seinen König und seine Städte bedroht und das bekämpft werden muss. Ebenfalls eine „aktive“, aber viel breitere Bedeutung hat das Wort auch im Hymnus an die Göttin Maat im Grab von Ramses VI. (s. Beleg 1.78). Die Göttin wird dort als eine bezeichnet, die Böses fernhält und deren Abscheu Unrecht ist (*shry dw bw.t=s jsf.t*). Im Poem über den zweiten libyschen Krieg von Ramses III. hat das Wort eher die „passive“ Bedeutung. Dort heißt es von diesem König: **(2.63)** *jty dj t3-mrj hr 3w-jb s:hr dw jsf.t hr-jb t3.wj* „Der Herrscher, der Ägypten glücklich macht, der Übel und Unrecht in den Beiden Ländern vernichtet“³⁷⁹. Die Stellung nebeneinander der beiden Wörter *dw(.t)* und *jsf.t* deutet in diesem Fall, anders als im Hymnus an die Göttin Maat, nicht auf eine gleiche Bedeutung, sondern auf unterschiedliche Sinnebenen dieser Lexeme hin. Das Wort *jsf.t* ist hier wie auch sonst als das „aktive“ Böse zu verstehen. Das Wort *dw.t* dagegen hat hier die „passive“ Bedeutung des Übels: alle schlimmen Sachen und Umständen, die der König vernichten soll, um das glückliche Leben seiner Untertanen in Ägypten zu gewährleisten.

So ist es der König, der sein Land von *dw.t*, Bösem und Übel, befreien soll. Er kann allerdings auch derjenige sein, der selbst die Götter bittet, jegliches Übel von ihm fernzuhalten. So heißt es auf der Großen Stele von Ramses IV. aus Abydos, auf der man ähnliche Bitten wie in den Texten der Persönlichen Frömmigkeit findet:

(2.64) *jm.j tw=tn m s3=j m-hr.t-hrw* Seid mein Schutz jeden Tag!
s:š3 dw nb s:tkn=st r bw hr(y)=j Haltet alles Übel fern, das sich dem Platz, an dem
ich bin, nähert³⁸⁰!

Das Lexem *dw.t* nimmt einen wichtigen Platz auch in der Phraseologie der königlichen Unterweltbücher ein. Es ist neben *jsf.t* der wichtigste disqualifizierende Terminus dieser Texte. In den Unterweltbüchern hat dieses Wort wieder die doppelte Bedeutung, die den „*Tun und Ergehen*“-Zusammenhang zur Sprache bringt. Einerseits liegt die Schuld der verdammten Toten darin, dass sie *dw.t* getan haben. Andererseits wird *dw.t* ihnen zugeteilt, zugefügt als Strafe³⁸¹. Daher unterscheidet sich der Gebrauch dieses Wortes nicht vom sonstigen Gebrauch

³⁷⁸ KRI IV, 3.4-5; vgl. VON DER WAY, Göttergericht, 49, 51.

³⁷⁹ KRI V, 68.13-14.

³⁸⁰ KRI VI, 25.7-8.

³⁸¹ HORNING, Höllenvorstellungen, 10: „Wir dürfen in *dw.t* „Übles, Schlimmes“ zugleich eine Anspielung auf die Schuld der Verdammten erblicken. (...) Böses haben sie getan, Böses wird ihnen zuteil“.

dieses Lexems in den Texten derselben Zeit und früherer Epochen. In den königlichen Unterweltbüchern findet sich eine reiche Phraseologie mit dem Wort *dw.t*. Es wird den Verdammten (2.65) „anbefohlen“ (*wdj dw.t*), „gegeben“ (*rdj dw.t*), sie selbst werden „dem Übel zugewiesen“ (*wdj n dw.t*) u. ä.³⁸². Die verdammten Verstorbenen selbst werden im Pfortenbuch als (2.66) *dw.yw* „die Bösen“ bezeichnet³⁸³. Im Höhlenbuch sind sie als diejenigen angesprochen, (2.67) *jrj.w dw.t m jmn.t* „die Böses tun im Westen“³⁸⁴. So wird mit demselben Wort sowohl ihr Handeln disqualifiziert als auch ihr schlimmes Ergehen umschrieben.

Im Gegensatz zu den übrigen Texten des Sündendiskurses der Ramessidenzeit spielt *dw.t* in den königlichen Unterweltbüchern eine wichtige Rolle, wenn es um die Disqualifizierung einer menschlichen Handlungsweise geht. Dies hängt wohl mit einem möglichen archaisierenden (bzw. wirklich alten) Wortschatz dieser Texte zusammen (vgl. oben, S. 74-75). In den Beischriften der Herzwägungsszenen dieser Zeit fehlt das Wort *dw.t* aber vollständig, weil auch dort das Böse, das im Menschen ist, mit anderen Wörtern umschrieben wird. Eine Ausnahme bildet nur der Zusatz am Ende des Totenbuchspruches 127 in den Gräbern von Königen Ramses IV. (der vollständige Spruch) und Ramses VI. (nur die erste Strophe mit den letzten Spruchversen)³⁸⁵. Nach dem Totengericht beteuert der verstorbene König:

(2.68) <i>hp=j</i>	Möge ich fortgehen.
<i>n gm.tw wn=j</i>	Man hat (doch) keinen Tadel an mir gefunden
<i>dw.t jr(.t)=j</i>	(oder) irgendetwas Böses, das mir anhaftet ³⁸⁶ .

Diese Unschuldsbeteuerung ist wahrscheinlich aus den Totenbuchsprüchen 1 und 132 übernommen (zu dieser Formel s. Belege 8.17 und 9.14)³⁸⁷. Allerdings wurde sie nur teilweise übernommen, da hier der Satz aus dem Totenbuch „die Waage ist frei von meinem Vergehen“ (*jw mh3.t šw.tj m sp=j*) fehlt, als ob man den Kontakt des verstorbenen Königs mit der Herzwägung und dem Totengericht so wenig wie möglich betonen möchte. In diesem Fall wird anstelle von irgendwelchen Vergehen nur *dw.t* im Allgemeinen negiert.

³⁸² HORNUNG, Höllenvorstellungen, 10.

³⁸³ ZEIDLER, Pfortenbuchstudien, (II) 266-267, Szene 59.7; im Höhlenbuch als *dw.w*: WERNING, Das Höhlenbuch, (II) 430-431, Text 98.13; vgl. HORNUNG, Höllenvorstellungen, 10, Anm. 5.

³⁸⁴ WERNING, Das Höhlenbuch, (II) 100-101, Text 28.10; HORNUNG, Höllenvorstellungen, 35, Anm. 10.

³⁸⁵ In den Papyri der 18. Dyn. fehlt dieser Zusatz noch (sowohl in Pap. Busca, wie auch bei Maiherperi – der Text des Spruches in letzterem Papyrus ist leider vorzeitig abgebrochen, s. MUNRO, Totenbuch-Handschriften: Textband, 179); in den Totenbuchpapyri von Ani und Hunefer (19. Dyn.) gibt es diesen Spruch nicht.

³⁸⁶ Version im Grab von Ramses IV.: NAVILLE, Totenbuch, Taf. CXLI.16; HORNUNG, Zwei Königsgräber, Taf. 55; vgl. HORNUNG, Totenbuch, 249, Z. 56-57; Version im Grab von Ramses VI.: PIANKOFF, RAMBOVA, Tomb of Ramses VI, Taf. 107.

³⁸⁷ Generell zur Bearbeitung dieses Spruches in den Königsgräbern s. ABITZ, Pharao, 183-184 und HORNUNG, Zwei Königsgräber, 79 ff. (speziell 81 und 83).

7.2.6. Dritte Zwischenzeit und Spätzeit

Nach dem Neuen Reich wird das Lexem $\underline{dw}(.t)$ weiter oft in den verschiedenen oben besprochenen Bedeutungen verwendet. So begegnet dieses Lexem unter anderem im Prolog (1,10) der *Lehre des Amenemope* (Ende 20. – Anfang 21. Dyn.). Diese Lehre soll den Lesenden (2.69) $jrj \underline{hm}=fr \underline{dw}$ „vom Übel wegsteuern“³⁸⁸. Diese Stelle kann sehr gut mit den schon oben besprochenen Aussagen der *Loyalistischen Lehre* (s. Beleg 2.20) verglichen werden. Beide Weisheitslehren haben zum Ziel, einen Weg zu einem Leben ohne Übel zu zeigen. Weiter in Kapitel VIII (11, 10–11) der *Lehre des Amenemope* rät ihr Verfasser, nicht schlecht zu reden:

(2.70) $jmj smj nfr hr tp t3 ns=k$ Gib die gute Rede auf deine Zunge,
 $jw p3 \underline{dw} h3p m \underline{h.t}=k$ indem die böse (Rede) in deinem Leib verborgen ist³⁸⁹.

Wieder findet sich hier die Gegenüberstellung von nfr und \underline{dw} , die man schon in vielen früheren Inschriften angetroffen hat. Den Gedanken, dass die böse Rede im Leib ($\underline{h.t}$) verborgen sein soll, kann man in Verbindung mit der in der Ramessidenzeit populären Beteuerung, dass es kein Unrecht im Leib gibt ($nn jsf.t m \underline{h.t}=j$), sehen (vgl. Belege 1.96-98). In der Herrschaftstitulatur des Gottes Amun-Re im Götterdekret des Königs Pinodjem heißt es dagegen im Sinne der Aussagen der Persönlichen Frömmigkeit der Ramessidenzeit: (2.71) $nn \underline{dw} hr \underline{sm} hr mtn=f$ „Kein Übel (befällt) den, der auf seinem (d. h. des Gottes Amun-Re) Weg wandelt“³⁹⁰.

In der Chronik des Prinzen Osorkon (A, 24) aus der Zeit Takelots II. findet sich ein Bericht über die Erneuerung von Tempeln nach dem Bürgerkrieg und über deren Schreine, die (2.72) von allem Übel ($r \underline{dw} nb$) gereinigt worden sind³⁹¹. Diese Textstelle erinnert sehr an die schon oben zitierte Aussage von Thutmosis III., der den Amuntempel von Übel reinigte (s. Beleg 2.45). In Zusammenhang mit einem Tempel und der Reinigung eines Priesters kommt das Wort $\underline{dw}(.t)$ auch in dem autobiographischen Text des Priesters Hor (Osorkon III.) vor. Hor erzählt, dass er in den Tempel eingetreten ist, nachdem er sich gereinigt und (2.73) sein Übel beseitigt hatte ($nh.n=j \underline{dw}=j$)³⁹². Diese Textstelle steht eindeutig im Kontext der Reinheit und

³⁸⁸ LANGE, Weisheitsbuch, 24; LAISNEY, Enseignement, 22, 29 (1,9-10), 325; vgl. GRUMMACH, Amenope, 7.

³⁸⁹ LANGE, Weisheitsbuch, 60; LAISNEY, Enseignement, 112-113, 118 (11,10-11), 339; vgl. GRUMMACH, Amenope, 70.

³⁹⁰ GOLENISCHEFF, Papyrus hiératiques, 200, Z. 27; vgl. ASSMANN, Weisheit, 61; vgl. ASSMANN, ÄHG, 323, Z. 93a.

³⁹¹ CAMINOS, Chronicle, 29; NELSON, Reliefs, Taf. 16; RITNER, Libyan Anarchy, 351, 354.

³⁹² JANSEN-WINKELN, Ägyptische Biographien, 172, 532, Z. 3.

Initiation als Voraussetzung, um einen heiligen Ort betreten zu dürfen (vgl. oben, S. 24). Ob es hier an dieser Stelle nur um die physische Reinheit des Körpers geht oder doch auch um die moralische Reinheit, lässt sich nicht eindeutig entscheiden.

Das Lexem *dw(t)* begegnet auch in vielen anderen autobiographischen Texten dieser Zeit. Dabei wird vor allem die eigene Abneigung gegen Böses oder einen bösen Menschen betont. Die früher begegnete Verbindung *bw-dw* kommt in solchen Aussagen auch vor. So beteuert Djedchonsuiuefanch (Osorkon I.) in seiner Autobiographie: **(2.74)** *n sfn=j hr bw-dw* „Ich war nicht milde gegenüber dem Bösen“³⁹³. Ähnlich heißt es auf der Statue von Nachtefmut (Osorkon III.): **(2.75)** *n nfr=j n jrr bw-dw* „Ich war nicht gut zu einem, der Böses tut“³⁹⁴.

Insbesondere in Hinblick auf die Inschriften der Spätzeit stellt sich natürlich die Frage nach einer möglichen Archaisierung der autobiographischen Texte und danach, inwieweit die alte Phraseologie übernommen worden ist. Wie die Beispiele zeigen werden, lassen sich in den Inschriften dieser Zeit sowohl neue phraseologische Verbindungen als auch alte nachweisen. So beteuert Harwa (25. Dyn.) in seiner Autobiographie auf einer seiner Statuen, nichts Böses getan zu haben:

(2.76) <i>dd.n(=j) m m3^c</i>	Ich habe wahr gesprochen
<i>jr.n(=j) m m3^c</i>	(und) habe gerecht gehandelt,
<i>jw=j rh.kw n hrw spr</i>	weil ich mir des Tages des Erreichens bewusst war.
<i>n jr=j h.t dw(t)</i>	Ich habe keine schlechte Sache getan
<i>r(=n) wn=j hr ntr.w</i>	(und deswegen) gibt es keinen Tadel von mir bei den Göttern ³⁹⁵ .

Auf einer weiteren Statue bezeichnet sich dieser Beamte selbst als: **(2.77)** *j3m jb m3^c jw.tj dw=f* „Ein wahrhaft Beliebter, ohne Böses“³⁹⁶. Weiter auf derselben Statue beteuert er **(2.78)** *jm3h m3^c šw m dw=f* „wahrhaft ehrwürdig und frei von seinem Bösem“ zu sein³⁹⁷. Ähnlich stellt sich auch Sematauitaifnacht in einer idealbiographischen Inschrift auf seiner Statue (30. Dyn.) dar: **(2.79)** *ndm jb šw m dw* „Angenehmen Herzens, frei von Bösem“³⁹⁸. Die beiden Epitheta *šw m dw.t* und *jw.tj dw.t=f* waren in viel früheren Texten zu finden (s. Belege

³⁹³ JANSEN-WINKELN, Ägyptische Biographien, 11, 434, Z. 4.

³⁹⁴ JANSEN-WINKELN, Ägyptische Biographien, 207, 553, Z. 8-9.

³⁹⁵ GUNN, ENGELBACH, Statues of Harwa, 796-797, A.15; vgl. HEISE, Erinnern und Gedenken, 25.

³⁹⁶ GUNN, ENGELBACH, Statues of Harwa, 811, A.11; vgl. HEISE, Erinnern und Gedenken, 49.

³⁹⁷ GUNN, ENGELBACH, Statues of Harwa, 813, D.10; vgl. HEISE, Erinnern und Gedenken, 52.

³⁹⁸ DARESSY, Fragments, 141, Z. 1.

2.9, 2.20 und 2.40). Daneben werden in dieser Inschrift allerdings auch neue phraseologische Verbindungen und neue Lexeme verwendet.

Nichts Böses getan zu haben, beteuert auch Wahibre (26. Dyn.) in seiner Autobiographie:

(2.80) *šm.n(=j) hr w3.t=k nfr.t* Ich ging auf deinem schönen Weg,
n(n) dj.t hr gs ohne partiisch zu sein
nn gr.t jr.t jh.t dw(.t) r rmt nb und ohne irgendjemandem eine schlechte Sache zu tun,
rh.k(wj) mr(.t) k3=k pw (denn) ich weiß, dass es das ist, was dein Ka liebt³⁹⁹.

Die Beteuerung, keine schlechte Sache gegen Menschen getan zu haben, begegnete zuletzt in den Inschriften aus dem Alten Reich (s. Beleg 2.1). Der Text um die Beteuerung herum ist allerdings neugestaltet. Die neue Beteuerung in der Autobiographie des Wahibre, auf dem schönen Weg des Gottes zu wandeln, ergänzt die Aussage des Alten Reiches und beide passen daher gut zusammen.

Horiiraa (Psammetich II.) bedient sich dagegen in seiner Autobiographie (s. Beleg 1.120) teilweise der Phraseologie des Totenbuches und beteuert, ohne Böses zu sein (*nn dw=j*). Diese aus dem Totenbuch übernommene Beteuerung *nn dw=j* „Es gibt nichts Böses von mir“ ist auch mehrmals von der 25. Dynastie bis in die ptolemäische Zeit in den Aussagen über die Schuldlosigkeit der Verstorbenen im Totengericht belegt. Wie schon oben zu sehen war, kam in der Ramessidenzeit das Lexem *dw(.t)* in solchen Aussagen überhaupt nicht vor. CH. SEEBER gibt in ihrer Untersuchung zu Darstellungen des Totengerichts einen Text wieder, der in der Spätzeit auf Särgen und Papyri insgesamt sechsmal überliefert sein soll:

(2.81) *m=k wj m-b3h=k nb nhh* Siehe, ich bin vor dir, Herr der Ewigkeit.
nn dw=j nn mtr=j Nicht gibt es mein Böses, nicht gibt es ein
Zeugnis gegen mich,
nn jr.n=j jh.t r=f nicht gibt es einen, gegen den ich etwas getan habe.
jw jr.n=j dd.t rmt.w Ich habe getan, worüber die Menschen sprechen und
hrr.t ntr.w hr=s worüber die Götter sich freuen⁴⁰⁰.

³⁹⁹ EL-SAYED, Documents relatifs, 81, Z. 8-9, Taf. XI (Doc. 6.A); vgl. VITTMANN, Wegmetaphorik, 71, 5.55.

⁴⁰⁰ SEEBER, Untersuchungen, 91.

Die ersten beiden Verse dieser Unschuldsbeteuerung (*nn dw=j nn mtr=j nn jr.n=j jh.t r=f*) sind wortwörtlich aus dem Ende von Spruch 125 übernommen worden (s. Beleg 1.53). Die darauffolgenden zwei Verse beziehen sich auf das gute und gerechte Handeln. Sie sind mit der Aussage des Horiiraa fast identisch (vgl. Beleg 1.120), finden sich so aber nicht in dem Text des Totenbuches. Die Aussagen des gesamten Textes haben allerdings keinen direkten Zusammenhang mit der Herzwägung selbst und sind lediglich Beteuerungen seitens des Verstorbenen, wenn er vor den Gott Osiris geführt wird.

Es sei hier noch der Gebrauch des Lexems *dw.t* auf der Metternichstele (30. Dyn.) erwähnt, der dessen verschiedene Bedeutungen sehr gut illustriert. So verspricht Isis ihrem Sohn Horus (Z. 75): **(2.82)** *nn hpr h.t dw(.t) r=k* „Nichts Übles wird dir widerfahren“⁴⁰¹. Die Verbindung *h.t dw(.t)* hat hier die „passive“ Bedeutung. An einer anderen Stelle (Z. 31) wird gesagt, dass **(2.83)** *rdj.t(w) Sth r dw jr.n=f* „der Gott Seth dem Bösen, das er gemacht hat, übergeben werden soll“⁴⁰². In diesem deutlichen und konkreten Satz bedeutet *dw.t* sowohl das „aktive“ Böse wie auch die Strafe dafür. Dieser Sinn des „*Tun und Ergehen*“-Zusammenhangs vereint im Wort *dw.t* war schon in den königlichen Unterweltbüchern zu sehen (s. oben, S. 107-108). Derselbe Gedanke findet sich auch in einer idealbiographischen Inschrift auf einem Würfelhocker von Userwer (30. Dyn. oder später). In einem dort eingebetteten kurzen Weisheitstext wird *jrj dw* dem *jrj nfr* gegenübergestellt:

(2.84) *jr nfr jr(.w) n=f nfr nfr* Wer Gutes getan hat, dem wird man zweifach (?) Gutes tun.

jr dw jr(.w) n=f mj.tjt Wer Böses getan hat, dem tut man Entsprechendes⁴⁰³.

In den Inschriften im Grab des Petosiris begegnet das Lexem *dw(.t)* auch mehrmals (insgesamt 22 Mal)⁴⁰⁴. Im Folgenden werden einige Belege besprochen, in denen unterschiedliche Bedeutungen dieses Wortes vorkommen. Im Sinne der Inschriften des Alten Reiches begegnet es in einer Drohung gegen eventuelle Grabschänder. So heißt es folgendermaßen in der Bitte an den Gott Harachte: **(2.85)** *jm=k jr.t 3h.t n jr dw m js pn* „Mögest

⁴⁰¹ SANDER-HANSEN, Metternichstele, 45.

⁴⁰² SANDER-HANSEN, Metternichstele, 28.

⁴⁰³ JANSEN-WINKELN, Biographische und religiöse Inschriften, 90, 370, Z. 10; ähnlich heißt es in einer weiteren Inschrift: *jrj nfr jr(.w) n=f jr dw jr(.w) n=f mj.tjt* „Wer Gutes tut, für den wird gehandelt; wer Böses tut, dem wird ebenso getan“ (JANSEN-WINKELN, Biographische und religiöse Inschriften, 167, 400, Z. 13).

⁴⁰⁴ MENU, Culpabilité, 353; B. MENU weist ebenfalls auf die Doppelbedeutung des Wortes hin, nach ihrer Ansicht bezeichnet *dw* „*le mal de manière générale, c'est une terme englobant le mal subi et le dommage infligé qui engendre le désir de vengeance*“ (ibidem).

du nichts Nützliches demjenigen tun, der etwas Schlechtes an diesem Grab machen wird“⁴⁰⁵. In einer anderen Inschrift in diesem Grab wird der Gott Osiris als derjenige bezeichnet, der **(2.86)** *jr 3h.t (n) n.tj hr mw(=f) jr dw r hft.jw=f* „Nützliches für denjenigen tut, der auf (seinem) Wasser ist, und Böses gegen seine Feinde“⁴⁰⁶. Nur in diesen beiden, vom Kontext her unterschiedlichen Textstellen, wird *jrj dw* der Aussage *jrj 3h.t* „etwas Nützliches tun“ gegenübergestellt. Häufiger findet sich in den Inschriften dieses Grabes die Gegenüberstellung von *jrj nfr* und *jrj dw*⁴⁰⁷. Das Lexem *dw(.t)* wird auch in Beteuerungen, nichts Böses gegen Menschen getan zu haben, verwendet, aber diese werden anders als früher formuliert. In der Rede von Sischu an den Gott Osiris, deren Beginn schon zitiert wurde (s. Beleg 1.125), heißt es weiter:

(2.87) <i>jnk m3^c-jb m jr.t m3^c.t</i>	Ich war gerechten Herzens im Tun von Maat,
<i>wnn hr mw=k hr tp t3</i>	einer, der auf deinem Wasser (während des Lebens) auf der Erde war,
<i>nn jr.n=j db^c.w=k</i>	ohne irgendetwas, das du tadelst, getan zu haben,
<i>nn jr.n=j dw n n^ch.w</i>	ohne etwas Böses den Lebenden angetan zu haben,
<i>nn 3w r=j m b3h d3d3.t</i>	ohne Klage gegen mich vor dem (Richter)Kollegium ⁴⁰⁸ .

Derselbe Sischu beteuert dann an einer anderen Stelle seine Unschuld mit den folgenden Worten und versichert dabei, keinem Menschen Schaden zugefügt zu haben:

(2.88) <i>n jt=j (j)h.t n.tj rmt nb</i>	Ich nahm die Habe von irgendwelchen Leuten nicht weg,
<i>n{n} jr=j sp dw r=s(n)</i>	ich beging keine böse Tat gegen sie ⁴⁰⁹ .

Obwohl die phraseologische Form dieser Beteuerungen, keine böse Tat oder nichts Böses den Lebenden getan zu haben, neu ist, ist der Gedanke der Aussagen selbst identisch mit denen in vielen anderen früheren Inschriften. Ganz neu in diesem Kontext sind dagegen die Worte, mit denen sich Djedthotefanch an Petosiris wendet: **(2.89)** *n(n) dw m jb=j r=k* „Es gibt nichts Böses gegen dich in meinem Herzen“⁴¹⁰. An dieser Stelle spricht der ältere Bruder zu

⁴⁰⁵ Inschr. 3, 2: LEFEBVRE, Petosiris, (I) 43, (II) 3.

⁴⁰⁶ Inschr. 19, 5: LEFEBVRE, Petosiris, (I) 47, (II) 6.

⁴⁰⁷ Inschr. 125, 4: LEFEBVRE, Petosiris, (I) 191, (II) 89; desgleichen Inschr. 56, 2: LEFEBVRE, Petosiris, (I) 13, (II) 27.

⁴⁰⁸ Inschr. 91, 4-5: LEFEBVRE, Petosiris, (I) 197, (II) 70.

⁴⁰⁹ Inschr. 116, 6: LEFEBVRE, Petosiris, (I) 159, (II) 83.

⁴¹⁰ Inschr. 65, 11: LEFEBVRE, Petosiris, (I) 170, (II) 41; vgl. für den hinteren Teil Sinuhe B 185 (KOCH, Erzählung des Sinuhe, 60; ALLEN, Literature, 116-118).

seinem jüngeren Bruder und betont seine Zufriedenheit mit dessen Gerechtigkeit, die auch in anderen Texten dieses Grabes immer wieder beteuert wird. Um einen guten Ruf geht es auch in den Aussagen, dass es nichts Schlechtes oder Böses an dem Namen des Toten gibt. So beteuert Sischu vor Osiris seine Unschuld mit den Worten: **(2.90)** *jnk s^ch mn^h jw.tj wn=f w^cb n d^w rn=j* „Ich bin ein tüchtiger Edler ohne Tadel, mein Name ist nicht schlecht“⁴¹¹. Diese Beteuerung ist mit Spruch 554 der Pyramidentexte (s. Beleg 2.7) oder mit der Aussage des Baki (s. Beleg 2.35) zu vergleichen. Auch dort wird eine Verbindung des Namens und *d^w.t* bzw. *nd.yt* bestritten.

Ähnlich wie der Verstorbene in Totenbuchspruch 126, der sich an die vier Paviane mit einer Bitte um Zerstörung seines Übels wendet (s. Beleg 1.45), so spricht auch Djedthotefanch folgendermaßen zu den zwölf Uräen:

(2.91) *dr=tn d^w nb r=j* Möget ihr alles Übel an mir (wörtl.: gegen mich)
vernichten,
hr-n.tj jnk s^ch mn^h jw.tj wn=f denn ich bin ein tüchtiger Edler ohne Tadel⁴¹².

Diese Stelle könnte so verstanden werden, dass Djedthotefanchs physisches Übel, der Tod, entfernt werden soll, weil (*hr n.tj*) er unschuldig und ohne Tadel ist. Die Tadellosigkeit kann hier als Voraussetzung für das ewige Leben nach dem Tod, das frei von allem Übel sein soll, verstanden werden. Um etwas Anderes bittet Djedthotefanch den Gott Osiris in einer Rede, die schon teilweise zitiert wurde (s. Beleg 1.126):

(2.92) *jnk jm³h.w* Ich bin ein Ehrwürdiger.
nn hsb=k h.t nb(.t) d^w(.t) r=j dt Rechne mir keine schlechte Sache an in Ewigkeit,
jnk hm šms nb=f (denn) ich bin ein Diener, der seinem Herrn
folgt⁴¹³.

Obwohl Djedthotefanch in derselben Rede vorher beteuert, kein Unrecht (*jsf.t*) getan zu haben und dass es keine Klage (*3w*) gegen ihn gibt, bittet er trotzdem den Gott Osiris, ihm nichts Böses – „keine schlechte Sache“ – anzurechnen, was auf das bevorstehende Totengericht hindeutet. Das Versichern, nichts Böses getan zu haben, das Bitten um das Entfernen des Übels

⁴¹¹ Inschr. 91, 9 und 91, 13: LEFEBVRE, Petosiris (I) 198, (II) 70; desgleichen auch Inschr. 92, 13: LEFEBVRE, Petosiris (I) 198, (II) 71.

⁴¹² Inschr. 74, 7: LEFEBVRE, Petosiris (I) 175, (II) 48.

⁴¹³ Inschr. 92, 8-9: LEFEBVRE, Petosiris, (I) 199, (II) 70.

und um das Nicht-Anrechnen des Bösen – es können nicht zu viele Worte gemacht werden, um das ewige Leben zu erreichen.

7.2.7. Zusammenfassung

Wie der zuletzt besprochene Terminus *jsf.t* ist auch das Lexem *dw.t* während der ganzen ägyptischen Geschichte in verschiedenen Textgruppen belegt, wobei die Bedeutung je nach Epoche und Textgruppe variiert. Ein solcher Bedeutungswandel konnte im Falle des Wortes *jsf.t* nicht festgestellt werden. Die phraseologischen Verbindungen und Kontexte, in denen das Lexem *dw.t* verwendet wird, sind allerdings auch viel unterschiedlicher. In der Form des Adjektivs *dw* ist es der wichtigste disqualifizierende Terminus des menschlichen Verhaltens in den autobiographischen Inschriften des Alten Reiches. Dort wird beteuert, keine schlechte Sache (*h.t nb.t dw.t*) gegen Menschen getan oder gesagt zu haben. Das Wort *dw.t* kommt auch in den Pyramidentexten vor. Dort kommt es bereits in seiner Doppelbedeutung vor: zum einen als „aktives“ Böse und zum anderen als „passives“ Übel. Ersteres liegt vor allem auf der sozialen Ebene, wie es der Fall in den autobiographischen Inschriften dieser Zeit ist. Letzteres ist mit dem physischen Tod verbunden. Das Wort *dw.t* umschreibt das physische Übel des Todes, das durch Balsamierung und magische Reinigung vernichtet werden soll.

In den autobiographischen Inschriften der Ersten Zwischenzeit und des Mittleren Reiches kommt das Lexem *dw.t* vor allem in neuen phraseologischen Verbindungen vor, einerseits als Synonym von *jsf.t*, andererseits als Antonym zu *nfr.w* „das Gute“. In den Unschuldsbeteuerungen dieser Zeit disqualifiziert es einzelne Handlungen oder Worte, die gegen andere Menschen gerichtet sind. In diesem sozialen Zusammenhang kommt das Wort *dw.t* auch in der Weisheitsliteratur des Mittleren Reiches vor. Es bezeichnet das „aktive“ Böse, das fehlerhafte Handeln, das mit Maat nicht konform ist und deswegen vermieden werden muss und gegen das gehandelt werden muss. Allerdings ist dieses Wort an einigen Stellen auch passiv zu verstehen, als das Übel, in das man durch das böse Handeln gerät. Vor diesem Übel mahnen die Weisheitslehren, wie auch später deutlich in der *Lehre von Amenemope* gesagt wird.

Diese doppelte Bedeutung behält das Lexem *dw.t* auch in den Sargtexten, in denen es eine wichtige Stelle einnimmt. Es bezeichnet dort, wie auch schon in den Pyramidentexten, vor allem das physische Übel, das mit dem Tod in Verbindung steht. Dieses Übel soll durch die physische und magische Reinigung während der Balsamierung und der Rezitation der entsprechenden liturgischen Texte in der Nacht vor der Beisetzung entfernt werden. Das Wort *dw.t* kann aber auch eine moralische Bedeutung haben, insbesondere wenn es im Herzen

lokalisiert wird oder wenn es zusammen mit anderen negativen Worten wie *jsf.t* oder *h3b.t* vorkommt. Dieses „aktive“ Böse wird im Rahmen des Jenseitsgerichts von dem Verstorbenen negiert oder es soll vernichtet werden. Die beiden Arten der Reinigung, die physische und moralische, sind allerdings in den Sargtexten noch nicht getrennt. Das Wort *dw.t* bezeichnet diese zwei Aspekte durch seine Doppelbedeutung. In den Sargtexten begegnet zum ersten Mal die Bezeichnung der verdammten und zu vernichtenden Toten als „diejenigen, die Böses tun“ (*jrr.w dw.t*). Der gerechte Tote kann sich dagegen von den Gefahren des Totenreiches und von allen schlechten Sachen (*h.t nb.t dw.t*) dort befreit und geschützt fühlen. Dieselben Bedeutungen behält das Wort *dw.t* auch im Totenbuch. Sowohl der moralische als auch der physische Aspekt des Lexems bleiben bestehen. Der Verstorbene kommt in das Totenreich und hofft seitens der Götter von dem Bösen bzw. Übel entbunden zu werden. In Spruch 125 hat das Wort eine wichtige Position inne. Der Tote distanziert sich von denen, die zum Bösen gehören (*jrr.w dw.t*). Er bestreitet seine Schuld durch die zum ersten Mal vorkommende allgemeine Beteuerung, nichts Böses (*bw-dw*) getan zu haben.

In den Selbstdarstellungen der autobiographischen Inschriften sowie in den Hymnen der 18. Dynastie begegnen die früheren Beteuerungen, nicht *dw.t* gegen Menschen getan zu haben, sehr selten. Dagegen wird das Lexem *dw.t* in verschiedenen neuen phraseologischen Verbindungen verwendet. Diese allerdings spielen keine wichtige Rolle mehr in den Unschuldsbeteuerungen. Lediglich auf der berühmten Stele des Baki nimmt das Wort *dw.t* eine wichtige Stelle ein, wenn der Beamte beteuert, nichts Böses in den Herzen der Götter getan zu haben. In diesem besonderen Fall wird mit diesem Wort und seiner näheren Lokalisierung die Sünde konkret umschrieben.

In den Unschuldsbeteuerungen der autobiographischen Inschriften der ramessidischen Zeit spielt das Wort *dw.t* ebenfalls keine wichtige Rolle. In den verschiedenen Inschriften dieser Zeit bezeichnet es vor allem das „passive“ Übel, das konkret auch als Krankheit oder Trauer verstanden werden kann. So scheint das Lexem *dw.t* langsam seine Bedeutung im Sündendiskurs verloren zu haben. Der Grund dafür liegt an seiner Verbindung mit dem Physischen: *dw.t* ist vor allem das physische Übel, das sich in Krankheiten, Tod und Verwesung des Körpers manifestiert. Lediglich in den königlichen Unterweltsbüchern ist *dw.t* neben *jsf.t* der wichtigste negative Terminus. Dies allerdings kann durch die mögliche ältere Entstehung dieser Texte oder die gezielte archaisierende Auswahl der Wörter erklärt werden. In den Unterweltsbüchern werden die verdammten Verstorbenen als „die Bösen“ (*dw.w*) oder als „diejenigen, die Böses in der Unterwelt tun“ (*jrr.w dw.t m jmn.t*), bezeichnet. Sie werden deswegen selbst dem Übel (*dw.t*) zugewiesen. Ihr böses Handeln sowie auch das üble Ergehen

dieses Handelns werden mit einem und demselben Wort umschrieben. Die Doppelbedeutung vieler negativer Worte – einerseits als „aktives“ Böses und andererseits als „passives“ Übel – ist im Falle des Lexems *dwt* sehr deutlich zu erkennen.

In der späteren Zeit begegnet das Lexem *dwt* wieder öfter in den Unschuldsbeteuerungen der autobiographischen Inschriften. Dabei werden verschiedene ältere phraseologische Verbindungen verwendet, was teilweise auf die Archaisierung dieser Texte zurückzuführen ist. Es kommen allerdings auch neue Aussagen vor, die vor allem die Abneigung gegen das Böse betonen. In den Aussagen über die Schuldlosigkeit des Verstorbenen im Totengericht wird das Wort ebenfalls verwendet. Hier ist vor allem die aus dem Totenbuch übernommene Beteuerung des Toten, dass es kein Böses von ihm gibt (*nn dwt=j*), wichtig. Sie begegnet mehrmals von der 25. Dynastie bis in die ptolemäische Zeit als Teil einer Selbstdarstellung im Rahmen des Totengerichts, hat aber keine direkte Verbindung mit der Herzwägung.

Im Laufe der Zeit scheint das Lexem *dwt* die für unsere Untersuchung wichtige Bedeutung als disqualifizierender Terminus des menschlichen Verhaltens langsam verloren zu haben. In den Beischriften der Herzwägungsszenen wird es nie in direktem Zusammenhang mit dem Wiegen verwendet. Viel mehr auch als alle anderen Lexeme, die später untersucht werden, ist *dwt* sehr eng mit dem Physischen und auch mit Unreinheit verbunden. Als das einzige der hier untersuchten Wörter kann *dwt* das physische Übel des Todes bezeichnen. Dies ist vor allem in der Totenliteratur, in der dieses Wort in Verbindung mit Tod und Verwesung steht, zu sehen. Trotzdem kann das Wort *dwt* auch eine moralische Bedeutung haben und in bestimmten Fällen die „Sünde“ als das *Böse* umschreiben.

7.3. *jw* „das Böse; das Leid; die (An)Klage“

„Wer es aber erreicht, ohne Böses zu tun,
der wird dort sein wie ein Gott,
frei schreitend wie die Herren der Ewigkeit“
(Lehre für Merikare)

7.3.1. Allgemeines

Das nächste Wort, das untersucht wird und das zusammen mit dem Lexem *dwt* auch teilweise zum Bedeutungsfeld „Böses“ gehört, ist *jw* (WB I 48, 5-7). Seine Grundbedeutung und Etymologie sind ungewiss. Eine Ableitung von dem Verb *jw* „abtrennen; abschneiden“ (WB I 48, 1-2) wäre denkbar: Das Böse könnte dann als etwas „Abgeschnittenes bzw. Abzuschneidendes“, d. h. Ausgeschlossenes und Tabuisiertes, verstanden werden.

Das Wort *jw* „Böses“ ist aber wohl sehr eng mit dem Substantiv *jw* „(Weh)Klage“, „Leid“ verwandt, das mit dem sitzenden Mann mit der Hand am Mund (A2) determiniert wird. Das Lexem *jw* mit der Bedeutung „Böses“ wird meistens mit dem „schlechten Vogel“ (G37) determiniert. Allerdings ist dies nicht immer der Fall. Es begegnen auch manchmal Determinierungen mit dem sitzenden Mann mit der Hand am Mund. In einigen dieser Fälle ist es sogar vom Kontext her nicht immer klar, ob es sich bei der Bedeutung des Wortes *jw* um „Böses“ oder „Klage“ handelt. Aus diesem Grund werden bei der Untersuchung dieses Lexems auch einige Belege berücksichtigt, in denen *jw* mit dem sitzenden Mann mit der Hand am Mund determiniert wird. Die Schreibungen mit den Determinativen „Schiff“ (P1) und „Insel“ (N18) kommen auch vor, aber die sind sehr selten belegt.

Das Wort *jw* wird meist als Substantiv (*nomen actionis*) verwendet. Im Alten Reich ist zudem seine Verwendung als Adjektiv und möglicherweise auch als Eigenschaftsverb belegt.

7.3.2. Altes Reich

Das Substantiv *jw* mit der Bedeutung „Leid“ ist bereits gegen Ende der 6. Dynastie im Grab des Idu (II) in Dendera belegt. In seiner Autobiographie versichert der Grabherr:

(3.1) *jw sdm.n(=j) md[w n] g3j ht(y).t* Ich hörte die Rede von einem, dessen Kehle eng war.

dr.n(=j) jw n s3rj

Ich habe das Leid eines Bedrängten vertrieben⁴¹⁴.

Der Verstorbene versichert an dieser Stelle, sich um einen Leidenden, also um einen schwachen Menschen, der sich in Not befindet, gekümmert zu haben⁴¹⁵. Das Wort *jw* ist hier mit dem sitzenden Mann mit der Hand am Mund (A2) determiniert⁴¹⁶. In einem anderen autobiographischen Text aus derselben Zeit mit identischem Wortlaut steht dieses Wort ohne Determinativ⁴¹⁷. Vom Kontext her scheint in diesen beiden Texten eine Übersetzung des Wortes als „Leid“ am besten. Allerdings wäre auch „Klage (aufgrund des Leids)“ als Übersetzung durchaus möglich.

Ein anderer Mann, der ebenfalls den Namen Idu hat, beteuert in seiner bereits bei der Besprechung von *dw.t* zitierten Autobiographie (s. Beleg 2.3) in seinem Grab in Giza, dass er keine schlechte, böse (*jw*) oder krumme Sache (*h.t*) über irgendwelche Menschen gesagt hat. In diesem Text steht *jw* neben den negativen Adjektiven *dw* und *s3b*, wodurch die Bedeutung dieses Lexems als „böse“ unterstützt wird. In Zusammenhang mit dem Reden steht *jw* als Adjektiv auch in der Autobiographie des Chentika (6. Dyn.) in seinem Grab in Balat (Oase Dachla), in der wahrscheinlich von einer Anschuldigung die Rede ist (die entsprechende Stelle ist leider nur fragmentarisch erhalten). Der Beamte beteuert: **(3.2) n sp dd(=j) (j)h.t jw(.t) [r rmt(.w) nb.w n shm-jr(.j)=f]** „Niemals sagte ich irgendeine böse Sache [über irgendwelche Menschen zu einem Machthaber]“⁴¹⁸. Eigentlich steht hier das Wort *jw* anstelle von *dw*, das in ähnlichen Aussagen derselben Zeit sehr oft vorkommt (vgl. Beleg 2.2). Dies könnte darauf hinweisen, dass die beiden Wörter in dieser Zeit synonym verwendet wurden. In der Autobiographie des Idu ist das Wort *jw* mit dem einfachen Schiff (P1), bei Chentika mit der Insel (N18) determiniert, was aber nichts an der Bedeutung dieses Wortes ändert⁴¹⁹. In Hinblick auf den späteren Gebrauch des Wortes *jw* könnte man vermuten, dass es sich in beiden diesen Fällen um eine ungerechte Anklage gegen jemanden handelt, um eine Beschuldigung, die der Wahrheit nicht entspricht. Vielleicht könnte die Beteuerung von Idu auch so verstanden

⁴¹⁴ Urk. I, 271.8; vgl. KLOTH, Inschriften, 85.

⁴¹⁵ Zu *g3j hty.t* s. WB V, 151.8-12; vgl. hierzu auch ASSMANN, Maat, 16-17.

⁴¹⁶ Das Wort ist hier nicht einfach mit dem sitzenden Mann (A1), sondern mit dem sitzenden Mann mit der Hand am Mund (A2) determiniert; vgl. PETRIE, Denderah, Taf. VI; CLÈRE, Passage de la stèle, 445. In Urk. I, von E. EDEL (EDEL, Beiträge, 8) und in dessen Folge auch von N. KLOTH (KLOTH, Inschriften, 85, Anm. 166) wurde vermutet, dass es sich um ein fehlerhaftes Determinativ handelt und das Wort eigentlich mit dem sitzenden Mann (A1) determiniert werden sollte.

⁴¹⁷ Urk. I, 269.6.

⁴¹⁸ JAMES, Khentika, 40-41, Taf. VI; vgl. KLOTH, Inschriften, 105-106.

⁴¹⁹ EDEL, Beiträge, 8: „wenn *jw* zwei verschiedene Determinative (Insel, Schiff) haben kann, so beruht das einfach darauf, dass es seiner Bedeutung nach von Haus aus überhaupt kein eigenes Determinativ mitbringt. Es entlehnt sich seine (phonetischen!) Determinative bald von dem Substantiv *jw* Insel, bald von dem Verb *jwj* schifflos sein lassen, wie auch dieses Verb gelegentlich phonetisch durch die Insel determiniert wird“.

werden, dass es keine schlechte (*dw.t*), d. h. schadende, also keine anklagende (*jw.t*) und ungerechte (wörtl. krumme) (*š3b.t*) Rede gegen irgendwelche Menschen von seiner Seite gab.

In der Schachturkunde des Idu Seneni für seine Ehefrau (Ende der 6. Dynastie) in seinem Grab in Hamra Dom (Qasr es-Sayed) ist dagegen *jw* möglicherweise als Eigenschaftsverb belegt, diesmal mit dem Schiff (P1) determiniert:

- (3.3) *n dd(=s) t(3)z šn^c jb(=j)* Niemals sagte sie ein Wort, das mein Herz abstieß.
n jw=s r tr rnp.t(j) m ^cnh Nie war sie böse, solange sie jugendfrisch im Leben war⁴²⁰.

Das Wort *jw* könnte hier auch als Substantiv gedeutet werden, wenn man den entsprechenden Vers folgendermaßen liest: *n(n) jw=s r tr rnp.t(j) m ^cnh* „Es gab ihr Böses nicht, solange sie jugendfrisch im Leben war“. Von der Satzstruktur her, im Vergleich mit dem ersten Vers, und aus dem Kontext heraus scheint es, dass es sich hier eher um das Verb handelt (allerdings nicht mit der Bedeutung „scheitern; unbeweglich sein“ wie J. RIZZO vorgeschlagen hat⁴²¹). Dies wäre dann meines Wissens der einzige Beleg von *jw* als Verb mit der Bedeutung „böse sein“.

Es ist festzustellen, dass das Wort *jw* in den Inschriften des Alten Reiches sehr unterschiedliche Determinative haben kann, so als ob man noch auf der Suche nach dem richtigen war. Die Vielzahl der möglichen Determinative lässt sich vielleicht auch mit den unterschiedlichen Entstehungsorten dieser Texte erklären. Die Bedeutungsunterschiede des Wortes *jw* können anhand der Kontexte festgestellt werden, aber eine Erklärung, warum es die Bedeutungsunterschiede gibt, liefern die Kontexte nicht.

7.3.3. Erste Zwischenzeit und Mittleres Reich

Folgend der Tradition des Alten Reiches begegnet das Wort *jw* auch in einer autobiographischen Inschrift aus der Ersten Zwischenzeit. So beteuert Itiibi (?) in seinem Grab in Siut (III): (3.4) *n jr(=j) jw n wn snd hft jb(=j) jr.(j)* „Ich habe nichts Böses getan, weil die Angst davor in meinem Herzen war“⁴²². Das Determinativ des Wortes *jw* ist an dieser Stelle

⁴²⁰ EDEL, Inschriften des Alten Reiches, 24 mit Anm. zu Z. 9; EDEL, Beiträge, 8; GOEDICKE, Rechtsinschriften, 187, Taf. XIII b; vgl. KLOTH, Inschriften, 105 mit Anm. 272, 233.

⁴²¹ Zu dieser Stelle und der Bedeutung des Wortes *jw* dort vgl. RIZZO, «Être sans bateau», 172; J. RIZZO bemisst hier allerdings meiner Meinung nach dem Determinativ eine zu starke Bedeutung zu – die Bedeutung des Wortes *jw* steht in diesem Fall nicht in direktem Zusammenhang mit dessen Determinierung.

⁴²² BRUNNER, Texte aus den Gräbern, 17, 43, Z. 8; vgl. SCHENKEL, MHT, 77 mit Anm. c und h.

leider nur sehr fragmentarisch erhalten, es könnte sowohl die Insel (N18) als auch der „schlechte Vogel“ gewesen sein. Zum ersten Mal ist hier direkt von „Böses-Tun“ (*jrj jw*) die Rede. Ein Nicht-Tun von *jw* beteuert auch Sarenput II. (Amenemhet II.) in seinem Grab in Assuan. Leider ist diese Textstelle nicht ganz klar, die Hieroglyphenzeichenfolge ist nicht eindeutig:

(3.5) *jr.n=j m3^c.t n rmt* Ich habe Maat den Menschen getan
spr.n=j r hr.j k3=f und bin zu dem gelangt, der „vor seinem Ka ist“.
n jr=j jw hft=j Ich habe nichts Böses vor mir getan
n dws(=j) ky (?) dd=f bjn=j und habe keine Person verleumdet, (sogar) wenn sie sagte,
 dass ich schlecht bin⁴²³.

Einmalig wäre hier die nähere Lokalisierung des Bösen „vor“ (*hft*) einem Menschen; dies könnte wohl auf sein äußeres Wirken hindeuten. Allerdings ist diese Lesung der Textstelle nicht ganz sicher⁴²⁴. Zu betonen ist auch, dass diese Aussagen die einzigen Unschuldsbeteuerungen in diesem autobiographischen Text sind und sein Autor ausgerechnet das Wort *jw* als einen allgemeinen, negativen Terminus gewählt hat. Als Determinativ von *jw* steht in diesem Fall der „schlechte Vogel“.

Ähnlich wie in der bereits oben zitierten Autobiographie aus der 6. Dynastie (s. Beleg 3.1) heißt es im Grab des Ip (Ende der 11. Dyn.): **(3.6)** *dr.n(=j) jw n hr.j s3r* „Ich habe das Leid eines Elenden vertrieben“⁴²⁵. Ähnlich, aber was die Folge der Wörter betrifft, genau umgekehrt, heißt es an einer Stelle auf der Scheintür des Chetianch (12. Dyn.): **(3.7)** *dr.n(=j) s3r n hr.j jw* „Ich habe das Elend eines Leidenden vertrieben“⁴²⁶. Beim ersten dieser beiden Belege fehlt das Determinativ, beim zweiten wurde das Wort *jw* mit dem „schlechten Vogel“ determiniert. Das mögliche Auswecheln der beiden Wörter *s3r* und *jw* in diesem Fall zeigt, dass sie hier eine ähnliche oder gar identische Bedeutung haben, nämlich „Leid, Elend“.

In den Sargtexten ist das Wort *jw* oft belegt und ist ein wichtiger Terminus, der vor allem in Zusammenhang mit der Rechtfertigung des Toten verwendet wird. Es werden aber auch in diesem Textkorpus unterschiedliche Determinative für *jw* verwendet, was wiederum eine genaue Übersetzung erschwert. In verschiedenen Sprüchen der Sargtexte begegnen vor allem die Aussagen vom „Vertreiben, Beseitigen oder Entfernen“ (*dr*) von *jw*. Dieses Thema

⁴²³ Urk. VII, 8.3-5.

⁴²⁴ Für eine andere Lesung s. MÜLLER, Felsengräber, 71.

⁴²⁵ FISCHER, Tomb of Ip, 8, Taf. B, Z. 11.

⁴²⁶ SIMPSON, Studies IV, 15, Z. 4.

ist bereits aus den früheren autobiographischen Inschriften bekannt (s. Belege 3.1 und 3.6). Allerdings wird das Wort *ju* in den Sargtexten sowohl in einem ganz anderen Zusammenhang als auch in einer ganz anderen Bedeutung verwendet. Es kommt nämlich im Kontext des Jenseitsgerichts vor und es geht dort auch nicht um das Leid oder die Wehklage eines Leidenden, sondern um die Anklage, die gegen den Verstorbenen gerichtet ist. Der Tote wird vor den Richtern wegen seines (vermeintlichen) bösen Handelns angeklagt. Er will allerdings von diesen Anklagen seitens seiner Feinde gegen ihn befreit werden. Dies verdeutlicht die folgende Stelle aus Spruch 44, in dem von der Aufnahme des Toten in die Sonnenbarke nach seinem Freispruch im Totengericht die Rede ist:

(3.8) *dr ju=k* Deine Anklage wurde entfernt,
sjn hbn.t=k dein Vergehen (bzw. deine Schuld) wurde getilgt
jn f3.w m mh3.t hrw hsb qd.w durch die, die mit der Waage wiegen am Tag der
 Berechnung der Eigenschaften⁴²⁷.

Eine ähnliche Aussage findet sich auch in Spruch 335, in dem vom Vernichten von *ju* zusammen mit *nj.t* oder *dw.t* die Rede ist (s. Beleg 1.24). Die Anklage gegen den Verstorbenen soll entfernt und seine Rechtfertigung gegen die Feinde vollzogen werden. So bittet man den Gott Osiris in Spruch 37:

(3.9) *s:mnh=k s'c'h=s* Mögest du ihre Würde bestätigen,
sdm=k mdw=s mögest du ihre Worte hören.
dr=k ju=s Mögest du ihre Anklage entfernen
s:m3^c=k hrw=s r hft.ju=s und ihre Stimme rechtfertigen gegen ihre Feinde,
wsr ^c=s m d3d3.t=k (damit) ihre Hand in deinem Tribunal stark sei⁴²⁸.

Es sind also die Götter des Jenseitsgerichts, die die Anklage gegen die Verstorbene vertreiben sollen und können⁴²⁹. Ob es sich dabei um eine falsche Anklage des Verstorbenen seitens seiner Feinde handelt oder mit dem *ju* auch real begangenes Böses gemeint ist, lässt sich nicht genau sagen. In den obigen Belegen aus den Sargtexten könnte das Wort *ju* auch als „Böses“ verstanden werden. Es scheint allerdings diese beiden Bedeutungen in sich zu vereinen. Es ist zu betonen, dass *ju* im letzten Beleg neben den Wörtern *mdw* und *hrw* steht,

⁴²⁷ CT I, 181.c-e; vgl. hierzu ASSMANN, Totenliturgien in den Sargtexten, 201, 203; vgl. auch CT IV, 208.c.

⁴²⁸ CT I, 152.d-153.d.

⁴²⁹ Vgl. auch CT I, 121.e (Spruch 33) und CT I, 144.c (Spruch 36).

was dann bei diesem Wort eher auf einen Sprechakt und nicht auf eine Eigenschaft der Verstorbenen hindeutet.

So muss der Tote selbst gegen die Anklage seiner Feinde im Jenseitsgericht aussagen, damit die Götter seine Worte hören und von seiner Unschuld überzeugt sind. Ebenso ist auch eine der wichtigsten Stellen, an denen das Wort *jw* belegt ist und den Aussagen in den Sargtexten nahesteht, zu verstehen. So heißt es auf der berühmten Stele (Ny Carlsberg Glyptothek, E B822) des Intef (11. Dyn.): **(3.10)** *dd=k jw=k dr.t(w)=fn=k m dd.t=k nb.t* „Sage deine Anklage und sie wird von dir entfernt mit allem, was du sagst“⁴³⁰. Das Wort *jw* ist in diesem Text mit dem Mann mit der Hand am Mund (A2) determiniert. Dies würde ebenfalls eher auf die Bedeutung „Anklage“ als auf „Böses“ hindeuten. Bei dieser Aussage handelt es sich klar um einen Gebrauch der Gedanken aus den Sargtexten, es ist aber dennoch kein direktes Zitat. In diesem Fall, wie auch in den Sargtexten, bezieht sich die Anklage (*jw*) auf den Rechtsstreit während des Jenseitsgerichts, wenn der Verstorbene sich gegen konkrete Vorwürfe verteidigt⁴³¹.

Wie schon erwähnt, ist das Wort *jw* in verschiedenen Varianten der Sargtexte unterschiedlich determiniert: nur mit dem „schlechten Vogel“, nur mit dem sitzenden Mann mit der Hand am Mund (A2) oder mit beiden Determinativen zusammen. Dies macht es schwieriger, die genaue Bedeutung des Wortes *jw* in diesem Textcorpus festzustellen. In Spruch 991 begegnet darüber hinaus einmalig die Determinierung dieses Wortes mit dem schlagenden Mann mit einem Stock (A24), die wohl auf eine andere Bedeutung als „Klage“ hindeutet. Dort identifiziert sich der Verstorbene mit dem Gott Sobek und sagt über sich: **(3.11)** *jnk nb jw ꜥnh(=j) m jꜥn.w* „Mir gehört das Böse (?), ich lebe von Klagen“⁴³².

Das Wort *jw* begegnet auch mehrmals in der Literatur des Mittleren Reiches. Alle mir bekannten und hier angeführten Belege sind mit dem „schlechten Vogel“ determiniert. Dennoch hat das Wort in den einzelnen Kontexten unterschiedliche Bedeutungen. Es ist nicht immer eindeutig, ob es um Böses, Leid oder doch um eine Anklage geht. So heißt es in der *Lehre des Ptahhotep* (D 86-87): **(3.12)** *ḥḥ n=k sp nb mnḥ r wn.t šhr=k nn jw jm=f* „Bemühe dich um jegliche gute Tat, so dass dein Verhalten ohne Böses ist“⁴³³. Allein in diesem Satz wird das Wort *jw* als Gegensatz zu *mnḥ* verwendet. Der Autor dieser Lehre betont, dass eine

⁴³⁰ CLÈRE, *Passage de la stèle*, 425 ff.; vgl. SCHENKEL, MHT, 499; KEMBOLY, *Question of Evil*, 199-200; vgl. QUACK, *Balsamierung und Totengericht*, 33.

⁴³¹ GRIESHAMMER, *Jenseitsgericht*, 22, 33.

⁴³² CT VII, 201.j.

⁴³³ ŽÁBA, *Ptahhotep*, 23; vgl. die Schreibung *jw.w* in L2 (ibidem); vgl. JUNGE, *Lehre Ptahhoteps*, 191; ALLEN, *Literature*, 175-176.

vortreffliche Arbeit mit bösen Absichten nicht vereinbar ist. An einer anderen Stelle derselben Lehre (D 268-269) heißt es von einem bittenden Mann: **(3.13)** *mr hr(.j) jw j^c.t jb=fr jr.t jj.t.n=f hr=s* „Der Leidende will (doch) mehr seinen Gefühlen Luft machen (wörtl.: sein Herz waschen), als dass es getan werde, weswegen er gekommen ist“⁴³⁴. In diesem Fall geht es bei dem „Leidenden“ (*hr.j jw*) um einen Menschen, der vom „Unrecht bzw. Vergehen“ eines anderen betroffen ist und Gerechtigkeit seitens der Beamten erwartet. Obwohl das Wort *jw* an dieser Stelle mit dem „schlechten Vogel“ determiniert ist, passt vom Kontext her die Bedeutung „Leid, Klage“ viel besser.

Die Verbindung *hr jw* begegnet auch in der *Klage des Chakheperreseneb* (recto 12), in der es heißt:

(3.14) *njw(.w)t sp3(.w)t m j^cn.w* Städte und Gaue sind in Klage,
hr nb twt hr jw alle sind vereint im Leid (der erlittenen Vergehen)⁴³⁵.

Die parallele Verwendung von *j^cn.w* und *jw* begegnete bereits in den Sargtexten (s. Beleg 3.11). Beide Wörter scheinen semantisch miteinander verbunden zu sein. An einer weiteren Stelle in demselben Text (vs. 2) hat das Wort *jw* eher die Bedeutung des „aktiven“ Bösen. Es ist auch bemerkenswert, dass *jw* an dieser Stelle ähnlich wie *jsf.t* in Verbindung mit *h.t* „Leib“ verwendet wird:

(3.15) *ḫ r dr=f m šhr ʕ3* Das ganze Land ist in großer Verwirrung,
nn h.t šw.t m jw niemand (wörtl.: kein Leib) ist frei von Bösem.
bw nb twt hr jr.t st Alle tun es gleichermaßen
ḫ3.tj(w) snm.w und alle Herzen sind gierig geworden⁴³⁶.

Das in den Sargtexten so wichtige Thema des „Entfernens“ (*dr*) von *jw* begegnet auch in der *Klage des Ipuwer* (12.4-5). Das Wort *jw* hat dort klar nicht die Bedeutung „(An)Klage“, sondern „Böses“ oder „Leid“. Beide Übersetzungen passen vom Kontext her, es kann sowohl die „aktive“ als auch die „passive“ Bedeutung haben. Die phraseologische Verbindung *dr jw* begegnet in diesem Text im Vorwurf gegen den Schöpfergott, der nicht gegen die Unordnung im Lande eingreift:

⁴³⁴ ŽÁBA, Ptahhotep, 37, vgl. JUNGE, Lehre Ptahhoteps, 195; ALLEN, Literature, 190-191.

⁴³⁵ PARKINSON, Khakheperreseneb, 58, Z. 7.

⁴³⁶ PARKINSON, Khakheperreseneb, 58, Z. 16.

- (3.16)** *hw-nj-r-hr pr(.w)* Streit ist herausgekommen.
dr n jw m s:hpr n=sn Derjenige, der das Böse (bzw. Leid) entfernen sollte, ist es, der (es) ihnen (d. h. den Menschen) entstehen lässt⁴³⁷.

Ähnliche Vorwürfe findet man auch im *Beredten Bauern*, aber die sind gegen einen Beamten gerichtet. So heißt es dort (B1 133-134): **(3.17)** *hsf jw hr jr.t jy.t* „Derjenige, der das Böse abwehren (bzw. bestrafen) sollte, richtet (selbst) Unheil an“⁴³⁸. Diese Stelle kann mit dem bereits oben besprochenen Beleg aus demselben Text (vgl. Beleg 2.18) verglichen werden, in dem die Beamten als diejenigen, die Böses vertreiben (*hsr.w dw.t*), bezeichnet werden.

Das Entfernen und Abwehren von *jw* ist nicht nur Aufgabe eines Beamten oder des Schöpfergottes, sondern auch der verklärte Tote kann und soll es tun. Um diese Verklärtheit im Jenseits selbst zu erreichen, muss man allerdings gerecht sein, wie es die berühmte Stelle aus der *Lehre für Merikare* (E 56-57) deutlich macht:

- (3.18)** *nhh pw gr.t wn(n) jm* Die Ewigkeit ist doch die Existenz dort.
wh3 pw jr ts.t=st Ein Tor ist, wer macht, was sie (d. h. die Götter) tadeln.
jr ph st nn jr.t jw Wer es (d. h. die Unterwelt) aber erreicht, ohne Böses zu tun,
wnn=fjm mj ntr der wird dort wie ein Gott sein,
wstn.w mj nb.w {r} nhh frei schreitend wie die Herren der Ewigkeit⁴³⁹.

Es ist schwierig zu sagen, inwieweit der Gebrauch des Wortes *jw* hier in Zusammenhang mit seinem Gebrauch in den Sargtexten steht. Es hat aber sicher nicht die Bedeutung „Anklage“. Das Wort *jw* steht hier für alles, was Götter tadeln, und somit ist es ein allgemeiner, disqualifizierender Terminus menschlichen Fehlverhaltens. Es bezeichnet hier das Böse, wessen man im Jenseitsgericht angeklagt werden kann. Sowohl das getane Böse als auch die gerichtliche Anklage deswegen werden mit ein und demselben Wort *jw* umschrieben.

Der verklärte Tote wird im Jenseits zu einem „lebendigen“ Gott. Er ist dann imstande, Böses selbst zu bestrafen, wie es in der folgenden Stelle im *Gespräch des Lebensmüden mit seinem Ba* (142-143) heißt:

⁴³⁷ ENMARCH, Dialogue, 51.

⁴³⁸ PARKINSON, Eloquent Peasant, 23; PARKINSON, Reader's Commentary, 112; vgl. auch die Frage (B1 126-127): *n jw js pw jws.w gs3* „Ist das nicht etwas Schlimmes, eine schiefe Waage?“ (PARKINSON, Eloquent Peasant, 23; PARKINSON, Reader's Commentary, 104-105).

⁴³⁹ QUACK, Lehre für Merikare, 36-37 (Z. 1-5), 175.

(3.19) *wnn ms n.tj jm m ntr ʿnh* Wahrhaftig, derjenige, der dort ist, wird wie ein
lebender Gott sein
hr ḥsfjw n jrr sw beim Bestrafen des Bösen an dem, der es tut⁴⁴⁰.

An einer anderen Stelle desselben literarischen Werkes (110-111) wird das Substantiv *jw* noch durch das negative Adjektiv *dw* näher qualifiziert; hierfür ist mir kein weiterer Beleg bekannt. Dadurch ist jedoch die Aussage des Autors heute nicht klarer verständlich:

(3.20) *dd=j n-m mjn* Zu wem kann ich heute sprechen?
s:ḥʿr s m sp=f bjn Derjenige, der einen Mann durch seine schlechte Tat
wütend machen sollte,
s:sbt=f bw nb jw=f dw bringt jeden zum Lachen, obwohl sein Böses schlecht
ist⁴⁴¹.

In den literarischen Texten des Mittleren Reiches spielt das Wort *jw* eine bedeutende Rolle als ein allgemeiner, disqualifizierender Terminus des menschlichen Verhaltens. Es wird betont, dass nur derjenige das Totenreich erreicht, der nicht *jw* tut und derjenige dagegen, der es tut, wird von den Göttern bestraft.

7.3.4. Neues Reich bis Amarna

In den autobiographischen Inschriften der 18. Dynastie kommt das Wort *jw* nur selten vor und dort ist es immer mit dem „schlechten Vogel“ determiniert. So beteuert Senenmut (Hatschepsut) in seiner Stiftungsinschrift in Karnak: (3.21) *jw=j ʿq3.kw šw.kw m jw* „Ich bin rechtschaffen, frei von Bösem“⁴⁴². Das Unschuldsephitheton *šw m jw*, das hier mit Rechtschaffenheit gleichgesetzt wird, ist in dieser Inschrift zum ersten Mal belegt. Vom Kontext her ist es allerdings nicht möglich eindeutig zu sagen, ob es hier um Böses oder um eine Anklage geht. In diesem Fall passen beide Bedeutungen. Das Wort *jw* begegnet auch in der *Amtseinsetzung für den Wesir* im Grab des Rehmire (Thutmosis III.). Es heißt dort: (3.22) *[j]n t3.tj ḥsf n=f r-d3w.t jw=f* „Es ist der Wesir, der ihn (d. h. einen schlechten Beamten o. ä.) entsprechend seinem Bösen (bzw. Vergehen) bestraft“⁴⁴³. In diesem Fall geht es konkret um

⁴⁴⁰ BARTA, Gespräch eines Mannes, 28; ALLEN, Debate, 106-107.

⁴⁴¹ BARTA, Gespräch eines Mannes, 26; ALLEN, Debate, 93.

⁴⁴² HELCK, Historisch-biographische Texte, 125.

⁴⁴³ Urk. IV, 1107.6; VAN DEN BOORN, Duties of the Vizier, 77, 84-85 (Anm. 10).

die Vergehen (das, weswegen die Anklage erfolgte) des zu bestrafenden Beamten. Diese Aussage erinnert an die Stelle im *Beredten Bauern* (vgl. Beleg 3.17), bei der deutlich gemacht wurde, dass eine der Aufgaben eines Beamten die Bestrafung des Bösen (*hsf jw*) ist. Der Text der *Amtseinsetzung für den Wesir* im Grab des Rehmire geht höchstwahrscheinlich auf eine Vorlage des späten Mittleren Reiches zurück und daher ist diese Ähnlichkeit nicht zufällig⁴⁴⁴.

In den autobiographischen Inschriften dieser Zeit begegnet das Wort *jw* auch eindeutig mit der Bedeutung „Anklage“. In der Grabinschrift des Paheri (Thutmosis I. – Thutmosis II.) in el-Kab beteuert der Tote in seiner Rede an die Besucher seines Grabes:

(3.23) *wn=j m t3 pn n ʿnh.w* Solange ich auf dieser Erde der Lebenden war,
nn jw n ntr r=j gab es keine Anklage eines Gottes gegen
mich⁴⁴⁵.

In einer Inschrift im Grab TT 127 des Senemiach (Hatschepsut) heißt es ähnlich: **(3.24)** [...*nn s*] *rh=j hr rmt.t nn jw n ntr r=j* „Ich wurde [nicht] beschuldigt von den Menschen und es gab keine Anklage eines Gottes gegen mich“⁴⁴⁶. Obwohl in den beiden letzten Fällen das Wort *jw* mit dem „schlechten Vogel“ determiniert ist, passt vom Kontext her die Übersetzung „Anklage“ viel besser als „Böses“. In beiden Inschriften geht es um eine Beschuldigung vor Gericht, einmal seitens der Menschen, einmal seitens eines Gottes. In beiden Belegen ist die Rede zum ersten Mal explizit von einer Anklage seitens einer Gottheit. Diese Aussagen beziehen sich allerdings auf das diesseitige Leben und nicht auf das Totengericht, daher könnte hier auch die Anklage seitens des Königs gemeint sein.

Das Lexem *jw* kommt auch im Totenbuch vor. Es ist dort immer mit dem „schlechten Vogel“ determiniert. Von *dr jw*, der in den Sargtexten so oft verwendeten Verbindung, ist nur in Spruch 17 die Rede, der selbst teilweise aus Spruch 335 der Sargtexte (vgl. Beleg 1.24) übernommen worden ist. In diesem Totenbuchspruch (s. Beleg 2.28) beteuert der Verstorbene, dass sein Böses vertrieben und sein Übel (bzw. Böses) entfernt ist (*dr jw=j hsr dw.t=j*). Allerdings wäre hier „Anklage“ als Bedeutung des Wortes *jw* ebenfalls nicht auszuschließen.

Das Wort *jw* kommt im Totenbuch auch in einigen anderen phraseologischen Verbindungen vor. In Spruch 145 heißt eines von vielen Toren in der Unterwelt: **(3.25)** *hd.t hft.jw n.w Wrđ-jb jr.t s3r.w (n) šw m jw* „Dasjenige, das die Feinde des Herzensmatten schädigt

⁴⁴⁴ Zur Datierung der *Amtseinsetzung für den Wesir* s. VAN DEN BOORN, On the Date, 369-381; KRUCHTEN, Rezension *Duties of the Vizier*, 829-831; PARDEY, Datierung, 323-334; QUIRKE, Titles and Bureaux, 18-24; QUIRKE, Residence, 113-114; GRAJETZKI, Setting a State Anew, 229.

⁴⁴⁵ Urk. IV, 123.6-7.

⁴⁴⁶ Urk. IV, 505.9-10.

und die Wünsche dessen erfüllt, der frei von Bösem ist⁴⁴⁷. Wieder stehen in einem Satz die Lexeme *s3r* und *jw* nebeneinander, wie es bereits in einigen früheren autobiographischen Inschriften der Fall war (vgl. Belege 3.6-7), allerdings hat hier keines der beiden die gleiche Bedeutung wie in den früheren Texten. Mit den Feinden des Herzensmatten, d. h. Osiris, sind hier wohl die ungerechten Toten, die Verdammten, gemeint. Das gegenübergestellte Epitheton *šw m jw* bezeichnet dagegen den Gerechten, der ohne Böses in das Totenreich kommt; zu erinnern ist, dass auch Senenmut sich in seiner Stiftungsinschrift (s. Beleg, 3.21) genauso bezeichnet hat.

Im Totenbuch kommt das Wort *jw* auch in der Bedeutung „Anklage“ vor. So heißt es in Spruch 145 von einem Tag: **(3.26)** *hrw n sdm jw(.w)* „Der Tag, an dem die Anklagen gehört werden“⁴⁴⁸. Dies ist wohl als Verweis auf das Totengericht oder genauer auf das Jenseitsgericht zu verstehen. Eine weitere Stelle im Totenbuch, bei der das Wort *jw* die Bedeutung „Anklage“ hat, findet sich in Spruch 64. Der Tote wendet sich an den Sonnengott mit den folgenden Worten:

<p>(3.27) <i>jw=j m tkn.w ntr</i> <i>dd(=j) m msdr.wj m dw3.t</i> <i>nn jw n mw.t=j r=j</i></p>	<p>Wenn ich dem Gott nahe komme, dann sage (ich) in (seine) Ohren in der Unterwelt, dass keine Anklage meiner Mutter gegen mich vorliegt⁴⁴⁹.</p>
--	--

Bei dem in diesem Textfragment von dem Verstorbenen nicht namentlich genannten Gott handelt es sich wohl um Osiris als Richter des Totengerichts. Obwohl hier das Wort *jw* wie in den meisten Papyri wieder mit dem „schlechten Vogel“ determiniert ist, heißt es eher „Anklage“⁴⁵⁰. Die Übersetzung „die Anklage meiner Mutter gegen mich“ passt hier viel besser als das „Böse von meiner Mutter gegen mich“ – der Verstorbene will doch seine eigene Unschuld beteuern. Die Übersetzung „das Böse an meiner Mutter“ wäre auch denkbar, aber aufgrund der Präzisierung „gegen mich“ ist eine solche Übersetzung meiner Meinung nach nicht sinnvoll. Einmalig ist die Rolle der Mutter in diesem Beispiel, die nicht als Anklägerin

⁴⁴⁷ NAVILLE, Todtenbuch, Taf. CLX.9-10; vgl. HORNUNG, Totenbuch, 283, Z. 50-51; vgl. QUIRKE, Going Out in Daylight, 344.

⁴⁴⁸ NAVILLE, Todtenbuch, Taf. CLXI.36; vgl. HORNUNG, Totenbuch, 288, Z. 174 (als „Untaten“ übersetzt); vgl. QUIRKE, Going Out in Daylight, 348.

⁴⁴⁹ NAVILLE, Todtenbuch II, 133, Z. 11-13; LAPP, Prt-m-hrw-Sprüche, 30-33; vgl. QUIRKE, Going Out in Daylight, 154; bei dem aus späterer Zeit stammenden Totenbuchpapyrus von Iahtesnacht steht an dieser Stelle: *nn jw n mw.t=j r=tn* (VERHOEVEN, Totenbuch der Iahtesnacht II, 42*).

⁴⁵⁰ Vgl. auch die Schreibung dieses Wortes als *jwj* mit dem sitzenden Mann mit der Hand am Mund als Determinativ im Pap. Iahmes (LAPP, Prt-m-hrw-Sprüche, 32).

ihres Sohnes im Totengericht auftreten soll. Darüber hinaus erinnert diese Stelle an die Aussagen über *jw* seitens eines Gottes, die bereits früher zitiert wurden (s. Belege 3.23-24), was auch die vorgeschlagene Übersetzung des Wortes *jw* in diesem Fall als „Anklage“ unterstützt. In den Unschuldsbeteuerungen in Spruch 125 aus dieser Zeit fehlt das Wort *jw* dagegen ganz. Dort begegnet allerdings das Wort *jw.yt* (s. Belege 4.6-7), das mit *jw* möglicherweise verwandt ist.

7.3.5. Neues Reich nach Amarna

Aus den ramessidischen Grabinschriften sind mir nur wenige Belege für das Wort *jw* bekannt. Zwei davon begegnen in der Autobiographie des Anhuriose (Merenptah), die für ihre schöne Rede und die altertümliche Phraseologie bekannt ist. Beide Textstellen knüpfen an den Gebrauch dieses Wortes in den Inschriften des Alten Reiches und der Ersten Zwischenzeit an (vgl. Belege 3.1 und 3.6). Das Wort *jw* wird in der Autobiographie des Anhuriose in Zusammenhang mit dem Sich-Kümmern um die Schwachen und Bedürftigen verwendet. In diesem Kontext hat das Wort *jw* wieder eher die Bedeutung „Leid“. So beteuert der Beamte in diesem Text unter anderem:

<p>(3.28) <i>jnk rw jw</i> <i>[dr] jnd</i> <i>nh[p] hrw šnt3y.t</i></p>	<p>Ich war einer, der Leid vertrieben und Betrübnis entfernt hat, der die Stimme der Witwe beachtet hat⁴⁵¹.</p>
--	--

Weiter in derselben Inschrift heißt es: **(3.29)** *jnk sts hy hr.j jw (...) jhw rmy.w(t)=f* „Ich war einer, der ein leidendes Kind aufgerichtet hat, (...) der seine Träne abgewischt hat“⁴⁵². Die Bezeichnung eines Leidenden als *hr.j jw* wurde bereits in der *Lehre des Ptahhotep* (s. Beleg 3.13) angetroffen.

Was die allgemeine Beteuerung betrifft, nichts Böses getan zu haben, kenne ich nur einen einzigen Beleg des Wortes *jw* aus der ramessidischen Zeit in diesem Zusammenhang. In seinem Grab TT 106 beteuert Paser (Ramses II.) an einer leider teilweise zerstörten Stelle am Ende des Sonnehymnus: **(3.30)** [...] *n jr(=j) jw nb* [...] „Ich habe nichts Böses getan“⁴⁵³. Vielleicht war das Wort *jw* hier noch näher qualifiziert (z. B. mit der Information gegen wen

⁴⁵¹ OCKINGA, AL-MASRI, Two Ramesside Tombs, (I) 37, Taf. 25, Z. 36.

⁴⁵² OCKINGA, AL-MASRI, Two Ramesside Tombs, (I) 40, Taf. 27, Z. 44.

⁴⁵³ ASSMANN, Sonnehymnen, 152, 154, Text 113, Z. 37 (das Determinativ ist nicht vollständig erhalten und daher nicht eindeutig).

sich die Handlung gerichtet haben könnte), leider ist der Text danach abgebrochen. Es ist ebenfalls nicht eindeutig klar, ob das anschließende *nb* sich auf *jw* bezieht oder nicht.

Ein interessanter Beleg des Wortes *jw* begegnet in einem Hymnus an Osiris auf der Stele des Parâherounemyef (20 Dyn.). Der Gott wird dort als einer bezeichnet, der: **(3.31)** *jr m³(.t) mkh³ jsf(.t) rh³ jw hsb sp=f* „Maat tut und Unrecht vernachlässigt, der den Bösen kennt und mit seiner Untat abrechnet“⁴⁵⁴. Hier ist *jw* einmalig mit dem „schlechten Paket“ (Aa 2) und dem „schlechten Vogel“ determiniert. Darüber hinaus handelt es sich hier bei diesem Wort um das *nomen agentis*.

In den Gräbern von Ramses IV., Ramses VI. ebenso wie auch schon im Totenbuchpapyrus des Nachtamun aus der 19. Dyn. steht in Totenbuchspruch 125 *jw* statt *jw.yt* in der 34. Phrase der zweiten Gruppe der Unschuldsbeteuerungen (vgl. Beleg 4.7): **(3.32)** *n(n) jw nb t³.wj N n jr=f mn* „Es gibt nichts Böses von dem Herrn beider Länder N, er hat nichts Schlechtes getan“⁴⁵⁵. Dies gilt auch für einige spätere Papyri und Niederschriften, aber nicht für alle⁴⁵⁶. Es könnte darauf hinweisen, dass es ab dieser Zeit zu Verwechslungen von *jw* und *jw.yt* kommt (vgl. unten, S. 138).

7.3.6. Dritte Zwischenzeit und Spätzeit

In der Dritten Zwischenzeit und Spätzeit werden die Belege für das Wort *jw* wieder zahlreicher. Ab dieser Zeit begegnen auch die Schreibungen von *jw* als *3w*. In seiner Autobiographie auf einem Würfelhocker beteuert der Priester Hor (Osorkon III.), dass er sich gereinigt und sein Übel (*d³w*) beseitigt hat (s. Beleg 2.73), und etwas weiter im Text, dass er **(3.33)** „das Böse mit der Reinheit vertauscht (?) hat“ (*jn.n=j 3w n w^cb*) als er in den Tempel eintrat⁴⁵⁷. Hier wird *jw* (*3w*) einmalig der Reinheit gegenübergestellt, wie auch *d³w.t* in demselben Text. Auf einer Statue von Nebnetjeru aus derselben Zeit heißt es von dem Verstorbenen, dass seine Zunge richtig sprechend war und er keine Lüge gesprochen hat; darüber hinaus wird gesagt: **(3.34)** *n^hm.n ts=k m jw* „Deine Worte haben sich vor Bösem in Acht genommen“⁴⁵⁸. Wieder wird das Wort *jw* an dieser Stelle in Zusammenhang mit dem Sprechen verwendet wie bereits in früheren Beispielen aus dem Alten Reich (vgl. Belege 2.3

⁴⁵⁴ BERLANDINI, *Stèle de Parâherounemyef*, 52, Z. 6, Taf. XI.

⁴⁵⁵ NAVILLE, *Totenbuch II*, 305 (Td, Te, Ba); LAPP, *Spruch 125*, 131.

⁴⁵⁶ Im Grab des Scheschonk: [*nn? j*]*w=j nn jr=j bjn* (MONTET, *Tanis III*, Taf. XXVIII); im Totenbuch der Iahtesnacht steht an dieser Stelle ebenfalls *jw* (VERHOEVEN, *Totenbuch der Iahtesnacht*, (I) 233, (II) 82*): *n{n} jw n{n} jr=j mn bjn*; die vorgeschlagene Ergänzung von VERHOEVEN (*ibidem*, 233, Anm. 14) zu *jw.yt* ist somit überflüssig.

⁴⁵⁷ JANSEN-WINKELN, *Ägyptische Biographien*, 172, 532, Z. 3-5.

⁴⁵⁸ JANSEN-WINKELN, *Ägyptische Biographien*, 121, 497, Z. 13.

und 3.2). Mit dem Sprechen verbunden kommt das Wort *jw* auch auf der Stele des Ibi (Psammetich I.) vor. Es steht hier in einer abschließenden Beteuerung, dass der ganze Text ein wahrer Bericht ist: **(3.35)** *n(n) j3w* (sic) *jm=sn n(n) hn n ʿbʿ* „Es gibt nichts Schlechtes in ihnen (d. h. den geschriebenen Worten), keine Prahltrede“⁴⁵⁹. In diesem Kontext könnte man *jw* hier einmalig auch als „Lüge“ übersetzen.

Auf dem Sarg des Anchpachered (Spätzeit) begegnet in der Witwenklage, die später noch näher angeschaut wird (s. Beleg 9.51), der sonst nicht belegte Klageruf *jw jw* „Wehe, wehe!“⁴⁶⁰. Interessanterweise ist das Wort *jw* hier nicht mit dem Mann mit der Hand am Mund, sondern beide Male mit dem „schlechten Vogel“ determiniert. Dies zeigt noch einmal, dass die Determinierung dieses Wortes nicht ausschlaggebend für seine genaue Bedeutung sein kann.

In der Beteuerung, nichts Böses zu tun, begegnet das Wort *jw* in der besprochenen Zeit meines Wissens nur auf der Stele des Pianchi (25. Dyn.). Der besiegte Fürst Tefnacht verspricht dem Gott Amun den loyalen Dienst für seinen neuen Herrn (§24, 8-12):

(3.36) <i>n th=j wd-nsw</i>	Ich werde das königliche Dekret nicht übertreten,
<i>n wjn=j dd.t hm=f</i>	ich werde die Gebote seiner Majestät (wörtl. das, was seine Majestät sagt) nicht vernachlässigen.
<i>n jr=j jw r h3.tj-ʿ m hm=k</i>	Ich werde ohne dein Wissen nichts Böses gegen den Fürsten tun.
<i>jr=j m dd.t nsw</i>	Ich werde handeln, wie es der König sagt,
<i>n th=j wd(.w).n=f</i>	nicht werde ich übertreten, was er (mir) befohlen hat ⁴⁶¹ .

Auf einer seiner Statuen beteuert Harwa unter anderem: **(3.37)** *d3.n(=j) hr(j) jw* „Ich habe mich um den Leidenden gekümmert“⁴⁶². Wieder steht hier *jw* im Kontext des Sich-Kümmerns um Schwache und Leidende, wie es bereits der Fall in den Inschriften der Ersten Zwischenzeit oder im Grab des Anhuriose war. Dieselbe Bedeutung trägt das Wort *jw* auch auf der Metternichstele. Dort (Z. 171) klagt unter anderem die Göttin Isis über die Krankheit ihres Sohnes Horus: **(3.38)** „Als ich wünschte zu kommen und ihn in Schutz zu nehmen, war das Leid groß (*jw wr.w*), da das unschuldige Kind sich des Kruges verweigerte“⁴⁶³. Auf der Zauberstele aus Hannover (26. oder 30. Dyn.) dagegen wird dem Gott Seth Leid versprochen: **(3.39)** *jw ʿhʿ.w=k hr-tp t3 m b3h=k* „Leidensvoll wird deine Lebenszeit für dich (wörtl.: vor dir)

⁴⁵⁹ GRAEFE, Autobiographischer Text, 92, Abb. 2, Z. 28.

⁴⁶⁰ LÜDDECKENS, Untersuchungen, 164-165.

⁴⁶¹ GRIMAL, Stèle triomphale, 170, 174, Anm. 519.

⁴⁶² GUNN, ENGELBACH, Statues of Harwa, 813, C.11.

⁴⁶³ SANDER-HANSEN, Metternichstele, 61, 71; KLASSENS, Magical Statue Base, 23, 54, 84-85.

auf der Erde sein“⁴⁶⁴. In beiden Fällen hat das Wort *jw* die Bedeutung des „passiven“ Übels, die auch einige andere negative Wörter haben können.

In den Inschriften im Grab des Petosiris begegnet das Lexem *jw* insgesamt sechsmal⁴⁶⁵. Am häufigsten steht es in der Schreibung *3w*, nur einmal als *jw*. An einer Stelle beteuert Sischu, der Vater des Petosiris, gegenüber dem Gott Thot, den er als seinen Herrn nennt, dass er gut in seinem Tempel diene: **(3.40)** *nn jr=j db^c=k nn 3w=k r=j* „Ohne dass ich das, was du tadelst, getan hätte, ohne deine Anklage gegen mich“⁴⁶⁶. Auch wenn das Wort *3w* hier, wie übrigens in allen Belegen in diesem Grab, mit dem „schlechten Vogel“ determiniert ist, kann seine Übersetzung als „Anklage“ in diesem Fall als sicher gelten. Es geht hier klar um die Verneinung einer Beschuldigung gegen den Verstorbenen seitens eines Gottes. Diese Textstelle erinnert an die Aussagen in den Gräbern von Paheri und Senemiach, die oben zitiert wurden (s. Belege 3.23-24). Im Gegensatz zu diesen früheren Aussagen geht es aber an dieser Stelle vor allem um den Dienst in einem Tempel.

In der Bedeutung „Anklage“ begegnet das Wort *3w* in diesem Grab auch in einem anderen Kontext, nämlich in Zusammenhang mit dem Totengericht. In einer leider beschädigten Szene des Totengerichts wird Djedthotefanch von Horus und Maat dem Richter Osiris vorgeführt. In der fragmentarisch erhaltenen Beischrift dieser Szene heißt es von dem Verstorbenen: **(3.41)** *nn 3w r{n}(=f) m-b3h d3d3.t n(n) wn=f* „Es gibt keine Anklage gegen (ihn) vor dem (Richter)Kollegium, es gibt keinen Tadel von ihm“⁴⁶⁷. Ähnlich beteuert Sischu vor Osiris in einer längeren Rede (s. Beleg 2.87), dass er auf dem Wasser des Gottes war, ohne etwas Tadelnswertes (*db^c.w*) oder Böses (*d^w*) gegen Menschen getan zu haben und ohne Klage gegen ihn vor dem (Richter)Kollegium (*nn 3w r=j m b3h d3d3.t*). Djedthotefanch beteuert ähnlich gegenüber Osiris-Chentiamenti (s. Beleg 1.126), dass er kein Unrecht (*jsf.t*) auf der Erde getan hat, und versichert, dass es keine Anklage seitens dieses Gottes gegen ihn gibt (*n 3w=k r=j*). Deswegen bittet er auch den Gott Osiris, ihm keine schlechte Sache (*h.t nb.t d^w.t*) anzurechnen (s. Beleg 2.92).

In den Texten dieses Grabes nimmt das Wort *3w* also eine wichtige Position mit der Bedeutung „Anklage“ ein. Die Anklage gegen den Toten wird dort auch genauer präzisiert (z. B. als Anklage seitens der Götter Thot oder Osiris) oder lokalisiert (z. B. als Anklage vor dem Richterkollegium). Anders als in den Sargtexten, ist hier von dem „Vertreiben, Entfernen“ (*dr*) der Anklage keine Rede. Diese Anklage geht auch nicht von den Feinden des Toten, sondern

⁴⁶⁴ DERCHAIN, *Stèle magique*, 21, Taf. 2, Z. 7.

⁴⁶⁵ Vgl. MENU, *Culpabilité*, 353.

⁴⁶⁶ Inschr. 115, 4: LEFEBVRE, Petosiris, (I) 156, (II) 82.

⁴⁶⁷ Inschr. 79, 14: LEFEBVRE, Petosiris, (I) 176, (II) 50.

von den richtenden Göttern aus. In diesem Fall sollte diese Anklage auch nicht als ein konkretes gerichtliches Instrument verstanden werden, sondern als allgemeiner Ausdruck der göttlichen Beurteilung des Toten und seines Verhaltens. In diesem Zusammenhang darf der Terminus *jw* als expliziter Ausdruck für Sünde angesehen werden.

In den Inschriften im Grab des Petosiris gibt es auch einen Beleg, bei dem man vom „Nicht-*3w*-Tun“ spricht. So beteuert Djedthotefanch in einem Opfergebet an die Lebenden:

(3.42) <i>spr=j (r) js pn</i> <i>nn jr=j 3w</i> <i>nn db^c n.tj ntr jm</i>	Ich habe dieses Grab erreicht, ohne Böses getan zu haben und ohne Tadel von einem Gott dabei ⁴⁶⁸ .
---	---

Also behält das Wort *jw* (*3w*) auch in den Inschriften im Grab des Petosiris die beiden Bedeutungen „Anklage“ und „Böses“. Der letztgenannte Beleg erinnert nicht nur thematisch durch die Erwähnung des Erreichens der Nekropole, ohne Böses oder Tadelnswertes getan zu haben, sondern auch lexikalisch durch den Gebrauch des Lexems *jw* an die fast zweitausend Jahre ältere *Lehre für Merikare* (s. Beleg 3.18). Es wird sich nicht klären lassen, ob der Verfasser dieser Zeilen vielleicht mit diesem alten Weisheitstext vertraut war und diese Gedanken in die Selbstdarstellung des Djedthotefanch einbezogen hat.

Einmal begegnet das Lexem *jw* im Grab des Petosiris auch in seiner alten Schreibung mit dem Schilfblatt (M17). So ist Sischu in einer Szene vor zwei Göttern dargestellt, von denen einer heißt: **(3.43)** *hm jj m njs=f nd.tj n hr(.j) jw* „Einer, der geht und kommt, wenn man ihn ruft, der Schützer des Leidenden“⁴⁶⁹. Angesichts dieser Schreibung ist es möglich, dass das Wort hier und der gesamte umgebende Text aus einer älteren Vorlage kopiert wurden.

Dies könnte auch der Fall im Totenbuchpapyrus Berlin P3154 sein, in der Überschrift zu der Totenfresserin. Der Papyrus wurde zwar erst in römischer Zeit niedergeschrieben, aber er sollte hier dennoch erwähnt werden. Dort wird die Totenfresserin folgendermaßen charakterisiert:

(3.44) <i>ḫ ḥm[.t] ḥš3.t n.t jmn.tt</i> <i>ḥsq(.t) jb n jj hr jw</i>	Die Fresserin von vielen des Westens, die das Herz dessen, der mit Bösem kommt, zerschneidet,
--	---

⁴⁶⁸ Inschr. 125, 5: LEFEBVRE, Petosiris, (I) 191-192, (II) 89.

⁴⁶⁹ Inschr. 110, 7: LEFEBVRE, Petosiris, (I) 150, (II) 79.

rdj(.t) hr.j m3^c.t m wsh.t m3^c.tj die den Gerechten (dagegen) in die Halle der beiden Maat einlässt⁴⁷⁰.

In allein diesem Text werden *jw* und Maat einander ganz klar gegenübergestellt: an der Stelle, an der das Wort *jsf.t* stehen könnte, findet sich *jw* als dessen Synonym. Die nur hier belegte Wendung *jj hr jw* bezeichnet an dieser Stelle den ungerechten Verstorbenen, dem kein Zugang zum Totenreich gewährt ist (vgl. auch Beleg 3.18). Die Verbindung *hr jw* bezeichnet in diesem Fall, anders als in den oben besprochenen Belegen (s. Belege 3.13 und 3.29), nicht einen leidenden, sondern einen bösen und ungerechten Menschen, auf den der zweite, endgültige Tod wartet.

7.3.7. Zusammenfassung

Das Besondere am Lexem *jw* ist, dass an vielen Stellen unklar ist, welche seiner Bedeutungen jeweils gemeint ist. Häufiger als die anderen hier untersuchten Wörter entzieht sich *jw* mit seinen verschiedenen Determinativen und Bedeutungen einer klaren Übersetzung. Eine Unterscheidung nach den verschiedenen Determinativen – der sitzende Mann mit der Hand am Mund oder der „schlechte Vogel“ – ist nicht immer möglich und hilft nicht notwendigerweise dem genaueren Verständnis der Textstellen. Die Bedeutungen „Böses“, „Leid“ und „(An)klage“ sind allerdings sehr eng miteinander verbunden. Für die alten Ägypter war es selbstverständlich, dass das eine das andere hervorruft. Deswegen scheinen für sie im Wort *jw* alle drei Bedeutungen sehr gut zu passen. Erstens geht es um das Böse, das man gegen jemanden tun kann. Zweitens geht es für den Täter um die Anklage wegen dieses Bösen. Drittens bezeichnet dasselbe Wort auch das Leid und die Klage wegen des Bösen, das angetan würde. Der Zusammenhang vom „aktiven“ Tun von Bösem und dem „passiven“ schlechten Ergehen, das schon bei dem Wort *dw.t* zu beobachten war, scheint im Wort *jw* noch um eine weitere, dritte Sinnenebene erweitert zu sein: die der (An)klage.

Das Wort *jw* ist ebenso lang belegt wie die bereits behandelten beiden negativen Lexeme *jsf.t* und *dw.t*, aber nicht so häufig. Es begegnet bereits in den Unschuldsbeteuerungen der autobiographischen Inschriften des Alten Reiches mit der Bedeutung „Leid“ oder „Böses“. Das Wort *jw* bezeichnet in dieser Zeit Böses, das man tut, oder Übel, das man erleidet. Dieses Übel und Leid scheint aber nicht so physisch zu sein wie dasjenige, das das Lexem *dw.t* umschreibt. Der Schwerpunkt liegt eher auf der seelischen Ebene. In der Ersten Zwischenzeit begegnet das

⁴⁷⁰ SEEBER, Untersuchungen, 170, Abb. 27.

Wort *jw* zum ersten Mal in der allgemeinen Beteuerung, nichts Böses getan zu haben (*n jr=j jw*). Das Vertreiben (*dr*) von *jw*, wovon die Rede vorher in den autobiographischen Inschriften war, erhält in den Sargtexten eine ganz andere Bedeutung. Es ist vor allem in Zusammenhang mit einer möglichen Anklage im Jenseitsgericht zu verstehen. Diese Anklage seitens der Feinde des Toten soll von den richtenden Göttern entfernt werden. Dadurch wird der Tote gerechtfertigt und in die Gemeinschaft der Götter aufgenommen. Allerdings ist die Übersetzung „Böses“ in diesem Zusammenhang auch nicht auszuschließen.

In den literarischen Texten des Mittleren Reiches hat das Wort *jw* nicht die Bedeutung „Anklage“, sondern eher „Böses“ und „Leid“. Allerdings lässt sich manchmal sogar über den Kontext die genaue Bedeutung nicht feststellen. Beide Themen, „Böses tun“ und „Leid zufügen“, scheinen aber in diesen Texten sehr eng beieinander zu liegen. In der berühmten Stelle der *Lehre für Merikare*, in der die Rede von dem Leben nach dem Tod ist, nimmt das Wort *jw* eine besondere Stellung ein: Das Nicht-Tun von Bösem (*jw*) wird dort als wichtigste Voraussetzung für das Erreichen des Westens genannt.

In den autobiographischen Inschriften der 18. Dynastie begegnet zum ersten Mal die nähere Qualifizierung von *jw* als Anklage eines Verstorbenen seitens eines Gottes. Allerdings könnte in diesem Fall auch der König gemeint sein. Im Totenbuch spielt das Wort *jw* keine wichtige Rolle. Einmal ist dort die Rede von der Klage gegen den Toten seitens seiner Mutter. In Spruch 145 wird ein gerechter Toter als frei von *jw* bezeichnet. In den Unschuldsbeteuerungen in Spruch 125 dieser Zeit wird das Wort *jw* überhaupt nicht verwendet. In den Beischriften zu den Herzwägungsszenen kommt es auch nicht vor.

Das Wort *jw* begegnet ebenfalls in einigen autobiographischen Inschriften der Ramessidenzeit und der Spätzeit. Es werden meist dieselben phraseologischen Verbindungen verwendet wie früher. Vor allem in den Inschriften im Grab des Petosiris nimmt das Lexem *jw* eine wichtige Stellung ein. Es kommt dort vor allem in der Schreibung *3w* vor und hat die Bedeutung „Anklage“. Anders als in den autobiographischen Inschriften der 18. Dynastie, kommt dieses Wort auch in direktem Zusammenhang mit dem Totengericht vor. Es wird in den Beteuerungen der Unschuld des Verstorbenen bei seinem Vorführen vor dem Gott Osiris verwendet. Die Anklage, die der Tote dann negiert, wird entweder als von den Göttern Thot oder Osiris ausgehend oder als vor dem Richterkollegium vorgebracht beschrieben. Es handelt sich dabei explizit um eine Anklage wegen ungerechten Verhaltens. Das Wort *jw* umschreibt somit in diesem Fall die göttliche Reaktion auf das menschliche Fehlverhalten und erhält die Bedeutung „Sünde“. Nicht nur in diesem eindeutigen Zusammenhang, sondern auch in anderen oben erwähnten Kontexten umschreibt das Wort *jw* Sünde als *Anklage* und als *Böses*.

7.4. *jw.yt* „das Unrecht; das Böse“

„Ich habe kein Unrecht anstelle von *Maat* getan“

(Totenbuch, Spruch 125)

7.4.1. Allgemeines

Das Wort *jw.yt* (WB I 48, 12) scheint mit dem gerade besprochenen Lexem *jw* verbunden zu sein. Es kann vermutet werden, dass *jw.yt* im Laufe der Zeit herausgebildet wurde, um *jw* mit der Bedeutung „Böses“ von *jw* „(An)klage, Leid“ abzugrenzen. Es wäre möglich, dass die Endung *.yt*, die zur Bildung von Kollektiva dient, dem Wort *jw* hinzugefügt wurde⁴⁷¹. Dies könnte darauf hinweisen, dass *jw.yt* (Unrecht) als Kollektivum der einzelnen *jw* (Untaten) verstanden wurde. Allerdings lässt sich die Bedeutung des Wortes *jw* nicht auf eine einzelne Untat beschränken, sondern dieses Wort ist vielmehr als „Böses“ oder „(An)klage“ zu verstehen. Anders als *jw* wird das Wort *jw.yt* ausschließlich mit dem „schlechten Vogel“ determiniert und ist nur als Substantiv (*nomen actionis*) belegt. Es ist allerdings nicht immer einfach, sich für eine Übersetzung dieses Wortes als „Unrecht“ oder als „Böses“ zu entscheiden. Sogar der nähere Kontext lässt das nicht immer zu.

7.4.2. Altes Reich

Aus dem Alten Reich ist mir kein Beleg für das Wort *jw.yt* bekannt, weder aus den Pyramidentexten noch aus den autobiographischen Grabinschriften.

7.4.3. Erste Zwischenzeit und Mittleres Reich

Der erste mögliche mir bekannte Beleg dieses Wortes begegnet in der autobiographischen Inschrift des Tjeti (11. Dyn.). Leider ist hier aufgrund der Schreibung nicht klar, ob es sich hier doch um *jw* oder um eine unvollendete Schreibung des Wortes *jw.yt* handelt. Der Verstorbene beteuert in dieser Inschrift unter anderem: **(4.1)** *n t3(=j) h.t m jw(.y)t* „Ich habe nichts ungerecht (bzw. auf böse Weise) weggenommen“⁴⁷². Das Wort *jw.yt* wurde in diesem Fall ohne die zwei Schilfblätter und ohne Determinativ geschrieben. Der erste Beleg mit der

⁴⁷¹ Vgl. EDEL, *Altägyptische Grammatik*, 107, § 249; OSING, *Nominalbildung*, (I) 290 ff.

⁴⁷² HT I, Taf. XLIX, Z. 10; TPPI, 15, § 20, Z. 10; vgl. SCHENKEL, MHT, 105; vgl. LICHTHEIM, *Autobiographies*, 47.

Schreibung mit einem Schilfblatt, statt mit zweien wie in späterer Zeit, begegnet auf der Stele des Intef (Sesostris I) aus Abydos. Nach vielen Beteuerungen, dass er den Menschen Gutes getan hat, rühmt sich der Beamte folgendermaßen:

- (4.2) *jw qrs.n=j j3w* Ich habe den Alten begraben
hbs.n=j h3.y und den Nackten bekleidet.
n jr=j jw.jt (sic) r rmt Ich habe kein Unrecht gegen Menschen getan,
msdd.t ntr pw (denn) das ist es, was die Götter hassen.
jr.n=j m3^c.t mr.t.n nsw Ich habe Maat, die der König liebt, getan⁴⁷³.

Ebenso heißt es auf einer Stele des Wepwawet (Sesostris I. – Amenemhet II.): (4.3) *n jr=j jw(.y)t r rmt msdd.t ntr pw*⁴⁷⁴. In diesem Fall ist das Wort *jw.yt* ohne die zwei Schilfblätter geschrieben, aber bereits wie in späterer Zeit üblich mit dem „schlechten Vogel“ determiniert. In diesen beiden Belegen geht es im Allgemeinen um schlechtes Handeln gegenüber den Menschen. Zumindest im ersten dieser beiden Belege nimmt das Wort *jw.yt* eine wichtige Stellung als Gegensatzwort zu Maat ein, was auf seine Bedeutung als „Unrecht“ hindeutet.

Das Wort *jw.yt* begegnet auch in den literarischen Texten des Mittleren Reiches, wie zum Beispiel im *Beredten Bauern*. An einer Stelle (B1 294-296) mit dem folgenden schönen Wortspiel heißt es vom ungerechten Handeln:

- (4.4) *k3n.y n bw-hwrw* Der Gärtner des Übels
hr ntf hsp=f m jw.yt begießt sein Beet mit Unrecht (bzw. Bösem),
r s:hpr hsp=f m grg um sein Beet zur Lüge zu machen,
r ntf jy.t n d.t um Unheil auf das Landgut auszugießen⁴⁷⁵.

Das Wort *jw.yt* steht hier bereits in der üblichen vollen Schreibung, allerdings ist die genaue Bedeutung auch in diesem Fall nicht völlig klar. Es kommt neben anderen negativen Termini wie *bw-hwrw*, *grg* und *jy.t* vor, die sowohl mit dem „aktiven“ Bösen und Unrecht als auch mit „passivem“ Übel verbunden sind. Der Autor spielt bewusst mit diesen inhaltlich verwandten Wörtern, um ein dramatisches Bild des Unrechts zu zeichnen.

⁴⁷³ HT II, Taf. 24, Z. 10-12; vgl. LICHTHEIM, Maat, 34-35.

⁴⁷⁴ SIMPSON, Terrace, Taf. 30 (ANOC 20.1), Z. 8; vgl. LICHTHEIM, Autobiographies, 76; M. LICHTHEIM hält es für möglich, dass diese zwei Stelen zusammenhängen, s. LICHTHEIM, Autobiographies, 109, Anm. 8.

⁴⁷⁵ PARKINSON, Eloquent Peasant, 36-37; PARKINSON, Reader's Commentary, 237-8.

Einmal begegnet das Wort *jw.yt* in der *Lehre des Ptahhotep*. An der Stelle, bei der von der Selbstbeherrschung des Machtausübenden (D 373) die Rede ist, heißt es: **(4.5)** *jw štm ʿq=f n jw.(y)t* „Der Verleumder begeht Unrecht (bzw. Böses)“⁴⁷⁶. Hier begegnet wieder die Schreibung des Wortes *jw.yt* ohne die beiden Schilfblätter. Auch wenn hier keine eindeutige Übersetzung möglich ist, so hat das Wort sicher eine moralische Bedeutung des Unrechts oder Bösen.

7.4.4. Neues Reich bis Amarna

Obwohl das Wort *jw.yt* vor dem Neuen Reich eher selten in verschiedenen Texten begegnet und in den Sargtexten fehlt, kommt es dennoch an ein paar wichtigen Stellen im Totenbuch vor. Es ist zu betonen, dass *jw.yt* in einigen Totenbuchpapyri anstelle von *jw* zu stehen scheint. Der Grund dafür kann in einer graphischen und lautlichen Ähnlichkeit dieser beiden Wörter liegen. Eine solche Stelle, bei der das Wort *jw.yt* statt *jw* begegnet, ist die bereits oben zitierte Stelle in Spruch 64, bei der von einer Klage seitens einer Mutter gegen ihren toten Sohn die Rede ist (s. Beleg 3.27). Die Bedeutung von *jw* als „das Böse“ konnte in diesem Fall abgelehnt werden. Im Totenbuchpapyrus des Nebseni steht an dieser Stelle *jw.yt*⁴⁷⁷. Obwohl *jw.yt* in diesem Papyrus in der üblichen vollen Schreibung ausgeführt ist, steht das Wort klar anstelle von *jw*. Die Übersetzung „die Klage meiner Mutter gegen mich“ würde ebenfalls in diesem Fall viel besser passen als das „Unrecht von (bzw. an) meiner Mutter gegen mich“. Wenigstens in diesem Fall scheint daher eindeutig eine Verwechslung der beiden Wörter vorzuliegen.

Anders als *jw*, das in Spruch 125 des Totenbuches in dieser Zeit überhaupt nicht vorkommt, begegnet das Wort *jw.yt* dort zweimal in den Unschuldsbeteuerungen des Verstorbenen. So heißt es in der ersten Gruppe (I.3): **(4.6)** *n jr=j jw.yt m s.t mʿ.t* „Ich habe kein Unrecht anstelle von Maat getan“⁴⁷⁸. Hier hat das Wort *jw.yt* wieder eine wichtige Bedeutung als Gegenwort zu Maat, wie sonst nur *jsf.t*. Aus diesem Grund ist die Übersetzung „Unrecht“ hier wohl richtig. Die Stellung von *jw.yt* und *mʿ.t* nebeneinander begegnete sonst nur auf der Stele des Intef (s. Beleg 4.2). In der zweiten Gruppe der Unschuldsbeteuerungen (II.34) findet sich das Wort *jw.yt* in folgender Aussage: **(4.7)** *j Nfr-tm pr m ḥw.t-k3-Pth n(n) jw.yt=j n jr=j bjn* „O Nefertum, der du aus Memphis hervorgehst, Unrecht von mir gibt es nicht, nichts Böses

⁴⁷⁶ ŽÁBA, Ptahhotep, 46; vgl. JUNGE, Lehre Ptahhoteps, 198; ALLEN, Literature, 200-201.

⁴⁷⁷ NAVILLE, Totenbuch, Taf. LXXV.11-13; LAPP, Prt-m-hrw-Sprüche, 32; vgl. HORNING, Totenbuch, 135, Z. 24-26; im Pap. Nebseni steht in Spruch 17 (s. Beleg 2.28) *jw.t* statt *jw*, das vielleicht als *jw(y).t* zu lesen ist.

⁴⁷⁸ MAYSTRE, Déclarations, 25; LAPP, Spruch 125, 22-24.

habe ich getan⁴⁷⁹. Es sei an dieser Stelle noch daran erinnert, dass später in den Gräbern von Ramses IV., Ramses VI. ebenso wie auch schon im Totenbuchpapyrus des Nachtamun aus der 19. Dyn. statt *jw.yt* in dieser Unschuldsbeteuerung *jw* (wie auch *mn* anstelle von *bjn*) steht (s. Beleg 3.32)⁴⁸⁰. In diesem Fall passt die Übersetzung „Unrecht“ im Hinblick auf den danebenstehenden Satz und auf den vorherigen Beleg auch besser als „Böses“. Dies sind die einzigen Belege von *jw.yt* im Totenbuch, aber sie finden sich in wichtigen Aussagen des Toten. Der Grund, warum ausgerechnet dieses so selten belegte Wort an diesen Stellen verwendet wurde, bleibt im Dunkeln.

Das Wort *jw.yt* begegnet auch in anderen Textgruppen dieser Zeit, allerdings eher selten. In einem Hymnus an Osiris (Louvre C286) aus der ersten Hälfte der 18. Dyn. heißt es: **(4.8)** *jw.yt sb(.tj) sjw.w rw.w* „Das Unrecht ist vergangen, der Verleumder ist geflohen“⁴⁸¹. In diesem Fall passt eine Übersetzung von *jw.yt* als „Unrecht“ auch besser, weil es in diesem Text eigentlich um die Wiedergutmachung des Unrechts seitens des Gottes Seth an Osiris und damit um die Wiederherstellung von Maat geht. Das Wort *jw.yt* wird auch in kurzen Selbstdarstellungen im Rahmen von Gebeten verwendet. So beteuert Antef (Thutmosis III.) in Hymnus an Amun-Re in seinem Grab TT 164, in der einzigen Unschuldsbeteuerung dieses Textes:

(4.9) *jj.n=j hr=k nn jw.yt=j* Ich bin zu dir gekommen, ohne Unrecht von mir.
n jr=j dw.t r rmt.w Ich habe den Menschen nichts Böses getan⁴⁸².

Die gleichen Aussagen finden sich auch in einem Gebet des Djehuti (Hatschepsut) an Amun im Eingang seines Grabes in Theben (s. Beleg 2.37). Diese Aussagen scheinen zum Teil direkt aus dem Totenbuch übernommen zu sein.

Aus den autobiographischen Texten derselben Zeit sind mir nur wenige Belege für das Wort *jw.yt* bekannt. In allen steht das Wort *jw.yt* neben *jsf.t*. Einerseits deutet dies auf eine semantische Nähe dieser beiden Wörter und ihre gegenseitige Ergänzung hin. Andererseits ist in diesem Kontext das Wort *jw.yt* besser als „das Böse“ zu verstehen. In seiner bereits oben zitierten Autobiographie (s. Beleg 1.65) beteuert Senemiach (Hatschepsut), dass er Unrecht verabscheut hat, es nicht aß und nichts Böses getan hat (*bw.t=j jsf.t n wnm=j sj n jr=j jw.yt*). Ob diese beiden Wörter wirklich in einem Doppelpers zusammenstehen, ist allerdings

⁴⁷⁹ MAYSTRE, Déclarations, 94; LAPP, Spruch 125, 130-131; vgl. die verschiedenen Varianten dieser Beteuerungen: *nn jw.yt n N*, *n(n) jw.yt=j n jrj bjn*, *n jr=j jw.yt m33 bjn*, *n jr(=j) jw.yt r rmt*.

⁴⁸⁰ Im Totenbuch des Nachtamun steht *nn jw(=j) n jr(=j) bjn* (LAPP, Spruch 125, 131).

⁴⁸¹ MORET, Légende d'Osiris, 747, Z. 23; vgl. ASSMANN, ÄHG, 481, Z. 141.

⁴⁸² ASSMANN, Sonnenhymnen, 229, Text 165, Z. 18-19; vgl. ASSMANN, ÄHG, 184, Z. 18-19.

schwierig zu sagen, weil der umgebende Text verloren ist. In dem autobiographischen Text im Grab des Nefersecheru (Anfang der 19. Dyn.) in Zawiyet Sultan steht das Wort *jw.yt* ebenfalls neben *jsf.t*. Dort beteuert der Verstorbene: **(4.10)** *jnk jy nn jr=j jsf.t n(n) jw.yt tp t3* „Ich bin einer, der gekommen ist, ohne dass ich Unrecht oder Böses auf der Erde getan hätte“⁴⁸³.

7.4.5. Neues Reich nach Amarna

Im Grab des Amenemone in Saqqara (Haremhab?) könnte das Wort *jw.yt* in der Anfangsrede von Totenbuchspruch 125 (s. Beleg 2.32) stehen. Es würde dann anstelle von *dw.t* geschrieben werden, in der Bezeichnung der 42 Richtergötter als diejenigen, die von den „Zum-Bösen-Gehörenden“ (*jr.jw dw.t*) leben. Leider ist die entsprechende Stelle zu sehr beschädigt, um eine sichere Rekonstruktion zu ermöglichen⁴⁸⁴. Außer in den bereits oben erwähnten Unschuldsbeteuerungen im Totenbuch der ramessidischen Zeit (s. oben, S. 138) sind mir keine weiteren Belege für das Wort *jw.yt* in dieser Zeit bekannt.

7.4.6. Dritte Zwischenzeit und Spätzeit

Außer in den üblichen Unschuldsbeteuerungen im Totenbuch kenne ich aus dieser Zeit keine weiteren Belege für das Wort *jw.yt*.

7.4.7. Zusammenfassung

Das Wort *jw.yt* ist im Vergleich zu den anderen in dieser Arbeit untersuchten Lexemen selten belegt. Es ist mit dem oben besprochenen Lexem *jw* (in der Bedeutung „Böses“) verbunden. Dafür würden einige der ersten Belege des Wortes in den autobiographischen Inschriften des Mittleren Reiches und die Verwechslung von *jw* und *jw.yt* in einigen Totenbuchpapyri sprechen. Es ist auch bemerkenswert, dass die Beleggeschichte des Wortes nach der Ramessidenzeit, möglicherweise aber bereits vor der Amarnazeit zu enden scheint.

Die Bedeutung des Wortes *jw.yt* zeigt sich darin, dass es eine wichtige und eigenständige Stelle in den Unschuldsbeteuerungen von Spruch 125 des Totenbuches einnimmt. Den Gebrauch dieses Wortes in einigen Unschuldsbeteuerungen der 18. Dynastie, die sowohl in den autobiographischen Texten als auch in Hymnen und Gebeten an Götter

⁴⁸³ OSING, Grab des Nefersecheru, 75, Taf. 43.

⁴⁸⁴ OCKINGA, Amenemone, 70-71, Text 31, Z. 4.

begegnen, kann man durch den Einfluss dieses Totenbuchspruches erklären. In Spruch 125 wird das Wort *jw.yt* zweimal klar als Antonym zu *Maat* verwendet und es kommt in den phraseologischen Verbindungen, in denen man eigentlich das Wort *jsf.t* erwarten würde, vor. Die gleiche Bedeutung dieser beiden Wörter kann dadurch bestätigt werden. Zu betonen ist auch, dass *jw.yt* in seinen wenigen Belegen ebenso wie *jsf.t* nur die Bedeutung des „aktiven“ Bösen hat. Das Wort *jw.yt* bezeichnet daher vor allem das Unrecht, das man tut, und umschreibt so die Sünde als *Unrecht* genauso wie sein Synonym *jsf.t*.

7.5. *h3b.t* „das Krumme; das Unrecht“

„*Ich habe nichts Krummes getan*“
(Totenbuch, Spruch 125)

7.5.1. Allgemeines

Das letzte Lexem aus der Bedeutungsgruppe „Böses – Unrecht“, das in dieser Untersuchung ausführlich besprochen wird, ist *h3b.t* (WB III 362, 5). Dieses abstrakte Substantiv wurde aus dem Adjektiv *h3b* mit der ganz konkreten Grundbedeutung „krumm“ gebildet und hat viele wurzelverwandte Wörter. Nach A. ROCCATI gehört es zu der Wurzelfamilie *h3b/h3b*, *h3m/h3m* mit der Bedeutung „krumm, schief“⁴⁸⁵. Aus diesem Grund ist das Wort *h3b* als direktes Antonym zum Wort *m3c* „gerade“ anzusehen und demzufolge ist *h3b.t* ebenfalls als Gegenwort zu *m3c.t* „Maat“ zu verstehen. Auf diese Tatsache haben schon A. ROCCATI, J. ZANDEE⁴⁸⁶ und E. HORNING⁴⁸⁷ aufmerksam gemacht.

Die Bedeutung des Wortes *h3b.t* als „das Krumme“ wird auch durch seine Determinative bestätigt. Als solche sind vor allem die „Sichel“ (U1) und die „Schlaufe“ (eine Variante der Sichel) belegt. Im *Beredten Bauern* (B1 138) ist *h3bb* mit zwei Sichel determiniert. Erst im Laufe der Zeit kommt der „schlechte Vogel“ als Determinativ hinzu, was auf eine spätere Herausbildung des abstrakten Begriffes *h3b.t* „Unrecht“ hindeutet.

In den ältesten Belegen des Lexems *h3b.t* findet sich auch die Schreibung *š3b(.t)*, einmal im Alten Reich (s. Beleg 2.3) und zweimal in den Sargtexten (s. Belege 5.6 und 5.8). Im Alten Reich wird auch das maskuline Substantiv *h3b* verwendet (s. Beleg 5.2). Die Schreibungen *h3bb* und *h3bb* sind in der Literatur des Mittleren Reiches belegt (s. Belege 5.4-5). Es ist festzustellen, dass das Lexem *h3b.t* in unterschiedlichen Formen und Schreibungen begegnet, mit wesentlich mehr Varianten als bei den anderen in der vorliegenden Arbeit untersuchten Wörtern.

7.5.2. Altes Reich

In den Pyramidentexten begegnet das Lexem *h3b.t* nicht. Es kommt aber in einigen autobiographischen Texten des Alten Reiches vor. Einmal findet sich dieses Wort als Adjektiv

⁴⁸⁵ ROCCATI, *Lettera inedita*, 18 (t).

⁴⁸⁶ ZANDEE, *Death*, 42.

⁴⁸⁷ HORNING, *Probleme der Wortforschung*, 58-59; HORNING, *Buch von den Pforten*, 51 (6).

noch mit der Schreibung *š3b* in der schon oben zitierten autobiographischen Inschrift des Idu (Pepi I. – Pepi II.) neben anderen negativen Termini wie *dw* oder *jw*. Der Verstorbene beteuert, keine „schlechte, böse oder krumme Sache über irgendwelche Menschen“ gesagt zu haben (s. Beleg 2.3). Neben anderen negativen Termini hat das Wort *š3b* in dieser Aussage des Idu eine abstrakte, negative Bedeutung.

In einer Inschrift des Inti (Ende 5. – Anfang 6. Dyn.) aus Deschasche ist *h3b.t* zum ersten Mal Maat gegenübergestellt und fungiert dort als direktes Gegensatzwort zu ihr. Obwohl das Wort *h3b.t* in dieser Inschrift nicht vollständig geschrieben wurde, ist seine Rekonstruktion anhand der anderen Zeichen sicher. Der Grabherr beteuert seine Gerechtigkeit mit den Worten:

- (5.1) *jnk mr[=f m3^c.]t* Ich bin einer, der Maat liebt
msd=f(h)3b.t und das Krumme hasst.
mrr.t ntr pw jr.t h.t m3^c(.t) Das Richtige zu tun ist das, was der Gott will⁴⁸⁸.

Als Gegenwort zu Maat begegnet das Wort *h3b.t* nicht nur in den autobiographischen Inschriften, sondern auch in der Korrespondenz dieser Zeit. In einem in die 6. Dynastie datierenden Brief (Pap. Berlin 8869) aus einem Archiv aus Elephantine ermuntert der Verfasser den Empfänger zu gerechtem Handeln: (5.2) *nfr swt mr.t m3^c-hrw r h3b 3w* „Es ist aber besser, die Gerechtigkeit (?) zu lieben als großes (wörtl.: ausgedehntes) Krummes (d. h. Unrecht)“⁴⁸⁹. In diesem Fall handelt es sich bei dem Wort *h3b* um ein Substantiv und es wird der Gerechtigkeit (wörtl.: einer gerechten Stimme) gegenübergestellt. In einem weiteren Brief (Pap. Turin CG 54002) aus demselben Archiv kommt dieses Wort zweimal in Verbindung mit Stimme vor: (5.3) *h3b hrw*⁴⁹⁰. Diese Wendung findet sich nur in diesem Brief und ist klar als Gegensatz zu dem Ausdruck *m3^c-hrw* zu verstehen. Die Formulierung *h3b hrw* ist sicher mit Unrecht verbunden, obwohl eine genaue Übersetzung leider unmöglich bleibt.

Zu betonen ist auch, dass in allen diesen oben aufgeführten Belegen aus dem Alten Reich das Lexem *h3b* lediglich mit einer umgedrehten Sichel und nicht mit dem „schlechten Vogel“ determiniert ist.

⁴⁸⁸ Urk. I, 71.9-10; Rekonstruktion nach KLOTH, Inschriften, 98 mit Anm. 241-242.

⁴⁸⁹ Kol. 8: MANASSA, Crimes of Count Sabni, 152, Taf. XXXIV, XXXVI; SMITHER, Old Kingdom Letter, 17, Anm. i; vgl. ROCCATI, Littérature historique, 289; KLOTH, Inschriften, 105, Anm. 273.

⁴⁹⁰ Kol. 14 und 16: ROCCATI, Lettera Inedita, 16, 18 (t), Taf. IV.

7.5.3. Erste Zwischenzeit und Mittleres Reich

In der Literatur des Mittleren Reiches begegnet das besprochene Lexem in den Schreibungen *h3bb* und *h3bb*. Als Determinative stehen dabei immer zwei Sichel. Im *Beredten Bauern* bedauert der Oasenmann, dass jeder, der Gutes tun sollte, im Gegenteil, Schlechtes tut. Unter anderem heißt es in einer von seinen Reden (B1 138) von einem ungerechten Beamten: **(5.4)** *ʿq3 ky hr h3bb* „Einer, der einen anderen zurechtweisen soll, begeht selbst Krummes (d. h. Unrecht)“⁴⁹¹. Der Autor dieses Textes spielt in diesem Vers mit dem Gegensatz von *h3bb* und *ʿq3* („krumm, ungerecht“ gegen „gerade, aufrichtig“), um so das Bild einer verdrehten Welt zu zeigen. Über Unrecht beklagt sich auch der Autor der *Klage des Chacheperreseneb* (verso 5) mit den Worten:

(5.5) *bw nb grg hr h3bb* Alle gründen auf Krummes,
bt mtj mdw.t aufgegeben ist die Richtigkeit der Worte⁴⁹².

An dieser Stelle wird dem Wort *h3bb* anstatt *ʿq3* das synonyme *mtj* gegenübergestellt. Das „Krumme“, von dem hier die Rede ist, bezieht sich wahrscheinlich vor allem auf das Sprechen, worauf der zweite Vers dieses Textabschnittes hindeutet. Es ist auch darauf zu hinweisen, dass die Determinierung des Wortes *h3bb* (mit zwei Sichel und nicht mit „dem schlechten Vogel“) in der *Klage des Chacheperreseneb* auf die frühere Datierung dieses Textes hindeuten kann (vgl. oben, S. 49).

Das Lexem *h3b.t* begegnet auch in den Sargtexten neben vielen anderen disqualifizierenden Termini. So beteuert der Tote in einer schon oben zitierten Unschuldsbeteuerung in Spruch 40, dass es weder ein Zeugnis (*mtr*) gegen ihn, eine Beschwerde (*try.t*) über ihn noch Unrecht (*jsf.t*), Übertretung (*d3.yt*) oder Krummes (*h3b*) von ihm gibt (s. Beleg 1.21). Das Wort *h3b* wird hier nicht zufällig in einem Zug mit solchen negativen Worten wie *jsf.t* und *d3.yt* verwendet. Alle drei Wörter scheinen hier für gesamtes Unrecht, das nicht aus Einzelteilen zusammengesetzt ist, zu stehen. Der Tote distanziert sich in den Sargtexten auch von dem, was krumm ist, weil die Götter es verabscheuen. So spricht der Verstorbene in Spruch 127: **(5.6)** *hm.n=j š3b.t bw.t nb hmn.w* „Ich kenne das Krumme, den Abscheu des Herrn von Chemenu, nicht“⁴⁹³. Als krumm kann auch Handeln klar bezeichnet

⁴⁹¹ PARKINSON, *Eloquent Peasant*, 24; PARKINSON, *Reader's Commentary*, 116; vgl. VOGELSANG, *Kommentar*, 99.

⁴⁹² PARKINSON, *Khakheperreseneb*, 60.

⁴⁹³ CT II, 148.c.

werden, wie es in Spruch 149 heißt: **(5.7)** *wn n=j m d3d3.t hr jr.yt r=j h3b jn hft.jw=j* „Öffne mir (den Weg / die Tür?) im Tribunal wegen dessen, was von meinen Feinden krumm gegen mich gemacht wurde“⁴⁹⁴. Der Tote bittet hiermit um eine Möglichkeit, sich im Jenseitsgericht seinen Feinden stellen zu können, die ihm ungerechterweise (wörtl.: auf krummer Weise) geschadet haben.

In Spruch 971 beteuert der Verstorbene gegenüber den Göttern, dass er das „Krumme“ vertrieben und das Recht getan hat: **(5.8)** *dr=j š3b.t jr=j m3^c.t* „Ich habe Unrecht vertrieben und Maat getan“⁴⁹⁵. Hier wird das Lexem in der Schreibung *š3b.t* wieder direkt *m3^c.t* gegenübergestellt, an einer Stelle, an der man auch *jsf.t* erwarten könnte (vgl. Beleg 1.22). Dies zeigt, dass die beiden Wörter *š3b.t* (*h3b.t*) und *jsf.t* als Synonyme gelten können. Somit ist die Übersetzung von *š3b.t* als „Unrecht“ in diesem Fall berechtigt.

Dem Wort *m3^c.t* gegenübergestellt ist das Lexem *h3b.t* auch in Spruch 313. Der Gott Osiris sagt dort über sich selbst: **(5.9)** *m3^c.t=j hr rmn=j h3b.t hr rd.wj* „Meine Maat (ist) auf meinen Schultern, Unrecht (dagegen ist) unter meinen Füßen“⁴⁹⁶. An dieser Stelle nimmt das Wort *h3b.t* wieder den Platz von *jsf.t* ein und hierbei ist es mit einer Rolle Schnur (V1) und zum ersten Mal auch mit dem „schlechten Vogel“ determiniert. In allen anderen oben angeführten Belegen in den Sargtexten ist das Lexem dagegen mit der Sichel determiniert⁴⁹⁷. So ist in den Sargtexten zu sehen, wie das Wort *h3b.t* zu einem weiteren wichtigen disqualifizierenden Terminus in diesen Texten wird und eine abstrakte Bedeutung erhält.

7.5.4. Neues Reich bis Amarna

Aus den autobiographischen Inschriften dieser Zeit ist mir kein Beleg für das Wort *h3b.t* bekannt. Es kommt lediglich im Totenbuch in der Schreibung *h3b.t* vor und ist dort vor allem in den Unschuldsbeteuerungen in Spruch 125 zu finden. In der dritten Unschuldsbeteuerung der ersten Gruppe findet sich das Wort *h3b.t* in einer Reihe der Handschriften (nicht nur der 18. Dyn., sondern auch in späterer Zeit) anstelle von *jw.yt* in der Versicherung (vgl. Beleg 4.6): **(5.10)** *n jr=j h3b.t m s.t m3^c.t* „Ich habe kein Unrecht anstelle von Maat getan“⁴⁹⁸. Dies deutet darauf hin, dass die beiden Wörter *h3b.t* und *jw.yt* die ähnliche oder gar die gleiche Bedeutung haben. In der siebten Unschuldsbeteuerung der zweiten Gruppe ist das Wort *h3b.t* in den

⁴⁹⁴ CT II, 229.a.

⁴⁹⁵ CT VII, 184.q.

⁴⁹⁶ CT IV, 87.j.

⁴⁹⁷ Das Wort *h3b.t* kommt noch einmal in Spruch 918 (CT VII, 123.f) vor, determiniert mit der umgedrehten Sichel, aber in einer nur fragmentarisch erhaltenen Stelle ohne ausreichenden Kontext.

⁴⁹⁸ MAYSTRE, Déclarations, 25; LAPP, Spruch 125, 22-23.

meisten Handschriften zu finden. So versichert dort der Verstorbene ganz allgemein: **(5.11)** *n jr=j h3b.t* „Ich habe kein Unrecht getan“⁴⁹⁹.

Das Wort *h3b.t* begegnet noch einmal in Spruch 182, in dem es von dem Gott Thot heißt, dass er Gewalttätigkeit beseitigt, Streit beendet und **(5.12)** *wd^c h3b.t m rh.yt* „Unrecht unter den Rechit-Menschen richtet“⁵⁰⁰. In allen diesen drei Belegen aus dem Totenbuch bezieht sich *h3b.t* explizit auf ungerechtes Handeln der Menschen. Zu betonen ist auch, dass dieses Wort im Totenbuch immer mit dem „schlechten Vogel“ und nicht mit der Sichel wie in früherer Zeit determiniert ist. Dies zeigt wohl die abgeschlossene Übertragung der Bedeutung des Wortes *h3b.t* von etwas Konkretem („Krummes“) zu etwas Abstraktem („Unrecht“) hin.

7.5.5. Neues Reich nach Amarna

In der Zeit nach Amarna ist das Wort *h3b.t* ebenfalls nur wenige Male belegt. In einem Hymnus an Osiris (Sethos I.) begegnet die Nisbenform dieses Wortes. An der Stelle, an der von dem Triumph des Horus über seinen Feind die Rede ist, wird der Sohn des Osiris als **(5.13)** *s:hr h3b.tj njk* „einer, der den Krummen, den Feind, niederwirft“ bezeichnet⁵⁰¹. Das Wort *h3b.tj* ist in diesem Text mit der Figur eines liegenden Mannes, dessen Kopf von einer Axt gespalten ist, (A14*/a) determiniert. Mit dem „Krummen“ und „Feind“ ist hier sicher der Gott Seth gemeint. Der Zusammenhang zwischen seiner krummen Nase und seinem „krummen“ Wesen ist nicht zufällig⁵⁰².

Das Wort *h3b.t* kommt auch in den königlichen Unterweltbüchern vor. In der zweiten Stunde des Pfortenbuches (6. Szene, Z. 11) begegnet es in der Bezeichnung verdammter Übeltäter: **(5.14)** *jsf.tjw jr.jw h3b.t* „Die Ungerechten, die zum Krummen gehören“⁵⁰³. Wieder wird hierbei das Wort *h3b.t* als Synonym für *jsf.t* verwendet. In einer Version dieses Textes im Grab von Ramses IV. ist das Wort *h3b.t* mit einer Sichel determiniert, in anderen Versionen (S I und S Is) mit einer Krümmung. Ein möglicherweise viel früherer Ursprung des Pfortenbuches und der anderen königlichen Unterweltbücher (s. oben, S. 75) könnte erklären, warum hier das Wort *h3b.t* nicht mit dem „schlechten Vogel“ determiniert ist. In diesem Fall würde es sich hier

⁴⁹⁹ MAYSTRE, Déclarations, 70; LAPP, Spruch 125, 76-77; in einigen Handschriften steht *hb.t* anstelle von *h3b.t* (s. ibidem).

⁵⁰⁰ SPEELERS, Chapitre CLXXXII, 91; NAVILLE, Todtenbuch II, 448; vgl. HORNING, Totenbuch, 391, Z. 31.

⁵⁰¹ CLÈRE, Hymne à Abydos, 92, Z. 2, Taf. IV; KRI I, 358.1; LEITZ, Lexikon, Bd. 7, 579.

⁵⁰² VELDE, Seth, 2, Anm. 6.

⁵⁰³ ZEIDLER, Pfortenbuchstudien, (II) 28, 29 mit Anm. 7, Szene 6.12; HORNING, Buch von den Pforten, (I) 22, (II) 50, 51 (6); vgl. auch HORNING, Probleme der Wortforschung, 58-59; LEITZ, Lexikon, Bd. 1, 419.

um die ursprüngliche frühere Determinierung und nicht um die „Bildhaftigkeit der Sprache“ handeln⁵⁰⁴.

Aus den autobiographischen Texten der ramessidischen Zeit ist mir kein Beleg für das Wort *ḥ3b.t* bekannt. Auch in anderen Textgruppen außer dem oben aufgeführten Hymnus, den königlichen Unterweltsbüchern und dem Totenbuch ist es bisher nicht nachgewiesen.

Zu erwähnen aber ist, dass in mehreren Texten dieser Zeit die Rede von Krümmem als einer schlechten Eigenschaft eines Menschen ist. Vor allem in den Weisheitslehren ist das Thema „(Nicht)-krumm-Sein“ wichtig und steht in Zusammenhang mit einem noch nicht erzogenen oder nicht erziehbaren Schüler⁵⁰⁵. Die in diesen Texten für „krumm“ verwendeten Termini sind jedoch andere als *ḥ3b.t*. Es heißt zum Beispiel in der Lehre des Pap. Chester Beatty No. 4 (verso I 8): *jr=k m sp n m3^c.t ʿq3y m jr gws* „Handle der Maat gemäß! Sei gerade, handle nicht krumm!“⁵⁰⁶. Im *Beredten Bauern* (vgl. Beleg 5.4) stand noch das Wort *ḥ3bb* als Gegenwort zu *ʿq3*. In demselben Zusammenhang kommt das Wort *gws* auch im Schlussdialog der *Lehre des Ani* (22, 18-19) vor: unter anderem bezeichnet der Vater die Klagen (*sbḥ*) seines Sohnes Chonshoteps als „krumm“, d. h. verdorben und fehlerhaft⁵⁰⁷.

7.5.6. Dritte Zwischenzeit und Spätzeit

Wie oben zu sehen war, kommt das Wort *ḥ3b.t* interessanterweise in den autobiographischen Inschriften des Mittleren und Neuen Reiches nicht vor. Aus der 22. Dynastie dagegen sind mir zwei Belege dieses Wortes aus autobiographischen Inschriften bekannt. So beteuert Amuneminet (Takeloth II.) in seiner Autobiographie auf einem Würfelhocker: **(5.15)** *jnk s^cḥ jw.tj wn=f rdj s3 r sp ḥ3b* „Ich war ein Edler ohne Tadel, der sich von einer ungerechten Tat abwandte“⁵⁰⁸. In diesem Fall handelt es sich bei *ḥ3b* wieder um ein Adjektiv wie schon in früheren Belegen. In einer anderen autobiographischen Inschrift aus derselben Zeit bezeichnet sich Nebnetjeru (Osorkon II.) als groß in seinem Amt, bedeutend in seinem Rang und auch als **(5.16)** *dr ḥ3b.t m ḥ.t nb(.t)* „derjenige, der Krümmes (bzw. Unrecht) entfernt bei allen Angelegenheiten“⁵⁰⁹. Das Lexem *ḥ3b.t* ist an diesen beiden Stellen mit dem „schlechten Vogel“ determiniert. Wenn dieses Wort im ersten Beleg eine eindeutig allgemeine,

⁵⁰⁴ Vgl. HORNUNG, Probleme der Wortforschung, 59.

⁵⁰⁵ Vgl. BRUNNER, Erziehung, 114 ff.

⁵⁰⁶ GARDINER, Hieratic Papyri, Taf. 20/20A.

⁵⁰⁷ QUACK, Lehren des Ani, 120-121, 188-189; vgl. auch *p3 ḥt gws* „das krumme Holz“ (23, 13); ibidem, 124-125, 192-193.

⁵⁰⁸ JANSEN-WINKELN, Ägyptische Biographien, 173, 533, Z. 7-8.

⁵⁰⁹ JANSEN-WINKELN, Ägyptische Biographien, 123, 499, Z. 2.

moralische Bedeutung hat, könnte es sich im zweiten lediglich auf die erfolgreiche Arbeit als Beamte beziehen.

Vom Beseitigen von *h3b.t* ist die Rede auch im Berliner Ptah-Hymnus (21. – 24. Dyn.⁵¹⁰). Dort wird Ptah einmal als (5.17) *dr h3b.t htm grg* „derjenige, der Unrecht beseitigt und Lüge vernichtet“ bezeichnet⁵¹¹. An einer anderen Stelle desselben Hymnus wird Ptah genannt als (5.17) *sm3 h3b.t m š3.n=f* „derjenige, der Unrecht beseitigt durch das, was er befohlen hat“⁵¹². In diesen beiden Belegen ist das Wort *h3b.t* eindeutig ein Synonym von *jsf.t* und ist wie dieses mit dem „schlechten Vogel“ determiniert. Aus dieser und auch späterer Zeit sind mir keine weiteren Belege für das Lexem *h3b.t* bekannt.

7.5.7. Zusammenfassung

Obwohl das Lexem *h3b.t*, ähnlich wie das vorher besprochene Wort *jw.yt*, eher selten belegt ist, spielt es eine wichtige Rolle, weil es in den für unser Thema wichtigen Texten und Textstellen vorkommt. Das Lexem ist sowohl als Substantiv als auch als Adjektiv ab dem späten Alten Reich belegt, zunächst in autobiographischen Inschriften und Briefen. In den Texten dieser Zeit kommt es neben den Wörtern *dw* und *jw* vor. In einigen dieser ersten Belege tritt es auch klar als Antonym zu *m3.t* hervor. Das ist vor allem durch seine Grundbedeutung in der Form des Adjektivs *h3b* „krumm“ erklärbar. Aus diesem Grund hat das Lexem *h3b.t* klar eine Gegenbedeutung zu Maat: das „Krumme“ gegenüber dem „Geraden“. So ist es nicht verwunderlich, dass das Wort *h3b.t* in den Sargtexten, an einigen Stellen verwendet wird, an denen man eigentlich das Wort *jsf.t* erwarten würde. In den Unschuldsbeteuerungen in Spruch 125 des Totenbuches hat *h3b.t* ebenfalls eine wichtige Bedeutung als Antonym zu Maat. In einer Reihe von Totenbuchpapyri steht dieses Wort anstelle von *jw.yt*, was auf die semantische Nähe dieser beiden Wörter hindeutet. Das Wort *h3b.t* begegnet auch im Pfortenbuch in der nur einmal belegten Bezeichnung der verdammten Toten als „Ungerechte, die zum Krummen gehören“ (*jsf.tjw jr.jw h3b.t*). Interessanterweise kommt es im Neuen Reich in den autobiographischen Texten oder den Selbstdarstellungen in Hymnen und Gebeten überhaupt nicht vor. Aus späterer Zeit gibt es ebenfalls nur sehr wenige Belege dieses Wortes.

Am Beispiel des Wortes *h3b.t* kann verfolgt werden, wie ein Lexem von einer konkreten Bedeutungsebene auf eine abstrakte übertragen wird. Das kann sehr gut durch die sich im Laufe der Zeit ändernde Determinierung dieses Wortes bestätigt werden. In älteren Belegen wird das

⁵¹⁰ W. WOLF selbst datiert die Entstehung des Hymnus in das Alte Reich (WOLF, Ptah-Hymnus, 44).

⁵¹¹ WOLF, Ptah-Hymnus, 41, Z. 18; LEITZ, Lexikon, Bd. 7, 558; vgl. KEMBOLY, Question of Evil, 170.

⁵¹² WOLF, Ptah-Hymnus, 31, Z. 30; LEITZ, Lexikon, Bd. 6, 323.

Lexem *h3b.t* vor allem mit der Sichel oder Schlaufe determiniert (so in den literarischen Texten des Mittleren Reiches oder in den Sargtexten). Dieselben Determinative begegnen auch viel später im Pfortenbuch, was wiederum auf die mutmaßliche viel frühere Entstehungszeit dieses Textes hindeuten kann. Dagegen wird das Wort *h3b.t* im Totenbuch der 18. Dynastie und auch in allen anderen späteren Texten mit dem „schlechten Vogel“ determiniert. Als abstrakter Terminus ist *h3b.t* klar als Synonym von *jsf.t* zu verstehen, wie man das auch in einigen spätzeitlichen Belegen sehr gut sehen kann. Genauso wie *jsf.t* und das vorher besprochene Wort *jw.yt* hat *h3b.t* nur eine „aktive“ Bedeutung und umschreibt so die Sünde als *Unrecht*.

7.6. *hww* „die Übeltaten; das Übel“

„Einen Mann befreien von allen Übeltaten, die er begangen hat,
damit er das Antlitz der Götter schauen kann“

(Totenbuch, Spruch 125)

7.6.1. Allgemeines

Obwohl das Wort *hww* (WB III 247, 7) wie auch das vorher besprochene *h3b.t* nur sehr selten begegnet, ist es von besonderem Interesse, weil es an den für die Problematik dieser Untersuchung sehr wichtigen Stellen vorkommt und daher eine wichtige Stelle neben anderen hier untersuchten Vokabeln einnimmt. Was die mögliche Etymologie dieses Wortes betrifft, hängt das *plurale tantum* Substantiv *hww* vielleicht mit dem Verb *hwj* „schützen, behüten“ zusammen, wie bereits E. DRIOTON⁵¹³ und J. ZANDEE⁵¹⁴ vorgeschlagen haben. Dann dürfte das Wort *hww* als Imperfekt Passiv verstanden werden: „Das, was geschützt ist wird“ oder „das, wovor man sich schützen soll“. Wenn das stimmen würde, könnte dieses Wort sehr wohl mit der Idee eines Tabus verbunden sein⁵¹⁵. Es ist zu betonen, dass das Verb *hwj* oft neben einem anderen, synonymen Verb, nämlich *mkj*, begegnet. Diese beiden Verben kommen auch sehr oft zusammen in Verbindung mit einem Tempel vor, allerdings eher in einem administrativen Zusammenhang, d. h. Steuerungsfragen betreffend⁵¹⁶. Aus diesem Grund kann es vermutet werden, dass das Wort *hww* vor allem in das priesterliche Milieu gehört und daraus seinen Weg in verschiedene Texte auch außerhalb eines Tempelkontextes gefunden hat.

In allen mir bekannten Belegen ist das Lexem *hww* mit dem „schlechten Vogel“ determiniert. Es ist als *plurale tantum* Substantiv bekannt, allerdings gibt es zwei Textstellen, in denen das Wort im Singular belegt ist.

7.6.2. Altes Reich

Aus den Pyramidentexten und den autobiographischen Inschriften des Alten Reiches ist mir kein Beleg für das Wort *hww* bekannt.

⁵¹³ DRIOTON, Contribution, 556.

⁵¹⁴ ZANDEE, Death, 43.

⁵¹⁵ Vgl. ZANDEE, Death, 289.

⁵¹⁶ Vgl. HOFFMEIER, Sacred, 139-140, 213.

7.6.3. Erste Zwischenzeit und Mittleres Reich

Aus den autobiographischen Inschriften der Ersten Zwischenzeit und des Mittleren Reiches ist mir ebenfalls kein Beleg für das Wort *hww* bekannt. Dagegen begegnet es interessanterweise gleich in drei Weisheitstexten des Mittleren Reiches. So heißt es in einer berühmten, allerdings nicht leicht verständlichen Passage aus der *Lehre des Hordjedef* (VI.4-7)⁵¹⁷:

<p>(6.1) <i>jr mwt n s</i> <i>tkn jm=f hrw th3=f</i> <i>dmd.yt n.t jr.n=f sft</i> <i>jw qrs[.tw=f] m hbd.t</i> <i>m hr.t-ntr</i> <i>hpr.w s3m.t m dw.t</i> <i>hsf(.t) pw n.t ntr htp=f</i> <i>shd hr hw(w).t=f</i></p>	<p>Was den Tod eines Mannes betrifft, der sich ihm nähert an einem Tag, an dem er übertritt, am Endtermin von dem, was er gestern getan hat, dann wird er verachtet in der Nekropole beigesetzt. Die Trauer (wörtl.: die Trauerfrisur) wird zum Übel, seine Totenopfer werden zur Strafe Gottes für ihn, erblasst (?) wegen seiner Übeltaten⁵¹⁸.</p>
---	--

Das Wort *hww* ist nur an dieser Stelle mit der femininen Endung geschrieben, aber es scheint sich um dasselbe Wort zu handeln, weil es auch mit dem „schlechten Vogel“ determiniert ist. Obwohl die Übersetzung dieses ganzen Textabschnittes viele Schwierigkeiten bereitet, scheint es aber sicher, dass mit dem Wort *hw(w).t=f* alle Übeltaten eines Ungerechten, d. h. eines „Übertreters“ (zu *thj* s. unten, S. 257 ff.), gemeint sind.

In der *Lehre des Ptahhotep* (D 495-496) sind die Gedanken des Autors dagegen klarer. Dort wird ein Beamter gemahnt:

<p>(6.2) <i>hsf hr tp sb3 hr qd</i> <i>jw ndr.t hw r mn.t bj3</i></p>	<p>Strafe angemessen und belehre beispielhaft! Das Anpacken von einer Übeltat wird zur Prägung des Vorbilds sein⁵¹⁹.</p>
--	--

An dieser Stelle ist *hw* als Singular zu verstehen: Es ist mit nur einem *w* (G43) und ohne Pluralstriche geschrieben. In diesem Fall hat das Wort *hw* eine ganz allgemeine Bedeutung, es

⁵¹⁷ Obwohl alle Exemplare dieser Lehre aus der Ramessidenzeit stammen, darf der Gebrauch des Wortes *hww* jedoch als authentisch angesehen werden, weil es auch in anderen Weisheitslehren derselben Zeit vorkommt.

⁵¹⁸ HELCK, Djedefhor, 17-18; vgl. VERNUS, Sagesses, 50, 53 mit Anm. 27-29; zu einer interessanten Interpretation dieser Stelle s. OREAL, Jugement public, 499-500.

⁵¹⁹ ŽÁBA, Ptahhotep, 55; vgl. JUNGE, Ptahhotep, 201; ALLEN, Literature, 212-213.

geht um eine ungerechte Handlung, die von einem Beamten bestraft werden soll. In der gleichen Schreibung begegnet das Wort *hw* noch einmal auf demselben Papyrus (Pap. Prisse) in der *Lehre des Kagemni* (I, 4-5):

- (6.3) *hw pw 3f^c* Die Habgier ist übel (wörtl.: eine Übeltat),
jw db^c.t(w) jm man deutet mit einem Finger darauf⁵²⁰.

In diesem Fall hat das Wort *hw* eigentlich keine wirklich moralische Bedeutung wie in den beiden obigen Beispielen aus den Weisheitslehren. Es kommt hier lediglich im Kontext des korrekten Verhaltens bei Tisch vor und umschreibt somit ein unanständiges Benehmen, das von Mitmenschen disqualifiziert und getadelt wird.

Aus den Sargtexten ist mir nur ein einziger Beleg des Wortes *hww* bekannt, der nähere Bedeutungszusammenhang bleibt allerdings offen. In Spruch 822, der die Verwesung (*sbj*) des Körpers verhindern soll, identifiziert sich der Tote mit den verschiedenen Körperteilen einiger Götter und beteuert unter anderem:

- (6.4) *nn hw3 h3.t=j m t3* Mein Leichnam wird in der Erde nicht vergehen!
w_d3[=j ...] Möge [ich] wohl sein [...]
wsr.t(=j) šw.t(j) m hw(w) nb Mein Hals ist frei von jedem Übel⁵²¹.

Dieser Textabschnitt ist leider nicht ganz erhalten, was die Rekonstruktion und Erläuterung seiner Aussagen schwierig macht. Der Zusammenhang zwischen Hals und *hww* ist nicht eindeutig. Das Wort *hww* scheint hier keine moralische Bedeutung zu haben, sondern lediglich einen beschwerdevollen Zustand des Halses zu bezeichnen. Deswegen passt auch an dieser Stelle die Übersetzung als „Übel“ besser als „Übeltaten“.

7.6.4. Neues Reich bis Amarna

Im Totenbuch begegnet das Wort *hww* nur zweimal, und zwar in Spruch 125. Dort spielt es aber eine wichtige Rolle als Terminus, der im Kontext des Totengerichts verschiedene menschliche Fehlhandlungen zusammenfasst. Das Wort *hww* findet sich im Titel dieses Spruches, der lautet:

⁵²⁰ GARDINER, Kagemni, Taf. XIV; vgl. ALLEN, Literature, 162-163 (übersetzt als „*taboo*“).

⁵²¹ CT VII, 23.c.

- (6.5) *ph3 s m hww nb(.w) jr(.w).n=f* Einen Mann befreien von allen Übeltaten, die er begangen hat,
r m33 hr.w ntr.w um das Antlitz (wörtl. die Gesichter) der Götter zu schauen⁵²².

Wenn auch der Gedanke dieses Titels, dass der Verstorbene unschuldig sein muss, um zu den Göttern zu gelangen, nicht völlig neu ist, weist diese Aussage auf wichtige Veränderungen in der Vorstellung vom Totengericht hin (s. unten, S. 308). Es wird explizit gesagt, dass man von allen bösen Handlungen, die vorher getan wurden, befreit sein muss, um den Göttern begegnen zu können. Das ist der Sinn und Zweck dieses Totenbuchspruches⁵²³. Zu betonen ist auch, dass die Präzisierung *nb(.w)* „alle“ auf einzelne ungerechte Aktionen und nicht auf allgemeines Unrecht (wie z. B. *jsf.t* oder *iw.yt*) des Verstorbenen hindeutet. Diese verschiedenen Übeltaten werden dann weiter in den beiden Gruppen der Unschuldsbeteuerungen dieses Spruches konkretisiert. Der Titel von Spruch 125 macht auch deutlich, dass das Jenseits ein schuldfreier Raum ist. Einerseits bestrafen die Götter diejenigen, die Übeltaten vollführen. Andererseits muss der Verstorbene unschuldig sein, um den Göttern zu begegnen. Unschuldig vor ihnen zu sein, bedeutet von Übeltaten befreit zu sein. Daher sind mit dem Wort *hww* umschriebene Übeltaten in Hinblick auf das bevorstehende Totengericht als Sünden zu verstehen.

Zum zweiten und gleichzeitig letzten Mal im Totenbuch begegnet das Wort *hww* in der Schlussrede desselben Spruches. Der Tote wurde im Totengericht für unschuldig erklärt und in seiner Rede an die Götter der Unterwelt beteuert er noch einmal seine Unschuld. Dabei kommt er auf die Aussagen vom Anfang des Spruches zurück:

- (6.6) *iw=j w^cb.kw m hww nb(.w)* Ich bin rein von allen Übeltaten.
iw hww(=j) wj m šnt.t Ich habe mich ferngehalten vom Streit
n.t jm.iw hrw=sn der Dienstuenden,
nn tw=j m-m=sn ich bin nicht unter ihnen⁵²⁴.

⁵²² MAYSTRE, Déclaration, 10-11; LAPP, Spruch 125, 4-7; vgl. HORNING, Totenbuch, 233; in den Totenbüchern der Könige wurde die Aussage von der Befreiung von den Übeltaten dagegen bewusst weggelassen (ABITZ, Pharao als Gott, 184-185); vgl. QUIRKE, Going Out in Daylight, 270.

⁵²³ Vgl. QUACK, Conceptions of purity, 150.

⁵²⁴ NAVILLE, Todtenbuch, Taf. CXXXVIII.44-45; LAPP, Spruch 125, 266-269; vgl. HORNING, Totenbuch, 244, Z. 214; vgl. QUIRKE, Going Out in Daylight, 275.

Das Wort *hww* wird hier wieder als Bezeichnung für alle Übeltaten verwendet, die in den beiden Gruppen der Unschuldsbeteuerungen negiert worden sind und von denen der Verstorbene jetzt rein sein soll. Interessanterweise kommt das Wort *hww* an dieser Stelle neben dem Verb *hwj* „schützen, behüten“ vor, in diesem Fall mit der Bedeutung „sich fernhalten“. Wie noch später zu sehen sein wird, gibt es noch einige andere Stellen, an denen diese beiden Wörter zusammen vorkommen.

Der genaue Grund, warum ausgerechnet das Wort *hww* als allgemeine Bezeichnung der menschlichen Vergehen an diesen wichtigen Stellen, vor allem im Titel von Spruch 125, gewählt wurde, bleibt verborgen. Jedoch kann vermutet werden, dass dies mit dem möglichen priesterlichen Ursprung dieses Spruches und dessen Unschuldsbeteuerungen zusammenhängt und dass das Wort *hww* ebenfalls aus dem priesterlichen Sprachgebrauch kommt⁵²⁵. Die Erwähnung von Diensttuenden (*jm.jw hrw=sn*) im letzten Beleg könnte diese These ebenfalls unterstützen.

In den autobiographischen Inschriften und den idealbiographischen Selbstdarstellungen der 18. Dyn. kommt das Wort *hww* als disqualifizierender Terminus selten vor. In den folgenden zwei Belegen kann die Übernahme des Gebrauchs dieses Wortes aus dem Totenbuch vermutet werden. Als erstes Beispiel kann die schon mehrmals erwähnte, berühmte Stele des Baki angeführt werden. Dessen lange Unschuldsbeteuerung beginnt mit den Worten:

<p>(6.7) <i>jnk mtj m3^c šw m hw(w)</i> <i>dj ntr m jb=f</i> <i>šs3 m b3.w=f</i></p>	<p>Ich bin einer, der wahrhaft gerecht ist, frei von Übeltaten, der Gott in sein Herz gegeben hat und seine Macht kennt⁵²⁶.</p>
---	--

Bereits mehrmals wurde auf die Verbindung dieses Textes mit dem Totenbuch verwiesen, insbesondere wegen der Erwähnung der „Gesetze der Halle der beiden Maat“ (s. Beleg 2.35)⁵²⁷. Angesichts der wenigen Belege für das Wort *hww* in den biographischen Inschriften dieser Zeit ist zu vermuten, dass der Gebrauch dieses Wortes in einem Unschuldsepitheton nicht zufällig ist, was ebenfalls die These vom Einfluss des Spruches 125 stützen würde.

⁵²⁵ Zur Verbindung des Spruches mit einer priesterlichen Tradition und Initiation s. GEE, Requirements, 78 ff.; ASSMANN, Maat, 140 ff.; KUCHAREK; Reinheit, 71 ff.; zur abweichenden Interpretation und möglichen Herkunft aus dem Bereich des Königs und des Hofstaats s. QUACK, Conceptions of Purity, 150; QUACK, Translating the Realities, 277; QUACK, Nochmals zu Balsamierung, 117.

⁵²⁶ VARILLE, Stèle, 131, Z. 1.

⁵²⁷ ASSMANN, Herz auf der Waage, 129-130; ASSMANN, Maat, 154-156; ASSMANN, Tod und Jenseits, 110.

In einem ähnlichen Kontext und ebenfalls in einem Unschuldsepitheton kommt das Wort *hww* auch in einer Inschrift auf einer Doppelstatue eines Ehepaars im Louvre (Amenophis III.?) vor. Der Beginn der Aussage vom Besitzer dieser Statue Yuyu ist mit derjenigen von Baki fast identisch, nur steht hier *jw.tj* anstelle von *šw*:

- (6.8)** *jnk mtj m3^c jw.tj hww=f* Ich bin wahrhaft gerecht, ohne Übeltaten.
nn sp jm m jr.t jsf.t Es gibt keinen Fall von Unrechtun bei mir.
jw jr.n(=j) mrr.t rmt.w hss.t ntr.w Ich habe das getan, was Menschen lieben und Götter preisen⁵²⁸.

Nach Ansicht von E. DRIOTON steht hier das Wort *jsf.t* als eine Art Erläuterung zu dem vorigen ungewöhnlichen Wort *hww*⁵²⁹. Die Übeltaten (*hww*) sind daher als Fälle von Unrechtun zu verstehen.

Ein weiterer Beleg des Wortes *hww* aus dieser Zeit ist in den Inschriften im Grab des Rechmire (Thutmosis III.) zu finden. In diesem Grab ist dieses Wort vermutlich sogar zweimal belegt, scheint aber interessanterweise keinen Zusammenhang mit den Aussagen des Totenbuches zu haben. So beschwört der Beamte während seiner Einsetzung als Wesir:

- (6.9)** *nn dj=j jw.t hww h3=j* Ich lasse nicht zu, dass ich (irgendwelche) Übeltaten begehe (wörtl.: Übeltaten hinter mir kommen).
nn hpr wn=j m bw-dw Es wird keinen Tadel von mir wegen irgendwelches Böses geben⁵³⁰.

An dieser Stelle verspricht der Beamte, sich nichts Schlechtes zuschulden kommen zu lassen und seine Pflichten gerecht und ohne Tadel auszuführen. Es geht hierbei nicht um eine perfektische Beteuerung, gerecht gewesen zu sein, sondern die Aussagen sind im Futur und stehen in engem Zusammenhang mit dem Ausführen der Pflichten des Beamten. Das Wort *hww* steht hier im Kontext des Dienstes eines Beamten für den König und nicht in dem eines Priesters im Tempel. Höchstwahrscheinlich kommt das Wort *hww* in demselben Grab noch einmal an einer stark zerstörten Stelle vor: **(6.10)** *[n] t3m.n=j n jr[?] [h]ww* „Ich war [nicht] nachsichtig gegen den, der Übeltaten begeht (bzw. begangen hat)“⁵³¹. An dieser Stelle bezeichnet die

⁵²⁸ PIERRET, Recueil, 33.

⁵²⁹ DRIOTON, Contribution, 556.

⁵³⁰ Urk. IV, 1077.9-10.

⁵³¹ Urk. IV, 1081.9.

Verbindung *jr hww* einen Verbrecher und die Beteuerung des Rechmire steht in Zusammenhang mit seinem Amt als oberster Richter, der gegen Verbrecher vorgehen muss. Die Bezeichnung eines Verbrechers als *jr hww* steht übrigens in diesem Text neben anderen Bezeichnungen für Verbrecher wie *thw* oder *hbn.tj* (s. Beleg 10.18). Eine frühere Entstehungszeit der Textvorlage für die Inschriften im Grab des Rechmire muss allerdings auch berücksichtigt werden (vgl. oben, S. 127). Daher ist ein direkter Zusammenhang mit den Aussagen in den Lehren des Mittleren Reiches, vor allem in der *Lehre des Ptahhotep* (s. Beleg 6.2), nicht auszuschließen.

Es ist festzustellen, dass *hww* im Vergleich mit einigen anderen Vokabeln sehr selten in den erhaltenen Texten der 18. Dyn. belegt ist, obwohl es im Totenbuch derselben Zeit eine so wichtige Stelle einnimmt.

7.6.5. Neues Reich nach Amarna

In der Ramessidenzeit kommt das Wort *hww* ebenfalls selten vor. Der wohl wichtigste Beleg ist im *Buch von der Himmelskuh* (Tutanchamun; vollständige Version im Grab von Sethos I.) zu finden. Der Text selbst kann allerdings in die frühe bis mittlere 18. Dyn. oder sogar in das Mittlere Reich datiert werden⁵³². Dort wendet sich der Schöpfergott Atum an die Menschen und droht ihnen mit Strafe für ihr ungerechtes Handeln:

(6.11) <i>dd.jn hm n ntr pn</i>	Da sprach die Majestät dieses Gottes:
<i>hw(w)=tn h3=tn šc.tjw</i>	“Eure Übeltaten sollen über euch kommen, ihr Blutvergießer!
<i>hrj šc.t [r š3c=j ?]</i>	Fern bleibe das Gemetzel [von meiner anfänglichen Schöpfung?!“
<i>[hp]r šc.t pw m rmt</i>	Das ist der [Ursprung] des Gemetzels unter den Menschen ⁵³³ .

Diese Aussage des Schöpfergottes über das Zuschulden-Kommen-Lassen erinnert teilweise an die oben zitierte Inschrift des Rechmire (s. Beleg 6.9), bei der *hww* auch mit der

⁵³² Zur Datierung dieses Textes s. HORNUNG, Mythos von der Himmelskuh, 79-81; SPALINGER, Destruction of Mankind, 259-261, 277-282; WILLEMS, Coffin of Heqata, 283 mit Anm. 1646; QUACK, Perspektiven, 64-65, Anm. 4; STAUDER, Linguistic Dating, 301-320, 512.

⁵³³ HORNUNG, Mythos von der Himmelskuh, 12, 41, 116, 125; Z. 136-139; KEMBOLY, Question of Evil, 206-207.

Präposition *h3* verwendet wird⁵³⁴. Der Gedanke dieser Worte des Sonnengottes, dass Böses denen, die es tun, zugeteilt wird, ist sehr gut auch aus anderen königlichen Unterweltbüchern bekannt. In diesen wird allerdings nicht das Wort *hww* als disqualifizierender Terminus verwendet.

Aus anderen Textgruppen dieser Zeit sind mir nur wenige weitere Belege für das Wort bekannt. Auf einer Stele des Königsschreibers Djehutiemhab (Ramses II.) begegnet es in einem Unschuldsepheton im Rahmen eines Gebetes. Der Beamte stellt sich so dar:

(6.12) *w^c stp jb mnḥ mn mr(w.t)* Der einzig Auserwählte, vortrefflich, bleibend in Liebe,
nn n=f jsf.t hr ḥr mdw ohne Unrecht an ihm, zufrieden mit der Rede,
jw.tj hww=f ohne Übeltaten,
mrr jnpw tpj dw=f geliebt von Anubis, der auf seinem Berg ist⁵³⁵.

Unmittelbar danach kommt das eigentliche Gebet, das mit den Worten beginnt: *j nb=j hw wj ḥr nfr.w=j* „O mein Herr, schütze mich wegen meiner Güte!“⁵³⁶. Wieder einmal steht das Substantiv *hww* in der Nähe von dem Verb *hwj*, wie es auch in Spruch 125 des Totenbuches (s. Beleg 6.6) der Fall war. Das ist wohl nicht zufällig und weist auf ein bewusst eingesetztes Wortspiel des Autors hin, der im ganzen Text seine literarischen Fähigkeiten beweist.

Aus den autobiographischen Texten dieser Zeit ist mir nur ein einziger Beleg für das Wort *hww* bekannt. In der Selbstdarstellung des Anhuriose (Merenptah) kommt es in Zusammenhang mit richterlichen Entscheidungen vor. Der Beamte beteuert:

(6.13) *jnk wp{t} s.wj nšn.w* Ich war einer, der zwei wütende Menschen gerichtet hat,
r [pr]y=st m ḥtp.w so dass sie in Frieden weggegangen sind.
jnk s:hrr sn.wj ḥr ḥrw Ich war einer, der zwei Brüder, die streiten, zufrieden stellte
dr hww=sn m tp-r3=j und einer, der ihr Übel durch den Spruch meines Mundes entfernte⁵³⁷.

An dieser Stelle bleibt die genaue Bedeutung des Wortes *hww* fraglich, es heißt hier eher „Übel“, „Unzufriedenheit“ oder sogar „Ärger“ als „Übeltaten“. Sollte dies der Fall sein,

⁵³⁴ Vgl. HORNUNG, Mythos von der Himmelskuh, 60, Anm. 94.

⁵³⁵ KRI III, 491.15-16.

⁵³⁶ KRI III, 491.16

⁵³⁷ OCKINGA, AL-MASRI, Two Ramesside Tombs, (I) 41, Taf. 27, Z. 48-49.

wäre hier vom „passiven“ Übel und nicht von den sonst „aktiven“ Übeltaten die Rede. Das Wort *hww* hat wie viele andere negative Termini ebenfalls eine Doppelbedeutung, und das nicht nur in diesem Fall.

7.6.6. Dritte Zwischenzeit und Spätzeit

Dieselbe Bedeutung des „passiven“ Übels hat das Wort *hww* möglicherweise auch auf der viel späteren Statue des Psamtiksaneith (Amasis). Er beteuert zuerst, dass er einen Aufruhr (*hn*) in dem Bezirk des saitischen Gaues beruhigte (*s:grh*), den Herrscher zufrieden stellte und (6.14) *dr hww m njw.t=f* „das Übel (bzw. Übeltaten) aus seiner Stadt vertrieb“⁵³⁸. Um welche Vergehen oder welches Übel genau es in diesem Text geht, wird nicht näher präzisiert. Weiter auf derselben Statue bittet Psamtiksaneith die Göttin Neith in einem Gebet:

(6.15) <i>dj=t m(sic)=j ḥ(.w) m ḥ nfr</i> <i>n wn hww=f</i> <i>dj=t ph=j r s.t jm3h(.w)</i> <i>n(n) wn(=j) hr nsw-bjtj hnm-jb-r</i> <i>mr(w.t)=j m jb n smhr.w=f</i>	Mögest du mir eine schöne Lebenszeit geben, die ohne Übel ist. Mögest du geben, dass ich zur Stätte der Ehrwürdigen gelange, (denn) ich war ohne Tadel unter dem König von Ober- und Unterägypten Amasis, und meine Beliebtheit war im Herzen seiner Freunde ⁵³⁹ .
--	--

In diesem Fall hat das Wort *hww* eindeutig die Bedeutung vom „passiven“ Übel und nicht der „aktiven“ Übeltaten. In dieser Bitte um ein schönes Leben wird dieses Wort anstelle von *dw.t* verwendet, das sonst in den früheren Gebeten dieses Typus aus der Ramessidenzeit (vgl. Belege 2.47-48) begegnete.

Insgesamt sind mir aus dieser Zeit nur wenige Belege für das Lexem *hww* bekannt. Ein weiteres Mal begegnet dieses Wort in einem Unschuldsepitheton auf einer Statue von Montuemhat (Taharqa – Psammetich I.). Der Autor des Textes orientierte sich wohl an den Biographien des Neuen Reiches (vgl. Beleg 6.8). So beteuert der Beamte seine Gerechtigkeit mit den Worten:

⁵³⁸ RANKE, Spätsaitische Statue, 114, Z. 10-11; JANSEN-WINKELN, Inschriften der Spätzeit, 503; vgl. HEISE, *Erinnern und Gedenken*, 221.

⁵³⁹ RANKE, Spätsaitische Statue, 115, Z. 33-35; JANSEN-WINKELN, Inschriften der Spätzeit, 504; vgl. HEISE, *Erinnern und Gedenken*, 224.

(6.16) *jnk m³ᶜ jb jw.tj hww=f* Ich bin einer gerechten Herzens, ohne Übeltaten,
tm gm sp.w=f(n) šd mdw dessen Fälle von Unruhestiften nicht zu finden sind⁵⁴⁰.

Das sind die einzigen mir bekannten Belege des Wortes *hww* in den autobiographischen Inschriften der Spätzeit. Aus den Selbstdarstellungen der vorangegangenen Dritten Zwischenzeit ist mir dagegen kein einziger Beleg bekannt. In den Texten im Grab des Petosiris findet sich das Wort *hww* ebenfalls nicht. Es begegnet jedoch weiter in den Totenbüchern der Spätzeit, nämlich in Spruch 125. I. MUNRO weist allerdings darauf hin, dass im Totenbuch des Paennestitai (Amenemope) und auch in einigen anderen Handschriften der Dritten Zwischenzeit eine Mischform von *hww* und *dw* im Titel von Spruch 125 begegnet. Dies sei wohl dadurch erklärbar, dass der Kopist des Textes das Zeichen Nr. 106 (Möller Paläographie II) irrtümlich als Nr. 320 gelesen hat⁵⁴¹. Interessanterweise ist aber in denselben Papyri das Wort *hww* am Ende des Spruches korrekt geschrieben⁵⁴². Möglicherweise weist dies daraufhin, dass das Wort *hww* nicht richtig von dem Kopisten verstanden wurde.

In diesem Zusammenhang sollte auch eine Aussage aus dem *Buch vom Atmen* erwähnt werden, obwohl es erst aus griechisch-römischer Zeit stammt. Dort wird der Verstorbene in den Gerichtssaal gerufen mit den Worten:

(6.17) *ᶜq=k r wsh.t m³ᶜ.tj* Mögest du in die Halle der beiden Maat eintreten,
jw=k wᶜb.tj denn du bist gereinigt worden
r hww nb.(w)t btḫ.w nb.(w) von allen Übeltaten und allen Verbrechen.
jnr n m³ᶜ.t rn=k Stein der Maat ist dein Name⁵⁴³.

Der Gedanke dieses Textabschnitts ist klar aus Totenbuchspruch 125 übernommen. Das Wort *hww* wird aber mit *btḫ* näher präzisiert, als ob ersteres allein nicht richtig verstanden werden könnte, wie es möglicherweise auch der Fall in der Inschrift von Yuyu war (s. Beleg 6.8).

⁵⁴⁰ LECLANT, Montuemhat, 13 (*une colonne indépendante*); vgl. HEISE, *Erinnern und Gedenken*, 58.

⁵⁴¹ MUNRO, Pa-en-nesti-tai, 50, Anm. a) 2, Taf. 52, Z. 11; LUCARELLI, *Book of the Dead*, 61; NAVILLE, *Katseshni*, Taf. LII.1 (die beiden Papyri kommen sehr wahrscheinlich aus derselben Werkstatt, s. MUNRO, Pa-en-nesti-tai, 5; LUCARELLI, *Book of the Dead*, 244-246); vgl. auch Papyrus der Nesichonsu (NAVILLE, *Kamara*, Taf. XXIX.1).

⁵⁴² MUNRO, Pa-en-nesti-tai, Taf. 54, Z. 34; NAVILLE, *Katseshni*, Taf. LIV.1; im Papyrus der Nesichonsu steht nur der Anfang dieses Spruches (NAVILLE, *Kamara*, Taf. XXIX-XXX).

⁵⁴³ Pap. BM 10048, I, 8-9; HERBIN, *Books of Breathings*, 16, Taf. 2; vgl. SMITH, *Traversing Eternity*, 470.

7.6.7. Zusammenfassung

Obwohl das Wort *hww* im Titel von Totenbuchspruch 125 eine so bedeutende Stelle einnimmt, ist es sonst nur selten belegt. Interessant ist auch sein Vorkommen in verschiedenen Textgruppen. Anders als alle anderen hier untersuchten Lexeme begegnet das Wort *hww* zuerst in der Weisheitsliteratur des Mittleren Reiches. Aus den autobiographischen Texten des Alten sowie Mittleren Reiches ist mir kein Beleg für dieses Wort bekannt. In den Sargtexten begegnet es nur einmal. Die genaue Bedeutung von *hww* in diesem Fall bleibt offen. Es ist nur klar, dass dieses Wort dort keine moralische Bedeutung hat und eher das „passive“ Übel umschreibt.

In Spruch 125 des Totenbuches wird das Wort *hww* als ein wichtiger allgemeiner und disqualifizierender Terminus verwendet: er umfasst im Titel dieses Spruches alle Übeltaten, von denen sich der Verstorbene reinigen muss. Dieses Wort begegnet noch einmal am Ende desselben Spruches, in dem der Verstorbene sich nach dem Totengericht als „rein von allen Übeltaten“ (*w^cb m hww nb.w*) bezeichnet. Das Totengericht selbst erscheint also als Instanz und Ort der Reinigung von *hww*. Vermutlich aus dem Totenbuch übernommen begegnet das Wort *hww* auch in einigen autobiographischen Texten der 18. Dynastie, vor allem in Unschuldsephitheta. Nur ein einziges Mal ist das Tun von *hww* in der Bezeichnung eines Verbrechers erwähnt, sonst wird nur beteuert, frei von Übeltaten zu sein. Das Wort *hww* wird auch einige Male in den autobiographischen Texten der Ramessidenzeit und Spätzeit verwendet, in denen es auch die Bedeutung des „passiven“ Übels hat. In den Beischriften der Herzwägungsszenen begegnet es dagegen überhaupt nicht.

Zu betonen ist auch, dass ein paar Mal das Wort *hww* in der Nähe von dem Verb *hwj* „schützen“ vorkommt. Dies ist wohl nicht zufällig, sondern deutet auf die etymologische Verbindung dieser beiden Wörter hin. Als *plurale tantum* Substantiv bezeichnet das Wort *hww* nicht eine einzelne Übeltat, sondern immer eine Gesamtheit von diesen. Es ist auch zu betonen, dass *hww* mit dem Adjektiv *nb* verwendet wird – anders als die vorher besprochenen Wörter, aber ähnlich wie das anschließend besprochene Lexem *bt*. Dies zeigt wiederum, dass es bei *hww* um die Gesamtheit verschiedener einzelner Übeltaten geht. Das Wort *hww* fasst alle Vergehen zusammen und ist somit ein wichtiger allgemeiner Terminus, der das menschliche Fehlverhalten disqualifiziert. Somit umschreibt dieses Wort die Sünde als eine Übeltat und *Vergehen*.

7.7. bt3 „das Vergehen, das Verbrechen“

*„Mögest du mir das Vergehen, das ich begangen habe, nicht tadeln,
du, die du dich in Gnade umwendest!
Ist der Diener bereit, Vergehen zu tun,
so sind doch die Herren bereit zu vergeben“
(Gebet an die Göttin Taweret)*

7.7.1. Allgemeines

Ein weiteres für diese Untersuchung wichtiges Lexem ist *bt3* (WB I 484, 1-13). Es wurde mehrmals in der ägyptologischen Literatur besprochen, aber diese Besprechungen haben sich meistens nur auf eine bestimmte Zeit beschränkt (vor allem die Ramessidenzeit) und auf eine bestimmte Textgruppe (z. B. Briefe) konzentriert⁵⁴⁴. Bekannt ist das Wort vor allem durch seinen Gebrauch in den Texten der Persönlichen Frömmigkeit (Stelen aus Deir el-Medine) und in den sog. rechtlichen Texten der späten 20. Dynastie.

Die Grundbedeutung und die Etymologie des Wortes *bt3* sind ungewiss. Das Lexem wird meistens mit dem „schlechten Vogel“ (G37) und zwei gekreuzten Stäben (Z9) determiniert.

7.7.2. Altes Reich

Aus dem Alten Reich sind mir keine Belege für das Lexem *bt3* bekannt.

7.7.3. Erste Zwischenzeit und Mittleres Reich

Zum ersten Mal ist dieses Wort meines Wissens in der Ersten Zwischenzeit belegt. Es begegnet an einer leider nur fragmentarisch erhaltenen Stelle in der Autobiographie des Fürsten Iti-ibi(?) in seinem Grab III in Assiut (Herakleopolitenzeit). Bei dieser Stelle handelt es sich allerdings nicht um eine idealbiographische Selbstdarstellung, sondern um einen eingebetteten Weisheitstext. Dort heißt es von einem „Elenden“ (*hwrw*):

⁵⁴⁴ Zu den Untersuchungen des Wortes *bt3* s. SPALINGER, Transformation, 149, Anm. 20.

- (7.1) $n rdj.n=f nh\dot{h} hft hr=f$ Er gibt die Ewigkeit nicht vor sein Gesicht.
 $n dg.n=f m-h\dot{t} m33=f bt[3]$ Er schaut nicht die Zukunft an, indem er das Vergehen sieht⁵⁴⁵.

Obwohl das Wort *bt3* an dieser Stelle nur fragmentarisch erhalten ist, ist die Rekonstruktion wegen der ersten drei Hieroglyphenzeichen sicher. Leider wissen wir nicht, wie das Wort determiniert wurde. In diesem Text steht *bt3* nicht für ein einzelnes Verbrechen, sondern eher für allgemeines Unrecht, das mit dem ewigen Leben nicht vereinbar ist. Aus diesem Grund wird *bt3* der Ewigkeit (*nhḥ*) gegenübergestellt⁵⁴⁶. Der „Elende“ denkt nicht über das Leben hinaus nach und beachtet das ihn erwartende Totengericht nicht. So handelt er anders als Ibi, der sich in seiner 1500 Jahre späteren Inschrift in seinem Grab TT 36 so darstellt: „Einer, der an die Ewigkeit denkt, der auf die Zukunft schaut“⁵⁴⁷. Das Lexem *bt3* wird in diesem frühesten Beleg in der Autobiographie des Fürsten Iti-ibi(?) bereits als wichtiger allgemeiner, disqualifizierender Terminus des menschlichen Handelns verwendet.

Aus den autobiographischen Inschriften des Mittleren Reiches kenne ich keinen Beleg des Wortes *bt3*. In den literarischen Werken dieser Zeit kommt es dagegen einige Male vor. Im *Gespräch des Lebensmüden mit seinem Ba* (Z. 39-43) begegnet *bt3* in einer kleinen Unschuldsbeteuerung. Die entsprechende Stelle ist leider nicht vollständig erhalten und so lässt sie sich nicht eindeutig rekonstruieren. Der Lebensmüde sagt:

- (7.2) $s\dot{d}m n=j b3=j$ Mein Ba soll mir zuhören:
 $n[n n]=j [b]t3$ Es gibt kein Vergehen an mir
 (bzw. $n [jr]=j [b]t3$) (bzw. ich habe kein Vergehen getan).
 $twt jb=f h\dot{n}^c=j jw=f r m^c r$ Wenn sein Herz mit mir übereinstimmt, so wird er glücklich sein.
 $rdj=j p\dot{h}=f jmn.t mj n.tj m mr=f$ Ich werde veranlassen, dass er den Westen erreicht wie einer, der in seiner Pyramide ist,
 $^c h^c.n hr.j t3 hr qrs=f$ bei dessen Bestattung ein Hinterbliebener gestanden hat⁵⁴⁸.

⁵⁴⁵ BRUNNER, *Texte aus den Gräbern*, 47, Z. 38-39; vgl. SCHENKEL, *MHT*, 81.

⁵⁴⁶ Vgl. SEIBERT, *Charakteristik*, 86.

⁵⁴⁷ KUHLMANN, SCHENKEL, *Grab des Ibi*, (I) Taf. 24, Text 99, Z. 8, (II) 74.

⁵⁴⁸ BARTA, *Gespräch eines Mannes*, 14; ALLEN, *Debate*, 52-54.

Das Wort *bt3* ist an dieser Stelle nicht mit dem später üblichen „schlechten Vogel“, sondern mit dem Zeichen eines schlagenden Mannes (A24) determiniert. Aus diesem Grund ist die genaue Bedeutung dieses Wortes an dieser Stelle sowie der Sinn dieses Textabschnittes nicht unumstritten⁵⁴⁹. Sicher ist, dass in diesem Text das Nichtvorhandensein von *bt3* als eine Bedingung für das Leben nach dem Tod betont wird. Weiter in demselben Text (Z. 113-115) findet sich das Lexem *bt3* vielleicht noch einmal in der Form des *nomen agentis* als Bezeichnung eines Verbrechers. Der Lebensmüde beklagt die verkehrte Welt mit den Worten:

- (7.3) *dd=j n m mjn* Zu wem kann ich heute reden?
bt3.w (?) m ʕq-jb Ein Verbrecher (?) ist ein Vertrauter.
sn jrr hnʕ=f hpr(.w) m hft.j Ein Bruder, mit dem man zusammen handelte, ist zum Feind geworden⁵⁵⁰.

An dieser Stelle ist das Wort *bt3* mit einer Schlange (I14) determiniert. Die Schreibung des Wortes selbst ist nicht eindeutig und macht eine richtige Übersetzung schwierig⁵⁵¹. Es könnte als passives Partizip des Verbs *bt* „verlassen, aufgeben“ (etwa „ein aufzugebender hoffnungsloser Fall“) oder sogar als *btw* „Giftschlange“ (WB I 485, 9-14) verstanden werden. Hier steht das Wort *bt3.w (?)* aber eindeutig als Gegensatz zu *ʕq-jb* (wie *sn* zu *hft.j* in der nächsten Zeile). Die Lexeme *bt3.w* und *hft.j* werden dagegen miteinander gleichgesetzt. Die disqualifizierende allgemeine Bedeutung des Wortes ist somit klar zu erkennen. Das Wort *bt3.w / btw* bezieht sich hier nicht auf ein konkretes Vergehen eines Menschen, sondern auf seine generelle moralische Einstellung („Giftschlange“ in übertragenem Sinn als böser, ungerechter Mensch).

Das Lexem *bt3* begegnet auch in einem fragmentarisch erhaltenen Weisheitstext auf Pap. Ramesseum II, der aus derselben Zeit stammt⁵⁵². An einer leider schwierig zu verstehenden Stelle dieses Papyrus (recto IV 2) heißt es: (7.4) *dd ntr ʕq3=f bt3 mj sb3[.yt]* „Gott lässt ihn (den König?) ein Vergehen aufrichten (bzw. korrigieren) wie eine Lehre (bzw. Strafe) (für den Tuenden)“⁵⁵³. An dieser Stelle ist das Wort *bt3* bereits mit dem „schlechten Vogel“ und zwei gekreuzten Stäben determiniert, wie es später üblich wird. Zum ersten Mal wird *bt3* auch in direkter Verbindung mit einer Gottheit erwähnt. Im Gegensatz zur vorigen Belegstelle ist hier jeweils ein konkretes Vergehen gemeint, das von einem Gott bzw. dem König geahndet wird.

⁵⁴⁹ Vgl. BARTA, Gespräch eines Mannes, 43; GOEDICKE, Report, 116, 163.

⁵⁵⁰ BARTA, Gespräch eines Mannes, 17; ALLEN, Debate, 95.

⁵⁵¹ Vgl. ALLEN, Debate, 95.

⁵⁵² BURKARD, THISSEN, Einführung I, 199.

⁵⁵³ BARNES, Ramesseum Papyri, 12, Taf. 8.; vgl. FISCHER-ELFERT, Lehre eines Mannes, 184-185.

Diese Textstelle soll verdeutlichen, dass es nicht möglich ist, begangene Vergehen vor einer Gottheit zu verstecken. Das Aufrichten von einem Vergehen, das als sein Bekanntmachen interpretiert werden kann, wird zu einer Lehre und Strafe im sozialen bzw. religiösen Sinne. Das Lexem *bt3* kommt außerdem in einer fragmentarisch erhaltenen Stelle (§18, 11) in der *Lehre eines Mannes für seinen Sohn* vor⁵⁵⁴. Leider ist der Gedanke des Textabschnittes nicht ausreichend deutlich, das Wort *bt3* selbst ist aber eindeutig als „Vergehen“ zu verstehen.

Wie weiter oben zu sehen war, kommt das Lexem *bt3* in den Pyramidentexten überhaupt nicht vor. In den Sargtexten ist es vermutlich nur einmal in Spruch 1023 als *nomen agentis* in Nisbenform (7.5) *bt3.j* belegt. Es steht dort neben verschiedenen anderen Götternamen, die teilweise unverständlich sind⁵⁵⁵. Das Wort ist an dieser Stelle ebenfalls mit der Schlange (I 14) determiniert wie auch im *Gespräch des Lebensmüden mit seinem Ba* (s. Beleg 7.3). Eine Übersetzung mit „Verbrecher“ ist allerdings durchaus vorstellbar und würde sich auf einen für den Verstorbenen gefährlichen Gott (Seth?) beziehen. Als ein allgemeiner disqualifizierender Terminus spielt *bt3* in den Sargtexten allerdings keine Rolle. Die anderen oben besprochenen Lexeme wie *jsf.t* oder *dw.t* sind dort viel wichtiger.

7.7.4. Neues Reich bis Amarna

Während in den autobiographischen Inschriften des Alten und Mittleren Reiches das Wort *bt3* nicht verwendet wurde, kommt es in den Grabinschriften der hohen Beamten der 18. Dynastie oft vor. Was die Thematik dieser Texte betrifft, geht es in ihnen insbesondere um die Betonung des tadellosen Dienstes für den König. In diesem Zusammenhang wird in den Beteuerungen seitens der Beamten auch das Wort *bt3* verwendet. In diesen Texten stehen das glückliche Leben nach dem Tode und die erreichte Ehrwürdigkeit (*jm3h*) sehr eng mit dem Gedanken des „Nichts-mit-*bt3*-zu-tun-habens“ in Verbindung. Das andere wichtige und oft verwendete Lexem in den autobiographischen Inschriften der Beamten dieser Zeit ist *wn* „Tadel“ (s. unten, S. 217 ff.). Wer frei von Tadel und Vergehen nicht nur im Dienst, sondern auch im Leben allgemein ist, den lobt der König und auf den wartet das ewige Leben.

So beteuert Nebamun in seiner Autobiographie nach dem Aufzählen seiner verschiedenen Titel, die er während seines Dienstes am Königshof (von Thutmosis II. bis Thutmosis III.) erworben hat:

⁵⁵⁴ FISCHER-ELFERT, *Lehre eines Mannes*, 181, 184-185.

⁵⁵⁵ CT VII, 244.e.

(7.6)	<i>n jw sp=j</i>	Mein Fall ist nicht gekommen,
	<i>n gm.tw wn=j</i>	kein Tadel von mir wurde gefunden,
	<i>n hpr=j m sn.w bt3</i>	nicht wurde ich zum Genossen eines Verbrechers.
	<i>jw ph.n=j jm3h</i>	Ich habe die Ehrwürdigkeit erreicht,
	<i>jw=j m hsw.t nt hr nsw</i>	indem ich in der Gunst des Königs war ⁵⁵⁶ .

Die Bedeutung von *sn.w bt3* ist nicht eindeutig und für diese Verbindung ist mir kein weiterer Beleg bekannt. Das abschließende Zeichen des sitzenden Mannes (A1) kann sowohl als Determinativ des *nomen agentis* als auch als Suffixpronomen der ersten Person gelesen werden. Die zweite Lesung (*n hpr=j m sn.w bt3=j*) würde dann die Abneigung des Toten gegenüber seinem eigenen Vergehen betonen, was sich vom Inhalt her zwar auch in anderen Texten findet, aber sonst immer anders ausgedrückt wird.

In den autobiographischen Inschriften dieser Zeit begegnen auch Aussagen allgemeiner Natur, in denen der Gedanke des „Nichts-mit-*bt3*-zu-tun-habens“ einfach mit Unschuld verbunden ist und keine direkte Verbindung mit dem Königsdienst zu haben scheint. So beteuert Ineni (Thutmosis II. – Hatschepsut):

(7.7)	<i>sb{t}=j h^c.w m htp</i>	Ich führte die Lebenszeit in Frieden,
	<i>n hpr bt3.w=j</i>	(sodass) keine Vergehen von mir geschahen,
	<i>rnp.wt=j m ndm-jb</i>	und meine Jahre in Freude
	<i>nn šnt.j(w)=j nn srh=j</i>	ohne Feinde, ohne Anklage,
	<i>nn kt=j nn db^c.w=j</i>	ohne Geringschätzung, ohne Tadel ⁵⁵⁷ .

Dass ein Leben ohne begangene Vergehen eine Voraussetzung für das ewige Leben nach dem Tode ist, macht eine Stelle am Ende der großen Steleninschrift des Tjanuni (Thutmosis IV.) deutlich:

(7.8)	<i>htp.kw m s.t=j n.t nhh</i>	Nun ruhe ich an meiner Stätte der Ewigkeit.
	<i>nn bt3.yt=j (sic) tp t3</i>	Es gab kein Vergehen von mir auf der Erde.
	<i>hnm.n=j jmn.tt m hsw.t n.t ntr nfr</i>	In der Gunst des Guten Gottes habe ich den Westen betreten ⁵⁵⁸ .

⁵⁵⁶ Urk. IV, 151.2-6.

⁵⁵⁷ Urk. IV, 61.7-13; vgl. LICHTHEIM, Maat, 110-111.

⁵⁵⁸ BRACK, BRACK, Grab des Tjanuni, 47.

Mit diesen Zeilen endet die große Steleninschrift des Tjanuni und in der Aussage, dass es kein Vergehen von dem Verstorbenen gab, sind alle vorigen Unschuldsbeteuerungen der Inschrift zusammengefasst. Die Tatsache, *bt3* nicht getan zu haben, ist eine Vorbedingung für ein Leben nach dem Tode, das durch die Gunst des Königs, des „Guten Gottes“, ermöglicht wird. In allen diesen drei Beispielen aus den autobiographischen Inschriften gibt es noch keinen direkten Zusammenhang mit einem Gott oder einen engeren mit dem Totengericht. Die Schuldlosigkeit, die ein Beamter beteuert (*n hpr bt3.w=j, nn bt3.yt=j tp t3*), wird von dem König beurteilt, gelobt und beschenkt.

In Grab TT 78 des Haremhab (Amenophis III.) begegnet das Lexem *bt3* in der ersten uns bekannten Darstellung des Totengerichts, die mit einer Inschrift versehen wurde. Obwohl es sich hierbei um eine Beischrift zur Herzwägungsszene handelt, hat der Text noch die Form einer kleinen Idealbiographie mit Unschuldsbeteuerungen. Haremhab diente in seinem Leben den Königen Amenophis II., Thutmosis IV. und Amenophis III. Über sein Verhalten während dieser Zeit berichtet er folgendes:

- (7.9) *nn ḥd r dd=sn nb* Nicht gab es eine Verletzung gegen irgendwas, was sie
(die Könige) sagten,
[n dd] rmt.w jr ptr jr.yt n=n nicht sagten ihre Leute: „Was ist es, was uns getan
wurde!“
nn wn bt3.w(=j) n hpr šhr.j Keine Vergehen gibt es von mir, nicht wurde einer zum
Ankläger (gegen mich),
n jw grg=j ḥ3=j dr msw.t=j nie ließ ich mir eine Lüge zuschulden kommen seit
meiner Geburt.
wp(w){j} ḥr jr.t m3^c.t n nb dr Vielmehr tat ich Maat für den Allherrn,
jnk js w3ḥ[-jb] ḥr ntr ich war doch demütig vor dem Gott,
wḏ3 jb wḏ3 r3 wḏ3 dr.wt unversehrten Herzens, unversehrten Mundes und
unversehrter Hände⁵⁵⁹.

Das Wort *bt3* wird hier in einer kleinen Unschuldsbeteuerung, die mit der Totengerichtsszene selbst nichts zu tun hat, verwendet. Es handelt sich hier um einen üblichen idealbiografischen Text mit der dementsprechenden Phraseologie. Dieselben Worte finden sich

⁵⁵⁹ BRACK, BRACK, Grab des Haremhab, 51-52, Text 35.

auch auf einer Stele in Grab TT 90 des Nebamun (Thutmosis IV. – Amenophis III.) in einer rein idealbiographischen Inschrift⁵⁶⁰.

Insgesamt viermal ist das Wort *bt3* auf den erhaltenen Blöcken aus dem verschollenen Grab des königlichen Schreibers Siese (Amenophis III.) belegt. Das ist im Vergleich mit den anderen hier besprochenen Beispielen der Grabinschriften aus derselben Zeit relativ häufig. Die Texte auf diesen Blöcken sind wegen ihrer Thematik sehr interessant. Leider sind sie nur fragmentarisch erhalten und ihre Verseinteilung ist aus diesem Grund nur sehr schwer zu rekonstruieren. Auf einem dieser Blöcke berichtet Siese von seiner Beamtenlaufbahn. Er listet seine unterschiedlichen Funktionen auf und beteuert dazwischen: **(7.10)** *nn bt3.w=j hr=s* „ohne Vergehen von mir dabei“⁵⁶¹. Diese Aussage bezieht sich vor allem auf seine gute Arbeit im Königsdienst (darauf deutet auch die Präzisierung *hr=s*) sowie erfolgreiche Ausführung seiner Pflichten und gehört damit ebenso wie die bereits besprochenen Inschriften zu den idealbiographischen Texten.

Etwas weiter in derselben Inschrift beteuert Siese: **(7.11)** *n gm.tw bt3.w=j ph.n(=j) hr.t-ntr* „Man hat keine Vergehen von mir gefunden, (nachdem) ich die Nekropole erreicht hatte“⁵⁶². Aufgrund des fragmentarischen Erhaltungszustandes der Zeilen lässt sich nicht sicher feststellen, ob die „Suche der Vergehen“ in den Zusammenhang des Totengerichts gehört. Allerdings ist hier zum ersten Mal explizit die Rede vom Nicht-Finden der Vergehen. Es ist eine Aussage, die in späterer Zeit meistens in Zusammenhang mit der Herzwägung steht und auch in den Beischriften dieser Szene verwendet wird. An einer weiteren Stelle, in einem Gebet an Osiris, beteuert Siese ähnlich wie Tjanuni in seiner Inschrift (s. Beleg 7.8): **(7.12)** *spr.kwj r jw n m3^c.tjw nn bt3=j tp t3* „Ich habe die Insel der Gerechten erreicht, ohne ein Vergehen von mir auf der Erde“⁵⁶³. An diesen drei Stellen ist das Wort *bt3* ein wichtiger allgemeiner, disqualifizierender Terminus wie auch in anderen Grabinschriften dieser Zeit. Es scheint dabei allerdings keinen direkten Zusammenhang mit dem Totengericht zu haben.

In Verbindung mit dem Totengericht steht dagegen eine weitere Aussage des Siese mit *bt3* in dem vierten und letzten Beleg aus seinem Grab. Aufgrund des Erhaltungszustandes ist unbekannt, in welchem Bildkontext die folgenden Worte von Siese stehen:

(7.13) <i>spr.n=j</i>	Ich bin angekommen
<i>jp.n wj tp[.j dw=f]</i>	und derjenige, der auf [seinem Berg ist], hat mich

⁵⁶⁰ Urk. IV, 1627.9-16.

⁵⁶¹ Urk. IV, 1927.17.

⁵⁶² Urk. IV, 1927.19-20.

⁵⁶³ Urk. IV, 1928.4-6; vgl. LICHTHEIM, Maat, 58.

	gezählt.
<i>nn bt3=j hr=sn</i>	Nicht gibt es ein Vergehen von mir bei ihnen.
<i>nn dd.n=j swt m grg</i>	Ich spreche aber nicht lügnerisch (?).
<i>jnk m3^c-hrw</i>	Ich bin (doch) gerechtfertigt ⁵⁶⁴ .

Bei dem Thema dieses Textabschnittes handelt es sich eindeutig um das Totengericht, obwohl die Herzwägung nicht direkt erwähnt wird. Mit dem nicht namentlich benannten Gott ist mit Sicherheit der Gott Anubis gemeint, worauf *jp* und *tpj dw=f* hindeuten⁵⁶⁵. Damit wäre dieser Text eine der ersten Erwähnungen des Totengerichts überhaupt. Die Phraseologie der Aussagen von Siese ist neu. Die nähere Präzisierung *hr=sn* „bei ihnen“ meint hier bestimmt Götter, wie in der späteren Beischrift der Herzwägung im Totenbuchpapyrus des Ani auch deutlich gesagt wird (s. Beleg 7.17). In dem letzten Beleg aus dem Grab des Siese beschreibt *bt3* nicht mehr ein Vergehen im Dienst für den König und dessen Reaktion darauf. Die Beurteilung des Verstorbenen geht auf die göttliche Ebene über. Man ist gerechtfertigt im Totengericht, weil man ohne Vergehen bei den Göttern, d. h. ohne Sünde, ist.

Im Gegensatz zu den zahlreichen Belegen des Lexems *bt3* in den autobiographischen Inschriften und Unschuldsbeteuerungen begegnet das Wort meines Wissens nur einmal im Totenbuch der 18. Dynastie, nämlich in Spruch 156 (*Spruch für ein „Isis-Blut“ aus rottem Jaspis, das an den Hals des Verstorbenen gelegt wird*). Der Gebrauch ausgerechnet des disqualifizierenden Lexems *bt3* an dieser Stelle ist bemerkenswert. Dort heißt es von diesem „Isis-Blut“ Amulett:

(7.14) <i>wd3.w m s3 n wr pn</i>	(Dieses) Amulett ist der Schutz dieses Großen,
<i>s3w jr bt3.w=f</i>	der denjenigen, der seine Vergehen begeht, behütet (?) ⁵⁶⁶ .

Die genaue Bedeutung dieser Aussage ist leider nicht ganz klar. Soll dieses Amulett denjenigen, der selbst Vergehen begeht, schützen und so als Garant seiner Unschuld fungieren oder handelt es sich um den Schutz eines Menschen vor den Vergehen, eines anderen bzw. vor dem durch einen anderen verursachten Schaden? Das Fehlen der Präposition *r* „vor, gegen“ deutet allerdings eher auf die erste Interpretation. Eine solche direkte Aussage, dass ein Amulett in magischer Weise einen Verbrecher beschützt, wäre singulär. Zum ersten Mal ist hier auch

⁵⁶⁴ Urk. IV, 1927.1-5.

⁵⁶⁵ Vgl. hierzu SEEBER, Untersuchungen, 115 ff.

⁵⁶⁶ NAVILLE, Totenbuch, Taf. CLXXXI.3; vgl. HORNING, Totenbuch, 336, Z. 4-5; vgl. QUIRKE, Going Out in Daylight, 386.

explizit die Rede vom Tun von Vergehen (*jrj bt3.w*). In den Unschuldsbeteuerungen des Totenbuches dieser Zeit, vor allem in Spruch 125, kommt das Wort *bt3* allerdings nicht vor. Dort werden andere allgemeine und disqualifizierende Termini verwendet.

7.7.5. Neues Reich nach Amarna

Das Wort *bt3* kommt also im Totenbuch der 18. Dynastie nur einmal in Spruch 156 vor und spielt dementsprechend auch keine große Rolle in diesem Textkorpus. Das menschliche Verhalten wird in den Totenbuchsprüchen mit anderen Wörtern disqualifiziert, wie es auch der Fall in den Sargtexten war. Als wichtiger allgemeiner, disqualifizierender Terminus, ähnlich wie in der oben besprochenen Inschrift von Siese (s. Beleg 7.13), kommt das Wort *bt3* erst in einem Totenbuchpapyrus der 19. Dynastie auf, nämlich dem des Ani (Ramses II.). Dieses Wort wird allerdings dort in einem ganz neuen Zusammenhang verwendet. Es handelt sich nicht um eine Textstelle in einem Spruch, also nicht um einen Text des Totenbuches selbst, sondern um eine Beischrift zur Vignette der Herzwägung. Obwohl die frühesten Vignetten zu Sprüchen des Totenbuches bereits in Handschriften der späten 18. Dynastie belegt sind, kommt es zu einer reichen Ausstattung erst in der 19. Dynastie. In dieser Zeit nehmen die Beischriften eine besondere Stelle ein und auch die bildlichen Darstellungen der Herzwägung selbst werden zahlreicher.

In der Beischrift zur Herzwägungsszene im Totenbuchpapyrus des Ani verkündet Thot der Götterneunheit das Ergebnis des Wiegens des Herzens mit den folgenden Worten:

<p>(7.15) <i>sdm=tn mdw pn n wn m3^c</i> <i>jw wd^c.n(=j) jb n Wsjr 3ny</i> <i>jw b3=f^ch^c(.w) m mtr r=f</i> <i>sp=f m3^c(.w) hr mh3.t wr(.t)</i> <i>n gm.n.tw bt3=f nb</i> <i>n hb=f šb.w m r3.w-pr.w</i></p> <p><i>n hd=f jr.yt</i> <i>n šm=f hr r3=f n k3.w</i></p> <p><i>dr wn.n=f tp t3</i></p>	<p>Hört diese wahren Worte! Ich habe das Herz von Osiris Ani gerichtet, sein Ba stand als Zeuge gegen ihn. Sein Fall ist gerecht auf der großen Waage, Man findet kein Vergehen von ihm. Er hat die Speiseopfer in den Tempeln nicht verkleinert. Er hat das Geschaffene nicht zerstört. Er ist mit seiner (schlechten) Aussage für Andere nicht (rundherum) gegangen, solange er auf der Erde war⁵⁶⁷.</p>
---	---

⁵⁶⁷ BUDGE, Ani, 16, Z. 1-4; zu *n hd=f jr.yt* s. SEEBER, Untersuchungen, 110 mit Anm. 428.

Die Aussage des Gottes Thot in dieser Beischrift, dass der Fall (*sp*) des Verstorbenen auf der großen Waage gerecht ist und dass kein Vergehen (*bt3*) von ihm gefunden wird (ausnahmsweise wird hier die Präsensform verwendet), erinnert sehr an die Beteuerung in Spruch 1 des Totenbuches: *n gm.tw wn=j jw mh3.t šw.tj m sp=j* „Man hat keinen Tadel an mir gefunden, (denn) die Waage ist frei von meinem Vergehen“ (s. Beleg 8.17). Der Zusammenhang zwischen der Waage des Totengerichts und der Feststellung der Unschuld des Verstorbenen (*n gm.n.tw bt3=f nb*) ist hier zum ersten Mal ganz eindeutig formuliert. Darüber hinaus betont Thot die Unschuld des Ani mit drei Unschuldsbestätigungen, von denen die erste (*n hb=f šb.w m r3.w-pr.w*) aus der ersten Gruppe der Unschuldsbeteuerungen von Spruch 125 des Totenbuches stammt⁵⁶⁸.

Die Götterneunheit, die im oberen Teil der Vignette des Totenbuchspruches abgebildet ist, antwortet auf die Worte von Thot folgendermaßen:

<p>(7.16) <i>m3^c mtj Wsjr sš 3ny</i> <i>nn bt3=f</i> <i>nn srh=f hr=n</i> <i>nn rdj.t(w) shm ʕmm.t jm=f</i></p>	<p>Als gerecht bezeugt ist Osiris, der Schreiber Ani: Es gibt kein Vergehen von ihm, es liegt keine Anklage gegen ihn bei uns. Man soll nicht zulassen, dass die Fresserin Gewalt über ihn hat⁵⁶⁹.</p>
--	--

Die Götter bestätigen hier also die Unschuld von Ani aufgrund der Aussage von Thot. Darüber hinaus sagen sie noch, dass keine Anklage gegen ihn bei ihnen vorliegt. Diese Aussagen über die Unschuld, in denen Vergehen und Anklagen verneint werden (*nn bt3=f*, *nn srh=f*), erinnern sehr an die autobiographischen Inschriften der 18. Dynastie (s. Belege 7.7 und 7.9). Der Kontext selbst ist jedoch ein ganz anderer: In den autobiographischen Texten der 18. Dynastie ging es um den König und den Königsdienst, hier befinden wir uns mitten im Totengericht bei den Göttern. Das Negieren von Vergehen und Anklage wird somit zum Verneinen der Sünde.

Dies wird noch deutlicher am Ende der Beischrift zu der Totengerichtsdarstellung des Ani. Dort führt der Gott Horus den Verstorbenen Ani zu Osiris und bestätigt die Unschuld des Toten noch einmal mit den folgenden Worten:

(7.17) *jb=f m3^c(.w) (m) pr.t m mh3.t* Sein Herz ist gerecht (beim) Herausgehen

⁵⁶⁸ MAYSTRE, Déclarations, 38 (Phrase 17); LAPP, Spruch 125, 34-35.

⁵⁶⁹ BUDGE, Ani, 16, Z. 1 - 17, Z. 2.

von der Waage.

n(n) bt3=f hr ntr nb hr ntr.t nb(.t) Bei keinem Gott und bei keiner Göttin gibt es sein Vergehen⁵⁷⁰.

An dieser Stelle wird zum ersten Mal ein direkter und expliziter Zusammenhang von *bt3* mit den Göttern speziell herausgestellt. Der hier vorliegende Gebrauch der Präposition *hr* war bereits in einer der Inschriften aus dem Grab des Siese (s. Beleg 7.13) zu finden, allerdings werden dort die Götter nicht direkt erwähnt, sondern nur mit Hilfe eines Suffixpronomens angedeutet. An dieser Stelle im Totenbuchpapyrus des Ani werden dagegen alle Götter und alle Göttinnen direkt erwähnt. Diese Nennung aller Götter scheint sich nicht konkret auf die richtenden Götter zu beschränken, sondern sie betont, dass *bt3* sich auf das Göttliche bezieht. Diese Aussage macht deutlich, dass es hier bei *bt3=f* um die Sünde des Verstorbenen geht.

Es scheint allerdings, dass sich dieser Gebrauch des Lexems *bt3* im Kontext der Herzwägung in einem Totenbuchpapyrus nur auf dem des Ani findet. Mir ist kein weiterer solcher Beleg aus anderen ramessidischen oder späteren Papyri bekannt. In den Beischriften zu den Darstellungen des Totengerichts in den Gräbern derselben Zeit kommt das Wort *bt3* dagegen mehrmals vor. So heißt es in Grab TT 23 des Tjai (Merenptah), als er und seine Frau von dem Gott Horus vor Osiris geführt werden:

(7.18) *pr m^c mh(3).t* Herausgehen von der Waagschale
(wörtl. von der Hand der Waage).
n(n) bt3.w=f hr ntr nb Bei keinem Gott gibt es Vergehen von ihm.
Wsjr (...) t3y (...) dd=f(...) Osiris (...) Tjai (...) er sagt: (...)
jj(=j) hr=k(...) Ich bin zu dir gekommen (...),
jb=j hr m3^c.t mein Herz mit Maat,
n(n) jsf(.t) m h.t=j ohne Unrecht in meinem Leib.
n dd.n=j grg.w m rh[...] Ich habe wissentlich keine Lüge gesagt
n jry=j sp sn.nw und beging keine schlechte Tat⁵⁷¹.

Der gleiche Text fand sich vermutlich in einer heute sehr beschädigten Herzwägungsszene in Grab TT 32 des Djehutimes (Ramses II.). Dort werden ebenfalls der Grabbesitzer und seine Frau von Horus vor Osiris geführt und es heißt dabei: **(7.19)** *pr [m^c*

⁵⁷⁰ BUDGE, Ani, 17, Z. 6-7.

⁵⁷¹ KRI IV, 115.13-16; das Grab ist bisher nicht vollständig publiziert, zu einem Teil dieser Inschrift s. HOFMANN, Bilder im Wandel, 48, Abb. 59.

mḥ3.t *n(n)* [*b*]*t3* [*w=f*] *ḥft* [*ntr nb*] „Herausgehen [von der Waagschale]. Es gibt keine Vergehen [von ihm] gegenüber [jedem Gott]“⁵⁷². Statt der Präposition *hr* steht an dieser Stelle *ḥft* „gegenüber“, was eher auf die räumliche Lokalisierung der Herzenswägung hindeutet und nicht auf die Schuld vor den Göttern. Der gleiche Text könnte auch in einer sehr beschädigten Totengerichtsszene in Grab TT 183 des Nebsumenu (Ramses II.) gestanden haben. Der Tote wird von Thot zu dem Gott Osiris-Sokar geführt und dabei heißt es: **(7.20)** *pr* [...] [*m*]*ḥ3* *n(n)* *bt3* [...] *ntr nb ntr.t* [...] ⁵⁷³. Es könnte sich in diesem Fall auch um einen ähnlichen Text wie im Totenbuchpapyrus des Ani handeln (s. Beleg 7.17), bei explizit von jedem Gott und jeder Göttin die Rede ist.

In den letzten drei Beispielen steht das Wort *bt3* sehr eng mit dem Totengericht in Zusammenhang. Hier wird ausdrücklich von dem Wiegen der Vergehen des Verstorbenen *durch* Götter und *vor* Göttern gesprochen. Das Negieren von *bt3* wird in den Herzwägungsszenen verwendet, um gegenüber den Göttern die Unschuld des Toten zu betonen. Im Gegensatz zu den Beischriften dieser Szenen kommt das Lexem *bt3* in den königlichen Unterweltbüchern dieser Zeit überhaupt nicht vor. Dort wird die Schuld der Verstorbenen mit anderen disqualifizierenden Wörtern wie *jsf.t*, *dw.t* und *ḥ3b.t* umschrieben. Diese Tatsache deutet wieder auf das Problem des Ursprungs dieser Texte hin und könnte ebenfalls für eine frühere Datierung dieser Texte sprechen.

Das Vorkommen des Wortes *bt3* in Zusammenhang mit dem Totengericht in der Ramessidenzeit hängt mit der häufigeren Verwendung dieses Wortes auch in anderen Texten dieser Zeit zusammen. In der Ramessidenzeit begegnet *bt3* sehr oft und in verschiedenen Textgruppen. Was den Sündendiskurs betrifft, ist es der wichtigste disqualifizierende Terminus des menschlichen Verhaltens in den Texten der Persönlichen Frömmigkeit, vor allem auf den Stelen aus Deir el-Medine. So wendet sich Penbui an die Göttin Taweret mit den folgenden Worten:

<p>(7.21) <i>bn t3y=t bt3.w n jrr=j</i></p> <p><i>t3 ʕn(t) ḥtp.tj</i></p> <p><i>wnn b3k hr jr.t bt3.w</i></p> <p><i>hr wnn nb.w hr ḥtp</i></p>	<p>Mögest du mir Vergehen, die ich begangen habe, nicht tadeln, die du dich in Gnade umwendest! Ist der Diener bereit, Vergehen zu begehen, so sind doch die Herren bereit zu vergeben⁵⁷⁴.</p>
---	---

⁵⁷² KÁKOSY, Monument of Djehutymes, 254, Taf. LXII.

⁵⁷³ HOFMANN, Bilder im Wandel, 43, Abb. 49.

⁵⁷⁴ BIERBIER, DE MEULENAERE, Hymne à Taouêret, 31; LUISELLI, Suche nach Gottesnähe, 372-373; vgl. ASSMANN, ÄHG, 563, Z. 9-12; zur Formel mit *ʕn* und *ḥtp* s. VERNUS, Piété personnelle, 330-334.

Über das Tadeln bzw. Bestrafen von Vergehen wird auch in einem Gebet auf einem literarischen Ostrakon aus Deir el-Medine (O. DeM 1441 2/1-2) gesprochen. Bei diesem singulären Text könnte es sich um eine Liturgie zur Versöhnung eines Ahnengeistes handeln⁵⁸⁰. Dort heißt es in einer Bitte an einen nicht namentlich genannten Toten oder eine Gottheit:

(7.26) $jw=k^c q m b3h p3-R^c$	Wenn du eintrittst in die Gegenwart Pres,
$hr hn=k n=f mn$	dann sollst du ihm den NN überweisen.
$bn t3y=k bt3.w r=f$	Nicht sollst du (irgendwelche) Vergehen an ihm tadeln (bzw. strafen),
$sh3=k m n3y=f nfr.w$	sondern dich seiner guten Taten erinnern ⁵⁸¹ .

In diesen letzten zwei Belegen zu *bt3* ist es der Gott, der als die tadelnde oder strafende Instanz erscheint – von simplen Vergehen ist hier also nicht die Rede, sondern den Sünden.

Der Gebrauch des Lexems *bt3* in den gerade besprochenen Textzeugnissen der Persönlichen Frömmigkeit sollte im Umfeld anderer Texte dieser Zeit und aus demselben Ort betrachtet werden. Dieses Wort scheint damals nämlich sehr beliebt gewesen zu sein und es begegnet in verschiedenen Textgruppen, unter anderem in Briefen und Gerichtsurkunden. Es ist hier nicht möglich und notwendig alle Belege des Wortes *bt3* in den ramessidischen Briefen zu zitieren. Hierfür verweise ich auf den Aufsatz von D. SWEENEY, die es meistens als „*offence*“ übersetzt und daneben weitere Bedeutungsnuancen dieses Wortes gibt⁵⁸². Wir beschränken uns auf einige Belege, die den Gebrauch und die Bedeutung des Wortes in diesen Texten zeigen. Das Wort *bt3* bezeichnet vor allem eine einzelne Handlung, die man gegen einen anderen Menschen ausführen kann, um ihm zu schaden. So heißt es in einem Brief: (7.27) $jr jry=j h3 n bt3 bw jr=j w^c nfr (r) dj.t s:mh=w$ „Wenn ich Million Mal schlechte Dinge (wörtl.: Vergehen) getan habe, habe ich nicht ein einziges gutes Ding getan, um sie zu vergessen?“⁵⁸³. Die Gegenüberstellung von *bt3* und *nfr* an dieser Stelle erinnert an den Gegensatz *dw* und *nfr*. Das Wort *bt3* bezeichnet in diesem Fall, ähnlich wie der frühere Ausdruck *h.t dw.t* in den autobiographischen Inschriften des Alten Reiches, eine schadende, böse Handlung gegen

⁵⁸⁰ ASSMANN, Tod und Jenseits, 185.

⁵⁸¹ POSENER, Catalogue III, 40, Taf. 26, Z. 1-3; FISCHER-ELFERT, Literarische Ostraka, 74-75; nach H. W. FISCHER-ELFERT handelt es sich hier um den Gott Thoth, der den Verstorbenen im Totengericht vor Pre-Harachte führt. Nach Meinung des Autors der vorliegenden Arbeit ist diese Annahme nicht berechtigt – die Phraseologie dieses Textabschnitts und die anschließenden Bitten weisen auf das diesseitige Leben hin; vgl. hierzu QUACK, Lehren des Ani, 182.

⁵⁸² SWEENEY, Letters of Reconciliation, 359: „the term for offence is *bt3*, which is used in these letters to describe misconduct severe enough to jeopardise good relations between the parties“.

⁵⁸³ LRL, 1.11-2.1.

andere Menschen. Dieses Handeln *gegen* jemanden kann auch durch den Gebrauch der Präposition *r* betont werden (s. auch Beleg 7.32). So bittet Nachtsobek in einem Brief seinen Freund Amunnacht: **(7.28)** *h3b m(y) n=j p3 bt3 j.jr=j r=k m-dr.t md3j Bs* „Schreib mir durch Vermittlung des Polizisten Bes von dem Vergehen, das ich gegen dich begangen habe“⁵⁸⁴. In einem Brief aus dieser Zeit kommt das Lexem *bt3* auch möglicherweise in der Form eines *nomen agentis* vor; die Lesung der entsprechenden Stelle ist allerdings nicht sicher: So nennt ein Mann den Adressaten seines Briefes **(7.29)** *bt3.tj (?)* „Verbrecher (?)“, um dessen Verhalten zu disqualifizieren⁵⁸⁵.

In einem weiteren Brief aus Deir el-Medine wird folgendermaßen gemahnt: **(7.30)** *m dy gm=j n=k bt3* „Lasse nicht zu, dass ich bei dir ein Vergehen finde“⁵⁸⁶. Es handelt sich hier um eine oft verwendete Formel, um jemanden zu ermahnen⁵⁸⁷. Solche Ermahnungen begegnen vor allem in den Briefen von Vorgesetzten an Untergebene. Umgekehrt kommt das Wort *bt3* auch in den Briefen von Untergebenen an Vorgesetzte vor. So ist in einem Brief direkt die Rede von **(7.31)** *bt3 m b3h p3y=j hrj* „einem Vergehen vor meinem Vorgesetzten“⁵⁸⁸. In solchen Aussagen geht es um Gehorsam und den tadellosen Dienst, sowie es der Fall, allerdings auf einer höheren Ebene, in den autobiographischen Texten der 18. Dynastie war. Ein Vergleich zwischen dem Gebrauch des Wortes *bt3* in den oben besprochenen Textzeugnissen der Persönlichen Frömmigkeit und in den Briefen aus Deir el-Medine ist nicht nur wegen des Wortes *bt3* selbst, sondern auch wegen seines kommunikativen Kontextes wichtig. Der Terminus *bt3* erscheint in diesen und auch in anderen Texten, die gleich besprochen werden, als Bestandteil einer sozialen (religiösen) Bindung, in diesem Fall der vertikalen Konstellation „Herr – Diener“, die auf „*vertikaler Solidarität*“ basiert. Dieser Konstellation kann im Fall der Stelen aus Deir el-Medine als deren semantischer Hintergrund angesehen werden, wobei man durch diese Gebete das verletzte Gefüge „Herr – Diener“ zu heilen versucht⁵⁸⁹. In den Briefen von Vorgesetzten an Untergebene mit der oben zitierten Ermahnungsformel spiegelt sich diese Konstellation ebenfalls wider.

Ähnliche Ermahnungsformeln begegnen auch in verschiedenen Briefen von einem Vater an seinen Sohn, wobei natürlich die Konstellation „Herr – Diener“ („Vorgesetzter – Untergebener“) in kleinerem Umfang, d. h. im Kreis der Familie, auch eine Rolle spielt. So

⁵⁸⁴ Pap. DeM IV recto 5, recto 7-8; KRI VI, 265.3-4; MCDOWELL, *Village Life*, 30.

⁵⁸⁵ O. DeM 439 verso 5; ČERNÝ, *Catalogue*, 27, Taf. 26; BORGHOUTS, *Matrimonial Squabbles*, 12, 15-16; SWEENEY, *Letters of Reconciliation*, 368.

⁵⁸⁶ LRL, 34.13-14.

⁵⁸⁷ Vgl. auch LRL, 19.12 und LRL, 35.16.

⁵⁸⁸ LRL, 5.13.

⁵⁸⁹ Vgl. ADROM, *Gipfel der Frömmigkeit*, 21.

ermahnt Djehutimes seinen Sohn Butehamun in einem Brief: **(7.32)** *m jr šm [r jr.t b]t3 r=w mtw=j gm=f n=k m bt3 ʕ3* „Gehe nicht, um etwas Böses gegen sie (d. h. die Kinder) zu tun, damit ich es nicht als großes Vergehen bei dir finde“⁵⁹⁰. In solchen Ermahnungen hat das Verb *gmj* mit *bt3* als Objekt die Bedeutung „zur Last legen“⁵⁹¹.

Mit derselben Bedeutung und auch in Zusammenhang mit derselben vertikalen Konstellation begegnet das Lexem *bt3* nicht nur in Briefen an Lebende, sondern auch in Briefe an Tote. Der Gebrauch des Wortes in diesen Briefen unterscheidet sich nicht von demjenigen in der diesseitigen Korrespondenz. So beteuert ein Witwer in einem Brief (Pap. Leiden I 371, 1-3) an seine verstorbene Frau seine Unschuld mit den folgenden Worten:

(7.33) <i>jry=j jh r=t m bt3.w (...)</i>	Was habe ich gegen dich als Vergehen getan? (...)
<i>jr=j jh r=t</i>	Was habe ich gegen dich getan?
<i>p3 jr.n(=t)</i>	Das, was du getan hast,
<i>p3y=t dj.t dr.t jm=j</i>	es ist das Legen deiner Hände auf mich,
<i>jw bw jr=j bt3 r=t</i>	obwohl ich kein Vergehen gegen dich getan habe ⁵⁹² .

Auch wenn hier strikt genommen die eigentliche Konstellation „Herr – Diener“ nicht gegeben ist, so ähnelt der Rahmen der Aussagen allerdings dem der Texte der Persönlichen Frömmigkeit: Die tote Frau erscheint als wirkmächtiger Geist, der einen Lebenden – in diesem Fall den Ehemann – auf eine nicht näher beschriebene Art bestraft hat. Interessanterweise ist das Wort *bt3* an dieser Stelle mit der Buchrolle (Y1) und der Figur eines liegenden Mannes, dessen Kopf von einer Axt gespalten ist, (A14*/a) determiniert.

Zu der „aktiven“ Bedeutung des Wortes *bt3* „Vergehen“ oder „schadende Handlung“ kommt in vielen Briefen eine „passive“ Bedeutung hinzu. In der phraseologischen Formel *mn bt3 m-dj/hr/r NN* „es gibt nichts Böses bei/gegen NN“, die ebenfalls oft zu finden ist, bedeutet das Wort *bt3* „Schaden“, „Übel“, „Unglück“⁵⁹³. In einem Brief heißt es schlicht von einem Mann: **(7.34)** *sw snb mn bt3 r=f* „Er ist gesund, es gibt nichts Böses gegen ihn“⁵⁹⁴. An dieser Stelle wird das Nichtvorhandensein von *bt3* der Gesundheit gegenübergestellt, was allein direkt auf den physischen und seelischen Zustand dieses Mannes hindeuten kann. Viele ramessidische

⁵⁹⁰ LRL, 6.3-4; desgleichen in LRL, 52.1-2: *mtw=t ptr n3 ʕdd šrj m jr jr.t bt3 r=w* „Sehe nach den kleinen Kindern. Mach kein Vergehen gegen sie“.

⁵⁹¹ Vgl. VERNUS, Le verbe *gm(j)*, 411-412.

⁵⁹² GARDINER, SETHE, Letters to the Dead, 23, Taf. VII.

⁵⁹³ Vgl. hierzu SWEENEY, Letters of Reconciliation, 359: „in a non condemnatory context, without overtones of sin or of offending someone else“.

⁵⁹⁴ LRL, 59.3-4.

Briefe enden mit den Worten: (7.35) *hr n3y=k rmt dr=w* ^{c.w.s.} *mn (m)-dj=w bt3 m šrj r 3* „Was alle deine Leute betrifft: Nichts Übles ist ihnen zugestoßen, vom Kleinen bis zum Großen“⁵⁹⁵. Hier sehen wir, dass *bt3* ebenfalls eine Doppelbedeutung hat, wie viele andere negative Wörter auch: Es kann sowohl das „aktive“ Böse als auch das „passive“ Übel bedeuten. In diesem Sinne muss auch die Stelle in Pap. Harris I verstanden werden, an der sich Ramses III. folgendermaßen rühmt:

(7.36) *šd=j s m bt3=f dj=j n=f t3w* Ich habe einen Mann aus seinem Übel
gerettet, ich habe ihm Luft gegeben,
nħm=j sw m-^c nħt.w wdn.w r=f ich habe ihn aus der Hand eines Starken, die auf
ihm gelastet hat, befreit⁵⁹⁶.

Die Bedeutung „sein Vergehen“ bzw. „sein Verbrechen“ würde in diesem Fall vom Kontext her nicht passen. Diese Stelle bezieht sich meines Erachtens nicht auf eine Amnestie oder einen Schuldenerlass⁵⁹⁷. Der König beteuert in dieser Inschrift in der üblichen Phraseologie, dass er sich um Schwache und Notleidende gekümmert hat. Dieses Unglück, von dem ein Mann gerettet werden soll, könnte allerdings durch die Vergehen des anschließend genannten „Starken“ verursacht worden sein.

In den autobiographischen Texten der ramessidischen Zeit begegnet das Lexem *bt3* eher selten. Dies ist bemerkenswert, wenn man die Fülle seiner Belege in anderen Textgruppen bedenkt. Wenn das Wort *bt3* in den idealbiographischen Selbstdarstellungen doch vorkommt, dann meistens in Aussagen, die denen in den autobiographischen Texten der hohen Beamten der 18. Dynastie ähnlich sind. Wie früher so geht es auch jetzt hauptsächlich um den tadellosen Dienst für den König und das Negieren von *bt3* steht neben dem Negieren einer Anklage (*shr*). So sagt der König auf der Stele Hormins (Sethos I.) über seinen Beamten:

(7.37) *nn shr=f* Es gibt keine Anklage gegen ihn,
n(n) bt3=f m pr nsw es gibt kein Vergehen von ihm (bei seiner Arbeit) in der
Staatsverwaltung (wörtl. im Palast des Königs).
r3=f wd3(.w) Sein Mund ist wohl⁵⁹⁸.

⁵⁹⁵ LRL, 30.12; vgl. auch LRL, 28.10-11; LRL, 3.6; LRL, 30.12-13; LRL, 33.2; LRL, 49.6; LRL, 59.4; JANSSEN, Late Ramesside Letters, 12 (recto 10-11), Taf.1-2; JANSSEN, Late Ramesside Letters, 17 (recto 8), Taf. 5-6.

⁵⁹⁶ GRANDET, Harris I, (II) 266-267 (957); vgl. PEDEN, Inscriptions, 220.

⁵⁹⁷ Vgl. ASSMANN, Maat, 231.

⁵⁹⁸ KRI I, 309.5.

Hormin selbst spricht weiter auf derselben Stele: **(7.38)** *ph.n=j j3w nfr n gm.tw bt3(=j)* „Ich habe das schöne Alter erreicht. Man hat kein Vergehen (von mir) gefunden“⁵⁹⁹. Diese Aussagen sind einigen Inschriften der 18. Dynastie (vgl. Belege 7.9 und 7.12) sehr nah. Ähnlich beteuert auch Anhurmoose (Merenptah) in seiner Grabinschrift:

(7.39) *jnk mnḥ nb rn nfr* Ich bin ein Tüchtiger mit einem guten Namen,
jw.tj bt3=f m pr nsw von dem es kein Vergehen (bei seiner Arbeit) in der
 Staatsverwaltung (wörtl. im Palast des Königs) gibt⁶⁰⁰.

In diesem Text wird der Unschuld, also der Nichtexistenz von einem Vergehen, nicht die Gerechtigkeit, sondern ein guter Ruf, wörtlich „ein guter Name“, gegenübergestellt. Und wieder, wie in den Inschriften der 18. Dynastie, geht es hier um den Dienst für den König im Rahmen der Staatsverwaltung.

Woraus dieses Vergehen „im Königspalast“, also auch indirekt oder direkt gegen den König, bestehen kann, darüber geben die Inschriften über die Schlacht bei Qadesch ein gutes Beispiel. Der König bezeichnet die Tatsache, dass die Fürsten der fremden Länder und seine Armee ihn falsch informiert haben, als **(7.40)** *bt3 ʕ3* „ein großes Verbrechen“⁶⁰¹. An dieser Stelle wird das Wort *bt3* als Terminus verwendet, mit dem die Schuld der Armee gegenüber dem König ausgedrückt wird⁶⁰². Die Verbindung *bt3 ʕ3* steht auch hier im Kontext der vertikalen Konstellation „Herr – Diener“ (vgl. Beleg 7.32). In diesem Fall ist es der König, der mit diesem Ausdruck das Verhalten seiner Untertanen disqualifiziert. Weiter beschreibt der König die elende Tat (*sp ḥsj*) seiner Armee (dass sie nicht gekämpft hat und den König angeblich allein gelassen hat, s. Beleg 8.53) als ein Vergehen: **(7.41)** *p3 bt3 jr.w p3y=j mšc ḥnḥ t3y=j nt-ḥtrj ʕ3y r dd.t=f* „Das Verbrechen, das meine Armee zusammen mit meiner Kampfwagen-truppe begangen hat, ist größer, als man je sagen kann“⁶⁰³.

Der Terminus *bt3* wird auch in anderen königlichen Inschriften der Ramessidenzeit verwendet. Häufig wird mit ihm auf eine Schuld der Königsfeinde hingedeutet und dementsprechend deren Bestrafung gefordert und legitimiert. So wird auf der Amada Stele (Merenptah) gesagt, dass die Feinde **(7.42)** *ḥr n3y=sn bt3.w* „wegen ihrer Verbrechen“ bestraft werden⁶⁰⁴. Auf der Israelstele des Merenptah dagegen bezieht sich das Wort *bt3* nicht auf das

⁵⁹⁹ KRI I, 309.10.

⁶⁰⁰ OCKINGA, AL-MASRI, Two Ramesside Tombs, (I) 39, Taf. 27, Z. 42.

⁶⁰¹ VON DER WAY, Textüberlieferung, 345, § 69.

⁶⁰² ASSMANN, Krieg und Frieden, 223.

⁶⁰³ VON DER WAY, Textüberlieferung, 315, § 193.

⁶⁰⁴ KRI IV, 1.16.

feindliche Handeln gegen den König, sondern gegen die Götter Ägyptens. Im Rahmen des auf der Stele beschriebenen Göttergerichtes werden die libyschen Feinde des Königs schuldig gesprochen. Ihren Führer Meri, der „Böses tun wollte“ (s. Beleg 2.61) spricht die Götterneunheit wegen seiner Verbrechen schuldig (*jr sw t3 psd.t m ʕd3 hr bt3.w=f*). Von einem solchen Gericht ist auch die Rede in der Kanais-Inschrift von Sethos' I., wobei die Götterneunheit dort auch als strafende Instanz erscheint. In dieser Inschrift ordnet der König an:

- (7.43) *jm.j nhm sw šw m bt3=f* Derjenige, der frei ist von seinem Verbrechen, lass ihn sich retten.
hy r-ʕ ky sbn h3.tj Derjenige aber, dessen Herz fehlgeht,
m psd.t šhn=sn hnʕ=f die Götterneunheit wird mit ihm abrechnen⁶⁰⁵.

An einer weiteren Stelle auf Merenptahs Israelstela bezieht sich das Wort *bt3* nicht nur auf die Schuld des libyschen Feindes, sondern auch direkt auf seine Bestrafung. So verkündet der Gott Ptah sein Urteil mit den Worten:

- (7.44) *šhwj bt3.w=f nb.w* Alle seine Verbrechen sollen gesammelt werden
wdb hr tp=f und sich gegen sein Haupt wenden⁶⁰⁶.

Dieser Gedanke, dass *bt3* sich gegen den wendet, der es tut (wie *dwt* in den königlichen Unterweltbüchern, s. oben, S. 107-108), findet sich auch in anderen Texten⁶⁰⁷. In diesem Bedeutungszusammenhang begegnet das Wort *bt3* auch in den Gerichtsprotokollen der Ramessidenzeit, in denen es auch als wichtigster *terminus technicus* für Verbrechen steht⁶⁰⁸. Die begangenen Verbrechen werden selbst aktiv und „packen“ (*jt3*) ihre Täter oder „füllen (sie) aus“ (*mḥ*), und so wird das getane Böse zum erlittenen Übel. Daher heißt es in den Akten zur Haremsverschwörung unter Ramses III. (Ramses IV.) in der ersten Liste der Angeklagten im Gerichtsprozess am Anfang:

⁶⁰⁵ KRI I, 69.6-7; SCHOTT, Kanais, 186.

⁶⁰⁶ KRI IV, 17.10-11; vgl. VON DER WAY, Göttergericht, 36.

⁶⁰⁷ Vgl. denselben Gedanken und Gebrauch von *bt3* auch in viel späteren Sprüchen gegen den Gott Seth (Pap. BM 10252): *p3 bt3 wd.tj r p3 j.jr.jry bt3* „Die Strafe wird gegen den befohlen, der das Verbrechen begangen hat“ (Urk. VI, 87.6; ALTMANN, Kultfrevel des Seth, 63-64) oder *p3 bt3 r p3 j.jry=f* „Das Vergehen (als Strafe) richtet sich gegen den, der es begangen hat“ (Urk. VI, 139.12; ALTMANN, Kultfrevel des Seth, 159).

⁶⁰⁸ MCDOWELL, Jurisdiction, 26-27.

- (7.45) *jw=w smtr=w jw=w gm=w m ʕd3y* Man verhörte sie und fand sie schuldig.
jw=w dj.t dmj n=w t3y=w sb3.yt Man veranlasste, dass ihre Strafe sie trifft,
jw n3y=w bt3.w jt3=w und ihre Verbrechen packten sie (selbst)⁶⁰⁹.

Weiter in demselben Papyrus heißt es ähnlich:

- (7.46) *jw=w smtr n3y=f bt3.w* Man prüfte seine Verbrechen
jw=w gm r-dd jry=f st und man fand, dass er sie getan hatte.
jw n3y=f bt3.w mh jm=f Seine Verbrechen ergriffen ihn.
jw n3 wr.w j.smtr sw Die Beamten, die ihn verhörten,
dj.t dmj n=f t3y=f sb3.yt veranlassten, dass seine Strafe ihn trifft⁶¹⁰.

In einem späteren Grabräuberpapyrus (Ramses IX.) dagegen behandelt eine Rede ein mögliches Vergehen aufgrund einer unterlassenen Tat und eines Nicht-Reagierens auf ein von einem Beamten begangenes Unrecht. Der Bürgermeister von Theben-West und Leiter der dortigen Schutztruppe Paweraa beteuert:

- (7.47) *hr p3w bt3 n p3 ntj mj qd=j* Denn es wäre ein Vergehen für jemanden wie mich,
sdm=j mdw.t mtw=j h3p st wenn ich (diese) Sachen hören, (aber) sie verstecken
würde⁶¹¹.

An dieser Stelle geht es wieder um eine mögliche Schuld gegenüber dem König wegen eines falschen oder unzureichenden Informierens, wie es auch der Fall in den Texten über die Schlacht bei Qadesch war, und auch hier bezieht sich das Wort *bt3* wieder auf die vertikale Konstellation „Vorgesetzter – Untergebener“.

Das Lexem *bt3* begegnet auch in Weisheitstexten dieser und der etwas späteren Zeit, nämlich denen von Ani und Amenemope⁶¹². In der *Lehre des Ani* kommt der früher in den Weisheitslehren nicht verwendete Terminus *bt3 ʕ3 n mwt* „ein großes, todeswürdiges Verbrechen“ auf. So mahnt der Autor (B 16, 12) vor dem Bekanntmachen dessen, was man im Haus eines anderen gesehen hat: (7.48) *m jr s:dd=f n ky m bl tm=f hpr m-dj=k (m) bt3 ʕ3 (n) mwt m-ht {bw} sdm.t=f* „Erzähle es keinem anderen draußen, damit es dir nicht zum großen,

⁶⁰⁹ Pap. Turin, 41: KRI V, 351.15-352.1.

⁶¹⁰ Pap. Turin, 42: KRI V, 352.7-9.

⁶¹¹ Pap. Abbott 6, 16: KRI VI, 478.15-479.1.

⁶¹² Zur Datierung dieser beiden Lehren s. BURKARD, THISSEN, Einführung II, 99-101, 110; LAISNEY, Enseignement, 6-7.

todeswürdigen Verbrechen wird, wenn es gehört wird“⁶¹³. Weiter in derselben Lehre (B16, 16-17) mahnt der Autor vor dem Ehebruch, der wieder als ein „großes, todeswürdiges Verbrechen“ bezeichnet wird:

<p>(7.49) <i>jw(=k) ḥ.t sḥt.t</i> <i>(m) bt3 ʕ3 (n) mwt</i> <i>m-ḥt sdm.t=f</i> <i>m-s3 p3y(=k) tm ʕm=s m rʕ(?)</i> <i>šd rmt (m) bt3 nb</i> <i>hrj (r) p3j m wʕ.t=f</i></p>	<p>Du wirst dastehen, gefangen in einem großen, todeswürdigen Verbrechen, wenn es gehört wird, obwohl du doch unkundig warst(?). Ein Mensch wird aus jedem Verbrechen gerettet, ausgenommen dieses allein⁶¹⁴.</p>
--	---

Interessanterweise ist der Autor der Meinung, dass der Mensch aus allen anderen Verbrechen gerettet werden kann. Dem widersprechen allerdings andere Texte dieser Zeit. Im Kontext des Ehebruchs begegnet *bt3 ʕ3* auch an einer Stelle im *Zwei Brüdermärchen* (4,1-2), die an die biblische Geschichte Potiphars erinnert. Einmalig ist aber, dass dort von einem „gesagten Verbrechen“ die Rede ist. So antwortet Bata auf das unanständige Angebot der Frau seines älteren Bruders: **(7.50)** *jḥ p3j bt3 ʕ3 j.dd(=t) n=j m jr dd=f n=j ʕn* „Was soll dieses große Verbrechen, das (du) mir gesagt hast? Sag es mir nicht noch einmal“⁶¹⁵. Dies ist meines Wissens einer von zwei Belegen, in denen das Wort *bt3* direkt mit dem Sprechen in Verbindung steht (vgl. Beleg 9.57).

Einen wichtigen Platz nimmt das Wort *bt3* in der *Lehre des Amenemope* ein, in der es insgesamt fünfmal vorkommt. An einigen Stellen dieser Lehre ist die Rede vom Aufstellen von Verbrechen (*s:ḥʕ bt3*) im Sinne von „schuldig finden“ und / oder „wegen eines Verbrechens anklagen“⁶¹⁶. In Kapitel II (4, 19) wird von dem Mond gesprochen, d. h. dem Gott Thot, der **(7.51)** die Verbrechen eines „Heißen“ (*p3 šmm*) aufstellt (*jḥ s:ḥʕ bt3=f*)⁶¹⁷. Diese Stelle kann mit einem Satz aus dem Weisheitstext auf Pap. Ramesseum II verglichen werden, der schon oben besprochen wurde (s. Beleg 7.4). Dort wird allerdings das Verb *ʕq3* verwendet, die Bedeutung des Gedankens scheint jedoch dieselbe zu sein. In Kapitel IX (12, 13-14) der *Lehre des Amenemope* heißt es wieder von einem „Heißen“: **(7.52)** *jr hrw s:ḥʕ bt3=f jm n ms.w=f*

⁶¹³ QUACK, Lehren des Ani, 92-93, 155-156, 287.

⁶¹⁴ QUACK, Lehren des Ani, 94-95, 156-158, 288-289; zu dieser Stelle vgl. FISCHER-ELFERT, Abseits von Ma'at, 165 ff.; zu einer möglichen Übersetzung von *bt3 ʕ3 n mwt* als „großes verdammenswürdiges Verbrechen“ vgl. FISCHER-ELFERT, Persönliche Frömmigkeit, 24.

⁶¹⁵ GARDINER, LES, 13.1; WETTENGEL, Erzählung, 55.

⁶¹⁶ LAISNEY, Enseignement, 62.

⁶¹⁷ LANGE, Weisheitsbuch, 35; LAISNEY, Enseignement, 54, 62 (4,19), 65 (4,19), 330; vgl. GRUMACH, Amenope, 30.

„Der Tag, an dem seine Vergehen festgestellt werden, ist ein Jammer für seine Kinder“⁶¹⁸. Bei der Nennung des Tages könnte es sich um eine Anspielung auf das Totengericht handeln, allerdings spricht die Nennung des Unglücks der Kinder eher für ein diesseitiges Gericht und eine diesseitige Bestrafung⁶¹⁹. In Kapitel VIII (11, 6-7) derselben Lehre mahnt der Autor vor einer allzu schnellen Verurteilung eines Menschen:

(7.53) *m jr njs bt3 r rmt* Rufe nicht „Verbrechen“ gegen einen Mann –
h3p p3 shr n wcr verborgen sind die Umstände der Flucht⁶²⁰.

Auf diese Worte folgt dann die Aufforderung, nur Gutes zu sprechen und das Schlechte in sich zu lassen (s. Beleg 2.70). Insbesondere im letzten Beleg wird das Wort *bt3* in einem zwischenmenschlichen Kontext verwendet, der aus den ramessidischen Briefen und anderen Texten aus Deir el-Medine sehr gut bekannt ist. In einem ganz anderen Kontext, nämlich einem religiösen, findet sich *bt3* in Kapitel XVIII (19, 18-24) in der wohl berühmtesten, aber nicht ganz eindeutigen Stelle dieser Lehre:

(7.54) *m jr dd mn dj(=j) bt3* Sage nicht: ich bin ohne Vergehen,
mtw=k mšp r wh3 hnn.w und trachte nicht nach dem Aufruhr.
jr p3 bt3 n.j sw p3 ntr Was ein Vergehen betrifft, es gehört dem Gott,
sw htm m dbc=f es ist mit seinem Finger besiegelt.
mn mnh m dr.t p3 ntr Es gibt nichts Perfektes in der Hand des Gottes
hr mn wh3 m b3h=f und es gibt keinen Misserfolg vor ihm⁶²¹.

An dieser Stelle wird *bt3* direkt mit einem Gott in Beziehung gebracht. Gewiss ist dieses Wort hier nicht als „*technischer Ausdruck krimineller Verfehlung, sondern als Bezeichnung eines gestörten Gottesverhältnisses*“ zu verstehen⁶²². Dieses Gottesverhältnis ist allerdings nichts Anderes als Übertragung der vertikalen Konstellation „Herr – Diener“ in den religiösen Bereich. Aus diesem Grund wird hier derselbe Terminus verwendet wie auch in anderen Texten, in denen diese Konstellation sichtbar wird.

⁶¹⁸ LANGE, Weisheitsbuch, 63; LAISNEY, Enseignement, 119-120, 132 (12,13-14), 340-341; vgl. GRUMACH, Amenope, 75.

⁶¹⁹ Vgl. LAISNEY, Enseignement, 132 (12.13-14).

⁶²⁰ LANGE, Weisheitsbuch, 60; LAISNEY, Enseignement, 112-113, 118 (11,6-7), 338; vgl. GRUMACH, Amenope, 70, 73.

⁶²¹ LANGE, Weisheitsbuch, 97; LAISNEY, Enseignement, 177, 179-180 (19,19), 182 (19,18-19), 351; vgl. GRUMACH, Amenope, 124, 127.

⁶²² GRUMACH, Amenope, 73.

Die Thematik von einem Vergehen seitens eines Menschen und dem Reagieren darauf seitens des Gottes kommt auch in anderen Texten vor. So begegnet das Wort *bt3* interessanterweise auch im Traumbuch des Pap. Chester Beatty III (vgl. Belege 2.58-60). In dem Traumbuch folgt jeweils auf eine Protasis mit dem Inhalt „Wenn ein Mann sich in einem Traum sieht“ bei solcher und solcher Tätigkeit oder in solchem und solchem Zustand die Beurteilung: gut (*nfr*) oder schlecht (*dw*). Anschließend wird die eigentliche Deutung des Traumes genannt. So heißt es dort unter anderem:

„Wenn ein Mann sich in einem Traum sieht...“

(7.55) Recto 7, 21: *hr sš hr šfd.w - dw ḥsb bt3.w=fjn ntr=f*
 „beim Schreiben auf dem Papyrus: schlecht, (das heißt) das Zählen seiner Vergehen von seinem Gott“⁶²³;

(7.56) Recto 9, 22: *hr nk ḥm.t=f n šw - dw m33 bt3.w=fjn ntr=f*
 „beim Kopulieren mit seiner Frau im Freien (wörtl.: in der Sonne): schlecht, (das heißt) das Sehen seiner Vergehen von seinem Gott“⁶²⁴;

(7.57) Recto 9, 26: *hr t3.t ht n ntr m dr.t=f - dw gm bt3.w m-ᶜ=fjn ntr=f*
 „beim Wegnehmen des Holzes eines Gottes aus seiner Hand: schlecht, (das heißt) das Finden seiner Vergehen (wörtl.: durch seine Hand) von seinem Gott“⁶²⁵;

(7.58) Recto 10, 3: *hr jr(.t) ḥb.yt - dw s:ḥd bt3.w=f*
 „beim Machen eines Festhofes: schlecht, (das heißt) Offenlegung seiner Vergehen“⁶²⁶.

Diese Aussagen sollen vor allem suggerieren, dass es nicht möglich ist, vor einem Gott seine Vergehen zu verbergen, denn sie werden früher oder später bekannt (wörtl.: „gezählt“,

⁶²³ GARDINER, Hieratic Papyri, 16, Taf. 7; SZPAKOWSKA, Perceptions of dreams, 170; vgl. LEITZ, Altägyptische Traumdeutung, 241.

⁶²⁴ GARDINER, Hieratic Papyri, 18, Taf. 7; SZPAKOWSKA, Perceptions of dreams, 188; vgl. LEITZ, Altägyptische Traumdeutung, 243.

⁶²⁵ GARDINER, Hieratic Papyri, 18, Taf. 7; SZPAKOWSKA, Perceptions of dreams, 189; vgl. LEITZ, Altägyptische Traumdeutung, 244.

⁶²⁶ GARDINER, Hieratic Papyri, 19, Taf. 8; SZPAKOWSKA, Perceptions of dreams, 191; vgl. LEITZ, Altägyptische Traumdeutung, 244.

„gesehen“ oder „gefunden“). Einer Ausdeutung eines anderen Traums zufolge kann ein Mann von seinem Gott auch nicht gerechtfertigt werden⁶²⁷. Es ist zu betonen, dass *bt3* in den drei ersten Belegen in Verbindung mit *ntr=f* „seinem (persönlichen) Gott“ steht. Hier ist nicht die Rede von einer allgemeinen Gottheit wie beispielsweise in der *Lehre des Ani*, sondern von einem persönlichen Gott. Daher steht dieser Text in Verbindung mit den Stelen aus Deir el-Medine. Bei dem letzten Beleg (7.58) in diesem Traumbuch wird kein Gott erwähnt, weil die Vergehen wahrscheinlich unter den Menschen bekannt (wörtl.: „offen gelegt“) werden sollen. Dieser Text wurde bei den bisherigen Besprechungen unseres Themas nicht genug berücksichtigt⁶²⁸.

Das Wort *bt3* begegnet einmal auch in einem ganz anderen Kontext; dies zeigt, was für unterschiedliche Bedeutungen und was für ein weites Gebrauchsfeld dieses Lexem hat. Es wird in einem eher pejorativen Sinn im erotischen Turiner Papyrus verwendet, leider an einer nicht sehr deutlichen Stelle (TEP 11-12). Dort spricht eine Frau zu einem Mann: (7.59) *hr.j-^c mk bw jn=k n=j p3y=j rn nfr p3y(=j) bt3* „Du Lehrling! Siehe, du bringst mir nicht meinen guten Ruf, oh, mein Verbrecher!“⁶²⁹. An dieser Stelle wird das Wort *bt3* auch in der Form eines *nomen agentis* verwendet wie auch in einigen anderen Belegen (vgl. Belege 7.3, 7.29 und 7.63), allerdings sind der Kontext und die daraus folgende Bedeutung des Wortes ganz anders.

7.7.6. Dritte Zwischenzeit und Spätzeit

Der Terminus *bt3 3*, der bereits einige Male begegnete (s. Belege 7.32, 7.40 und 7.50), wird auch in den Rechtsurkunden der Dritten Zwischenzeit verwendet. So nennen auch kursivhieratische Eheurkunden den Ehebruch einer Frau als (7.60) *bt3 3 n.tj gm=w n s.t-^hm.t* „großes Verbrechen, das man an einer Frau findet“⁶³⁰. Dabei fehlt allerdings der Zusatz *n mwt* „todeswürdig“, der in der *Lehre des Ani* in diesem Kontext begegnete (s. Beleg 7.49).

Aus den autobiographischen Inschriften der Dritten Zwischenzeit kenne ich keinen Beleg des Lexems *bt3*. Es begegnet allerdings an einer Stelle in der Chronik von Prinz Osorkon (A, 36), an der die Rede von der Bestrafung der Rebellen ist und die an die königlichen Inschriften der Ramessidenzeit erinnert: (7.61) *rkh.tw s nb m sd.t m s.t bt3.w=f* „Jeder wurde

⁶²⁷ Vgl. recto 8, 9: ... *hr h3y.t m-^c=f - dw n m3^c-hrw=f hr ntr=f* „(Wenn sich ein Mann im Traum sieht) beim Ausbreiten der Flügel über sich selbst (?): **Schlecht**, (das heißt) er wird nicht gerechtfertigt bei seinem Gott“ (GARDINER, Hieratic Papyri, 17, Taf. 7; SZPAKOWSKA, Perceptions of dreams, 175; vgl. LEITZ, Altägyptische Traumdeutung, 242).

⁶²⁸ Vgl. SZPAKOWSKA, Perceptions of dreams, 215; SZPAKOWSKA, Behind Closed Eyes, 131-132.

⁶²⁹ BRAWANSKI, FISCHER-ELFERT, Turiner Papyrus, 72-73, 93; vgl. OMLIN, Papyrus, 68, 71.

⁶³⁰ LIPPERT, Einführung, 66; FISCHER-ELFERT, Abseits von Ma'at, 197; MÜLLER-WOLLERMANN, Vergehen und Strafe, 111; s. auch VERNUS, Le verbe *gm(j)*, 412.

verbrannt an der Stelle seiner Vergehen⁶³¹. Dieser Zusammenhang zwischen Vergehen, Bestrafung und Tod findet sich auch in einigen Texten der Spätzeit. Auf der Exkommunikationsstele (25. Dyn.) wird von der Tötung eines unschuldigen Menschen (*s n wn bt3=f*) gesprochen:

(7.62) <i>bw.t pw dd=f</i>	Es ist ein Abscheu, was er gesagt hat,
<i>jr=sn m hw.t-ntr n.t Jmn</i>	was sie im Tempel von Amun getan haben.
<i>jr=sn md.t</i>	Sie haben etwas getan,
<i>nn wd.t n ntr jr sw</i>	ohne das Gebot des Gottes, es zu tun.
<i>jr=sn w3w3 jb=sn</i>	Sie haben getan, was ihre Herzen planten,
<i>m sm3 s n wn bt3=f</i>	beim Töten eines unschuldigen Menschen,
<i>nn wd.t n ntr jr=f</i>	ohne das Gebot des Gottes dafür ⁶³² .

In seiner Inschrift am Gebel Barkal beteuert dagegen der Prinz Chaliut (25. Dyn.), keinen Menschen ungerechterweise (*m grg*) getötet zu haben, wenn sein Verbrechen (*bt3*) nicht vorlag (s. Beleg 1.118). Diese Präzisierung ist bemerkenswert und aus der sozialen Situation des Prinzen verständlich. Harwa (25. Dyn.) dagegen beteuert auf einer seiner Statuen mit einer singulären Aussage: **(7.63)** *n šd(=j) bt3* „Ich habe den Verbrecher nicht gerettet“⁶³³. An dieser Stelle ist das endungslose Wort *bt3* in der Form eines *nomen agentis* mit dem „schlechten Vogel“ und dem sitzenden Mann (A1) determiniert.

Das Lexem *bt3* kommt auch auf der Stele des Piye vor. Der Eroberer Ägyptens klagt über den besiegten Fürst: **(7.64)** *qsn w(j) nn hr jb=j s:hqr smsm.w=j r bt3 nb jr.n=k* „Wie viel übler ist dies in meinem Herzen (zu sehen), wie meine Pferde hungern, als jedes Vergehen, das du getan hast“⁶³⁴. Auf derselben Stele bittet der besiegte Tefnacht:

(7.65) <i>jnk js hr.j db^c m3^c</i>	Ich bin doch wahrhaftig tadelnswert.
<i>n sh=k wj r-d3r bt3(=j)</i>	Strafe mich nicht nach (meinem) Vergehen,
<i>h3y m jws.w rh m qd.t</i>	du, der du die Waage führst und mit dem Gewichtsstein urteilst ⁶³⁵ .

⁶³¹ CAMINOS, *Chronicle*, 48-49; NELSON, *Reliefs*, Taf. 16; vgl. RITNER, *Libyan Anarchy*, 352, 356.

⁶³² GRIMAL, *Quatre stèles*, 38.11-39.1.

⁶³³ GUNN, ENGELBACH, *Statues of Harwa*, 796, A.9.

⁶³⁴ GRIMAL, *Stèle triomphale*, 68-69, § 13.17; N. C. GRIMAL ergänzt *qsn (p)w nn* (ibidem, 73, Anm. 196).

⁶³⁵ GRIMAL, *Stèle triomphale*, 160-161, §23.16-18; vgl. hierzu noch den Kommentar von N. C. GRIMAL über *bt3*: ibidem, 73-74, Anm. 197.

Dieser Text und seine Phraseologie erinnern sehr an die Texte der Ramessidenzeit. Die Bitte Tefnachts klingt ähnlich den Gebeten auf den Stelen aus Deir El-Medine⁶³⁶. Darüber hinaus bedient er sich auch der Phraseologie der Beschreibungen des Totengerichts. Diese Intertextualität deutet darauf hin, dass der Autor dieses Textes wohl mit allen diesen verschiedenen Textsorten vertraut war. Er hat sie alle geschickt miteinander verbunden, um die Schuld des Tefnachts und seine Reue expressiv darzustellen.

Während das Lexem *bt3* in der 18. Dynastie im Totenbuch lediglich im Titel von Spruch 156 belegt ist und in der Ramessidenzeit zusätzlich in den jedoch nur teilweise mit dem Totenbuch verbundenen Beischriften zu Herzwägungsszenen, findet sich *bt3* in der Saitenzeit auch im Titel des Spruches 163, der erst in dieser Zeit mit einigen anderen, neuen Sprüchen vorkommt⁶³⁷. Der Titel lautet: (7.66) „Spruch um zu verhindern, dass der Leichnam eines Mannes vergeht im Totenreich, und um ihn zu bewahren vor dem Ba-Verschlinger, der (Menschen) einsperrt in der Unterwelt, und um zu verhindern, dass ihm seine Vergehen auf der Erde angelastet werden (*tm rdj.t ts.tw bt3.w=f hr-tp t3 hr=f*)“⁶³⁸. Dieser Spruch soll also die Unschuld des Verstorbenen garantieren, indem seine im Laufe des Lebens begangenen Vergehen verborgen bleiben (wörtl.: „nicht aufgerichtet werden“, nicht erhoben werden“ bzw. „nicht getadelt werden“). Dies steht im Kontrast zu dem Gedanken, dass Vergehen nicht verheimlicht bleiben können, so wie es in der *Lehre des Amenemope* (s. Belege 7.51-52) oder im Traumbuch des Pap. Chester Beatty No. III (s. Belege 7.55-58) gesagt wurde. Der Grundgedanke dieses Titels ist ähnlich demjenigen des Titels von Totenbuchspruch 125, anstelle von *hww* steht hier allerdings das viel geläufigere Wort *bt3*. Es wird jedoch vermutet, dass die Redaktion dieses Spruches nicht in der saitischen Zeit, sondern bereits in der Ramessidenzeit stattgefunden hat⁶³⁹. Der Gebrauch ausgerechnet dieses Lexems hängt wohl mit seiner häufigen Verwendung in verschiedenen Texten dieser Zeit zusammen.

Nicht im Totenbuch, sondern in einem anderen religiösen Text auf dem Sarg der Anchnesneferibre (26. Dyn.) begegnet ein weiterer Beleg des Wortes *bt3*. Es heißt dort:

(7.67) <i>j Hprj m sh3 bt3=s</i>	O Chepri, erinnere dich nicht ihres Vergehens!
<i>rmt.w m db^c r=s</i>	Menschen, tadelt (bzw. bestraft) sie

⁶³⁶ Vgl. ASSMANN, Sinngeschichte, 369.

⁶³⁷ Zu den sog. „Zusatzsprüchen“ des Totenbuches s. TUAT NF 7, 202 ff.

⁶³⁸ WÜTHRICH, Édition synoptique, (I) 81, 83, (II) 37; WÜTHRICH, *Éléments de théologie*, 116, Abb. 13; VERHOEVEN, Totenbuch der Iahtesnacht, (I) 332, (II) 136; zu anderen Beispielen desselben Spruches s. auch VERHOEVEN, Totenbuch des Nespasefy, Taf. 69; MOSHER, *Book of the Dead Traditions*, 158; vgl. QUIRKE, *Going Out in Daylight*, 396.

⁶³⁹ VERHOEVEN, Totenbuch des Nespasefy, 47, Anm. a; für die spätere Datierung s. WÜTHRICH, *Éléments de théologie*, 130 ff.; dagegen s. QUACK, Rezension *Éléments de théologie*, 255 ff.

(d. h. die Verstorbene) nicht⁶⁴⁰!

Einmalig wird hier um das Nicht-Erinnern von *bt3* gebeten⁶⁴¹. Ob es sich hier um ein konkretes Vergehen oder um eine allgemeine Schuld handelt, lässt sich nicht sagen. Es wird hier allerdings nicht beteuert, dass die Verstorbene unschuldig ist, wie es der Fall in den autobiographischen Texten ist, sondern ihre Schuld (wörtl.: „ihr Vergehen“), soll eher in Vergessenheit geraten sowohl bei den Göttern als auch bei den Menschen.

Bei der Besprechung verschiedener Lexeme begegneten bis jetzt nur Aussagen über die Unschuld von Menschen. Es gibt aber auch Unschuldsepitheta, die das Wesen der Götter beschreiben. So begegnet interessanterweise auf der Metternichstele (30. Dyn.) eine Bezeichnung von Horus als einem unschuldigen Gott, (7.68) *šw m bt3=f* „frei von Vergehen“⁶⁴². An einer weiteren Stelle desselben Textes heißt es dann, dass Horus (7.69) *jw.tj bt3.w=f* „der Unschuldige“ gebissen wurde⁶⁴³. Der Gebrauch dieses Unschuldsepithetons in Hinsicht auf einen Gott ist ohne Parallele⁶⁴⁴. Im Falle des Horus hat das nicht zuletzt mit seinem jungen Alter zu tun: Das Horuskind kann hier als Vorbild für ein real gebissenes oder gestochenes Menschenkind verstanden werden.

Am Ende sei noch an die Aussage aus dem *Buch vom Atmen* erinnert, die bei der Besprechung von *hww* zitiert wurde und in der das Wort *bt3* neben *hww* begegnet (s. Beleg 6.17). In den Inschriften im Grab des Petosiris kommt dagegen das Wort *bt3* überhaupt nicht vor.

7.7.7. Zusammenfassung

Anders als bei vielen anderen hier untersuchten Lexemen können wir im Falle des Wortes *bt3* sehr gut verfolgen, wie es im Laufe der Zeit eine immer wichtigere Bedeutung einnimmt. In den Pyramidentexten kommt dieses Wort überhaupt nicht vor, in den Sargtexten nur in einer nicht eindeutigen Bezeichnung einer Gottheit. Als disqualifizierender Terminus begegnet es nur einmal in einem autobiographischen Text der Ersten Zwischenzeit und ein paar Mal in den literarischen Texten des Mittleren Reiches. Dort hat das Lexem *bt3* die Bedeutung

⁶⁴⁰ SANDER-HANSEN, *Anchnesneferibrê*, 133, Z. 439-440; WAGNER, *Sarkophag*, 439 (IV.67-68), Taf. 16.

⁶⁴¹ Vgl. WAGNER, *Sarkophag*, 442.

⁶⁴² SANDER-HANSEN, *Metternichstele*, 38, Z. 57; KLASSENS, *Magical Statue Base*, 14, 52, 76.

⁶⁴³ SANDER-HANSEN, *Metternichstele*, 63, Z. 197-198.

⁶⁴⁴ In den Sprüchen gegen Seth (Pap. BM 10252) wird diesem Gott dagegen vorgeworfen, dass er „das Tun von Verbrechen“ (*jrj bt3*) an Horus und seiner Mutter wiederholt hat (Urk. VI, 141.18; ALTMANN, *Kultfrevl des Seth*, 171-172).

„Vergehen, Verbrechen“. Im Totenbuch der 18. Dynastie begegnet das Wort *bt3* nur einmal in Spruch 156. In Spruch 125 und in den Unschuldsbeteuerungen anderer Totenbuchsprüche kommt es überhaupt nicht vor. Dagegen ist dieses Wort oft in den autobiographischen Inschriften der 18. Dynastie belegt und bezeichnet ein Vergehen, das vor allem mit dem Königsdienst in Verbindung steht. Es gibt allerdings auch einige Belege (z. B. in den Inschriften aus dem Grab des Siese), in denen das Wort *bt3* in direktem Zusammenhang mit dem Totengericht erscheint. Dort ist explizit die Rede von einem Vergehen bei den Göttern, also der Sünde, die von dem Toten verneint wird.

In der Ramessidenzeit kommt es zur Blütezeit im Gebrauch des Wortes *bt3*: Es begegnet in so vielen unterschiedlichen Textgruppen wie kein anderes Lexem in dieser Untersuchung. Es ist zahlreich belegt unter anderem in Briefen, gerichtlichen Protokollen und königlichen Inschriften. Sogar in einem Traumbuch und einem erotischen Papyrus kommt das Wort *bt3* vor. Das lässt den Gebrauch speziell dieses Wortes in den Texten des Sündendiskurses dieser Zeit besser verstehen. Es begegnet auch in den für unsere Untersuchung wichtigen Beischriften zu den Herzwägungsszenen, die in der Ramessidenzeit eine wichtige Rolle spielen. Das Wort *bt3* wird dort in direktem Zusammenhang mit der Herzwägung verwendet, vor allem in den Beteuerungen, dass kein Vergehen durch die Waage gefunden wurde. Das Wiegen von *bt3* selbst wird einige Male auch direkt erwähnt. Die Götter bestätigen die Unschuld des Toten, indem sie das Nichtvorhandensein von seinen Vergehen bei den Göttern hervorheben. In diesem Zusammenhang bezieht sich das Wort *bt3* direkt auf das Göttliche und gewinnt so die Bedeutung „Sünde“. Dieselbe Bedeutung hat dieses Wort in den Gebeten der Persönlichen Frömmigkeit aus Deir el-Medine. Dort ist *bt3* der wichtigste disqualifizierende Terminus für menschliches Fehlverhalten und steht symptomatisch für das gestörte Verhältnis zwischen dem Betenden und der Gottheit. In dieser Bedeutung spielt das Wort auch eine wichtige Rolle in der *Lehre des Amenemope*. In Kontrast zum Reichtum der Belege in verschiedenen Texten der ramessidischen Zeit steht das Fehlen des Wortes *bt3* in den Unterweltbüchern aus den Königgräbern derselben Zeit. Dies ist aber durch die möglicherweise frühere Entstehungszeit dieser Texte zu erklären.

Das Wort *bt3* wird ebenfalls oft in verschiedenen Texten der späteren Zeit verwendet, verliert aber langsam seine Bedeutung. In den Inschriften im Grab des Petosiris kommt das Wort *btA* beispielsweise überhaupt nicht vor. Im Demotischen dagegen lässt sich in vielen Texten eine Bedeutungsverschiebung dieses Wortes feststellen (s. unten, S. 272-276). In der Spätzeit kommt *bt3* noch im Titel von Totenbuchspruch 163 vor. Dieser Spruch soll eine Anlastung der Vergehen des Toten, die von ihm auf der Erde begangen wurden, verhindern. Es

wird jedoch vermutet, dass die Redaktion dieses Spruches bereits in der Ramessidenzeit stattgefunden hat. In der Spätzeit begegnet das Wort *bt3* auch in einem Unschuldsephitheton eines Gottes: des jungen Horus.

Anders als das oben besprochene Lexem *hww*, bezeichnet das Wort *bt3* vor allem eine einzelne negative Aktion, d. h. ein Vergehen. Es kann allerdings in bestimmten Texten auch die Bedeutung des „passiven“ Übels haben. Vor allem in den ramessidischen Briefen ist die Doppelbedeutung dieses Wortes zu sehen, die viele andere der hier untersuchten negativen Wörter ebenfalls haben. In seiner „aktiven“ Bedeutung eines bösen, ungerechten und schädlichen Handelns umschreibt das Wort *bt3* die Sünde als *Vergehen*. In Zusammenhang mit der Herzenswägung und in den Gebeten der Persönlichen Frömmigkeit aus Deir el-Medine ist dies eindeutig zu erkennen. Dieses Vergehen ist allerdings immer im Spannungsfeld der vertikalen Konstellation „Herr – Diener“, also zwischen Erwartung und Erfüllung, zu verstehen.

7.8. *sp* „die (Un)Tat; das Vergehen; der Fall“

„Man hat keinen Tadel von mir gefunden,
denn die Waage ist frei von meinem Vergehen“

(Totenbuch, Spruch 1)

7.8.1. Allgemeines

Das Wort *sp* (WB III 435, 1-18) hat sehr viele Bedeutungen, die nicht alle in Zusammenhang mit unserem Untersuchungsthema stehen; aus diesem Grund werden hier nur einige von ihnen besprochen. Darüber hinaus ist das Wort *sp* auch so oft belegt, dass nicht alle Belege im Rahmen dieser Untersuchung berücksichtigt werden können. Aus diesem Grund werden die Bedeutungen des Wortes *sp* wie „Mal“, „Rest“ u. ä. beiseitegelassen und wir konzentrieren uns auf die wichtigsten Belege und Bedeutungen, die mit unserem Untersuchungsthema in Verbindung stehen. Vor allem der Gebrauch dieses Wortes mit den Bedeutungen „(Un)Tat“, „Vergehen“ und „Fall“ ist für uns wichtig. Das Wortfeld dieses Lexems ist sehr reich und eine eigene Untersuchung wäre aus diesem Grund sehr wünschenswert⁶⁴⁵.

Das Wort *sp* ist nur als Substantiv (*nomen actionis*) belegt und wurde in seiner langen Gebrauchsgeschichte fast immer ohne Determinativ geschrieben. Es gibt jedoch einige Belege, bei denen es mit dem „schlechten Vogel“ (G37) determiniert ist und somit unzweifelhaft eine negative Bedeutung einnimmt; hierauf wird in den entsprechenden Fällen im Folgenden speziell hingewiesen.

7.8.2. Altes Reich

Aus den autobiographischen Inschriften dieser Zeit sowie auch aus den Pyramidentexten kenne ich keinen Beleg für das Wort *sp*. Lediglich in einem Brief an zwei Verstorbene aus Naga ed-Deir (Spätes Altes Reich oder Erste Zwischenzeit) begegnet es in der folgenden Passage: (8.1) *jm m33=[sn?]j sp=f w^c dr n.tjt n wn.t wn q3 hrw r=tnj ʕ3* „Mögen [beide von ihnen?] kein Vergehen von ihm ansehen, denn es gibt hier niemanden, der die Stimme gegen euch beide erhaben würde“⁶⁴⁶. Das Wort *sp* wurde hierbei ohne Determinativ geschrieben, wie auch meistens in den späteren Texten. Obwohl diese Textstelle sehr schwierig

⁶⁴⁵ Vgl. SEIBERT, Charakteristik, 84.

⁶⁴⁶ SIMPSON, Late Old Kingdom Letter, 59, Taf. XLVI, Z. 4; vgl. WENTE, Letters, 213.

zu verstehen und die Übersetzung umstritten ist, so geht es vom Kontext her in diesem Fall eindeutig nicht um eine neutrale, sondern um eine schlechte Tat. Daher hat das Wort *sp* hier die Bedeutung „Vergehen“.

7.8.3. Erste Zwischenzeit und Mittleres Reich

In den autobiographischen Texten der Ersten Zwischenzeit begegnet das Wort *sp* mehrmals. In Grab 4 in Siut (Herakleopolitenzeit) beteuert Khety in seiner Autobiographie (zentrale Frontinschrift) seine Gerechtigkeit folgendermaßen:

(8.2) *wdb.n(=j) s3(=j) n mrr grg* Ich kehrte den Rücken demjenigen, der die Lüge liebt,
n wd^c(=j) jw.tj sp=f r ts=f und habe den Unschuldigen nicht gerichtet wegen (?)
 seiner (d. h. des Lügners) Worte⁶⁴⁷.

Zum ersten Mal kommt hier *sp* in Verbindung mit *jw.tj* in dem Ausdruck *jw.tj sp=f* vor. Vom Kontext her sollte das Wort *sp* in diesem Fall mit „Vergehen“ oder „(Gerichts)Fall“ übersetzt werden. Aus diesem Grund sollte hier die Übersetzung von *jw.tj sp=f* als „Unschuldiger“ richtig sein. In späterer Zeit auf einer Stele des Hornacht (13–17. Dyn.) steht dieselbe phraseologische Verbindung in einem Unschuldsepitheton des Grabherrn: **(8.3)** *nb mr(w).t jw.tj sp=f* „Herr der Beliebtheit, ohne sein Vergehen“⁶⁴⁸.

In den autobiographischen Inschriften wird das Wort *sp* ansonsten meistens durch ein Adjektiv oder ein anderes Substantiv näher qualifiziert. So bezeichnet sich zum Beispiel ein Beamter in einer fragmentarisch erhaltenen Inschrift aus Hatnub, die schon teilweise zitiert wurde (s. Beleg 2.9), als einer mit gutem Herzen, frei von Bösem (*dw*) und, weiter nach einer Lücke, als einer **(8.4)** *[jw.tj] sp=f bjn* „[ohne] eine schlechte Tat“⁶⁴⁹. In späterer Zeit in der Autobiographie des Antef (Mentuhotep II.) wird das Wort *sp* noch genauer qualifiziert, womit seine Bedeutung als Handlung (*sp m-^c*) betont wird. Dort heißt es von dem Beamten: **(8.5)** *tm.n hpr sp th m-^c=f* „Einer, durch dessen Hand kein Fall von Übertretung vorkam“⁶⁵⁰.

Im Mittleren Reich kommt zum ersten Mal die phraseologische Verbindung *n jw sp* auf, die in späterer Zeit sehr beliebt und oft in autobiographischen Inschriften verwendet wird. So beteuert Ineni (13. Dyn.) in seiner Autobiographie:

⁶⁴⁷ EDEL, Inschriften der Grabfronten, 99, 105, Z. 64-65; vgl. LICHTHEIM, Maat, 21.

⁶⁴⁸ LANGER, SCHÄFER, Grab- und Denksteine, 90, b.11; KUBISCH, Lebensbilder, 226, Z. 11.

⁶⁴⁹ ANTHES, Felseninschriften, Taf. 6, Z. 13; vgl. SCHENKEL, MHT, 91.

⁶⁵⁰ FISCHER, Inscription, Abb. 1, Z. 5; vgl. SCHENKEL, MHT, 237-238; vgl. LICHTHEIM, Autobiographies, 50.

<p>(8.6) <i>jnk gr.w šw{w} m grg</i> <i>w^c mnḥ mrr.w njw.tjw=f</i></p> <p><i>jr.n(=j) ^cš3.w n wp.wt m hnt r Kš</i></p> <p><i>n jw sp=j n ḥpr sk=j</i></p> <p><i>n spr(.w) ḥr(=j)</i></p> <p><i>n whm.w n sdr(=j) šn^c.kwj</i></p>	<p>Ich war ein Schweigsamer, frei von Lüge, ein einzig Vortrefflicher, geliebt von seinen Stadtbewohnern.</p> <p>Ich habe viele Expeditionen in den Süden von Kusch gemacht, mein Fall ist nicht gekommen, es gab keine Beschwerde über mich, man beschwerte sich nicht über (mich), man berichtete über (meine) Schlawheit nicht, wenn ich zurückgehalten wurde⁶⁵¹.</p>
---	---

In diesem Textabschnitt wird vor allem eine tadellose und erfolgreiche Ausführung der Expeditionen im Auftrag des Königs betont. Mit der Wendung „mein Fall ist nicht gekommen“ ist hier wohl gemeint, dass er nie wegen irgendwelcher Probleme bei der Auftragserfüllung gerichtlich belangt wurde⁶⁵². Dabei liegt der Schwerpunkt dieser und ähnlicher Aussagen auf einer schlechten Tat, d. h. einem Vergehen, wegen dessen es zu einem Gerichtsfall kommen könnte. Von einem Menschen dagegen, der gerichtlich belangt wurde (*jw sp=f*), ist die Rede in der autobiographischen Inschrift des Amenemhet (Sesostris I.). Dort beteuert der Beamte:

<p>(8.7) <i>rḥ sfn n jw sp=f</i></p> <p><i>šw m ts bjn</i></p>	<p>(Ich war) einer, der wusste, nachsichtig zu sein gegenüber demjenigen, dessen Fall gekommen ist, frei von schlechter Rede⁶⁵³.</p>
---	---

Das Wort *sp* begegnet mehrmals in der Literatur des Mittleren Reiches, wobei es entweder allein verwendet wird oder durch ein Adjektiv (dis)qualifiziert werden kann. Im Epilog der *Lehre des Ptahhotep* (D 586-587) heißt es von einem nicht hörenden Sohn: **(8.8)** *sw3.t(w) ḥr sp(.w)=f m-^c ^cš3 n jy.t ḥr=f r^c nb* „Man geht über seine (schlechten) Taten hinweg, wegen der Vielzahl dessen, was täglich über ihn kommt“⁶⁵⁴. Vor dem Nicht-Reagieren auf schlechte Taten warnt dagegen der Oasenmann in dem *Beredten Bauern* (B1 246). Seiner Meinung nach lässt dies das schlechte Handeln weiter gedeihen und sich vermehren: **(8.9)** *sw3*

⁶⁵¹ Ägyptische Inschriften II, 261; KUBISCH, Lebensbilder, 252-253, Z. 7-10.

⁶⁵² Vgl. ASSMANN, Persönlichkeitsbegriff, 968.

⁶⁵³ Urk. VII, 18.1; vgl. LICHTHEIM, Autobiographies, 137; zu dieser Stelle vgl. JIN, Furchtsame, 271.

⁶⁵⁴ ŽÁBA, Ptahhotep, 61; vgl. JUNGE, Lehre Ptahhoteps, 204; ALLEN, Literature, 219-220; zu dieser Stelle vgl. auch SEIBERT, Charakteristik, 78 ff., insb. 83-84.

hr sp jw=f r sn.nw „Geht man über eine (schlechte) Tat hinweg, so wird sie sich verdoppeln“⁶⁵⁵. Obwohl in den beiden letzten Belegen das Wort *sp* weder determiniert noch näher qualifiziert ist, hat es vom Kontext her sicher eine negative Bedeutung.

An einer weiteren Stelle desselben literarischen Werkes erinnert der Oasenmann den Oberverwalter Rensi, dass das ungerechte Handeln sein Ziel nicht erreicht (B1 356-357): **(8.10)** *n spr.n sp hsj r dmj* „Keine elende Tat erreicht das Ufer“⁶⁵⁶. Einen Raub (*hnp h.wt*) bezeichnet er an einer anderen Stelle (B1 154) als **(8.11)** *sp bjn*⁶⁵⁷. Die weitere Disqualifizierung von *sp* mit den Adjektiven *hsj* oder *bjn* begegnet auch in vielen anderen Texten. Die Verbindung *sp hsj* findet sich auch in der *Lehre für Merikare*. Dort heißt es an einer Stelle (E 109), an der die Rede von einer negativen Beurteilung eines Feindes ist: **(8.12)** *jw hrw.y mr=f hd.yt jb sp=f hsj* „Der Feind liebt die Herzenskränkung, seine Tat ist elend“⁶⁵⁸. Der König selbst beschreibt in derselben Lehre (E 119) die Zerstörung der Gräber durch seine Armee als *sp hsj*: **(8.13)** *m=k sp hsj hpr(.w) m h3.w=j* „Siehe, eine elende Tat wurde getan (bzw. ein elender Fall kam vor) in meiner Zeit“⁶⁵⁹.

Das Wort *sp* begegnet in der *Lehre für Merikare* auch allein, ohne Disqualifizierung durch ein Adjektiv. So rät der König an einer Stelle (E 3) seinem Sohn bei einer ungerechten Tätigkeit entsprechend zu reagieren: **(8.14)** *m snf hr sp* „Sei nicht milde bei einem Vergehen“⁶⁶⁰. Obwohl diese Aussage auch als „Sei nicht milde bei einem Gerichtsfall“ übersetzt werden könnte (also gegensätzlich zur Aussage von Amenemhet, s. Beleg 8.7), scheint es sich an dieser Stelle vom Kontext her bei *sp* um ein Vergehen zu handeln. Dabei wurde dieses Wort, wie auch bei allen anderen Beispielen aus der Literatur des Mittleren Reiches, ohne Determinativ geschrieben.

An einer wichtigen Stelle derselben Lehre (E 56), an der die Rede von dem Totengericht und dem Leben nach dem Tode ist, scheint das Wort *sp* allerdings eine eher neutrale Bedeutung zu haben:

(8.15) *spp s m-ht mnj* Ein Mensch bleibt nach dem Sterben (wörtl.: nach dem Landen) übrig,

⁶⁵⁵ PARKINSON, *Eloquent Peasant*, 33; PARKINSON, *Reader's Commentary*, 244.

⁶⁵⁶ PARKINSON, *Eloquent Peasant*, 45-46; PARKINSON, *Reader's Commentary*, 287-288.

⁶⁵⁷ PARKINSON, *Eloquent Peasant*, 25; PARKINSON, *Reader's Commentary*, 131.

⁶⁵⁸ QUACK, *Lehre für Merikare*, 64-65 (Z. 5), 188.

⁶⁵⁹ QUACK, *Lehre für Merikare*, 70-71 (Z. 9), 191.

⁶⁶⁰ QUACK, *Lehre für Merikare*, 16-17 (Z. 2), 164.

rdj.w sp.w=f r gs=f m ḥ.w nachdem seine Taten als Endbetrag neben ihm gelegt wurden⁶⁶¹.

Mit *sp.w* sind an dieser Stelle sowohl die guten als auch die schlechten Taten des Verstorbenen gemeint. Sie sollen ihm dabei als Spiegel seines irdischen Lebens dienen und ihn belasten oder rechtfertigen können. Der Gebrauch des verwandten Verbs *spj* „übrig bleiben“ im ersten Vers zusammen mit *sp* im zweiten deutet auf ein Wortspiel hin.

Im Gegensatz zu den literarischen Texten des Mittleren Reiches begegnet in den Sargtexten das Wort *sp* in den Bedeutungen „Vergehen“ und „Fall“ meines Wissens nur einmal. Es handelt sich um eine nicht eindeutige Stelle in Spruch 132, an der der Tote von **(8.16)** „einem Vergehen (bzw. Fall) seines Vaters“ (*sp jt=j*) spricht⁶⁶². Das Wort *sp* ist hierbei interessanterweise mit dem „schlechten Vogel“ determiniert. So ist seine negative Bedeutung an dieser Stelle durch das Determinativ gesichert.

7.8.4. Neues Reich bis Amarna

Das Wort *sp* spielt als ein disqualifizierender Terminus in den Sargtexten keine Rolle und begegnet in diesem Textkorpus auch im Kontext des Jenseitsgerichts nicht. Im Totenbuch dagegen kommt dieses Wort an den für unser Untersuchungsthema wichtigen Stellen vor, an denen die Rede vom Totengericht ist. Anders als in den Sargtexten wird *sp* im Totenbuch meines Wissens immer ohne Determinativ geschrieben. So heißt es am Ende von Spruch 1:

(8.17) <i>šm.n=j ḥ3 ḥnḥ=tn</i>	Ich bin hierher zu euch gegangen,
<i>3ḥ=j ḥnḥ=tn</i>	damit ich verklärt sei mit euch.
<i>n gm.tw wn=j</i>	Man hat keinen Tadel von mir gefunden,
<i>jw mh3.t šw.tj m sp=j</i>	(denn) die Waage ist frei von meinem Vergehen ⁶⁶³ .

Spruch 1 des Totenbuches geht auf Spruch 314 der Sargtexte zurück. Der hier zitierte Schluss des Totenbuchspruches ist jedoch eine Erweiterung aus dem Neuen Reich und bezieht sich klar auf das Totengericht. Dieselbe Aussage begegnet auch am Ende des

⁶⁶¹ QUACK, Lehre für Merikare, 34, Z. 14-15; vgl. ASSMANN, Zeit und Ewigkeit, 12.

⁶⁶² CT II, 156.a.

⁶⁶³ LÜSCHER, Spruch 1, 62-64; vgl. im Pap. Hunefer: *nn gm.tw sp jm=f*; die ältesten mir bekannten Belege für diesen Spruch sind Pap. Maiherpri und Pap. Bakai (Amenophis II.); vgl. HORNING, Totenbuch, 45, Z. 65-67; vgl. QUIRKE, Going Out in Daylight, 11.

Totenbuchspruches 132 (s. Beleg 9.14). An dieser Stelle bedeutet das Wort *sp* eher „Vergehen“ als „Fall“. Darauf deutet vor allem die Erwähnung der Waage hin. Es wurde auch vorgeschlagen, das Wort hierbei einfach als „Rest“ zu übersetzen⁶⁶⁴. Es würde sich dann um ein Wortspiel mit *sp* als „Vergehen“ und *sp* als „Rest“ handeln. Allerdings scheint mir eine solche Übersetzung nicht dem eigentlichen Kontext gerecht zu werden. Das Wort *sp* hat in diesem Fall keineswegs eine neutrale Bedeutung, auch wenn es wiederum ohne den „schlechten Vogel“ als Determinativ geschrieben ist. Mit dieser Aussage wird vielmehr betont, dass die Abwesenheit von Vergehen der Grund für die Tadellosigkeit des Toten ist. Die Inexistenz einer ungerechten menschlichen Aktion soll keine strafende Reaktion der Götter hervorrufen. Im Gegenteil, der Verstorbene soll in den Kreis der Götter angenommen und mit ihnen verklärt (*3h*) werden.

Zu betonen ist, dass das Wort *sp* hier zum ersten Mal eindeutig in Zusammenhang mit dem Totengericht erscheint und neben dem für unser Untersuchungsthema ebenfalls wichtigen Wort *wn* „Tadel“ verwendet wird. In direktem Zusammenhang mit diesen beiden Stellen in den Sprüchen 1 und 132 steht die Beischrift zur Totengerichtsszene im Totenbuch des Senhotep (Amenophis II.), die unten noch näher besprochen wird (s. Beleg 9.15). Der Tote beteuert seine Unschuld dort allerdings mit einem etwas anderen Wortlaut: Kein Tadel (*wn*) von ihm wurde durch die Waage gefunden, weil er selbst und nicht die Waage, wie in Sprüchen 1 und 132, frei von Vergehen (*jw šw.kw m sp=j r ʿhʿ*) ist. Die nähere, nicht völlig eindeutige Präzisierung *r ʿhʿ* „in der Reihenfolge (?)“ ist ohne Parallele. Damit sollen vielleicht alle möglichen unterschiedlichen Vergehen gemeint sein.

In Verbindung mit der Waage kommt das Wort *sp* auch in Spruch 178 des Totenbuches vor. Es hat dort allerdings nicht die Bedeutung „Vergehen“, sondern eher die neutrale Bedeutung „Fall“. Damit ist allerdings sicher der Totengerichtsfall gemeint. So wird in diesem Spruch dem Verstorbenen seine Gerechtigkeit mit der folgenden Aussage bestätigt:

(8.18) *nn hft.jw=k m hw.t wr.t* Du hast keine Feinde im Gerichtshof
jw mh3.t m3ʿ.tj hr sp=k und die Waage ist im Gleichgewicht in deinem Fall⁶⁶⁵.

Der erste Vers kann eigentlich als Reminiszenz an das Jenseitsgericht verstanden werden; der zweite dagegen beschreibt die kanonischen bildlichen Darstellungen der

⁶⁶⁴ CLÈRE, *Passage de la stèle*, 436, Anm. 5.

⁶⁶⁵ NAVILLE, *Todtenbuch*, Taf. CCII.28-29; vgl. HORNING, *Totenbuch*, 377, Z. 85-86; vgl. QUIRKE, *Going Out in Daylight*, 445.

Herzwägung, in denen die zwei Waagschalen im Gleichgewicht sind. Das ganze Verfahren des Totengerichts und der Herzwägung wird an dieser Stelle mit dem Wort *sp* umschrieben.

Das Wort *sp* begegnet auch zweimal in Spruch 125 in der Verbindung *n jw sp*, die von der Inschrift des Ineni schon bekannt ist (s. Beleg 8.6). In der Schlussrede dieses Spruches wendet sich der Verstorbene an die Götter der Unterwelt mit den folgenden Worten:

<p>(8.19) <i>nn s^cr=tn bjn=j</i></p> <p><i>n ntr pn n.tj tn m-ht=f</i></p> <p><i>nn jw.t sp=j hr=tn</i></p> <p><i>dd=tn m³.t r=j m-b³h-^c nb-r-dr</i></p> <p><i>hr n.tjt jr.n=j m³.t m t³ mrj</i></p> <p><i>n šn=j ntr</i></p> <p><i>n jw sp=j</i></p> <p>(var. <i>hr nsw jm.j hrw=f</i>)</p>	<p>Ihr sollt das Böse von mir nicht aufsteigen lassen</p> <p>zu diesem Gott, in dessen Gefolge ihr seid.</p> <p>Mein Fall soll nicht vor euch kommen</p> <p>und ihr sollt Recht über mich sprechen vor dem Allherrn,</p> <p>denn ich habe im Diesseits (wörtl.: in Ägypten) das Recht geübt,</p> <p>ich habe keinen Gott beleidigt</p> <p>und mein Fall ist nicht gekommen</p> <p>(Var.: vor den regierenden König)⁶⁶⁶.</p>
---	--

An dieser Stelle beteuert der Tote, auf der Erde gerecht gehandelt zu haben, und versichert demzufolge, ähnlich wie Ineni, unschuldig zu sein. Die nähere Präzisierung *hr nsw jm.j hrw=f*, die in einigen Papyri derselben Zeit und auch später im Grab von König Osorkon II. in Tanis (s. Beleg 8.67) begegnet, deutet auf den Dienst für den König hin. Andererseits bittet der Tote die Götter, ihn als gerecht anzuerkennen, ohne dass es zu einem Gerichtsfall gegen ihn kommt. Hierbei sind es zum ersten Mal eindeutig die Götter, zu denen dieser Fall nicht kommen soll. Diese Aussage steht klar im Totengerichtskontext, wohingegen die letzte zitierte Phrase dieses Textabschnittes mit ihrem Bezug auf den Dienst für den König sehr gut auch in einer autobiographischen Inschrift stehen könnte.

So wurde der Ausdruck *n jw sp=j* in Spruch 178 wahrscheinlich aus den autobiographischen Inschriften übernommen. Er findet sich häufig in autobiographischen Inschriften der 18. Dynastie, wobei der Gebrauch des Wortes *sp* zunächst der gleiche wie in den autobiographischen Texten des Mittleren Reiches bleibt. Die Aussagen der Beamten sollen

⁶⁶⁶ NAVILLE, Todtenbuch, Taf. CXXXVII.4-6; LAPP, Spruch 125, 154-159; vgl. HORNUNG, Totenbuch, 239, Z. 105-111; vgl. QUIRKE, Going Out in Daylight, 273.

vor allem ihre vortreffliche Arbeit im Auftrag des Königs unterstreichen. So beteuert auch Ahmose (Amenophis I.) in der Inschrift auf der Basis seiner Statue:

(8.20) <i>jw ph.n=j [h3s.wt rsj.wt]</i>	Ich habe [die südlichen Länder] erreicht
<i>m s3-nsw jm.j-r3 h3s.wt rsj.w(t)</i>	als Königssohn und Gouverneur der Südländer.
<i>n jw sp=j</i>	Mein Fall ist nicht gekommen,
<i>n hpr sk=j</i>	es gab keine Beschwerde über mich ⁶⁶⁷ .

Diese Aussagen ähneln sehr denen des Ineni aus der 13. Dyn. (s. Beleg 8.6). Die Beteuerungen *n jw sp=j n hpr sk=j* sind die gleichen wie die vor rund 200 Jahren. Ähnliche Aussagen begegnen in weiteren autobiographischen Inschriften der 18. Dyn. So verwendet Benja (Thutmosis III.), genannt Pahekamen, in seiner Inschrift dieselben phraseologischen Verbindungen, allerdings ergänzt er sie durch weitere, um seine Unschuld und seine Trefflichkeit (*mnh*) zu betonen. Der Beamte erzählt, dass er dem König gedient hat („dem guten Gott gefolgt ist“), die Nekropole erreicht hat, und beteuert unter anderem:

(8.21) <i>n jw sp=j</i>	Mein Fall ist nicht gekommen,
<i>[n hpr] sk=j</i>	[es geschah keine] Beschwerde über mich.
<i>n sr[h]=j</i>	Ich wurde nicht angeklagt,
<i>n gm wn=j</i>	kein Tadel von mir wurde gefunden.
<i>hs [wj mr]wj nb=j hr mn[h]=j</i>	Mein Herr hat [mich] wegen meiner Trefflichkeit gelobt und [geliebt] ⁶⁶⁸ .

Neben *sp* „Fall“ und *sk* „Beschwerde“ kommen in diesem Text noch die Termini *srh* „Anklage“ und *wn* „Tadel“ hinzu. Diese Termini werden ebenfalls oft in den autobiographischen Inschriften dieser Zeit verwendet. Der Zusammenhang zwischen *sp* und *wn* fand sich in Spruch 1 des Totenbuches (s. Beleg 8.17). Der Kontext ist hier jedoch ein ganz anderer, ohne jegliche Verbindung mit der Waage und damit auch mit dem Totengericht.

Die gleichen Beteuerungen mit den Wörtern *sp* und *wn* begegneten schon in der Autobiographie des Nebamun (s. Beleg 7.6). Ähnlich versichert auch Hapuseneb (Hatschepsut) in einer Inschrift auf seiner Statue:

⁶⁶⁷ HELCK, Historisch-biographische Texte, 115.

⁶⁶⁸ Urk. IV, 1470.11-15; vgl. LICHTHEIM, Maat, 115.

(8.22) <i>šms.n=j Hr.w nb ʕh (...)</i>	Ich bin dem Horus, dem Herrn des Palastes, gefolgt (...)
<i>n jw sp=j m stp-s3</i>	Kein Fall von mir ist in den Palast gekommen,
<i>n srh.tw=j m-m šny.t</i>	man hat mich nicht angeklagt inmitten der Hofleute.
<i>n gm wn=j m r3.w-pr.w</i>	Kein Tadel von mir wurde in den Tempeln gefunden
<i>nn bs pf šh3w.n(=j) r rw.tj</i>	(und) es gibt kein Geheimnis, das ich nach draußen enthüllt hätte ⁶⁶⁹ .

Hapuseneb bedient sich fast derselben Phraseologie wie Benja oder Nebamun, präzisiert aber dieselben Beteuerungen mit den Umstandsangaben „im Palast“, „inmitten der Hofleute“ und „in den Tempeln“. Von einem Fall im Palast spricht auch Duaerneheh (Amenophis II.), der beteuert, seinem König gefolgt zu sein, und sich dabei folgendermaßen rühmt:

(8.23) <i>n jw sp=j m stp-s3</i>	Kein Fall von mir ist in den Palast gekommen.
<i>jr.n=j dd.t.n=f mnḥ</i>	Ich vollstreckte, was er (d. h. der König) sagte, vortrefflich ⁶⁷⁰ .

In allen vorherigen Belegen (8.20–23) aus den autobiographischen Texten der 18. Dynastie stand das Wort *sp* mit dem Verb *jw* in Verbindung, das mit „kommen“ übersetzt wurde. Das Wort *sp* kommt in diesen Texten ebenfalls mit einigen anderen Verben zusammen vor, wenn auch seltener. Ein solches Verb, das ähnlich wie *jw* mit Kommen und Erscheinen zu tun hat, ist *hpr* „werden, entstehen“. So beteuert Senenmut (Hatschepsut) in seiner Stiftungsinschrift aus Karnak, nachdem er sich als frei von Bösem (*šw.kw m jw*) bezeichnet hat (s. Beleg 3.21):

(8.24) <i>pḥ.n =j j3w[.t nfr.t] (...)</i>	Ich habe ein [schönes] Alter erreicht (...)
<i>[jw=j] qrs.kw m ḥsw.t n.t nsw</i>	[bin] begraben worden in der Gunst des Königs.
<i>n hpr sp=j</i>	Mein Fall ist nicht vorgekommen,
<i>n gm wn=j</i>	kein Tadel von mir wurde gefunden ⁶⁷¹ .

Ähnlich beteuert auch Reny (frühe 18. Dyn.), das schöne Alter erreicht zu haben:

(8.25) <i>n(n) ḥs ḥr jb(=j)</i>	Es gibt kein Elend in (meinem) Herzen.
--	--

⁶⁶⁹ Urk. IV, 484.1-11; vgl. LICHTHEIM, Maat, 51.

⁶⁷⁰ Urk. IV, 1481.9-10.

⁶⁷¹ HELCK, Historisch-biographische Texte, 125, Z. 22.

n ḥpr sp(=j) (Mein) Fall ist nicht vorgekommen
rn(=j) nfr m t3 r-dr=f und (mein) guter Name war im ganzen Land⁶⁷².

Diese drei Verse folgen aufeinander nicht zufällig, sondern zeigen eine Abfolge der Bedingungen. Zuerst beteuert Reny, dass nichts Elendes in seinem Herzen war, d. h. er hatte keine bösen Absichten, also keinen Willen etwas Böses zu tun. Aus diesem Grund hat er auch nichts Ungerechtes getan und somit niemals vor einem Gericht stehen müssen. Weil es keinen Gerichtsfall mit ihm gab, wurde sein Ruf (wörtl.: „sein guter Name“) unter den Menschen nicht beschädigt.

Ein anderes Verb, das auch mit *sp* verwendet wird, ist *gmj* „finden“, das in den autobiographischen Inschriften dieser Zeit meistens in Zusammenhang mit dem Wort *wn* „Tadel“ vorkommt. Wenn in Inschriften die Rede vom Nicht-Finden von *sp* ist, dann hat dieses Wort eher die Bedeutung „Vergehen“. So beteuert Hormeni (frühe 18. Dyn.) in seiner Autobiographie:

(8.26) *jt.n=j rnp.wt ʕš3.wt m ḥ3.tj-ʕ n Nḥn* Ich verbrachte viele Jahre als Fürst von Nechen.
ms.n=j jn.w=s n nb t3.wj Ich brachte seine Abgaben dem Herrn der beiden
Länder.
ḥs.kw n gm.tw sp=j Ich wurde gepriesen, weil man kein Vergehen von
mir gefunden hat⁶⁷³.

Nicht in Unschuldsbeteuerungen, sondern in Wünschen kommt das Wort *sp* mit dem Verb *jnj* „bringen“ in der Verbindung *jnj sp* vor, der „kausativen“ Form von *jw sp*⁶⁷⁴. Auf seiner berühmten Stele bittet Baki den Gott Amun-Re um ein schönes Begräbnis nach dem Alter und darum, wohlbehalten (*wḏ3*) in seiner Hand zu sein, und darüber hinaus erhofft er sich: **(8.27)** *nn jn sp=j r ph.t(=j) r jm3ḥ(.w) m ḥtp* „Möge kein Vergehen von mir hervorgebracht werden, bis ich die Ehrwürdigkeit in Frieden erreiche“⁶⁷⁵. Im Gegensatz zu den Unschuldsbeteuerungen in den autobiographischen Texten beteuert Baki nicht, dass er unschuldig ist, sondern bittet, dass seine Vergehen nicht offengelegt werden. Ein weiterer Beleg für diese phraseologische Formel ist auf einer Statue von Nebnefer (Amenophis III.) zu finden. Dort heißt es in einem Unschuldsepitheton: **(8.28)** *sdd nn jnn sp=f* „Einer, der erzittern lässt (?), ohne dass sein

⁶⁷² Urk. IV, 75.3-5.

⁶⁷³ Urk. IV, 76.15-77.2.

⁶⁷⁴ Vgl. ASSMANN, Amenemope, 25, Anm. 40.

⁶⁷⁵ CAPART, Recueil, Taf. LXVIII; LUISELLI, Suche nach Gottesnähe, 349; vgl. ASSMANN, ÄHG, 397, Z. 21-25.

Vergehen hervorgebracht wurde“⁶⁷⁶. Die Bedeutung „(Gerichts)Fall“ würde vom Kontext her auch passen, allerdings braucht das Verb *jnj* ein „tragbares“ Objekt. Aus diesem Grund passt dann die Übersetzung „Vergehen“ in diesen Fällen besser.

Wie schon weiter oben zu sehen war, begegnet das Wort *sp* immer wieder in festen, sich wiederholenden phraseologischen Formeln. Es ist deswegen schwer, die richtige Bedeutung dieses Wortes zu erschließen. Es gibt aber auch Belege, in denen *sp* in eher untypischen Verbindungen vorkommt; leider sind das nur sehr wenige. Eine aus diesem Grund interessante Stelle findet sich in einer Opferformel an die Götter von Theben im Grab des Tjanuni (Thutmosis IV.). Der Grabherr stellt sich folgendermaßen vor:

<p>(8.29) <i>hrw hr jb n jm.j ʕh</i></p> <p><i>jr 3h.wt n nb t3.wj</i></p> <p><i>tm.n.tw gm wnj (sic) m sp=f</i></p> <p><i>mn hsw.t m [stp]-s3 ʕnh wd3 snb</i></p>	<p>Einer, der beglückend ist in der Einschätzung des im Palast befindlichen, der Nützliches tat für den Herrn der beiden Länder, in dessen Fall (d. h. Handeln) man keinen Tadel fand, der mit bleibender Gunst im Palast L. H. G. ist⁶⁷⁷.</p>
---	---

Ausnahmsweise fließen hier zwei Beteuerungen mit *wn* und *sp* in einer Phrase zusammen. Diese Wörter sind sonst meist in zwei nebeneinanderstehenden Versen zu finden (vgl. Beleg 8.24). An dieser Stelle ist das Wort *sp* ganz neutral zu verstehen. Sein „Fall“ bedeutet hier schlicht sein „Handeln“ oder seine „Tätigkeit“. In einer schon oben zitierten Inschrift eines Beamten, dessen Name nicht erhalten ist, aus der 18. Dynastie ist mit dem Wort *sp* wahrscheinlich ein gerichtlicher Fall gemeint (s. Beleg 2.38), bei dem der Autor als Zeuge (?) aussagen musste. Dort beteuert der Beamte, über niemanden schlecht gesprochen zu haben, „außer wenn ein (Gerichts?)fall vorlag“ (*n js hr sp*)⁶⁷⁸.

In den oben angeführten Beispielen aus den autobiographischen Inschriften der 18. Dynastie wurde das Wort *sp* durch kein Adjektiv näher qualifiziert. Es gibt aber auch viele Belege, in denen es mit einem Adjektiv oder mit einem anderen Substantiv zusammen vorkommt und dadurch seine negative Bedeutung noch verstärkt wird. Auch das bereits früher angetroffene *sp hsj* (vgl. Belege 8.12-13) findet sich in den autobiographischen Inschriften dieser Zeit. So erzählt Sennefer in seiner Grabinschrift, dass er vom König gelobt und zum „Oberen der Oberen, zum großen Oberhaupt Thebens“ erhöht wurde, weil **(8.30)** *n gm=f sp hsj*

⁶⁷⁶ Urk. IV, 1885.6.

⁶⁷⁷ Urk. IV, 1016.12-15; BRACK, BRACK, Grab des Tjanuni, 36-37, Text 26.

⁶⁷⁸ Zu *sp* an dieser Stelle vgl. SÄVE-SÖDERBERGH, Ägyptische Denkmäler, 11-19.

$m^{-c}=j$ „er (der König) keine elende Tat von mir (wörtl.: durch meine Hand) gefunden hat“⁶⁷⁹. Von Djehuti (Hatschepsut) heißt es in einer ähnlichen Aussage, die leider nur fragmentarisch erhalten ist: **(8.31)** [...] *nn wn=f n hpr [sp] hsj m^{-c}=f* [...] „[...] Es gibt keinen Tadel von ihm, es geschah keine elende [Tat] durch ihn (wörtl.: durch seine Hand) [...]“⁶⁸⁰. Bei diesen Beispielen wird *sp* nicht nur durch das Adjektiv *hsj* qualifiziert, sondern auch noch mit der Verbindung m^{-c} „durch die Hand“ näher präzisiert. Es geht also hierbei ausdrücklich um eine Tat (vgl. auch Beleg 8.5). Keine elende Tat getan zu haben, beteuert auch Iamunedjeh (Thutmosis III.) in seinem Gebet an den Sonnengott:

(8.32) *jw šms.n=j hq3 r nmt.t=f* Ich bin dem Herrn auf seinem Weg gefolgt,
n jr(=j) sp hsj m šhr.w=f nb ich habe keine elende Tat in allen seinen Plänen getan⁶⁸¹.

Die Verbindung *sp hsj* begegnet auch auf der berühmten Stele des Baki. Dort beteuert der Beamte, das Gute (*bw-nfr*) im Leben getan zu haben sowie ohne Tadel (*wn*) zu sein, und betont auch, dass sein Name weder wegen irgendeiner elenden Tat (*sp nb hsj*) noch wegen Unrechts (*jsf.t*) genannt wurde (s. Beleg 1.63). Das Adjektiv *nb* betont hier die Bedeutung des Wortes *sp* als „Tat“, von der es viele geben kann, wobei *jsf.t*, das niemals mit *nb* zusammen vorkommt, an dieser Stelle eher auf eine ungerechte moralische Haltung hindeutet.

In den autobiographischen Inschriften und in den idealbiographischen Selbstdarstellungen der 18. Dynastie begegnen auch weitere Qualifizierungen von *sp* durch verschiedene andere Substantive oder Adjektive. Vom Wesir User (Thutmosis III.) z. B. heißt es in einer Rede des Königs (s. Beleg 9.9), dass es kein Vergehen (wörtl.: keine gedrehte Tat), von ihm gibt (*nn sp=k hbn*). Ramose (Amenophis III.) wendet sich an Osiris in einer Inschrift in seinem Grab TT 55 mit den folgenden Worten: **(8.33)** *jw=j rh.kwj hss=k m3^c jb tm jr.t sp.w n d3(.y)t* „Ich weiß, dass du einen Gerechten preist, der keine Taten des Ungehorsams macht“⁶⁸². Amenhotep (Amenophis III.) dagegen beteuert: **(8.34)** *bw(.t=j) pw sp n ^cwn-jb* „(Mein) Abscheu ist eine Tat von Gier“⁶⁸³.

Das Wort *sp* begegnet auch in den Überschriften der Totenklagen und Totenzüge, die in einigen thebanischen Gräbern der 18. Dynastie dargestellt sind. So bezeichnen die Leute in Grab TT 89 des Amenmose (Thutmosis III. – Amenophis III.) den Verstorbenen als **(8.35)** *p3*

⁶⁷⁹ Urk. IV, 1425.15.

⁶⁸⁰ Urk. IV, 439.4-5; ähnlich heißt es von Amenhotep, Sohn des Hapu: *n wn.t hpr sp hsj m^{-c}=f* „Keine elende Tat geschah durch seine Hand“ (Urk. IV, 1818.6).

⁶⁸¹ Urk. IV, 944.4-5.

⁶⁸² Urk. IV, 1776.15-16; vgl. LICHTHEIM, Maat, 56-57.

⁶⁸³ Urk. IV, 1799.13.

jj wd3 m [hsw.t] nsw n gm.tw sp nb hr=f „einen, der wohlbehalten in der [Gunst] des Königs (bzw. als Gelobter des Königs) gekommen ist, ohne dass irgendein Vergehen an ihm gefunden wurde“⁶⁸⁴. Obwohl nicht näher qualifiziert, hat hier das Wort *sp* ebenfalls eine negative Bedeutung. Die Verbindung zwischen diesen und den autobiographischen Texten ist in diesem Fall deutlich zu erkennen (vgl. Beleg 8.26).

Ein weiterer Beleg für das Wort *sp* begegnet auf einer Schreiberstatue des zukünftigen Königs Haremhab, auf der ein Gebet an Thot niedergeschrieben wurde. Dort wird der Gott Thot mit folgenden Worten bezeichnet: **(8.36)** *rh s r-tp r3=f s:ch^c sp r jr (sw)* „Einer, der einen Mann erkennt an seiner Aussage, der ein Vergehen aufstehen lässt gegen (seinen) Täter“⁶⁸⁵. Der Gedanke, dass der Gott Thot schlechte Taten aufstehen lässt, begegnete schon in der *Lehre des Ani*, in der vom Aufstellen (*s:ch^c*) von *bt3* die Rede war (s. Beleg 7. 52). Daher können die beiden Wörter *sp* und *bt3* als Synonyme angesehen werden (vgl. auch Beleg 8.43)⁶⁸⁶. Darüber hinaus legt Thot nicht nur ein Vergehen offen, sondern wendet es auch gegen den Tuenden. Dieser Gedanke war bereits in einigen Texten zu finden (s. oben, S. 179-180). So heißt es von Thot an einer anderen Stelle auf derselben Statue des Haremhab:

(8.37) <i>th^c q3 hr-jb mh3.t</i>	das genaue Zünglein in der Mitte der Waage,
<i>wnj jsf.t(j)</i>	einer, der das Unrecht (bzw. den Ungerechten) abweist
<i>šsp n.tj</i> (als <i>m3^c.tj</i> zu lesen?)	und einen (Gerechten?) aufnimmt,
<i>tm rmn r jr.t sp</i>	der sich nicht auf das Tun von Vergehen stützt ⁶⁸⁷ .

In beiden Fällen beziehen sich diese Aussagen auf die Rolle Thots im Totengericht. Es wird auch verdeutlicht, dass das Nicht-Tun von *sp* eine Voraussetzung für die Aufnahme in das Totenreich ist. Darüber hinaus ist zu betonen, dass das Wort *sp*, obwohl es an dieser Stelle wieder allein steht ohne nähere Präzisierung durch ein negatives Adjektiv oder den "schlechten Vogel" als Determinativ, zweifellos eine disqualifizierende Bedeutung hat.

⁶⁸⁴ Urk. IV, 1024.8-9; LÜDDECKENS, Untersuchungen, 78, Nr. 30b; vgl. OREAL, Jugement public, 508-509; vgl. eine Parallele in Grab TT 78 des Haremhab: *p3 jj wd3 m hsw nsw n gm.kw* (sic!) [*sp nb hr=f*] (LÜDDECKENS, Untersuchungen, 78, auch 81 zu *gm.kw*, Nr. 30c).

⁶⁸⁵ Urk. IV, 2091.19-20; ROSE, Dimensionen der Göttlichkeit, 274-275; vgl. TUAT NF 7, 154.

⁶⁸⁶ Vgl. auch ROSE, Dimensionen der Göttlichkeit, 274, Anm. t).

⁶⁸⁷ Urk. IV, 2093.8-10; ROSE, Dimensionen der Göttlichkeit, 285; vgl. J. F. QUACKS Lesung als *m3^c.tj* (TUAT NF 7, 155, Anm. 28).

7.8.5. Neues Reich nach Amarna

Das Wort *sp* kommt mehrmals in den autobiographischen Texten und in den idealbiographischen Selbstdarstellungen der Ramessidenzeit vor. Es begegnet vor allem in der vorher unbekanntem phraseologischen Verbindung *sp sn.nw* „eine schlechte Tat“. In diesem Fall wird *sp* durch das Adjektiv *sn.nw* „zweitragig, schlecht“ (dasselbe Wort wie *sn.nw* „zweiter“, daher „schlecht“) näher qualifiziert. Dieses Wort in Verbindung mit *sp* begegnete bereits im *Beredten Bauern* (s. Beleg 8.9), jedoch nicht mit dieser negativen Bedeutung.

So beteuert bereits Neferhotep (Ay – Haremhab) in seinem Grab TT 49: **(8.38)** *jnk ʿq3 šw m grg n jr(=j) sp sn.nw{t}* „Ich war gerecht und frei von Lüge, ich beging keine schlechte Tat“⁶⁸⁸. Die Unschuldsbeteuerungen mit *grg* sind aus den Inschriften der Amarnazeit bekannt⁶⁸⁹; der Ausdruck *sp sn.nw* ist dagegen neu und begegnet sehr oft in den Texten der ramessidischen Zeit. Es handelt sich womöglich um einen echt ramessidischen Ausdruck, dessen Gebrauch sich auf lediglich diese Zeit zu beschränken scheint. So beteuert Amenemope an der schon oben zitierten Stelle in dem Gebet an Osiris (s. Beleg 1. 96), dass es kein Unrecht (*jsf.t*) in seinem Leib gibt, dass er keine Lüge (*grg*) wissentlich gesagt und keine schlechte Tat begangen hat (*nn jr=j sp sn.nw*). An einer anderen Stelle in demselben Grab findet sich eine ähnliche Aussage:

(8.39) <i>jnk wd3 tp t3</i>	Ich bin einer, der heil war auf der Erde.
<i>bw dd=j grg m rh=j</i>	Ich habe keine Lüge wissentlich gesagt
<i>bw jr(=j) sp sn.nw</i>	und keine schlechte Tat begangen ⁶⁹⁰ .

Wie schon oben zu sehen war, ist die Formel *bw dd=j grg m rh=j bw jr=j sp sn.nw* sehr beliebt in der ramessidischen Zeit (s. oben, S. 71). Solche Unschuldsbeteuerungen mit *sp sn.nw* begegnen nicht nur in den Hymnen und Gebeten an Götter, sondern auch in den Beischriften zu den Totengerichtsszenen. Allerdings sind sie dann ebenfalls als Teil eines Gebets an den Gott Osiris anzusehen, zu dem der betende Tote geführt wird. So ist dieselbe Aussage auch im Totenbuchpapyrus des Ani (s. oben, S. 72) zu finden. Mit den gleichen Worten beteuert auch Tjai seine Unschuld nach der Herzwägung – „dem Wiegen seiner Vergehen (*bt.w*) bei allen

⁶⁸⁸ DAVIES, Neferhotep, Taf. XXXVII; ASSMANN, Sonnenhymnen, 89, Text 62, Z. 15-16; vgl. LICHTHEIM, Maat, 64- 65.

⁶⁸⁹ Vgl. SANDMAN, Texts, 60.2, 74.2, 76.16, 91.17, 92.8, 99.13-14, 101.11, 172.17.

⁶⁹⁰ ASSMANN, Amenemope, 140, Text 199; ebenso heißt es auch auf einer Statue des Amenemone aus Deir el-Bahari (KRI VII, 128.12).

Göttern“ (s. Beleg 7.18). Die gleiche Beteuerung sagt auch Djehutimes (vgl. Beleg 7.19) nach seiner Herzwägung⁶⁹¹.

In Zusammenhang mit dem Totengericht begegnet *sp sn.nw* nicht nur in dieser Formel, sondern auch in einer einfacheren, in der die Rede lediglich vom Nicht-Finden einer schlechten Tat ist. Nach der Herzwägung wird mit dieser Aussage die Unschuld des Toten seitens der Götter (Horus oder Thot) bestätigt. So führt Horus in Grab TT 255 des Roy (Beginn der 19. Dyn.) den Verstorbenen zu Osiris und es heißt dabei: **(8.40)** *pr.t hr ʿ mh3.t jw bw gm n=f sp sn.nw* „Hervorgehen von der Waagschale (wörtl. von der Hand der Waage), nachdem keine schlechte Tat an ihm gefunden wurde“⁶⁹². Ähnlich spricht Thot zu Osiris in der Gerichtsszene in Grab TT 341 des Nachtamun (20. Dyn.) über den Verstorbenen, als dieser vorgeführt wird: **(8.41)** *jw jb=f pr.w hr m3ʿ.t bn gm n=f sp sn.nw* „Sein Herz ist als gerecht hervorgegangen. Keine schlechte Tat wurde an ihm gefunden“⁶⁹³. In direkter Verbindung mit der Waage begegnet das Wort auch in der Beischrift in Grab TT A15, in dem es ähnlich wie im Grab des Nachtamun heißt: **(8.42)** *jw jb=f pr.t hr mh3.t bw gm n=f sp sn.nw*⁶⁹⁴. Der Zusammenhang dieser Aussagen mit den Sprüchen 1 oder 132 des Totenbuches (vgl. Beleg 8.17) ist deutlich: Keine schlechten Taten des Toten wurden gefunden, weil die Waage davon frei ist. In allen diesen Beispielen nimmt *sp sn.nw* eigentlich die Stelle von den Termini *wn* und *bt3* ein, die sonst in anderen Texten zum Totengericht begegnen. Als Synonym von *bt3* kann die Verbindung *sp sn.nw* übrigens im Dekret des Haremhab (Z. 32) gesehen werden, in dem der König vor einem Diebstahl mahnt: **(8.43)** *sp sn.nw p3y m rdj jr.tw m mj.tjt* „Das ist ein Vergehen, lasst das nicht machen!“⁶⁹⁵.

So hat das Wort *sp* in Verbindung mit *sn.nw* eine wichtige disqualifizierende Bedeutung. Es ist möglich, dass dieser neue Ausdruck in die idealbiographischen Selbstdarstellungen und Beischriften zu den Totengerichtsszenen aus der oberägyptischen (?) Umgangssprache der Ramessidenzeit kommt. Hierauf könnte der Gebrauch von *sp sn.nw* in den Totenklagen dieser Zeit hinweisen. Zu erinnern ist, dass *sp* allein bereits in einer Totenklage der 18. Dynastie begegnete (s. Beleg 8.35). Das Wort *sp* kommt auch in den Totenklagen der Ramessidenzeit vor, ist aber jetzt stets mit *sn.nw* qualifiziert. So sagen trauernde Männer in Grab TT 255 des Roy (Beginn der 19. Dyn.) über den Verstorbenen:

⁶⁹¹ KÁKOSY, Monument of Djehutimes, 254-255, Taf. LXII.

⁶⁹² BAUD, DRIOTON, Tombeau de Roy, 17 mit Abb. 12, 40.

⁶⁹³ DAVIES, GARDINER, Seven Tombs, Taf. XXVII.

⁶⁹⁴ WILKINSON, Manners and Customs, Taf. 71.

⁶⁹⁵ KRUCHTEN, Décret, 117-118; im Dekret des Haremhab begegnen auch andere Qualifizierungen von *sp* (*sp n d3.t, sp hsj*), s. hierzu LIPPERT, Einführung, 47.

(8.44) *[brd] p3 qbb n njw.t=f* [Steif liegt] der Ruhige seiner Stadt,
gr(.w) n mhw.t=f der Schweigsame seiner Sippe,
[nfr] b[j]3 msdd sp sn.nw [guten] Charakters, hassend die schlechte Tat⁶⁹⁶.

Mit fast gleichen Worten beklagen auch Leute in Grab TT 341 dessen Besitzer Nachtamun (Ramses II.):

(8.45) *brd p3 qbb n njw.t=f* Steif liegt der Ruhige seiner Stadt,
gr(.w) n d(m).j.t=f der Schweigsame seines Ortes,
msdd sp sn.nw hassend die schlechte Tat⁶⁹⁷.

Ähnliche Aussagen finden sich auch im Grab des Samut Kiki aus der Regierungszeit desselben Königs. Die Beamten sprechen während des Trauerzuges (Text F) folgendermaßen über Samut: **(8.46)** *p3 [mr]r m3^c.t nfr bj3.t [ms]dd sp sn.nw* „Einer, der Maat liebte, guten Charakters, der die schlechte Tat hasste“⁶⁹⁸. Es handelt sich hierbei womöglich um einen zumindest in der 19. Dynastie allgemein beliebten Begräbnisspruch⁶⁹⁹.

Wie schon erwähnt, kommt *sp sn.nw* in einigen thebanischen Gräbern in den Beischriften zu den Darstellungen des Totengerichts vor (s. oben, S. 203). Es gibt aber auch Belege, in denen in demselben Zusammenhang *sp* allein, ohne Qualifizierung durch *sn.nw*, steht. Alle diese Belege stammen allerdings nicht aus dem thebanischen Raum. So heißt es im Grab von Tia und Tia (Ramses II.) in Saqqara an einer teilweise zerstörten Stelle, an der die Rede von dem Vorführen des Verstorbenen ist: **(8.47)** *[p]r=k mh.tj mh3.t šw.t(j) m sp=k* „Du gehst hervor vollzählig, die Waage ist frei von deinem Vergehen“⁷⁰⁰. Auf einem Relieffragment aus dem Grab des Hormin (Sethos I.) verkündet Thot vor Osiris und Maat die Unschuld des Toten mit ähnlichen Worten:

(8.48) *jb=f pr(.w) m3^c-hrw m-b3h nhh* Sein Herz ist gerechtfertigt vor dem Herrn der
 Ewigkeit hervorgegangen.
mh3.t t3.wj šw.tj m sp=f Die Waage beider Länder ist frei von seinem

⁶⁹⁶ LÜDDECKENS, Untersuchungen, 125, Nr. 59; vgl. die Gegenüberstellung von *grg* und *sp* in Rede (*nfr bj3.t msdd sp sn.nw*) und Gegenrede (*nfr bj3 msdd grg*) der in Männer und Frauen geteilten Klagegruppe (LÜDDECKENS, Untersuchungen, 125-127).

⁶⁹⁷ LÜDDECKENS, Untersuchungen, 144, Nr. 70.

⁶⁹⁸ NEGM, Simut, 25, Taf. XXII-XXIII, Z. 5-8.

⁶⁹⁹ LÜDDECKENS, Untersuchungen, 144.

⁷⁰⁰ MARTIN, Tia and Tia, 20, Taf. 19, Relief Nr. 23.

Vergehen⁷⁰¹.

Die Totengerichtsszene auf einem Relieffragment, das aus dem Grab des Verwalters von Ramesseum Haremhab (Ramses II.) in Saqqara kommt, hat eine interessante Beischrift. Diesmal sind die Worte, mit denen die Unschuld des Toten verkündet wird, an Thot selbst gerichtet. Der Wiegemeister Anubis sagt:

(8.49) <i>th ʿq3(.w)</i>	Das Lot der Waage (liegt) richtig.
<i>jw wr sw mh(.w)</i>	O, großer Thot (wörtl.: Hund), er ist vollzählig,
<i>mh3.t šw.tj m sp=f</i>	die Waage ist frei von seinem Vergehen ⁷⁰² .

In einem fragmentarisch erhaltenen Text auf einem Block aus dem Grab des Ramsesnacht (Ramses II.) beteuert der Verstorbene in erster Person: **(8.50)** *[mh3.t] šw.tj m sp=f* „[die Waage] ist frei von meinem Vergehen“⁷⁰³. Da Text und Darstellung auf dem Block unvollständig sind, ist nicht sicher, dass es sich hier wirklich um eine Beischrift zu einer Totengerichtsszene handelt.

Die Aussage, dass die Totengerichtswaage von irgendwelchen Vergehen des Toten frei ist, begegnet nicht nur in den Gräbern, sondern auch auf den Totenbuchpapyri derselben Zeit, z. B. im Totenbuch des Chenememhab (19. Dyn.). Es handelt sich dabei um eine Überschrift, die neben der Darstellung der Herzwägung und Spruch 30B steht. Dort sagen Thot und Anubis über den Toten: **(8.51)** *jb=f pr(.w) m m3ʿ-ħrw mh3.t šw.tj m sp=f* „Sein Herz ist als gerecht hervorgegangen, die Waage ist frei von seinem Vergehen“⁷⁰⁴.

Die Beteuerung in den oben angeführten Beispielen, dass die Waage frei von *sp* ist, ist sicher aus Spruch 1 oder 132 des Totenbuches (vgl. Beleg 8.17) übernommen. Anders jedoch als in den Gräbern und Papyri dieser Zeit in Theben, in denen vom Nicht-Finden eines Tadels (*wn*) die Rede ist (vgl. Belege 9.20-21), wird sich hier der Formel *mh3.t šw.tj m sp=f* bedient. An dieser Stelle kann auch die oben zitierte Stele des Paraherunemyef (s. Beleg 3.31) mit einem Hymnus an Osiris erwähnt werden, in dem dieser Gott als *rħ jw ħsb sp=f* „einer, der den Bösen kennt und mit dessen Vergehen abrechnet“ bezeichnet wird. Diese Bezeichnung deutet einerseits auf seine Tätigkeit als Totenrichter hin und andererseits auf das Totengericht als den Ort, an dem die Vergehen (*sp.w*) der Toten nachgezählt werden.

⁷⁰¹ KRI I, 313.2; KMINEK-SZEDLO, Museo civico, 213; zur Abbildung des Reliefs s. Senso dell'arte, 127.

⁷⁰² QUIBELL, Saqqara, 144, Taf. LXXII (2); BERLANDINI, Général Ramsès-nakht, 252, (a); zu *mh* in den Beischriften s. SEEBER, Untersuchungen, 79.

⁷⁰³ BERLANDINI, Général Ramsès-nakht, 251-2, Taf. LI.

⁷⁰⁴ SHORTER, Papyrus of Khnememhab, Taf. VIII.

Es ist bemerkenswert, aber wohl nicht zufällig, dass es sich bei allen zuletzt aufgeführten Belegen (8.47-8.51) und bei der Stele von Paraherunemyef um Texte aus Unterägypten handelt. Alle Belege aus Gräbern kommen aus dem memphitischen Raum. Nur das Totenbuch des Chenememhab soll nicht aus dem eigentlichen Unterägypten, sondern aus Herakleopolis / Sedment stammen und würde daher auch nicht in die thebanische Tradition des Totenbuches gehören⁷⁰⁵. So können durch diese Beispiele geographische Unterschiede im Gebrauch einzelner Wörter (in unserem Fall *sp* und *sp sn.nw*) beobachtet werden, die wohl stärker waren, als in den erhaltenen Quellen zu erkennen ist.

Die einzigen mir bekannten Belege aus dem thebanischen Raum, in denen in Zusammenhang mit dem Totengericht nicht *sp sn.nw*, sondern *sp* allein vorkommt, finden sich im Totenbuch des Qenena und in Grab TT 360 des Kaha (s. Beleg 9.20). Allerdings wird das Wort *sp* dort nicht in der Aussage vom Nicht-Finden der Vergehen durch die Waage verwendet, sondern in einer phraseologischen Formel, die den Texten der 18. Dynastie sehr ähnelt. Der Gott Thot sagt dort über den Verstorbenen, dass sein Fall nicht gekommen ist (*nn jw sp=f*), seine Anklage nicht erschienen ist (*nn hpr srh=f*) und kein Tadel (*wn*) von ihm durch die Waage gefunden wurde.

Neben *sp sn.nw* begegnen in der ramessidischen Zeit auch andere Qualifizierungen von *sp*, unter anderem mit dem Adjektiv *hsj*, wie schon früher mehrfach zu sehen war (s. Belege 8.10, 8.12-13 und 8.30-32). So heißt es im Grab des Anhuriose (Merenptah): **(8.52)** *jnk ʿrq-jb šw m sp hsj* „Ich war klug, frei von elender Tat“⁷⁰⁶. Im Poem über die Schlacht bei Qadesch bezeichnet Ramses II., enttäuscht darüber, dass niemand ihm im Kampf geholfen hat, das Verhalten seiner Armee als **(8.53)** *sp hsj* „eine elende Tat“⁷⁰⁷. Es werden auch andere Adjektive verwendet. In seiner Inschrift in Kanais mahnt Seti I. einen zukünftigen König, der möglicherweise seine Pläne zerstören könnte, dass er bestraft wird, weil dies **(8.54)** *sp qsn hr-jb ntr.w* „eine schwere Tat im Herzen der Götter“ ist⁷⁰⁸. Darüber hinaus wird das Wort *sp* auch durch andere negative Termini disqualifiziert. Pay (Tutanchamun) behauptet auf seiner Grabstele in Saqqara: **(8.55)** *jr.n=j mʿ.t jw(=j) tp t3 nn sp jm m jr(.t) jsf.t* „Ich habe Maat getan, solange ich auf dieser Erde war, ohne einen Fall von Unrechtun dabei“⁷⁰⁹. Von einem Fall des Unrechts spricht z. B. auch der bereits genannte Anhuriose, wenn er behauptet:

(8.56) *jnk rmy hr sp n d3*

Ich war einer, der weinte wegen eines Falles von

⁷⁰⁵ SHORTER, Papyrus of Khnememhab, 37.

⁷⁰⁶ OCKINGA, AL-MASRI, Two Ramesside Tombs, (I) 40, Taf. 27, Z. 46.

⁷⁰⁷ VON DER WAY, Textüberlieferung, 312, §186.

⁷⁰⁸ KRI I, 69.3.

⁷⁰⁹ RAVEN, Tomb of Pay and Raia, 45, Z. 17, Taf. 75.

Unrecht,
mhy n n.tj m hr m hr.j der sich um einen Angeschlagenen gekümmert hat⁷¹⁰.

Das Wort *sp* wurde ebenfalls in den Texten der Persönlichen Frömmigkeit verwendet. So begegnet es auf zwei Stelen aus Deir el-Medine, die beide ein und demselben Neferabu gehören. Dies ist wohl nicht zufällig. Statt *bt3*, wie üblich in den anderen Gebeten aus diesem Dorf, verwendet er einmal dieses Wort präzisiert mit dem Substantiv *th3* „Übertretung“ (zu diesem Wort, s. unten, S. 257 ff.). So heißt es auf einer von diesen Stelen (Turin CG 50058):

(8.57) *s hm n jw.tj h3.tj=j* (Ich bin) ein unwissender Mann, der keinen
Verstand hat.
bw rh(=j) nfr bjn Ich kann Gut und Böse nicht unterscheiden.
jw=j hr jr.t p3 sp n (t)h3 r dhn(.t) Ich habe diese Tat von Übertretung gegen die
Bergspitze begangen,
jw=s hr jr(.t) n=j sb3 sie hat mir eine Strafe erteilt⁷¹¹.

Zu betonen ist in diesem Fall auch der Gebrauch des bestimmten Artikels *p3*, der in anderen, ähnlichen Gebeten aus Deir el-Medine sonst nicht vorkommt. Es geht hier wohl um einen bestimmten, für den Betenden sehr gut bekannten, persönlichen Verstoß gegen die Göttin der Bergspitze. Neferabu erklärt diese Tat leider nicht näher, wie es auch bei den anderen Gebeten der Persönlichen Frömmigkeit aus Deir El-Medine üblich ist. Es bleibt verborgen, warum hier der Ausdruck *sp n (t)h3* anstelle von *bt3* verwendet wurde. Vielleicht wird damit eine andere Vergehensart betont – eine nicht gegen die Menschen, sondern direkt gegen die Göttin (vgl. auch Beleg 10.42). Auf seiner zweiten Stele (BM 589) warnt Neferabu:

(8.58) *s3w tn r Pth nb m3^c.t* Hütet euch vor Ptah, dem Herrn der Maat,
m=k b[w w3]h=f sp n rmt nb denn er lässt von niemandem ein Vergehen
(ungestraft)⁷¹².

⁷¹⁰ OCKINGA, AL-MASRI, Two Ramesside Tombs, (I) 40, Taf. 27, Z. 43-44.

⁷¹¹ ERMAN, Denksteine, 1098; TOSI, ROCCATI, Stele, 95, 286 (Abb.); LUISELLI, Suche nach Gottesnähe, 359 (ihre Lesung als *sp n h3b*, die auf einer Verwechslung der Hieroglyphen für Beine D56 und D58 beruht, ist falsch); vgl. ASSMANN, ÄHG, 375, Z. 7-10; vgl. auch ADROM, Gipfel der Frömmigkeit, 20, 27.

⁷¹² ERMAN, Denksteine, 1101; LUISELLI, Suche nach Gottesnähe, 362 (die Ergänzung zu *sp hsj* wird von der Autorin nicht erklärt); vgl. ASSMANN, ÄHG, 377, Z. 10-11.

Obwohl hier das Wort *sp* ebenfalls ohne das Determinativ des „schlechten Vogels“ geschrieben und nicht näher qualifiziert ist, geht es vom Kontext her sicher um ein Vergehen. Diesmal ist jedoch nicht klar, ob damit ein Vergehen gegen Menschen oder direkt gegen den Gott Ptah gemeint ist.

In der ramessidischen Zeit begegnet das Wort *sp* ebenfalls in der schon oben erwähnten phraseologischen Verbindung *jnj sp* (s. Belege 8.27-28). Der einzige Beleg dafür aus den autobiographischen Inschriften dieser Zeit, den ich kenne, befindet sich auf der Stele des Bakaa (Ramses II.), allerdings auch im Rahmen eines Gebetes an Osiris. Der Beamte beteuert:

- (8.59)** *jw jr.n=j hrr k3=f htp ntr.w hr=s* Ich habe das, was sein (d. h. des Königs) Ka freut und worüber die Götter zufrieden sind, getan, als einer, der ihnen folgt, ohne dass sein Vergehen vorgebracht wurde.
- šms.w s(n) n jn sp=f*
- tw=j m sb k3=f* Ich bin zu seinem Ka gegangen,
- jr.n=j sp nb m nfr.w* nachdem ich jede Tat im Guten getan hatte⁷¹³.

Die Verbindung *jnj sp* findet sich vor allem in Gebeten an Götter mit Wunschformeln. So bittet Amenemope (Sethos I.) die Götter Osiris, Thot und Hathor:

- (8.60)** *dj=sn* Mögen sie geben:
- ꜥq ḥs.y pr mr.w* Eintreten als Gepriesener, Herauskommen als Geliebter
- hr ḥsw n nb ntr.w* in der Gunst des Herrn der Götter,
- r3=j wd3 nn jn sp=f* mein Mund heil, ohne dass sein Vergehen gebracht ist,
- r ph=j j3w.t m ḥsw ḥm=f* bis ich das Alter in der Gunst seiner Majestät erreiche,
- wnj dw ḥnm rš.w* Vorbegehen des Übels und Vereinen mit Freude,
- sbj ḥꜥ.w m htp* Verbringen des Lebens in Frieden⁷¹⁴.

In diesem Fall bezieht sich *sp* interessanterweise auf einen Mund. Eine solche Verbindung, allerdings nicht direkt mit einem Mund, sondern mit Lippen begegnet in einem anderen, ähnlichen Wunsch derselben Zeit: **(8.61)** *jw r3=k wd3(.w) nn jn.tw sp sp.t=k* „Dein Mund ist heil, kein Vergehen deiner Lippen wird vorgebracht“⁷¹⁵. In beiden Fällen bezieht sich *sp* aufgrund der Erwähnung von Mund oder Lippen auf das schlechte, schadende Sprechen.

⁷¹³ KRI II, 387.16-388.1; HT IX, Taf. XXIA-XXI; vgl. FROOD, Biographical Texts, 200, Abb. 12.

⁷¹⁴ KRI I, 387.11-13; vgl. LICHTHEIM, Maat, 72.

⁷¹⁵ GARDINER, LEM, 38.13; vgl. ASSMANN, Tod und Jenseits, 342 mit Anm. 44.

Solche und ähnliche Wünsche waren wahrscheinlich sehr beliebt in der ramessidischen Zeit und begegnen mehrmals⁷¹⁶. In einem Gebet an Meretseger und Ptah wird wiederum gebetet: **(8.62)** *nn jn sp(=j) hr ʕ.wj=tn rʕ nb r ph.t(=j) jm3h (?) hr-tp t3* „Möge kein Vergehen von mir zu euren Händen gebracht werden, bevor ich die Ehrwürdigkeit auf der Erde erreiche“⁷¹⁷. An diesem Beleg ist es interessant, dass explizit die Hände der Götter erwähnt werden, zu denen die schlechten Taten gebracht werden sollen. Dies deutet auf eine mögliche Strafe durch sie hin. Der Ausdruck *jnj sp* begegnet auch auf der oben zitierten Bankes Stele mit einem Gebet an den Mondgott (s. Beleg 2.50). Es geht dabei allerdings nicht um einen Wunsch, sondern die Rede ist von einem glücklichen Frommen, dessen Vergehen bis zum Erreichen der Nekropole, d. h. bis zum Tod, nicht gebracht werden (*nn jn.tw sp=f r ph.t s.t mʕ.tjw*).

Außer in den verschiedenen, oben besprochenen Texten begegnet das Wort *sp* auch in anderen Inschriften dieser Zeit. So droht in der *Geschichte von Horus und Seth* (Ramses V.) Osiris, der mit dem Urteil der Götter gegenüber seinem Sohn Horus unzufrieden ist: **(8.63)** *jw=j dj.t pry=sn mtw=sn jnj h3.tj n p3 n.tj nb jr sp.w* „Ich lasse sie los und sie bringen das Herz von jedem her, der Böses (wörtl.: Vergehen) tut“⁷¹⁸. Das Wort *sp* ist an dieser Stelle mit dem „schlechten Vogel“ determiniert, was seine negative Bedeutung bestätigt. Mit „sie“ sind in dieser Drohung vermutlich die Toten gemeint. Die Übersetzung von *sp.w* als „Böses“ passt hier besser, weil an dieser Stelle keine einzelnen Handlungen gemeint sind, sondern das schadende Verhalten im Allgemeinen. Es ist interessant, dass hier ausgerechnet das Wort *sp* verwendet wurde, anstelle von *jsf.t* oder anderen Wörtern. Allerdings bleibt der genaue Sinn dieser Aussage nicht eindeutig.

7.8.6. Dritte Zwischenzeit und Spätzeit

In den Texten der Dritten Zwischenzeit begegnet das Wort *sp* wie früher auch in Zusammenhang mit dem Totengericht. Die phraseologische Verbindung *sp sn.nw* ist im Totenbuchpapyrus des Anchefenamun (20. – 21. Dyn.) zu finden, in dem über den Verstorbenen bei der Herzwägungsszene gesagt wird: **(8.64)** *t3y=f bw.t sp sn.nw jsf(.t)j* „Sein Abscheu ist eine schlechte, ungerechte Tat“⁷¹⁹. Leider ist die genaue Datierung dieses Papyrus

⁷¹⁶ Weitere Beispiele: KRI I, 395.6; KRI III, 722.8; ASSMANN, Amenemope, 24-25, Text 3; ZIVIE, Giza, 240, NE 93, Z. 3 (wohl determiniert mit dem „schlechten Vogel“); GOHARY, Lintel of Penherishef, 183-184, Taf. XIV; s. auch BUDKA, König an der Haustür, 135 (vgl. auch Fußnote 558) mit Abb. 36, 162; s. auch LUISELLI, Suche nach Gottesnähe, 414-415, 417-418.

⁷¹⁷ KRI VI, 210.7.

⁷¹⁸ GARDINER, LES, 58.4-5.

⁷¹⁹ Ägyptische Kunst, Nr. 49.

unklar, so dass das Wort *sp* hier vielleicht noch fest in der ramessidischen Tradition steht. Interessant und ohne Parallele ist in diesem Fall auch die doppelte Qualifizierung des Wortes *sp*. Es ist sowohl durch das Adjektiv *sn.nw* als auch durch die Nisbenform *jsf(.t)j* ergänzt, als ob es mit *sn.nw* allein nicht verständlich wäre.

Auf dem schon oben erwähnten Sarg der Tayuheret (s. Beleg 1.105) beteuert die Verstorbene, dass sie ohne Unrecht (*jsf.t*) in ihrem Leib ist, dass sie Maat auf der Erde getan hat, ohne „eine elende Tat begangen“ zu haben (*nn jr.n=j sp hsj*). Die Beteuerung, dass es kein Unrecht im Leib gibt und man nichts Schlechtes getan hat, war, wie schon oben gezeigt wurde, in der ramessidischen Zeit sehr beliebt (s. oben, S. 71). An dieser Stelle steht jedoch nicht mehr *sp sn.nw*, sondern *sp hsj*.

In Zusammenhang mit dem Totengericht steht auch der folgende Beleg. Auf einem Uschebtikasten (Bologna 1969) aus der 21. Dyn. heißt es von einem Verstorbenen, den die Götter Thot und Horus vor Osiris führen:

(8.65) <i>sw wd3 m3^c.tj</i>	Er ist unschuldig und zur Maat gehörig.
<i>n gm.tw sp=f nb hr-tp t3</i>	Man hat kein Vergehen von ihm auf der Erde gefunden ⁷²⁰ .

Diese Szene und der danebenstehende Text erinnern an die Beischriften der Totengerichtsszenen. Das Totengericht selbst ist hier allerdings nicht dargestellt worden. Vom Nicht-Finden von *sp* ist auch die Rede in einem Brief (Louvre N 698) von Butehamun (21. Dyn.) an seine verstorbene Frau Akhtai. Der Ehemann sagt über sie: **(8.66)** *nn k.tj m qd=s bw gm (n=s) sp n bw.t* „Es gibt keine andere wie sie. Keine abscheuliche Tat wurde (an ihr) gefunden“⁷²¹.

Das Wort *sp* begegnet auch in den Inschriften der königlichen Gräber in Tanis. In der Beischrift der Herzwägungsszene im Grab von Osorkon II. steht der Anfang der Schlussrede von Totenbuchspruch 125 (s. Beleg 8.19). Interessanterweise heißt es am Ende des Textes: **(8.67)** *nn jw sp=j hr nsw jmj hrw=f* „Kein Vergehen von mir gelangte vor den regierenden König“⁷²². Obwohl Osorkon II. selbst der König war, wurde die Beteuerung *n jw sp=j* aus unklaren Gründen mit diesem Zusatz versehen. Dies kann mit einer nachlässigen, nicht überlegten Übernahme aus der Vorlage erklärt werden. Es ist jedoch auch möglich, dass mit dem regierenden König der Nachfolger des verstorbenen Herrschers gemeint ist.

⁷²⁰ BOTTI, Cofano, 263-264, Taf. 27a; SEEBER, Untersuchungen, 110.

⁷²¹ Z. 6: ČERNÝ, GARDINER, Hieratic Ostraca, Taf. LXXX-LXXXa; FRANSEN, Letter, 36, Anm. zu Z. 6.

⁷²² MONTET, Tanis I, Taf. 26.

Im Grab von Scheschonq III. kommt das Wort *sp* ebenfalls in der Beischrift zur Herzwägungsszene vor. Leider ist dieser Text nicht ganz eindeutig und eine genaue Übersetzung daher schwierig:

(8.68) <i>pr=k hr mh³.t</i>	Mögest du hervorgehen von der Waage,
<i>nn gm sp=k</i>	ohne dass ein Vergehen von dir gefunden wird.
<i>ᶜm.t m rw.t r=k</i>	Die Fresserin entfernt sich von dir,
<i>nb t3.wj nb h^c.w</i>	Herr der beiden Länder, Herr der Kronen ⁷²³ .

Die ersten beiden Zeilen dieses Textes erinnern an ähnliche Beischriften aus der Ramessidenzeit, die schon besprochen wurden (s. Belege 8.40-41). Der Unterschied ist nur, dass im Grab von Scheschonq III. das Wort *sp* allein und nicht *sp sn.nw* steht. Dies ist gewiss kein Zufall, sondern spiegelt wohl die Texttradition Unterägyptens wider. Der Unterschied kann allerdings auch dadurch erklärt werden, dass *sp sn.nw* in dieser Zeit insgesamt nicht mehr verwendet wurde.

Das Wort *sp* begegnet auch in den autobiographischen Texten dieser und der späteren Zeit. Die Phraseologie bleibt zunächst dieselbe wie in den früheren Inschriften. So beteuert zum Beispiel Iufaa (Harsiese) in seiner Inschrift auf einem Würfelhocker: **(8.69)** *šms=j Hr.w nn jn sp=j* „Ich folgte Horus, ohne dass ein Vergehen von mir vorgebracht worden wäre“⁷²⁴. Auf demselben Würfelhocker heißt es weiter: **(8.70)** *n(n) wn(=j) n gm sp(=j)* „Es gibt keinen Tadel (von mir), kein Vergehen (von mir) wurde gefunden“⁷²⁵. Ähnlich beteuert auch Neshor (26. Dyn.), dass es kein Vergehen (*sp*) und keinen Tadel (*wn*) von ihm gibt (s. Beleg 9.43). In seiner Autobiographie beteuert Ibi (Psammetich I.) seine Unschuld ganz im Sinne früherer Aussagen der 13. (vgl. Beleg 8.6) und 18. Dynastie (vgl. Beleg 8.21). Anstelle der früheren phraseologischen Verbindung *n jw sp=j* wird hier allerdings der Ausdruck *n sdm sp=j* verwendet:

(8.71) <i>n sdm sp=j</i>	Von einem Vergehen von mir war nicht zu hören.
<i>n hpr sk=j</i>	Es kam keine Beschwerde gegen mich auf.
<i>n srh=j</i>	Ich wurde nicht angeklagt.
<i>n gm.tw wn=j</i>	Man hat keinen Tadel von mir gefunden ⁷²⁶ .

⁷²³ MONTET, Tanis III, Taf. XXXIII.

⁷²⁴ JANSEN-WINKELN, Ägyptische Biographien, 263, Z. 2.

⁷²⁵ JANSEN-WINKELN, Ägyptische Biographien, 264-265, Z. 13.

⁷²⁶ KUHLMANN, SCHENKEL, Grab des Ibi, (I) Taf. 24, Text 99, Z. 7-8 (II) 74; vgl. HEISE, Erinnern und Gedenken, 122.

Das Wort *sp* begegnet später auch in einigen neuen phraseologischen Verbindungen. So beteuert Djedhor (30. Dyn.) in seiner autobiographischen Inschrift auf einem Würfelhocker:

(8.72) *jnk mr ntr hnd hr w3.t=f* Ich war einer, der Gott liebt, der auf seinen Weg trat,
n db^c=f sp jm=f sodass er (d. h. der Gott) kein Vergehen an ihm tadeln
musste,
sj3.n=f šsr.w=j m jw.tj wn=f nachdem er meine Gedanken erkannt hatte als die eines
Tadellosen
htp jb=f hr=j und sein Herz mit mir zufrieden war⁷²⁷.

Wenn man die beiden letzten Belege vergleicht, kann man feststellen, dass in beiden die Rede von Vergehen und Tadel ist. Die phraseologischen Formeln, mit denen sie negiert werden, sind allerdings ganz unterschiedlich. Einmalig ist das Erwähnen des Tadelns (*db^c*) seitens eines Gottes von einem Vergehen (*sp*). Vom Tadeln von Vergehen, allerdings in einem anderen Wortlaut (*t3y bt3.w*), war auf der Stele des Penbui zu lesen (vgl. Beleg 7. 21). Hor (26. Dyn.) beteuert in einem kleinen Gebet an den Gott Thot seine Unschuld gegenüber den Menschen mit den Worten: **(8.73)** *n(n) sp=j hr rmt.w* „Es gibt kein Vergehen von mir bei den Menschen“⁷²⁸. Eine andere Aussage begegnet auf einem Würfelhocker von Djedchonsuefanch (Osorkon III. – Takeloth III.), auf dem einem möglichen Schänder der Statue mit den folgenden Worten gedroht wird: **(8.74)** *sp r=f m^c ntr* „Böses gegen ihn (soll geschehen) durch die Hand Gottes“⁷²⁹. Das Wort *sp* ist an dieser Stelle mit dem „schlechten Vogel“ determiniert und bezeichnet nicht das Vergehen selbst (die Schändung der Statue), sondern eher die Gottesstrafe dafür. So hat hier dieses Wort dieselbe Doppelbedeutung (das Böse, das man tut, und das Schlechte, das man erleidet), die bei einigen anderen Wörtern, wie zum Beispiel *dw.t* oder *jw*, auch immer wieder zu sehen war.

Darüber hinaus gibt es natürlich Belege, in denen das Wort *sp* auch mit einem Adjektiv qualifiziert wurde. So heißt es zum Beispiel in der bereits oben zitierten Inschrift von Amuneminet (Takeloth II.), dass er einer war, der sich von der krummen Tat (*sp h3b*) abwendete (s. Beleg 5.15).

Das Wort *sp* begegnet auch in anderen Textgruppen dieser Zeit. So wird auf der Exkommunikationsstele (25. Dyn.) **(8.75)** „jedem Diener Gottes und jedem Priester, der ein

⁷²⁷ JANSEN-WINKELN, Biographische und religiöse Inschriften, 79, 367, Z. 7-8.

⁷²⁸ MUNRO, Statuen des *Hrw*, 310, Abb. 1, 313-314; vgl. HEISE, *Erinnern und Gedenken*, 260, Z. 4.

⁷²⁹ JANSEN-WINKELN, Ägyptische Biographien, 88, 474, Z. j) 6.

Vergehen in Tempeln tut“ (*hm-ntr nb w^cb nb jr=sn sp m r³.w-pr.w*), mit einer Strafe gedroht⁷³⁰. Der Gebrauch dieses Wortes mit der Bedeutung „Vergehen“ in einer königlichen Inschrift erinnert an den Gebrauch von *sp sn.nw* an einer Stelle im Dekret des Haremhab, die schon zitiert wurde (s. Beleg 8.43). Das Wort *sp* steht hier allein, ist allerdings mit dem „schlechten Vogel“ determiniert.

In den Inschriften im Grab des Petosiris begegnet das Wort *sp* nur wenige Male. Es findet sich vor allem dort, wo die Rede von der Vergeltung der Taten eines Menschen durch den Gott Thot ist, seien sie gut oder schlecht. So heißt es an einer Stelle von diesem Gott: **(8.76)** *db^c=f sp nb (m) mj.tjt=f* „Er vergeltet jede Tat, wie es sich gehört“⁷³¹. Anders als in der schon oben zitierten Inschrift des Djedhor, in der ebenfalls von *db^c sp* die Rede war (s. Beleg 8.72), kann *sp* in diesem Satz sowohl eine neutrale als auch eine negative Bedeutung haben. Das Wort *sp* kommt in den Texten dieses Grabes auch qualifiziert durch das Adjektiv *dw* vor. So beteuert z. B. Sischu: **(8.77)** *n jt=j h.t n.tj rmt nb n jr=j sp dw r=s(n)* „Ich habe den Menschen nichts weggenommen, ich habe keine böse Tat gegen sie getan“⁷³². Als wichtiger negativer Terminus wird in den Texten dieses Grabes das Wort *sp* nicht verwendet ganz im Gegensatz zu dem folgenden Wort dieser Untersuchung.

7.8.7. Zusammenfassung

Das Wort *sp*, ähnlich wie das Wort *dw.t*, hat viele Bedeutungen. In seiner Besprechung haben wir uns vor allem auf seine Bedeutungen „Tat“, „Vergehen“ und „(Gerichts)fall“ konzentriert. Es begegnet oft disqualifiziert durch ein negatives Adjektiv, aber auch ohne Adjektiv kann dieses Wort als negativer Terminus verwendet werden. In der Herakleopolitenzeit begegnet zum ersten Mal die phraseologische Verbindung *jw.tj sp=f*, die später auch in ganz allgemeinen Unschuldsephitheta verwendet wird. Seit dem Mittleren Reich findet sich in den autobiographischen Inschriften die phraseologische Verbindung *n jw sp=j* „Mein Fall ist nicht vorgekommen“. Damit ist vermutlich ein gerichtlicher Fall gemeint. Dass die zwei unterschiedlichen Bedeutungen – „Vergehen“ und „Fall“ – in einem Wort zusammenfließen, ist nichts Sonderbares. Mit dem gerichtlichen Fall ist der Fall gemeint, der durch eine schlechte Tat, d. h. ein Vergehen, entstanden ist. Das Wort *sp* vereint diese zwei Bedeutungen in sich: das Vergehen und die darauffolgende „juristische“ Verfolgung dessen.

⁷³⁰ GRIMAL, *Quatre stèles*, 39, Z. 9.

⁷³¹ Inschr. 55, 3: LEFEBVRE, Petosiris, (I) 111, (II) 27; ähnlich auch Inschr. 56, 2: LEFEBVRE, Petosiris, (I) 113, (II) 27 und Inschr. 125, 4: LEFEBVRE, Petosiris, (I) 191, (II) 89.

⁷³² Inschr. 116, 6: LEFEBVRE, Petosiris, (I) 159, (II) 83.

Dieses Wort ist ebenfalls beliebt in den literarischen Texten des Mittleren Reiches. Dort wird es ganz allein (in neutraler oder negativer Bedeutung) oder disqualifiziert durch ein Adjektiv verwendet. In der Bedeutung „Vergehen“ begegnet das Wort *sp* in den Sargtexten nur einmal in einer nicht eindeutigen Erwähnung von einem Vergehen seitens des Vaters des Toten.

Im Totenbuch der 18. Dynastie kommt das Wort *sp* in direkter Verbindung mit dem Totengericht und der Herzwägung vor. Einerseits begegnet es zusammen mit dem Lexem *wn* in der Beteuerung, dass die Waage von einem Vergehen des Toten frei ist (*jw mh3.t šw.tj m sp=j*). Andererseits begegnet das Wort *sp* in der Bedeutung „(Gerichts)fall“: Die Waage soll im Gleichgewicht im Totengerichts(fall) sein oder dieser (Gerichts)Fall soll nicht vor die richtenden Götter der Unterwelt kommen. Der Gebrauch der beiden Wörter *wn* und *sp* im Totenbuch ist wahrscheinlich aus den autobiographischen Inschriften derselben Zeit übernommen worden. In diesen Texten begegnet die Beteuerung *n jw sp=j* sehr oft. Neben *jw* „kommen“ werden auch andere Verben verwendet wie *hpr* „entstehen“ oder *gmj* „finden“. In den phraseologischen Verbindungen mit diesen Verben ist eine eindeutige Übersetzung von *sp* als „Fall“ oder „Vergehen“ leider nicht immer möglich. Die Aussagen *n jw sp=j*, *n hpr sp=j* oder *n gm sp=j* sind in den autobiographischen Inschriften der 18. Dynastie fast immer im Kontext der vortrefflichen Arbeit im Dienst für den König zu verstehen. Zusammen mit ihnen kommen Negierungen von Tadel (*wn*), Beschwerden (*sk*) und Anklagen (*srh*) vor, die ebenfalls einen vorbildlichen Lebenslauf eines Beamten verdeutlichen sollen. Allerdings gibt es Stellen, an denen der Gebrauch des Wortes *sp* über diesen Rahmen hinausgeht und an denen es auch ohne nähere Qualifizierung durch ein Adjektiv oder ohne den „schlechten Vogel“ als Determinativ die Bedeutung eines allgemeinen Vergehens gegen Menschen, König und Götter hat.

In der Ramessidenzeit kommt die vorher nicht angetroffene Qualifizierung von *sp* mit dem Adjektiv *sn.nw* auf. Dieser neue feste Ausdruck *sp sn.nw* „eine schlechte Tat“ wird sehr populär in dieser Zeit. Er begegnet in den autobiographischen Inschriften und in den idealbiographischen Selbstdarstellungen im Rahmen von Gebeten und Hymnen an Götter, nämlich in der Beteuerung, keine schlechte Tat begangen zu haben. Der Ausdruck *sp sn.nw* begegnet auch in den Reden der Götter über die Schuldlosigkeit des Toten nach der Herzwägung. Die Unschuld des Toten wird in den Beischriften zu den Herzwägungsszenen unter anderem dadurch bestätigt, dass keine schlechte Tat von ihm gefunden wurde (*bw gm n=f sp sn.nw*). Der Gebrauch des Ausdrucks *sp sn.nw* scheint sich allerdings fast ausschließlich auf die Ramessidenzeit und vor allem auf die Texte aus dem thebanischen Raum zu beschränken. In den unterägyptischen Beischriften der Herzwägungsszenen dieser Zeit kommt das Wort *sp*

allein ohne das Adjektiv *sn.nw* vor. Die Unschuld des Toten wird dort mit einem Zitat aus dem Totenbuchspruch 1 bzw. 132 bestätigt, nämlich mit den Worten, dass die Waage von seinem Vergehen frei ist. Das Wort *sp* begegnet auch zweimal in Gebeten auf Votivstelen der Persönlichen Frömmigkeit aus Deir el-Medine: einmal qualifiziert mit dem Wort *th3* „Übertretung“, das andere Mal allein anstelle des sonst üblichen *bt3*.

Das Wort *sp* wird auch in der späteren Zeit oft verwendet, wobei die meisten Belege dieselben phraseologischen Verbindungen wie früher zeigen. Es begegnet auch in den Beischriften der Herzwägung, die als Zitate aus dem Totenbuch anzusehen sind. Vor allem sind in diesem Zusammenhang die Texte in einigen königlichen Gräbern in Tanis zu erwähnen. Im Grab des Petosiris spielt das Wort *sp* als disqualifizierender Terminus keine wichtige Rolle.

Das Lexem *sp*, ähnlich wie das vorher besprochene Wort *h3bt*, ist auch wegen seiner sich ändernden Determinierung interessant. Obwohl es meistens ohne Determinativ geschrieben wurde, begegnet im Laufe der Zeit zunehmend, wenn auch nicht oft, die Determinierung mit dem „schlechten Vogel“. Dies deutet auf eine Übertragung der Bedeutung des Wortes *sp* von einer neutralen zu einer negativen Bedeutung hin. Allerdings kann das Wort *sp* auch ohne Determinierung und nähere Qualifizierung durch ein Adjektiv oder ein anderes Substantiv je nach Kontext eine negative Bedeutung haben. In der Bedeutung „Vergehen“ bezeichnet *sp* als Synonym von *bt3* vor allem eine einzelne Tat und hat, von einigen Ausnahmen abgesehen, nur die „aktive“ Bedeutung einer bösen, ungerechten Handlung. Mit demselben Wort wird aber auch ein Gerichtsfall bezeichnet, der eine Folge dieser Vergehen ist. Vor allem im Kontext des Totengerichts umschreiben das Wort *sp* sowie der Ausdruck *sp sn.nw* die Sünde als *Vergehen* oder eine *schlechte Tat*.

7.9. *wn* „der Tadel“

„Der Westen ist die Stadt dessen, der ohne Tadel ist“
(Grab des Petosiris)

7.9.1. Allgemeines

Die Grundbedeutung und Etymologie des Wortes *wn* (WB I 314, 7-3) sind unklar. Ein Zusammenhang mit dem Verb *wnj* (WB I 313, 10 - 314, 1) „eilen; übergehen, nicht beachten, vernachlässigen“ wäre durchaus denkbar: *wn.t* als „Vernachlässigung, Nachlässigkeit“ und daraus folgend *wn* als „Tadel wegen Nachlässigkeit“. Das Lexem *wn* ist sicher nur als *nomen actionis* belegt und wird niemals durch ein Adjektiv qualifiziert. Es gibt allerdings einige nicht völlig eindeutige Stellen, an denen *wn* als *nomen agentis* verwendet worden zu sein scheint.

Das Wort *wn* wird meistens mit dem „schlechten Vogel“ (G37) determiniert.

7.9.2. Altes Reich

Aus den Texten des Alten Reiches ist mir kein Beleg für das Wort *wn* bekannt.

7.9.3. Erste Zwischenzeit und Mittleres Reich

Obwohl das Wort *wn* erst in der 18. Dynastie sicher belegt ist, scheint es bereits früher vorzukommen. Der wahrscheinlich früheste Beleg, der auf eine Bedeutung von *wn* als "Tadel" hindeutet, ist in den Inschriften aus Wadi el-Hudi zu finden. In einer von diesen Inschriften aus der Zeit Mentuhoteps IV., die schon oben besprochen wurde (s. Beleg 1.10), heißt es von einem Beamten, dass er ohne Tadel bzw. Nachlässigkeit (*jw.tj wn.t*) und frei von Unrechtun (*šw m jr.t jsf.t*) ist. Das Wort *wn* wurde hierbei mit der Femininendung als *wn.t* geschrieben, was auf die Infinitivform des Verbs *wnj* hindeutet und daher vielleicht mit „Nachlässigkeit“ übersetzt werden kann. Allerdings ist zu betonen, dass das Wort *wn.t* an dieser Stelle bereits mit dem „schlechten Vogel“ determiniert wurde wie später das Wort *wn*; dagegen wird das Verb *wnj* an sich sonst nicht so determiniert.

Das Unschuldsephitheton *jw.tj wn.t* ist neu und begegnet noch einmal auf der Stele des Antef (Sesostris I.) im Louvre. Dort stellt sich der Beamte so dar: **(9.1)** *wstn=f m3ꜥ(.w) jw.tj*

wn.t=f „der gerecht frei schreitet, ohne Tadel bzw. Nachlässigkeit“⁷³³. Anders jedoch als in der Inschrift im Wadi el-Hudi, ist das Lexem *wn.t* hier mit den schreitenden Beinen (D54) determiniert. Eine Übersetzung des Wortes als „Nachlässigkeit“ kann aus diesem Grund nicht ausgeschlossen werden. Diese zwei Belege sind die einzigen mir bekannten aus dieser Zeit.

7.9.4. Neues Reich bis Amarna

Ab dem Beginn des Neuen Reiches ist das Lexem *wn* sehr oft belegt, vor allem in den autobiographischen Grabinschriften dieser Zeit. Es wird jetzt immer mit dem „schlechten Vogel“ determiniert. In den meisten Fällen steht der Gebrauch dieses Lexems in Zusammenhang mit der Beteuerung eines tadellosen und fehlerlosen Verhaltens gegenüber dem König sowie einer guten Ausführung von dessen Anordnungen. Das Wort *wn* kommt dann meistens in zwei phraseologischen Verbindungen vor, entsprechend der verwendeten Textform. In Erzähltexten steht die verbale Form *n gm.tw wn=j* „man hat keinen Tadel an mir gefunden“. Bei Unschuldsepitheta, die meistens neben anderen Epitheta und Titel stehen, wird die Adjektivform *jw.tj wn=f* „ohne Tadel“ verwendet. Mit Hilfe dieser Negierungen von *wn* werden vor allem der tadellose Beamten dienst und Lebenslauf beschworen und es wird beteuert, dass es dabei keinen Grund zum Tadeln seitens des Königs oder anderer Menschen gab.

So hat sich Djehuti (Thutmosis I.) an der schon besprochenen Stelle in seiner Autobiographie (s. Beleg 1.56) als *jw.tj wn=f hr nb=f* „ohne Tadel bei seinem Herrn“ bezeichnet. Anders als bei den Beispielen aus dem Mittleren Reich wird das Wort *wn* diesmal näher präzisiert – *hr nb=f* „vor / bei seinem Herrn“. Djehuti stellt sich somit zweifellos als tadelloser Beamter im Dienst für den König dar. Er beteuert weiter auf seiner Grabstele:

- (9.2) *jw=j m ḥs(w.t) n.t nb t3.wj* Ich war in der Gunst des Herrn der beiden Länder –
rdj.n=f wn=j m jb.w rmt.w er veranlasste, dass ich in den Herzen der Menschen bin
mrw.t=j hr ntr=j und dass ich geliebt bin bei meinem Gott.
jr.n=f st hr jqr bj3.t=j Er hat dies getan wegen der Vortrefflichkeit meines
Charakters,
hr mnḥ šhr.w=j wegen Trefflichkeit meiner Pläne.
n gm.tw wn=j hr rmt.w Man hat keinen Tadel an mir bei den Menschen
gefunden,

⁷³³ MOSS, Two Stelae, Taf. 48b, Z. 3.

n ʿwn=j ky m ḥ.t=f nicht beraubte ich einen anderen seiner Habe⁷³⁴.

Der Grundgedanke dieser ganzen Inschrift entspricht dem der anderen autobiographischen Inschriften dieser Zeit. So beteuert der Beamte seine Tadellosigkeit, die zunächst die Gunst des Königs ihm gegenüber und dadurch auch das Leben nach dem Tode gewährleisten soll. Zum ersten Mal wird hier von einem Tadel seitens der Menschen gesprochen: Weil Djehuti nichts gestohlen hat, gibt es auch keinen Grund für die Menschen ihn zu tadeln.

Ohne Tadel bei den Menschen zu sein, beteuert auch Ineni (Amenophis I. – Thutmosis III.) in der großen Steleninschrift in seinem Grab. Anschließend an einen langen autobiographischen Text führt er eine Reihe von Titeln und Epitheta auf, darunter unter anderem:

(9.3) *jr.j-pʿ.t ḥ3.tj-ʿ wʿ jqr* Iripat und Hatia, einziger Vortrefflicher,
mrr nb=f geliebt von seinem Herrn,
jw.tj wn=f ḥr rmt ohne Tadel bei den Menschen⁷³⁵.

Eine ähnliche Aussage begegnet in einer Inschrift von Senenmut (Hatschepsut) als Abschluss einer Aufzählung seiner Titel und Epitheta:

(9.4) *wḥm-r3 bjty n smḥr.w* Wiederholer der Befehle des Königs von
Unterägypten zu den Höflingen,
3ḥ n nsw wirksam für den König von Oberägypten,
m3ʿ n ntr gerecht für den Gott (bzw. ein Gerechter des Gottes),
jw.tj wn=f ḥr rmt.t ohne Tadel bei den Menschen,
jm.j-r3 pr n Jmn Sn-n-Mwt Vorsteher des Amun-Tempels Senenmut⁷³⁶.

In dieser Inschrift werden die Beteuerungen seitens des Beamten auf drei Ebenen verteilt: Er soll wirksam für den König, gerecht für den Gott und tadellos bei den Menschen gewesen sein. Er hat sein Leben so geführt, dass er sich gegenüber dem Gott gerecht fühlt, und deswegen haben auch die Leute an ihm nichts zu tadeln.

⁷³⁴ Urk. IV, 132.15-133.4.

⁷³⁵ Urk. IV, 68.1-3.

⁷³⁶ Urk. IV, 414.9-13.

In der berühmten Autobiographie des Amenemhet (Amenophis II.) lesen wir von seinem tadellosen Verhalten gegenüber dem Vater, indem Amenemhet beteuert, verschiedene Taten gegen den Vater nicht begangen zu haben. Der letzte Vers dieses Textes lautet: **(9.5)** *hs.n=f wj n gm=f wn=j* „Er hat mich gepriesen, (weil) er keinen Tadel an mir gefunden hat“⁷³⁷. In diesem Beispiel ist ganz klar eine Gegenüberstellung von Preisen und Tadeln gegeben. Der Vater erscheint hier als derjenige, der die Autorität hat einen anderen, in diesem Falle seinen Sohn, zu tadeln oder zu preisen. Dieselbe Autoritätsbeziehung spiegelt sich auch in der vertikalen Konstellation „Herr – Diener“ wider. Das Wort *wn* erscheint in diesem Zusammenhang, ähnlich wie das Wort *bt3*, als wichtiger Terminus im Rahmen einer solchen Beziehung.

Dies ist deutlich in der autobiographischen Inschrift des Nebamun (Thutmosis IV.) zu sehen. Dort ist die Rede von einer tatsächlichen Anschuldigung gegen Nebamun. Es handelt sich um ein einmaliges Beispiel, das im Kontrast zu der üblichen, sich wiederholenden Phraseologie solcher Inschriften steht und so auf andere Belege ein interessantes Licht werfen kann. In diesem Text spricht der König zu seinem treuen Beamten und rechtfertigt ihn:

(9.6) <i>wn ph.n=f j3w.t</i>	Der alt geworden war,
<i>jw=f hr šms pr 3 ʿ.w.s.</i>	indem er dem Pharaos L. H. G. folgte
<i>m-mtr.t jb=f</i>	aus vollem Herzen
<i>jw nfr sw m p3 hrw r sf</i>	und indem er von Tag zu Tag besser wurde
<i>m jr.t rdy(.t) m hr=f</i>	bei der Ausführung des ihm Aufgetragenen.
<i>n srh=f</i>	Nicht wurde er angeklagt.
<i>n gm=j wn(=f)</i>	Nicht fand ich (seinen) Tadel,
<i>jw srh.tw n=f jr dbʿ</i>	wenn man ihn angeklagt hatte (als) einen, der Tadelnswertes getan hat ⁷³⁸ .

Hier findet sich zum ersten Mal die Erwähnung einer wirklich geschehenen Anklage, wohingegen sonst in den autobiographischen Texten nur ihre Negierung steht. Der König bestreitet die Schuld des Nebamun und es werden daraufhin weitere Beförderungen von ihm genannt. In diesem Text geht es vor allem um den Dienst für den König und die Zusammenarbeit im Königspalast und nicht um das Fortdauern nach dem Tod. Dieser Vorfall

⁷³⁷ Urk. IV, 1409.15-16; vgl. LICHTHEIM, Maat, 116-117.

⁷³⁸ Urk. IV, 1618.12-17; vgl. GUKSCH, Königsdienst, 160.

– eine ungerechte Beschuldigung und deren Abweisung durch den König – war allerdings für den Beamten so wichtig, dass er ihn in seinem Grab verewigt hat.

In den oben besprochenen Belegen des Wortes *wn* war immer die Rede von einem Tadel entweder seitens des Königs oder der Menschen oder speziell des Vaters. Es kommen aber in den autobiographischen Inschriften dieser Zeit auch kürzere Ausdrücke vor, in denen der Akteur des Tadelns nicht genannt wird. Solche Ausdrücke werden mit der Zeit häufiger, bleiben aber in den Kontext der Lebensführung eines Beamten eingebunden. So beteuert User (frühe 18. Dyn.) auf seiner Stele seine Unschuld im Allgemeinen:

(9.7) <i>jw=j jj.kw r njw.t nhh</i>	Ich bin gekommen in die Stadt der Ewigkeit,
<i>r smy.t n.t d.t</i>	in die Wüste des Dauerns.
<i>n srh.t(w=j)</i>	Man hat mich nicht angeklagt,
<i>n gm.tw wn(=j)</i>	man hat keinen Tadel an mir gefunden.
<i>n dd=j grg r ky</i>	Ich habe niemanden angelogen ⁷³⁹ .

Im Grab des Nebamun (Thutmosis II. – Thutmosis III.) heißt es in der Auflistung seiner verschiedenen Titel und Epitheta unter anderem: (9.8) *hrp rs-tp jw.tj wn=f hr.j-wsh n nsw* „Der wachsame Leiter, ohne Tadel, der Schiffsoberste des Königs“⁷⁴⁰. An dieser Stelle scheint es vor allem um eine tadellose Ausführung der Pflichten und der Arbeit zu gehen, da dieses Epitheton zwischen den anderen Titeln steht. In seiner Grabinschrift beschreibt Nebamun weiter, wie die Könige Thutmosis II. und III. „die Gunst des Königs wiederholt haben“ und ihn in verschiedene Funktionen eingesetzt haben. Er beteuert (s. Beleg 7.6), dass sein Fall nicht gekommen ist (*n jw sp=j*), kein Tadel an ihm gefunden wurde (*n gm.tw wn=j*) und dass er nicht zum Genossen eines Verbrechers wurde (*n hpr=j m sn.w bt3*)⁷⁴¹.

Wie in diesem und in den anderen der oben besprochenen Belege, steht die Beteuerung, dass man ohne Tadel ist, oft neben einigen anderen negativen Beteuerungen. In solchen neben den Negierungen von Tadel stehenden Aussagen begegnen in dieser Zeit vor allem die Wörter *sp* „Fall“ und *srh* „Anklage; Vorwurf, Beschuldigung“. Verschiedene Beispiele waren bei der Besprechung vom Wort *sp* zu finden (s. Belege 8.21, 8.22 und 8.24). In diesen drei Belegen wird wie auch bei Nebamun beteuert, dass kein Tadel an dem Beamten gefunden wurde (*n gm wn=j*). Hapuseneb (s. Beleg 8.22) betont vor allem seine Loyalität gegenüber der Königin

⁷³⁹ LIMME, Stèles, 24-25 mit Abb.; vgl. LICHTHEIM, Maat, 109-110.

⁷⁴⁰ Urk. IV, 153.1-2.

⁷⁴¹ Ähnlich beteuert Nebwawy (Hatschepsut – Thutmosis III.) in einer fragmentarisch erhaltenen Inschrift: [...] *n jw sp=j n gm.tw wn[=j]* (Urk. IV, 208.14).

Hatschepsut. Er beteuert seine gute Arbeit im Palast, ohne *sp* „(gerichtlichen) Fall“ und ohne *srh* „Anklage“. Er rühmt sich auch des tadellosen Dienstes in den Tempeln, vor allem, dass er nach außen nichts Geheimes enthüllt hat. So ist in dieser Inschrift näher präzisiert, dass kein Tadel an ihm in den Tempeln gefunden wurde (*n gm wn=j m r3.w-pr.w*). Die einmalige Präzisierung des Tadels mit „in den Tempeln“ deutet auf sein Amt als Hohepriester des Amun hin.

Ein weiterer Beleg für das Wort *wn* begegnet in Grab TT 131 des User (Thutmosis III.) an einer Stelle, an der die drei Wörter *sp*, *wn* und *srh* ebenfalls nebeneinander vorkommen. Die Unschuldsbeteuerungen werden allerdings nicht seitens des Toten gemacht, sondern es ist wieder wie in der Inschrift von Nebamun (s. Beleg 9.6) der König, der spricht. So wendet sich Thutmosis III. an User, nachdem die Beamten ihn als zukünftigen Wesir vorgeschlagen haben, mit den folgenden Worten:

<p>(9.9) <i>nn wn=k</i> <i>nn sp=k hbn</i> <i>nn srh=k spr(.w) r ʿh</i></p>	<p>Nicht gibt es einen Tadel an dir, nicht gibt es ein Vergehen (wörtl.: eine gedrehte Tat) von dir, nicht gibt es eine Anklage gegen dich, die zum Palast gekommen wäre⁷⁴².</p>
--	---

In Zusammenhang mit der Wesirseinsetzung begegnet das Wort auch im Grab des Rechmire (s. Beleg 6.9). Der Beamte richtet diesmal selbst seinen Blick auf das zukünftige Amt des Wesirs und verspricht, nichts Schlechtes (*hww*) zu tun und dass „kein Tadel an ihm im Bösen geschehen wird“ (*nn hpr wn=j m bw-dw*). Die nähere Lokalisierung des Tadels „im Bösen“ (*m bw-dw*) ist einmalig ebenso wie auch der Gebrauch des Verbs *hpr* in Zusammenhang mit *wn*. Was die Zukunft betrifft, soll Tadel überhaupt nicht entstehen; wenn man über die Vergangenheit reflektiert, soll keiner gefunden werden.

Die nähere Lokalisierung des Tadels begegnet auch in einer Opferformel an die Götter von Theben im Grab des Tjanuni (Thutmosis IV.), die schon oben besprochen wurde (s. Beleg 8.29). In diesem Text stellt sich der Grabherr als einer dar, in dessen Handeln man keinen Tadel fand (*tm.n.tw gm wnj (sic) m sp=f*). Das Wort *sp* hat hier eher eine neutrale Bedeutung. Es wird einfach beteuert, dass es keinen Tadel bei seinen Tätigkeiten gab. Das ist der einzige mir bekannte Beleg für ein partizipiales Epitheton mit *gmj wn*. Interessanterweise ist an dieser Stelle das Wort als *wnj* geschrieben und mit dem Kreuz (Z9) und dem „schlechten Vogel“

⁷⁴² Urk. IV, 1383.1-3.

determiniert. Auch in diesem Text werden die enge Beziehung mit dem König und die tadellose Arbeit des Beamten betont. Derselbe Gedanke begegnet auf einer Statue eines Priesters aus der 18. Dynastie, auf der es in einer kurzen Inschrift neben anderen Epitheta heißt: **(9.10)** *w^c jb n nsw jw.tj wnj=f* „Einer, der eines Herzens mit dem König ist, ohne Tadel“⁷⁴³. Das Lexem *wn* wurde in diesem Fall wie auch schon im vorherigen Beleg im Grab des Tjanuni als *wnj* geschrieben.

Das Wort *wn* kommt in den autobiographischen Inschriften dieser Zeit auch in einer simplen Negierung *nn wn=j* vor. Das war der Fall in der Rede des Königs im Grab des User (s. Beleg 9.9). Einige Beispiele davon begegneten auch bei der Besprechung anderer Wörter. Auf seiner berühmten Stele (s. Beleg 1.63) beteuert Baki (Thutmosis III.), nicht gefrevelt zu haben (*n jwh=j*) und ohne Tadel zu sein (*nn wn=j*). Weiter beteuert er (s. Beleg 1.64) ohne Tadel (*nn wn=j*), ohne Anklage (*n wn.t srh=j*) und ohne Unrecht (*jsf.t*) vor den Göttern zu sein. Djehuti (Hatschepsut) stellt sich in der schon zitierten Stelle (s. Beleg 8.31) als einer ohne Tadel (*nn wn=f*) und ohne eine elende Tat (*sp hsj*) durch seine Hand dar.

In verschiedenen Inschriften dieser Zeit wird auch das Altwerden in Verbindung mit Tadellosigkeit gebracht (vgl. auch Beleg 9.6). So bezeichnet sich Mencheperreseneb (Thutmosis III.) in seinem Grab TT 79 folgendermaßen:

(9.11) <i>ph j3w(.t)</i>	Einer, der das Alter erreichte,
<i>nn gm.tw wn=f</i>	ohne dass man einen Tadel an ihm gefunden hat.
<i>hrp jb</i>	Einer, der klug war
<i>jmn shr n h.t(=f)</i>	und den Zustand (seines) Leibs (?) verbarg ⁷⁴⁴ .

Das Wort *wn* begegnet in der 18. Dynastie auch in anderen Texten, in denen es um eine – wenn auch kurze – idealbiographische Selbstdarstellung geht. Aus dem Grab des Merire in Saqqara (Amenophis III.) stammt ein Relieffragment mit einem Gebet an den Sonnengott Re-Harachte. Das Gebet schließt der Tote mit der folgenden Beteuerung ab: **(9.12)** *ph qrs [nfr nn gm.tw] wn=f jr.w 3h.t (n) nsw* „(Ich bin einer,) der zu einem [schönen] Begräbnis gelangt ist, [ohne dass man] einen Tadel an ihm [gefunden hat]; einer, der Nützlich (für) den König gemacht hat“⁷⁴⁵. Im Anschluss eines Gebetes an Osiris begegnet das Wort *wn* auf einer Statue des Amenhotep (Amenophis III.) aus Abydos. Die letzten bei Verse dieses Textes lauten:

⁷⁴³ Ägyptische Inschriften II, 60.

⁷⁴⁴ Urk. IV, 1198.11-13; vgl. auch die Inschrift auf der Statue des Minnesu (18. Dyn.): *ph j3w n gm.tw wn=f* „Einer, der das Alter erreicht, ohne dass man einen Tadel an ihm gefunden hat“ (Urk. IV, 1447.10).

⁷⁴⁵ HÜTTNER, SATZINGER, CAA Wien, 102-103, Z. 21-22; SATZINGER, Kunsthistorisches Museum, 78-79, Abb. 52; LUISELLI, Suche nach Gottesnähe, 332-333.

- (9.13) *jnk m³ᶜ.tj bw.t(=j) jsf.t* Ich bin ein Gerechter, (mein) Abscheu ist Unrecht.
n gm.tw wn.t(=j) Man hat keinen Tadel (an mir) gefunden⁷⁴⁶.

An dieser Stelle wurde das Wort *wn* im moralischen, ganz allgemeinen Sinne verwendet. Es nimmt hierbei eine wichtige Position ein, weil es neben zwei so wichtigen Wörtern wie *m³ᶜ.tj* und *jsf.t* vorkommt. Dieser Text ist keine Autobiographie und es fehlt ein jeglicher Bezug auf den König. Zu betonen ist, dass das Wort *wn.t* hier ohne Determinativ, aber mit der Femininendung geschrieben ist. Die Form der Wortschreibung entspricht der der ersten Belege dieses Lexems aus dem Mittleren Reich (vgl. Belege 1.10 und 9.1), in denen das Wort darüber hinaus ebenfalls auch neben *m³ᶜ.t* oder *jsf.t* vorkommt. Allerdings war bei den früheren Belegen noch keine Rede vom Nicht-Finden, sondern nur von der Nichtexistenz eines Tadels bzw. einer Nachlässigkeit. An den beiden Beispielen aus Saqqara und Abydos kann darüber hinaus gesehen werden, dass das Lexem *wn* im Neuen Reich nicht nur in den Inschriften aus dem thebanischen Raum verwendet wurde.

Neben vielen Belegstellen in Unschuldsbeteuerungen und Unschuldsephitheta in autobiographischen Texten und Gebeten begegnet das Wort *wn* auch im Totenbuch. In den Sargtexten fehlte das Wort noch; im Totenbuch kommt es zwar vor, aber nur zweimal, allerdings in wichtigen Passagen über das Totengericht. Beide Belege wurden bereits bei der Besprechung des Wortes *sp* erwähnt. So beteuert der Verstorbene den Göttern der Unterwelt im Abschluss von Spruch 1 (s. Beleg 8.17), dass man keinen Tadel an ihm gefunden hat (*n gm.tw wn=j*) und die Waage frei von seinem Vergehen (*jw mh³.t šw.tj m sp=j*) ist. Dieselbe Formel ist am Ende von Spruch 132 zu finden. Der Verstorbene sagt dort:

- (9.14) *ph.n=j wdb m{m} htp* Ich habe das Ufer in Frieden erreicht
šm.n=j js(t) n gm.tw wn=j und bin dahingegangen, man hat (doch) keinen Tadel an mir gefunden,
jw mh³.t šw.tj m sp=j und die Waage ist frei von meinem Vergehen⁷⁴⁷.

In diesen beiden Belegen aus dem Totenbuch kommt das Wort *wn* zum ersten Mal in direktem Zusammenhang mit dem Totengericht und der Herzwägung vor. Frei von *wn* zu sein, bedeutet für den Toten die Möglichkeit, zu den Göttern zu kommen und das ewige Leben zu genießen.

⁷⁴⁶ Urk. IV, 1803.12-13.

⁷⁴⁷ NAVILLE, Totenbuch, Taf. CXLV.3-4; vgl. HORNING, Totenbuch, 257, Z. 5-7.

In engem Zusammenhang mit dem Totengericht steht das Wort *wn* im Totenbuchpapyrus des Senhotep (Amenophis II.), in dem sich auch eine der ersten Darstellungen der Totengerichtsszene in Totenbüchern findet⁷⁴⁸. Die Szene der Herzwägung wurde dort mit einer kurzen Beischrift versehen. Es ist die älteste mir bekannte Beischrift einer Totengerichtsszene in einem Totenbuchpapyrus. Solche Beischriften werden erst in der 19. Dynastie zahlreicher (s. oben, S. 169). Bei diesem Text handelt es sich um eine leider sehr verderbte Rede des Verstorbenen, der vor zwei Maat-Göttinnen steht:

(9.15) <i>jj=j</i>	Ich bin gekommen
<i>n gm.tw wn{n}=f(sic) (h)r jws.w</i>	man hat keinen Tadel an ihm (sic) auf der Waage gefunden.
<i>ju(=f) šw(.w) m sp=j r ḥ.w</i>	Sie (d. h. die Waage) ist frei von meinem Vergehen in der Reihenfolge (?).
<i>jj(=j) r s:mtr m3^c.t (n) Wsjr</i>	Ich bin gekommen, um Maat an Osiris zu bezeugen ⁷⁴⁹ .

Die Rede des Toten ist voll von Fehlern wie auch der übrige Text auf dem Papyrus⁷⁵⁰. Die Ähnlichkeiten mit den oben angeführten Aussagen der Totenbuchsprüche 1 und 132 sind deutlich zu sehen. Auch ähnelt der Inhalt dem Ende von Spruch 125 des Totenbuches, der lautet: „Ich bin hierhergekommen, um Maat zu bezeugen und die Waage ins Gleichgewicht zu stellen im Totenreich“⁷⁵¹. So werden hier zwei unterschiedliche Beteuerungen aus den Totenbuchsprüchen 1 bzw. 132 und 125 kombiniert. Im Totenbuchpapyrus des Senhotep wird zum ersten Mal das Wort *wn* in direktem Zusammenhang mit dem Wiegen durch eine Totengerichtswaage erwähnt. In späterer Zeit werden solche Belege, in denen die Nichtexistenz von Tadel durch die Waage während des Totengerichts bestätigt wird, häufiger.

Angesichts der Tatsache, dass das Wort *wn* nur ein paar Mal im Totenbuch vorkommt, scheint es plausibel zu behaupten, dass dieses Wort den Weg hierher aus den autobiographischen Texten und damit aus dem Kontext des Königsdienstes gefunden hat. Damit löst sich *wn* aus dem rein sozialen Bereich und geht – zumindest teilweise – in den

⁷⁴⁸ MUNRO, Totenbuch-Handschriften: Textband, 213 ff.; dieser Papyrus und die Totengerichtsszene werden von Chr. SEEBER in ihrer Untersuchung der Darstellungen des Totengerichts (SEEBER, Untersuchungen) nicht erwähnt.

⁷⁴⁹ MUNRO, Totenbuch-Handschriften: Tafelband, Taf. 158.

⁷⁵⁰ MUNRO, Totenbuch-Handschriften: Textband, 241.

⁷⁵¹ NAVILLE, Totenbuch, Taf. CXXXVII.15-16; LAPP, Spruch 125, 186-189; vgl. HORNING, Totenbuch, 240, Z. 142-143; vgl. QUIRKE, Going Out in Daylight, 273.

religiösen Bereich über, obwohl diese beiden Sphären im Falle des Alten Ägyptens natürlich nicht strikt getrennt sind.

7.9.5. Neues Reich nach Amarna

Im Gegensatz zu den zahlreichen Belegen für das Wort *wn* in den Texten der 18. Dynastie, sind mir aus den autobiographischen Inschriften der ramessidischen Zeit nur wenige Belege bekannt. Das ist vor allem dadurch erklärbar, dass die autobiographischen Inschriften in den Gräbern dieser Zeit eine kleinere Rolle spielen als zuvor, wie auch bei anderen Lexemen zu sehen ist. Ein anderer Grund ist, dass in den autobiographischen Inschriften dieser Zeit das Thema des Königsdienstes nicht so zentral wie in der 18. Dynastie ist. Wenn das Wort *wn* in diesen Texten doch vorkommt, findet es sich in der aus der 18. Dynastie bekannten Phraseologie und Thematik der Texte. Bemerkenswert ist auch, dass, obwohl das Wort *wn* eine so wichtige Stelle in der Relation Beamte – König innehat, kein Beleg für dieses Wort in den königlichen Inschriften des gesamten Neuen Reiches überliefert ist.

Einmal begegnet das Wort *wn* in der Autobiographie des Anhuriose (Merenptah), die, wie schon mehrfach erwähnt, für den Gebrauch einer älteren Phraseologie bekannt ist. Der Beamte beteuert in einem langen Text seine Gerechtigkeit, ähnlich wie in den schon oben zitierten Inschriften aus der 18. Dynastie. Dabei stehen die Negierungen von Tadel und Vorwurf wieder nebeneinander und im Kontext des Königsdienstes:

(9.16) *jnk s pf jw.tj wn=f* Ich war jener Mann ohne Tadel,
n(n) shd.w m m^cb3.yt ohne Vorwurf im Kollegium der Dreißig⁷⁵².

Das Wort *wn* begegnet auch in den Texten im Grab des Nefersecheru (Anfang der 19. Dyn.) in Zawiyet Sultan. Es heißt dort von dem Toten: (9.17) *w3h jb pw jw.tj wn=f* „Er ist wohlgesinnt, ohne Tadel“⁷⁵³. In diesem Fall sind *jw.tj wn=f* und die Charakterbezeichnung *w3h-jb* „mit geduldigen Herzen“ bzw. „freundlich“ einmalig nebeneinander gestellt⁷⁵⁴. Ein weiterer Beleg für das Wort *wn* findet sich in Grab TT 158 des Tjanefer (Ramses III.). In seiner Autobiographie, die leider größtenteils zerstört ist, heißt es im Allgemeinen: (9.18) *wnn=j tp b3 n gm.tw wn=j* „Als ich auf der Erde war, hat man keinen Tadel an mir gefunden“⁷⁵⁵. Alle diese

⁷⁵² OCKINGA, AL-MASRI, Two Ramesside Tombs, (I) 36-37, Taf. 25, Z. 32; zu *shd* s. ibidem, (I) 37, Anm. 151.

⁷⁵³ OSING, Grab des Nefersecheru, 46, Z. 3, Taf. 35.

⁷⁵⁴ Zu *w3h-jb* s. LICHTHEIM, Moral Values, 77-82.

⁷⁵⁵ SEELE, Tomb of Tjanefer, Taf. 5.

Belege aus den Gräbern der Ramessidenzeit stehen den Inschriften der 18. Dynastie nahe. Sie spiegeln allerdings auch den Wandel in der Thematik der Inschriften wider: Der Dienst für den König spielt keine zentrale Rolle mehr. Aus diesem Grund sind, wie schon erwähnt, auch die Belege des Wortes *wn* in den autobiographischen Inschriften der Ramessidenzeit so selten.

Im Gegensatz zu diesen im Vergleich zur 18. Dynastie spärlichen Belegen in den autobiographischen Texten begegnet das Wort *wn* in einem anderen Umfeld häufiger, nämlich in den Beischriften zu den Herzwägungsszenen in den Gräbern und Totenbuchpapyri der Ramessidenzeit; dies war auch so bei dem Wort *bt3* (s. oben, S. 169 ff.). Hierbei stellt sich die Frage nach der gegenseitigen Beeinflussung von den Vignetten der Totenbuchpapyri und der Grabmalerei, vor allem inwieweit Papyrusvorlagen für die Grabdekoration herangezogen wurden und umgekehrt Grabdekoration für Papyri⁷⁵⁶. So wurde sowohl im Totenbuchpapyrus des Qenena (Ramessidenzeit) als auch in den Gräbern TT 1 des Sennedjem (Sethos I. – Ramses II.) und TT 360 des Kaha (Ramses II.) in Deir el-Medine eine Totengerichtsszene abgebildet, die mit einer längeren Rede mit identischen Wortlaut versehen wurde. In diesem Text wendet sich der Tote an Osiris, als er vor diesen Gott vorgeführt wird, mit den folgenden Worten:

- (9.19) *jj.n=j hr=k nb ʕ.w.s.* Ich bin zu dir gekommen, oh Herr, L. H. G.
jnk wd3 tp t3 jw jr.n=j m3ʕ.t Ich war unschuldig auf der Erde, ich habe Maat getan,
nn hb=j šb.w m r3.w-pr.w ohne die Opferbrote in den Tempeln zu vermindern,
nn hd=j p3.wt ntr.w ohne die Opferkuchen der Götter zu beschädigen.
jw ʕq.kw hr sb3.w n.w d3.t Ich bin eingetreten durch die Tore der Unterwelt,
nn gm.tw wn=j m-ʕ mh3.t ohne dass man einen Tadel an mir mit der Waage gefunden hat.
hsb wj Dḥwtj m wʕ Thot hat mich berechnet als einen
m nn ntr.w šms.w Hr.w von diesen Göttern, den „Horusdienern“⁷⁵⁷.

In diesem Text begegnen verschiedene Elemente, die aus der Anfangsrede von Totenbuchspruch 125 übernommen wurden, sowie auch zwei Unschuldsbeteuerungen aus demselben Spruch (I. 17–18)⁷⁵⁸. Die Aussagen des Toten erinnern auch an diejenigen im Totenbuchpapyrus des Senhotep (s. Beleg 9.15), der Text ist jedoch länger und vor allem eindeutig. Der Verstorbene beteuert, dass seine Tadellosigkeit direkt *mit* der Waage (*m-ʕ mh3.t*)

⁷⁵⁶ Vgl. HOFMANN, Bilder im Wandel, 91 ff.

⁷⁵⁷ SEEGER, Untersuchungen, 90; Grab TT 1: BRUYÈRE, Tombe de Sen-nedjem, 64, Taf. XXIX; Grab TT 360: BRUYÈRE, Rapport sur les fouilles (1930), 80, Taf. XXVIII (die Szene ist stark beschädigt); Pap. Leiden T2 des Qenena: LEEMANS, Lijkpapyrus, Taf. VI.

⁷⁵⁸ MAYSTRE, Déclarations, 38-39; LAPP, Spruch 125, 34-35.

bestätigt wurde. Dies und die Erwähnung des Gottes Thot passen mit der Darstellung des Totengerichts zusammen. Im Kontext dieses Gerichtsverfahrens gegen den Verstorbenen durch die Götter und seiner Herzwägung geht der Tadel in die Sünde über.

Darüber hinaus findet sich über der Darstellung der Herzwägung im Totenbuchpapyrus des Qenena eine Überschrift, in der Thot über den Verstorbenen sagt:

(9.20) <i>nn jw sp=f</i>	Sein Fall ist nicht gekommen,
<i>nn hpr s(r)h=f</i>	eine Anklage gegen ihn gibt es nicht,
<i>nn gm.tw wn=f hr mh3.t</i>	man hat keinen Tadel an ihm auf der Waage gefunden ⁷⁵⁹ .

Der gleiche Text findet sich auch in Grab TT 360 in der stark beschädigten Überschrift zu der fast identisch aussehenden Herzwägungsszene mit Thot in Gestalt eines Pavians vor der Waage und hinter ihr Maat⁷⁶⁰. Die Phraseologie dieses letzten Beleges ist dieselbe wie in den autobiographischen Inschriften der 18. Dynastie mit Ausnahme von dem Zusatz *hr mh3.t* „auf der Waage“, die Sprechsituation ist jedoch eine ganz andere: In der 18. Dynastie ging es um den Dienst für den König, in der Ramessidenzeit dagegen um das Totengericht. Der König wird nicht erwähnt, sondern nur die Waage, *mit* der oder *auf* der nach einem Tadel gesucht wird. Das Nicht-Finden eines Tadels kann als Quintessenz des für den Verstorbenen erfolgreichen Totengerichts angesehen werden. Bei dem Tadel, der während des Totengerichts gefunden werden kann, handelt es sich um eine disqualifizierende Beurteilung durch die Götter, also um Sünde.

Eine ähnliche phraseologische Formel mit *wn* und *srh*, die wieder an diejenigen der 18. Dynastie erinnert, begegnet in Grab TT 31 des Chonsu (Ramses II.). Dort sagt Horus beim Vorführen des Toten (der Anfang der Rede ist derselbe wie im Grab des Amunmes, s. Beleg 1.99): (9.21) *nn srh=f nn gm.n.tw wn=f* „Es gibt keine Anklage gegen ihn, man findet keinen Tadel an ihm“⁷⁶¹. Eigentlich muss es Thot sein, der diese Worte spricht, wie im Totenbuchpapyrus des Qenena. Das ist hier jedoch nicht der Fall, obwohl die Rede über Thot angebracht ist. Einmalig an dieser Stelle ist der Gebrauch der negierten Präsensform des Verbs *gmj* mit *wn*, der wohl auf die laufende Herzwägung hindeutet (vgl. Beleg 7.15).

⁷⁵⁹ LEEMANS, Lijkpapyrus, Taf. V; RAVEN, Dodencultus, Foto auf S. 37.

⁷⁶⁰ BRUYÈRE, Rapport sur les fouilles (1930), 81, Taf. XXIX; diese Rede fehlt allerdings in Grab TT 1, weil dort keine Herzwägung dargestellt ist (alle anderen Reden sind identisch mit denen in TT 360 und auf Pap. Leiden T2).

⁷⁶¹ DAVIES, GARDINER, Seven Tombs, Taf. VI.

Der Zusammenhang von *srh* „Anklage“ und *wn* „Tadel“ wurde bereits in der Inschrift von Baki (s. Beleg 1.64) deutlich. Die Erwähnung einer Anklage oder eines Anklägers als mögliche Reminiszenz an das Jenseitsgericht begegnet in der ramessidischen Zeit ebenfalls. Im Totenbuch des Ani (s. Beleg 7.16) bestätigt die Götterneunheit, dass es keine Anklage gegen den Toten bei ihnen gibt (*nn srh=f hr=n*). Das Wort *srh* wird in dieser Zeit meistens neben anderen Wörtern wie *wn* oder *bt3* verwendet. Die einzige mir bekannte Stelle, an der *srh.w* „Ankläger“ allein in Zusammenhang mit dem Totengericht steht und an der von einem Ankläger neben dem Wiegemeister die Rede ist, findet sich im Grab des Montuemhat (TT 34) aus der Spätzeit⁷⁶².

Nicht mit einer Anklage (*srh*), sondern mit einem Vorwurf (*shd*) zusammen begegnet das Wort *wn* in einem Text auf den Blöcken aus dem Grab des Chonsuheb (20. – 21. Dyn.), die im Grab von Scheschonk III. in Tanis verbaut wurden⁷⁶³. In einer Szene, die aus verschiedenen Blöcken wieder zusammengesetzt werden konnte, ist der Tote vor dem Gott Osiris dargestellt. Hinter ihm sind folgende Worte des Gottes, mit denen er den Toten den Göttern der Nekropole vorstellt, niedergeschrieben: **(9.22)** [...] *mh3.t jw.tj shd.w=f hr ntr.w nn wn.w=f hr* [...] „[...] Waage, ohne Vorwurf bei den Göttern, es gibt keine Tadel an ihm bei [...]“⁷⁶⁴. Das nebeneinander Vorkommen von den Wörtern *wn* und *shd* war bereits in dem oben zitierten Beleg aus dem Grab des Anhurmos (s. Beleg 9.16) zu finden. Während allerdings Anhurmos einen Vorwurf gegen ihn im Kollegium der Dreißig, also im Palast, bestreitet, wird bei Chonsuheb von einem Vorwurf bei den Göttern im Allgemeinen gesprochen. Die bestrittenen Tadel – im Plural – sind hierbei mit der Präposition *hr* und dem darauffolgenden Subjekt des Tadelns näher präzisiert, leider ist die entsprechende Stelle verloren. Ein Text mit ähnlichem Wortlaut begegnet auf einem Sarg der 21. Dynastie (s. Beleg 9.24). Dort ist die Rede von einem Tadel in den Herzen der Götterneunheit (*nn wn.wt=f hr jb psd.t*). Diese Ähnlichkeit deutet vielleicht auch auf eine zeitliche Nähe dieser beiden Texte hin. Es ist auch interessant, dass es im Grab des Chonsuheb der Gott Osiris ist, der diese Worte spricht und nicht Horus oder Thot wie sonst üblich. Leider ist dieser einmalige Text zu fragmentarisch erhalten; daher ist es auch nicht möglich zu sagen, ob es sich bei diesem Text wirklich um eine Überschrift zur Totengerichtsszene handelt.

Obwohl in den Königsgräbern dieser Zeit keine Totengerichtsszenen dargestellt sind, begegnet das Wort *wn* im Kontext des Totengerichts auch in ein paar königlichen Gräbern⁷⁶⁵.

⁷⁶² ASSMANN, Totenliturgien des Neuen Reiches, 489.

⁷⁶³ MONTET, Tanis III, 81 ff.

⁷⁶⁴ MONTET, Tanis III, Taf. XLVI.

⁷⁶⁵ Zur Darstellung des Totengerichts in den königlichen Gräbern allgemein s. SEEBER, Untersuchungen, 187 ff.

Es findet sich in Totenbuchsprüchen, die in den Texten zur Dekoration der Grabwände verwendet wurden. Hier ist vor allem der Zusatz am Ende von Spruch 127 in den Gräbern von den Königen Ramses IV. und Ramses VI. zu erwähnen. Zu betonen ist, dass dieser Totenbuchspruch in den königlichen Gräbern der Ramessidenzeit immer am Ende einer Reihe von Sprüchen in Zusammenhang mit dem Totengericht vorkommt. Der Text dieses Zusatzes wurde schon bei der Besprechung von *dw.t* zitiert (s. Beleg 2.68). Dort beteuert der tote König, dass man keinen Tadel an ihm oder irgendein Übel gefunden hat (*n gm.tw wn=j dw.t jr.t=j*). In den ersten Belegen für das Wort *wn* in den Texten der 18. Dynastie ging es um den Beamtdienst für den König, in denen der König auch explizit als Akteur des Tadels hervortreten konnte. In den Gräbern von Ramses IV. und Ramses VI. ist es jedoch der König selbst, der seine Tadellosigkeit gegenüber den Göttern beteuern muss. Die vertikale Konstellation „Beamte – König“ und die damit verbundene Idee der erreichten Tadellosigkeit wird auf die Konstellation „König – Gott“ übertragen.

Was die Unterweltsbücher in den königlichen Gräbern dieser Zeit angeht, wird dort in den Aussagen über die Schuld der Verdammten das Wort *wn* nicht verwendet. Dort begegnen nur die alten negativen Termini wie *jsf.t* oder *dw.t*, wie schon oben zu sehen war. Nur möglicherweise einmal begegnet das Wort *wn* an einer interessanten, aber leider nicht völlig eindeutigen Stelle im *Buch der Nacht* in der zehnten Stunde. An dieser Stelle ist das Lexem *wn* in den verschiedenen Überlieferungen entweder mit dem sitzenden Mann (A1) oder dem „müden“ Mann (A7) und mit dem „schlechten Vogel“ determiniert. Hierauf folgt ein weiteres Zeichen: der Mann mit erhobenen Händen (A4). Die ganze Kombination ist vielleicht als **(9.23)** *wn (hr) dw3* „der Tadelvolle preist“ zu lesen⁷⁶⁶. Lesung und Bedeutung dieser Stelle sind problematisch, dennoch könnte sie ein zweiter Beleg für das Lexem *wn* als *nomen agentis* sein (vgl. Beleg 9.40)

7.9.6. Dritte Zwischenzeit und Spätzeit

In der Dritten Zwischenzeit und Spätzeit werden die Belege des Wortes *wn* im Vergleich zur ramessidischen Zeit wieder zahlreicher, wobei die phraseologischen Formulierungen dieselben bleiben. Auch in einigen Überschriften von Totengerichtsszenen in Totenbuchpapyri dieser Zeit kommt dieses Wort vor. Wie bereits früher, erscheint das Wort *wn* dort im Kontext des positiven Ausgangs der Herzwägung. So begegnet es an einer Stelle im Totenbuchpapyrus der Maatkare (Pinodjem I.), die schon bei der Besprechung von *jsf.t* zitiert wurde (s. Beleg

⁷⁶⁶ ROULIN, *Livre de la Nuit*, (I) 301-302, (II) 140 (zone inférieure).

1.106). Dort sagt Thot zu Osiris über die Verstorbene, nachdem sie mit der Waage geprüft worden ist, dass man keinen Tadel an ihr gefunden hat (*nn gm.tw wn=s*), dass ihr Herz gerecht und ihre Hände rein sind. Das Wort *wn* nimmt in diesem Text zusammen mit *jsf.t* eine zentrale Rolle ein (vgl. *bt3* im Totenbuchpapyrus des Ani, s. Belege 7.15-17).

Aussagen über Tadellosigkeit im Kontext des Totengerichts begegnen nicht nur auf Papyri, sondern auch auf anderen Schriftträgern. Statt auf den Gräbern, wie in der ramessidischen Zeit, finden sich die Beischriften zum Totengericht jetzt auf den Särgen. Auf einem Sarg (CG 6044) der 21. Dynastie heißt es von einem Verstorbenen, der vor Osiris geführt wird, wobei die Darstellung der Totengerichtsszene selbst jedoch fehlt: **(9.24)** *nn shd=f nn wn.wt=f hr jb(.w) psd.t* „Es gibt keinen Vorwurf an ihm, es gibt keinen Tadel an ihm in den Herzen der Götterneunheit“⁷⁶⁷. Die einmalige nähere Beschreibung „in den Herzen der Götterneunheit“ weist nicht nur im engeren Sinne auf das Totengericht hin, sondern auch allgemein auf das Göttliche⁷⁶⁸. Hier ist die Rede von Sünde, die als Tadel seitens der Götterneunheit umschrieben wird.

Es gibt auch Belege, in denen das Wort *wn* direkt bei einer auf einer Sargwand dargestellten Herzwägungsszene vorkommt. In einer solchen Szene auf dem Sarg des Nesichonsu (21. Dyn.) verkündet Thot: **(9.25)** *sw sjp(.w) hr ʿ mh3.t nn wnn gm.n(=t)w wn{s}=f* „Er (=sie) ist geprüft worden auf der Waagschale (wörtl. auf der Hand der Waage). Sein (=ihr) Tadel wurde nicht gefunden“⁷⁶⁹. An dieser Stelle steht wieder das Suchen und Nicht-Finden des Tadels in direktem Zusammenhang mit der Waage. Das Wort *wn* kommt auch auf dem Sargdeckel des Penju (22. – 23. Dyn.) aus Achmim vor. Dort gibt es ebenfalls eine Darstellung des Totengerichts und des Vorführens des Verstorbenen vor Osiris. Die Rede des Verstorbenen ist fast dieselbe wie auf den bereits zitierten, verschiedenen Papyri und Gräbern der 19. Dynastie (vgl. Beleg 1.96). Penju beteuert ebenfalls, dass es kein Unrecht (*jsf.t*) in seinem Leib gibt und dass er keine schlechte Tat (*sp sn.nw*) getan hat. Neu im Vergleich zu diesen für die Ramessidenzeit so typischen Aussagen ist die anschließende Beteuerung: **(9.26)** *nn gm.tw wn=j* „Man hat keinen Tadel an mir gefunden“⁷⁷⁰.

Auf einem Sarg aus Hawara kommt das Wort *wn* in einem etwas anderen Kontext vor, nämlich in einem Totenwunsch:

(9.27) *ʿp b3=k r h.t n Nw.t* Möge dein Ba zum Leib der Nut (d. h. zum Himmel)

⁷⁶⁷ NIWIŃSKI, *Seconde trouvaille*, 10, Taf. IV.1.

⁷⁶⁸ Zur Rolle der Götterneunheit im Totengericht s. SEEBER, *Untersuchungen*, 133-136.

⁷⁶⁹ DARESSY, *Cerceuils*, 119, Taf. XLVI.

⁷⁷⁰ KAYSER, *Altertümer*, 101-102, Abb. 83; *Suche nach Unsterblichkeit*, 78-80.

	fliegen,
<i>dg3=k wbh.t jtn</i>	mögest du den Glanz der Sonne schauen,
<i>ntr.j jr.w=k</i>	denn deine Gestalt ist göttlich
<i>n jn.tw wn.t=k hr mh3.t</i>	und dein Tadel wurde nicht auf die Waage gebracht ⁷⁷¹ .

Obwohl hier das Wort *wn* in einem ganz neuen Textzusammenhang steht, ist jedoch die Anspielung auf das Totengericht deutlich. Die Vorstellung und die Aussage, dass der Tadel (nicht) auf die Waage gebracht wird, sind einmalig. Dadurch wird aber wieder direkt bestätigt, dass die Herzwägung eigentlich die Prüfung der Tadel des Verstorbenen ist – es werden die Tadel des Toten gewogen (vgl. auch Beleg 9.55). Zu betonen ist auch, dass das Wort *wn* in diesem Text mit der Femininendung geschrieben ist.

Die obigen Belege für das Wort *wn* auf den Papyri und Särgen der Dritten Zwischenzeit waren alle direkt oder indirekt mit dem Totengericht verbunden. Dieses Wort begegnet allerdings auch in einigen anderen Textgruppen, in denen kein direkter Zusammenhang damit besteht. So findet sich auf dem Totenbuchpapyrus des Amunemsaef (21. Dyn.) ein kleiner idealbiographischer Text ohne Zusammenhang mit dem Totengericht, in dem Amunemsaef folgendermaßen bezeichnet wird:

(9.28) <i>3hw-jb n ntr.w</i>	Nützlichen Herzens für die Götter,
<i>hsy pw n.t rmt</i>	ein Gelobter von den Menschen,
<i>jw wn.n=f hr-tp t3</i>	als er auf der Erde war,
<i>nn gm wn=f</i>	Kein Tadel wurde an ihm gefunden,
<i>nn jr.n=f hr-gs m jb ntr</i>	er hat nichts Parteiisches im Herzen Gottes gemacht ⁷⁷² .

Weiter in diesem Text folgen einige Unschuldsbeteuerungen im zwischenmenschlichen Kontext, die aus verschiedenen früheren Texten bekannt sind. Die oben zitierte Stelle wurde zweifellos aus den autobiographischen Inschriften übernommen und der Gebrauch des Wortes *wn* erinnert sehr an diese Texte der 18. Dynastie.

In den primär autobiographischen Inschriften der 22. und 23. Dynastie ist das Lexem *wn* ebenfalls häufig zu finden. Dort begegnen mehrmals die phraseologischen Wendungen, die auch in den Texten der 18. Dynastie häufig verwendet wurden. So beteuert Djedthotefanch (Osorkon II.) auf seiner Statue dem König gedient zu haben, **(9.29)** „ohne dass ein Tadel (dabei)

⁷⁷¹ PETRIE, Kahun, Taf. XXV, Z. 20.

⁷⁷² NAGEL, Papyrus funéraire, 87, Taf. VII (Text S).

gefunden wurde“ (*n gm wn*)⁷⁷³. Iufaa (Harsiesis) beteuert in seiner schon erwähnten Inschrift (s. Belege 8.69-70), dass er dem Horus, d. h. dem König, gefolgt ist, ohne dass sein Fall (*sp*) vorgebracht worden wäre, und dass es keinen Tadel an ihm gibt und kein Vergehen von ihm gefunden wurde (*nn wn=j n gm sp=j*).

In seiner autobiographischen Inschrift auf einem Würfelhocker beteuert Hor (Pedubastis I.), wie auch früher schon Mencheperraseneb (vgl. Beleg 9.11), ohne Tadel das Alter erreicht zu haben:

<p>(9.30) <i>ph.n =j j3w.t</i> <i>n gm wn(=j)</i> <i>km.n=j ḥḥ.w=j n ndm-jb</i> <i>dr-n.tjt fq3.tw jqr hr mnḥ=f</i> <i>mrw.t n hm ts</i></p>	<p>Ich habe das Alter erreicht, kein Tadel (an mir) wurde gefunden. Meine Lebenszeit vollendete ich in Zufriedenheit, denn man belohnt den Tüchtigen wegen seiner Trefflichkeit und die Liebe (gilt) dem, der nichts Tadelnswertes kennt⁷⁷⁴.</p>
---	---

Ähnlich wie in den Texten der 18. Dynastie begegnen auch Aussagen über den Tadel seitens anderer Menschen. So heißt es von den Göttern in der Selbstdarstellung des Djedbastetefanch (Osorkon I.) auf seinem Würfelhocker: **(9.31)** [*hs=sn*] *ḥnj hr pḥ.wt jw.tj wn=f m rhy.t* „[Sie loben denjenigen], der freundlich ist zu den Pat-Menschen, der ohne Tadel ist unter den Rechit-Leuten“⁷⁷⁵. Eine ähnliche Aussage begegnet auf einem Würfelhocker des Hor (Osorkon III.): **(9.32)** *n gm.n.tw wn=j m tp-b=j n wrj.w mj nds.w* „Während meines Erdenlebens kann man keinen Tadel an mir gegenüber Großen wie (auch) Geringen finden“⁷⁷⁶.

In den autobiographischen Inschriften dieser Zeit wird die Tadellosigkeit auch in Aussagen und Zusammenhängen beteuert, die in den früheren Texten nicht vorkamen, z. B. dass man ohne Tadel gegenüber einem Gott war oder tadellos seinen Dienst im Tempel getan hat. So beteuert Djedthotefanch (Osorkon II.) in einer Inschrift auf einem Stelophor gegenüber dem Gott Amun-Re, dass er dessen zuverlässiger Diener war und **(9.33)** *wḥb.jw.tj wn=f m šms=k* „ein Reiner ohne Tadel in seinem (wörtl.: deinem) Gefolge“ war⁷⁷⁷. Ohne Parallele hierbei ist die Nebeneinanderstellung von *jw.tj wn=f* und *wḥb*. Die Reinheit wird hier mit der Tadellosigkeit und dem Folgen eines Gottes in Verbindung gebracht. Der einzige mögliche

⁷⁷³ JANSEN-WINKELN, Ägyptische Biographien, 48, 455, Z. 14-15.

⁷⁷⁴ JANSEN-WINKELN, Ägyptische Biographien, 140, 510, Z. 5-6; vgl. LICHTHEIM, Maat, 83.

⁷⁷⁵ JANSEN-WINKELN, Ägyptische Biographien, 255.

⁷⁷⁶ JANSEN-WINKELN, Ägyptische Biographien, 297, Z. 7-8 (Vorderseite, untere Hälfte).

⁷⁷⁷ JANSEN-WINKELN, Ägyptische Biographien, 49, 456, Z. 19-20.

weitere mir bekannte Beleg für diese Verbindung findet sich auf einer Stelle des Ibi (Psammetich I.) in einer leider fragmentarischen Stelle: **(9.34)** [...] *w^cb r wn* [...] „[...] Rein von Tadel [...]“⁷⁷⁸. In einer Inschrift auf einer Statue des Nesamunipet (Osorkon II.) wird *jw.tj wn=f* zusammen mit der Bezeichnung *qb* verwendet:

(9.35) *jnk qb m³c jw.tj wn=f* Ich bin ein wahrhaft Ruhiger, ohne Tadel,
šsp w³.t(=f) hr mw n ntr der (seinen) Weg auf dem Wasser des Gottes nimmt⁷⁷⁹.

Die Tadellosigkeit wird auch mit *mnḥ* „Trefflichkeit“ in Verbindung gebracht. Auf einer Statue des Horachbit (Osorkon II. – Takeloth II.) heißt es über ihn: **(9.36)** *w^c mnḥ jw.tj wn=f mr n ntr m wn m³c* „Ein einzigartiger Trefflicher, ohne Tadel, wahrhaft ein Freund des Gottes (d. h. des Königs)“⁷⁸⁰. In der Inschrift auf dem Würfelhocker des Iufaa, die schon oben teilweise zitiert wurde (s. Belege 8.69-70), heißt es darüber hinaus:

(9.37) *sš nsw jqr mnḥ šhr(.w)* Ein fähiger königlicher Schreiber mit vortrefflichen Plänen,
jw.tj gm wn=f an dem kein Tadel gefunden wurde⁷⁸¹.

Ein anderes Epitheton, das in den autobiographischen Inschriften dieser Zeit neben *jw.tj wn=f* stehen kann, ist *s^cḥ* „edel, vollkommen, würdig“. So beteuert Amuneminet (Takelot II.) in seiner Autobiographie auf einem Würfelhocker (s. Beleg 5.15) ein Edler ohne Tadel (*s^cḥ jw.tj wn=f*) zu sein, der sich von einer krummen Tat (*sp ḥ³b*) abwendet.

Das Wort *wn* begegnet auch in anderen Textgruppen der Dritten Zwischenzeit. In der Chronik des Prinzen Osorkon (Takelot II.) wird über ihn gesagt:

(9.38) *n rf jb=f^cq³.w m nn* Sein Herz war damit nicht einverstanden,
nn wn jm=f es gab keinen Tadel an ihm (wörtl.: in ihm).
n dd=f^cz=j jm Er sagte nicht: „Ich werde groß dabei“⁷⁸².

Diese Stelle ist interessant, weil der Grund der Tadellosigkeit des Prinzen teilweise erklärt wird. Es gibt keinen Tadel an ihm, weil er nichts ungerechterweise tun will; um was es

⁷⁷⁸ GRAEFE, Autobiographischer Text, 91, Z. 25; vgl. HEISE, *Erinnern und Gedenken*, 131.

⁷⁷⁹ JANSEN-WINKELN, *Ägyptische Biographien*, 272.

⁷⁸⁰ JANSEN-WINKELN, *Ägyptische Biographien*, 109, 488 (auf der Basis).

⁷⁸¹ JANSEN-WINKELN, *Ägyptische Biographien*, 263, Z. 1-2.

⁷⁸² CAMINOS, *Chronicle*, 20 (A, 19); NELSON, *Reliefs*, Taf. 16; vgl. RITNER, *Libyan Anarchy*, 351, 354.

genau geht, ist aufgrund des fragmentarischen Erhaltungszustandes der Rede nicht bekannt. Weiter in demselben Text, aber leider an einer zerstörten Stelle, heißt es: **(9.39)** „[Sei die Theben bestraft?] für (?) ihren Tadel (*mj wn=s*)“⁷⁸³. Der Grund des Tadels, also die Schuld der Stadt, liegt wohl im Aufstand ihrer Bewohner. Hier ist von einem Tadel der ganzen Stadt und nicht eines einzelnen Menschen die Rede, was ohne Parallele ist. Zu betonen ist auch, dass das Wort *wn* in diesem Text in beiden Fällen ohne Determinativ geschrieben ist.

Das Wort *wn* begegnet auch auf einer fragmentarischen königlichen (?) Stele aus Karnak (22. – 23. Dyn.). Der Textteil, der uns interessiert, ist leider sehr zerstört. Eine aus diesem Grund nicht bekannte Person beteuert: **(9.40)** [...] *ts n=f h.t hr=j n(n) hr wn* „[Ich bin nicht derjenige], der (ungerechterweise) für sich (selbst) nimmt, denn mein Gesicht ist nicht gedreht zu einem Tadelvollen“⁷⁸⁴. Das Wort *wn* ist an dieser Stelle mit dem „schlechten Vogel“ und mit dem sitzenden Mann (A1) determiniert. Hier scheint eine Person (*nomen agentis*), „ein Tadelvoller“, gemeint zu sein. Dies ist der zweite und der letzte mir bekannte Beleg für das Lexem *wn* als *nomen agentis* (vgl. Beleg 9.23).

In den autobiographischen Inschriften der Spätzeit ist das Wort *wn* ebenfalls sehr beliebt. Die Phraseologie bleibt dieselbe wie in der 18. Dynastie. Nespasefi (25. Dyn.) beteuert in seiner Inschrift auf einem Würfelhocker, das Totenreich betreten zu haben, **(9.41)** *n gm wn* „ohne dass ein Tadel (an ihm) gefunden worden wäre“⁷⁸⁵. Neshor (26. Dyn.) beteuert auf seiner Statue: **(9.42)** *jr.n=j ḥ^c.w(=j) nn wn nb jm(=j)* „Ich habe mein Leben verbracht ohne irgendeinen Tadel an mir“⁷⁸⁶. Derselbe Neshor beteuert auf einer anderen Statue an einer leider beschädigten Stelle seine Unschuld unter anderem mit den Worten: **(9.43)** *n(n) sp js n(n) wn(=j)* „Es gibt kein Vergehen und keinen Tadel an mir“⁷⁸⁷. Ganz in der Tradition der 18. Dynastie beteuert Ibi (Psammetich I.) in seinem Grab TT 36 (s. Beleg, 8.71), dass von seinem Vergehen (*sp*) nicht zu hören war, es keine Anklage (*srh*) gegen ihn gab und kein Tadel an ihm gefunden wurde (*n gm.tw wn=j*). In wenigstens diesem Fall handelt es sich um eine direkte Übernahme der Phraseologie der 18. Dynastie, wofür dieses Grab auch bekannt ist.

Die Betonung der Tadellosigkeit im Beamtendienst begegnet ebenfalls in den Inschriften dieser Zeit. Psamtiksaneith (Amasis) beteuert auf seiner Statue (s. Beleg 6.15), ohne Tadel bei seinem König zu sein (*n wn=j hr nsw bjtj*) und dass er beliebt im Herzen seiner (d. h.

⁷⁸³ CAMINOS, *Chronicle*, 42 (A, 34); NELSON, *Reliefs*, Taf. 18; vgl. RITNER, *Libyan Anarchy*, 352, 355.

⁷⁸⁴ REVEZ, *Stèle inédite*, 537, 545, Z. x+7.

⁷⁸⁵ JANSEN-WINKELN, *Biographische und religiöse Inschriften*, 28, 338, c.

⁷⁸⁶ PERDU, *Socle d'une statue*, 147, 158 p); vgl. HEISE, *Erinnern und Gedenken*, 202; vgl. BASSIR, *Image and Voice*, 45-46, 214, Abb. 14.

⁷⁸⁷ TURAJEFF, *Unedierte Saitica*, 162, Abb. 3; JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit*, 331; vgl. HEISE, *Erinnern und Gedenken*, 191; vgl. BASSIR, *Image and Voice*, 32, 120 mit Abb. 4.

des Königs) Freunde war. In derselben Inschrift beteuert er auch, ein guter Beamter zu sein, der sich um Bittsteller (*spr.w*) kümmert; sein Ziel formuliert er folgendermaßen: **(9.44)** *r tm rdj gm.tw wn n s n sp3.t=f* „Damit man es nicht zulasse, dass irgendein Tadel an einem Mann seines Gaus gefunden wird“⁷⁸⁸. Um den Dienst für den König geht es auch in einer Inschrift auf einem Würfelhocker des Scheschonq (27. – 30. Dyn.), in der es schlicht heißt: **(9.45)** *jw hsw(=j) hr nb=j n(n) wn(=j)* „(Meine) Gunst ist bei meinem Herrn, es gibt keinen Tadel (an mir)“⁷⁸⁹.

Auch in Verbindung mit dem Dienst in einem Tempel und dem Folgen eines Gottes kommt das Wort *wn* in den Inschriften dieser Zeit vor. So beteuert Userchonsu (26. Dyn.) in einer Inschrift auf seiner Schreiberstatue, dass er 26 Jahre als *rd.wj ntr* im Tempel verbracht hat, **(9.46)** ohne dass ein Tadel an ihm gefunden wurde (*n gm n=j wn*)⁷⁹⁰. In seiner Inschrift auf einem Würfelhocker (s. Beleg 8.72) beteuert Djedhor (30. Dyn.), dass der Gott seine Gedanken als die eines Tadellosen (*jw.tj wn=f*) erkannt hat und deswegen mit ihm zufrieden war. Padiamunnebesettaui (Perserzeit) beteuert in seiner Inschrift auf einem Würfelhocker: **(9.47)** „(Ich) war ein Gelobter von meinem Gott, mit freundlichem Herzen zu den Leuten, ein Ruhiger, zufriedenen Herzens, frei von Tadel (*šw m wn*)“⁷⁹¹.

In Verbindung mit dem Wort *jm3h.w* wird das Wort *wn* auf einer Statue (Louvre A 84) des Harwa (25. Dyn.) verwendet:

(9.48) *jw jr.n(=j) mr rmt.w hs ntr.w* Ich habe getan, was Menschen lieben und Götter loben.
jm3h.w m3c jw.tj wn=f Der wahrhaft Ehrwürdige, ohne Tadel⁷⁹².

Auf einer anderen Statue, die schon oben zitiert wurde (s. Beleg 2.76), beteuert Harwa wahr gesprochen und gerecht gehandelt zu haben, weil er sich des Tages des Erreichens der Nekropole bewusst war. Darüber hinaus beteuert er, nichts Böses (*h.t dw.t*) getan zu haben und dass es keinen Tadel an ihm bei den Göttern gibt (*n wn=j hr ntr.w*). Eine ähnliche Präzisierung eines Tadels mit der Präposition *hr* begegnete auf einem Sarg der 21. Dynastie (s. Beleg 9.24), auf dem die Rede von einem Tadel in den Herzen der Götterneinheit (*hr jb.w psd.t*) war. Von keinem Tadel bei den Göttern ist auch die Rede in einer Inschrift auf dem Sarg des Panehemesis

⁷⁸⁸ RANKE, Spätsaitische Statue, 114, 116, Z. 12; JANSEN-WINKELN, Inschriften der Spätzeit, 503; vgl. HEISE, *Erinnern und Gedenken*, 221.

⁷⁸⁹ JANSEN-WINKELN, Biographische und religiöse Inschriften, 71, 365, i; das Wort *wn* wurde hier mit Einkonsonantenzeichen geschrieben (*w+n+* „schlechter Vogel“).

⁷⁹⁰ JANSEN-WINKELN, Biographische und religiöse Inschriften, 37, 347, f, Z. 4.

⁷⁹¹ JANSEN-WINKELN, Biographische und religiöse Inschriften, 60, 358, a, Z. 4.

⁷⁹² GUNN, ENGELBACH, *Statues of Harwa*, 806, C. 6; vgl. HEISE, *Erinnern und Gedenken*, 37.

(Spätzeit). Der Tote wird zur Halle der Herren der Maat gerufen, wobei seine Unschuld unter anderem mit den folgenden Worten verkündet wird:

(9.49) *nn wn.w r=k hr ntr.w ntr.wt* Es gibt keine Tadel gegen dich bei den Göttern und
Göttinnen,
nn ʿw3.n=k m rhy.t du hast nichts geraubt unter den Rechit-Leuten ⁷⁹³.

Die nähere Präzisierung „bei den Göttern“ gibt es auch in Verbindung mit *shd* (vgl. Beleg 9.22) und *bt3* (s. Beleg 7.17). Hier ist wieder die Rede von Sünde, die als Tadel bei den Göttern umschrieben wird. Durch die Präposition *r* wird dazu noch die Last dieses Tadels gegenüber dem Toten im Totengericht betont.

Wenn wir alle bisher besprochenen Belege der unterschiedlichen Wörter in dieser Untersuchung anschauen, fällt auf, dass fast immer nur von Männern die Rede war. Was das Wort *wn* betrifft, wird einige Male auch die Tadellosigkeit von Frauen beteuert, manchmal von der Frau selbst, manchmal von einem Familienmitglied. So bezeichnet Pascherintaisu (30. Dyn. oder später) seine Mutter in einer Inschrift auf einer Gruppenstatue folgendermaßen:

(9.50) *j3m jb n t3.y=s* Mit freundlichem Herzen zu ihrem Mann;
jr mr ms.w=s die tut, was ihre Kinder wünschen;
s.t nfr.t jw.tjt wn=s eine gute Frau, ohne Tadel⁷⁹⁴.

Eine eigene Beteuerung der Unschuld einer Frau begegnet auf dem Sarg des Anchpahered (Spätzeit). Dort beklagt die Witwe ihren verstorbenen Mann mit den Worten:

(9.51) *jb=j rm(.w) rm(.w)* Mein Herz weint, weint!
spr=k jgr.t m sjn Du hast die Nekropole eilends erreicht.
jw jw Wehe, wehe!
nn mwnf(n) jwh.yt Es gibt keinen Bestand für die Beraubte,
n gm wn=j nicht wurde (doch) gefunden mein Tadel.
jm.w n=j jm.w n=j Weh mir, weh mir!
shnn pr=j m 3.t ktt Zerstört wurde mein Haus in einem kurzen Augenblick!
tw=j mj d3m pšn.w m wh3 Ich bin wie gespaltenes Jungvieh am Abend,

⁷⁹³ LEITZ, Sarg des Panchemisis, 313-315 (§ 17, 39); vgl. ASSMANN, Totenliturgien des Neuen Reiches, 489-490.

⁷⁹⁴ JANSEN-WINKELN, Biographische und religiöse Inschriften, 145-146, 395, Z. 7.

nn n=f mj.t n pr.t das keinen Ausweg hat!⁷⁹⁵.

Hierbei beklagt die Witwe, dass sie sich durch den Tod ihres Mannes als bestraft fühlt, obwohl sie unschuldig, „ohne Tadel“ ist. Diese Klage erinnert an die berühmte Stele von Eseenachbit (Spätzeit – ptolemäische Zeit), auf der ein früher Tod als ungerechte Strafe angesehen wird. Sie beteuert unter anderem: **(9.52)** *tw=j m nhn jw.tj wn* „Ich bin ein Kind ohne Tadel“. Ihre anrührende Geschichte beendet sie mit den Worten: **(9.53)** *jnk hrd jw.tj wn=s* „(Denn) ich bin ein Kind ohne Tadel“⁷⁹⁶. Von seinen tadellosen Kindern spricht auch Pascherintaisu in seiner oben erwähnten Inschrift (s. Beleg 9.50), allerdings sind sie bereits erwachsen und dienen als Priester ohne Tadel vor dem Gott:

(9.54) *hrd.w(=j) mn(.wj)* Meine Kinder dienen bleibend
hr šms (m) hm(.w) ntr=k (als) deine Priester,
nn gm wn=sn hr=k ohne dass irgendein Tadel an ihnen bei dir
gefunden wird⁷⁹⁷.

Wieder wird der Tadel an dieser Textstelle durch die Angabe eines Gottes näher lokalisiert wie auch schon in einigen früheren Belegen. Allerdings wird er hier nicht im Kontext des Totengerichts erwähnt, sondern dem des Dienstes in einem Tempel. Es gibt jedoch auch spätzeitliche Inschriften, in denen das Wort *wn* direkt in Zusammenhang mit dem Totengericht erscheint. So wendet sich Montuemhat (Taharqa – Psammetich I.) in einer Inschrift auf seiner Statue an mögliche Leser mit einer Bitte um Opfer und Totengebete. Er mahnt allerdings auch:

(9.55) *tw r db3* Man wird dem vergelten,
n tm sh3 k3(=j) der (meines) Kas
tm sh3=j m n-m-ht und meiner in Zukunft nicht gedenkt,
jw f3j wn {t} wenn Tadel gewogen wird⁷⁹⁸.

Mit dieser Aussage erinnert Montuemhat die Lesenden an das bevorstehende Totengericht und droht mit dessen negativem Ausgang. Obwohl in den früheren Inschriften

⁷⁹⁵ LÜDDECKENS, Untersuchungen, 164-165.

⁷⁹⁶ PIEHL, Inscriptions, Taf. XXIX, ζ.2-6; vgl. HEISE, Erinnern und Gedenken, 171.

⁷⁹⁷ JANSEN-WINKELN, Biographische und religiöse Inschriften, 145-146, 395, Z. 6.

⁷⁹⁸ LECLANT, Montuemhat, 6, Z. 7; vgl. OTTO, Biographische Inschriften, 157.

mehrfach vom Nicht-Finden eines Tadels die Rede war, ist dies der einzige mir bekannte Beleg, in dem direkt vom Wiegen (*βj*) eines Tadels gesprochen wird (vgl. auch Beleg 9.27).

In direkter Verbindung mit der Waage wird das Wort *wn* auch in einigen anderen Texten der Spätzeit verwendet, z. B. in dem folgenden Text auf einem Würfelhocker des Horemachet (30. Dyn.). In einem kleinen Gebet, das die autobiographische Inschrift abschließt, bittet er um ein friedliches Erreichen des Westens, wobei er beteuert: **(9.56)** *n gm.tw wn=f m mh3.t* „Man hat keinen Tadel von mir mit der Waage gefunden“⁷⁹⁹. In demselben Zusammenhang begegnet das Wort *wn* auch in einem fñnerären Text auf dem Sarg des Panehemisis (vgl. Beleg 9.49). Dort beteuert der Verstorbene:

(9.57) <i>n gm.tw wn(=j)</i>	Man hat keinen Tadel (an mir) gefunden
<i>r-gs ʕm(.t) ʕš3.w</i>	neben der, die viele verschlingt.
<i>n sš bt3.w r3=j</i>	Kein Vergehen meines Mundes wurde aufgezeichnet
<i>m d3d3.t ntr hr(.j) mh3.t</i>	im Kollegium des Gottes, der über der Waage ist ⁸⁰⁰ .

In dieser Aussage ist nicht nur die Erwähnung des Nicht-Findens von Tadel neben der Totenfresserin interessant, sondern auch die Verbindung von *bt3* und Sprache, die vorher nur einmal in der Ramessidenzeit begegnete (s. Beleg 7.50). Das Erreichen des Totenreichs ohne Tadel ist ebenfalls Thema auf der Stele der Nehemesrataui (Spätzeit), auf der es heißt:

(9.58) <i>spr=s t3 dsr.t m wd3 jb</i>	Möge sie die Nekropole mit heilem Herzen erreichen,
<i>jb=s ʕq3(.w)</i>	(denn) ihr Herz ist aufrecht
<i>n gm.tw wn=s</i>	und man hat keinen Tadel an ihr gefunden,
<i>sjp s(j) jr.jw mh3.t</i>	(als) die Schützer der Waage sie untersuchten ⁸⁰¹ .

Am Ende dieses Stelentextes wendet sich die Verstorbene an die Totenrichter mit den folgenden Worten: **(9.59)** *[jr] dʕr=tn m-pr h.t=j n gm.w wn(=j)* „(Wenn) ihr im Inneren meines Körpers sucht, wird kein Tadel (an mir) gefunden (werden)“⁸⁰². In diesen interessanten Aussagen fließen die Gedanken von Herzwägung und Prüfung im Totengericht zusammen. Der Terminus *wn* ist dabei der wichtigste, um die (Un)schuld der Verstorbenen zu umschreiben wie

⁷⁹⁹ JANSEN-WINKELN, Biographische und religiöse Inschriften, 193, 416, f.

⁸⁰⁰ LEITZ, Sarg des Panehemisis, 228, 238-239 (§ 12, 22-23).

⁸⁰¹ ZAYED, Stèle inédite, 101-102, Taf. I.

⁸⁰² ZAYED, Stèle inédite, 102, Taf. I; SMITH, Traversing Eternity, 605.

auch schon in einigen ramessidischen Inschriften. Hierbei steht *wn* wieder für Sünde, nach der die Götter im Verlauf des Totengerichts im Toten suchen (*sjp, dʿr*).

Das Wort *wn* kann durch Hinzufügen einer Negation auch die Unschuld eines Gottes, nämlich des Horus, beschreiben, während es ohne Negation die Schuld seines Bruders Seth ausdrückt. Im Götterkontext findet sich dafür nur das Wort *btʃ* auf der Metternichstele (vgl. Belege 7.68-69). So wird Horus in den Sprüchen gegen den Gott Seth (Pap. BM 10252) als **(9.60)** *jd jw.tj wn.w=f* „Kind ohne Tadel“ bezeichnet⁸⁰³. In demselben Text wird dagegen zu Seth gesagt:

(9.61) *nš(.w) tw m njw.t=k* Man hat dich aus deiner Stadt vertrieben,
gm.tw wn=k (denn) man hat Tadel an dir gefunden⁸⁰⁴.

Diese Stelle ist der einzige mir bekannte Beleg, in dem man vom Finden von Tadel und nicht dessen Negieren spricht. Die beiden letzten Belege beziehen sich nicht auf das Totengericht, aber die Beurteilung von Horus und Seth geht von anderen Göttern aus.

In den Inschriften im Grab des Petosiris gibt es insgesamt 12 Belege für das Wort *wn*⁸⁰⁵. Die Phraseologie bleibt dieselbe wie in den vorher besprochenen autobiographischen Inschriften der Spätzeit. So wird das Wort *wn* unter anderem an den Stellen verwendet, an denen es um eine Beteuerung des tadellosen Dienstes in einem Tempel geht. So sagt zum Beispiel Padikam zu Petosiris: **(9.62)** *rdj.n=k (sic) rnp.wt 7 m jmj-rʃ šn n Dḥwtj nn gm wn=k* „Du hast sieben Jahre als *Lesonis* des Gottes Thot verbracht, ohne dass ein Tadel an dir gefunden wurde“⁸⁰⁶.

Darüber hinaus kommt das Wort *wn* oft neben Beschreibungen vor, die schon in den autobiographischen Inschriften der Spätzeit zu finden waren. Einige davon sind *mnḥ* „vortrefflich, tüchtig“ und *sḥ* „Edler, Vornehmer“. So beteuert Sischu vor Osiris, ein tüchtiger Edler ohne Tadel (*sḥ mnḥ jw.tj wn=f*) zu sein (s. Beleg 2.90)⁸⁰⁷. Mit derselben Formulierung bezeichnet sich auch Djedthotefanch in seiner Rede an die zwölf Uräen, wenn er sie bittet, alles Übel an sich zu vernichten (s. Beleg 2.91). An einer Stelle findet sich in den Texten dieses

⁸⁰³ Urk. VI, 89.17; ALTMANN, Kultfrevl des Seth, 67-68.

⁸⁰⁴ Urk. VI, 135.18; ALTMANN, Kultfrevl des Seth, 146.

⁸⁰⁵ Vgl. die Besprechung dieses Lexems in den Inschriften dieses Grabes bei MENU, Culpabilité, 354.

⁸⁰⁶ Inschr. 61, 31-32: LEFEBVRE, Petosiris (I) 105, (II) 37.

⁸⁰⁷ Desgleichen Inschr. 91, 13: LEFEBVRE, Petosiris (I) 198, (II) 70; auch Inschr. 92, 13: LEFEBVRE, Petosiris (I) 198, (II) 71.

Grabes anstatt *s^h mn^h* die Bezeichnung **(9.63)** *s^h jqr jw.tj wn=f* „Ein trefflicher Edler, ohne Tadel“⁸⁰⁸.

Das Wort *wn* wird in den Texten im Grab des Petosiris auch an den Stellen verwendet, an denen die Rede von einem tadellosen Leben auf der Erde im Allgemeinen ist, wie es auch der Fall in einigen früheren autobiographischen Inschriften war. So beteuert Sischu in seinem Gebet an den Gott Thot:

(9.64) *wn=j hr.j-tp t3 r mjn* Ich war auf der Erde bis zu dem heutigen Tag,
spr=j r sp3.t jqr.t ich habe die Nekropole erreicht
n [g]m.tw wn(=j) (und) man hat keinen Tadel (an mir) gefunden⁸⁰⁹.

Das Wort *wn* begegnet in den Texten dieses Grabes ebenfalls an den Stellen, die in Zusammenhang mit dem Totengericht stehen. In einer leider beschädigten Szene des Totengerichts beteuert Djedthotefanch, der von Horus und Maat zu Osiris geführt wird, in einer fragmentarisch erhaltenen Rede, dass es keine Klage (*3w*) gegen ihn vor dem Richterkollegium (*d3d3.t*) und keinen Tadel (*wn*) gibt (s. Beleg 3.41). An einer anderen Stelle in demselben Grab beteuert Thotrehk, ein kleines Kind:

(9.65) *dr spr(=j) r t3 pn n g3* Als ich dieses Land der Not erreicht habe,
hsb.n rmt m-b3h nb ntr.w (wo) die Leute Rechenschaft ablegen vor dem Herrn der Götter,
nn gm.tw wn(=j) hat man keinen Tadel (an mir) gefunden⁸¹⁰.

Von einem Totengericht lesen wir auch in der schon oben teilweise zitierten Rede des Djedthotefanch an die Lebenden (s. Beleg 3.42). Er beteuert, dass er sein Grab erreicht hat, ohne Böses (*3w*) getan zu haben sowie dabei ohne Tadel von einem Gott zu sein (*nn db^c n.tj ntr jm*), und er erzählt dann weiter: **(9.66)** *wd^c.n=w (wj) m [ws]h(.t) m3^c.t nn gm[.tw wn=j] m-b3h nb ntr.w* „Man hat (mich) in der Halle der Maat gerichtet und keinen [Tadel an mir] gefunden vor dem Herrn der Götter“⁸¹¹. In diesen beiden letzten Stellen ist der Zusammenhang zwischen *wn* und dem Totengericht eindeutig. Dies ist auch der Fall bei einer weiteren Textstelle, die eine der bekanntesten in diesem Grab ist: Es handelt sich dabei um einen eingebetteten

⁸⁰⁸ Inschr. 116, 3: LEFEBVRE, Petosiris (I) 158, (II) 83.

⁸⁰⁹ Inschr. 115, 3: LEFEBVRE, Petosiris (I) 156, (II) 82.

⁸¹⁰ Inschr. 56, 7-8: LEFEBVRE, Petosiris, (I) 114, (II) 28.

⁸¹¹ Inschr. 125, 6: LEFEBVRE, Petosiris, (I) 192, (II) 89.

Weisheitstext, in dem vom Totenreich und der für dessen Erreichen erforderlichen Unschuld des Toten die Rede ist:

(9.67) *jmn.tt dmj n jw.tj wn=f* Der Westen ist die Stadt dessen, der ohne Tadel ist;
dw3 ntr n s ph sw Lob des Gottes für den Mann, der ihn erreicht hat.
nn spr s nb r=s (Denn) keiner wird dorthin gelangen,
wpw jb=f^c q3 m jr(.t) m3^c.t wenn sein Herz nicht aufrichtig war im Tun der Maat.
n tnw wš r bw3.w jm Man macht dort keinen Unterschied zwischen Armen und Reichen,
wpw gm.n.tw m jw.tj wn=f sondern (es gilt nur) wessen Tadel nicht gefunden wurde.
jws.w hn^c qd.t m b3h nb nhh Waage und Gewicht (stehen) vor dem Herrn der Ewigkeit,
n(n) šw n tm hsb.t=f Es gibt keinen, der vom Nennen seines Verdikts frei wäre.
Dhwtj m j^cn hr mh3.t Thot als Pavian (wacht) über die Waage,
r hsb s nb m jr.t.n=f hr tp t3 um jedermann zu berechnen nach dem, was er auf der Erde getan hat⁸¹².

Die Formel *jw.tj wn=f* steht hier für die allgemeine Unschuld eines Menschen und das Wort *wn* nimmt in diesem Textabschnitt eine zentrale Rolle ein als der einzige negative Terminus. Zum einen ist das Totenreich nur für diejenigen erreichbar, die tadellos sind. Zum anderen macht das Totengericht keinen Unterschied zwischen einem Reichen und einem Armen, sondern nur zwischen einem Schuldigen und einem Unschuldigen, „dessen Tadel (*wn*) nicht gefunden wurde“. Mit der Tadellosigkeit wird an dieser Stelle deutlich die Unschuld des Verstorbenen gegenüber den Göttern umschrieben. Die Negierung des Tadels steht für die Verneinung der Sünde.

So begegnen in den Inschriften im Grab des Petosiris zwei Bedeutungsebenen von dem Wort *wn*. Es wird zum einen verwendet, wenn von einem tadellosen Ausführen der beruflichen Pflichten gesprochen wird. Zum anderen kommt es auch in den Aussagen zur allgemeinen Unschuld vor den Göttern vor wie auch schon in einigen der früher besprochenen Texten.

⁸¹² Inschr. 81, 16-24: LEFEBVRE, Petosiris, (I) 136, (II) 54; vgl. ASSMANN, Maat, 157; vgl. LICHTHEIM, Maat, 96 ff.

7.9.7. Zusammenfassung

Die Anzahl der Belege für das Wort *wn* und damit auch dessen Bedeutung nimmt im Laufe der ägyptischen Geschichte zu; ähnliches konnte auch bei einigen anderen der hier untersuchten Lexeme beobachtet werden. Aus dem Alten Reich sind noch keine Belege bekannt und aus dem Mittleren Reich nur wenige. Im Neuen Reich wird *wn* immer häufiger verwendet und bleibt dann sehr beliebt bis in die Spätzeit. In den autobiographischen Inschriften der 18. Dynastie gehört das Wort *wn*, wie auch das vorher besprochene Wort *sp*, zuerst in die Thematik des tadellosen Dienstes für den König und des vortrefflichen Lebenslaufs eines Beamten. In diesen Texten wird sowohl der Tadel seitens des Königs als auch seitens der Menschen negiert. Das Wort *wn* kommt hierbei oft neben anderen Vokabeln wie *srh* „Anklage“ oder auch *sp* „(Gerichts)Fall; Vergehen“ vor und ist ein Terminus, der in diesen Texten vor allem in einem sozialen Kontext verwendet wird. Der Terminus *wn* ist verankert zwischen einer Aufgabe, der Erwartung ihrer Erfüllung und einer Instanz, die dieses beurteilt. Er verdeutlicht vor allem eine vertikale Konstellation: die Beziehung zwischen dem König als der Autorität und seinem Untergebenen als dem Ausführenden des Willens dieser Autorität.

Allerdings beginnt das Wort *wn* in dieser Zeit außer in autobiographischen Texten auch in direktem Zusammenhang mit der Herzwägung während des Totengerichts verwendet zu werden. Das Totengericht dabei erscheint als Ort, an dem die Götter nach den Tadeln eines Toten suchen oder seine Tadel wiegen. In diesem Fall gewinnt das Wort *wn* eine abstrakte Bedeutung: Es wird aus der Beziehung König – Beamter in die Beziehung Gott – Mensch übertragen. In den Totenbuchsprüchen 1 und 132 wird die Unschuld des Toten mit der Aussage betont, dass man keinen Tadel an ihm gefunden hat. In einem Fall (im Totenbuch von Senhotep) war das Nicht-Finden eines Tadels dadurch präzisiert, dass es die Waage ist, die nicht findet. Die Aussage, dass man keinen Tadel an dem Toten gefunden hat, wird dann in ramessidischer Zeit die häufigste und der Terminus *wn* damit der wichtigste in den Beischriften zu den Darstellungen des Totengerichts. In diesem Kontext findet sich die Aussage vom Nicht-Finden eines Tadels auch in einigen königlichen Gräbern dieser Zeit. In den autobiographischen Inschriften der 19. und 20. Dynastie wird das Wort *wn* dagegen viel seltener verwendet als in der 18. Dynastie. Dies ist durch die thematische Änderung des Schwerpunktes dieser Inschriften zu erklären.

Das Wort *wn* bleibt auch sehr beliebt in der späteren Zeit. In der Dritten Zwischenzeit begegnet es in Aussagen über Tadellosigkeit im Kontext des Totengerichts, nämlich in den Beischriften zur Herzwägung sowohl in den Totenbuchpapyri als auch auf den Särgen. Die

Unschuld des Toten wird wie früher mit den Worten, dass man keinen Tadel an ihm gefunden hat, betont. Auf einem Sarg der 21. Dynastie wird dieser Tadel sogar näher lokalisiert, nämlich im Herzen der Götterneunheit, und ist damit explizit religiös gemeint. In den autobiographischen Inschriften der Dritten Zwischenzeit und der Spätzeit begegnet das Wort *wn* ebenfalls häufig. Dort finden sich oft phraseologische Wendungen, die auch in den Texten der 18. Dynastie oft verwendet wurden. Daneben kommen einige neue Beteuerungen mit dem Wort *wn* auf, die vor allem den tadellosen Dienst in einem Tempel betonen. In der Spätzeit wird dieses Wort auch in direktem Zusammenhang mit dem Totengericht verwendet. In der Inschrift von Montuemhat ist die Rede direkt vom Wiegen der Tadel. Auf dem Sarg von Panehemesis begegnet die einmalige Erwähnung eines Tadels bei den Göttern und Göttinnen. Das Wort *wn* ist ein wichtiger und oft belegter Terminus, mit dessen Negierung die Tadellosigkeit des Lebenswandels und somit auch die Unschuld gegenüber Göttern und Menschen beteuert wird. Das ist ebenfalls deutlich in den Inschriften im Grab des Petosiris zu sehen.

Das Wort *wn* mit seiner Bedeutung „Tadel“ steht allein da, während die anderen hier untersuchten Wörtern zu den Bedeutungsfeldern „Unrecht“, „Böses“ und „Vergehen“ gehören. Es ist zu betonen, dass es keinen einzigen Beleg gibt, in dem von *jrj wn*, also vom Tun von Tadel, die Rede wäre. Das Wort *wn* drückt nicht eine Aktion, sondern eine Reaktion aus; es bezeichnet keine schlechte Tat, sondern es geht bei *wn* um die Beziehung zwischen einem Akteur und einer Instanz, die dessen Handlung beurteilt. Bei einer solchen Instanz handelt es sich vor allem um eine höhere Autorität: den König oder einen Gott bzw. Götter. Wenn es die Götter sind, von denen die Beurteilung eines Menschen und seiner Handlungsweise ausgeht, also, wenn von dem Tadel im Herzen der Götter oder bei den Göttern die Rede ist, umschreibt das Wort *wn* die Sünde als *Tadel*.

7.10. Überblick über einige weitere Lexeme

„*Ich habe nicht übertreten*“
(Totenbuch, Spruch 125)

„*Er wurde geprüft durch die Waage
(und) kein Tadel wurde in ihm gefunden*“
(Grab des Samut-Kiki)

Wie schon in Kapitel 6 dieser Untersuchung angedeutet, gibt es in der ägyptischen Sprache noch mehr Lexeme, die in der moralisch-religiösen Kommunikation und im Sündendiskurs verwendet werden. Sie wurden in verschiedenen Listen in Kapitel 2.2. „Untersuchungen zu den ägyptischen Lexemen“ vorgestellt (s. oben, S. 13). Mehrere dieser Wörter wurden bereits bei der Belegstellenanalyse der Haupt-Lexeme dieser Arbeit angetroffen. Sie stehen dort in Texten zusammen mit den untersuchten Lexemen und dienen als deren Synonyme, unterstreichen deren Bedeutung oder verdeutlichen einfach den Kontext. Obwohl diese Wörter nur selten in den wichtigsten Textstellen zum Thema „Sünde“ vorkommen, sollten sie im Rahmen dieser Arbeit zumindest kurz angesprochen werden, weil so ein breiterer Einblick in das Bedeutungsfeld der im Sündendiskurs verwendeten Lexeme gewonnen werden kann. Auch wenn diese Wörter sicher einer eigenen, ausführlichen Untersuchung wert sind, so werden in diesem Kapitel hauptsächlich die Belege und Bedeutungen vorgestellt, die in Zusammenhang mit den in den vorangehenden Kapiteln untersuchten Lexemen stehen. Hierbei werden folgende Wörter besprochen: *bjn*, *bw.t*, *grg*, *hbn.t*, *t3y*, *db^c* und *thj*. Dieser kurze Überblick soll vor allem als Anregung zu weiteren ausführlichen Untersuchungen verstanden werden.

In der ägyptischen Sprache gibt es mehrere weitere Lexeme, die neben *dw.t*, *iw* oder *iw.yt* ebenfalls zum Bedeutungsfeld „Böses“ gehören. Viele von ihnen werden allerdings nur selten in den für unser Untersuchungsthema wichtigen Textstellen verwendet. Eines davon ist das Wort *bjn*, das sowohl als Substantiv „Böses“ (WB I 444, 1-10) als auch als Adjektiv „böse, schlecht“ (WB I 442, 15 - 443, 17) verwendet wird. In den oben besprochenen Texten kommt dieses Wort als Antonym zu *nfr* (s. Belege 2.10 und 8.57) vor. Als Adjektiv begegnet *bjn* als Synonym von *dw* (s. Belege 2.12 und 2.16). So wird dieses Lexem verwendet, um verschiedene Handlungen (s. Belege 2.12, 3.20, 8.4 und 8.11) oder auch eine Rede (s. Beleg 8.7) zu

disqualifizieren. Interessanterweise kann das Wort in den ramessidischen Dokumenten sowohl zusammen mit als auch Synonym von *bt3* (*bt3 nb bjn* oder *bt3 nb bjn nb*) vorkommen⁸¹³.

In Zusammenhang mit unserem Untersuchungsthema begegnet das Wort *bjn* in Totenbuchspruch 125 in einer Unschuldsbeteuerung der zweiten Gruppe (II. 34), in der der Verstorbene versichert (s. Beleg 4.7), dass es kein Unrecht (*iw.yt*) von ihm gibt und er nichts Böses getan hat (*n jr=j bjn*)⁸¹⁴. Das Wort *bjn* kommt noch einmal an einer anderen Stelle in demselben Spruch (s. Beleg 8.19) vor, an der der Verstorbene die Götter der Unterwelt bittet, sein Böses nicht bekannt zu machen und es nicht aufsteigen zu lassen zu dem Gott (wohl Osiris), in dessen Gefolge sie sind (*nn s^rr=tn bjn=j n ntr pn n.tj=tn m-ht=f*). Das Wort *bjn* bezeichnet ähnlich wie die Termini *dw.t* oder *iw* das Böse im Allgemeinen. Der Tote negiert dieses Böse getan zu haben oder versichert damit nichts zu tun zu haben, um in das Totenreich zu gelangen und sich des ewigen Lebens erfreuen zu können.

Ein weiteres Lexem, das schon an mehreren Stellen angetroffen wurde und das vor allem die Einstellung eines Menschen oder eines Gottes zum Bösen, zum Unrecht und zu allem Negativen ausdrückt, ist *bw.t* „Abscheu“ (WB I 453, 7 - 454, 7). Als *bw.t* kann alles bezeichnet werden, was man verabscheut oder nicht für richtig hält: sowohl physisch als auch moralisch⁸¹⁵. Das Wort *bw.t* steht meistens nicht allein, sondern mit einem (in)direktem Genitiv, vorwiegend in der Verbindung *bw.t ntr* „Abscheu eines Gottes“ oder *bw.t ntr.w* „Abscheu der Götter“; einzelne Götter können auch namentlich genannt werden⁸¹⁶. Es wird jedoch nicht nur vom Abscheu der Götter gesprochen, sondern auch von dem der Nekropole. So beteuert Nefersecheru (Anfang 19. Dyn.) in seinem Grab in Zawiyet Sultan: **(10.1)** *jj.n=j m htp r hr.t-ntr šw.k(w) m bw.(t) jm.t=s* „Ich bin in Frieden in die Nekropole gekommen, frei von dem, was dort als Abscheu gilt“⁸¹⁷.

In verschiedenen Unschuldsbeteuerungen begegnen Aussagen, in denen betont wird, dass man weiß, was die Götter verabscheuen (s. Belege 1.81 und 1.92). Solche Beteuerungen scheinen allerdings auf die Ramessidenzeit beschränkt zu sein. Der Tote beteuert auch, dass er nichts getan hat, was die Götter verabscheuen. Eine solche Aussage begegnet in

⁸¹³ VERNUS, Le verbe *gm(j)*, 425 (Ex. 121); RIZZO, *Bjn*, 309.

⁸¹⁴ Im Pap. Pakerer (19. Dyn.) begegnet das Wort *bjn* auch im ersten Teil der Unschuldsbeteuerungen in der einfachen Aussage, nichts Böses getan zu haben (LAPP, Spruch 125, 23).

⁸¹⁵ Zu den sog. „Abscheu“-Sprüchen in den Sargtexten und ihrer reichen Thematik s. TOPMANN, Abscheu-Sprüche, passim.

⁸¹⁶ BORGHOOTS, Matrimonial Squabbles, 12; vgl. auch in den Annaleninschriften des Thutmosis III.: *hr.w bw.t R^c* „die Feinde, Abscheu des Re“ (Urk. IV, 651.10).

⁸¹⁷ OSING, Nefersecheru, 75, Taf. 44; die gleiche Aussage findet sich auch im Grab des Tia (MARTIN, Tia and Tia, 47 [331.1], Taf. 96).

Totenbuchspruch 125 in einer folgenden Unschuldsbeteuerung aus der ersten Gruppe (I.10): **(10.2)** *n jr=j bw.t ntr(.w)* „Ich habe nichts getan, was die Götter verabscheuen“⁸¹⁸. In einer Variante dieser Beteuerung im Totenbuchpapyrus der Nodjmet steht allerdings anstelle des sonst üblichen *bw.t* das Wort *bt3.w*⁸¹⁹. Dass es sich hier wirklich um das Lexem *bt3* handelt, bestätigt auch die Determinierung mit dem „schlechten Vogel“.

Die beiden Wörter *bt3* und *bw.t* wurden allerdings oft aufgrund ihrer ähnlichen Orthographie verwechselt⁸²⁰. Aus diesem Grund ist die folgende Stelle im Totenbuchpapyrus des Amunemsaef (21. Dyn.) zu erwähnen (vgl. auch Beleg 9.28); in einer sehr kurzen Unschuldsbeteuerung versichert der Tote:

(10.3) *bw.t=j {tw}pw bt3=tn* Ich verabscheue, was ihr verabscheut,
msdd=j pw msdd=tn (und) ich hasse, was ihr hasst⁸²¹.

Vom Kontext her sollten an dieser Stelle die beiden Wörter *bt3* und *bw.t* dasselbe meinen, obwohl ihre Schreibung unterschiedlich ist. Diese Interpretation wird auch durch den anschließenden Vers unterstützt, in dem zwei gleiche Wörter mit gleicher Schreibung stehen. Es könnte sich hierbei um eine Verwechslung der beiden Wörter *bt3* und *bw.t* handeln aufgrund ihrer ähnlichen Orthographie und ihrer semantischen Nähe. Diese Textstelle kann aber auch als Wortspiel verstanden werden, denn ein Vergehen ist etwas, was Götter verabscheuen oder hassen. So sagt Neferabu auf einer seiner Stelen aus Deir el-Medine (BM 589): **(10.4)** *jw=j mj s jry=f bw.t r nb=f* „Ich bin wie ein Mann, der Abscheuliches gegen seinen Herrn getan hat“⁸²². Statt *bt3*, wie auf ähnlichen Stelen der Persönlichen Frömmigkeit aus demselben Ort üblich, steht in diesem Fall das Wort *bw.t*. Das „Abscheuliche“ wird in diesem Text ausnahmsweise spezifiziert: Es handelt sich um einen falschen Schwur bei Ptah⁸²³.

Aus den Beischriften zu Herzwägungsszenen im Totengericht ist mir nur ein Beleg für die Verwendung von *bw.t* bekannt: auf dem Sarg der Nesmut (21. Dyn.). Aus dem Wiegen ihres Herzens vor Osiris geht die Verstorbene als **(10.5)** *wd3 r bw.t nb.t* „wohlbehalten von jeder

⁸¹⁸ MAYSTRE, Déclarations, 35; LAPP, Spruch 125, 30-31; vgl. HORNUNG, Totenbuch, 234, Z. 23; im Pap. BM 9905 aus der 18. Dyn. steht an dieser Stelle *dw.t ntr.w* (MAYSTRE, Déclarations, 35; LAPP, Spruch 125, 30).

⁸¹⁹ MAYSTRE, Déclarations, 35.

⁸²⁰ Zu diesem Problem und Beispielen s. FRANSEN, Letter, 36; BORGHOUTS, Matrimonial Squabbles, 15 mit Anm. k; QUACK, Lehren des Ani, 58, 311; NEVEN, Remarques, 148-149; vgl. auch GRIMAL, Termes de la propagande, 307: „la confusion entre eux est significative dans la mesure où elle permet d’impliquer dans une seule formule les plans religieux et juridique“.

⁸²¹ NAGEL, Papyrus funéraire, 23, Z. 5, 25.

⁸²² ERMAN, Denksteine, 1102; LUISELLI, Suche nach Gottesnähe, 362; vgl. ASSMANN, ÄHG, 378, Z. 18.

⁸²³ LUISELLI, Suche nach Gottesnähe, 361-362; vgl. ASSMANN, Herz auf der Waage, 136-137.

Abscheulichkeit“ hervor⁸²⁴. Das Wort *bw.t* ist hierbei interessanterweise mit den gehenden Füßen (D54) determiniert. Möglicherweise liegt an dieser Stelle auch entweder einfach eine Verwechslung zwischen *bt3* und *bw.t* oder ein Wortspiel mit diesen beiden Wörtern vor.

Was Götter verabscheuen, ist vor allem *jsf.t* (s. Belege 1.45, 1.78 und 1.87), und so versichern die Menschen oft, dass sie es auch verabscheuen. Mehrere Beispiele solcher Beteuerungen begegneten bei der Besprechung des Wortes *jsf.t* (s. Belege 1.26-28, 1.40-42, 1.65-66, 1.70, 1.73, 1.77, 1.86-87, 1.115, 1.123 und 9.14). Andere Wörter, die untersucht wurden, werden in Verbindung mit *bw.t* wesentlich seltener verwendet. So wird im Harfnerlied im Grab des Onuris-Cha *dw.t* ebenfalls als *bw.t ntr* bezeichnet (s. Beleg 2.56), wobei das Wort *dw.t* an dieser Stelle wohl mit Trauer oder zumindest einem „passiven“ Übel verbunden ist. Den Aussagen über das Verabscheuen des Unrechts seitens der Götter kommt die Versicherung des Toten in Spruch 127 der Sargtexte am nächsten, „das Krumme“ (*š3b.t*), den Abscheu (*bw.t*) des Herrn von Chemenu, nicht zu kennen (s. Beleg 5.6).

Als Abscheu der Götter gilt dabei alles, was mit Maat nicht konform ist. In der *Amtseinsetzung für den Wesir* im Grab des Rechmire (Thutmosis III.) sagt der König: **(10.6)** *bw.(t) ntr rdj.t hr gs* „Der Abscheu eines Gottes ist die Parteilichkeit (wörtl.: das Geben auf die Seite)“⁸²⁵. Diese soll daher auch von den Menschen verabscheut werden. Dass er nichts Böses getan hat und Parteilichkeit verabscheut (*bw.t=j rdj.t hr gs*), beteuert auch Amenhotep (Hui) an einer von uns schon besprochenen Stelle (s. Beleg 2.46)⁸²⁶. Ein anderer Amenhotep bezeichnet Gier (*sp n ʿwn-jb*) als Abscheu (s. Beleg 8.34). Im Totenbuchpapyrus von Anchefenamun (s. Beleg 8.65) wird über den Verstorbenen in der Herzwägungsszene gesagt, dass sein Abscheu eine schlechte und ungerechte Tat (*sp sn.nw jsf(.t)j*) ist. Das Wort *bw.t* kann auch das Substantiv *sp* disqualifizieren. So bezeichnet Butehamun in einem Brief (s. Beleg 8.66) seine verstorbene Frau als eine, an der keine abscheuliche Tat (*sp n bw.t*) gefunden wurde.

Was den Göttern auch als Abscheu gilt, ist *grg* „Lüge; Unrecht“ (WB V 189, 2 - 190, 4). Dieses Wort kommt oft in ägyptischen Texten als Synonym von *jsf.t* und Antonym zu Maat vor. Einige Beispiele davon wurden bei der Besprechung des Wortes *jsf.t* angetroffen. Von den Göttern in Abydos (s. Beleg 1.90) heißt es, dass sie Lüge (*grg.w*) und Unrecht (*jsf.t*) hassen und von Maat leben. Die Götter selbst sind ohne Lüge bzw. Unrecht (s. Beleg 1.45). Die beiden Wörter *grg* und *jsf.t* stehen direkt nebeneinander und zusammen mit *bw.t* auch auf der Stele von Bay und Amunnacht (vgl. Beleg 1.91).

⁸²⁴ BERLEV, HODJASH, Catalogue, 15, Taf. 29 (II.10.4); einmalig kommt hier das Wort *wd3* zusammen mit der Präposition *r* vor, sonst steht *wd3* meines Wissens immer allein.

⁸²⁵ Urk. IV, 1090.2; FAULKNER, Installation, 20 mit Abb. 2, Z. 11-12.

⁸²⁶ Vgl. auch die Inschrift von Psamtiksaneith (26. Dyn.): *bw.t=j rdj(.t) hr gs* (HEISE, *Erinnern und Gedenken*, 220, Z. 6).

Es ist der König, der *grg* vertreibt und vernichtet (s. Belege 1.74-75) oder es als Abscheu gelten lässt (s. Belege 1.71 und 1.76). Im Totenbuchpapyrus Louvre 3292 aus der 21. Dynastie (s. Beleg 1.104) übernimmt der Verstorbene diese königliche Phraseologie und beteuert gegenüber dem Gott Osiris, die Lüge aus der Mitte der Menschen verbannt zu haben (*rw=j n=k grg m q3b rmt*). Sonst begnügen sich die Beamten mit den Beteuerungen, dass sie *grg* verabscheuen (s. Beleg 1.11) oder dass sie ohne *grg* (s. Beleg 1.59) bzw. frei von *grg* (s. Belege 8.6 und 8.38) sind.

Am meisten begegnen allerdings die Beteuerungen, dass man nicht (wissentlich) eine Lüge gesagt hat (vgl. Belege 1.84, 1.96-97, 8.40 und 9.7). In verschiedenen anderen Texten lässt sich jedoch nicht immer eindeutig unterscheiden zwischen *grg* als Lüge, die gesprochen wird, und *jsf.t* als Unrecht, das getan wird: Auch das Lexem *jsf.t* kann, wie bereits oben festgestellt, mit dem Sprechen in Verbindung gebracht werden. Häufig wird auch direkt von dem Tun von *grg* gesprochen. In diesen Fällen geht es nicht um das Lügen, sondern um ungerechtes Handeln. So beteuert Ahmes-Ametju in Grab TT 83 (Hatschepsut – Thutmosis III.):

(10.7) *jw jr.n=f hss.t nsw m hr.t hrw r^c nb* Er tat jeden Tag das, was der König preist.
bw.t=f grg n jr=f sw Sein Abscheu war Unrecht, er tat es nicht.
n wnm=f bw.t ntr.w Er hat nichts gegessen, was die Götter verabscheuen⁸²⁷.

Das Tun von *grg* ist ebenfalls etwas, was Götter verabscheuen. So heißt es in einem Gebet an Amun in seinem Aspekt als Richter auf einem Ostrakon O. DeM 1262 recto 2–3 (Ramessidenzeit): **(10.8)** *jr t3 bw.t n Jmn jr.t grg m njw.t=f* „Was den Abscheu des Amun betrifft, so ist es das, Lüge bzw. Unrecht zu begehen in seiner Stadt“⁸²⁸. In einem Hymnus an den Sonnengott in Grab TT 218 des Ramose (Ramses II.) wird der Gott Re bezeichnet als **(10.9)** *mrr.w m3^c.t bw.t=f jr(.t) grg* „einer, der Maat liebt und dessen Abscheu das Tun von Unrecht ist“⁸²⁹. Weiter in demselben Text beteuert der Verstorbene, selbst kein Unrecht getan zu haben:

(10.10) *jnk jm3h.w mrr* Ich bin ein beliebter Ehrwürdiger,
wd3 hr tp-t3 einer, der heil war auf der Erde,

⁸²⁷ Urk. IV, 490.12-15; vgl. LICHTHEIM, Maat, 113.

⁸²⁸ POSENER, Catalogue II, 42, Taf. 69; FISCHER-ELFERT, Lesefunde, 117-118; vgl. TUAT NF 7, 167.

⁸²⁹ ASSMANN, Sonnenhymnen, 290-291, Text 212b, Z. 1-2; vgl. ASSMANN, ÄHG, 240, 36-37.

nn jr.t grg

ohne Tun von Unrecht⁸³⁰.

In allen diesen Beispielen steht das Wort *grg* an Stellen, an denen auch sehr gut *jsf.t* hätte stehen können; dies deutet darauf hin, dass beide Wörter die gleiche Bedeutung haben können. Anstelle von *jsf.t* kommt *grg* in Totenbuchspruch 125 vor, der im Grab von Ramses IV. aufgezeichnet ist. Der König beteuert unter anderem (vgl. Beleg 1.51), kein Unrecht gegen Menschen getan zu haben (*n jr=j grg r rmt*)⁸³¹. Bei der Untersuchung des Wortes *jsf.t* wurde die in ramessidischer Zeit häufig verwendete Beteuerung besprochen, dass man Maat im Herzen trägt o. ä. und *jsf.t* nicht im Leib hat (s. Belege 1.96-98). In derselben Zeit ist eine ähnliche Formulierung auch mit *grg* zu finden, allerdings befindet sich *grg* in diesem Fall in einem Herzen (*h3.tj*) und nicht wie *jsf.t* in einem Leib (*h.t*)⁸³². Diese Aussage begegnet in einem Gebet an Osiris auf der Stele des Bakaa (Ramses II.), der sich an Osiris mit den folgenden Worten wendet:

(10.11) *hms=k m3^c.t r hft hr=k* Du sitzt, Maat vor dir,
hr wd^c jb.w (hr) mh3.t beim Richten der Herzen (auf) der Waage.
tw=j m b3h=k jb=j hr m3^c.t Ich bin vor dir, mein *jb*-Herz mit Maat,
h3.tj=j nn grg jm=f mein *h3.tj*-Herz, kein Unrecht ist in ihm⁸³³.

Weitere Beispiele mit identischem oder ähnlichem Wortlaut sind im Grab des Anhuriose (Merenptah) zu finden⁸³⁴. Eine ähnliche Formel begegnet bereits in der 18. Dynastie auf der Stele des Sekeb⁸³⁵. Auch Menena (Thutmosis IV.) beteuert dasselbe in seinem Grab in einem Gebet an Osiris mit etwas anderem Wortlaut:

(10.12) *jj.n(=j) n=k* (Ich) bin zu dir gekommen,
jb=j m3^c.t hr-h3.t=f mein *jb*-Herz, Maat ist vor ihm,
h3.tj(=j) nn grg.w=f (mein) *h3.tj*-Herz, es gibt kein Unrecht von ihm⁸³⁶.

⁸³⁰ ASSMANN, Sonnenhymnen, 290-291, Text 212b, Z. 15-16; vgl. ASSMANN, ÄHG, 241, 50-51.

⁸³¹ LAPP, Spruch 125, 19; sonst kommt das Wort *grg* in diesem Spruch nur in der Beteuerung vor, keine Lüge gesagt zu haben (*n dd=j grg*) (ibidem, 80-81).

⁸³² Von *grg m h.t* ist die Rede nur in Totenbuchspruch 125, in dem die Götter, die in der Halle der beiden Maat sind, bezeichnet werden als *jw.tjw grg m h.t=sn* „diejenigen, in deren Leib keine Lüge (bzw. kein Unrecht) ist“ (LAPP, Spruch 125, 160-161; vgl. HORNUNG, Totenbuch, 239, Z. 113).

⁸³³ KRI II, 387.13; HT IX, Taf. XXIA-XXI; vgl. FROOD, Biographical texts, 199, Abb. 12; vgl. LICHTHEIM, Maat, 137; vgl. ASSMANN, ÄHG, 495, 45-49.

⁸³⁴ OCKINGA, AL-MASRI, Two Ramesside Tombs, (I) 78, Text 92, Taf. 60; vgl. ASSMANN, Tod und Jenseits, 201.

⁸³⁵ LICHTHEIM, Maat, 133.

⁸³⁶ Urk. IV, 1608.16-17.

Solche Beteuerungen lassen sich mit der besprochenen Textstelle in Totenbuchspruch 183 vergleichen (s. Beleg 1.47); der Unterschied ist nur, dass es dort die Hände sind, die mit Maat sind, und nicht das *jb*-Herz. Alle diese Aussagen kommen in unterschiedlichen Versionen eines Hymnus an den Gott Osiris⁸³⁷. Allerdings begegnet die Formel mit *m³c.t*, *grg* und beiden Herzen nicht in allen Versionen dieses Textes. Die letzten Belege können auch einen interessanten Blick auf die Frage nach der Unterscheidung von zwei Herzen werfen. Die Verbindung von *grg* als Unrecht mit dem *h³.tj*-Herz, das als „moralisches Selbst“⁸³⁸ zu verstehen ist, passt gut. Das Wort *grg* ist allerdings nicht nur mit dem *h³.tj*-Herzen, sondern auch mit dem *jb*-Herzen zusammen belegt; die letztere Verbindung findet sich aber in einer anderen phraseologischen Konstruktion (s. Beleg 1.68).

Ein weiteres im Sündenkontext erwähnenswertes Lexem, das an einigen der oben besprochenen Stellen vorkam, ist *hbn.t* „Vergehen, Verbrechen; Unrecht; Schuld“ (WB III 254, 5) sowie seine verschiedenen Wortarten wie das Verb *hbn* „Verbrechen begehen“ (WB III 254, 1) oder die Nisbe *hbn.tj* „Verbrecher“ (WB III 254, 6-7). Zum ersten Mal begegnet das Wort *hbn.t* meines Wissens in den Pyramidentexten. So heißt es in Spruch 302 bei König Unas:

(10.13) *n(n) mdw n Wnjs r B hr rmt* Nicht gibt es ein Wort gegen Unas auf der Erde unter den Menschen,

n(n) hbn.t=f r pt hr ntr.w nicht gibt es seine Schuld im Himmel bei den Göttern⁸³⁹.

Diese Textstelle bezieht sich auf die Beteuerung der Unschuld des Königs gegenüber den Menschen und den Göttern. Während bei den ersteren nur von einem Wort (*mdw*), also Anklage, gesprochen wird, wird bei der zweiten Beteuerung das Wort *hbn.t* verwendet, das in Hinblick auf seine parallele Verwendung zu *mdw* nicht als Tätigkeit übersetzt werden sollte. Das Wort *hbn.t* hat hier eher die Bedeutung „Schuld“. Weiter in Spruch 486 versichert der König, dass er zu denen gehört, die **(10.14)** *jtm.jw njk jtm.jw hbn hrw=sn* „nicht bestraft werden und deren Stimmen nicht verdreht sind“⁸⁴⁰. In diesem Text kommt die Verbindung *hbn hrw* zum ersten Mal als Gegensatz zu *m³c-hrw* auf und hat die Bedeutung „schuldig“. Zu erinnern ist, dass im Alten Reich auch der Ausdruck *h³b hrw* verwendet wurde (s. Beleg 5.3), der als Synonym von *hbn hrw* gehalten werden kann.

⁸³⁷ ASSMANN, Tod und Jenseits, 201-202.

⁸³⁸ ASSMANN, Totenliturgien in den Sargtexten, 124.

⁸³⁹ PT, 462.a-b.

⁸⁴⁰ PT, 1041.a-1042.d; MEURER, Feinde, 91 mit der Anm. 4.

Auch in den Sargtexten kommt das Lexem *hbn.t* mehrmals vor. So heißt es in einer schon oben besprochenen Stelle in Spruch 44 (s. Beleg 3.8), dass eine Anklage (*jw*) vertrieben und ein Vergehen (bzw. eine Schuld) (*hbn.t*) durch die Götter des Totengerichts getilgt (*sjn*) wurde. Darüber hinaus versichert der Verstorbene unter anderem in Spruch 1099, dass **(10.15)** er in den See der Verbrecher (*š hbn.tjw*) nicht einsteigen wird⁸⁴¹. Das Wort *hbn.t* begegnet auch in einer nicht ganz eindeutigen Stelle in Spruch 228. In dessen Nachschrift werden die ersten zehn Lebensjahre eines Menschen als diejenigen, die **(10.16)** *m-dr sdb=f ʿb.w=f m-dr hbn.t=f grg=f* „im Bereich seines Unheils und seiner Unreinheit, im Bereich seines Vergehens (bzw. seiner Schuld) und seiner Lüge (bzw. seines Unrechts)“ liegen⁸⁴². So wie hier *sdb* und *ʿb.w* als zwei Wörter mit ähnlicher Bedeutung nebeneinander stehen, so werden parallel dazu auch *hbn.t* und *grg* als zwei sich ergänzende Wörter mit ebenfalls ähnlicher Bedeutung verwendet.

Das Wort *hbn.t* kommt in den Unschuldsbeteuerungen der autobiographischen Inschriften des Alten und Mittleren Reiches nicht vor. Nur in einer Inschrift im Grab des Khety (Herakleopolitenzeit) wird einem möglichen Grabschänder gedroht: **(10.17)** *jw=f r ps(.t) n hbn.tjw ntr* „Er soll mit den Verbrechern (wörtl.: für die Verbrecher) des Gottes gekocht werden“⁸⁴³. Der Ausdruck *hbn.tj ntr* bezeichnet hierbei jemanden, der die höchste Strafe verdient und dessen Schuld sich auch religiös deuten lässt.

Was die autobiographischen Inschriften des Neuen Reiches betrifft, ist mir kein einziger Beleg bekannt, in dem das Wort *hbn.t* mit der Bedeutung „Vergehen“ in einer Unschuldsbeteuerung eines Toten vorkommt. Stattdessen begegnet dieses Lexem in anderen Formulierungen. So beteuert Rechmire (Thutmosis III.) in seiner Autobiographie unter anderem in Bezug auf seinen Dienst als Wesir:

(10.18) <i>jw jh.n=j th(.w) [...]</i>	Ich habe einen Übertreter gefangen [...]
<i>w3h.n=j hbn.tj hr mw hr [t3]</i>	Ich habe einen Verbrecher auf dem Wasser und auf [der Erde] gefasst ⁸⁴⁴ .

In der Amtseinssetzung desselben Wesirs wird noch **(10.19)** *šfd.w n hbn.tj(w)* „ein Verbrecherbuch“ erwähnt⁸⁴⁵. In beiden Fällen geht es um eine strafrechtliche Verfolgung von

⁸⁴¹ CT VII, 390.a.

⁸⁴² CT III, 293.a-b; zu dieser Stelle unter anderem s. ASSMANN, Sinngeschichte, 187-188, und ASSMANN, Totenliturgien des Neuen Reiches, 97-98.

⁸⁴³ BRUNNER, Texte aus den Gräbern, 62, Kol. 80; vgl. SCHENKEL, MHT, 83 mit Anm. p; WILLEMS, Crime, 37-38.

⁸⁴⁴ Urk. IV, 1081.4-5.

⁸⁴⁵ Urk. IV, 1109.3; BOORN, Duties of the Vizier, 120, 125-126, Anm. 6.

Kriminellen und mit der Nisbenform *hbn.tj* ist eindeutig ein Verbrecher gemeint. In der weiteren Einsetzung eines anderen Wesirs, nämlich des User, begegnet dagegen das Adjektiv *hbn*. So bezeichnet der König Thutmosis III. diesen Beamten als einen ohne Tadel (*wn*) und ohne verdrehte Tat (*sp hbn*) (s. Beleg 9.9).

Der einzige mir bekannte Beleg für das Wort *hbn.t* in Unschuldsbeteuerungen der ersten Person und gleichzeitig auch der einzige aus der Ramessidenzeit findet sich im Grab des Anhurmoose (Merenptah). Dieser beteuert in seiner Autobiographie: **(10.20)** [*jnk*] *jqr jb šw m hbn.t hrw=f* „[Ich] war vortrefflichen Herzens, frei von Unrecht (wörtl.: Unrecht seiner Stimme)“⁸⁴⁶. Ähnlich wie in Spruch 486 der Pyramidentexte (s. Beleg 10.13) geht es hier um einen Gegensatz zu *m3^c-hrw*, wobei es sich bei dem Wort *hbn.t* in diesem Fall um das abstrakte Substantiv handelt. Nicht als Gegensatzwort zu Maat, sondern zu dem Wort *hṯp* „Frieden“ kommt das Wort *hbn.t* einmalig im *Denkmal memphitischer Theologie* vor⁸⁴⁷:

(10.21) *sw dj ʿnh n hr.j-hṯp* So wird das Leben dem Friedlichen gegeben,
sw dj mwt n hr.j-hbn.t so wird der Tod dem Verbrecher gegeben⁸⁴⁸.

Vom Tun von *hbn.t* ist meines Wissens nur einmal die Rede, nämlich in der Unschuldsbeteuerung von König Osorkon II. in seinem Grab in Tanis. Die siebte Phrase der zweiten Unschuldsbeteuerung von Totenbuchspruch 125, der in dem Grab aufgezeichnet ist, lautet: **(10.22)** *n jr=j hbn.t n nhm=j wnm.w* „Ich habe kein Verbrechen begangen, ich habe die Nahrung nicht geraubt“⁸⁴⁹. Andere Varianten dieser Phrase in den Totenbuchpapyri können anstelle von *hbn.t* auch *h3b.t* oder *hb.t* nennen (s. Beleg 5.11). Das Wort *hbn.t* begegnet sonst im Totenbuch nur in der Schlussrede von Spruch 125, in der der Verstorbene vor den Göttern beteuert, dass kein Unrecht (*jsf.t*) und kein Vergehen bzw. keine Schuld (*hbn.t*) an ihm ist (s. Beleg 1.53).

Was unser Untersuchungsthema betrifft, so sind vor allem die Wörter von besonderem Interesse, die als Synonyme von *wn* "Tadel" angesehen werden können, jedoch im Vergleich mit diesem seltener belegt sind. Eines dieser Wörter ist *ḫy* „Vorwurf, Tadel“ (WB V 349.1). Das Verb *ḫy* „tadeln; strafen“ (WB V 348.12-14) war bereits in den Texten der Persönlichen Frömmigkeit bei der Besprechung des Lexems *bḫ* zu finden, genauer gesagt in den Bitten an

⁸⁴⁶ OCKINGA, AL-MASRI, Two Ramesside Tombs, (I) 43-44, Taf. 29, Z. 56.

⁸⁴⁷ Zur Problematik der Datierung dieses Textes s. VAN LIEVEN, Grundriss, 255-257.

⁸⁴⁸ ROTHÖHLER, Denkmal memphitischer Theologie, 65, 164, Kol. 8.

⁸⁴⁹ MONTET, Tanis I, Taf. XXVII.

Götter, begangene Vergehen nicht zu tadeln oder zu bestrafen (s. Belege 7.25-26). Anders als das Wort *wn* wird *t3y* vor allem in der Korrespondenz des Neuen Reiches verwendet. So begegnet es bereits in der 18. Dynastie im Brief des Bürgermeisters Sennefer an Baki: **(10.23)** *m rdj t3y=j n=k hr t3y=k s.t* „Lass nicht, dass ich dich wegen deines Amtes tadele“⁸⁵⁰. In der Korrespondenz des späteren Neuen Reiches kommt das Lexem *t3y* sehr häufig in zwei Formeln vor: **(10.24)** *m dj t3y.tw n=k* „Lasse nicht, dass man dich tadelt“ oder **(10.25)** *nn jw=j r dj.t t3y n=j p3y=j nb* „Ich werde nicht zulassen, dass mein Herr an mir Tadel findet“⁸⁵¹. So gehört das Wort *t3y* genauso wie sein Synonym *wn* oder auch das Wort *bt3* zur Kommunikation zwischen einem Herrn und seinem Untergebenen als Bestandteil der vertikalen Konstellation „Vorgesetzter – Untergebener“ und ist in dem Spannungsfeld zwischen Erwartung und Erfüllung verankert. So begegnet das Wort *t3y* als Substantiv auch in den autobiographischen Inschriften der ramessidischen Zeit in Zusammenhang mit der Ausführung der Pflichten eines Beamten. Setau (Ramses II.) beteuert auf seiner Stele aus Wadi es-Sebua: **(10.26)** *jw bw gm.tw n=j t3y m jr(.t).n=j nb* „Kein Tadel wurde an mir gefunden in allem, was ich machte“⁸⁵².

In der Ramessidenzeit kommt ebenso wie das Wort *wn* auch das Substantiv *t3y* in einigen Beischriften der Herzwägungsszenen vor. So verkündet der Gott Thot im Totenbuchpapyrus des Hunefer (19. Dyn.) die Unschuld des Toten mit den Worten:

(10.27) *jw jb=f pr.t hr mh3.t* Sein Herz ist von der Waage herausgegangen.
bw gm n=f t3y Kein Tadel wurde an ihm gefunden⁸⁵³.

Ähnliche Formulierungen finden sich in den Totengerichtsszenen einiger Gräber dieser Zeit. Im Grab des Samut-Kiki spricht Horus zu Osiris über den Verstorbenen und verkündet den Ausgang von dessen Herzwägung mit den Worten:

(10.28) *jw=f sjp(.w) m-^c mh3.t* Er wurde geprüft durch die Waage
bw gm t3y jm=f (und) kein Tadel wurde in ihm gefunden⁸⁵⁴.

In Grab TT 296 des Nefersecheru (Ramses II.) sagt Horus fast die gleichen Worte über Nefersecheru: **(10.29)** *jw sjp(=j) s(w) hr-^c mh^c(.t) b(w) gm.n=j t3y=f* „Ich habe ihn geprüft durch

⁸⁵⁰ CAMINOS, Papyrus Berlin, 31-32, Taf. VI-VIa, Z. 2 (recto).

⁸⁵¹ Zu den Belegen dieser Formel s. GARDINER, Harem, 147, Anm. a.

⁸⁵² KRI III, 92.11-12; vgl. FROOD, Biographical texts, 208.

⁸⁵³ FAULKNER, Book of the Dead, Foto auf S. 34-35.

⁸⁵⁴ NEGM, Simut, 29, Taf. XXVI-XXVII, Z. 5-7 (a).

die Waage (und) habe keinen Tadel an ihm gefunden“⁸⁵⁵. Interessanterweise wird in allen diesen Sätzen mit dem Substantiv *t3y* (sowohl in den Beischriften zur Herzwägung als auch auf der Stele des Setau) immer nur die neuägyptische Negationsform verwendet. Mit dem Wort *wn* gibt es dagegen keinen Beleg mit dieser neuägyptischen Form, auch wenn es von der Bedeutung her in beiden Formulierungen um dasselbe geht.

Die Bedeutung „Tadel, Vorwurf“ hat auch das Lexem *db^c(.w)* (WB V 567.4-8). Ähnlich wie das vorherige Wort *t3y* kommt es auch von einem Verb, in diesem Fall *db^c*, dessen Ursprung wohl "mit dem Finger deuten" ist, und das im übertragenen Sinne auch "tadeln, Anstoß nehmen" bedeuten kann. In dieser Bedeutung haben wir dieses Verb schon bei der Besprechung verschiedener Belege anderer Wörter angetroffen. Es ging dort um das Tadeln seitens der Menschen (s. Belege 6.3 und 7.67) oder um das Tadeln seitens eines Gottes (s. Beleg 8.72). Das Verb *db^c* kann allerdings auch die Bedeutung „vergelt“ haben (vgl. Beleg 8.76), wobei es vor allem um das Vergelten der schlechten Taten geht. Leider ist vom Kontext her nicht immer eindeutig, ob es um Tadeln oder um Vergeltung geht. So heißt es zum Beispiel auf dem Sarg der Anchnesneferibre (vgl. auch Beleg 7.67):

(10.30) *n db^c.tw hr b3 hm* Man tadelte (bzw. vergalt) nicht eine unwissende Seele,
nn (s)rh.t(w) hr nhn man beschuldigt doch nicht ein (unmündiges) Kind⁸⁵⁶.

Als Substantiv begegnet das Lexem *db^c* an einer schon oben zitierten Stelle in der Idealbiographie des Ineni aus der 18. Dynastie (s. Beleg 7.7), an der Ineni beteuert, sein Leben in Freude, ohne Streit, ohne Anklage (*srh*), ohne Geringschätzung (*kt*) und ohne Tadel (*nn db^c.w=j*) geführt zu haben. Von einem Angeklagten, der Tadelnswertes getan hat (*jr db^c*) ist die Rede dagegen in der autobiographischen Inschrift des Nebamun (s. Beleg 9.6). Mit dem Ausdruck *hr.j db^c* bekennt sich Tefnachte vor Piye schuldig (s. Beleg 7.65).

Das Wort *db^c* begegnet vor allem in der Spätzeit oft in Aussagen, in denen ganz allgemein Tadellosigkeit betont wird⁸⁵⁷. Es wird auch verwendet beim Negieren eines Tadels seitens eines Gottes. So beteuert zum Beispiel ein Beamter, dessen Name nicht erhalten ist, auf seiner Stele aus dem Serapeum (Perserzeit): (10.31) *n(n) db^c n ntr r=j* „Es gibt keinen Tadel

⁸⁵⁵ FEUCHT, Nefersecheru, 27; die gleiche Formel begegnet in Grab TT 341 des Nachtamun (DAVIES, GARDINER, Seven Tombs, Taf. XXVI).

⁸⁵⁶ SANDER-HANSEN, Anchnesneferibrê, 56, Z. 129-130; WAGNER, Sarkophag, 148 (I.134-135), 151, Taf. 5; vgl. HERBIN, Texte de glorification, 178, 183, 200; vgl. hierzu auch ASSMANN, Herz auf der Waage, 113 und ASSMANN, Totenliturgien des Neuen Reiches, 96.

⁸⁵⁷ Vgl. OTTO, Biographische Inschriften, 76.

eines Gottes gegen mich“⁸⁵⁸. Diese Aussage erinnert an eine ähnliche Formel mit dem Wort *jw* „Anklage“ (*nn jw n ntr r=j*), die bereits in der 18. Dynastie (s. Belege 3.23-24) und auch im Grab des Petosiris (s. Belege 3.40-41) begegnete. So nimmt auch das Wort *db^c* ähnlich wie *jw* eine bedeutende Stelle in den Inschriften dieses Grabes ein⁸⁵⁹. Es wird mehrmals zusammen mit anderen für unsere Untersuchung wichtigen Lexemen an verschiedenen Stellen, die schon oben besprochen wurden, verwendet. Das Wort *db^c* begegnet dort meistens als Synonym von *wn*, also als „passiver“ Tadel. So sagen die Diener von Sischu über ihren Herrn, dass er sieben Jahre als *Lesonis* des Gottes Thot verbrachte, **(10.32)** *nn gm db^c.w jm=f* „ohne dass irgendein Tadel in ihm gefunden wurde“⁸⁶⁰. In einer ähnlichen Aussage an anderer Stelle, die schon besprochen wurde (s. Beleg 9.62), steht anstelle von *db^c* das Wort *wn* (*nn gm wn=k*). Dies bestätigt, dass beide Wörter die gleiche Bedeutung haben. An einer anderen schon oben zitierten Stelle (s. Beleg 3.40) beteuert Sischu, dass er selbst gut im Tempel des Thot gedient hat, ohne etwas Tadelnswertes getan zu haben und ohne Anklage seitens eines Gottes (*nn jr=j db^c=k nn 3w=k r=j*). Vor Osiris beteuert Sischu, dass er nichts nach Ansicht des Gottes Tadelnswertes (*nn jr.n=j db^c.w=k*) und nichts Böses (*dw.t*) den Menschen getan hat (s. Beleg 2.87). Anders als bei dem Wort *wn*, das niemals in Verbindung mit *jrj* vorkommt, wird *db^c* auch in Negierungen von Tätigkeit verwendet.

Ähnlich beteuert Djedthotefanch (s. Beleg 3.42), dass er sein Grab erreicht hat, ohne Böses getan zu haben und ohne Tadel von einem Gott dabei (*nn db^c n.tj ntr jm*)⁸⁶¹. In einer fragmentarisch erhaltenen Totengerichtsszene beteuert Djedthotefanch seine Unschuld, als er vor Osiris geführt wird, mit den Worten: **(10.33)** *nn db^c n.tj M3^c.t jm hn^c Inp[w] Wnn-nfr hq3 d.t* „Es gibt keinen Tadel seitens Maat, Anubis oder Osiris, dem Herrn der Ewigkeit“⁸⁶². In diesen beiden Beispielen ist die Rede von einem „aktiven“ Tadel seitens eines Gottes: Hierbei wird das Tadeln eines Menschen durch Götter negiert. Bei dem Wort *wn* dagegen handelt es sich um einen „passiven“ Tadel: Es steht immer in Zusammenhang mit einer Lokalisierung des Tadels an der entsprechenden Person und bezeichnet das Tadelnswerte, das an einem Menschen zu finden ist. Am letzten Beleg ist auch interessant, dass die Götter namentlich genannt werden. Das ist sonst nie der Fall bei dem Wort *wn* und auch die nähere Präzisierung dieses Wortes mit einem Suffixpronomen, wenn dieses sich auf einen Gott und nicht auf einen Menschen bezieht, ist nicht belegt.

⁸⁵⁸ VERCOUTTER, Sérapéum, 79, Z. 8-9.

⁸⁵⁹ Zu diesem Wort in den Inschriften dieses Grabes s. MENU, Culpabilité, 355.

⁸⁶⁰ Inschr. 82, 105: LEFEBVRE, Petosiris, (I) 135, (II) 63; desgleichen Inschr. 81, 27: LEFEBVRE, Petosiris, (I) 137, (II) 54.

⁸⁶¹ Die gleiche Aussage findet sich auch in Inschr. 61, 31: LEFEBVRE, Petosiris, (I) 105, (II) 37.

⁸⁶² Inschr. 79, 17: LEFEBVRE, Petosiris, (I) 176-177, (II) 50.

Das Wort *db^c* nimmt also eine bedeutende Stelle in den Texten im Grab des Petosiris ein und ist mit den ausführlich besprochenen Wörtern *wn* oder *jw* verbunden. Auch andere Wörter (zum Beispiel *tsj* „tadeln, aussetzen“) weisen auf die Bedeutung der Idee des Tadels seitens der Götter im Sündendiskurs hin. So beteuert Baki auf seiner Stele (s. Beleg 2.35), den Menschen nichts Böses angetan zu haben oder etwas, das ihre Götter tadeln (*tss.t n.t ntr.w=sn*). Es kann auch an die Stelle in der *Lehre für Merikare* (s. Beleg 3.18) erinnert werden, an der jemand, der tut, was getadelt wird (*ts.t=st*), als Tor bezeichnet wird. Derjenige dagegen, der das Tadelnswerte nicht kennt (*hm ts*), wird geliebt (vgl. Beleg 9.30). So soll auch der Totenbuchspruch 163 (s. Beleg 7.66) verhindern, dass die auf der Erde (d. h. während der Lebenszeit) begangenen Vergehen des Toten ihm angelastet (wörtl.: an ihm getadelt) werden (*tm rdj.t ts.tw bt3.w=f*).

Zum Schluss sollte das sehr bedeutungsreiche Verb *thj* (*th3*) „übertreten; angreifen; zuwiderhandeln“ (WB V 319.3 - 320.23) erwähnt werden. Dieses Lexem wurde im Laufe der ägyptischen Geschichte in den verschiedensten Texten verwendet, darunter auch in solchen, die für das Thema unserer Untersuchung wichtig sind. Möglicherweise in diesem Kontext finden sich schon die ältesten Belege des Wortes *thj*. In den Pyramidentexten wird der König einmal als **(10.34)** *th wd* „einer, der den Befehl überschreitet“, bezeichnet⁸⁶³. Leider ist vom Kontext her nicht eindeutig, ob es sich hier wirklich um eine (religiöse) Disqualifizierung des Königs handelt. Dies wäre dann wohl die einzige Stelle, an der von einer Schuld des Königs die Rede ist.

Als ein disqualifizierender Terminus ist das Lexem *thj* auch in einem Brief (Pap. Berlin 8869) aus der 6. Dynastie belegt. Dort heißt es von einem stehlenden Fürsten:

(10.35) <i>sp [s]wt nn n ḥ^c</i>	Es ist aber der Zeitpunkt,
<i>hr th[.t] nb n.t h3.tj-^c pn</i>	um sich gegen die Übertretungen dieses Fürsten zu wenden:
<i>nn swt wnm [hr j]š.t=f</i>	Er lebt doch nicht von seinen (eigenen) Sachen ⁸⁶⁴ .

An dieser Stelle steht das Wort *th.t* „eine Übertretung, das Übertreten“ für jeden Raub, das der genannte Fürst begangen haben soll. Es ist hier ein allgemeiner, disqualifizierender

⁸⁶³ PT, 1024.c

⁸⁶⁴ Kol. 8-9: MANASSA, Crimes of Count Sabni, 152, Taf. XXXIV, XXXVI; SMITHER, Old Kingdom Letter, 17, Z. 9; ROCCATI, Littérature historique, 289.

Terminus, der ungerechte („er lebt doch nicht von seinen eigenen Sachen“) Taten dieses Mannes zusammenfasst.

Das Lexem *thj* in seiner allgemeinen, disqualifizierenden Bedeutung begegnet ebenfalls in der Weisheitsliteratur des Mittleren Reiches. So heißt es an der schon oben besprochenen Stelle in der *Lehre des Hordjedef* von einem Menschen, der übertritt (*th=f*), dass er verachtet in der Nekropole beigesetzt wird (s. Beleg 6.1). In derselben allgemeinen, negativen Bedeutung kommt das Wort *thj* auch im *Beredten Bauern* (B1 268) vor. Der Oasenmann, nachdem er beraubt wurde, appelliert an den Oberverwalter Rensi mit den Worten: **(10.36)** *jw mh.tw jb jm=k jw=k hpr.tj m th.w* „Man vertraut dir und (doch) bist du ein Übertreter geworden“⁸⁶⁵. Hier wird mit dem Wort *th.w* (*nomen participialis*) das ganze Verhalten des Beamten disqualifiziert, weil er das Gegenteil dessen tut, wofür er als Beamter eingesetzt wurde. Damit übertritt er die Gebote des Staates, denen er verpflichtet ist. Das Wort *th.w* wurde übrigens schon einmal in der Autobiographie des Rehmire angetroffen als Synonym von *hbn.tj* „Verbrecher“ (s. Beleg 10.18).

Meistens kommt das Wort *thj* in den Beteuerungen vor, keine Gebote, vor allem nicht die des Königs, übertreten zu haben. So beteuert zum Beispiel Tjetji (11. Dyn.) in seiner Autobiographie Loyalität bei dem, was sein König von ihm verlangt hat:

(10.37) <i>n th.n(=j) hsb.w wd.n=f n(=j)</i>	(Ich) habe die Gebote, die er (mir) gegeben (wörtl.: befohlen) hat, nicht übertreten.
<i>n rd.n(=j) ky.t m s.t ky.t</i>	(Ich) habe das eine nicht an die Stelle des anderen gesetzt ⁸⁶⁶ .

Auf der Stele des Pianchi (s. Beleg 3.36) schwört auch der besiegte Fürst Tefnacht gegenüber dem Gott, seinem neuen Herrn loyal zu dienen, und verspricht, das königliche Dekret und das ihm Befohlene nicht zu übertreten (*n th=j wd-nsw* und *n th=j wd.w.n=f*). In der *Loyalistischen Lehre* (5.13-14) wird deutlich gesagt, wie der König auf den Nicht-Gehorsam eines Beamten reagiert: **(10.38)** *Shm.t pw r th wd.t=f* „Sachmet ist er gegen den, der seine Weisung übertritt“⁸⁶⁷.

In diesem Zusammenhang wird das Lexem *thj* auch in der Kommunikation zwischen dem König und Göttern verwendet. So begegnet dieses Wort im Gedicht über die Schlacht bei

⁸⁶⁵ PARKINSON, *Eloquent Peasant*, 34; PARKINSON, *Reader's Commentary*, 217.

⁸⁶⁶ HT I, Taf. XLIX, Z. 9; vgl. SCHENKEL, *MHT*, 105; GEE, *Requirements*, 110-111; vgl. LICHTHEIM, *Autobiographies*, 47.

⁸⁶⁷ POSENER, *Enseignement loyaliste*, 91; vgl. ALLEN, *Literature*, 156-157.

Qadesch. Als Ramses II. in Schwierigkeiten gerät, bittet er den Gott Amun um Hilfe und erinnert an alle seine guten Taten und alle seine Verdienste ihm gegenüber. Er beteuert unter anderem: **(10.39)** *bw th=j šhr wd.n=k* „Ich habe den Plan, den du befohlen hast, nicht übertreten“⁸⁶⁸.

So wie in den obigen Belegen das Verhältnis zwischen einem Beamten und dem König oder dem König und einem Gott angesprochen wird, so geht es im Berliner Ptahhymnus um die Beziehung zwischen dem Schöpfergott und den von ihm geschaffenen Ländern, also den Menschen. In diesem Fall sind es die Länder, die das Gebot des Gottes Ptah nicht übertreten:

(10.40) *t3.w wp.w hr jr.n=k* Die Länder sind wohl geschieden unter deiner
Schöpfung (wörtl.: dem, was du gemacht hast).
p hr=sn hr w3.t dd(.t).n=k Sie wandeln auf dem Weg deiner Weisung,
nn th wd(.t).n=k n=sn ohne zu übertreten, was du ihnen befohlen hast,
sn(.n)=k n=sn was du ihnen geöffnet hast⁸⁶⁹.

Dieser Abschnitt erinnert an die Apologie des Schöpfergottes in Spruch 1130 der Sargtexte (s. Beleg 1.31). In diesem Spruch wird allerdings nicht das Verb *thj* verwendet, das in den Sargtexten meines Wissens überhaupt nicht vorkommt, sondern *hdj*, das auch in anderen Texten als Synonym von *thj* zu finden ist. Die beiden Verben *thj* und *hdj* kommen nebeneinander in der berühmten Biographie von Amenemhet (vgl. Beleg 9.5) vor, in der er mit folgenden Worten seinen Gehorsam gegenüber seinem Vater beteuert:

(10.41) *jw pr=j h3(=j) hr wd=f* Ich ging auf und ab gemäß seinem Befehl.
n th=j pr.w.n r3=f Ich habe nicht übertreten, was aus seinem Mund
herausging.
n hd=j š3.t.n=f [h]r=j Ich habe nicht beschädigt, was er für mich plante,
n mkh3=j hr wdd.t m hr=j (und) habe nicht vernachlässigt, was mir befohlen
wurde⁸⁷⁰.

Hier stehen sogar drei Wörter nebeneinander, die sich gegenseitig ergänzen: *thj*, *hdj* und *mkh3* (dazu kann auch noch das Verb *snj* „vorbeigehen, nicht beachten“ gezählt werden, das in weiteren Aussagen der Autobiographie verwendet wird). Die Negierung von diesen drei

⁸⁶⁸ KRI II, 35.2; vgl. ASSMANN, Sinngeschichte, 292.

⁸⁶⁹ WOLF, Ptah-Hymnus, 24, D. 48-50; vgl. ASSMANN, ÄHG, 341, Z. 107-109.

⁸⁷⁰ Urk. IV, 1409.4-7; GEE, Requirements, 146; vgl. LICHTHEIM, Maat, 116.

Handlungsweisen soll eine unbeschädigte, loyale Beziehung zwischen einem Untergebenem und einer Autorität, in diesem Fall zwischen einem Sohn und seinem Vater, verdeutlichen.

Das Lexem *thj* kann auch ein vorangestelltes Substantiv disqualifizieren; hierbei ist von besonderem Interesse die Kombination von *thj* und *sp*. So bezeichnet sich zum Beispiel Antef (Mentuhotep II.) in seiner Autobiographie (s. Beleg 8.5) als einer ohne Fall von Übertretung durch seine Hand (*tm.n hpr sp th m r=f*). Die Kombination von *thj* und *sp* begegnet auch viel später in einem Gebet auf einer Stele aus Deir el-Medine (s. Beleg 8.57). Dort gesteht Neferabu, eine Tat der Übertretung (*p3 sp n th3*) gegen die Göttin der Bergspitze begangen zu haben. Weiter in demselben Text mahnt er vor der strafenden Macht dieser Göttin:

(10.42) *hw=s m hw.yt n m3j.t hs3.t* Sie schlägt mit dem Schlag einer wütenden Löwin zu.
jw=s m-s3 th3 r=s Sie sitzt demjenigen im Nacken, der gegen sie übertritt⁸⁷¹.

Zu betonen ist, dass an dieser Stelle das Verb *th3* zusätzlich mit der Präposition *r* präzisiert wird. Der Grund, warum in diesem Text *th3* anstelle des sonst üblichen allgemeinen Terminus *bt3* benutzt wird, könnte darin liegen, dass es hier um einen Verstoß gegen eine Göttin und nicht gegen Menschen geht, also um ein Vergehen, das die Göttin unmittelbar betrifft.

In einer ähnlichen Situation findet sich das Wort *thj* auch in einem Gebet an Amun-Re (Ramessidenzeit). Das Übertreten bezieht sich hierbei ebenfalls direkt auf das Göttliche. In diesem Text (Z. 2-3) werden die Konsequenzen von Loyalität und Illoyalität gegenüber diesem Gott deutlich gezeigt:

(10.43) *s:hd.yt t3 gm=k th r=k [...]*t Wird die Erde hell, dann findest du den, der gegen dich
übertreten hat [...],
jm.w n p3 ph tw Wehe dem, der dich angegriffen hat!
njw.t=k mn.tj Deine Stadt dauert.
ph tw shr(.w) Derjenige (aber), der dich angegriffen hat, ist gefallen.
b^c n th r=k m t3 nb Jmn r^c Wehe im ganzen Land demjenigen, der gegen dich
übertreten hat, o Amun-Re⁸⁷²!

⁸⁷¹ ERMAN, Denksteine, 1099; ADROM, Gipfel der Frömmigkeit, 27; LUISELLI, Suche nach Gottesnähe, 359; vgl. ASSMANN, ÄHG, 376, Z. 20-21.

⁸⁷² DEMARÉE, Ramesside Ostraca, 26-27, Taf. 86; ERMAN, Frevler von Tell Amarna, 107; vgl. ASSMANN, ÄHG, 420, Z. 4-7; vgl. TUAT NF 7, 168.

Gegen Mitmenschen nicht übertreten zu haben (*n th3 jb=j r nhy n hwrw*), beteuert dagegen Prinz Chaliut auf seiner Stele in Gebel Barkal (s. Beleg 1.118). Die phraseologische Verbindung *th3 jb* deutet allerdings eher auf eine Gesinnung als auf eine vollbrachte Tätigkeit hin. Der Prinz beteuert wörtlich, dass sein Herz zum Nachteil eines Armen nicht übertreten hat und nicht, dass er gegen sie nichts Schlechtes getan hat.

Im Totenbuch begegnet das Verb *thj* mehrmals in den Unschuldsbeteuerungen von Spruch 125, allerdings mit unterschiedlichen Bedeutungen, sowohl mit einem Objekt als auch ohne. Eine Variante der 25. Phrase der ersten Gruppe (*n w3h=j hr mw.t n jws.w*) lautet: **(10.44)** *nn th=j hr mt n jws.w* „Ich habe das Lot der Waage nicht beschädigt“⁸⁷³. In der 34. Phrase der ersten Gruppe der Unschuldsbeteuerungen heißt es: **(10.45)** *n th3=j sw hr hpsš* „Ich habe keine Termine versäumt hinsichtlich der Fleischopfer“⁸⁷⁴. In diesen beiden Belegen hat das Wort *thj* keine allgemeine, moralische Bedeutung, sondern eine konkrete („beschädigen“, „versäumen“) und wird mit einem direkten Objekt verwendet. In der 32. Phrase der zweiten Gruppe der Unschuldsbeteuerungen beteuert der Tote dagegen: **(10.46)** *n th=j jwn=j n j^c=j ntr* „Ich habe meinen Charakter nicht übertreten und habe einen Gott nicht angegriffen (wörtl.: gewaschen)“⁸⁷⁵. Hier steht das Wort *thj* ebenfalls mit einem Objekt, allerdings in einer moralischen Bedeutung.

Ohne Objekt und daher in einer allgemeinen, moralischen Bedeutung kommt das Verb *thj* zweimal in der zweiten Gruppe der Unschuldsbeteuerungen dieses Spruches vor. In der 12. Phrase heißt es: **(10.47)** *j hd-jbh.w pr m t3-š n th=j* (Var.: *n jr=j th.t*) „O Weißzahn (d. h. Krokodil), der aus dem Fayum herausgekommen ist, ich habe nicht übertreten (Var.: keine Übertretung getan)“⁸⁷⁶. Die gleiche Unschuldsbeteuerung, nur gerichtet an einen anderen Gott, kommt noch einmal in der 22. Phrase derselben Gruppe vor⁸⁷⁷. In einigen Papyri der 18. Dynastie steht anstelle dieser Beteuerung: *n jr=j bw-dw* „Ich habe nichts Böses getan“⁸⁷⁸. In diesen ganz generellen Beteuerungen gewinnt das Wort *thj* eine große Bedeutung als ein allgemeiner, disqualifizierender Terminus des menschlichen Verhaltens und bezeichnet ungerechtes und böses Handeln.

Zuletzt ist daran zu erinnern, dass das Verb *thj* in der Beteuerung, „den Weg (eines Gottes) nicht übertreten zu haben“ verwendet wird. Vor allem in der Zeit nach Amarna wird

⁸⁷³ MAYSTRE, Déclarations, 44; LAPP, Spruch 125, 41; vgl. HORNUNG, Totenbuch, 235, Z. 38.

⁸⁷⁴ MAYSTRE, Déclarations, 49; LAPP, Spruch 125, 48-49; vgl. HORNUNG, Totenbuch, 235, Z. 46.

⁸⁷⁵ MAYSTRE, Déclarations, 92; LAPP, Spruch 125, 126-127; vgl. HORNUNG, Totenbuch, 238, Z. 91.

⁸⁷⁶ MAYSTRE, Déclarations, 74 (weitere Varianten: *n jr N th.t h.t wsjr*; *n jr N th.t r ky*); LAPP, Spruch 125, 86-87; vgl. HORNUNG, Totenbuch, 237, 71.

⁸⁷⁷ MAYSTRE, Déclarations, 84; LAPP, Spruch 125, 106-107; im Totenbuchpapyrus des Nachtamun (19. Dyn.) gibt es den Zusatz *m rh* (LAPP, Spruch 125, 107).

⁸⁷⁸ MUNRO, Totenbuch-Handschriften, 135, Anm. k.

diese Beteuerung sehr beliebt. So heißt es zum Beispiel auf der Stele des Userhat (Tutanchamun – Haremhab):

(10.48) <i>jnk šm{t} ḥr mtn=f</i>	Ich bin seinen Weg gegangen,
<i>nn th(.t) ḥr=f</i>	ohne ihn zu übertreten.
<i>mḥ jb=j (m) ntr=j</i>	Mein Herz ist mit meinem Gott gefüllt.
<i>ntf wšb=f</i>	Er ist es, der (für mich) eintreten wird ⁸⁷⁹ .

Amenemope beteuert dagegen in seinem Grab (s. Beleg 1.81), nicht auf dem Weg der Übertretung gegangen zu sein (*nn šm.t ḥr mj.t n th3*). Solche Aussagen gehören in ramessidischer Zeit fest zur Phraseologie der Persönlichen Frömmigkeit. Das Wandern auf dem Weg des Gottes und das Nicht-Übertreten seines Weges bilden einen wichtigen Bestandteil der Phraseologie dieser religiösen Strömung. Das Lexem *thj* wird in der phraseologischen Formulierung „den Weg (eines Gottes) nicht übertreten zu haben“ sehr häufig in den Inschriften der Spätzeit bis zum Ende der pharaonischen Zeit verwendet⁸⁸⁰. So heißt es zum Beispiel in einer Inschrift auf der Statue des Sematauitaifnacht (Spätzeit):

(10.49) <i>jnk ʿq(3) jb</i>	Ich bin einer mit geradem Herzen,
<i>tm th mtn=k</i>	einer, der deinen Weg nicht übertritt.
<i>dʿr.n(=j) mr(.t) k3=k</i>	Ich habe gesucht, was dein Ka liebt ⁸⁸¹ .

Nicht selten wird diese Formulierung zusammen mit dem Handeln auf dem Wasser des Gottes erwähnt. So heißt es in der Inschrift des Nesperneb auf seiner Stele (26. Dyn.):

(10.50) <i>jw.n(=j) m njw.t(=j)</i>	Ich bin aus meiner Stadt gekommen,
<i>h3.n(=j) m sp3.t=j</i>	ich bin aus meinem Gau herabgestiegen,
<i>jw jr.n(=j)</i>	nachdem ich das getan habe,
<i>ḥs.wt rmt.w mrr(.t) ntr.w</i>	was Menschen preisen und Götter lieben.
<i>jw jr.n(=j) ḥr mw n ntr</i>	Ich habe auf dem Wasser des Gottes gehandelt
<i>nn th.n(=j) mtn=f</i>	und habe seinen Weg nicht übertreten.
<i>ʿq.n(=j) ḥr ntr m wʿb twr</i>	Als Reiner bin ich vor den Gott getreten ⁸⁸² .

⁸⁷⁹ Urk. IV, 2077.13-15; GEE, Requirements, 161; vgl. VITTMANN, Wegmetaphorik, 90, 6.9.

⁸⁸⁰ Zum Gebrauch dieses Wortes in den späten Tempelinschriften s. VITTMANN, Wegmetaphorik, 128-131.

⁸⁸¹ DARESSY, Fragments, 141, Z. 2; vgl. VITTMANN, Wegmetaphorik, 75, 5.64.

⁸⁸² VITTMANN, Wegmetaphorik, 75, 5.63 (Umschrift und Übersetzung nach VITTMANN, dessen Lesung seinerseits auf dem Foto von R. DAVID beruht).

Mit der Übertretung des Weges wird der Nicht-Gehorsam gegenüber dem Gott umschrieben. Mit der phraseologischen Verbindung *th mtn* „einer, der den Weg überschreitet“ kann, ähnlich wie mit *dw qd*, auch der Gott Seth gemeint sein⁸⁸³. In der letzten Inschrift des Nesperneb fließen sehr schön die alte Phraseologie der Inschriften des Alten Reiches und diejenige der Spätzeit zusammen. Die Themen und die Lexeme aus unterschiedlichen Zeiten werden dabei nebeneinander verwendet.

Das Verb *thj* mit seiner Bedeutung „übertreten“ ist das einzige Verb, das in dieser Untersuchung berücksichtigt wurde, und auch das einzige, mit dem die alten Ägypter Fehlverhalten eines Menschen gegenüber einer (religiösen) Autorität umschrieben haben. Die anderen Wörter mit Ausnahme von *bw.t*, die in diesem letzten Unterkapitel besprochen wurden, gehören zu den Bedeutungsfeldern „Böses“, „Unrecht“, „Vergehen“ oder „Tadel“, wie auch die vorher genauer untersuchten Lexeme. In allen diesen Bedeutungsfeldern spiegelt sich der ägyptische Begriff der Sünde wider. Das Lexem *thj* gehört dagegen zu einem ganz anderen Bedeutungsfeld. Es ist eng mit Befehlen und Geboten eines Gottes, also seinem Willen verbunden. Ob der Gebrauch dieses Lexems einen ganz anderen Begriff der Sünde voraussetzt, darauf wird noch in den folgenden Kapiteln gefragt. Es ist auch zu betonen, dass generelle Unschuldsbeteuerungen mit dem Verb *thj* nur aus der Totenliteratur bekannt sind. Trotz einiger ganz allgemeiner Beteuerungen in Spruch 125 des Totenbuches scheint das Lexem *thj* sich nicht zu einem vollständig abstrakten Terminus entwickelt zu haben wie die anderen oben untersuchten Lexeme.

⁸⁸³ Vgl. LEITZ, Lexikon, Bd. 7, 434.

7.11. Überblick über negative Lexeme in demotischen Texten

Verschiedene allgemeine, negative Lexeme, mit denen das menschliche Verhalten disqualifiziert wird, begegnen auch in den Texten, die in demotischer Sprache und Schrift abgefasst wurden. Alle diese Lexeme werden mit dem Zeichen Z6 (hieratischen Ersatzzeichen für A13/14) allein oder zusammen mit dem „schlechten Vogel“ determiniert. Im Folgenden werden Belege verschiedener demotischer Wörter besprochen, um so eine Übersicht über ihre Bedeutungen und ihren Gebrauch in unterschiedlichen Textsorten zu gewinnen⁸⁸⁴. Dieser Überblick hat keinesfalls einen Anspruch auf Vollständigkeit; er ist unter anderem als Anregung für weitere, ausführliche Untersuchungen seitens der Demotisten zu verstehen. In diesem Überblick werden vor allem Kontinuität und Diskontinuität im Gebrauch einiger Lexeme deutlich. Einige ältere Lexeme, die schon oben besprochen wurden, werden in einer veränderten Form auch im Demotischen weiterverwendet. Andere, die für diese Untersuchung von großem Interesse waren, sind nicht mehr belegt. So gibt es zum Beispiel in den demotischen Texten das Lexem *jsf.t* nicht mehr. Die einzigen Belege für dieses in der ägyptischen Sprache so wichtige und populäre Wort begegnen in der Lehre des Pap. Brooklyn 47.218.135 (spätere Saitenzeit), dessen Text zwar noch hieratisch geschrieben wurde, aber sprachlich schon fröhdemotisch ist⁸⁸⁵. Die Beziehung zwischen dem Vorgesetzten und dem Untergebenen sowie auch zwischen Recht und Unrecht nimmt dort, wie auch in anderen Lehren, eine wichtige Stellung ein. So schreibt der Autor dieser Lehre im Sinne früherer Weisheitstexte: **(11.1)** *i.irj sr.w ʿnh [n] m3ʿt t(3y)=fy bw.t jsfy* „Ein Fürst lebt von Maat; sein Abscheu ist Unrecht“⁸⁸⁶.

Besonders interessant ist es zu verfolgen, mit welchen Lexemen das Wort *jsf.t* ins Demotische übersetzt (bzw. übertragen) wird⁸⁸⁷. Dies lässt sich am besten bei den Texten nachverfolgen, die sowohl hieratisch als auch demotisch abgefasst sind; besonders gut ist dies bei den beiden Papyri Rhind (Ende des 1. Jh. v. Chr.) möglich. Ihre in hieratischer und

⁸⁸⁴ Die Umschrift der Belege folgt der Umschrift in der Demotischen Textdatenbank im *Thesaurus Linguae Aegyptiae* (<http://aew.bbaw.de/tla/>); in eckigen Klammern wird jeweils das Datum angegeben, an dem sie zuletzt verifiziert wurden.

⁸⁸⁵ HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 230.

⁸⁸⁶ 2, 17 [2015-10-17]: JASNOW, Hieratic Wisdom Text, 48, 60, Abb. 4-5; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 232; s. auch 3, 19 („Wer die Wahrheit liebt, ist einer, der das Unrecht hasst“): JASNOW, Hieratic Wisdom Text, 64, Abb. 6-7; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 233; s. auch die Nisbenform *jsfy* – 4, 13, 16 und 18: JASNOW, Hieratic Wisdom Text, 76, 88, 90-91, Abb. 8-9; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 235.

⁸⁸⁷ Allgemein zur Problematik solcher Übersetzungen s. QUACK, Ani, 49-50; STADLER, Totenpapyrus des Pa-Month, 108 ff.; VON LIEVEN, Grundriss, 258-262; STADLER, Einführung, 133; vgl. auch VERNUS, Entre Néo-égyptien et Démotique, 153-208; QUACK, New Demotic Translation, 385-389.

demotischer Schrift geschriebenen Texte lassen sich sehr gut vergleichen. Es ist allerdings zu betonen, dass auf den Papyri Rhind nicht nur Teile der hieratischen Texte ins Demotische transkribiert wurden, sondern auch umgekehrt demotische Texte ins Hieratische⁸⁸⁸. In einer eingefügten Selbstdarstellung im ersten Papyrus beteuert sein Besitzer Menthesuphis, dass er gerecht war. In der hieratischen Version (I 7 h 7-8) lautet diese Beteuerung: *nn jr=j jsf.t bw.t k3=k m ʿhʿ=j* „Ich habe kein Unrecht, das dein Ka verabscheut, in meinem Leben getan“. Demotisch (I 7 d 7-8) ist derselbe Inhalt dagegen folgendermaßen ausgedrückt: **(11.2)** *bn-pw=j ir md.t-dʿ t3j=k bte.t n p3j(=j) ʿhʿ*⁸⁸⁹. Im Demotischen wird das Wort *jsf.t* hierbei mit dem Wort *dʿ* „Fehl, Mangel; Böses“ (ERICHSEN, Glossar, 675) in Verbindung mit dem Wort *md.t* wiedergeben, das der Bildung von Abstrakta dient. An einer anderen Stelle des ersten Papyrus Rhind (I 10 h 1) werden die Götter um Folgendes gebeten: *sʿr=tn m3ʿt dr=tn jsf.t* „Lasst Maat aufsteigen, vertreibt das Unrecht“. In der demotischen Version (I 10 d 1) steht hierbei anstelle von *jsf.t* das Wort *ʿd.t* „Unrecht, Lüge“ (ERICHSEN, Glossar, 74-75): **(11.3)** *tw=tn t3 m3ʿ.t lg=tn t3 ʿd.t*⁸⁹⁰. Im zweiten Papyrus Rhind (II 2 h 8) wird der Gott Thot als einer, der das Unrecht hasst (*msd jsf.t*), bezeichnet. In der demotischen Version (II 2 d 6) steht an dieser Stelle **(11.4)** *t3 3d.t* „Unrecht, Frevel“ (ERICHSEN, Glossar, 14)⁸⁹¹.

Das Wort *jsf.t* kommt also in den beiden Papyri Rhind wie auch in anderen demotischen Texten nicht mehr vor; stattdessen wird es ersetzt durch die Wörter *dʿ*, *3d.t* oder durch *ʿd.t*, das mit dem früher schon als Synonym von *jsf.t* identifizierten Wort *ʿd3* (WB I 240, 14 - 241, 10) verwandt ist. Dies ist auch in einem funerären Text zu sehen, der mit dem *Buch vom Durchwandeln der Ewigkeit* assoziiert werden kann und dessen Text sowohl demotisch als auch hieratisch überliefert ist. Dort wird über den Toten in der hieratischen Version gesagt, dass „sein Herz mit Maat ist, ohne Unrecht“ (*h3tj=k hr m3ʿ.t nn jsf.t*); in der demotischen Version lautet die gleiche Aussage: **(11.5)** *h3tj.t=k hr m3ʿ(.t) iw mn md.t-n-ʿd(.t)*⁸⁹². Es gibt auch andere demotische Texte, deren Phraseologie vielen früheren, schon oben besprochenen Texten ähnlich ist und in denen ebenfalls sehr gut das Wort *jsf.t* stehen könnte. Stattdessen werden im Demotischen andere Wörter verwendet, wie zum Beispiel *ʿd*. So wird in dem prophetischen Text *Lamm des Bokchoris* (Anfang des 1. Jh. n. Chr.) in einem ähnlichen Stil wie dem des

⁸⁸⁸ MÖLLER, Totenpapyrus Rhind, 8-11; QUACK, Ani, 49.

⁸⁸⁹ [2015-10-17] MÖLLER, Totenpapyrus Rhind, 36-37; vgl. ASSMANN, Ägyptische Religion, 607.

⁸⁹⁰ [2015-10-17] MÖLLER, Totenpapyrus Rhind, 44-45; vgl. ASSMANN, Ägyptische Religion, 610.

⁸⁹¹ [2015-12-06] MÖLLER, Totenpapyrus Rhind, 54-55.

⁸⁹² VIII, 5: HERBIN, Livre, 70, 481 (hieratische Version), 520 (demotische Version); in einem Auszug aus diesem Buch im Totenpapyrus des Pamonthes steht *md(.t)-n-ʿd* (STADLER, Totenpapyrus des Pa-Month, 28, 44-45).

Mittleren Reiches (vgl. Beleg 1.17) prophezeit, dass **(11.6)** *r md(.t)-m³c.t (r) pr r [md(.t)]-(n-) c̣d(r) 3k* „Recht (bzw. Wahrheit) hervorkommen und Unrecht (bzw. Lüge) vergehen werden“⁸⁹³.

Wie *jsf.t* wird auch das Lexem *dw* im Demotischen nicht mehr verwendet; es kommt noch allerdings in sprachlich älteren Passagen in unhistorischer Schreibung als *t3* (ERICHCSEN, Glossar, 600) vor⁸⁹⁴. Im ersten Papyrus Rhind (I 1 h 7) wird in der hieratischen Version des Textes über Menthesuphis gesagt, dass er ein schönes Leben verbracht hat, „ohne dass die Sorge um Schlimmes in seinem Herzen war“ (*jw nn mh.t n bw-dw m jb=f*). In der demotischen Version dieses Textes (I 1 d 6-7) lautet die gleiche Aussage folgendermaßen: **(11.7)** *iw mn rws r p3 ntj b(j)n n h3tj.t=f*⁸⁹⁵. Anstelle der älteren Konstruktion *bw-dw* wurde hier das meistverwendete demotische negative Lexem *b(j)n* „schlecht, böse“ (ERICHCSEN, Glossar, 112) verwendet. Dieses Lexem stammt von dem älteren ägyptischen Wort *bjn* ab, dem Synonym von *dw* (s. oben, S. 245). An einer weiteren Stelle desselben Papyrus (I 4 h 7-8) wird über den Verstorbenen im hieratischen Text gesagt: *nn jr=k bw-dw m c̣h.c.w=k* „Du hast nichts Böses in deiner Lebenszeit getan“. In der demotischen Version derselben Aussage (I 4 d 8) steht anstelle von *bw-dw* das Wort *th3 (thr)* „Leiden; Böses“ (ERICHCSEN, Glossar, 653): **(11.8)** *iw bn-pw=k ir th3 hn p3j=k c̣h^c*⁸⁹⁶.

Was die Übertragung verschiedener Unschuldsbeteuerungen und anderer Aussagen im Kontext des Totengerichts ins Demotische betrifft, so ist der Totenpapyrus des Pamonthes (63 n. Chr.) mit seiner Übersetzung des Totenbuchspruches 125 von besonderem Interesse. Die hieroglyphischen und hieratischen Parallelen dieses Textes, insbesondere in Pap. Ryerson (saitisch-persische Zeit) bieten dazu einen interessanten Einblick⁸⁹⁷. Vor allem fällt im Totenpapyrus des Pamonthes auf, dass die in den vorherigen Unterkapiteln dieser Arbeit untersuchten Lexeme nicht mehr belegt sind. Das betrifft auch das in Spruch 125 so wichtige Wort *hww*. Im Totenpapyrus des Pamonthes ist in der Einleitung dieses Spruches (vgl. Beleg 6.5) zu lesen, dass diese Schrift dazu dient:

(11.9) <i>r dj.t n3-nfr p3 rmt</i>	Um den Menschen wohl sein zu lassen,
<i>r lk n3j=f b(j)n.w</i>	um das Böse von ihm (wörtl.: seine Schlechtigkeiten)

⁸⁹³ 2, 22 [2015-10-17]: ZAUZICH, Lamm des Bokchoris, 167; zur Lesung dieser Stelle s. THISSEN, Anmerkungen, 1045; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 183.

⁸⁹⁴ Persönliche Mitteilung von J. F. QUACK.

⁸⁹⁵ [2015-10-17] MÖLLER, Totenpapyrus Rhind, 12-13; vgl. ASSMANN, Ägyptische Religion, 597.

⁸⁹⁶ [2015-10-17] MÖLLER, Totenpapyrus Rhind, 24-25; vgl. ASSMANN, Ägyptische Religion, 602; eine ähnliche Aussage findet sich auch weiter hinten in demselben Papyrus (I 8 h 9 / I 8 d 8): MÖLLER, Totenpapyrus Rhind, 40-41; vgl. ASSMANN, Ägyptische Religion, 608.

⁸⁹⁷ STADLER, Totenpapyrus des Pa-Month, 15; ALLEN, Book of the Dead, 196-207, Taf. XXXIII-XXXIV.

zu entfernen

r dj.t nw=f r p3 hr n n3 ntr.w (und) ihn das Antlitz der Götter sehen zu lassen⁸⁹⁸.

In der Schlussrede desselben Spruches, in der in mittelägyptischen Versionen ebenfalls das Wort *hww* vorkommt (vgl. Beleg 6.6), beteuert Pamonthes seine Reinheit und Unschuld unter anderem mit den folgenden Worten:

(11.10) *tw=j w^cb r md(.t)-b(j)n.t nb* Ich bin rein von allem Bösen,

ntj n3-b(j)n=s welches schlecht ist,

ntj hn n3j=s hrw.w welches zu seiner Zeit (in mir war)

ntj lk r-hr=j (und) welches (nun) entfernt von mir wurde⁸⁹⁹.

In diesem Text nehmen das Wort *b(j)n.w* und seine abstrakte Form *md(.t)-b(j)n.t* den Platz von dem früher in den hieroglyphisch und hieratisch abgefassten Texten verwendeten Wort *hww* ein. Interessanterweise wird im vorletzten Beleg die Pluralform *b(j)n.w* verwendet, was genau den *plurale tantum*-Aspekt von *hww* wiedergibt. Das Wort *jsf.t* begegnet im Totenpapyrus des Pamonthes erwartungsgemäß auch nicht. In der Einleitung des Spruches 125 beteuert der Verstorbene (vgl. Beleg 1.48), dass er den Göttern Maat gebracht und Unrecht (bzw. Falsches) von ihnen entfernt hat: **(11.11)** *inj=j n=tn md(.t)-m3^c(.t) lk=j n=tn md(.t)-n-^cd⁹⁰⁰*. Hierbei steht *md(.t)-n-^cd* anstelle von *jsf.t*, ähnlich wie in den beiden Papyri Rhind (s. Belege 11.3 und 11.5). Im Anschluss an diese Aussage beginnen die Unschuldsbeteuerungen des Pamonthes. Allerdings steht statt der üblichen ersten Beteuerung, gegen Menschen kein Unrecht (*jsf.t*) getan zu haben (vgl. Beleg 1.51), der folgende Satz: **(11.12)** *bn-pw=j dd md(.t)-n-^cd n rmt* „Ich habe nichts Falsches (bzw. keine Lüge) zu einem Menschen gesagt“⁹⁰¹. In der zweiten Gruppe der Unschuldsbeteuerungen versichert Pamonthes unter anderem, nichts Böses gegen Menschen getan zu haben: **(11.13)** *bn-pw=j ir md(.t)-b(j)n.t n rmt⁹⁰²*. Diese Aussage hat in Pap. Ryerson keine direkte Parallele, kann allerdings als Übersetzung der Beteuerung im Totenbuch des Neuen Reiches, nichts Böses (*bw-dw*) getan zu haben (vgl. Beleg 2.33), angesehen werden.

Anders als die erste Gruppe der Unschuldsbeteuerungen beginnt die zweite Gruppe im Totenpapyrus des Pamonthes mit der üblichen Versicherung, kein Unrecht getan zu haben (vgl.

⁸⁹⁸ I, 25 [2015-10-17]: STADLER, Totenpapyrus des Pa-Month, 30, 59 (mit Parallele im Pap. Ryerson).

⁸⁹⁹ III, 22-23 [2015-10-17]: STADLER, Totenpapyrus des Pa-Month, 38, 102 (mit Parallele im Pap. Ryerson).

⁹⁰⁰ I, 28-29 [2015-10-17]: STADLER, Totenpapyrus des Pa-Month, 30, 60 (mit Parallele im Pap. Ryerson).

⁹⁰¹ I, 29 [2015-10-17]: STADLER, Totenpapyrus des Pa-Month, 30, 60 (mit Parallele im Pap. Ryerson).

⁹⁰² II, 28 [2015-10-17]: STADLER, Totenpapyrus des Pa-Month, 34.

Beleg 1.52), wobei sich wieder anstelle von *jsf.t* das Abstraktum *md(.t)-n-ꜥd* findet: **(11.14)** *bn-pw=j ir md(.t)-n-ꜥd*⁹⁰³. Die gleiche Beteuerung *bn-pw=j ir md(.t)-n-ꜥd* steht ein zweites Mal einige Sätze weiter in derselben Gruppe der Unschuldsbeteuerungen⁹⁰⁴. Eine genaue Parallele zu dieser zweiten Beteuerung, die in einem hieratisch oder hieroglyphisch abgefassten Totenbuchpapyrus an der entsprechenden Stelle stehen würde, gibt es nicht, aber damit ist vielleicht die früher begegnete Beteuerung *n jr=j h3bt* (vgl. Beleg 5.11) gemeint. Das demotische Wort *ꜥd* in seiner abstrakten Form nimmt in der ersten Gruppe der Unschuldsbeteuerungen in demselben Papyrus auch den Platz von den oben besprochenen Wörtern *jwy.t* (vgl. Beleg 4.6) und *h3b.t* (vgl. Beleg 5.10) ein, wenn der Tote versichert: **(11.15)** *bn-pw=j ir md(.t)-n-ꜥd n t3 s.t n t3 m3ꜥ(.t)* „Ich habe kein Unrecht anstelle von Maat getan“⁹⁰⁵. In diesen Belegen aus dem Totenpapyrus des Pamonthes werden die Wörter *jsf.t*, *jwy.t* und *h3b.t* durch die üblichen demotischen Konstruktionen *md(.t)-n-ꜥd* oder *md(.t)-b(j)n.t* ersetzt, die als Gegensätze zu *m3ꜥ.t* oder *md.t m3ꜥ.t* verwendet werden. Das Wort *b(j)n* wird dem Wort *m3ꜥ* in einem Brief an Götter (1. Jh. v. Chr.) direkt gegenübergestellt. Der Verfasser dieses Briefes bittet um göttlichen Beistand und wendet sich unter anderem an eine nicht namentlich genannte Göttin des Totengerichts (vermutlich ist hiermit Maat gemeint), der **(11.16)** *t3j hn=w n=s p3 m3ꜥ irm p3 b(j)n* „Recht und Unrecht (wörtl.: Böses) anvertraut wurden“⁹⁰⁶.

Anstelle des in hieroglyphischen und hieratischen Texten verwendeten Lexems *dw.t* (und auch *bw-dw*) ist im Totenpapyrus des Pamonthes immer das Wort *b(j)n* zu finden. Am Ende der Einleitung seines Totenpapyrus mit der ersten Gruppe der Unschuldsbeteuerungen beteuert Pamonthes seine Unschuld (vgl. Beleg 2.33): **(11.17)** *mn p3 hpr n md(.t)-b(j)n(.t) r.hr=j n p3 t3 n n3 wpj.w* „Es gibt nichts Schlechtes gegen mich auf der Erde für die Richter“⁹⁰⁷. In demselben Papyrus steht *md(.t)-b(j)n(.t)* auch für andere in hieroglyphischen und hieratischen Texten verwendete Wörter wie *bjn* und *sp*; so bittet der Verstorbene in der Schlussrede von Spruch 125 die Götter (vgl. Beleg 8.19):

(11.18) *m-ir dj.t [???] md(.t)-b(j)n.t mtw=j* Lasst nicht zu, dass Böses von mir

r p3 ntr ntj-ıw=tn irm=f zu dem Gott [kommt], mit dem ihr zusammen seid.

bn-pw md(.t)-b(j)n.t mtw=j Nichts Böses von mir

⁹⁰³ II, 19 [2015-10-17]: STADLER, Totenpapyrus des Pa-Month, 33.

⁹⁰⁴ II, 21 [2015-10-17]: STADLER, Totenpapyrus des Pa-Month, 34.

⁹⁰⁵ I, 29-30 [2015-10-17]: STADLER, Totenpapyrus des Pa-Month, 30-31, 61 (mit Parallele im Pap. Ryerson).

⁹⁰⁶ Z. 17 [2015-10-17]: ZAUZICH, Paläographische Herausforderungen, 167, 169, 174 (Kommentar zur Z. 17).

⁹⁰⁷ II, 2 [2015-10-17]: STADLER, Totenpapyrus des Pa-Month, 32, 69-70 (mit Parallele im Pap. Ryerson); zum Wort *wpj* vgl. QUACK, New Demotic Translation, 387, Anm. 33.

ij i.ir-hr=tn n-kj-sp

ist zu euch gekommen einandermal⁹⁰⁸.

In der ersten Gruppe der Unschuldsbeteuerungen versichert Pamonthes unter anderem, dass er nichts Böses hat entstehen lassen: **(11.19)** *bn-pw=j dj.t hpr b(j)n*⁹⁰⁹. Er bestreitet auch verursacht zu haben, dass es dem Herrn der Götter schlecht ergeht (?): **(11.20)** *bn-pw=j dj.t {n}.b(j)n p3 nb-n-n3-ntr.w*⁹¹⁰. Genaue Parallelen für diese beiden Aussagen gibt es nicht; möglicherweise wurden in der demotischen Version mit diesen Phrasen verschiedene explizite, nicht im Papyrus des Pamonthes aufgeführte Unschuldsbeteuerungen zusammengefasst⁹¹¹. Ohne direkte Parallele in anderen Totenbüchern ist auch die folgende Beteuerung: **(11.21)** *bn-pw=j dj.t b(j)n rn=j* „Ich habe meinen Namen nicht schlecht gemacht“⁹¹². Allerdings kann sie mit der Aussage von Sischu im Grab des Petosiris verglichen werden, in der er beteuert, dass sein Name nicht schlecht ist (vgl. Beleg 2.90).

Im Totenpapyrus des Pamonthes gibt es Aussagen, die denen in nicht demotisch abgefassten, früheren Texten ähnlich sind. So versichert der Verstorbene in der zweiten Gruppe der Unschuldsbeteuerungen (vgl. Beleg 2.32), nichts Böses getan zu haben: **(11.22)** *bn-pw=j ir md(.t)-b(j)n.t*⁹¹³. Pamonthes beteuert auch (vgl. Beleg 10.47): **(11.23)** *bn-pw=j thj r ir md(.t)-b(j)n.t* „Ich habe nicht übertreten, um etwas Böses zu tun“⁹¹⁴. Der Verstorbene betont nicht nur, dass er nichts Böses getan, sondern auch, dass er nichts Böses gesagt hat. So heißt es in der zweiten Gruppe der Unschuldsbeteuerungen: **(11.24)** *bn-pw=j dd md(.t)-b(j)n.t* „Ich habe nichts Böses gesagt“⁹¹⁵.

Das Tun von *md.t-b(j)n.t* ist auch das Thema in einigen anderen demotischen Texten, die keine Übersetzungen aus dem Mittelägyptischen sind. Diese abstrakte Verbindung begegnet bereits in der Erzählung des Pap. Vandier (26. Dyn.⁹¹⁶), die, obwohl sie ähnlich wie die Lehre des Pap. Brooklyn 47.218.135 hieratisch geschrieben wurde, zum Demotischen näher als zum Neuägyptischen steht⁹¹⁷. Mit „Tun von Bösem“ (*jri mdw.t bjn.t*) ist in diesem Text allgemein eine schadende Tat gegen andere Menschen gemeint; zum Beispiel fragt der König seine

⁹⁰⁸ II, 30-31 [2015-10-17]: STADLER, Totenpapyrus des Pa-Month, 35, 89 (mit Parallele im Pap. Ryerson).

⁹⁰⁹ I, 31 [2015-10-17]: STADLER, Totenpapyrus des Pa-Month, 31, 62 (mit Parallele im Pap. Ryerson).

⁹¹⁰ I, 33 [2015-12-06]: STADLER, Totenpapyrus des Pa-Month, 31, 64 (mit Parallele im Pap. Ryerson).

⁹¹¹ STADLER, Totenpapyrus des Pa-Month, 62.

⁹¹² II, 24 [2015-10-17]: STADLER, Totenpapyrus des Pa-Month, 34, 85 (mit Parallele im Pap. Ryerson).

⁹¹³ II, 20 [2015-10-17]: STADLER, Totenpapyrus des Pa-Month, 33, 61 (mit Parallele im Pap. Ryerson); vgl. auch weiter, II, 23 („Ich habe nichts Böses getan, das durch meine Hand stark war und das dauerhaft war“): STADLER, Totenpapyrus des Pa-Month, 34, 84 (mit Parallele im Pap. Ryerson).

⁹¹⁴ II, 21 [2015-10-17]: STADLER, Totenpapyrus des Pa-Month, 34.

⁹¹⁵ II, 22 [2015-10-17]: STADLER, Totenpapyrus des Pa-Month, 34.

⁹¹⁶ VERHOEVEN, Untersuchungen, 329 ff.

⁹¹⁷ HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 153.

Magier: **(11.25)** *in wn mdw.t bjn.t jw jri=i sw [...] n-jm=tn* „Gibt es etwas Böses, das ich [...] einem von euch angetan hätte?“⁹¹⁸. Das gleiche Thema und die gleiche Abstraktform begegnen auch in weiteren Texten. So beschwört Petesis dreimal in seinem Bericht auf dem Pap. Rylands IX (6. Jh. v. Chr.), dass **(11.26)** er „nicht zulassen wird, dass den Menschen etwas Böses getan wird“ (*bn-iw(=j) dj.t ir=w n=w md.t-bjn.t*)⁹¹⁹. In dem schon oben zitierten Brief an Götter (s. Beleg 11.16) beschwert sich dessen Verfasser, dass er als kleines Kind aus dem Haus geworfen wurde. Seinen Worten nach wurde **(11.27)** „Übles gegen ihn ersonnen“ (*iw=w sdnj md(.t)-b(j)n.t r.hr=j*) und so hat ihm sein Feind auch „Übles angetan“ (*ir n=j md(.t)-b(j)n.t*)⁹²⁰. In einem fragmentarisch erhaltenen Brief an den Gott Anubis auf Pap. Kairo 50111 (Ptolemäerzeit) bittet ein unbekannter Absender den Gott um Schutz gegen einen ebenfalls unbekanntem Verleumder und beteuert dabei seine Unschuld: **(11.28)** *bn pw=j ir n=f md(.t)-b(j)n.t ϵn* „Ich habe ihm überhaupt nichts Böses angetan“⁹²¹.

Die Wortverbindung *md.t-b(j)n.t* kommt auch mehrfach in demotischen Weisheitstexten vor, wie zum Beispiel in der Lehre des Pap. Insinger (spätptolemäisch), die selbst allerdings bereits in der frühen Saitenzeit entstanden sein könnte⁹²². So beteuert der Autor dieser Lehre in einer kleinen eingefügten Selbstdarstellung am Ende des Papyrus: **(11.29)** *bn-pw=j mwh ir md.t-b(j)n.t* „Ich war nicht entbrannt, Böses zu tun“⁹²³. Er mahnt auch davor, böse mit einem Vorgesetzten zu sprechen: **(11.30)** *tm dd n=f md.t-b(j)n.t* „Sag nichts Böses zu ihm“⁹²⁴. In der Lehre des Pap. Ashmolean 1984.77 (2. Jh. n. Chr.) wird ähnlich, aber allgemeiner gemahnt: **(11.31)** *m-ir sh̄te rmt̄ md.t-n-ϵde m-ir dd md.t-b(j)n.t* „Behindere niemanden mit Lüge! Sag nichts Böses“⁹²⁵.

In demotischen Texten wird das Wort *b(j)n*, ähnlich wie früher *bjn*, meistens dem Wort *nfr* gegenübergestellt. Das ist sehr gut im *Mythos vom Sonnenauge* (2. Jh. n. Chr.) zu sehen, wo die Wechselwirkung und die Konsequenzen von bösem und gutem Handeln eine große Rolle spielen. Die nubische Katze beschwert sich in diesem Text bei dem kleinen Hundsaffen, dass **(11.32)** er Böses gegen sie erschafft, obwohl sie ihm Gutes tut: *i.ir=k km b(j)n r-hr=j r-iw=j*

⁹¹⁸ 1, 8 [2015-10-17]: POSENER, Papyrus Vandier, 44-45; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 154; s. auch 2, 11: POSENER, Papyrus Vandier, 53; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 155.

⁹¹⁹ 12, 18-20 [2015-10-18]: VITTMANN, Papyrus Rylands, (I) 57, 156-157, (II) 486; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 38.

⁹²⁰ Z. 22-23 [2015-10-18]: ZAUZICH, Paläographische Herausforderungen, 168-169.

⁹²¹ SPIEGELBERG, Demotische Inschriften, 78-79, Taf. 48; MIGAHID, Demotische Briefe, 94-95.

⁹²² HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 239.

⁹²³ 35, 2 [2015-10-18]: LEXA, Papyrus Insinger, 111-112; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 272.

⁹²⁴ 10, 18 [2015-10-18]: LEXA, Papyrus Insinger, 32; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 251.

⁹²⁵ x + 2,5 [2015-10-18]: JASNOW, Demotic Wisdom Papyrus, 46; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 303.

*km nfr r.r=k*⁹²⁶. Der Gott Re, der in diesem Mythos als wichtigster Richter, als „der Vergelter der Götter“ (*p3 db3 n3 ntr.w*)⁹²⁷, erscheint, vergilt **(11.33)** *t3 md.t-nfr.t t3 md.t-b(j)n.t ntj-r-iw=w r ir=s hr p3 t3* „das Gute und das Böse, das auf der Erde getan wird (wörtl.: getan werden wird)“⁹²⁸. Die Vergeltung durch die Gottheit ist ein wichtiges Thema in verschiedenen demotischen Texten⁹²⁹.

Zu betonen ist auch, dass das demotische Wort *b(j)n*, wie auch früher *bjn*, nicht nur die moralische Bedeutung „böse; Böses“ haben, sondern auch allgemein „schlecht; Schlechtes“ bedeuten kann. So wird in der Geschichte über Padipep (BM 69532) der betrübte Pharao mit den folgenden Worten getröstet: **(11.34)** *md(.t)-nfr.t t3 ntj-i.ir p3 ntr r dj.t šsp=s n md(.t)-bjn.t* „Gutes ist das, was der Gott auf das Schlechte folgen lässt“⁹³⁰. Die Gegenüberstellung von *b(j)n* und *nfr* findet sich auch in der *Lehre des Chascheschonqi* (Ende der Ptolemäerzeit), dessen Textvorlage bereits aus dem 6. bis 5. Jh. v. Chr. stammen dürfte⁹³¹. Dort ist die Rede von **(11.35)** *š-sšn nfr* und *š-sšn b(j)n* „einem guten und einem schlechten Geschick“⁹³². Mit dem Adjektiv *b(j)n* kann allerdings auch ein Mensch moralisch disqualifiziert werden. In der Erzählung des Pap. Vandier steht die Konstruktion **(11.36)** *rmt bjn* „ein böser Mensch“ als Gegensatz zu einem guten Menschen (*rmt nfr*)⁹³³. Die Bezeichnung *rmt b(j)n* ist sehr populär in demotischen Weisheitstexten, vor allem in Pap. Insinger (s. Belege 11.39, 11.54, 11.68 und 11.89). Auch in der Lehre des Pap. Louvre N 2414 mahnt der Autor, **(11.37)** sich mit „einem bösen Menschen“ (*rmt-bjn*) nicht anzufreunden: *m-ir ir n=k rmt-b{n}jn (n) irj*⁹³⁴.

Die Verbindung *md.t-b(j)n.t* hat in den oben erwähnten Beispielen eine „aktive“ Bedeutung; sie kann allerdings auch eine „passive“ haben, wie auch einige früher untersuchte Wörter der ägyptischen Sprache. So wird in der *Ersten Setnegeschichte* (1. Jh. n. Chr.) vor

⁹²⁶ 4, 32 [2015-10-18]: CENIVAL, Mythe, 10-11; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 206; vgl. auch 14, 30-31 („Wer Gutes tut, zu dem wird es zurückkehren, das Böse genauso“): CENIVAL, Mythe, 42-43; vgl. auch 15, 32: CENIVAL, Mythe, 46-47; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 218.

⁹²⁷ 14, 5 [2015-10-18]: CENIVAL, Mythe, 40-41; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 217; ebenfalls 15, 9: CENIVAL, Mythe, 44-45; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 219; zur Personifikation der Vergeltung in demselben Text s. 3, 5-7: CENIVAL, Mythe, 4-5; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 204; vgl. auch 15, 2 (über den Tod: „Er ist der Vergelter, dem man nicht vergelten kann“): CENIVAL, Mythe, 42-43; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 218; zum Wort *db3* s. VITTMANN, Papyrus Rylands, (I) 633.

⁹²⁸ 15, 11-12 [2015-10-18]: CENIVAL, Mythe, 44-45; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 219.

⁹²⁹ S. hierzu QUACK, Gedanken, 383-386.

⁹³⁰ Z. 5 [2015-10-18]: TAIT, Pa-di-pep, 115, 117; vgl. TUAT NF 8, 442.

⁹³¹ HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 273.

⁹³² 3, x+14-15 [2015-10-18]: GLANVILLE, Instructions, 8-9; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 278; vgl. QUACK, Gedanken, 391; vgl. auch 6, x+11: GLANVILLE, Instructions, 18-19; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 280.

⁹³³ 3, 2 [2015-10-17]: POSENER, Papyrus Vandier, 56-57; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 38.

⁹³⁴ 2, 2 [2015-10-18]: VOLTEN, Die moralischen Lehren, 273; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 300; vgl. auch im Pap. Rylands IX (14, 2): VITTMANN, Papyrus Rylands, (I) 108, 198-199, (II) 594-595; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 51; auch 14, 6: VITTMANN, Papyrus Rylands, (I) 109, 198-199; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 52.

(11.38) *md(.t).w b(j)n.w* „üblen Dingen“ gewarnt, die wegen eines geraubten magischen Buches geschehen werden⁹³⁵. Das Gefüge zwischen „aktiver“ und „passiver“ Bedeutung beruht auf dem „Tun-Ergehen“-Zusammenhang. Der Autor der Lehre des Pap. Insinger mahnt, dass (11.39) ein schlechter Mensch, dessen Herz nach Bösem sinnt, dieses (d. h. Böses) selbst erfahren wird: *p3 rmt-b(j)n ntj-iw h3tj.t=f mr md.t-b(j)n.t jw=f (r) gm.t=s*⁹³⁶. So belehrt auch Chascheschonqi: (11.40) *m-ir ir md.t-b(j)n.t n rmt r dj.t ir s n=k kj* „Tue niemandem Böses an, um (nicht) zu veranlassen, dass es dir ein anderer tut!“⁹³⁷. In dem schon oben erwähnten Brief an Götter (s. Belege 11.16 und 11.27) bittet dessen Verfasser um Vergeltung (*db3*), wünscht seinen Übeltätern Leid und Krankheit und hofft dabei ebenfalls auf Schadensfreude: (11.41) *mj sj h3tj.t=j (n) t3j=w md(.t)-b(j)n.t* „Möge sich mein Herz sättigen an ihrem Unglück!“⁹³⁸.

In demotischen Texten werden auch andere negative Lexeme verwendet. Im Totenpapyrus von Pamonthes wird das früher verwendete Lexem *bw.t* mit dem Wort *bt3.t (btj.t)* „Abscheu“ (vgl. ERICHSEN, Glossar, 126⁹³⁹) wiedergeben. Der Verstorbene beteuert nichts getan zu haben, was die Götter verabscheuen (vgl. Beleg 10.2): (11.42) *bn-pw=j ir t3 bt3.t n n3 ntr.w*⁹⁴⁰. Eine Präzisierung des Abscheus als dem von Göttern begegnet auch im Bericht des Petesis im Pap. Rylands IX. Dort sagt er in seiner Rede an Amun von den Übeltätern, dass (11.43) sie dessen (d. h. Amuns) Abscheu, den dieser Gott hasst, getan haben: *ir=w t3j=k btj ntj msd=k s*⁹⁴¹. Vom (11.44) „Abscheu (*btj.t*) des Gottes Re“ ist die Rede auch in der *Lehre des Chascheschonqi*, in der damit die ungerechte Gefangennahme des Autors dieser Lehre bezeichnet wird⁹⁴².

Das früher häufig verwendete Wort *bt3* „Vergehen, Verbrechen“ mit der in den früheren Texten aufgeführten Schreibung kommt in demotischen Texten nur einmal vor, und zwar in der Lehre des Pap. Brooklyn 47.218.135, allerdings auf einem Fragment, auf dem nur dieses eine Wort erhalten ist⁹⁴³. Den Platz dieses Wortes übernimmt in anderen demotischen Texten dessen demotische Lautform *btw* (vgl. ERICHSEN, Glossar, 126); anders als das früher verwendete

⁹³⁵ 4, 25 [2015-10-18]: GRIFFITH, *Stories*, 116-117; GOLDBRUNNER, *Der verblendete Gelehrte*, 16; vgl. HOFFMANN, QUACK, *Anthologie*, 145.

⁹³⁶ 30, 2 [2015-10-18]: LEXA, *Papyrus Insinger*, 95; vgl. HOFFMANN, QUACK, *Anthologie*, 268.

⁹³⁷ 12, x+6 [2015-11-30]: GLANVILLE, *Instructions*, 30-31; vgl. HOFFMANN, QUACK, *Anthologie*, 285.

⁹³⁸ Z. 25 [2015-10-17]: ZAUZICH, *Paläographische Herausforderungen*, 168-169.

⁹³⁹ Bei W. ERICHSEN sind die eindeutig unterschiedlichen Wörter *btw* und *btj.t* irrtümlich als ein Wort behandelt worden.

⁹⁴⁰ I, 31 [2015-10-17]: STADLER, *Totenpapyrus des Pa-Month*, 31, 62-63 (mit Parallele im Pap. Ryerson).

⁹⁴¹ 25, 3 [2015-10-18]: VITTMANN, *Papyrus Rylands*, (I) 113, 202-203, (II) 628-629; vgl. HOFFMANN, QUACK, *Anthologie*, 53.

⁹⁴² 4, x+20 [2015-10-18]: GLANVILLE, *Instructions*, 14-15; vgl. HOFFMANN, QUACK, *Anthologie*, 279.

⁹⁴³ *Fragm. 60/3*: JASNOW, *Hieratic Wisdom Text*, 142.

bt3 kann *btw* jedoch nicht nur „Verbrechen“, sondern auch ganz eindeutig „Strafe“ für ein Verbrechen bedeuten.

Das Wort *btw* scheint die Bedeutung „Verbrechen“ insbesondere dann zu haben, wenn es näher qualifiziert wird. Das trifft vor allem die phraseologische Verbindung *btw ʕ3* „Schwerverbrechen, Kapitalverbrechen“, die von der älteren Verbindung *bt3 ʕ3* (vgl. oben, S. 178, 180-181) hergeleitet ist. In der Lehre des Pap. Insinger wird gesagt, dass **(11.45)** mancher Mensch Frevel (*bw3*) fürchtet und doch ein Schwerverbrechen (*btw ʕ3*) begeht: *wn p3 ntj snde (n) bw3 mtw=fir btw ʕ3*⁹⁴⁴. Von einem nicht näher erläuterten **(11.46)** „Verbrechen einer Frau“ (*btw n šhm.t*), das wahrscheinlich als Ehebruch verstanden werden kann, ist ebenfalls die Rede in der Lehre⁹⁴⁵. Nicht näher qualifiziert, aber von dem Kontext her mit der Bedeutung „Verbrechen“, kommt das Wort *btw* in verschiedenen demotischen Texten vor. Petesis beklagt sich in seinem Bericht im Pap. Rylands IX. über Unrecht, das ihm angetan wurde, und über zahlreiche Menschen, die „hitzig“ (*šmm*) und am **(11.47)** „Verüben von Verbrechen“ (*ir btw.w*) sind⁹⁴⁶. Angesichts der erlebten Missetaten bittet er den Gott Amun um die Rettung von **(11.48)** „Übeltaten und Verbrechen“: *nḥm n r n3j=w ḥnj.w btwj.w*⁹⁴⁷. Diese Bitte von Petesis kann mit einer Stelle im Totenpapyrus BM 10507 verglichen werden, an der der verstorbene Vater verspricht, Schutz für seinen lebenden Sohn zu geben und **(11.49)** ihn vor allem Übel zu bewahren: *nḥm=k s r in-b(j)n nb*⁹⁴⁸. Während es für Petesis in seiner Petition um konkrete Übeltaten (*btwj.w*) gegen seine Familie geht, soll der Sohn im Totenpapyrus BM 10507 vor jedem Übel (*b(j)n nb*), das im Allgemeinen passieren kann, geschützt werden: Das Wort *btw* bezeichnet eine einzelne aktive ungerechte Tätigkeit, das Wort *b(j)n* dagegen passives Übel.

In der Lehre des Pap. Louvre N 2377 (Mitte des 2. Jhs. v. Chr.) mahnt der Autor, kleine Missetaten nicht zu unterschätzen: **(11.50)** *ḥ3c p3 btw n wc ḥrš (n) sm ir=f wc ih* „Verzeih das Verbrechen an einem Bund Gemüse, dann wird es zu (einem Verbrechen an) einem Rind“⁹⁴⁹. Diese Stelle kann mit der oben besprochenen Mahnung im *Beredten Bauern* (s. Beleg 8.9) verglichen werden, wonach das Nicht-Reagieren auf eine schlechte Tat (*sp*) sie weiter gedeihen und vermehren lässt. In einem demotisch geschriebenen Brief an Thot und andere Götter

⁹⁴⁴ 25, 9 [2015-10-18]: LEXA, Papyrus Insinger, 80; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 264; vgl. auch in der *Lehre des Chascheschonqi* (12, x+11): GLANVILLE, Instructions, 30-31; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 286.

⁹⁴⁵ 28, 22 [2015-10-18]: LEXA, Papyrus Insinger, 92; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 267.

⁹⁴⁶ 24, 4 [2015-10-18]: VITTMANN, Papyrus Rylands, (I) 109, 198-199, (II) 637-638; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 51.

⁹⁴⁷ 25, 9 [2015-10-18]: VITTMANN, Papyrus Rylands, (I) 114, 202-203, (II) 637-638; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 54.

⁹⁴⁸ 12, 20 [2015-10-18]: SMITH, Mortuary Texts, 52; vgl. Pap. Harkness (3. Viertel des 1. Jh. n. Chr.) – 3, 5: SMITH, Papyrus Harkness, 66.

⁹⁴⁹ x + 13: WILLIAMS, Demotic Wisdom Texts, 266; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 302.

(Perserzeit) bittet dessen Schreiber um Vergebung: **(11.51)** *ir shrj n=j n3 ntr.w r:ir(=j) n=w btw* „Macht mir die Götter geneigt, gegen die ich mich vergangen habe!“⁹⁵⁰. Das Wort *btw* hat in diesem Satz die gleiche Bedeutung wie *bt3* früher in den Gebeten der Persönlichen Frömmigkeit aus Deir el-Medina. Darüber hinaus bittet der Schreiber in demselben Brief die Götter, ihn vor ihrem Zorn und Strafe zu schützen: **(11.52)** *nḥm.t(=j) r n3j=tn ḥ^crj(.w) btw^e*⁹⁵¹. In diesem Fall hat das Wort *btw* eher die Bedeutung „Strafe“ und nicht „Vergehen“.

Das Wort *btw* hat im Demotischen die Bedeutung „Strafe“ insbesondere dann, wenn es mit dem Verb *irj* verwendet wird⁹⁵². So heißt es in der Lehre im Pap. Insinger, dass **(11.53)** man sogar einen Weisen wegen der Liebe zu einer Frau bestraft: *ḥr ir=w btw n rmt-rḥ iw-db3 ṣḥm.t iw mr=f s*⁹⁵³. Die Strafe trifft allerdings vor allem einen bösen Menschen und kann selbst als böse bezeichnet werden, so wie es im Pap. Insinger heißt: **(11.54)** *ḥr ir=w btw b(j)n n p3 rmt-b(j)n jw-db3 krf* „Man verabreicht dem bösen Menschen böse Strafe wegen (seiner) Hinterlist“⁹⁵⁴. In der *Ersten Setnegeschichte* sagt der alte Mann, dass **(11.55)** er bestraft sein soll (*ir=w n=j btw*), falls man die Gräber von Ahure und ihrem Sohn Meribptah nicht dort findet, wo sie seiner Aussage nach sein sollten⁹⁵⁵. In der Bedeutung „Strafe“ wird das Wort *btw* auch an einer anderen Stelle dieser Erzählung verwendet. In diesem Text ist Setne einverstanden mit dem Plan der Tabubu, der seine Kinder betrifft: **(11.56)** *mj ir=w n=w p3 btw ntj pḥ r ḥ3tj.t=t* „Möge an ihnen die Strafe, die dir angemessen scheint (wörtl.: die in dein Herz gelangt), verübt werden!“⁹⁵⁶.

Mit der Bedeutung „Strafe“ wird das Wort *btw* auch in administrativen Texten verwendet. In einer Viehdeklaration mit einem Königseid (2. Viertel 3. Jh. v. Chr.) wird zum Beispiel versichert: **(11.57)** *i:ir =j ir=f(n) ḥ^cd tw=j ḥn p3 btw (pr-ḥ)* „Wenn ich ihn (d. h. den Eid) falsch leiste, unterstehe ich der Strafe (des Königs)“⁹⁵⁷. Die Strafe kann dabei deutlich in Verbindung mit dem Gesetz (*btw n p3 hp*) stehen. So heißt es im Pap. Insinger: **(11.58)** *ḥr ir p3 ntr sm r p3 i.ir dj.t pḥ btw n p3 hp* „Gott segnet den, der Strafe nach dem Gesetz (bzw. durch

⁹⁵⁰ Z. 5-6 [2016-09-17]: HUGHES, Demotic Plea, 178, 181; MIGAHID, Demotische Briefe, 138-139.

⁹⁵¹ Z. 7 [2016-09-17]: HUGHES, Demotic Plea, 178, 181; MIGAHID, Demotische Briefe, 138-139.

⁹⁵² QUACK, RYHOLT, Notes on the Setne Story, 149.

⁹⁵³ 7, 11 [2015-10-18]: LEXA, Papyrus Insinger, 21; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 248; vgl. 7, 21: LEXA, Papyrus Insinger, 23; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 248; vgl. 23, 6: LEXA, Papyrus Insinger, 73; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 262; 23, 22: LEXA, Papyrus Insinger, 75; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 263; vgl. auch *btw k^crtj.t* „Todesstrafe“ im *Mythos vom Sonnenauge* (8, 5): CENIVAL, Mythe, 20-21; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 210.

⁹⁵⁴ 12, 3 [2015-10-18]: LEXA, Papyrus Insinger, 37; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 252.

⁹⁵⁵ 6, 15 [2015-10-18]: GRIFFITH, Stories, 140-141; GOLDBRUNNER, Der verblendete Gelehrte, 30; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 151.

⁹⁵⁶ 5, 26 [2015-10-18]: GRIFFITH, Stories, 130-131; GOLDBRUNNER, Der verblendete Gelehrte, 24; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 149.

⁹⁵⁷ Z. 7-8 [2015-10-18]: CENIVAL, Déclaration de petit bétail, 2.

das Gesetz) verhängt hat“⁹⁵⁸. Eine Strafe kann dagegen auch als ungerecht, also **(11.59)** „ohne Gesetz“ (*btw n tm-hp*), bezeichnet werden⁹⁵⁹.

Gemäß der Lehre des Pap. Insinger kann eine Strafe auch den Machthabenden (unter anderem auch den König) treffen, wenn er seine Pflichten nicht erfüllt und die Rebellen nicht bekämpft: **(11.60)** *hr ir=w btw n p3 nb gm3 iw-db3 h3c p3 s3b3 hn ir-shj* „Der Herr von Macht wird bestraft, weil (d. h. wenn) er den Gottlosen an der Macht lässt (wörtl.: wegen An-der-Macht-Lassens des Rebellen)“⁹⁶⁰. In diesem wie auch in einigen anderen Fällen bezieht sich somit *btw* auf eine göttliche Strafe. Der Gott ist gerecht und straft nach dem Gesetz, wie es an einer anderen Stelle in derselben Lehre heißt: **(11.61)** *bw-ir p3 ntr 3bh r p3 hp hn btw nb* „Der Gott vergisst das Recht bei jeder Bestrafung nicht“⁹⁶¹. Die Strafe des Gottes gilt vor allem einem ungerechten Menschen: **(11.62)** *mtw=f p3 ntj h3c p3 s3b3 hn btw r-db3 dr-dr.t* „Er ist es, der den Frevler wegen seiner Gewalttätigkeit (wörtl.: harten Hand) der Bestrafung zuführt“⁹⁶². Anders als in den Texten früher kann in demotischen Texten auch der König als ungerecht gelten und daher eine göttliche Strafe verdienen. So wird in der *Demotischen Chronik* (frühe Ptolemäerzeit) berichtet, dass ein Herrscher, der das Gesetz missachtete (*h3c p3 hp*), bestraft wurde: **(11.63)** *dj=w ph n=f btw dj=w ph btw (n) p3j=f šr* „Man ließ die Strafe ihn erreichen und man ließ die Strafe seinen Sohn erreichen“⁹⁶³. An einer anderen Stelle desselben Textes wird gesagt, dass einem Herrscher nur eine kurze Regierungszeit gegeben wurde, wegen **(11.64)** *nb.t iw=s cš3 (r) ir=w st n p3j=f h3* „vieler Untaten, die man in seiner Zeit beging“⁹⁶⁴. Interessanterweise begegnet das Wort *nb(t)* „Schaden; Frevel“ (ERICHSEN, Glossar, 214) auch im ersten Papyrus Rhind als Übersetzung des älteren Wortes *jw (3w)*. In der hieratischen Version dieses Textes heißt es an einer Stelle (I 7 h 1-2): *nn dj=k hpr 3w n cnh m jb=k* „Mögest du kein Leid des Lebens in deinem Herzen entstehen lassen“. In der demotischen Version (I 7 d 1) dagegen lautet es: **(11.65)** *m-ir dj.t hpr nb n h3tj.t=k*⁹⁶⁵. Es ist zu betonen, dass das koptische

⁹⁵⁸ 14, 12 [2015-10-18]: LEXA, Papyrus Insinger, 45; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 254; vgl. 28, 11: LEXA, Papyrus Insinger, 90; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 266.

⁹⁵⁹ 26, 23 [2015-10-18]: LEXA, Papyrus Insinger, 85; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 265; zu *tm-hp* vgl. STADLER, Isis, 99; vgl. 29, 19: LEXA, Papyrus Insinger, 94; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 268.

⁹⁶⁰ 14, 14 [2015-10-18]: LEXA, Papyrus Insinger, 45; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 254.

⁹⁶¹ 20, 11 [2015-10-18]: LEXA, Papyrus Insinger, 64; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 260.

⁹⁶² 23, 24 [2015-10-18]: LEXA, Papyrus Insinger, 75; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 263; vgl. 29, 12: LEXA, Papyrus Insinger, 93; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 267; vgl. 34, 4 (*btw shmj iw=s hcr.w*): LEXA, Papyrus Insinger, 109; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 271.

⁹⁶³ 2, 16-17 [2016-09-17]: SPIEGELBERG, Demotische Chronik, 10; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 185; ähnlich auch 4, 12: SPIEGELBERG, Demotische Chronik, 11; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 188.

⁹⁶⁴ 3, 21 [2015-10-18]: SPIEGELBERG, Demotische Chronik, 11; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 188.

⁹⁶⁵ [2015-10-17] MÖLLER, Totenpapyrus Rhind, 34-35; vgl. ASSMANN, Ägyptische Religion, 606.

Wort NOBC, das in christlichen Texten als Bezeichnung von Sünde verwendet wird, von diesem demotischen Wort abstammt⁹⁶⁶.

Eine göttliche Strafe (*btw*) kann auch eine nach dem Tod sein. Der *wr-iri* (bzw. *wr-ijh*)⁹⁶⁷ ist es, der nach der Lehre des Pap. Insinger einen bösen Menschen (11.66) „bestraft, nachdem ihm der Lebensodem genommen wurde“ (*ir btw m-s3 p3 t3j p3 t3w*)⁹⁶⁸. Dieses Wissen und die Angst vor einer göttlichen Strafe sollen die Menschen davon abhalten, sich ungerecht zu verhalten. In diesem Zusammenhang ist auch die folgende Stelle auf demselben Papyrus zu verstehen: (11.67) *p3 ntj snde n=f h3.t btw hr ir=f bnr n btw nb* „Wer sich vor einer Strafe fürchtet, der entgeht jeder Strafe“⁹⁶⁹. Nicht alle Menschen sind sich allerdings der zu erwartenden Strafe bewusst, so heißt es in derselben Lehre von einem bösen Machthaber: (11.68) *bw-ir rmt-b(j)n hn ir-shj dj.t ʿj btw i.ir-hr=f* „Ein böser Mensch in einer Machtposition hält sich die Größe der Strafe nicht vor sich“⁹⁷⁰.

Ähnlich wie das Wort *bt3* (s. oben, S. 176-177) kann *btw* auch die Bedeutung des „passiven“ Übels und Leids, das jemanden trifft oder ereilt, haben. So heißt es in der Lehre des Pap. Insinger: (11.69) „Gut ist der Hunger desjenigen, der verstehen wird, sich zu sättigen, ohne dass ihn Leid trifft (*mtw tm btw ph=f*)“⁹⁷¹. An einer weiteren Stelle derselben Weisheitslehre wird gewarnt: (11.70) *p3 ntj šm-ij irm lh p3 ntj-iw iw=w (r) t3j.t=f hn btw* „Wer mit einem Torens aus- und eingeht, der wird ins Unglück (bzw. in die Strafe) hineingezogen (werden)“⁹⁷². Der Tor selbst findet sich in diesem Übel aufgrund seines schlechten Charakters: (11.71) *p3 lh (n) t3j=f 3mj.t b(j)n.t hr šm=f hn btw n.im=s* „Ein Tor (mit) seinem schlechten Charakter gerät dadurch ins Verderben“⁹⁷³. Eine klare Unterscheidung bei dem Wort *btw* zwischen der Bedeutung "Bestrafung" und "Übel" lässt sich nicht immer feststellen, da die Strafe und das dadurch entstandene Leid sehr eng zusammenhängen. So heißt es in derselben Lehre des Pap. Insinger: (11.72) *p3 ntj mwh m-s3 md.t-b(j)n.t p3 ntj šm hn btw n.im=s* „Wer nach Bösem

⁹⁶⁶ ČERNÝ, Coptic Etymological Dictionary, 106.

⁹⁶⁷ Zu diesem Wort in der Lehre des Pap. Insinger s. QUACK, Balsamierung und Totengericht, 29; QUACK, Nochmals zu Balsamierung, 115-117.

⁹⁶⁸ 18, 8 [2015-10-18]: LEXA, Papyrus Insinger, 57; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 258; vgl. 18, 11: LEXA, Papyrus Insinger, 58; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 258.

⁹⁶⁹ 24, 1 [2015-10-18]: LEXA, Papyrus Insinger, 76; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 263; vgl. 27, 6: LEXA, Papyrus Insinger, 86; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 265; vgl. auch 34, 2: LEXA, Papyrus Insinger, 108; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 271.

⁹⁷⁰ 30, 11 [2016-09-16]: LEXA, Papyrus Insinger, 96; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 268.

⁹⁷¹ 7, 8 [2016-09-16]: LEXA, Papyrus Insinger, 21; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 247; vgl. auch 25, 12: LEXA, Papyrus Insinger, 80; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 264.

⁹⁷² 13, 11 [2015-10-18]: LEXA, Papyrus Insinger, 41; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 253; vgl. 21, 12: LEXA, Papyrus Insinger, 67; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 261.

⁹⁷³ 29, 6 [2015-10-18]: LEXA, Papyrus Insinger, 9; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 267; ähnlich 13, 22: LEXA, Papyrus Insinger, 43; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 253.

entbrennt (d. h. wer auf Böses sinnt), gerät dadurch in Bestrafung (bzw. Leid)⁹⁷⁴. Diese Stelle ist mit der Beteuerung des Autors dieser Lehre am Ende des Textes zu vergleichen, in der er betont, selbst nicht entbrannt gewesen zu sein, Böses zu tun (s. Beleg 11.29). Im prophetischen Text *Das Lamm des Bokchoris* findet sich diese passive Bedeutung des Wortes *btw* ebenfalls. In diesem Text wird den Ägyptern eine schwere Zeit prophezeit: **(11.73)** [r] bt[w] ʕšʒj ḥpr ḥn kmj „Viele üble Dinge [werden] in Ägypten entstehen“⁹⁷⁵.

Was weitere negative demotische Lexeme betrifft, die auch die Bedeutung „Vergehen“ haben, ist vor allem das Wort *lwḥ* (*rwh*) (ERICHSEN, Glossar, 261) zu erwähnen, das allerdings auch als „Vorwurf“ übersetzt werden kann. Es ist vom Kontext her nicht immer eindeutig, welche dieser beiden Bedeutungen gemeint ist, vor allem wenn die Rede von *gm lwḥ* „einen Vorwurf finden“ ist. In einem fragmentarischen Weisheitstext auf dem O. BM 50627 (Römerzeit⁹⁷⁶) mahnt dessen Autor:

(11.74) <i>m-ir nk šhm.t</i>	Schlafe nicht mit einer Frau,
<i>iw bn tʒj=k ʕn tʒj</i>	die nicht deine ist,
<i>bw-ir=w gm n=k lwḥ r.dbʒ.t=f</i>	damit man deswegen nicht an dir einen Vorwurf findet ⁹⁷⁷ .

Die Konstruktion *gm lwḥ* begegnet ebenfalls in demotischen Briefen. In einem Brief (Berlin P. 15617) aus Elephantine (4. Jh. v. Chr.) mahnt der Absender: **(11.75)** *m ir dj.t gm=f n=k rwh* „Lass nicht zu, dass er (d. h. der Ackervorsteher) an dir Anstoß nimmt“⁹⁷⁸. Der Gebrauch dieser Konstruktion erinnert an den Gebrauch der ähnlichen Verbindung *gmj btʒ* oder des Wortes *tʒy* in der Korrespondenz des Neuen Reiches (vgl. Belege 7.30, 7.32 und 10.23-25). In demotischen Briefen begegnet das Wort *lwḥ* also in der gleichen Konstellation „Herr – Diener“ („Vorgesetzter – Untergebener“) wie *btʒ* und *tʒy* in viel früheren Texten. Im Kontext dieser Konstellation steht auch die folgende Stelle in der Lehre des Pap. Insinger, an der vor schlechtem Verhalten gegenüber einem Vorgesetzten gemahnt wird:

(11.76) <i>tm ir tʒ btj.t n ḥʒtj.t=f</i>	Mach nicht, was er (d. h. der Vorgesetzte) für
---	--

⁹⁷⁴ 29, 20 [2015-10-18]: LEXA, Papyrus Insinger, 94-95; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 268.

⁹⁷⁵ 2, 6 [2015-12-06]: ZAUZICH, Lamm des Bokchoris, 166, 168; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 182.

⁹⁷⁶ QUACK, Einführung, 143.

⁹⁷⁷ Z. 3-4 [2015-10-18]: WILLIAMS, Demotic Wisdom Texts, 270.

⁹⁷⁸ Verso 2 [2015-10-17]: ZAUZICH, Papyri, 1 (Pap. 15617); vgl. auch im Brief Pap. Loeb 6, verso 12-15 (frühe Ptolemäerzeit): SPIEGELBERG, Papyri Loeb, 17-18.

	verabscheuenswert hält
	(wörtl.: den Abscheu für sein Herz).
<i>i.ir=f gm n=k lwḥ</i>	Wenn er einen Vorwurf an dir findet,
<i>m-šm sbḥ m-b3ḥ=f</i>	geh und fleh vor ihm,
<i>š^c-tw=f ḥtp n=k</i>	bis er dir vergibt ⁹⁷⁹ .

Diese Aussagen aus dem Weisheitstext erinnern an die Texte der Persönlichen Frömmigkeit aus der ramessidischen Zeit. Texte wie die der Persönlichen Frömmigkeit gibt es im Demotischen nicht, allerdings von einem Vorwurf (*lwḥ*) seitens eines Gottes ist die Rede in einem Graffito im Paneion im Wadi Hammamat. Der Steinmetz Hema (4. Jh. v. Chr.) beteuert dort, dass er ein gutes Leben geführt hat, **(11.77)** *iw bn-pw Mn dj.t gm=w n=f rwḥ* „ohne dass (der Gott) Min zuließ, dass man einen Vorwurf an ihm fand“⁹⁸⁰. In einer Inschrift auf seiner Statue beteuert ein Mann namens Thotsytmis (frühe Ptolemäerzeit) seine vortreffliche Arbeit im Tempel mit den Worten: **(11.78)** *ir=j šms n3j=j ntr.w ^c.wj(n-)dr.t.t=f j r tm dj.t gm.w lwḥ n.im=j* „Ich diene meinen Göttern, soviel ich konnte, damit sie keinen Vorwurf an mir fänden“⁹⁸¹. An diesen Stellen nimmt das Wort *lwḥ* den Platz der in ähnlichen Aussagen verwendeten Wörter *wn* oder *db^c* (vgl. Belege 9.46, 9.54, 9.62 und 10.32) ein.

An den gerade zitierten Stellen scheint das Wort *lwḥ* eher die Bedeutung „Vorwurf“ oder „Tadel“ zu haben. Es kann aber in einigen Texten auch als „Vergehen“ verstanden und übersetzt werden. Dabei kann dieses Wort zusammen mit dem Verb *iri* verwendet werden, das dessen Bedeutung als Handlung bestätigt. Mit diesem Verb und ebenfalls im Zusammenhang mit einem Gott begegnet das Wort *lwḥ* in der Erzählung *Verurteilung des Djedher* (frühe Ptolemäerzeit). Dort erzählt Padipep dem Pharao (vgl. Beleg 11.34), dass Djedher im Traum vor den Gott Re gebracht wurde und folgendes geschah: **(11.79)** *šn=w s r n3 lwḥ.w r:ir=f* „Er wurde nach den Vergehen, die er begangen hat, befragt“⁹⁸². Am Ende der Lehre auf dem Pap. Insinger bittet der Autor um Vergebung für **(11.80)** *p3 lwḥ i.ir=j jw bn-pw=j rh=f* „ein Vergehen, das er (vielleicht) unwissentlich begangen hat (wörtl.: ich habe begangen)“⁹⁸³. Allerdings betont er früher in demselben Text, dass kein Vergehen (*lwḥ*) und dessen Täter unbestraft bleiben sollen: **(11.81)** *tm dj.t snj lwḥ n p3 ntj-iw-iw=f šm (n)-dr.t.t=f* „Lass das

⁹⁷⁹ 11, 10-11 [2015-10-18]: LEXA, Papyrus Insinger, 34; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 251.

⁹⁸⁰ Z. 4 [2015-10-18]: THISSEN, 64-65 (Anm. 7 zu *gm lwḥ*).

⁹⁸¹ Z. 12-15 [2015-10-18]: VLEEMING, Short Texts, 75.

⁹⁸² Z. 16 [2015-10-18]: TAIT, Pa-di-pep, 116, 118; vgl. TUAT NF 8, 443.

⁹⁸³ 35, 4 [2016-09-25]: LEXA, Papyrus Insinger, 112; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 272; KEMBOLY, Question of Evil, 192.

Vergehen nicht ungesühnt bei dem, von dem es ausgeht“⁹⁸⁴. Mit der Aussage „kein *lwh* getan zu haben“ beteuert der ermordete Soter seine Unschuld auf seiner Stele in Berlin (römische Zeit). In einer rot ausgemalten demotischen Inschrift beklagt er sich bei dem Gott Osiris, dass er getötet und in einen Kanal geworfen worden ist: **(11.82)** *mn lwh iw ir=j s* „ohne dass es ein Vergehen gab, das ich begangen hätte“⁹⁸⁵.

Als Gegenwort zu *lwh* wird in der Lehre des Pap. Insinger das Wort *nfr*, genauer die Konstruktion *md.t-n3-nfr.t*, verwendet. Die göttliche Personifizierung der Vergeltung sorgt für Gerechtigkeit: **(11.83)** *hr ir=f hp hr lwh iw=f dj.t šp hr md.t-n3-nfr.t* „Sie (d. h. die personifizierte Vergeltung) bestraft für ein Vergehen; sie belohnt für eine Wohltat“⁹⁸⁶. Als synonymes Wort von *lwh* begegnet in der *Zweiten Setnegeschichte* das Wort *bw* „Frevel, Unrecht“ (ERICHCSEN, Glossar, 114). In dieser Erzählung hofft einer der Zauberer, dass Amun keinen göttlichen Zorn gegen ihn (*bw*⁹⁸⁷) findet und der König ihn nicht bestrafen (*btw*) lässt. Ein anderer bittet um dasselbe, aber anstelle von *bw* steht in seiner Aussage das Wort *lwh*: **(11.84)** *bw-ir imn gm n{3}=j lwh mtw p3 kwr nḥ-wd3-snb n kmj dj.t ir=w n{3}=j btw* „Möge mir Amun kein Vergehen entdecken und der (nubische) König von Ägypten mich nicht betrafen lassen“⁹⁸⁸. Am Ende der Geschichte mit den Zauberern bittet dann die Nubierin, die Mutter des nubischen Zauberers Horos, dessen Kontrahenten Horos, Sohn des Panesche: **(11.85)** *h3c n=n p3j sp n lwh r-bnr* „Vergib uns dieses Vergehen (wörtl.: den Fall von Vergehen!“)⁹⁸⁹. Als eine nähere Qualifizierung von *sp* „Fall“ (ERICHCSEN, Glossar, 261) begegnet das Wort *lwh* auch im *Mythos vom Sonnenauge*. Der kleine Hundsaffe verspricht der Göttin in einer fragmentarisch erhaltenen Stelle, ihr zu helfen, **(11.86)** wenn sie ihn vor der Strafe (*btw*) rettet und ihm den Fall von Vergehen (*sp n lwh*) vergibt⁹⁹⁰. Eine Glosse desselben Textes gibt die folgenden Worte des Hundsaffen wieder: **(11.87)** *p3 lwh ntj-iw bn-pw=j ir=f ih-r.hr=j r ir h[?]tj.t h3.t=f* „Ein Vergehen, das ich nicht begangen habe, wieso sollte ich mich davor fürchten?“⁹⁹¹. Mit dieser Aussage soll verdeutlicht werden, dass ein nicht begangenes Vergehen keinen Schaden nach sich zieht, weil darauf keine Strafe folgt⁹⁹².

⁹⁸⁴ 14, 21 [2016-09-16]: LEXA, Papyrus Insinger, 46; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 255.

⁹⁸⁵ Z. 4 [2015-10-18]: SPIEGELBERG, Neue demotische Inschriften, 97.

⁹⁸⁶ 34, 19 [2015-10-18]: LEXA, Papyrus Insinger, 112; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 272.

⁹⁸⁷ Vgl. das alte Wort *b3.w* (WB I 413, 16).

⁹⁸⁸ 4, 4-6 [2015-12-06]: GRIFFITH, Stories, 130-131; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 127.

⁹⁸⁹ 6, 29 [2015-10-18]: GRIFFITH, Stories, 200-201; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 136.

⁹⁹⁰ 13, 16-19 [2015-10-18]: CENIVAL, Mythe, 38-39; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 217.

⁹⁹¹ 12, 1 [2015-10-18]: CENIVAL, Mythe, 34-35; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 215.

⁹⁹² Vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 215, Anm. 346.

Ein weiteres negatives demotisches Lexem, das ebenfalls in den für diese Untersuchung wichtigen Texten vorkommt, ist *whj* „Vergehen; Fehl“ (ERICHSEN, Glossar, 97). In demotischen Texten kann es nicht nur als Substantiv, sondern auch als Adjektiv oder Verb verwendet werden. Es kommt von dem älteren Verb *whj/wh3* „entgehen; verfehlen; Misserfolg haben“ (WB I, 339, 1 - 340, 1). In der Lehre des Papyrus Brooklyn 47.218.135 kommt dieses Wort noch in der Schreibung *wh3*: **(11.88)** [*in iw*] *hr.j wh3 n=f h^cw=f wh3 n n3y=fr(m)t* „[Wenn] ein Vorgesetzter gegen sich selbst fehl geht: (Das ist) ein Vergehen gegenüber seinen Leuten“⁹⁹³.

Eine Stelle in der Lehre des Pap. Insinger macht deutlich, dass die Vergehen (*whj*) eines Menschen ihn zu einem Bösen machen: **(11.89)** *tm dj.t dd=w n=k p3 rmt-bjn jw-db3 whj n p3 tm n^c* „Lass dich nicht „der Böse“ nennen aufgrund unbarmherziger Vergehen“⁹⁹⁴. Ein solcher böser, ungerechter Mensch wird in derselben Lehre als **(11.90)** *wh[j].t* bezeichnet⁹⁹⁵. An einer anderen Stelle desselben Textes lesen wir, dass **(11.91)** die „Verbrechen eines Toren“ (*whj.w n lh*) seinen Brüdern schaden⁹⁹⁶. In der Lehre des Pap. Insinger wird das Wort *whj* auch als Verb verwendet und bezeichnet ein ungerechtes und schadenes Handeln gegen andere Menschen, z. B.: **(11.92)** *p3 ntj whj n n3j=f rmt.w p3 ntj mwt jw bn-pw=w šrl n=f* „Wer zu seinen Leuten böse war, der stirbt, ohne dass man für ihn jammert“⁹⁹⁷.

So wie das Wort *b(j)n* das Gegenwort zu *nfr* ist, so wird *whj* dem Wort *mnh* „trefflich, wohlthätig“ (ERICHSEN, Glossar, 163) gegenübergestellt. Die Gegenüberstellung von *mnh* und *wh3* war bereits in der *Lehre des Amenemope* zu finden (s. Beleg 7.54), an der Stelle, an der gesagt wird, dass es nichts Perfektes (*mnh*) in der Hand des Gottes und dass es keinen Misserfolg (*wh3*) vor ihm gibt. Das Wort *mnh* begegnet bereits in den autobiographischen Inschriften des Mittleren und Neuen Reiches im Kontext des Dienstes für den König (s. Belege 1.59, 6.12, 7.39, 8.6, 8.23 und 9.2)⁹⁹⁸. Besonders in der Spätzeit wird es in den Unschuldsephitheta verwendet und bezeichnet einen gerechten Menschen. Einige Beispiele dafür sind im obigen Teil dieser Arbeit zu finden: Vortrefflichkeit (*mnh*) wurde dort in Verbindung mit Tadellosigkeit (*jw.tj wn=f, jw.tj gm wn=f*) gebracht (s. Belege 2.90-91, 9.36-37).

⁹⁹³ 2, 19 [2015-10-18]: JASNOW, Hieratic Wisdom Text, 48, 61, Abb. 4-5; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 232.

⁹⁹⁴ 3, 2 [2015-10-18]: LEXA, Papyrus Insinger, 6; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 244.

⁹⁹⁵ 2, 17 [2015-10-18]: LEXA, Papyrus Insinger, 5; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 243.

⁹⁹⁶ 13, 14 [2015-10-18]: LEXA, Papyrus Insinger, 42; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 253.

⁹⁹⁷ 16, 17 [2015-10-18]: LEXA, Papyrus Insinger, 52; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 256; vgl. 29, 18: LEXA, Papyrus Insinger, 94; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 268.

⁹⁹⁸ Vgl. hierzu GUKSCH, Königsdienst, 78-83.

Mit der Gegenüberstellung der Wörter *mnḥ* und *whj* wird in der *Zweiten Setnegeschichte* der „Tun-Ergehen“-Zusammenhang verdeutlicht: **(11.93)** *p3 ntj mnḥ ḥr p3 t3 iw=w (r) mnḥ n=f ḥn imnt [iw] p3 nti wjh iw=w (r) whj3 n=f* „Wer wohlthätig auf der Erde ist, zu dem wird man auch im Westen wohlthätig sein; dem Bösen aber wird man böse sein“⁹⁹⁹. Den Gegensatz zwischen *whj* und *mnḥ* nennt auch der Autor der *Lehre des Chascheschonqi*: **(11.94)** *mn p3 ntj whj iw ḥr šm=f iw=f mnḥ* „Es gibt niemanden, der sich vergeht, und dann wohlthätig wird“¹⁰⁰⁰. Auch im *Mythos vom Sonnenauge* (Fragment Lille) findet sich diese Gegenüberstellung in dem Vergleich eines menschlichen Geschicks mit der Fahrt eines Schiffes. Der Gott lässt den „Wohlthätigen“ (*mnḥ*) an das sichere Ufer gelangen, wohingegen es heißt: **(11.95)** *p3 ntj whj jw=f drp* „Wer ungerecht ist, der gleitet aus“¹⁰⁰¹. An allen diesen Stellen wird betont, dass böses und ungerechtes Handeln zum Misserfolg führt, gutes dagegen bestehen bleibt und belohnt wird. So wird im *Lamm des Bokchoris* gesagt, dass der Treffliche des Gottes auch trefflich für den Gott sein wird und so wird man ihn bestatten (*r p3 mnḥ n p3 ntr r mnḥ n p3 ntr ʿn iw=w ks=f*)¹⁰⁰².

Die Gegenüberstellung der Wörter *whj* und *mnḥ* begegnet auch im funeren Papyrus BM 10507 (1. Jh. n. Chr.) des Horos, Sohn des Petemini. In einer eingefügten Selbstdarstellung beteuert der Verstorbene: **(11.96)** *ink iwt whj mr mnḥ* „Ich bin einer ohne Fehl, einer, der Trefflichkeit liebte“¹⁰⁰³. Etwas weiter in demselben Text beteuert der Tote seine Trefflichkeit mit den Worten:

(11.97) <i>tw=j iw.w.k iw=j mnḥ</i>	Ich bin gekommen, indem ich trefflich bin
<i>iw mn ḥsf</i>	(und) indem es keinen Tadel (an mir) gibt.
<i>ḥs t=j it=j ḥnʿ mw.t=j</i>	Mein Vater und meine Mutter haben mich gelobt ¹⁰⁰⁴ .

An dieser Stelle, die an frühere Selbstdarstellungen in mittellägyptischer Sprache erinnert, könnte sehr gut das Wort *wn* stehen. Dieses Wort gibt es im Demotischen nicht mehr, stattdessen wird das Wort *ḥsf* (ERICHTSEN, Glossar, 369) verwendet.

In den obigen Beispielen ging es vor allem um die Verwendung von *whj* als Gegensatz zu *mnḥ*. Das Wort *whj* kann aber auch neben Wörter mit synonyme Bedeutung gestellt werden

⁹⁹⁹ 2, 21-22 [2015-10-18]: GRIFFITH, *Stories*, 158-159; vgl. HOFFMANN, QUACK, *Anthologie*, 123.

¹⁰⁰⁰ 21, x+12 [2016-09-16]: GLANVILLE, *Instructions*, 48-49; vgl. HOFFMANN, QUACK, *Anthologie*, 293.

¹⁰⁰¹ A, 35 [2015-10-18]: CENIVAL, *Nouveaux fragments*, 102, 104, 114; vgl. HOFFMANN, QUACK, *Anthologie*, 201.

¹⁰⁰² 3, 2 [2015-11-30]: ZAUZICH, *Lamm des Bokchoris*, 167, 172 (Anm. 49); vgl. HOFFMANN, QUACK, *Anthologie*, 183.

¹⁰⁰³ 2, 7 [2015-10-18]: SMITH, *Mortuary Texts*, 37, 66.

¹⁰⁰⁴ 2, 18 [2016-09-16]: SMITH, *Mortuary Texts*, 37.

wie z. B. im Bericht des Petesis auf dem Pap. Rylands IX mit *b(j)n*. Von den Übeltätern, die der Familie von Petesis so viel Leid zugefügt haben, wird in diesem Text gesagt: **(11.98)** *n3-wh h3tj=w n3-b(j)n ir.t=w* „Ihre Herzen sind schlecht (bzw. ungerecht), ihre Augen böse“¹⁰⁰⁵. So kann mit dem Wort *whj* der Charakter eines Menschen (s. Beleg 11.90) oder auch eines Gottes disqualifiziert werden. Der Gott Seth wird im Pap. BM 10507 **(11.99)** als *whj* benannt¹⁰⁰⁶. Eine ähnliche Verurteilung mit dem Wort *whj* begegnet bereits in der Lehre des Pap. Brooklyn 47.218.135. An einer leider nicht vollständig erhaltenen Stelle ist die Rede von **(11.100)** *šr wh3* „einem missratenen Sohn“ und *šr.t wh3(t)* „einer missratenen Tochter“, die dazu noch als Abscheu (*bw.t*) ihres Vaters (?) bezeichnet werden¹⁰⁰⁷. Die Bezeichnung eines Vaters mit *whj* begegnet im Brief BM 10845 an den Gott Thot (ptolemäische Zeit), in dem sich unglückliche Kinder über das ungerechte Verhalten ihres Vaters ihnen gegenüber beschwerten. Er wird dort als **(11.101)** *w^c whj [...] w^c sb3* „ein Ungerechter [...] ein Gottloser“ bezeichnet¹⁰⁰⁸. Der Vater hat seinen Kindern viel Übel zugefügt und sie aus dem Haus hinausgeworfen: **(11.102)** *iw=f ir whj iw=f hwj=w r-bnr r bn-[pw]=fn^c n=w* „indem er grausam ist (wörtl.: Vergehen macht) und sie hinauswirft (d. h. hinausgeworfen hat), ohne mit ihnen Mitleid zu haben“¹⁰⁰⁹.

Auch in einem anderen Brief (Pap. Berlin P 15660) an Thot (1. Jh. v. Chr.) geht es darum, dass der Autor als Kind aus dem Haus geworfen wurde, und er bittet Thot um Vergeltung dafür. Dabei betont er seine damalige Unschuld als Kind, als er vor die Tür geschickt wurde:

(11.103) <i>r bw-ir-tw=w gm</i>	bevor meine Vergehen und meine Wohltaten
<i>n3j=j whj.w irm n3j=j mnh.w</i>	gefunden wurden,
<i>r bw-ir-tw=j gm</i>	bevor ich den Unterschied
<i>p3 w^t [t3 ^cd3] wb3 p3 m3^c</i>	zwischen [Unrecht] und Recht,
<i>sf wb3 p3-hrw</i>	zwischen Gestern und Heute gefunden
	(d. h. verstanden) hatte ¹⁰¹⁰ .

¹⁰⁰⁵ 24, 6 [2015-10-18]: VITTMANN, Papyrus Rylands, (I) 109, 198-199, (II) 604-605; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 52; vgl. gleich weiter 24, 7 („Grausam (*whj*) sind sie, sobald sie (der Not) entkommen“): VITTMANN, Papyrus Rylands, (I) 109, 198-199, (II) 604-605; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 52.

¹⁰⁰⁶ 3, 4 [2015-10-18]: SMITH, Mortuary Texts, 38, 73.

¹⁰⁰⁷ 5, 11-12 [2015-10-18]: JASNOW, Hieratic Wisdom Text, 96, 103-104, Abb. 10-11; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 260.

¹⁰⁰⁸ Z. 5-6 [2015-10-17]: HUGHES, Cruel Father, 46, 48; MIGAHID, Demotische Briefe, 118-119; ebenfalls Z. 21: HUGHES, Cruel Father, 46; MIGAHID, Demotische Briefe, 118-119.

¹⁰⁰⁹ Z. 2 [2015-10-17]: HUGHES, Cruel Father, 45, 48.

¹⁰¹⁰ Z. 18-20 [2015-12-06]: ZAUZICH, Paläographische Herausforderungen, 167, 169, 175 (Kommentar zur Z. 18-20).

Während der Autor dieses Briefes zu seiner Entlastung auf das (Nicht-)Finden von Vergehen (*whj.w*) und Wohltaten (*mnḥ.w*) in seiner Kindheit verweist, wird dies sonst vor allem mit dem Totengericht in Verbindung gebracht. So kommen diese beiden Wörter in demotischen Texten auch in direktem Zusammenhang mit der Herzwägung vor. Auf dem Mumienbrett BM 35464 der Tabastet (römische Zeit) befindet sich eine Beschreibung, wie Anubis die Taten der Verstorbenen wägt. Es heißt dabei: **(11.104)** *ḥj=f n3j=t mnḥ.w {n} ḥj.w (r) bn-pw[=f?] gm n=t whj ḥn sp-2* „Möge er deine großen Wohltaten wiegen, indem er niemals irgendwelche Vergehen von dir findet“¹⁰¹¹. Die wohl bekannteste Stelle, an der das Wort *whj* im Kontext des Totengerichts eine wichtige Position einnimmt, ist die ausführliche Beschreibung des Totengerichts sowie der unterschiedlichen Geschicke eines armen Gerechten und eines reichen Ungerechten in der *Zweiten Setnegeschichte*¹⁰¹². In der Mitte der Totengerichtshalle, in die Setne seinen Vater geführt hat, steht eine Waage und die Götter **(11.105)** „wiegen Vergehen gegen Wohltaten“ (*iw=w ḥj{=w} n.n3 whj.w wb3 n.n3 mnḥ.w*)¹⁰¹³. Das Totengericht wird als Ort beschrieben, an dem Vergehen und Wohltaten der Verstorbenen geprüft werden. Dabei basiert die Beurteilung des Toten auf seinen Vergehen (*whj*) und nicht auf den an ihm gefundenen Tadel wie in anderen altägyptischen Texten. Von der Anzahl der Vergehen und der guten Taten des Toten hängt sein Schicksal nach dem Tod ab. Ein reicher Ungerechter wird in der Unterwelt bestraft (*db3*), denn **(11.106)** *gm.w s iw n3.w-ḥ3 n3j=f whj.w r [n3]j=f mnḥ(.w) r:ir=f ḥr p3 t3* „sie (d. h. die Götter) haben festgestellt, dass seine Vergehen zahlreicher sind [als sei]ne guten Taten, die er auf der Erde getan hat“¹⁰¹⁴.

Wie zu sehen war, werden auch in demotischen Texten verschiedene negative Lexeme verwendet, es gibt aber nicht so viele unterschiedliche wie in den hieroglyphisch und hieratisch abgefassten Texten. Einige für den Sündendiskurs wichtige, früher verwendete Wörter wie *jsf.t*, *dw.t*, *jw*, *jw.yt*, *ḥww* und *wn* begegnen nicht mehr. Stattdessen werden demotische Wörter verwendet, die vor allem mit *bjn* oder mit *ḥ3* verwandt sind. Das Wort *bt3* wird in veränderter Lautform als *btw* weiterverwendet, spielt aber im Zusammenhang mit unserem Thema keine wichtige Rolle mehr. Lediglich in einem Brief an den Gott Thot begegnet das Wort *btw* im

¹⁰¹¹ Z. 25-26 [2015-10-18]: VITTMANN, Neuer religiöser demotischer Text, 81-83, 87; VLEEMING, Mummy Labels, 628-629; SMITH, Mortuary Texts, 589.

¹⁰¹² 2, 4-14 [2015-10-18]: GRIFFITH, Stories, 152-157; STADLER, Totenpapyrus des Pa-Month, 21; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 121-122; zur Besprechung verschiedener Aspekte dieses Textes s. QUACK, Gedanken, 396-404.

¹⁰¹³ 2, 6 [2015-10-18]: GRIFFITH, Stories, 152; STADLER, Totenpapyrus des Pa-Month, 21; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 121.

¹⁰¹⁴ 2, 13 [2015-10-18]: GRIFFITH, Stories, 156-157; vgl. HOFFMANN, QUACK, Anthologie, 122.

Kontext der Sünde und einer göttlichen Strafe dafür, was an die ramessidischen Texte der Persönlichen Frömmigkeit erinnert. Die anderen demotischen Wörter *lwh* „Vergehen; Vorwurf“ und *whj* „Vergehen“ nehmen dagegen in den Texten, die zum Sündendiskurs gerechnet werden können, einen wichtigen Platz ein. Das Wort *lwh* kommt dort an den Stellen vor, an denen auch die früher verwendeten Wörter wie *bt3*, *t3y*, *wn* oder *db^c* stehen könnten. So wie das Wort *lwh* in demotischen Texten dem Abstraktum *md.t-n3-nfr.t* „Gutes“ gegenübergestellt wird, so wird es das Wort *whj* den Wörtern *mnh* „trefflich sein“ und *mnh.w* „Wohltaten“. Auch wenn *whj* nicht der Gerechtigkeit (*m3^c.t*) gegenübergestellt wird, nimmt dieses Wort eine bedeutende Position im Kontext des Totengerichts ein: Mit *whj.w* werden die mit der Totengerichtswaage gewogenen Vergehen des Toten bezeichnet. So umschreibt dieser demotische Terminus die Sünde als *Vergehen*.

8. Textgruppen, Phraseologie und Lexeme: Überblick

In den beiden letzten Kapiteln dieser Arbeit wird, basierend auf den Ergebnissen der bisherigen Untersuchungen der verschiedenen Lexeme, der ägyptische Sündenbegriff näher definiert und sein Zur-Sprache-Kommen aufgezeigt. Dieses Kapitel liefert einen Überblick über die untersuchten Lexeme, Phraseologien und Textgruppen im Sündendiskurs anhand einer chronologisch aufgebauten Auseinandersetzung mit den einzelnen Textgruppen. Es werden dabei nur diejenigen Textgruppen analysiert, die zum Sündendiskurs gehören und die schon am Anfang der Arbeit vorgestellt wurden, nämlich: Selbstdarstellungen in autobiographischen Inschriften und Gebeten, Totenliteratur zusammen mit den Beischriften zu den Herzwägungsszenen, Weisheitsliteratur und die Texte der Persönlichen Frömmigkeit. Der Schwerpunkt dieses Überblicks liegt auf dem Gebrauch von abstrakten negativen Termini, die sich in den allgemeinen Unschuldsbeteuerungen und Unschuldsephitheta finden (vgl. oben, S. 34). Dazu wird in diesem Kapitel noch auf einige allgemeine geschichtliche Veränderungen im Gebrauch und in der Bedeutung der Lexeme hingewiesen.

Als erstes werden **idealbiographische Selbstdarstellungen** besprochen, die sowohl in autobiographischen (Grab)inschriften als auch in Gebeten oder Hymnen an Götter, allerdings meistens in einer kürzeren Form, begegnen. Eine Autobiographie (Idealbiographie) und ein Gebet haben trotz ihres unterschiedlichen Zwecks eines gemeinsam – ein Selbstreflektieren, das auf eine Selbstdarstellung anderen Menschen und Göttern gegenüber hinausläuft. Die idealbiographischen Selbstdarstellungen sind nicht ohne ganz allgemeine abstrakte Unschuldsbeteuerungen vorstellbar. Diese Beteuerungen treten, wie schon oben angedeutet wurde (s. oben, S. 34), sowohl in Form von Verbalsätzen als auch von Unschuldsephitheta auf. Charakteristisch für sie ist, dass alle negativen Eigenschaften und Taten eines Menschen, somit auch seine Schuld und Sünde, negiert werden. Die Fülle solcher Negierungen – sowohl abstrakter als auch konkreter – bezeugt eindeutig die Einstellung der Ägypter zu Bösem, Unrecht, ungerechtem Handeln und somit auch zu Sünde. In den Unschuldsbeteuerungen der Selbstdarstellungen wird die Existenz jeglicher negativen Eigenschaften und Handlungen eines Menschen negiert. Dadurch soll das Idealbild eines Gerechten gezeichnet werden. Wenn die Sünde nicht negiert wird, dann soll sie zumindest nicht bekannt gemacht werden: Sie soll verborgen bleiben, es soll nicht an sie erinnert werden oder es wird gehofft, dass sie nicht gefunden wird. Dieses Verneinen der Sünde begegnet nicht auf den Votivstelen aus Deir el-Medine. Dies hängt allerdings mit dem ganz anderen Charakter dieser Texte zusammen. Es

geht dort um das Reflektieren begangener Sünden und nicht deren Negierung wie in den autobiographischen (idealbiographischen) Inschriften.

Die lange Tradition autobiographischer Texte durch die ganze ägyptische Geschichte bietet einen guten Ausgangspunkt zum Vergleich der Verwendung verschiedener Lexeme in allgemeinen Unschuldsbeteuerungen. Aus eher einfachen Beteuerungen, keinem Menschen Schaden zugefügt zu haben, entwickeln sich im Laufe der Zeit detaillierte ethische und moralische Selbstdarstellungen mit einer reichen Phraseologie¹⁰¹⁵. Bereits in den autobiographischen Inschriften des Alten Reiches begegnen erste Unschuldsbeteuerungen, in denen ungerechtes Handeln oder schlechtes Sprechen negiert wird (s. oben S. 34). Wie oben zu sehen war, werden dort Lexeme wie *dw(.t)*, *jw* und *h3b* verwendet (s. Belege 2.1-3, 3.3), wobei *dw(.t)* der wichtigste disqualifizierende Terminus dieser Texte ist. Die beiden anderen Lexeme, *jw* und *h3b*, kommen nur als Bedeutungsergänzungen zu dem Wort *dw* vor. Die Unschuldsbeteuerungen dieser Zeit beziehen sich allerdings noch explizit auf das Üble und Schädliche in Hinblick auf andere Menschen. Der Verstorbene beteuert seine Unschuld auch zunächst nur in Bezug auf andere Menschen und erst ab der 6. Dynastie auch auf Götter, wie es die gängige Formulierung belegt: „dass es mir gut gehe bei dem (Großen) Gott“¹⁰¹⁶.

Die ersten allgemeinen abstrakten Unschuldsbeteuerungen (s. unten, S. 34) begegnen in der Übergangszeit von der Ersten Zwischenzeit zum Mittleren Reich. Ihre Phraseologie ist formenreich und unterschiedliche Lexeme werden verwendet: Die autobiographischen Inschriften dieser Zeit weisen insgesamt einen starken innovativen Charakter auf¹⁰¹⁷. Zum ersten Mal kommt in solchen Texten das Wort *jsf.t* auf. Es begegnet zuerst in den Unschuldsepitheta *jw.tj jsf.t=f* „ohne Unrecht“ und *šw m jsf.t* „frei von Unrecht“ (s. Belege 1.5 und 1.8-9) und später in der 12. Dynastie in der Beteuerung *šw m jr.t jsf.t* „frei vom Unrecht“ (s. Beleg 1.10) zu sein. Wie oben zu sehen war, steht der Beginn des Gebrauchs dieses Lexems in Zusammenhang mit der Übernahme königlicher Phraseologie. Der zweite neue Terminus, der in dieser Zeit aufkommt, ist *wn* „Tadel“. Allerdings kommt dieses Wort noch in der Schreibung *wn.t* vor, was vielleicht eher auf die Bedeutung „Nachlässigkeit“ hinweist. Es kommt in den Beteuerungen vor, *jw.tj wn.t* oder *jw.tj wn.t=f* „frei von Tadel bzw. Nachlässigkeit“ (s. Belege 1.10 und 9.1) zu sein. Vom Kontext her stehen solche Negierungen von Unrecht und Tadel wie auch von einem Gerichtsfall – *jw.tj sp=f* oder *n jw sp=f* (s. Belege 8.2-3 und 8.6-7) – noch eng in Zusammenhang mit dem Königsdienst. Dies wird allerdings nie explizit betont oder erklärt. In den allgemeinen Unschuldsbeteuerungen dieser Zeit fehlt ein

¹⁰¹⁵ GNIRS, Ägyptische Autobiographie, 222.

¹⁰¹⁶ KLOTH, Inschriften, 108 ff.; vgl. dazu SPIEGEL, Idee, 27 ff.

¹⁰¹⁷ GNIRS, Ägyptische Autobiographie, 223.

direktes und präzisiertes In-Beziehung-Setzen der negierten Schuld mit den Göttern. Dies ist dadurch erklärbar, dass in den autobiographischen Texten des Mittleren Reiches der König als „statischer Bezugspunkt der Selbstpräsentation“ im Mittelpunkt steht¹⁰¹⁸. Allerdings begegnen in dieser Zeit auch allgemeine Unschuldsbeteuerungen, die über den Themenkreis des Königsdienstes hinausgehen und in einem breiteren, vor allem sozialen Umfeld verankert sind. Es wird beteuert, nichts Böses (auch direkt gegen Menschen) getan zu haben (*n jr=j jw*, s. Beleg 3.5; *nn dw.t jr.t.n ʕ.wj*, s. Beleg 1.6; *n sp jr=j dw.t r rmt.w nb.t*, s. Beleg 2.13; *n jr=j jw.yt r rmt*, s. Belege 4.2-3) oder *šw m dw.t* „frei von Bösem“ zu sein (s. Beleg 2.9). Es kann auch in einem ganz allgemeinen Sinne betont werden, dass man Böses nicht gesucht hat (*n dʕr=j bw-dwj*, s. Beleg 2.8) oder dem Bösen nicht gefolgt ist (*n wd.n=j m s3 bw-dwj*, s. Beleg 2.10), sondern im Gegenteil, dass man Böses hasst (*msd=f dw.t*, s. Beleg 2.10). In den Selbstdarstellungen der Übergangszeit von der Ersten Zwischenzeit zum Mittleren Reich und in denen des Mittleren Reiches kommen also die ersten Unschuldsbeteuerungen auf, mit denen das ganz allgemeine Böse seitens der Menschen negiert wird.

Der König und der Königsdienst stehen auch im Mittelpunkt der autobiographischen Inschriften der frühen 18. Dynastie. Die Unschuldsbeteuerungen insgesamt werden zahlreicher, bilden oft litaneiartige Folgen und sind ein wichtiger Bestandteil von Formulierungen der Vorbildlichkeit im Königsdienst¹⁰¹⁹. Im Laufe der späteren 18. Dynastie nehmen Aussagen über eine ethisch fundierte Lebensführung zu. Sie beziehen sich dann auf die menschliche Existenz im Allgemeinen und auf die Einhaltung konkreter Verhaltensregeln. Die Bedeutung innerer Werte des Menschen tritt mehr in den Vordergrund: Ein guter Charakter und vor allem die Leitung des eigenen Herzens sind die Grundvoraussetzungen einer erfolgreichen menschlichen Existenz¹⁰²⁰. Diese neuen Motive bringen eine neue, reichere Phraseologie mit einigen neuen Lexemen mit sich. Die für das Thema dieser Untersuchung wichtigsten und am häufigsten belegten Lexeme in autobiographischen Inschriften der 18. Dynastie sind *bt3* und *wn*. Es wird beteuert, ohne Tadel zu sein (*jw.tj wn=f*, s. z. B. Belege 9.8 und 9.10; *nn dbʕ.w=j*, s. Beleg 7.7) oder dass kein eigener Tadel gefunden wurde (*n gm.tw wn=j*, s. Beleg 9.7). Der Tadel kann implizit vom König (*jw.tj wn=f hr nb=f*, s. Beleg 1.56) oder von Menschen (*n gm.tw wn=j hr rmt.w*, s. Beleg 9.2; *jw.tj wn=f hr rmt*, s. Beleg 9.3) ausgehen. In den Aussagen mit Bezug auf den Königsdienst begegnen auch einige früher verwendete Lexeme wie zum Beispiel *sp*. Es wird versichert, dass kein Gerichtsfall gekommen bzw. geschehen ist (*n jw sp=j*, s. Belege 8.20-23; *n hpr sp=j*, s. Belege 8.24-25) oder dass kein Vergehen gefunden wurde (*n gm.tw sp=j*, s.

¹⁰¹⁸ GNIRS, Ägyptische Autobiographie, 225.

¹⁰¹⁹ GUKSCH, Königsdienst, passim.

¹⁰²⁰ GNIRS, Ägyptische Autobiographie, 228.

Beleg 8.26). Solche Beteuerungen stehen auch in Zusammenhang mit einer erfolgreichen Arbeit im Königsdienst.

Allerdings spielen die beiden Lexeme *bt3* und *wn* auch in allgemeinen Unschuldsbeteuerungen ohne Bezug auf den König eine große Rolle. So wird in einem ganz allgemeinen Sinne versichert, dass es keine eigenen Vergehen gibt (*n hpr bt3.w=j*, s. Beleg 7.7; *nn bt3.w=j*, s. Beleg 7.10; *nn bt3=j tp t3*, s. Beleg 7.12; *n gm.tw bt3.w=j*, s. Beleg 7.11). Die in der 18. Dynastie zum ersten Mal belegte Beteuerung, dass man keinen Tadel an einem Toten gefunden hat (*n gm.tw wn=f*), begegnet auch in kurzen Selbstdarstellungen im Rahmen von Gebeten an die Götter Re-Harachte und Osiris (s. Belege 9.12-13). Diese Beteuerung steht in solchen Texten ebenfalls ohne Zusammenhang mit dem Königsdienst. Die hohe Anzahl solcher allgemeinen Unschuldsbeteuerungen in den Selbstdarstellungen der 18. Dynastie ist sehr eng mit den Jenseitsvorstellungen dieser Zeit verbunden. In diesen Vorstellungen spielen die Aufnahme des Verstorbenen in die Gemeinschaft der Verklärten und das Totengericht als die zentrale Einrichtung des Übergangs in das Jenseits eine immer größere Rolle¹⁰²¹. Das häufigere Vorkommen solcher Beteuerungen ohne Bezug auf den König ist dadurch sehr gut erklärbar. Dabei werden neben *bt3* und *wn* auch andere, sowohl alte als auch neue Lexeme verwendet. Der Gebrauch einiger neuer Lexeme wie *hww* und *jw.yt* in den Selbstdarstellungen steht vor allem in Zusammenhang mit dem Vorkommen derselben im Totenbuch dieser Zeit. So wird beteuert, kein Unrecht getan zu haben (*n jr=j jw.yt*, s. Beleg 1.65), oder Unrecht wird einfach negiert (*nn jw.yt=j*, s. Beleg 4.9). Es wird auch versichert, frei von Übeltaten (*šw m hww*, s. Beleg 6.7) bzw. ohne sie (*jw.tj hww=f*, s. Beleg 6.8) zu sein. Neben diesen neuen Lexemen begegnen auch alte. Zum Beispiel wird das eigene Unrecht (*nn jsf.t=j*, s. Beleg 1.64) negiert oder es wird beteuert, frei davon zu sein (*šw m jsf.t*, s. Beleg 1.59). So wie früher die Abneigung gegenüber *dw.t*, so wird jetzt die Abneigung gegenüber dem Unrecht beteuert (*n sm3=j m jsf.t*, s. Beleg 1.68; *n hnm=f m jsf.t*, s. Beleg 1.67). Es wird verkündet, dass man es verabscheut (*bw.t=j jsf.t*, s. Beleg 1.65). Als neues Wort kommt in den autobiographischen Inschriften der 18. Dynastie das Wort *grg* „Lüge; Unrecht“ vor und der Tote versichert, dies nicht getan zu haben (*bw.t=f grg n jr=f sw*, s. Beleg 10.7). Es wird auch beteuert, nichts Böses gegen Menschen getan zu haben (*n jr=j dw.t r rmt*, s. Beleg 2.35) oder frei von Bösem bzw. einer Anklage (*šw m jw*, s. Beleg 3.21) zu sein. Ganz neu ist die Aussage, dass es kein Böses, das jemand getan hätte, im Herzen der Götter gibt (*nn dw.t jr.t.n=j m jb=sn*, s. Beleg 2.36). In Zusammenhang mit den Göttern steht auch die Beteuerung, dass es während des Lebens keine

¹⁰²¹ GNIRS, Ägyptische Autobiographie, 232.

Klage eines Gottes gegen einen Beamten gab (*nn jw n ntr r=j*, s. Belege 3.23-24). In den beiden letzten Beispielen ist der Bezug auf Götter eindeutig.

Nach der Amarnazeit bleibt die Phraseologie der autobiographischen Texte zum größten Teil die gleiche wie vor Amarna, obwohl sich in diesen Texten eine Verschiebung des Mittelpunktes vom König zu einem Gott vollzieht. In der Ramessidenzeit steht das Bestreben im Vordergrund, mit der Götterwelt in Beziehung zu treten und sich für das jenseitige Leben zu qualifizieren; die Beziehungen mit Menschen treten dagegen in den Hintergrund¹⁰²². Obwohl die unmittelbare Beziehung eines Einzelnen zu einem Gott immer wieder thematisiert wird, nimmt die Zahl der allgemeinen Unschuldsbeteuerungen ab. Insgesamt begegnen die oben erwähnten Lexeme viel seltener, mit Ausnahme von *jsf.t*, das weiter oft und in den bereits bekannten phraseologischen Verbindungen vorkommt. Es wird immer wieder beteuert, kein Unrecht getan zu haben (*n/bw jr=j jsf.t*, s. Beleg 1.93) oder frei davon (*šw m jsf.t*, s. Belege 1.81-84) zu sein. Neu ist die Beteuerung, dass es kein Unrecht im Leib gibt, dass man wissentlich keine Lüge gesagt hat und dass man keine schlechte Tat getan hat (*nn jsf.t m h.t=j n dd=j grg m rh n jr=j sp sn.nw*, s. Belege 1.96-98). Diese phraseologische Formel begegnet allerdings nicht in den autobiographischen Texten, sondern bildet einen wichtigen Teil einer Selbstdarstellung im Rahmen eines Gebetes an die Götter. Es handelt sich um eine weit verbreitete Formel dieser Zeit, die im Rahmen einer Anrufung der Götter verwendet wird.

In den autobiographischen Inschriften der 22. und 23. Dynastie entwickelt sich dann eine neue Art der Selbstpräsentation, die sich aus dem Grab herauslöst und an der Seite der Götter im Tempel am Kult teilnimmt.¹⁰²³ Allerdings weder in der für unser Thema wichtigen Phraseologie noch in dem Gebrauch der unterschiedlichen Lexeme gibt es in den Texten dieser und der anschließenden Spätzeit große Veränderungen. Es lässt sich jedoch feststellen, dass mehrere Autobiographien der Spätzeit sich stark an den Autobiographien der Ersten Zwischenzeit und des Mittleren und Neuen Reiches orientieren und zugleich die zu den jeweiligen Zeiten vorherrschenden „Präsentationsformen“ anwenden¹⁰²⁴. In einigen Fällen ist sogar eine wortgetreue Übernahme von Phrasen oder phraseologischen Einheiten zu finden (s. z. B. Beleg 8.71).

Die Lexeme *sp*, *bt3* und *hww* begegnen in den autobiographischen Texten der Dritten Zwischenzeit und Spätzeit zwar in denselben phraseologischen Verbindungen wie früher, sie sind aber viel seltener belegt. Einige früher verwendete Lexeme wie *jw.yt* und *h3b.t* werden überhaupt nicht mehr verwendet. Das Wort *dw.t* dagegen kommt in die Unschuldsbeteuerungen

¹⁰²² GNIRS, Ägyptische Autobiographie, 234 ff.; vgl. auch FROOD, Biographical Texts, 28.

¹⁰²³ GNIRS, Ägyptische Autobiographie, 237.

¹⁰²⁴ GNIRS, Ägyptische Autobiographie, 239.

der Dritten Zwischenzeit zurück, nachdem es in der Ramessidenzeit kaum Verwendung fand. So wird wieder beteuert, nichts Böses getan zu haben, auch nicht gegen Menschen (*n jr=j ḥ.t ḏw.t*, s. Beleg 2.76; *nn jr.n=j ḏw n ḥ.w*, s. Beleg 2.87) oder es wird versichert, ohne Böses (*jw.tj ḏw=f*, s. Beleg 2.77; *nn ḏw=j*, s. Beleg 1.120) oder frei von Bösem (*šw m ḏw=f*, s. Belege 2.78-79) zu sein. Nur das Wort *jsf.t* wird weiter häufig in den denselben phraseologischen Verbindungen verwendet wie schon seit dem Mittleren Reich.

Als wichtigster negativer Terminus in den Inschriften der Dritten Zwischenzeit und Spätzeit kann allerdings das Lexem *wn* gelten. Es kommt hauptsächlich in den bereits bekannten Verneigungen und Versicherungen vom Nicht-Finden eines Tadels vor. Es steht allerdings nicht wie vorher in Zusammenhang mit dem Dienst für den König, sondern häufig in Zusammenhang mit dem Dienst in einem Tempel (s. Belege 9.33, 9.46, 9.62). Dies ist vor allem dadurch zu erklären, dass die meisten Autobiographien von Priestern stammen. Es begegnen aber auch ganz allgemeine Beteuerungen vom Nicht-Finden oder von der Nicht-Existenz eines Tadels ohne jeglichen Bezug auf den Tempeldienst (s. z. B. Belege 9.51–53). Neue phraseologische Verbindungen mit dem Wort *wn* finden sich in den Inschriften dieser Zeit nur selten. Nur einmal begegnet z. B. die vorher nicht angetroffene Aussage, dass man rein von Tadel ist (*w^cb r wn*, s. Beleg 9.34). Neben der Verwendung von *wn* ist der Gebrauch des Wortes *ḏb^c* hervorzuheben, das vor allem in den Inschriften im Grab des Petosiris eine große Rolle spielt. Das Wort *ḏb^c* begegnet dort in den Selbstdarstellungen im Rahmen von Gebeten oder Anrufe an die Lebenden. Es steht in den Unschuldsbeteuerungen nicht nur in Zusammenhang mit einem tadellosen Tempeldienst (s. Belege 3.40 und 10.32), sondern auch im Kontext des Totengerichts, bei dem der Bezug auf die Götter explizit ist (s. Beleg 10.33). Zusammen mit *ḏb^c* und in denselben Kontexten wird in den Inschriften im Grab des Petosiris auch das Wort *jw* (*ḳw*), das in den Unschuldsbeteuerungen der Spätzeit nicht belegt ist, verwendet (s. Belege 1.126, 2.87 und 3.40-41).

In den Inschriften der Spätzeit findet sich sehr oft die phraseologische Wendung „auf dem Weg Gottes zu wandeln“ (*šm ḥr mṯn n nṯr*). Aus diesem Grund ist das Lexem *thj* in der Beteuerung, den Weg Gottes nicht übertreten zu haben (s. Belege 10.48-50), ein wichtiger Terminus dieser Texte. Es wird allerdings nicht für abstrakte, allgemeine Beteuerungen mit diesem Wort in den autobiographischen Inschriften verwendet im Gegensatz zu den anderen negativen Lexemen dieser Untersuchung. Die generelle Beteuerung, dass man nicht übertreten hat, begegnet nur im Totenbuch (s. Beleg 10.47).

Nur in wenigen demotischen Selbstdarstellungen mit den Unschuldsbeteuerungen begegnen verschiedene negative Termini mit den gleichen Bedeutungen wie auch in

hieroglyphischen Inschriften. Es wird beteuert, nichts Böses (*md.t-bjn.t*) getan oder mit Bösem nichts zu tun zu haben (s. Belege 11.28-29). Es wird auch versichert, keine Vergehen (*lwh*) getan zu haben (s. Beleg 11.82) oder frei von Vorwurf oder Tadel (*lwh*, *hsf*) zu sein (s. Belege 11.78 und 11.97). Es kommen also in diesen Texten keine neuen phraseologischen Formulierungen vor.

Neben den idealbiographischen Selbstdarstellungen in autobiographischen Inschriften und in Gebeten spielen allgemeine Unschuldsbeteuerungen als Sprechform auch in der **Totenliteratur** eine wichtige Rolle. Sie sind mit Ausnahme der königlichen Unterweltbücher in allen Texten der Totenliteratur zu finden. Die ältesten Unschuldsbeteuerungen begegnen in den Pyramidentexten, allerdings nicht in der ersten Person wie später üblich, sondern in der dritten. Es sind die Götter, die die Unschuld des Königs bestätigen. Sie verkünden, dass es keine Schuld von ihm bei den Göttern gibt (*nn hbn.t=fr pt hr ntr.w*, s. Beleg 10.31), und sie geben bekannt, dass es nichts Böses gibt, das er getan hätte (*nn dw.t jr.t.n N*, s. Beleg 2.4). Die Lexeme *hbn.t* und *dw.t* sind die einzigen, mit denen die Schuld des Königs in den Pyramidentexten negiert wird. Das Wort *jsf.t* wird in den Unschuldsbeteuerungen der Pyramidentexte nicht verwendet ebenso wenig wie das Lexem *dw.t*, das in diesen Texten noch keine moralische Bedeutung hat, sondern vor allem mit dem Übel des Todes in Verbindung steht. Die geringe Zahl an Unschuldsbeteuerungen in den Pyramidentexten ist durch den Kontext der Sprüche, wie auch durch ihr Subjekt – den König – zu erklären.

In den Sargtexten gibt es mehr abstrakte disqualifizierende Lexeme, auch weil Unschuldsbeteuerungen viel öfter begegnen. Dies hängt sehr eng mit dem Aufkommen der Idee des Jenseitsgerichts in der Zeit der Entstehung dieser Texte zusammen; worauf verschiedene Formulierungen in diesen Texten hinweisen¹⁰²⁵. Die Sargtexte, anders als später das Totenbuch, kennen allerdings noch keine Verneinungsreihen mit der Nennung ganz spezieller Vergehen. Es gibt aber die Aussagen, dass der Tote bestimmte negative Eigenschaften nicht hat oder dass es niemanden gibt, weder Gott noch Mensch, der dem Toten derartige Eigenschaften vorwerfen könnte. Es handelt sich dabei um kurze abstrakte, allgemeine Unschuldsbeteuerungen. In den Sargtexten begegnet zum ersten Mal die bis zur Spätzeit häufig verwendete Versicherung des Toten, dass es kein Unrecht von ihm gibt (*nn jsf.t=j*, s. Beleg 1.21). Darüber hinaus werden diese negativen Eigenschaften und Einstellungen nicht nur negiert, sondern man handelt aktiv gegen sie, wobei sowohl die Götter der Unterwelt als auch der Tote selbst aktiv werden können. Das Vergehen bzw. die Schuld wird abgewischt (*sjn hbn.t=k*, s. Beleg 3.8), das Böse im Herzen

¹⁰²⁵ GRIESHAMMER, Jenseitsgericht, 55 ff.

entfernt (*dr=j dw.t jm.t jb=j*, s. Beleg 1.23), die Klage vertrieben (*dr jw=k*, s. Beleg 3.8) und das Unrecht beseitigt (*h_{sr} jsf.t jr.t*, s. Beleg 1.24). In den Sargtexten begegnen zum ersten Mal auch die Bezeichnungen der verdammten Toten als „Ungerechte“ (*jsf.tjw*, s. Beleg 1.32) oder als „diejenigen, die Böses tun“ (*jrr.w dw.t*, s. Beleg 2.25).

Im Totenbuch werden die allgemeinen Unschuldsbeteuerungen zahlreicher und zugleich nimmt auch die Vielfalt abstrakter negativer Termini zu. Erwartungsgemäß übernimmt dieses Textcorpus mit seinen verschiedenen Unschuldsbeteuerungen die disqualifizierenden Termini der Sargtexte (*jsf.t*, *h_{bn}.t*, *dw.t*). Dies hängt damit zusammen, dass Sprüche aus den Sargtexten in das Totenbuch übernommen wurden. Das Wort *jsf.t* spielt wie vorher eine große Rolle und begegnet in verschiedenen, bereits aus früherer Zeit bekannten phraseologischen Verbindungen. Dies trifft auch das Wort *dw.t* zu, wobei es immer mehr eine moralische Bedeutung zu erhalten scheint, ohne allerdings die physische als Übel in Verbindung mit dem Tod komplett zu verlieren. Die Bezeichnungen für die verdammten Toten sind fast identisch mit denen in den Sargtexten: die „Ungerechten“ (*jsf.tjw* s. Belege 1.36-38) oder „diejenigen, die zu Bösem gehören“ (*jrj.w dw.t*, s. Beleg 2.32). Die schon früher verwendeten Lexeme begegnen aber auch in den Sprüchen des Totenbuches, die neu komponiert und nicht aus den Sargtexten übernommen wurden. Dagegen werden in neu hinzugefügten Zusätzen zu ehemaligen Sargtextsprüchen bisher in diesem Zusammenhang nicht belegte Lexeme verwendet. Beispielsweise erhielt Totenbuchspruch 1, der eine Überarbeitung von Spruch 314 der Sargtexte ist, einen neuen Abschluss, bei dem die Wörter *wn* und *sp* in der Beteuerung genannt werden, dass man keinen Tadel gefunden hat und die Waage von Vergehen frei ist (*n gm.tw wn=j jw mh₃.t šw.tj m sp=j*, s. Beleg 8.17); dieselbe Aussage ist auch in Spruch 132 zu finden. Im Totenbuch finden sich jedoch nicht nur verschiedene neue abstrakte Termini wie z. B. *wn* und *jw.yt*, sondern es gibt auch Termini, die zwar bereits aus den Sargtexten bekannt sind, wenn auch an nicht völlig eindeutigen oder für diese Untersuchung nicht relevanten Stellen, die ihre abstrakte Bedeutung erst im Totenbuch vollständig entfalten wie *h_{ww}*, *bt₃*, *h₃b.t* und *thj*.

Diese neuen Lexeme kommen vor allem in erst für das Totenbuch entwickelten Sprüchen vor. Ein gutes Beispiel dafür ist der Spruch 125, in dem sich ein ganzes Spektrum verschiedener abstrakter, disqualifizierender Termini findet, von denen einige bereits aus älteren Texten bekannt, andere jedoch bisher in diesem Zusammenhang nicht belegt sind. Im Titel und am Ende dieses Spruches ist die Rede von Übeltaten (*h_{ww}*), von denen der Tote befreit werden muss (s. Belege 6.5-6). In den eigentlichen Unschuldsbeteuerungen versichert der Tote mit verschiedenen synonymen Wörtern, dass er kein Unrecht getan hat (*n jr=j jsf.t*, s. Belege

1.51-52; *n jr=j h3b.t*, s. Beleg 5.11; *n jr=j jw.yt / h3b.t m s.t m3^c.t*, s. Belege 4.6 und 5.10) oder dass es kein Unrecht von ihm gibt (*nn jw.yt=j*, s. Belege 4.6-7); darüber hinaus beteuert er, nichts Böses getan zu haben (*n jr=j bw-dw*, s. Beleg 2.33; *n jr=j bjn*, s. Beleg 4.7). Nur in Spruch 125 hat das Verb *thj* eine allgemeine abstrakte Bedeutung in der Beteuerung des Toten, nicht übertreten zu haben (*n th=j*, s. Beleg 10.47). Sonst wird dieses Wort in konkreten Unschuldsbeteuerungen mit Objekt verwendet. Von den im Kapitel 7 untersuchten wichtigsten Lexemen fehlen in Spruch 125 nur die Wörter *bt3*, *wn* und *jw*. Das Wort *bt3* findet sich lediglich im Titel des Spruches 156 (s. Beleg 7.67). Das Wort *jw* begegnet nur einmal in Spruch 64 in der Beteuerung, dass es keine Anklage gegen den Toten seitens ihrer Mutter gibt (*nn jw n mw.t=j r=j*, s. Beleg 3.27).

Verschiedene neu verwendete Lexeme wie *bt3*, *wn*, *t3y* und *sp* kommen auch in den Beischriften zu den Herzwägungsszenen vor, die mit dem Totenbuch in engem Zusammenhang stehen. Die früheste dieser Beischriften in einem Totenbuchpapyrus begegnet im Papyrus des Senhotep aus der Regierungszeit Amenophis' II (s. Beleg 9.15). Etwas später kommen auch die ersten Beischriften zu den Herzwägungsszenen in der Grabdekoration auf. Sie erscheinen in der Zeit von Thutmosis IV. bis Amenophis III.; die frühesten Beispiele finden sich in den Gräbern von Haremheb (TT 78) und Menena (TT 69) und dies sind auch die einzigen bekannten Gräber mit Darstellungen des Totengerichts vor der Amarnazeit. Die Beischrift im Grab des Menena (TT 69) ist kürzer als bei Haremheb (TT 78): Dort steht nur eine gekürzte Variante des Spruches 30 B über die Herzwägungsszene¹⁰²⁶. In den Beischriften zur Totengerichtsszene im Grab des Haremhab (s. Beleg 1.70) und auch im Totenbuchpapyrus des Senhotep begegnen Unschuldsbeteuerungen, die denen in den autobiographischen Texten dieser Zeit ähneln. Die eigentlichen Beischriften zu den Herzwägungsszenen sind erst später, in der ramessidischen Zeit häufig zu finden. In der gleichen Zeit kommt auch die Verbindung des Spruches 125 mit der Herzwägung selbst auf¹⁰²⁷.

Die Beischriften zu den Totengerichtsszenen finden sich in ramessidischer Zeit nicht nur auf Grabwänden, sondern auch als wichtiger Bestandteil dieser Darstellungen auf den Totenbuchpapyri; in der Dritten Zwischenzeit kommen noch Sargwände und Sargdeckel als Anbringungsorte für diese Darstellungen hinzu. In den Beischriften zu den Totengerichtsszenen kommen sowohl Götter als auch die Toten selbst zu Wort. Die Götter (zumeist Horus oder Thot, gelegentlich auch Osiris) kommentieren das Ergebnis der Herzwägung und verkünden die Gerechtigkeit des Toten. Dies geschieht, wenn der Tote dem Gott Osiris oder den richtenden

¹⁰²⁶ BRACK, BRACK, Grab des Haremheb, 20.

¹⁰²⁷ GEE, Requirements, 71.

Göttern vorgeführt wird. Der Tote kann auch selbst seine Unschuld vor den richtenden Göttern beteuern. Von der Form her sind solche Unschuldsbeteuerungen denen in den idealen Selbstdarstellungen der autobiographischen Inschriften oder Hymnen und Gebeten gleich. In allen diesen Fällen geht es um die Selbstdarstellung vor den Göttern. Der Kontext des Totengerichts allerdings zeigt mit den Unschuldsbeteuerungen in diesen Beischriften ein unmittelbares und bedeutungsvolles In-Beziehung-Setzen eines Menschen mit dem Gott.

Nicht selten begegnen die Aussagen der Götter und der Toten über die Schuld in einer binären Struktur: Was der Tote beteuert, wird von den Göttern mit denselben Worten bestätigt. Dabei werden verschiedene allgemeine, negative Termini verwendet. Weil diese Beischriften im Gegensatz zum Totenbuch nicht kanonisiert sind, ist die Auswahl der Wörter freier und der Einfluss der Alltagssprache und anderer Textsorten jener Zeit deutlich erkennbar. Es werden nicht nur die aus dem Totenbuch bekannten Termini *sp* und *wn* verwendet, sondern auch einige, die aus anderen Textgruppen übernommen wurden wie *bt3* und *t3y*.

In den Aussagen der Beischriften der Herzwägungsszenen spielt die etwas überarbeitete phraseologische Formel aus Totenbuchspruch 1 bzw. 132, dass man keinen Tadel gefunden hat und die Waage von Vergehen frei ist (*n gm.tw wn=j jw mh3.t šw.tj m sp=j*, s. Beleg 8.17), die größte Rolle. Auch beteuern die Götter, dass man keinen Tadel an dem Toten gefunden hat (*nn gm.tw wn=f*, s. oben, S. 227 ff.). Derartige Beteuerungen lassen sich von der 18. Dynastie (Totenbuchpapyrus des Senhotep) bis in die Dritte Zwischenzeit mehrmals nachweisen. In einigen Fällen wird auch präzisiert, dass die Aktion des (Nicht)-Findens auf der Waage oder mit der Waage (*hr^c / m^c mh3.t*, s. Belege 9.19-20) durchgeführt wird. Viel seltener begegnen die einfachen Aussagen, dass es keinen Tadel gibt (*nn wn=f*, s. Belege 9.22 und 9.24), ohne den Gebrauch des Verbs *gmj*. Nur einige Male sind nähere Lokalisierungen und Präzisierungen des Tadels belegt, nämlich *hr jb.w psd.t* „im Herzen der Götterneunheit“ (s. Beleg 9.24) oder *hr ntr.w ntr.wt* „bei den Göttern und Göttinnen“ (s. Beleg 9.49). Anstelle des Wortes *wn* steht in solchen Aussagen in einigen Gräbern der Ramessidenzeit und im Totenbuchpapyrus des Hunefer das Wort *t3y*. Dort verkündet Horus oder Thot, dass der Tote durch die Waage geprüft (bzw. das Herz des Toten von der Waage gekommen) ist und kein Tadel *an ihm* oder *in ihm* gefunden wurde. Das Wort *t3y* wird allerdings, anders als sein Synonym *wn*, nur mit der neuägyptischen Negationsform verwendet (*bw gm n=f t3y*, *bw gm t3y jm=f*, *bw gm.n=j t3y=f*, s. Belege 10.27-29). Dies deutet auf die späte Herausbildung dieser phraseologischen Verbindung hin.

Anstelle eines Tadels werden in einigen Beischriften der Herzwägungsszenen Vergehen des Toten verneint. So verkündet der Gott Thot im Totenbuchpapyrus des Ani die Unschuld

des Toten mit den Worten, dass man überhaupt kein Vergehen von ihm findet (*n gm.n.tw bt3=f nb*, s. Beleg 7.15). Die Neunheit der Götter bestätigt dies daraufhin mit den Worten, dass es kein Vergehen von Ani gibt (*nn bt3=f*, s. Beleg 7.16). Horus seinerseits präzisiert noch, dass es kein Vergehen von dem Toten bei einem Gott oder einer Göttin gibt (*nn bt3=f hr ntr nb hr ntr.t nb.t*, s. Beleg 7.17). In einigen ramessidischen Gräbern wird in den Überschriften solcher Beischriften das Wiegen der Vergehen des Toten bei oder gegenüber allen Göttern (*mh.t bt3.w=f hr / hft ntr nb*, s. Belege 7.18-19) erwähnt. Dabei fällt auf, dass niemals die Wörter *wn* und *bt3* in einer und derselben Beischrift zusammen vorkommen.

Auch das Lexem *sp* in der Bedeutung „Vergehen“ kommt in Beischriften der Herzwägung vor. In den thebanischen Gräbern der Ramessidenzeit ist dieses Wort in der phraseologischen Formel *sp sn.nw* oder auch alleine zu finden. Einerseits begegnet *sp sn.nw* in den Unschuldsbeteuerungen des Toten, in einer aus den Gebeten an Götter dieser Zeit bekannten Formel, dass es kein Unrecht im Leib gibt, dass man wissentlich keine Lüge gesagt hat und dass man keine schlechte Tat getan hat (*nn jsf.t m h.t=j n dd=j grg m rh=j n jr=j sp sn.nw*, s. Belege 1.96-98). Diese Aussagen haben aber eher mit der Selbstdarstellung des Toten zu tun und nicht mit der Herzwägung selbst. Andererseits kann *sp sn.nw* auch in der eigentlichen Verkündung der Unschuld des Toten seitens der Götter begegnen. So sagen Horus oder Thot über den Toten, dass keine schlechte Tat an ihm gefunden wurde (*bw gm n=f sp sn.nw*, s. Belege 8.40-42). In den Beischriften aus den memphitischen Gräbern derselben Zeit wird allerdings eine andere Formel verwendet, nämlich eine aus dem Totenbuch: Dort wird die Unschuld des Toten mit den Worten aus Totenbuchspruch 1 bzw. 132 verkündet, dass die Waage frei von seinem Vergehen (*mh3.t šw.tj m sp=f*, s. Belege 8.49-51) ist.

Die anderen in dieser Untersuchung besprochenen Wörter begegnen in den Beischriften zu den Herzwägungsszenen fast überhaupt nicht wie z. B. *jsf.t*. In einer Beischrift aus ramessidischer Zeit wird die Unschuld des Toten von dem Gott Thot einmalig mit den Worten verkündet, dass das Herz des Verstorbenen auf der Waage geprüft wurde und er gerecht und frei von Unrecht ist (*šw m jsf.t*, s. Beleg 1.100). Auch in einigen Beispielen aus der 21. Dynastie und der Spätzeit wird das Wort *jsf.t* verwendet, allerdings in einer anderen Phraseologie als beispielsweise die der Lexeme *wn*, *sp* oder *bt3*. So verkünden die Götter einerseits die Unschuld einer toten Frau mit den Worten, dass es kein Unrecht in ihrem Leib gibt (*nn jsf.t m h.t=s*, s. S. 78; *h.t=s jr.t šw.tj m jsf.t*, s. Beleg 1.106). Andererseits wird gesagt, dass das Herz des Toten ohne Unrecht ist (*nn jsf.t*, s. Beleg 1.107) oder man kein Unrecht im Herzen gefunden hat (*nn gm.tw n=f jsf.t*, s. Beleg 1.117). Das Wort *dw.t* wird in Beischriften zu den Herzwägungsszenen nicht verwendet. In den Gräbern von Ramses IV. und Ramses VI. findet es sich zwar im Kontext der

Herzwägungsszene, aber nicht in der Beischrift, sondern im Zusatz am Ende des Totenbuchspruches 127. Der König beteuert dort, dass man keinen Tadel an ihm oder irgendein Böses von ihm gefunden hat (*n gm.tw wn=j dw.t jr.t=j*, s. Beleg 2.68).

Anders als in Beischriften zu den Herzwägungsszenen spielen in den königlichen Unterweltbüchern die Lexeme *jsf.t* und *dw.t* eine wichtige Rolle. Für diese Texte ist die deskriptive Sprechform typisch: Anstelle von Unschuldsbeteuerungen begegnen dort Anschuldigungen der verdammten Verstorbenen, in denen verschiedene disqualifizierende Termini verwendet werden. Der Kontext dieser Aussagen ist völlig anders als in den vorher besprochenen Textgruppen. In den königlichen Unterweltbüchern geht es nicht um die Rechtfertigung des Königs, sondern um die Bestätigung der Schuld der verdammten Verstorbenen und deren Bestrafung. Die Lexeme, mit denen die Schuld dieser Toten gedeutet wird, sind vor allem *jsf.t*, *dw.t* und *h3b.t*. Deutlich wird ihre Schuld auch in ihren verschiedenen Bezeichnungen als „Ungerechte“ (*jsf.tjw*, s. Beleg 1.102), als „diejenigen, die zum Unrecht gehören“ (*jrj.w h3b.t*, s. Beleg 5.14), als „die Bösen“ (*dw.yw*, s. Beleg 2.66) oder „diejenigen, die Böses in der Unterwelt tun“ (*jrj.w dw.t m jmn.t*, s. Beleg 2.67). Kein anderes der im Sündendiskurs verwendeten Lexeme wird in den Unterweltbüchern für die Bezeichnung der verdammten Toten verwendet. Dies hängt allerdings, wie schon bei der Besprechung der Lexeme betont wurde, mit der möglichen früheren Entstehungszeit dieser Texte oder zumindest mit ihrem archaisierenden Wortschatz zusammen.

Was die Totenliteratur in demotischer Sprache betrifft, begegnen dort die „traditionellen“ Termini wie *jsf.t*, *dw.t*, *hww*, *h3b.t* nicht mehr. Stattdessen werden an ihrer Stelle demotische Wörter wie *bjn*, *md.t-bjn.t*, *ꜥd.t* (s. oben S. 265 ff.) verwendet, die zwar von älteren altägyptischen Lexemen abstammen, die aber vorher nicht so häufig verwendet wurden. Insbesondere was die demotische Totenliteratur betrifft, lässt sich eine abnehmende Zahl unterschiedlicher negativer Termini feststellen. Richtige Beischriften zu den Herzwägungsszenen gibt es im Demotischen nicht. In den wenigen Beschreibungen des Totengerichts begegnet – dementsprechend in der deskriptiven Sprechform – nur das Wort *whj* (s. Belege 11.104-106).

Die deskriptive Sprechform ist auch für die **Weisheitsliteratur** im weiteren Sinne charakteristisch. Verschiedene negative Lexeme sind auch in diesen Texten zu finden. Sie werden in allgemeinen Disqualifizierungen des menschlichen Verhaltens verwendet, um aufzuzeigen, welches Verhalten nicht mit Maat konform ist. Der Gebrauch solcher Lexeme in diesen Texten ist vor allem im sozialen Kontext verankert. Allerdings begegnen sie auch in

Überlegungen über das Leben nach dem Tod oder über die Beziehung des Menschen zu einem Gott und nehmen so eine wichtige Position im Sündendiskurs ein. Leider verbietet das Problem, dass die genaue Entstehungszeit vieler Weisheitstexte nicht bekannt ist, Rückschlüsse auf die chronologische Entwicklung wie bei anderen Textgruppen zu ziehen. Dies wird auch durch die ungleichmäßige zeitliche Verteilung ihrer Überlieferung erschwert, die in einem auffallenden Gegensatz zu der der idealbiographischen Inschriften steht. Die in dieser Arbeit besprochenen Weisheitstexte lassen sich chronologisch in drei Gruppen einteilen: Die erste Gruppe datiert in das Mittlere Reich, die zweite umfasst das Ende des Neuen Reiches und den Beginn der Dritten Zwischenzeit, und die letzte umfasst die Texte ab der Spätzeit in demotischer Sprache. Daneben gibt es noch einzelne Textabschnitte mit Elementen der Weisheitsliteratur, die in andere Textgruppen wie Texte der Totenliteratur oder autobiographische Inschriften eingebettet sind und dementsprechend auch in mehr Zeitabschnitten belegt sind als die Weisheitstexte selbst.

Bei den Texten der ersten Gruppe, also denen des Mittleren Reiches fällt wieder der häufige Gebrauch des Wortes *jsf.t* auf. Es wird insbesondere in Bezeichnungen für einen ungerechten Menschen, der nicht Maat-konform handelt, verwendet. In der *Loyalistischen Lehre* steht das Wort *jsf.tj* aufgrund des Kontextes vermutlich in engem Zusammenhang mit dem Königsdienst (s. Beleg 1.13). Es wird verwendet als Bezeichnung für einen dem Staat und dem König gegenüber illoyalen Menschen. In den anderen Lehren haben *jsf.t* und seine Varianten eine ganz generelle Bedeutung und bezeichnen einen allgemein ungerechten Menschen. So ist in der *Lehre für Merikare* und im *Gespräch des Lebensmüden mit seinem Ba* von „einem, der Unrecht tut“ (*jr jsf.t*, s. Belege 1.15 und 1.20) die Rede und in der *Lehre des Ptahhotep* ist die Rede von „einem, der mit Unrecht kommt“ (*jj hr jsf.t*, s. Beleg 1.12). Von anderen Wörtern in dieser Untersuchung, die in einer Bezeichnung eines ungerechten Menschen begegnet, sind nur das nicht eindeutig zu verstehende *bt3.w* im *Gespräch des Lebensmüden mit seinem Ba* (s. Beleg 7.3) oder *th.w* im *Beredten Bauern* (s. Beleg 10.36) zu finden.

Mit dem Wort *jsf.t* wird auch nicht Maat-konformes Verhalten der Menschen umschrieben, wie zum Beispiel in der *Klage des Ipuwer*: Es sind die Menschen, die das Unrecht tun und es im Land verbreiten (s. Beleg 1.19). Diese Beschuldigung begegnet auch in den Aussagen des Schöpfergottes in Spruch 1130 der Sargtexte (s. Beleg 1.31). Dort wird das Wort *jsf.t* als wichtigster allgemeiner Terminus verwendet, mithilfe dessen das menschliche Verhalten disqualifiziert wird. Dieses Verhalten kann auch mit einigen anderen Wörtern beschrieben werden. Als Synonym von *jsf.t* begegnet in dem *Beredten Bauern* und der *Klage des Chacheperreseneb* das Wort *h3bb* „das Krumme“ (s. Belege 5.4-5). In der *Lehre für*

Merikare und im *Gespräch des Lebensmüden mit seinem Ba* ist es das Wort *jw* „das Böse“, welches das allgemeine ungerechte Handeln eines Menschen umschreibt (s. Belege 3.18-19); in der *Loyalistischen Lehre* wird es mit dem Wort *dw.t* umschrieben (s. Beleg 2.20). Dies ist auch der Fall in der *Lehre des Ptahhotep* (s. Beleg 2.15), insbesondere die Habgier wird so bezeichnet (s. Beleg 2.16). Nur im *Gespräch des Lebensmüden mit seinem Ba* sind die beiden Wörter *jw* und *dw* in der Bezeichnung *jw dw* kombiniert (s. Beleg 3.20). Wenn allerdings von schlechten Taten und nicht von allgemeinem Verhalten gesprochen wird, dann werden Wörter wie *hww* (*Lehren des Hordjedef, Ptahhotep* und *Kagemni*) oder *sp* (*Beredter Bauer* und *Lehre für Merikare*) verwendet. Nur ein einziges Mal begegnet in der ersten Gruppe der Weisheitsliteratur das Wort *bt3* und zwar in der fragmentarischen Lehre im Pap. Ramesseum als Bezeichnung für ein Vergehen, das ein Gott bestraft (s. Beleg 7.4).

In der zweiten Gruppe der Weisheitstexte aus der späteren Zeit, also denen, die aus dem Ende des Neuen Reiches und dem Beginn der 3. Zwischenzeit überliefert sind, ist die Zahl der Belege für die für diese Untersuchung wichtigen Lexeme viel kleiner; dies lässt sich jedoch auch mit der geringen Anzahl überlieferter Texte erklären. Ungerechtes Verhalten im Allgemeinen wird nur in der *Lehre des Amenemope* mit dem Wort *dw.t* umschrieben: deren Zweck es ist, den Leser und Hörer von *dw.t* wegzuführen (s. Beleg 2.69). Sowohl in der Lehre des Amenemope als auch in der des Ani ist das Wort *bt3* der wichtigste disqualifizierende Terminus. In der *Lehre des Ani* steht die Bezeichnung *bt3 ʿ3 n mwt* noch eng in Zusammenhang mit dem Rechtswesen und somit für ein rechtliches Verbrechen, also eine von Menschen verurteilte Tat (s. Belege 7.48-49). In der *Lehre des Amenemope* gewinnt das Wort *bt3* dazu noch eine wichtige allgemeine Bedeutung „Sünde“, die die Beziehung zwischen Mensch und Gott, die vertikale Konstellation „Herr – Diener“ verdeutlicht (s. Beleg 7.54).

Interessanterweise begegnet das Wort *wn* in den Weisheitslehren nicht, obwohl sowohl die Themen als auch der Rahmen dieser Texte stark mit Tadel verbunden sind. Erst später in den deskriptiven weisheitlichen Abschnitten in den autobiographischen Inschriften im Grab des Petosiris, wird dieses Wort verwendet und bezeugt den Wandel von der Grundidee der Weisheitstexte vom Bösen zum Tadel: Wenn ein gerechter Toter in der *Lehre für Merikare* noch als einer bezeichnet wird, der den Westen „ohne das Böse getan zu haben“ erreicht (s. Beleg 3.18), so ist er im Grab des Petosiris „einer ohne Tadel“ oder „einer, dessen Tadel nicht gefunden wurde“, benannt (s. Beleg 9.67).

In den demotischen Weisheitstexten begegnen dieselben Themen wie in den früheren überlieferten Weisheitstexten und auch die Bedeutung von negativen Termini ist dieselbe. Es wird zum Beispiel vor dem Sagen von *md.t-b(j)n.t* „Bösem“ (s. Belege 11.30-31) oder *rmṯ b(j)n*

„einem bösen Menschen“ (s. oben, S. 271) gewarnt und menschliches Fehlverhalten und Vergehen (*btw*, *whj*) werden verurteilt (s. Belege 11.45, 11.50 und 11.89-91).

Die letzte Textgruppe, die besprochen werden soll, sind die **Texte der Persönlichen Frömmigkeit**. Obwohl die ersten dieser Texte schon vor der Amarnazeit belegt sind, stammen diejenigen, die für diese Untersuchung wichtig sind – nämlich die Stelen aus Deir el-Medine – erst aus ramessidischer Zeit. In diesen Texten begegnet vor allem das Wort *bt3* als wichtigster das menschliche Handeln disqualifizierender Terminus. Bei dem einzigen anderen allgemeinen Terminus *th3*, der zweimal auf der Stele des Neferabu belegt ist (s. Belege 8.57 und 10.42), handelt es sich um eine Ausnahme: An der einen Stelle wird dort von einem Fall des Übertretens (*sp n th3*) gesprochen, an der anderen geht es um die Handlung des Übertretens selbst (*th3* als Aktionsverb). Die fast ausschließliche Verwendung von *bt3* auf solchen Stelen hängt sehr eng mit der vielfältigen Verwendung dieses Lexems in anderen Textgruppen in Deir el-Medine und der Umwelt der Bewohner zusammen. In den Briefen und den Gerichtsprotokollen dieser Zeit ist das Wort *bt3* mehrmals belegt.

Die meisten Stelen aus Deir el-Medine geben keine explizite Erklärung des sündhaften Verhaltens, sondern verwenden nur implizite Lexeme. Anstatt eine oder mehrere Aktionen zu benennen wird sich eines allgemeinen disqualifizierenden Terminus bedient. Gleiches gilt auch für die wenigen demotischen Texte, in denen die Persönliche Frömmigkeit greifbar wird, beispielsweise in den Briefen an Götter. Dort begegnet der Terminus *btwe* „Vergehen“ (s. Belege 11.51-52), mit dem ein Bittender seine Schuld gegenüber den Göttern umschreibt, und der in diesem Kontext an die ramessidische Phraseologie erinnert.

Was die verschiedenen ägyptischen Termini angeht, so ist zu betonen, dass bei der Besprechung der Belege in Kapitel 7 mit Absicht bei den vorgestellten Textausschnitten in keiner Übersetzung das deutsche Wort „Sünde“ verwendet wurde, um möglichst nah an den Grundbedeutungen der ägyptischen Texte zu bleiben. Allerdings wurde bei manchen Stellen darauf hingewiesen, dass es sich bei dem ein oder anderen Wort um eine Umschreibung von Sünde handelt. Dass es in bestimmten Textstellen um ein religiöses Disqualifizieren menschlichen Verhaltens geht, ist zum einen aus dem Kontext ersichtlich; dies wird insbesondere bei den Aussagen im Rahmen des Totengerichts oder in den Gebeten auf den Stelen aus Deir el-Medine deutlich. Zum anderen gibt es auch nähere Präzisierungen neben den Lexemen, die auf das Göttliche oder darüber hinaus auf das Totengericht hinweisen. Bereits in den Pyramidentexten wird genau erklärt, dass es kein Vergehen oder keine Schuld des Königs

bei den Göttern gibt (s. Beleg 10.13). Später wird von verschiedenen Beamten betont, dass es keinen Tadel *im Herzen der Götterneunheit* (s. Beleg 9.24) oder *bei den Göttern und Göttinnen* (s. Beleg 9.49) gibt. Es kann auch kein Böses, das man getan hat, *in ihren (d. h. der Götter) Herzen* sein (s. Beleg 2.36). Es wird auch negiert, dass es einen Tadel oder eine Anklage *eines Gottes* gegen den Toten gibt (s. Belege 3.40 und 10.31). Die Götter können dabei auch direkt mit Namen genannt sein (s. Beleg 10.33) oder ein bestimmter Gott kann aus dem Text, der an diesen Gott gerichtet ist (s. Belege 2.87 und 3.40), erschlossen werden. Darüber hinaus wird beteuert, dass es kein Unrecht des Toten *vor den Göttern* gibt (s. Beleg 1.64), was auf das Totengericht und die richtenden Götter hinweist. Die Präzisierung einer Schuld als Schuld gegenüber einer Gottheit ist zwar insgesamt selten, aber auch ohne sie kann der Begriff der Sünde durch verschiedene Lexeme in unterschiedlichen Textgruppen ausgedrückt werden.

Auf die Untersuchung des Gebrauches der unterschiedlichen Lexeme des Sündendiskurses in den unterschiedlichen Textgruppen folgen noch ein paar Bemerkungen zu der diachronischen Entwicklung der Lexeme. Einige Lexeme wie *dw.t* und *jsf.t* gehören von Beginn an zu den Bedeutungsfeldern „Böse“ und „Unrecht“. Andere Lexeme wie z. B. *hbn.t* oder *h3b.t* haben in ihrer ursprünglichen Bedeutung mit Verdrehen bzw. mit etwas Krümmem zu tun, gewinnen allerdings dann im Laufe der Zeit aufgrund ihrer Gegenbedeutung zu dem Begriff *m3̄.t* eine moralische und negative und damit disqualifizierende Bedeutung. Dies spiegelt sich auch teilweise bei der Verwendung der Determinative wider: Bei einigen dieser Lexeme findet sich in den frühesten Belegen entweder kein Determinativ oder nur ein neutrales und sachbezogenes. Erst später, im Laufe des Mittleren Reiches, erhalten sie ein negatives Determinativ in Form des „schlechten Vogels“; am besten lässt sich dies bei dem Wort *h3b.t* beobachten¹⁰²⁸.

Es lässt sich feststellen, dass sich im Laufe der ägyptischen Geschichte eine Entwicklung vom Allgemeinen zum Konkreten in der Auswahl der Lexeme erkennen lässt. Während im Alten und Mittleren Reich in den Unschuldsbeteuerungen vor allem allgemeine Lexeme aus dem Bedeutungsfeld „Böse“ und „Unrecht“ verwendet werden, kommen dazu später neue Lexeme wie *bt3*, *sp* oder *hww*, die sich eher auf eine einzelne schlechte Tat beziehen. Die Schuld wird damit konkretisiert und personalisiert: Es geht nicht um das allgemeine Böse bzw. Unrecht, sondern um Böses bzw. Unrecht in einem konkreten Fall – um eine böse bzw. ungerechte Handlung. Andererseits ist zu sehen, dass ursprünglich konkrete Lexeme im Laufe der Zeit für allgemeinere Aussagen verwendet werden. Sie bezeichnen also nicht mehr nur

¹⁰²⁸ Dies ist auch bei vielen anderen Wörtern, die mit dem „schlechten Vogel“ determiniert werden, der Fall, s. hierzu DAVID, De l'infériorité à la perturbation, 2.

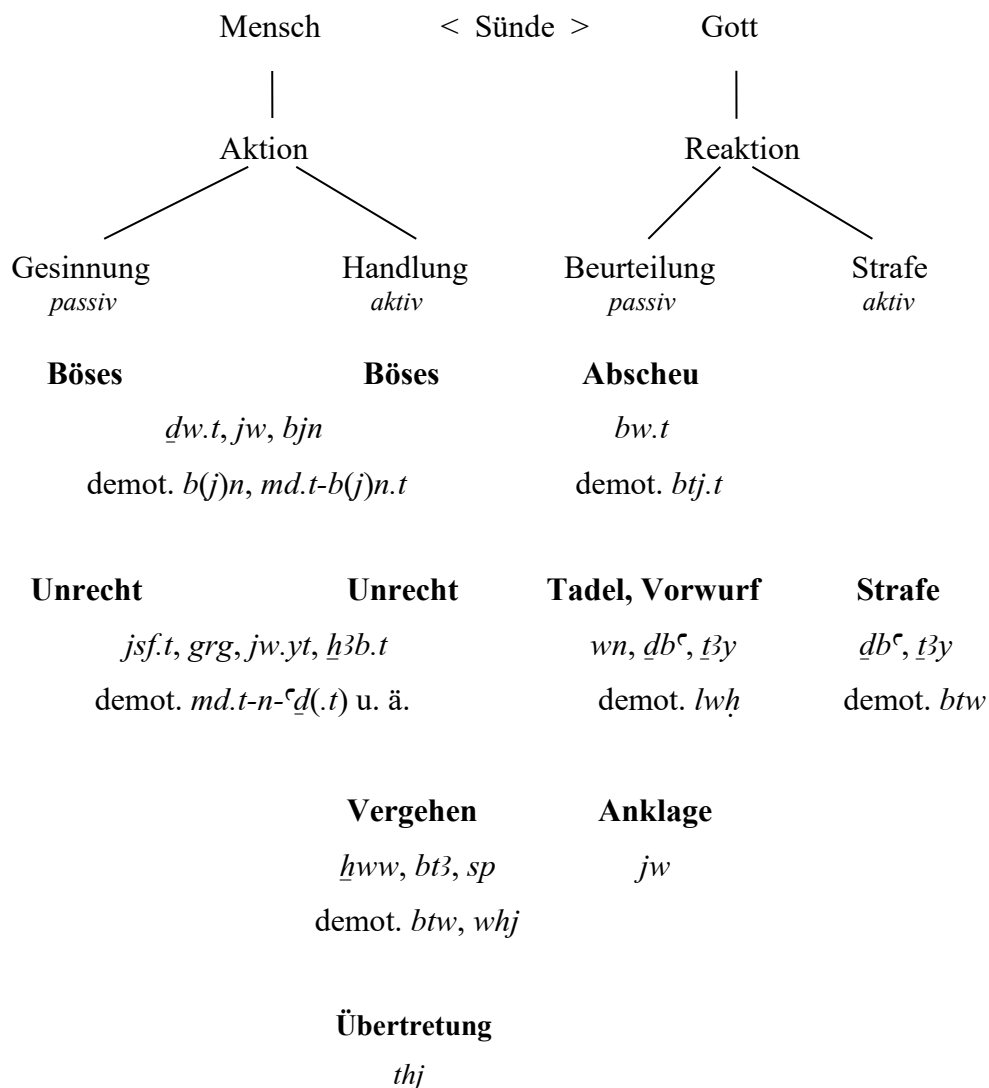
einzelne, wenn auch nicht konkret genannte Handlungen, sondern auch allgemein schlechtes Verhalten. Dies lässt sich besonders gut bei dem Wort *bt3* nachverfolgen, es ist aber auch bei dem Wort *wn* zu beobachten. Es handelt sich hierbei um eine Entwicklung von einer konkreten zu einer allgemeinen Bedeutung. So kann bei der Auswahl der Lexeme im Laufe der Entwicklung des Sündendiskurses eine Verschiebung vom Abstrakten (z. B. *jsf.t* und *dw.t*) zum Konkreten (z. B. *bt3*, *hww*, *sp*) festgestellt werden. Was aber die Bedeutung der ursprünglich konkreten Lexeme (z. B. *bt3* und *wn*) betrifft, so ist eine Verschiebung vom Konkreten zum Abstrakten festzustellen.

9. Religionsgeschichtlicher Überblick

Nach der Untersuchung der zentralen ägyptischen Lexeme soll jetzt auf die Frage nach dem Sündenbegriff selbst im Alten Ägypten zurückgekommen werden. Nach einer semasiologischen Analyse der Lexeme im Kapitel 7 folgen hier eine zunächst kontextuelle und dann historische Beschreibung des Sündenbegriffes. Im ersten Teil dieser Untersuchung wurde der Begriff „Sünde“ in der Religion des Alten Ägyptens ausgehend von religionswissenschaftlichen Definitionen bestimmt (s. oben, S. 26). Das Ergebnis der Untersuchung war, dass für die Ägypter Sünde darin besteht, gegen Maat zu handeln, in dem Sinne, dass die Weltordnung gefährdet wird und der Gott bzw. die Götter gekränkt werden. Sünde ist damit jedes Vergehen gegen die Weltordnung und darüber hinaus jede Handlung und Gesinnung, die nicht mit Maat konform ist. Durch das Begehen einer Sünde wird für den Handelnden vor allem sein Leben nach dem Tod in Frage gestellt. Sünde ist ein (zer)störender Faktor nicht nur im Diesseits, sondern auch im Jenseits und zwar sowohl in der Beziehung mit den Mitmenschen als auch in der mit Göttern. Es muss aber nochmals betont werden, dass eine strikte Unterscheidung zwischen Diesseits und Jenseits und zwischen Moral und Religion unmöglich ist. Rechtliche, moralische und religiöse Normen gehen in der Frage der Bestimmung des Sündenbegriffes im Alten Ägypten ineinander über. Was aber für den Sündenbegriff wichtig ist, ist die Beurteilung des menschlichen Handelns und die Personalisierung in Hinblick auf das Göttliche. Es stellt sich die Frage, wie sich der Begriff der Sünde im Alten Ägypten anhand der Untersuchungen der verschiedenen Lexeme und ihrer Bedeutungsfelder konkretisieren und differenzieren lässt.

Den am Anfang dieser Arbeit definierten Begriff der Sünde haben die obigen Untersuchungen der Lexeme um einige tiefere Einblicke bereichert. Es ist allerdings festzustellen, dass in den altägyptischen Texten niemals erklärt wird, was die alten Ägypter unter der Sünde verstehen. So wie es keine kanonisierte Antwort auf die Frage gibt, was Maat ist, so gibt es auch keine differenzierte Auskunft, was die Sünde ist. Der Begriff „Sünde“ wird durch verschiedene Wörter in unterschiedlichen Texten und ihren Kontexten ausgedrückt und es lässt sich nicht ein einzelner spezifischer ägyptischer Terminus für diesen Begriff identifizieren. Wie schon oben gezeigt wurde, können verschiedene Wörter Sünde sowohl von der Aktionsseite der Menschen als auch von der Reaktionsseite der Götter umschreiben (s. oben, S. 35). In den in dieser Arbeit besprochenen Textstellen kann Sünde als *Böses*, *Unrecht*, *Vergehen*, *Übertretung*, also das, was der Mensch tut, umschrieben werden. Die Sünde kann aber auch in den Texten als *Anklage*, *Abscheu*, *Tadel*, also Beurteilung eines Gottes

von dem Verhalten eines Menschen bezeichnet werden. Dies sind die „Bilder“ bzw. Aspekte der ägyptischen Vorstellung von Sünde, die in den verschiedenen Texten deutlich werden. Unterschiedliche Lexeme mit ihren Bedeutungsfeldern beschreiben diese „Bilder“ und belegen eine gewisse, über konkrete Fälle hinausgehende Auseinandersetzung mit dem Thema „Sünde“. Die abstrakte Begrifflichkeit scheint dem ägyptischen Denken fremd gewesen zu sein¹⁰²⁹. Allerdings wird das Fehlen einer theoretischen Auseinandersetzung mit dem Sündenbegriff durch die oben aufgeführten unterschiedlichen Aspekte relativiert. Diese „Sprache der Bilder“ ist auch in anderen Bereichen der ägyptischen Religion und Weltanschauung sehr gut erkennbar. So kann das Schema, in dem der Begriff „Sünde“ zwischen Mensch und Gott, Aktion und Reaktion und seinen passiven und aktiven Seiten verankert wurde (vgl. oben, S. 21), um die altägyptischen „Bilder“ und Termini für „Sünde“ erweitert werden:



¹⁰²⁹ ASSMANN, Maat, 69.

Im Sinne einer Aktion ist Sünde für die Ägypter jedes Verhalten, das mit Maat nicht konform ist und eine Schuld gegenüber den Göttern und eine Reaktion der Götter nach sich zieht. Die Sünde manifestiert sich in einer gegen die Maat gerichteten Handlung oder Gesinnung. Was die Handlung betrifft, so stehen hier die „Bilder“ des *Bösen*, des *Unrechts*, des *Vergehens* und in einem kleineren Umfang auch der *Übertretung* im Mittelpunkt. In verschiedenen Texten wird die eigene Unschuld mit abstrakten Negierungen von gegen die Maat gerichteten Handlungen beteuert. Dafür wird häufig die Phrase *n jr=j X* verwendet. Eine einzelne oder mehrere Handlungen können auch in anderen Verbindungen wie zum Beispiel *jw.tj X* oder *šw m X* impliziert sein. In einigen dieser negativen Unschuldsbeteuerungen, in denen die Wörter *dw.t*, *jw* oder *bjn* verwendet werden, liegt der Schwerpunkt bei *Bösem* als Gegensatz zu Gutem. Bei anderen, in denen die Wörter *jsf.t*, *jw.yt*, *h3b.t* und *grg* begegnen, liegt er beim *Unrecht*, das direkt als Gegensatz zu Maat verstanden werden kann. Weitere Negierungen in Unschuldsbeteuerungen dagegen verneinen verschiedene, nicht weiter konkretisierte Taten; hierbei liegt der Schwerpunkt beim *Vergehen*, ausgedrückt durch *hww*, *bt3* und *sp*. Einen Sonderfall bilden die negativen Beteuerungen mit dem Aktionsverb *thj*, das selbst eine Handlung ausdrückt.

Neben diesen verschiedenen Handlungen begegnen auch Negierungen von gegen die Maat gerichteter Gesinnung. Diese Gesinnung wird auch durch die Lexeme *jsf.t*, *dw.t*, *jw*, *jw.yt*, *h3b.t* und *grg* mit den Bedeutungen „Böses“ und „Unrecht“ ausgedrückt. In entsprechenden Unschuldsbeteuerungen wird Böses und Unrecht als nicht existent beschrieben. Es soll sie bei einem Menschen einfach nicht geben (*nn ...*) oder der Mensch soll davon frei (*jw.tj X* bzw. *šw m X*) sein. In einigen Fällen kann dieses Unrecht und Böse genau lokalisiert werden: im Herzen oder im Leib des Menschen. Eine solche Präzisierung verstärkt ihren „passiven“ Gesinnungscharakter. Es muss allerdings betont werden, dass es in den Texten auf der lexikalischen Ebene nicht immer möglich ist eindeutig zwischen Gesinnung und Handlung zu unterscheiden; dies ist auch nicht weiter verwunderlich, da beide Seiten sehr eng miteinander verbunden sind.

Im Sinne einer Reaktion ist die Sünde für die Ägypter die göttliche Verurteilung dieser gegen Maat gerichteten Handlung und Gesinnung in Form von *Abscheu*, *Tadel* und *Anklage*. Das Fehlverhalten eines Menschen, das nicht mit Maat konform ist, wird beschrieben als eines, das nicht nur die Menschen nicht lieben und Götter nicht preisen, sondern das darüber hinaus verabscheut (*bwj*) wird, da die Sünde im völligen Gegensatz zu dem steht, was die Götter von den Menschen fordern und erwarten. In diesem Spannungsfeld zwischen Erwartung bzw. Forderung und Nicht-Erfüllen von dieser spielt der Tadel (*wn*, *t3y*, *db^c*) die wichtigste Rolle. In

den Unschuldsbeteuerungen wird diese Reaktion bzw. der Grund dafür als nicht existent beschrieben (*jw.tj X*, *šw m X* oder *nn X*) oder als nicht auffindbar (*n gm.tw X*). Das Wort *wn*, anders als *t3y* und *db^c*, bezeichnet nur den „passiven“ Tadel, also das Tadelnswerte an einem Menschen (vgl. oben, S. 244 und S. 256). Es wird hier zum Reaktionsaspekt der Sünde gezählt, weil erst durch die Reaktion eines Gottes die Grundlage für die Identifizierung von einer Handlung oder Gesinnung eines Menschen als tadelnswert gegeben ist.

Das so häufig in verschiedenen Texten erwähnte Nicht-Finden von Tadel oder Vergehen deutet auf einen bestehenden Kontakt zwischen einem Menschen und einer Gottheit hin. Nicht zufällig ist das Verb *gmj* auch eines der wichtigsten Termini in den Texten der Persönlichen Frömmigkeit. Dieser Kontakt und das Nicht-Finden von Tadel oder Vergehen können in der Beschreibung sehr allgemein genannt sein und in Zusammenhang mit der diesseitigen Lebensführung des Menschen und seinem Verhältnis zu einem (persönlichen) Gott stehen. Beides kann jedoch auch in einer bestimmten und zeitlich konkreten Situation stattfinden, nämlich im Rahmen des Totengerichts. Das Totengericht ist der Ort, an dem man „*Tadel wiegt*“, also an dem die göttlichen Richter mit Hilfe der Waage nach möglichem Grund zum Tadeln, d. h. nach Sünden des Toten suchen. Im Totengericht geht der Tadel in die Strafe über, die Reaktion der Götter wird von „passiven“ zu „aktiven“: Im Fall des Findens eines Tadels folgt eine Strafe. Diese beiden Arten der Reaktion sind sehr eng miteinander verbunden, wie auch die Verwendung der beiden Wörter *db^c* und *t3y* sowohl für Tadeln als auch für Vergelten (Strafe) zeigt.

Vor allem in Zusammenhang mit dem Totengericht kann die Sünde auch in Form einer *Anklage* (*jw*) genannt werden. Der Rahmen einer Gerichtshandlung liefert dafür den entsprechenden Kontext. Der Tote, der sich während des Totengerichts rechtfertigt, bestreitet die Existenz (*nn X*) einer Anklage. Es ist der aktive Aspekt der Sünde, also das Böse, das Unrecht, das Vergehen und die Übertretung eines Menschen, das eine Anklage als Reaktion nach sich ziehen kann. Der Tote bestreitet, wegen eines gegen Maat gerichteten Verhaltens im Göttergericht angeklagt zu sein, wobei als potentielle Ankläger sowohl Menschen als auch Götter auftreten können.

Nach diesem Aufzeigen der verschiedenen „Bilder“ und Vorstellungen von Sünde im Alten Ägypten und ihrer jeweiligen Kontexte soll anschließend der Frage nachgegangen werden, ob diese Vorstellungen zeitlichen Veränderungen unterliegen und eine religionsgeschichtliche Entwicklung des Begriffes "Sünde" vorliegt. Wie schon oben gezeigt wurde, ist Sünde ein wichtiges Element in *der Beziehung zwischen Mensch und Gott* (s. oben, S. 20) und ein „*konfrontativer Begriff zur religiösen Selbstvergewisserung*“ (s. oben, S. 19).

Um den Begriff und seine Entwicklung zu verstehen, muss zunächst der religiöse Rahmen verstanden werden, in dem sich diese *Beziehung*, die *Konfrontation* und *Selbstvergewisserung* findet. Wie schon oben aufgeführt, spielen im Fall des Alten Ägyptens vor allem das Totengericht und die Persönliche Frömmigkeit eine entscheidende Rolle (s. oben, S. 24-25). Die historische Entwicklung des Sündenbegriffes ist daher eng mit der Entwicklung dieser beiden religiösen Ideen verbunden. Im Folgenden wird anhand der untersuchten Texte und Lexeme und anhand der erarbeiteten „Bilder“ von Sünde der Zusammenhang zwischen Sünde, Totengericht und Persönlicher Frömmigkeit während der ägyptischen Geschichte aufgezeigt, soweit die erhaltenen Quellen uns dies erlauben.

Der lückenhafte Erhaltungszustand der Quellen und ihr besonderer Charakter macht es schwierig, den religionsgeschichtlichen Wandel des Begriffes „Sünde“ aufzuzeigen. Obwohl wir einige Texte aus diversen Perioden der ägyptischen Geschichte gut kennen, anhand insgesamt weniger überlieferter Texte ist jeder Versuch, die vollständige Entwicklung eines Phänomens durch die ganze ägyptische Geschichte zu verfolgen, eine fast unmögliche Aufgabe. Dasselbe Problem betrifft auch den Sündenbegriff. Dies sollte jedoch nicht davon abhalten, Fragen zu stellen und Antworten zu suchen, auch wenn dabei die lückenhafte Überlieferung stets berücksichtigt werden muss. Bei dem Überblick auf den historischen Wandel des Sündenbegriffes sind nicht nur religionsgeschichtliche Fragen von Bedeutung, sondern auch Fragen zu den Lexemen selbst: Wie spiegelt sich die Entwicklung der religiösen Idee in den verwendeten Termini und in den unterschiedlichen „Bildern“ wider? Die Veränderungen im Wortfeld des Sündendiskurses zeugen von dem religionsgeschichtlichen Wandel des Begriffes „Sünde“: Auf Veränderungen in den religiösen Vorstellungen folgt eine Veränderung in der Phraseologie, entweder durch die Entwicklung neuer Termini und neuer Phrasen oder durch die Übernahme bereits bestehender Termini und Phrasen aus anderen Textgruppen. Im Fall der ägyptischen Religion ist jedoch nicht zu erwarten, dass neue Ideen die alten vollständig verdrängen; beide können nebeneinander weiter existieren, was sich in den verschiedenen Texten immer wieder zeigt. Aus allen diesen Gründen ist es nicht möglich, eine klare Linie auch in der historischen Entwicklung des Sündenbegriffes aufzuzeigen, sondern es lassen sich nur einzelne neue Ideen und Änderungen zeitlich zuordnen.

Schuldhaftes Handeln, das Empfinden von Schuld und die Folgen von schuldhaftem Handeln haben die Menschen gewiss bereits vor der Entstehung der Schrift beschäftigt. Für uns werden sie erst dann greifbar, wenn sie auf die eine oder andere Weise schriftlich vorliegen. Die ersten schriftlichen Quellen, die uns einen Einblick in diese Problematik bieten, sind von zweierlei Art: die Pyramidentexte und die autobiographischen Grabinschriften. Diesen beiden

recht unterschiedlichen Textgruppen sind ihre Unschuldsbeteuerungen gemein: In den Selbstdarstellungen der Beamten sind sie in der ersten Person, in den Pyramidentexten dagegen in der dritten Person formuliert. In beiden Textgruppen geht es um die (Selbst)rechtfertigung des Toten vor den Göttern bzw. Mitmenschen. Während sich die Beamten vor allem vor ihren Mitmenschen rechtfertigen, müssen die Könige ihre Unschuld den Göttern beweisen, um mit ihnen nach dem Tode im Himmel zu existieren. Die Erklärungen der Unschuld des Königs und die Negierungen von Bösem, Unrecht und Vergehen (*dw.t*, *jsf.t*, *hbn.t*) von ihm sind an die Götter gerichtet. Die Idee des allgemeinen Totengerichts fehlt in dieser Zeit und auch persönliche Beziehungen von Menschen zu einer Gottheit sind in den erhaltenen Quellen nicht greifbar. Allerdings zeigen auch die ersten Unschuldsbeteuerungen bereits eine gewisse Auseinandersetzung mit dem Sündenbegriff. Sie bezeugen vor allem ein Bewusstsein für Konsequenzen von schuldhaften Handlungen. Im Falle der Selbstdarstellungen in den autobiographischen Texten dieser Zeit dienen sie durch das Beteuern von mit Maat konformem Handeln vor allem der Versicherung des Grabes. Das negierte Böse (*dw.t*) bezieht sich in diesen Texten auf das soziale Miteinander.

Mit der Entstehung der moralischen Totengerichts-idee entwickelt sich auch der eigentliche Sündenbegriff. Durch die „*Sakralisierung der Ethik*“ findet ein Wandel zur göttlichen Beurteilung des menschlichen Fehlverhaltens statt¹⁰³⁰. Dementsprechend bildet das Jenseitsgericht, das uns in den Texten der Ersten Zwischenzeit und des Mittleren Reiches greifbar wird, in der damaligen Zeit den wichtigsten religiösen Rahmen in Hinblick auf das Thema „Sünde“. Im Rahmen des Jenseitsgerichtes finden die Auseinandersetzung mit der möglichen eigenen Schuld, die Konfrontation damit und die Selbstvergewisserung statt. Einerseits ist der Tote angesichts der richtenden Götter mit sich selbst, mit seinem Lebenswandel und mit seinem Fehlverhalten auf der Erde konfrontiert (vgl. *Lehre für Merikare*). Andererseits muss er sich gegenüber möglichen Anklägern in Gestalt seiner Feinde oder der allwissenden Götter rechtfertigen (vgl. Sargtexte). Im Rahmen des Jenseitsgerichtes erscheint daher die Sünde von der Aktionsseite als *Böses* und *Unrecht*, von der Reaktionsseite als *Anklage*. Dies spiegelt sich auch in den unterschiedlichen verwendeten Lexemen in den entsprechenden Texten dieser Zeit wider, vor allem *jsf.t*, *h3b(.t)*, *dw.t* und *jw*. Verschiedene Sprüche der Sargtexte zeigen das Jenseitsgericht und die Nacht vor der Beisetzung auch als Rahmen für die magische Reinigung des Toten. Das Totengericht und die Rechtfertigung des Verstorbenen sind in den Vorgang der Einbalsamierung eingebettet¹⁰³¹. Somit gehören die

¹⁰³⁰ ASSMANN, Tod und Jenseits, 112.

¹⁰³¹ ASSMANN, Tod und Jenseits, 142; vgl. OREAL, Jugement public, 493-498.

moralische und physische Reinigung sehr eng zusammen. Das kann erklären, warum das „Bild“ von Sünde als *Vergehen* noch keine wichtige Rolle im Rahmen des Jenseitsgerichts spielt: Das Böse und das Unrecht, von denen der Tote befreit werden muss, ist ähnlich wie das Übel des Todes als ein einheitliches Ganzes verstanden und nicht als eine Summe von ungerechten und bösen Taten. In den Sargtexten beteuert der Tote niemals, dass er kein Unrecht oder Böses getan hat, sondern die Rede ist nur von deren Entfernen, Beseitigen, Ablegen und Verabscheuen. Er betont auch, dass es überhaupt kein Unrecht oder Böses von ihm gibt. Das unzergliederte Ganze des Bösen oder Unrechts steht dabei im Mittelpunkt seiner Aussagen.

Im Totenbuch dagegen spielt die Zersetzung des Bösen und des Unrechts in verschiedene Vergehen und deren Konkretisierung eine wichtige Rolle. Die beiden Gruppen der Unschuldsbeteuerungen des Spruches 125, in dem die klassische Form des Totengerichts kodifiziert war¹⁰³², bilden dafür das markanteste Beispiel. Der Titel dieses Spruches selbst spricht von der Befreiung des Toten von den begangenen Übeltaten (*hww*) und nicht allgemein vom Entfernen seines Unrechts. Daneben wird die alte Phraseologie in den aus den Sargtexten übernommenen Sprüchen oder ihren Teilen weiterverwendet. Das neue „Bild“ von Sünde als *Vergehen* verdrängt nicht die alten „Bilder“ des *Bösen* und des *Unrechts*, sondern es präzisiert sie und verstärkt ihre aktive Bedeutung. Auch das „Bild“ von Sünde als *Anklage* bleibt erhalten, wird jedoch jetzt konkret als *Anklage des Gottes* gegen den Toten beschrieben. Diese Veränderungen hängen sicher mit der neuen Idee des allgemeinen moralischen Totengerichts zusammen. Die Konkretisierung des Bösen und des Unrechts als verschiedene einzelne Vergehen beinhaltet auch ihre Individualisierung und Moralisierung.

Neben dem „Bild“ von Sünde als *Vergehen* kommt in derselben Zeit eine Vorstellung von ihr als *Tadel* auf. Das kann auch mit der Entstehung der allgemeinen Totengerichtsidee, also mit der Personalisierung der Schuld, in Verbindung gebracht werden. Noch wichtiger ist allerdings, dass dies die langsamen Veränderungen in der Beziehung zwischen dem einzelnen Menschen und einem Gott, also der privaten Frömmigkeit, bezeugt. Die vertikale Struktur der Solidarität wird auf die „Gott – Mensch“ Beziehung übertragen¹⁰³³. Diese Verschiebung von dem vom König geleiteten zu dem von einem Gott geleiteten Menschen spiegelt sich auch in der neuen Phraseologie wider, die mit dem Totengericht in Verbindung steht. Die Übertragung des sozialen Topos der vertikalen Konstellation „Beamter – König“ („Diener – Herr“) auf die religiöse Bindung „Gott – Frommer“ findet sich auch in den Ausdrucksformen des Sündendiskurses. Die Phraseologie der Beteuerungen des tadellosen Königsdienstes, bekannt

¹⁰³² ASSMANN, Liturgische Inszenierung, 55.

¹⁰³³ ASSMANN, Maat, 258.

aus den autobiographischen Inschriften der 18. Dynastie, wird in die Beteuerungen zu dem Dienst für den Gott übernommen. Dies spiegelt sich auch auf der Lexemebene wider. Ein eindeutiges Beispiel dafür ist das Wort *wn* „Tadel“ – es wird sowohl in den autobiographischen Inschriften der Beamten, die von dem tadellosen Dienst für den König berichten, als auch später in den Beischriften der Herzwägungsszenen des Totengerichts verwendet. Die Verschiebung des Bösen zum Tadel, des Unpersonellen zum Persönlichen, ohne die ersteren völlig zu verdrängen, bedeutet einen wichtigen Wandel in der Geschichte des Sündenbegriffes.

In den Texten der Persönlichen Frömmigkeit, vor allem auf den Stelen aus Deir el-Medine, tritt das „Bild“ von Sünde vor allem als *Vergehen* und *Übertretung* hervor, was die dafür verwendeten Lexeme *bt3* und *thj* bezeugen. Die Vorstellung der Sünde als Übertretung hat sich allerdings in der ägyptischen Religion nicht durchgesetzt. Das ist vor allem damit zu erklären, dass im Zentrum der Beziehung zwischen dem Menschen und dem Gott kein Vertrag und kein Verbot, sondern die Erwartung eines tadellosen Lebenswandels steht. Der Terminus *bt3*, ähnlich wie das Wort *wn*, bestätigt in den Stelen aus Deir el-Medine die Beziehung zwischen Mensch und Gott im Rahmen der vertikalen Konstellation „Herr – Diener“. Im Laufe der Entwicklung der Persönlichen Frömmigkeit geht es auch um die Personalisierung und Internalisierung des Sündenbegriffes. Entscheidend dafür ist die Personalisierung des Verhältnisses zwischen Mensch und Gott: erst in der Persönlichen Frömmigkeit ist der internalisierte Begriff der Sünde überhaupt denkbar. Allerdings muss sich diese Personalisierung nicht unbedingt auf einen einzelnen Gott beschränken. Der Begriff der Sünde setzt kein monotheistisches Götterbild voraus.

Nach dem Neuen Reich lässt sich bis in die Spätzeit kein deutlicher Wandel des Sündenbegriffes nachweisen. Weder Lexeme mit neuen Bedeutungen noch eine neue Phraseologie werden im Sündendiskurs verwendet. Vielmehr begegnen in den entsprechenden Texten verschiedene ältere Ausdrucksformen. Mit dem Aufkommen der neuen Theologie des Willens treten auch Veränderungen in Vorstellungen von Sünde hervor, worauf auch teilweise der Gebrauch des Wortes *thj* hinweist. Allerdings gewinnt dieser Terminus im Sündendiskurs nicht an Bedeutung. Die *Übertretung* wird nicht zu einem wichtigen „Bild“ von Sünde. Die Texte der Spätzeit beschreiben die Sünde weiter als *Böses*, *Unrecht*, *Vergehen*, *Anklage*, *Abscheu* und *Tadel*. Allerdings ist in der Spätzeit das „Bild“ des *Tadels* hervorzuheben. Dies bezeugt eine immer weitere Personalisierung des Sündenbegriffes in der ägyptischen Religionsgeschichte.

10. Zusammenfassung und Schluss

Im ersten Teil dieser Untersuchung wurde der Begriff „Sünde“ in die ägyptische Religion, ausgehend von seiner neutralen religionswissenschaftlichen Definition, verankert und gedeutet. Für die Ägypter ist Sünde vor allem ein Verhalten, das mit Maat nicht konform ist. Sie ist somit gegen die Götter, deren Willen und die von ihnen gesetzte Weltordnung gerichtet. Durch die Untersuchung der verschiedenen negativen Lexeme, die in den allgemeinen abstrakten Unschuldsbeteuerungen vorkommen, wurde dann dieser ägyptische Sündenbegriff näher präzisiert und zeitlich relativiert. Die allgemeinen abstrakten negativen Termini werden in verschiedenen Texten verwendet, vor allem aber in solchen, die unter dem Begriff „Sündendiskurs“, einem Teil eines größeren *Maat-Diskurses*, zusammengefasst werden können. Vor allem handelt es sich um Selbstdarstellungen in autobiographischen (idealbiographischen) (Grab)inschriften oder in Gebeten an die Götter, Totenliteratur, Weisheitsliteratur und Texte der Persönlichen Frömmigkeit.

Zuerst wurden die Bedeutungen und der kontextuelle Gebrauch der wichtigsten dieser Lexeme wie *jsf.t*, *dw.t*, *jw*, *jw.yt*, *h3b.t*, *hww*, *bt3*, *sp* und *wn* genau untersucht. Dabei wurden von einem weiteren Blickwinkel ausgehend ihre Bedeutungsfelder besprochen, die quantitative und semantische Entwicklung jedes dieser Lexeme chronologisch verfolgt und dabei die verschiedenen Kontexte dieser Wörter aufgezeigt. Ein Überblick über einige weitere verwandte Lexeme und auch einzelne demotische ermöglichte es, das Verständnis um diese Kontexte und Bedeutungen zu vertiefen und so den Blick auf den ägyptischen Begriff der Sünde zu erweitern.

Die untersuchten Lexeme selbst kommen aus unterschiedlichen Bedeutungsfeldern wie „Böses“, „Unrecht“, „Tadel“, „Vergehen“ u. ä. Sie können aber in bestimmten Kontexten die Bedeutung „Sünde“ innehaben, vor allem dann, wenn ein Mensch in die unmittelbare Beziehung mit einem Gott oder Göttern kommt und sein Handeln reflektiert. Dies kann vor allem im Rahmen des jenseitigen Totengerichts, aber auch im Rahmen einer diesseitigen persönlichen Beziehung mit einem (persönlichen) Gott geschehen. In diesen Lexemen spiegeln sich die verschiedenen "Bilder" bzw. Vorstellungen von Sünde wider, die charakteristisch für die Zeit der Texte sind. Der ägyptische Begriff „Sünde“ erschließt sich so in seiner kontextuellen Verwendung in den Texten als *Böses*, *Unrecht*, *Tadel*, *Anklage*, *Vergehen*, *Übertretung* oder *Abscheu*. Es sind die unterschiedlichen „Bilder“ von Sünde, die durch diese verschiedenen Lexeme umschrieben werden. In dem zeitlichen Wandel im Gebrauch der Lexeme und somit im Wandel dieser Vorstellungen spiegelt sich der religionsgeschichtliche Wandel des Begriffes selbst wider.

Der Begriff der Sünde im Alten Ägypten wird zuerst greifbar in den autobiographischen Grabinschriften und den Pyramidentexten des Alten Reiches. Die ersten Unschuldsbeteuerungen, die dort begegnen, gebrauchen einige abstrakte Termini, mithilfe derer menschliches Verhalten disqualifiziert wird. Aber erst mit dem Aufkommen der Jenseitsgerichts-idee während des Übergangs von der Ersten Zwischenzeit zum Mittleren Reich wird damit begonnen, sich in den ägyptischen Texten mit dem Begriff der Sünde näher auseinanderzusetzen. Die Sünde wird als *Böses*, *Unrecht* oder *Anklage* umschrieben. In der Weisheitsliteratur dieser Zeit begegnet das „Bild“ von Sünde als *Böses* und *Unrecht*, in den Sargtexten im Rahmen des Jenseitsgerichts kommt noch das „Bild“ der *Anklage* hinzu.

In der 18. Dynastie, mit dem Aufkommen einer allgemeinen moralischen Idee des Totengerichts und ihrer Manifestierung im Totenbuch, insbesondere in Spruch 125, lässt sich ein neues „Bild“ von Sünde als *Vergehen* nachweisen. Diese Vorstellung verdrängt allerdings nicht die alten Bilder des *Bösen* und des *Unrechts*, sondern präzisiert sie und gibt ihnen eine aktive Bedeutung. Die konkreten und die abstrakten Unschuldsbeteuerungen des Spruches 125 sind ein gutes Beispiel dafür. Auch das „Bild“ von Sünde als *Anklage* wird nicht aufgegeben, allerdings wird es durch das „Bild“ der Sünde als *Tadel* teilweise verdrängt. Die Entstehung dieser Vorstellung ist durch das neue Menschenbild, das eine Verschiebung vom König- zum Gott-geleiteten Menschen voraussetzt, erklärbar. Zudem zeugt sie von einer zunehmenden Personalisierung des Verhältnisses zwischen Menschen und Gott in dieser Zeit, was wiederum mit der Entwicklung der Persönlichen Frömmigkeit sehr eng zusammenhängt. Nicht zufällig sind die „Bilder“ von Sünde als *Vergehen* und *Tadel* in den Beischriften der Herzwägungsszenen der ramessidischen Zeit am deutlichsten zu sehen. In den Votivstelen derselben Zeit aus Deir el-Medine findet sich zudem die Vorstellung von Sünde als *Übertretung*, allerdings gewinnt diese Vorstellung keine Bedeutung außerhalb dieser Textgruppe. Die spätere Geschichte des Alten Ägyptens scheint keine „Bilder“ von Sünde und somit auch keine neuen Ideen in diesem Zusammenhang entwickelt zu haben. Allerdings nimmt die Bedeutung dieses Themas für die Ägypter keinesfalls ab, was sich auch auf der Ebene der Texte und Lexeme widerspiegelt.

11. Bibliographie

11.1. Verzeichnis der abgekürzt zitierten Zeitschriften und Reihen

ÄA	Ägyptologische Abhandlungen
ÄAT	Ägypten und Altes Testament
ADAIK	Abhandlungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abt. Kairo
ÄF	Ägyptologische Forschungen
AH	Aegyptiaca Helvetica
AnAe	Analecta Aegyptiaca
AnOr	Analecta Orientalia
ASAE	Annales du Service des Antiquités de l'Égypte
ASAW	Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig
ASE	Archaeological Survey of Egypt
AV	Archäologische Veröffentlichungen, Deutsches Archäologisches Institut, Abt. Kairo
BA	Bibliotheca Aegyptia
BAe	Bibliotheca Aegyptiaca
BdE	Bibliothèque d'étude, Institut français d'archéologie orientale
BE	Bibliothèque égyptologique
BIFAO	Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale du Caire
BiOr	Bibliotheca orientalis
BSAK	Beihefte Studien zur Altägyptischen Kultur
CdE	Chronique d'Égypte
CNI	Carsten Niebuhr Institute of Near Eastern Studies
CRIPEL	Cahier de recherches de l'Institut de papyrologie et égyptologie de Lille
DE	Discussions in Egyptology
DFIFAO	Documents de Fouilles de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire
FIFAO	Fouilles de l'Institut français d'archéologie orientale du Caire
GHE	Golden House Egyptology
GM	Göttinger Miscellen
HAT	Handschriften des Altägyptischen Totenbuches
JARCE	Journal of the American Research Center in Egypt
JEA	Journal of Egyptian Archaeology
JNES	Journal of Near Eastern Studies
KÄT	Kleine Ägyptische Texte
LÄ	Lexikon der Ägyptologie
LÄS	Leipziger Ägyptologische Studien
LingAeg	Lingua Aegyptia
MÄS	Münchner Ägyptologische Studien
MDAIK	Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abt. Kairo
MIFAO	Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'archéologie orientale du Caire
MPER NS	Mitteilungen aus der Papyrussammlung der Österreichischen Nationalbibliothek (Papyrus Erzherzog Rainer), Neue Serie
OBO	Orbis biblicus et orientalis
OIP	Oriental Institute Publications
OLA	Orientalia Lovaniensia Analecta

PÄ	Probleme der Ägyptologie
PPYE	Publications of the Pennsylvania-Yale Expedition to Egypt
RdE	Revue d'Égyptologie
RecTrav	Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptienne et assyriennes
RHR	Revue de l'histoire des religions
RWakW Abh	Abhandlungen der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften
SAGA	Studien zur Archäologie und Geschichte Altägyptens
SAK	Studien zur Altägyptischen Kultur
SAOC	Studies in Ancient Oriental Civilizations
SAT	Studien zum Altägyptischen Totenbuch / Studien zu Altägyptischen Totentexten
SDAIK	Sonderschrift des Deutschen Archäologischen Instituts, Abt. Kairo
SSR	Studien zur Spätägyptischen Religion
UGAÄ	Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägyptens
WAW	Writings from the Ancient World
WdO	Die Welt des Orients. Wissenschaftliche Beiträge zur Kunde des Morgenlandes
WZKM	Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes
ZÄS	Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde

11.2. Abgekürzt zitierte Literatur

ABITZ, Pharaon als Gott:

ABITZ, F., Pharaon als Gott in den Unterweltbüchern des Neuen Reiches, OBO 226, Freiburg/Göttingen 1995.

ADROM, Gipfel der Frömmigkeit:

ADROM, F., „Der Gipfel der Frömmigkeit“ (Soziale und funktionale Überlegungen zu Kultstelen am Beispiel der Stele Turin CG 50058 des Nfr-^cbw), in: SAK 33 (2005), 128.

Ägyptische Inschriften II:

Ägyptische Inschriften aus den staatlichen Museen in Berlin II, Leipzig 1924.

Ägyptische Kunst:

Ägyptische Kunst aus der Skulpturensammlung der Staatlichen Kunstsammlungen Dresden, Ausstellungszentrum Kroch-Haus Universität Leipzig (Ausstellungskatalog), Leipzig 1992.

ALLEN, Book of the Dead:

ALLEN, Th. G., The Egyptian Book of the Dead. Documents in the Oriental Institute Museum at the University of Chicago, The University of Chicago Oriental Institute Publications 82, Chicago 1960.

ALLEN, Debate:

ALLEN, J. P., The Debate Between a Man and His Soul. A Masterpiece of Ancient Egyptian Literature, Leiden/Boston 2011.

ALLEN, Inflection:

ALLEN, J. P., The Inflection of the Verb in the Pyramid Texts, BA 2, Malibu 1984.

ALLEN, Literature:

ALLEN, J. P., Middle Egyptian Literature. Eight Literary Works of the Middle Kingdom, Cambridge 2015.

ALTENMÜLLER, Blindheit des Beters:

ALTENMÜLLER, H., *Die Blindheit des Beters. Bemerkungen zu einem Gebetsostrakon der 18. Dynastie*, in: GRUND, A., KRÜGER, A., LIPPKE, F. (Hgg.), *Ich will dir danken unter den Völkern. Studien zur israelitischen und altorientalischen Gebetsliteratur. Festschrift für Bernd Janowski zum 70. Geburtstag*, Gütersloh 2013, 541-556.

ALTMANN, Kultfrevel des Seth:

ALTMANN, V., *Die Kultfrevel des Seth. Die Gefährdung der göttlichen Ordnung in zwei Vernichtungsritualen der ägyptischen Spätzeit (Urk. VI), SSR 1*, Wiesbaden 2010.

ANTHES, Felseninschriften:

ANTHES, R., *Die Felseninschriften von Hatnub, UGAÄ 9*, Hildesheim 1964.

ASSMANN, Amenemope:

ASSMANN, J., *Das Grab des Amenemope (TT 41) in der thebanischen Nekropole, Theben III*, Mainz 1991.

ASSMANN, Ägyptische Religion:

ASSMANN, J., *Ägyptische Religion – Totenliteratur*, Frankfurt am Main/Leipzig 2008.

ASSMANN, ÄHG:

ASSMANN, J., *Ägyptische Hymnen und Gebete*, Freiburg/Göttingen 1999.

ASSMANN, Confessions of Sin:

ASSMANN, J., *Confessions of Sin in Ancient Egypt*, in: ASSMANN, J., STROUMSA, G. G. (Hgg.), *Transformations of the Inner Self in Ancient Religions*, Leiden 1999, 231-244.

ASSMANN, Herz auf der Waage:

ASSMANN, J., *Das Herz auf der Waage. Schuld und Sünde im Alten Ägypten*, in: SCHABERT, T., CLEMENS, D. (Hgg.), *Schuld, Eranos NF 7*, München 1999, 99-147.

ASSMANN, König:

ASSMANN, J., *Der König als Sonnenpriester Ein kosmographischer Begleittext zur kultischen Sonnenhymnik in thebanischen Tempeln und Gräbern, ADAIK 7*; Glückstadt 1970.

ASSMANN, Krieg und Frieden:

ASSMANN, J., *Krieg und Frieden im Alten Ägypten: Ramses II. und die Schlacht bei Kadesch*, in: *Mannheimer Forum*, 1983/1984, 175-231.

ASSMANN, Lehre:

ASSMANN, J., *Die „loyalistische Lehre“ Echnatons*, in: *SAK 8* (1980), 1-32.

ASSMANN, Liturgische Inszenierung:

ASSMANN, J., *Eine liturgische Inszenierung des Totengerichts aus dem Mittleren Reich. Altägyptische Vorstellung von Schuld, Person und künftigem Leben*, in: ASSMANN, J., SUNDERMEIER, Th. (Hgg.), *Schuld, Gewissen und Person. Studien zur Geschichte des inneren Menschen, Studien zum Verstehen fremder Religionen 9*, Gütersloh 1997, 7-63.

ASSMANN, Maat:

ASSMANN, J., *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*, München 1990.

ASSMANN, Persönlichkeitsbegriff:

ASSMANN, J., *Persönlichkeitsbegriff und -bewusstsein*, in: *LÄ IV*, 1982, 963-987.

ASSMANN, Sinngeschichte:

ASSMANN, J., *Ägypten. Eine Sinngeschichte*, Wien 1996.

ASSMANN, Sonnenhymnen:

ASSMANN, J., *Sonnenhymnen in thebanischen Gräbern, Theben I*, Mainz 1983.

ASSMANN, Theologie und Frömmigkeit:

ASSMANN, J., Ägypten – Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur, Stuttgart 1984.

ASSMANN, Tod und Jenseits:

ASSMANN, J., Tod und Jenseits im Alten Ägypten, München 2001.

ASSMANN, Totenliturgien des Neuen Reiches:

ASSMANN, J., Altägyptische Totenliturgien 2: Totenliturgien und Totensprüche in Grabinschriften des Neuen Reiches, Heidelberg 2005.

ASSMANN, Totenliturgien in den Sargtexten:

ASSMANN, J., Altägyptische Totenliturgien 1: Totenliturgien in den Sargtexten des Mittleren Reiches, Heidelberg 2002.

ASSMANN, Weisheit:

ASSMANN, J., *Weisheit, Loyalismus und Frömmigkeit*, in: HORNUNG, E., KEEL, O. (Hgg.), Studien zu altägyptischen Lebenslehren, OBO 28, Freiburg/Göttingen, 1979, 11-72.

ASSMANN, Zeit und Ewigkeit:

ASSMANN, J., Zeit und Ewigkeit im alten Ägypten. Ein Beitrag zur Geschichte der Ewigkeit, Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse 1975.1, Heidelberg 1975.

BACKES, Zweibegebuch:

BACKES, B., Das altägyptische „Zweibegebuch“. Studien zu den Sargtext-Sprüchen 1029 – 1130, ÄA 69, Wiesbaden 2005.

BADAWI, Grab des Kronprinzen:

BADAWI, A., *Das Grab des Kronprinzen Scheschonk, Sohnes Osorkon's II. und Hohenpriesters von Memphis*, in: ASAE 54 (1957), 153-177.

BAINES, Society:

BAINES, J., *Society, Morality and Religious Practice*, in: SHAFER, B. E. (Ed.), Religion in Ancient Egypt, London 1991, 123-200.

BARNS, Ramesseum Papyri:

BARNS, J. W. B., Five Ramesseum Papyri, Oxford 1956.

BARTA, Gespräch eines Mannes:

BARTA, W., Das Gespräch eines Mannes mit seinem Ba (Papyrus Berlin 3024), MÄS 18, Mainz 1969.

BASSIR, Image and Voice:

BASSIR, H., Image and Voice in Saite Egypt. Self-presentations of Neshor named Psamtikmenkhib and Payeftjauemawyneith, Tuscon 2014.

BAUD, DRIOTON, Tombeau de Roy:

BAUD, M., DRIOTON, E., Le tombeau de Roy, MIFAO 57/1, Le Caire 1932.

BENDLIN, Sünde:

BENDLIN, A., *Sünde*, in: CANCIK, H., GLADIGOW, B., KOHL, K. H. (Hgg.), Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe, Bd. 5, Stuttgart 2001, 123-134.

BERLANDINI, Général Ramsès-nakht:

BERLANDINI, J., *Varia Memphitica III. Le général Ramsès-nakht*, in: BIFAO 79 (1979), 249-265.

BERLANDINI, Stèle de Parâherounemyef:

BERLANDINI, J., *Varia Memphitica VI. La stèle de Parâherounemyef*, in: BIFAO 85 (1985), 41-62.

BERLEV, HODJASH, Catalogue:

BERLEV, O., HODJASH, S., Catalogue of the Monuments of Ancient Egypt from the Museums of the Russian Federation, Ukraine, Bielorrussia, Caucasus, Middle Asia and the Baltic States, OBO: Series archaeologica 17, Freiburg/Göttingen 1998.

BIERBIER, DE MEULENAERE, Hymne à Taouêret:

BIERBIER, M. L., DE MEULENAERE, H., *Hymne à Taouêret sur une stèle de Deir El Médineh*, in: Sundries in Honour of Torgny Säve-Söderbergh, Uppsala 1984, 23-32.

BLEEKER, Guilt and purification:

BLEEKER, C. J., *Guilt and purification in Ancient Egypt*, in: Numen 13 (1966), 81-86.

BOESER, Mummiekisten:

BOESER, P. A. A., Beschrijving van de Egyptische Verzameling in het Rijksmuseum van Oudheden te Leiden, Bd. IX: Mummiekisten van het Nieuwe Rijk, Nijhoff 1917.

BONNET, Reallexikon:

BONNET, H., Reallexikon der altägyptischen Religionsgeschichte, Berlin 1952.

BORGHOUTS, Matrimonial Squabbles:

BORGHOUTS, J. F., *Monthu and Matrimonial Squabbles*, in: RdE 33 (1981), 11-22.

BOTTI, Cofano:

BOTTI, G., *Il cofano N. 1969 del Museo Civico di Bologna*, in: Studies presented to F.L.L. Griffith, London 1932, 263-266.

BOTTI, Cimeli Egizi:

BOTTI, G., I cimeli egizi del Museo di Antichità di Parma, Firenze 1984.

BOURIANT, Petits Monuments:

Bouriant, U., *Petits monuments et petits textes recueillis en Égypte*, in: RecTrav 9 (1887), 81-100.

BRACK, BRACK, Grab des Tjanuni:

BRACK, A., BRACK, A., Das Grab des Tjanuni. Theben Nr. 74, AV 19, Mainz 1977.

BRACK, BRACK, Grab des Haremheb:

BRACK, A., BRACK, A., Das Grab des Haremheb. Theben Nr. 78, AV 35, Mainz 1980.

BRANDT, Sünde:

BRANDT, S., *Sünde. Ein Definitionsversuch*, in: BRANDT, S. et al. (Hgg.), Sünde. Ein unverständlich gewordenes Thema, Neukirchener 1997, 13-34.

BRAWANSKI, FISCHER-ELFERT, Turiner Papyrus:

BRAWANSKI, A., FISCHER-ELFERT, H. W., *Der „erotische“ Abschnitt des Turiner Papyrus 55001: Ein Lehrstück für das männliche Ego?*, in: SAK 41 (2012), 67-97.

BRUNNER, Erziehung:

BRUNNER, H., Altägyptische Erziehung, Wiesbaden 1957.

BRUNNER, Texte aus den Gräbern:

BRUNNER, H., Die Texte aus den Gräbern der Herakleopolitenzeit von Siut, ÄF 5, Glückstadt 1937.

BRUNNER, Wille Gottes:

BRUNNER, H., *Der freie Wille Gottes in der ägyptischen Weisheit*, in: BRUNNER, H., Das hörende Herz. Kleine Schriften zur Religions- und Geistgeschichte Ägyptens, OBO 80, Freiburg/Göttingen 1988, 85-102.

BRUYÈRE, Mert Seger:

BRUYÈRE, B., Mert Seger à Deir el Médineh, MIFAO 58, Le Caire 1930.

BRUYÈRE, Rapport sur les fouilles (1930):

BRUYÈRE, B., Rapport sur les fouilles de Deir el Médineh (1930), FIFAO 8/3, Le Caire 1933.

BRUYÈRE, Rapport sur les fouilles (1945-1947):

BRUYÈRE, B., Rapport sur les fouilles de Deir el Médineh (années 1945-1946 et 1946-1947), FIFAO 21, Le Caire 1952.

BRUYÈRE, KUENTZ, Tombe de Nakht-Min:

BRUYÈRE, B., KUENTZ Ch., La tombe de Nakht-Min et la tombe d'Ari-nefer, MIFAO 54, Le Caire 1926.

BRUYÈRE, Tombe de Sen-nedjem:

BRUYÈRE, B., La tombe No 1 de Sen-nedjem à Deir el Medineh, MIFAO 88-89, Le Caire 1959.

BUDGE, Ani:

BUDGE, E. A., The Book of the Dead. The Papyrus of Ani in the British Museum, London 1895.

BUDKA, König an der Haustür:

BUDKA, J., Der König an der Haustür. Die Rolle des ägyptischen Herrschers an dekorierten Türgewänden von Beamten im Neuen Reich, Veröffentlichungen der Institute für Afrikanistik und Ägyptologie der Universität Wien 94, Wien 2001.

BURKARD, THISSEN, Einführung I:

BURKARD, G., THISSEN, H. J., Einführung in die altägyptische Literaturgeschichte I. Altes und Mittleres Reich, Einführungen und Quellentexte zur Ägyptologie 1, Berlin/Münster 2003.

BURKARD, THISSEN, Einführung II:

BURKARD, G., THISSEN, H. J., Einführung in die altägyptische Literaturgeschichte II. Neues Reich, Einführungen und Quellentexte zur Ägyptologie 6, Berlin/Münster 2008.

CAMINOS, Chronicle:

CAMINOS, R. A., The Chronicle of Prince Osorkon, AnOr 37, Rom 1958.

CAMINOS, LEM:

CAMINOS, R. A., Late Egyptian Miscellanies, Oxford 1954.

CAMINOS, Papyrus Berlin:

CAMINOS, R. A., *Papyrus Berlin 10463*, in: JEA 49 (1963), 29-37.

CAPART, Recueil:

CAPART, J., Recueil de Monuments Égyptiens, Bruxelles 1902.

CENIVAL, Déclaration de petit bétail:

CENIVAL, F. de, *La deuxième partie du P. dém. Lille 18, déclaration de petit bétail (P.Inv. Sorbonne 1248)*, in: Enchoria 8.2 (1978), 1-3.

CENIVAL, Mythe:

CENIVAL, F. de, Le mythe de l'oeil du soleil. Translittération et traduction avec commentaire philologique, Demotische Studien 9, Sommerhausen 1988.

CENIVAL, Nouveaux fragments:

CENIVAL, F. de, *Les nouveaux fragments du „Mythe de l'oeil du soleil“ de l'Institut de Papyrologie et d'Égyptologie de Lille*, in: CRIPEL 7 (1985), 95-115.

ČERNÝ, Catalogue:

ČERNÝ, J., Catalogue des ostraca hiératiques non littéraires de Deir el Médineh 5 (Nos 340 à 456), DFIFAO 7, Le Caire 1951.

ČERNÝ, Coptic Etymological Dictionary:

ČERNÝ, J., Coptic Etymological Dictionary, Cambridge 1976.

ČERNÝ, Egyptian Stelae:

ČERNÝ, J., Egyptian Stelae in the Bankes Collection, Oxford 1958.

ČERNÝ, GARDINER, Hieratic Ostraca:

ČERNÝ, J., GARDINER, A. H., Hieratic Ostraca, Bd. 1, Oxford 1957.

CLÈRE, Hymne à Abydos:

CLÈRE, M. J. J., *Hymne à Abydos sur une stèle inédite de l'Époque Ramesside*, in: ZÄS 84 (1959), 86-104.

CLÈRE, Passage de la stèle:

CLÈRE, M. J. J., *Un passage de la stèle du général Antef*, in: BIFAO 30.1 (1931), 425-447.

CT:

BUCK, A. de, *The Egyptian Coffin Texts*, 7 Bde., Chicago 1935-1961.

DARESSY, Cercueils:

DARESSY, G., *Cercueils des Cachettes Royales* (CG 61001-61044), Le Caire 1909.

DARESSY, Fragments:

DARESSY, G., *Fragments héracléopolitains*, in: ASAE 21 (1921), 138-144.

DAVID, De l'infériorité à la perturbation:

DAVID, A., *De l'infériorité à la perturbation. L'oiseau du "mal" et la catégorisation en Egypte ancienne*, Göttinger Orientforschungen, Reihe 4, Ägypten 38, Wiesbaden 2000.

DAVID, Neferhotep:

DAVIES, N. de G., *The Tomb of Neferhotep at Thebes*, New York 1933.

DAVIES, Tomb of Ramose:

DAVIES, N. de G., *The Tomb of the Vizier Ramose, Mond Excavations at Thebes 1*, London 1941.

DAVIES, GARDINER, Tomb of Antefoker:

DAVIES, N. de G., GARDINER, A. H., *The Tomb of Antefoker, Vizier of Sesostri I, and of His Wife, Senet, Theban Tomb Series 2*, London 1920.

DAVIES, GARDINER, Seven Tombs:

DAVIES, N. de G., GARDINER, A. H., *Seven Private Tombs at Kurnah*, London 1948.

DEMARÉE, Ramesside Ostraca:

DEMARÉE, R. J., *Ramesside Ostraca*, London 2002.

DERCHAIN, Stèle magique:

DERCHAIN, Ph., *La stèle magique de Hanovre*, in: RdE 16 (1964), 19-23.

DOXEY, Non-royal Epithets:

DOXEY, D. M., *Egyptian Non-royal Epithets in the Middle Kingdom: a Social and Historical Analysis*, PÄ 12, Leiden/Köln 1998.

DRIOTON, Contribution:

DRIOTON, E., *Contribution à l'étude du chapitre CXXV*, in: *Recueil d'études dédiées à la mémoire de J.-F. Champollion*, Paris 1922, 545-564.

DUQUESNE, Divine Standard:

DUQUESNE, T., *Empowering the Divine Standard. An Unusual Motif on the Salakhana Stelae*, in: DE 58 (2004), 29-56.

DUQUESNE, Salakhana Trove:

DUQUESNE, T., *The Salakhana Trove. Votive Stelae and Other Objects from Asyut*, Oxfordshire Communications in Egyptology 7, London 2009.

EBERHARD, Guilt and Sin:

EBERHARD, W., *Guilt and Sin in Traditional China*, Berkeley/Los Angeles 1967.

EDEL, Altägyptische Grammatik:

EDEL, E., *Altägyptische Grammatik*, Bd. I, AnOr 34, Roma 1955.

EDEL, Beiträge:

EDEL, E., *Beiträge zum ägyptischen Lexikon II*, in: ZÄS 81 (1956), 8.

EDEL, Inschriften der Grabfronten:

EDEL, E., *Die Inschriften der Grabfronten der Siut-Gräber in Mittelägypten aus der Herakleopolitenzeit*, RWakW Abh 71, Opladen 1984.

EDEL, Inschriften des Alten Reiches:

EDEL, E., *Hieroglyphische Inschriften des Alten Reiches*, RWakW Abh 67, Opladen 1981.

EL-SAYED, Documents relatifs:

EL-SAYED, R., *Documents relatifs à Saïs et ses divinités*, BdE 69, Le Caire 1975.

ENMARCH, Dialogue:

ENMARCH, R., *The Dialogue of Ipuwer and the Lord of All*, Oxford 2005.

ERICHSEN, Glossar:

ERICHSEN, W., Demotisches Glossar, Kopenhagen 1954.

ERMAN, Denksteine:

ERMAN, A., Denksteine aus der thebanischen Gräberstadt, Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch Historische Klasse 49, Berlin 1911, 1086-1110.

ERMAN, Frevler von Tell Amarna:

ERMAN, A., *Zur ägyptischen Religion: A. Der Frevler von Tell Amarna*, in: ZÄS 42 (1905), 106-109.

ERMAN, Gebete:

ERMAN, A., *Gebete eines ungerecht Verfolgten und andere Ostraka aus den Königsgräbern*, in: ZÄS 38 (1900), 19-41.

FAKHRY, Wadi el-Hudi:

FAKHRY, A., *The Inscriptions of the Amethyst Quarries at Wadi el-Hudi*, Cairo 1952.

FAULKNER, Book of the Dead:

FAULKNER, R. O., *The Ancient Egyptian Book of the Dead*, London 1985.

FAULKNER, Installation:

FAULKNER, R. O., *The Installation of the Vizier*, in: JEA 41 (1955), 18-29.

FEUCHT, Nefersecheru:

FEUCHT, E., *Das Grab von Nefersecheru (TT 296), Theben II*, Mainz 1985.

FISCHER, Inscription:

FISCHER, H. G., *The Inscription of In-it.f, Born of Tfi*, in: JNES 19 (1960), 258-268.

FISCHER, Tomb of Ip:

FISCHER, H. G., *The Tomb of Ip at el Saff*, New York 1996.

FISCHER-ELFERT, Abseits von Ma'at:

FISCHER-ELFERT, H. W., *Abseits von Ma'at. Fallstudien zu Außenseitern im Alten Ägypten, Wahrnehmungen und Spuren Altägyptens 1*, Würzburg 2005.

FISCHER-ELFERT, Lehre eines Mannes:

FISCHER-ELFERT, H. W., *Die Lehre eines Mannes für seinen Sohn. Eine Etappe auf dem „Gottesweg“ des loyalen und solidarischen Beamten des Mittleren Reiches*, 2 Bde., ÄA 60, Wiesbaden 1999.

FISCHER-ELFERT, Lesefunde:

FISCHER-ELFERT, H. W., *Lesefunde im literarischen Steinbruch von Deir el-Medineh*, KÄT 12, Wiesbaden 1997.

FISCHER-ELFERT, Literarische Ostraka:

FISCHER-ELFERT, H. W., *Literarische Ostraka der Ramessidenzeit in Übersetzung*, KÄT [9], Wiesbaden 1986.

FISCHER-ELFERT, Persönliche Frömmigkeit:

FISCHER-ELFERT, H. W., *Persönliche Frömmigkeit und Bürokratie. Zu einer neuen Edition der Lehre des Ani*, in: WdO 28 (1997), 18-30.

FOUCART, Amonmos:

FOUCART, G., *Le tombeau d'Amonmos*, MIFAO 57/3, Le Caire 1935.

FRANSEN, Bwt:

FRANSEN, P. J., *Bwt in the Body*, in: WILLEMS, H. (Ed.), *Social Aspects of Funerary Culture in the Egyptian Old and Middle Kingdoms*, OLA 103, Leuven 2001, 141-174.

FRANSEN, Letter:

FRANSEN, P. J., *The Letter to Ikhtay's Coffin: O. Louvre Inv. No. 698*, in: DEMARÉE, R. J., EGBERTS, A. (Edd.), *Village Voices: Proceedings of the Symposium „Texts from Deir-el-Medina and their Interpretation“*, Leiden, May 31 – June 1, 1991, Leiden 1992, 31-49.

FRANSEN, Notion of Evil:

FRANSEN, P. J., *On the Origin of the Notion of Evil in Ancient Egypt*, in: GM 179 (2000), 9-34.

FRANSEN, Sin:

FRANSEN, P. J., *Sin, Pollution and Purity. Egypt*, in: JOHNSTON, S. I. (Ed.), *Religions of the Ancient World: a Guide*, Cambridge 2004, 497-499.

FRANKFORT, Religion:

FRANKFORT, H., *Ancient Egyptian Religion*, New York 1948.

FROOD, Biographical Texts:

FROOD, E., *Biographical Texts from Ramessid, Egypt*, WAW 26, Leiden 2007.

GABALLA, Three Funerary Stelae:

GABALLA, G. A., *Three Funerary Stelae from the New Kingdom*, in: MDAIK 35 (1979), 75-85.

GABER, Deux variantes:

GABER, H., *Deux variantes de la scène de la psychostasie (chapitres 30 et 125 du Livre des Morts)*, in: RdE 60 (2009), 1-15.

GALAN, Seeing darkness:

GALAN, J. M., *Seeing darkness*, in: CdE 74 (1999), 18-30.

GARDINER, Harem:

GARDINER, A. H., *The Harem at Miwēr*, in: JNES 12 (1953), 145-149.

GARDINER, Hieratic Papyri:

GARDINER, A. H., *Hieratic Papyri in the British Museum. Third Series. Chester Beatty Gift, 2 Bde.*, London 1935.

GARDINER, Kagemni:

GARDINER, A. H., *The Instruction Addressed to Kagemni*, in: JEA 32 (1946), 71-74.

GARDINER, LEM:

GARDINER, A. H., *Late Egyptian Miscellanies*, BAe 7, Bruxelles 1932.

GARDINER, LES:

GARDINER, A. H., *Late Egyptian Stories*, BAe 1, Bruxelles 1932.

GARDINER, SETHE, Letters to the Dead:

GARDINER, A. H., Sethe, K., *Egyptian Letters to the Dead, Mainly from the Old and Middle Kingdoms*, London 1928.

GEE, Requirements:

GEE, J. L., *The Requirements of Ritual Purity in Ancient Egypt*, Ann Arbor 1998.

GLANVILLE, Instructions:

GLANVILLE, S. R. K., *The Instructions of 'Onchsheshonqy (British Museum Papyrus 10508)*, London 1955.

GNIRS, Ägyptische Autobiographie:

GNIRS, A. M., *Die ägyptische Autobiographie*, in: LOPRIENO, A. (Ed.), *Ancient Egyptian Literature: History and Forms*, Leiden 1996, 191-242.

GOEDICKE, Rechtsinschriften:

GOEDICKE, H., *Die privaten Rechtsinschriften aus dem Alten Reich*, Beihefte WZKM 5, Wien 1970.

GOEDICKE, Report:

GOEDICKE, H., *The Report about the Dispute of a Man with His Ba*, Baltimore 1970.

GOHARY, Lintel of Penherishef:

GOHARY, S., *A Lintel of Penherishef, Chief Agent of Amun's Leading Priests*, in: BIFAO 86 (1986), 184-185.

GOLENISCHIEFF, Papyrus hiératiques:

GOLENISCHIEFF, W., *Papyrus hiératiques (CG 58001-58036)*, Le Caire 1927.

GOLDBRUNNER, Der verblendete Gelehrte:

GOLDBRUNNER, S., *Der verblendete Gelehrte. Der erste Setna-Roman* (P. Kairo 30646), *Demotische Studien* 13, Sommerhausen 2006.

GRAEFE, Autobiographischer Text:

GRAEFE, E., *Der autobiographische Text des Ibi, Obervermögensverwalter der Gottesgemahlin Nitokris, auf Kairo JE 36158*, in: MDAIK 50 (1994), 85-99.

GRAJETZKI, Setting a State Anew:

GRAJETZKI, W., *The Central Administration from the End of the Old Kingdom to the End of the Middle Kingdom*, in: MORENO GARCIA, J. C. (Ed.), *Ancient Egyptian Administration*, Leiden 2013, 215-258.

GRANDET, Harris I:

GRANDET, P., *Le papyrus Harris I (BM 9999)*, 2 Bde., BdE 109, Le Caire 1994.

GRIESHAMMER, Gott und das Negative:

GRIESHAMMER, R., *Gott und das Negative nach den Quellen der ägyptischen Spätzeit*, in: WESTENDORF, W. (Hg.), *Aspekte der spätägyptischen Religion*, Wiesbaden 1979, 79-92.

GRIESHAMMER, Jenseitsgericht:

GRIESHAMMER, R., *Das Jenseitsgericht in den Sargtexten*, ÄA 20, Wiesbaden 1970.

GRIFFITH, Stories:

GRIFFITH, F. Ll., *Stories of the High Priests of Memphis. The Sethon of Herodotus and the Demotic Tales of Khamuas*, 2 Bde., Oxford 1900.

GRIFFITHS, Divine Verdict:

GRIFFITHS, J. G., *The Divine Verdict: a Study of Divine Judgement in the Ancient Religions*, *Studies in the History of Religions* 52, Leiden 1991.

GRIMAL, Quatre stèles:

GRIMAL, N. C., *Quatre stèles napatéennes au Musée du Caire*, MIFAO 106, Le Caire 1981.

GRIMAL, Stèle triomphale:

GRIMAL, N. C., *La stèle triomphale de Pi('Ankhy)y au Musée du Caire, Études sur la propagande royale égyptienne 1*, MIFAO 105, Le Caire 1981.

GRIMAL, Termes de la propagande:

GRIMAL, N. C., *Les termes de la propagande royale égyptienne de la XIX^e dynastie à la conquête d'Alexandre, Études sur la propagande royale égyptienne 4*, *Mémoires de l'Institut de France, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Nouvelle Série* 6, Paris 1986.

GRUMACH, Amenope:

GRUMACH, I., *Untersuchungen zur Lebenslehre des Amenope*, MÄS 23, München/Berlin 1970.

GUGLIELMI, Bedeutung:

GUGLIELMI, W., *Zur Bedeutung von Symbolen der Persönlichen Frömmigkeit: die verschiedenfarbigen Ohren und das Ka-Zeichen*, in: ZÄS 118 (1991), 116-127.

GUKSCH, Königsdienst:

GUKSCH, H., *Königsdienst. Zur Selbstdarstellung der Beamten in der 18. Dynastie*, SAGA 11, Heidelberg 1994.

GUNN, ENGELBACH, Statues of Harwa:

GUNN, B., ENGELBACH, R., *The Statues of Harwa*, in: BIFAO 30.2 (1931), 791-815.

HARI, Horemheb:

HARI, R., *Horemheb et la reine Moutnedjemet ou la fin d'une dynastie*, Genève 1965.

HAWASS, Egyptology:

HAWASS, Z. (Ed.), *Egyptology at the Dawn of the Twenty-first Century. Proceedings of the Eighth International Congress of Egyptologists (Cairo, 2000)*, Cairo 2003.

HEISE, Erinnern und Gedenken:

HEISE, J., Erinnern und Gedenken. Aspekte der biographischen Inschriften der ägyptischen Spätzeit, OBO 226, Freiburg/Göttingen 2007.

HELCK, Djedefhor:

HELCK, W., Die Lehre des Djedefhor und die Lehre eines Vaters an seinen Sohn, KÄT [8], Wiesbaden 1984.

HELCK, Historisch-biographische Texte:

HELCK, W., Historisch-biographische Texte der 2. Zwischenzeit und neue Texte der 18. Dynastie, 2., überarb. Aufl., KÄT 6.1, Wiesbaden 1983.

HELCK, Maat:

HELCK, W., *Maat*, in: LÄ, Bd. III, Wiesbaden 1980, 1110-1119.

HELCK, Prophezeiung:

HELCK, W., Die Prophezeiung des *Nfr.tj*, KÄT 2, Wiesbaden 1992.

HERBIN, Books of Breathing:

HERBIN, F. R., Books of Breathing and Related Texts, Catalogue of the Books of the Dead and Other Religious Texts in the British Museum IV, London 2008.

HERBIN, Livre:

HERBIN, F. R., *Le livre de parcourir l'éternité*, OLA 58, Leuven 1994.

HERBIN, Texte de glorification:

HERBIN, F. R., *Un texte de glorification*, in: SAK 32 (2004), 177-204.

HERMANN, Stelen:

HERMANN, A., Die Stelen der thebanischen Felsgräber der 18. Dynastie, ÄF 11, Glückstadt 1940.

HERTZ, Péché et expiation:

HERTZ, R., *Péché et expiation dans les sociétés primitives*, in: RHR 86 (1922), 41-54.

HILDO VAN ES, Sünde und Schuld:

HILDO VAN ES, M., *Sünde und Schuld (Sündenbekenntnis)*, in: LÄ VI, Wiesbaden 1986, 108-110.

HOCK, Einführung:

HOCK, K., Einführung in die Religionswissenschaft, Darmstadt 2002.

HOCK, Sünde:

HOCK, K., *Sünde und Sündentilgung*, in: BETZ, H. D. et al. (Hgg.), Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft 7, 4. Aufl., Tübingen 2004, Sp. 1869.

HOFFMANN, QUACK, Anthologie:

HOFFMANN, F., QUACK, J. F., Anthologie der demotischen Literatur, Einführungen und Quellentexte zur Ägyptologie 4, Berlin/Münster 2007.

HOFFMEIER, Sacred:

HOFFMEIER, J. K., „Sacred” in the Vocabulary of Ancient Egypt: the Term *DSR*, with Special Reference to Dynasties I - XX, OBO 59, Freiburg/Göttingen 1985.

HOFMANN, Bilder im Wandel:

HOFMANN, E., Bilder im Wandel. Die Kunst der ramessidischen Privatgräber, Theben XVII, Mainz 2004.

HORNUNG, Buch von den Pforten:

HORNUNG, E., Das Buch von den Pforten des Jenseits, 2 Bde., AH 7-8, Genève 1979-1980.

HORNUNG, Höllenvorstellungen:

HORNUNG, E., Altägyptische Höllenvorstellungen, ASAW 59/3, 1968.

HORNUNG, Mythos von der Himmelskuh:

HORNUNG, E., Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh. Eine Ätiologie des Unvollkommenen, OBO 46, Freiburg/Göttingen 1982.

HORNUNG, Probleme der Wortforschung:

HORNUNG, E., *Probleme der Wortforschung im Pfortenbuch*, in: GM 6 (1973), 55-59.

HORNUNG, Totenbuch:

HORNUNG, E., *Das Totenbuch der Ägypter*, Zürich 1979.

HORNUNG, Zwei Königsgräber:

HORNUNG, E., *Zwei ramessidische Königsgräber: Ramses IV. und Ramses VII., Theben XI*, Mainz 1990.

HT I:

Hieroglyphic Texts from Egyptian Stelae etc. in the British Museum, Part 1, London 1911.

HT II:

Hieroglyphic Texts from Egyptian Stelae etc. in the British Museum, Part 2, London 1912.

HT IV

Hieroglyphic Texts from Egyptian Stelae etc. in the British Museum, Part 4, London 1913.

HT VI:

Hieroglyphic Texts from Egyptian Stelae etc. in the British Museum, Part 6, London 1922.

HT VIII:

Hieroglyphic Texts from Egyptian Stelae etc. in the British Museum, Part 8, London 1939.

HT IX:

JAMES, T. H. G., Hieroglyphic Texts from Egyptian Stelae etc. in the British Museum, Part 9, London 1970.

HT X:

BIERBIER, M. L., Hieroglyphic Texts from Egyptian Stelae etc. in the British Museum, Part 10, London 1982.

HUGHES, Cruel Father:

HUGHES, G. R., *The Cruel Father. A Demotic Papyrus in the Library of G. Michaelides*, in: Studies in Honor of John A. Wilson, SAOC 35, Chicago 1969, 43-54.

HUGHES, Demotic Plea:

HUGHES, G. R., *A Demotic Plea to Thoth in the Library of G. Michaelides*, in: JEA 54 (1968), 176-182.

HÜTTNER, SATZINGER, CAA Wien:

HÜTTNER, M., SATZINGER, H., *Corpus Antiquitatum Aegyptiacarum*. Kunsthistorisches Museum, Wien, Lieferung 16: Stelen, Inschriftsteine und Reliefs aus der Zeit der 18. Dynastie, Mainz 1999.

JAMES, Khentika:

JAMES, T. G. H., *The Mastaba of Khentika called Ikhekhi*, ASE 30, London 1953.

JANSEN-WINKELN, Ägyptische Biographien:

JANSEN-WINKELN, K., *Ägyptische Biographien der 22. und 23. Dynastie*, ÄAT 8, Wiesbaden 1985.

JANSEN-WINKELN, Biographische und religiöse Inschriften:

JANSEN-WINKELN, K., *Biographische und religiöse Inschriften der Spätzeit*, 2 Bde., ÄAT 45, Wiesbaden 2001.

JANSEN-WINKELN, Inschriften der Spätzeit:

JANSEN-WINKELN, K., *Inschriften der Spätzeit. Teil IV: Die 26. Dynastie. Bd.1. Psametik I. – Psametik III.*, Wiesbaden 2014.

JANSEN-WINKELN, Zur Sprache und Datierung:

JANSEN-WINKELN, K., *Zur Sprache und Datierung des Amduat*, in: JEA 98 (2012), 87-106.

JANSSEN, Late Ramesside Letters:

JANSSEN, J. J., *Late Ramesside Letters and Communications*, London 1991.

JASNOW, Demotic Wisdom Papyrus:

JASNOW, R., *A Demotic Wisdom Papyrus in the Ashmolean Museum (P. Ashm. 1984.77 Verso)*, in: Enchoria 18 (1991), 43-54.

JASNOW, Hieratic Wisdom Text:

JASNOW, R., *A Late Period Hieratic Wisdom Text (P. Brooklyn 47.218.135)*, SAOC 52, Chicago 1992.

JIN, Furchtsame:

JIN, S., *Der Furchtsame und der Unschuldige: Über zwei sozio-juristische Begriffe aus dem alten Ägypten*, in: JNES 62 (2003), 267-273.

JUNGE, Lehre Ptahhoteps:

JUNGE, F., *Die Lehre Ptahhoteps und die Tugenden der ägyptischen Welt*, OBO 193, Freiburg/Göttingen, 2003.

KÁKOSY, Djehutymes:

KÁKOSY, L., BÁCS, T. A., BARTOS, Z., FÁBIÁN, Z. I., GAÁL, E. (et al.), *The Mortuary Monument of Djehutymes (TT 32)*, Studia Aegyptiaca Series Maior 1, Budapest 2004.

KARIG, Kultkammer:

KARIG, J. S., *Die Kultkammer des Amenhotep aus Deir-Durunka*, in: ZÄS 95 (1968), 27-34.

KAYSER, Altertümer:

KAYSER, H., *Die ägyptischen Altertümer im Roemer-Pelizaeus-Museum in Hildesheim*, Hildesheim 1973.

KEMBOLY, Question of Evil:

KEMBOLY, M., *The Question of Evil in Ancient Egypt*, London 2010.

KLASENS, Magical Statue Base:

KLASENS, A., *A Magical Statue Base (Socle Behague) in the Museum of Antiquities at Leiden*, Leiden 1952.

KLOTH, Inschriften:

KLOTH, N., *Die (auto-)biographischen Inschriften des Alten Reichs. Untersuchungen zur Phraseologie und Entwicklung*, BSAK 8, Hamburg 2002.

KLUG, Königliche Stelen:

KLUG, A., *Königliche Stelen in der Zeit von Ahmose bis Amenophis III*, Monumenta Aegyptiaca VIII, Turnhout 2002.

KMINEK-SZEDLO, Museo civico:

KMINEK-SZEDLO, G., *Museo civico di Bologna. Catalogo di Antichita Egizie*, Turin 1895.

KNIERIM, Hamartiologie:

KNIERIM, R. P., *Zur Gestalt alttestamentlicher Hamartiologie*, in: BRANDT, S. et al. (Hgg.), *Sünde. Ein unverstündlich gewordenes Thema*, Neukirchener 1997, 71-114.

KNIERIM, Sünde. II. Altes Testament:

KNIERIM, R. P., *Sünde. II. Altes Testament*, in: MÜLLER, G. (Hg.), *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 32, Berlin 2001, 365-372.

KOCH, Geschichte:

KOCH, K., *Geschichte der ägyptischen Religion*, Stuttgart 1994.

KOCH, Erzählung des Sinuhe:

KOCH, R., *Die Erzählung des Sinuhe*, BAe 17, Bruxelles 1990.

KRI:

KITCHEN, K. A., Ramesside Inscriptions. Historical and Biographical, 8 Bde., Oxford 1975-1990.

KRUCHTEN, Décret:

KRUCHTEN, J. M., Le Décret d'Horemheb, Travaux de la Faculté de Philosophie et Lettres / Université Libre de Bruxelles 82, Bruxelles 1981.

KRUCHTEN, Rezension *Duties of the Vizier*:

KRUCHTEN, J. M., *Rezension zu VAN DEN BOORN, G. P. F., The Duties of the Vizier. Civil Administration in the Early New Kingdom, Studies in Egyptology, London 1988, in: BiOr 48 (1991), 821-831.*

KUBISCH, Lebensbilder:

KUBISCH, S., Lebensbilder der 2. Zwischenzeit: biographische Inschriften der 13.-17. Dynastie, SDAIK 34, Berlin 2008.

KUCHAREK, Reinheit für alle:

KUCHAREK, A., *Reinheit für alle: Priesterliche Reinheitsvorschriften und das „Negative Sündenbekenntnis“ in Totenbuch 125*, in: AMBOS, C., HOTZ, St., SCHWEDLER, G., WEINFURTER, St. (Hgg.), *Die Welt der Rituale*, Darmstadt 2005, 71-78.

KUHLMANN, SCHENKEL, Grab des Ibi:

KUHLMANN, K., SCHENKEL, W., *Das Grab des Ibi. Theben Nr. 36, 2 Bde., AV 15, Mainz 1983.*

LAISNEY, Enseignement:

LAISNEY, V. P. M., *Enseignement d'Aménémopé*, Studia Pohl: Series maior 19, Roma 2007.

LANGE, Weisheitsbuch:

LANGE, H. O., *Das Weisheitsbuch des Amenemope, aus dem Papyrus 10474 des British Museum*, Kopenhagen 1925.

LANGE, SCHÄFER, Grab- und Denksteine:

LANGE, H. O., SCHÄFER, H., *Grab- und Denksteine des Mittleren Reichs im Museum von Kairo, Teil II (CG 20400-20780)*, Berlin 1908.

LAPP, Prt-m-hrw-Sprüche:

LAPP, G., *Die prt-m-hrw-Sprüche (TB 2, 64-72), Totenbuchttexte 7*, Basel 2011.

LAPP, Spruch 17:

LAPP, G., *Totenbuch Spruch 17, Totenbuchttexte 1*, Basel 2006.

LAPP, Spruch 125:

LAPP, G., *Totenbuch Spruch 125, Totenbuchttexte 3*, Basel 2008.

LAPP, Sprüche 18 und 20:

LAPP, G., *Totenbuch Sprüche 18, 20, Totenbuchttexte 5*, Basel 2009.

LECLANT, Montuemhat:

LECLANT, J., *Montuemhat - Quatrième Prophète d'Amon, BdE 35*, Le Caire 1961.

LEEMANS, Lijkpapyrus:

LEEMANS, C., *Aegyptische Hieroglyphische Lijkpapyrus (T 2) van het Nederlandsche Museum van Oudheden te Leyden*, Leiden 1882.

LEFEBVRE, Petosiris:

LEFEBVRE, G., *Le tombeau de Petosiris, 3 Bde., Le Caire 1923-24.*

LEITZ, Altägyptische Traumdeutung:

LEITZ, CHR., *Altägyptische Traumdeutung nach einem Papyrus des Neuen Reiches*, in: KARENBERG, A., LEITZ, CHR. (Hgg.), *Heilkunde und Hochkultur I: Geburt, Seuche und Traumdeutung in den antiken Zivilisationen des Mittelmeerraumes, Naturwissenschaft – Philosophie - Geschichte 14*, Münster 2000, 221-245.

LEITZ, LGG:

LEITZ, CHR. (Hg.), Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen, 8 Bde., OLA 110-116, 129, Leuven 2002-2003.

LEITZ, Sarg des Panehemisis:

LEITZ, CHR., Der Sarg des Panehemisis in Wien. Mit einer detaillierten Bilddokumentation der Särge des Panehemisis und Horemhab auf DVD, SSR 3, Wiesbaden 2011.

LEXA, Papyrus Insinger:

LEXA, F., Papyrus Insinger. Les enseignements moraux d'un scribe Égyptien du premier siècle après J.-C. Texte démotique avec transcription, traduction française, commentaire, vocabulaire et introduction grammaticale et littéraire, 2 Bde., Paris 1926.

LICHTHEIM, Maat:

LICHTHEIM, M., Maat in Egyptian Autobiographies and Related Studies, OBO 120, Freiburg/Göttingen 1992.

LICHTHEIM, Moral Values:

LICHTHEIM, M., Moral Values in Ancient Egypt, OBO 155, Freiburg/Göttingen 1997.

LICHTHEIM, Songs:

LICHTHEIM, M., *The Songs of the Harpers*, in: JNES 4 (1945), 178-212.

LIMME, Stèles:

LIMME, L., Egyptische Stèles, Wegwijzers voor de Egyptische Afdeling, Koninklijke Musea voor Kunst en Geschiedenis 4, Brussel 1979.

LIPPERT, Einführung:

LIPPERT, S., Einführung in die altägyptische Rechtsgeschichte, Einführungen und Quellentexte zur Ägyptologie 5, Berlin/Münster 2012.

LRL:

ČERNÝ, J., Late Ramesside Letters, BAe 9, Bruxelles 1939.

LUCARELLI, Book of the Dead:

LUCARELLI, R., The Book of the Dead of Gatseshen. Ancient Egyptian Funerary Religion in the 10th century BC, Egyptologische uitgaven 21, Leiden 2006.

LÜDDECKENS, Untersuchungen:

LÜDDECKENS, E., Untersuchungen über religiösen Gehalt, Sprache und Form der ägyptischen Totenklagen, MDAIK 11, Kairo 1942.

LÜSCHER, Spruch 1:

LÜSCHER, B., Totenbuch, Spruch 1, nach Quellen des Neuen Reiches, KÄT [10], Wiesbaden 1986.

LÜSCHER, Verwandlungssprüche:

LÜSCHER, B., Die Verwandlungssprüche (Tb 76-88), Totenbuchttexte 2, Basel 2006.

LUISELLI, Suche nach Gottesnähe:

LUISELLI, M. M., Die Suche nach Gottesnähe. Untersuchungen zur Persönlichen Frömmigkeit in Ägypten von der Ersten Zwischenzeit bis zum Ende des Neuen Reiches, ÄAT 73, Wiesbaden 2011.

MANASSA, Crimes of Count Sabni:

MANASSA, C., *The Crimes of Count Sabni Reconsidered*, in: ZÄS 133 (2006), 151-163.

MARTIN, Tia and Tia:

MARTIN, G. T., The Tomb of Tia and Tia. The Royal Monument of the Ramesside Period in the Memphite Necropolis, Excavation memoir, Egypt Exploration Society 58, London 1997.

MAYSTRE, Déclarations:

MAYSTRE, Ch., Les déclarations d'innocence, Recherches d'archéologie, de philologie et d'histoire 8, Le Caire 1937.

MCDOWELL, Jurisdiction:

MCDOWELL, A. G., Jurisdiction in the Workmen's Community of Deir el-Medina, Egyptologische uitgaven 5, Leiden 1990.

MCDOWELL, Village Life:

MCDOWELL, A. G., Village Life in Ancient Egypt. Laundry Lists and Love Songs, Oxford 1999.

MEEKS, Linguistique et égyptologie:

MEEKS, D., *Linguistique et égyptologie. Entre théorisation à priori et contribution à l'étude de la culture égyptienne*, in: CdE 90 (2015), 40-67.

MENSCHING, Idee der Sünde:

MENSCHING, G., Die Idee der Sünde. Ihre Entwicklung in den Hochreligionen des Orients und Okzidents, Leipzig 1931.

MENU, Culpabilité:

MENU, B., *Le tombeau de Pétoiris (3). Culpabilité et responsabilité*, in: BIFAO 96 (1996), 343-357.

MEURER, Feinde:

MEURER, G., Die Feinde des Königs in den Pyramidentexten, OBO 189, Freiburg/Göttingen 2002.

MEYER, Collective Guilt:

MEYER, R., *The Determination of Collective Guilt and the Interpretation of National Suffering in Late Egyptian Theology*, in: ASSMANN, J., STROUMSA, G. G. (Hgg.), Transformations of the Inner Self in Ancient Religions, Studies in the History of Religions 83, Leiden 1999, 245-262.

MIGAHID, Demotische Briefe:

MIGAHID, A. G., Demotische Briefe an Götter von der Spät- bis zur Römerzeit. Ein Beitrag zur Kenntnis des religiösen Brauchtums im alten Ägypten, unpubl. Diss. Würzburg 1986.

MOERS, Dating:

MOERS, G. et al. (Edd.), Dating Egyptian Literary Texts, Lingua Aegyptia Studia Monographica 11, Hamburg 2013.

MÖLLER, Totenpapyrus Rhind:

MÖLLER, G., Die beiden Totenpapyrus Rhind des Museums zu Edinburg, 2 Bde., Demotische Studien 6, Leipzig 1913.

MONTET, Tanis I:

MONTET, P., La nécropole royale de Tanis I. Les constructions et le tombeau d'Osorkon II à Tanis, Paris 1947.

MONTET, Tanis III:

MONTET, P., La nécropole royale de Tanis III. Les constructions et le tombeau de Chéchanq III à Tanis, Paris 1960.

MONTET, Tombeaux:

MONTET, P., *Les tombeaux de Siout et de Deir Rifeh (troisième article)*, in: Kêmi 6 (1936), 131-163.

MORENZ, Religion:

MORENZ, S., Ägyptische Religion, Stuttgart 1960.

MORET, Légende d'Osiris:

MORET, A., *La légende d'Osiris à l'époque thébaine d'après l'hymne à Osiris du Louvre*, in: BIFAO 30.2 (1931), 725-750.

MORGAN, Untersuchungen:

MORGAN, E. E., Untersuchungen zu den Ohrenstelen aus Deir el Medine, ÄAT 61, Wiesbaden 2004.

MORGAN, Einige Bemerkungen:

MORGAN, E. E., *Einige Bemerkungen zur Thematik der Persönlichen Frömmigkeit*, in: SAK 34 (2006), 333-352.

MOSHER, Book of the Dead Traditions:

MOSHER, M., *Theban and Memphite Book of the Dead Traditions in the Late Period*, in: JARCE 29 (1992), 143-172.

MOSS, Two Stelae:

MOSS, R. L. B., *Two Middle-Kingdom Stelae in the Louvre*, in: Studies Presented to F. Ll. Griffith, London 1932, 310-311.

MÜLLER, Felsengräber:

MÜLLER, H. W., *Felsengräber der Fürsten von Elephantine aus der Zeit des Mittleren Reiches*, ÄF 9, Glückstadt 1940.

MÜLLER-WOLLERMANN, Vergehen und Strafe:

MÜLLER-WOLLERMANN, R., *Vergehen und Strafe: zur Sanktionierung abweichenden Verhaltens im alten Ägypten*, PÄ 21, Leiden 2004.

MUNRO, Statuen des Hrw:

MUNRO, P., *Statuen des Hrw aus Baqlîya und Tell el Balâmun. Kestner Museum 1980.84/Lausanne 9/Turin 3026*, in: OSING, J., DREYER, G. (Hgg.), *Form und Maß. Beiträge zur Literatur, Sprache und Kunst des alten Ägypten (Festschrift für Gerhard Fecht)*, ÄAT 12, Wiesbaden 1987, 307-336.

MUNRO, Pa-en-nessi-tai:

MUNRO, I., *Das Totenbuch des Pa-en-nessi-tai aus der Regierungszeit des Amenemope (pLondon BM 10064)*, HAT 7, Wiesbaden 2001.

MUNRO, Totenbuch-Handschriften:

MUNRO, I., *Die Totenbuch-Handschriften der 18. Dynastie im Ägyptischen Museum Cairo. Textband und Tafelband*, ÄA 54, Wiesbaden 1994.

NAGEL, Papyrus funéraire:

NAGEL, M. G., *Un papyrus funéraire de la fin du Nouvel Empire [Louvre 3292 (inv.)]*, in: BIFAO 29 (1929), 1-127.

NAVILLE, Kamara:

NAVILLE, E., *Papyrus funéraires de la XXIe dynastie. Tome I. Le papyrus hiéroglyphique de Kamara et le papyrus hiératique de Nesikhonsou au Musée du Caire*, Paris 1912.

NAVILLE, Katseshni:

NAVILLE, E., *Papyrus funéraires de la XXIe dynastie. Tome II. Le Papyrus hiératique de Katseshni au Musée du Caire*, Paris 1914.

NAVILLE, Todtenbuch:

NAVILLE, E., *Das Aegyptische Todtenbuch der XVIII bis XX Dynastie*, 2 Bde., Berlin 1886.

NEGM, Simut:

NEGM, M., *The Tomb of Simut (Kyky). Theban Tomb 409 at Qurnah*, Warminster 1997.

NELSON, Reliefs:

NELSON, H. H., *Reliefs and Inscriptions in Karnak. Vol. III. The Bubastide Portal*, Chicago 1954.

NEVEN, Remarques:

NEVEN, L., *Remarques sur les variations de genre de certains substantifs en néo-égyptien*, in: LingAeg 21 (2013), 139-157.

NIWIŃSKI, Seconde trouvaille:

NIWIŃSKI, A., *La seconde trouvaille de Deir el-Bahari: sarcophages (CG 6029-6068)*, Le Caire 1995.

OCKINGA, Amenemone:

OCKINGA, B. G., Amenemone the Chief Goldsmith. A New Kingdom Tomb in the Teti Cemetery at Saqqara, Australian Centre for Egyptology: Reports 22, Oxford 2004.

OCKINGA, AL-MASRI, Two Ramesside Tombs:

OCKINGA, B. G., AL-MASRI, Y., Two Ramesside Tombs at el Mashayikh, 2 Bde., Sydney 1988.

OMLIN, Papyrus:

OMLIN, J. A., Der Papyrus 55001 und seine satirisch-erotischen Zeichnungen und Inschriften, Torino 1974.

OSING, Nefersecheru:

OSING, J., Das Grab des Nefersecheru in Zawiyet Sultan, AV 88, Mainz 1992.

OSING, Nominalbildung:

OSING, J., Die Nominalbildung des Ägyptischen, 2 Bde., Mainz 1976.

OTTO, Biographische Inschriften:

OTTO, E., Die biographischen Inschriften der ägyptischen Spätzeit. Ihre geistesgeschichtliche und literarische Bedeutung, PÄ 2, Leiden 1954.

OTTO, Gott und Mensch:

OTTO, E., Gott und Mensch nach den Tempelinschriften der griechisch-römischen Zeit, Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse 1964.1, Heidelberg 1964.

OREAL, Jugement public:

OREAL, E., *Jugement public des morts et accès à la sépulture. Les sources égyptiennes de Diodore I, 92*, in: COLLOMBERT, P., LEFEVRE, D., POLIS, S., WINAND, J. (Hgg.), *Aere perennius. Mélanges égyptologiques en l'honneur de Pascal Vernus*, OLA 242, Leuven 2016, 493-512.

PARDEY, Datierung:

PARDEY, E., *Die Datierung der „Dienstanweisung für den Wesir“ und die Problematik von Tprsj im Neuen Reich*, in: KLOTH, N., MARTIN, K., PARDEY, E. (Hgg.), *Es werde niedergelegt als Schriftstück. Festschrift für Hartwig Altenmüller zum 65. Geburtstag*, BSAK 9, Hamburg 2003, 323-334.

PARKINSON, Eloquent Peasant:

PARKINSON, R. B., *The Tale of the Eloquent Peasant*, Oxford 1991.

PARKINSON, Khakheperreseneb:

PARKINSON, R. B., *The Text of Khakheperreseneb: New Reading of EA5645 and an Unpublished Ostrakon*, in: JEA 83 (1997), 55-69.

PARKINSON, Reader's Commentary:

PARKINSON, R. B., *The Tale of the Eloquent Peasant: A Reader's Commentary*, *Lingua Aegyptia Studia Monographica* 10, Hamburg 2012.

PEDEN, Inscriptions:

PEDEN, A. J., *Egyptian Historical Inscriptions of the Twentieth Dynasty*, *Documenta mundi / Aegyptiaca* 3, Jonsered 1994.

PERDU, Socle d'une statue:

PERDU, O., *Socle d'une statue de Neshor à Abydos*, in: RdE 43 (1992), 145-162.

PETRIE, Dendereh:

PETRIE, W. M. F., *Dendereh 1898*, *Memoir of the Egypt Exploration Fund* 17, London 1900.

PETRIE, Gizeh:

PETRIE, W. M. F., *Gizeh and Rifeh*, *British School of Archaeology in Egypt and Egyptian Research Account* 13, London 1907.

PETRIE, Kahun:

PETRIE, W. M. F., *Kahun, Gurob and Hawara*, London 1890.

PETTAZZONI, Confessione:

PETTAZZONI, R., *La confessione dei peccati*, 3 Bde., *Storia delle religioni* 8, 11-12, Bologna 1929-1936.

PETTAZZONI, Essays:

PETTAZZONI, R., *Essays on the History of Religions*, *Studies in the History of Religions. Supplements to Numen* 1, Leiden 1954.

PIANKOFF, Wandering of the Soul:

PIANKOFF, A., *The Wandering of the Soul*, *Bollingen Series* 40.6, Princeton 1974.

PIANKOFF, RAMBOVA, Tomb of Ramses VI:

PIANKOFF, A., RAMBOVA, N. (Edd.), *The Tomb of Ramses VI*, *Bollingen Series* 40.1, New York 1954.

PIEHL, Inscriptions:

PIEHL, K., *Inscriptions hiéroglyphiques recueillies en Europe et en Égypte. Troisième série*, Leipzig 1903.

PIEHL, Varia:

PIEHL, K., *Varia VI*, in: *ZÄS* 25 (1887), 116-125.

PIERRET, Recueil:

PIERRET, P., *Recueil d'inscriptions inédites du Musée égyptien du Louvre* 1, Paris 1874.

POSENER, Catalogue II:

Posener, G., *Catalogue des ostraca hiératiques littéraires de Deir el Médineh* 2, *DFIFAO* 18.3, Le Caire 1972.

POSENER, Catalogue III:

Posener, G., *Catalogue des ostraca hiératiques littéraires de Deir el Médineh* 3.2, *DFIFAO* 20, Le Caire 1978.

POSENER, Enseignement loyaliste:

POSENER, G., *L'enseignement loyaliste, sagesse égyptienne du Moyen Empire*, Genève 1976.

PT:

SETHE, K., *Die altägyptischen Pyramidentexte*, Leipzig 1908-1922.

QUACK, Apopis:

QUACK, J. F., *Apopis, Nabelschnur des Re*, in: *SAK* 34 (2006), 377-379.

QUACK, Balsamierung und Totengericht:

QUACK, J. F., *Balsamierung und Totengericht im Papyrus Insinger*, in: *Enchoria* 25 (1999), 27-38.

QUACK, Conceptions of Purity:

QUACK, J. F., *Conceptions of Purity in Ancient Egypt*, in: FREVEL, Ch. (Ed.), *Purity and the Forming of Religious Traditions in the Ancient Mediterranean World and Ancient Judaism, Dynamics in the History of Religion* 3, Leiden 2013, 115-158.

QUACK, Einführung:

QUACK, J. F. *Einführung in die altägyptische Literaturgeschichte III. Die demotische und gräko-ägyptische Literatur, Einführungen und Quellentexte zur Ägyptologie* 3, Berlin/Münster 2009.

QUACK, Geburt eines Gottes:

QUACK, J. F., *Geburt eines Gottes? Papyrus Berlin 15765a*, in: NYORD, R., RYHOLT, K. (Edd.), *Lotus and Laurel. Studies on Egyptian Language and Religion in Honour of Paul John Frandsen*, *CNI Publications* 39, Copenhagen 2015, 317-328.

QUACK, Gedanken:

QUACK, J. F., „*Sage nicht: ‚Der Frevler gegen Gott lebt heute‘; auf das Ende sollst du achten!*“ *Gedanken der spätägyptischen Literatur zum Problem des Bösen in der Welt*, in: EGO, B., MITTMANN, U. (Edd.), *Evil and Death. Conceptions of the Human*

in Biblical, Early Jewish, Greco-Roman and Egyptian literature, Deuterocanonical and Cognate Literature Studies 18, Berlin 2015, 377-409.

QUACK, Göttliche Gerechtigkeit:

QUACK, J. F., *Göttliche Gerechtigkeit und Recht am Beispiel des spätzeitlichen Ägypten*, in: BARTA, H., ROLLINGER, R., LANG, M. (Hgg.), *Recht und Religion. Menschliche und göttliche Gerechtigkeitsvorstellungen in den antiken Welten*, Philippika 24, Wiesbaden 2008, 135-153.

QUACK, Lehre für Merikare:

QUACK, J. F., *Studien zur Lehre für Merikare*, Göttinger Orientforschungen, 4. Reihe: Ägypten 23, Wiesbaden 1992.

QUACK, Lehren des Ani:

QUACK, J. F., *Die Lehren des Ani. Ein neuägyptischer Weisheitstext in seinem kulturellen Umfeld*, OBO 141, Göttingen/Freiburg, 1994.

QUACK, Lobpreis:

QUACK, J. F., *Lobpreis der Gottheit und Hoffnung auf Beistand im spätramessidischen Ägypten. Eine Neubearbeitung der sogenannten „Gebete eines ungerecht Verfolgten“*, in: GRUND, A., KRÜGER, A., LIPPKE, F. (Hgg.), *Ich will dir danken unter den Völkern. Studien zur israelitischen und altorientalischen Gebetsliteratur. Festschrift für Bernd Janowski zum 70. Geburtstag*, Gütersloh 2013, 557-593.

QUACK, Neuer Zugang:

QUACK, J. F., *Ein neuer Zugang zur Lehre des Ptahhotep?*, in: *WdO* 35 (2005), 7-21.

QUACK, New Demotic Translation:

QUACK, J. F., *A New Demotic Translation of (Excerpts of) a Chapter of the Book of the Dead*, in: *JEA* 100 (2014), 381-393.

QUACK, Nochmals zu Balsamierung:

QUACK, J. F., *Nochmals zu Balsamierung und Totengericht im großen demotischen Weisheitsbuch*, in: *Enchoria* 34 (2014/2015), 105-118.

QUACK, Perspektiven:

QUACK, J. F., *Perspektiven zur Theologie im Alten Ägypten: Antwort an Jan Assmann*, in: OEMING, M., SCHMID, K., SCHÜLE, A. (Hgg.), *Theologie in Israel und in den Nachbarkulturen. Beiträge des Symposiums "Das Alte Testament und die Kultur der Moderne" anlässlich des 100. Geburtstags Gerhard von Rads (1901 - 1971) Heidelberg, 18. - 21. Oktober 2001*, *Altes Testament und Moderne* 9, Münster 2004, 63-74.

QUACK, Rezension *Das Höhlenbuch*:

QUACK, J. F., *Rezension zu WERNING, D. A., Das Höhlenbuch. Textkritische Edition und Textgrammatik, 2 Bde., Göttinger Orientforschungen, 4. Reihe: Ägypten 48*, Wiesbaden 2011, in: *WdO* 45 (2015), 293-301.

QUACK, Rezension *Éléments de théologie*:

QUACK, J. F., *Rezension zu WÜTHRICH, A., Éléments de théologie thébaine: les chapitres supplémentaires du Livre des Morts*, *SAT* 16, Wiesbaden 2010, in: *WdO* 41 (2011), 253-261.

QUACK, Rezension *Livre de la Nuit*:

QUACK, J. F., *Rezension zu Roulin, G., Le Livre de la Nuit*, OBO 147, Freiburg/Göttingen 1996, in: *WdO* 28 (1997), 177-181.

QUACK, Rezension *Pfortenbuchstudien*:

QUACK, J. F., *Rezension zu Zeidler J., Pfortenbuchstudien*, Göttinger Orientforschungen, 4. Reihe: Ägypten 36, Wiesbaden 1999, in: *BiOr* 57 (2000), 541-559.

QUACK, Translating the Realities:

QUACK, J. F., *Translating the Realities of Cult: The Case of the Book of the Temple*, in: RUTHERFORD, I., (Ed.), *Greco-Egyptian Interactions. Literature, Translation, and Culture, 500 BCE-300 CE*, Oxford 2016, 267-286.

QUACK, RYHOLT, Notes on the Setne Story:

QUACK, J. F., RYHOLT, K., *Notes on the Setne Story P. Carlsberg 207*, in: FRANSEN, P. J., RYHOLT, K., *The Carlsberg Papyri 3: A Miscellany of Demotic Texts and Studies*, CNI Publications 22, Copenhagen 2000, 141-163.

QUIBELL, Saqqara:

QUIBELL, J. E., *Excavations at Saqqara (1908-9, 1909-10)*, Cairo 1912.

QUIRKE, Going Out in Daylight:

QUIRKE, St., *Going Out in Daylight – prt m hrw. The Ancient Egyptian Book of the Dead. Translation, Sources, Meanings*, GHE 20, London 2013.

QUIRKE, Residence:

QUIRKE, St., *The Residence in Relations between Places of Knowledge, Production and Power: Middle Kingdom evidence*, in: GUNDLACH, R., TAILOR, J. H. (Edd.), *Egyptian Royal Residences. 4. Symposium zur ägyptischen Königsideologie / 4th Symposium on Egyptian Royal Ideology, Königtum, Staat und Gesellschaft früher Hochkulturen 4.1*, Wiesbaden 2009, 111-130.

QUIRKE, Titles and Bureaux:

QUIRKE, St., *Titles and Bureaux of Egypt 1850-1700 BC*, GHE 1, London 2004.

RANKE, Spätsaitische Statue:

RANKE, H., *Eine spätsaitische Statue in Philadelphia*, in: MDAIK 12 (1943), 107-138.

RAVEN, Dodencultus:

RAVEN, M. J., *De dodencultus van het Oude Egypte*, Amsterdam 1992.

RAVEN, Tomb of Pay and Raia:

RAVEN, M. J., *The Tomb of Pay and Raia at Saqqara*, Egypt Exploration Society, *Excavation Memoir 74*, London/Leiden 2005.

REISNER, Stela:

REISNER, G. A., *The Stela of Prince Chaliut*, in: ZÄS 70 (1934), 35-46.

REVEZ, Stèle inédite:

REVEZ, J., *Une stèle inédite de la Troisième Période Intermédiaire à Karnak: une guerre civile en Thébaïde?*, in: Karnak XI.2 (2003), 535-569.

RITNER, Libyan Anarchy:

RITNER, R. K., *Libyan Anarchy. Inscriptions from Egypt's Third Intermediate Period, Writings from the Ancient World 21*, Atlanta 2009.

RIZZO, Bjn:

RIZZO, J., *Bjn: de mal en pis*, in: BIFAO 105 (2005), 295-320.

RIZZO, «Être sans bateau»:

RIZZO, J., *«Être sans bateau»: à propos du sens usuel du verbe jwj*, in: RdE 56 (2005), 167-175.

RIZZO, Le terme *dw*:

RIZZO, J., *Le terme *dw* comme superlatif de l'impur. L'exemple de *3bw dw**, in: RdE 58 (2007), 123-135.

ROCCATI, Lettera inedita:

ROCCATI, A., *Una Lettera Inedita Dell'Antico Regno*, in: JEA 54 (1968), 14-22.

ROCCATI, Littérature historique:

ROCCATI, A., *La littérature historique sous l'Ancien Empire Égyptien*, Paris 1982.

ROSE, Dimensionen der Göttlichkeit:

ROSE, M. R., *Dimensionen der Göttlichkeit im Diskurs: Der Thothymnus des Haremhab*, in: SAK 35 (2006), 261-293.

ROTHÖHLER, Denkmal memphitischer Theologie:

ROTHÖHLER, B., Neue Gedanken zum Denkmal memphitischer Theologie, Heidelberg 2005 (Online-Ressource: <http://www.ub.uni-heidelberg.de/archiv/7030>).

ROULIN, Livre de la Nuit:

ROULIN, G., *Le Livre de la Nuit*, OBO 147, Freiburg/Göttingen 1996.

SANDER-HANSEN, Anchnesneferibrê:

SANDER-HANSEN, S. E., Die religiösen Texte auf dem Sarg der Anchnesneferibrê, Kopenhagen 1937.

SANDER-HANSEN, Metternichstele:

SANDER-HANSEN, S. E., Die Texte der Metternichstele, *AnAe* 7, Kopenhagen 1942.

SÄVE-SÖDERBERGH, Ägyptische Denkmäler:

SÄVE-SÖDERBERGH, T., Einige ägyptische Denkmäler in Schweden, Uppsala 1945.

SANDMAN, Texts:

SANDMAN, M., Texts from the Time of Akhenaten, *BAe* 8, Bruxelles 1938.

SATZINGER, Kunsthistorisches Museum:

SATZINGER, H., Das kunsthistorische Museum in Wien, Zaberns Bildbände zur Archäologie 14, Mainz 1994.

SCHENKEL, MHT:

SCHENKEL, W., Memphis – Herakleopolis – Theben. Die epigraphischen Zeugnisse der 8.-11. Dynastie, *ÄA* 12, Wiesbaden 1965.

SCHOTT, Kanais:

SCHOTT, S., Kanais. Der Tempel Sethos' I. im Wadi Mia, Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philologisch-Historische Klasse 6, Göttingen 1961.

SEEBER, Untersuchungen:

SEEBER, Chr., Untersuchungen zur Darstellung des Totengerichts im Alten Ägypten, *MÄS* 35, München/Berlin 1976.

SEELE, Tomb of Tjanefer:

SEELE, K. C., The Tomb of Tjanefer at Thebes, *OIP* 86, Chicago 1959.

SEIBERT, Charakteristik:

SEIBERT, P., Die Charakteristik. Untersuchungen zu einer altägyptischen Sprechsitte und ihren Ausprägungen in Folklore und Literatur, *ÄA* 17, Wiesbaden 1967.

Senso dell'arte:

Il senso dell'arte nell'Antico Egitto, Ausstellungskatalog Bologna 1990, Milano 1990.

SEYFRIED, Djehutiemhab:

SEYFRIED, K. J., Das Grab des Djehutiemhab (TT 194), Theben VII, Mainz 1995.

SEYFRIED, Paenkhemenu:

SEYFRIED, K. J., Das Grab des Paenkhemenu (TT 68) und die Anlage TT 227, Theben VI, Mainz 1991.

SHORTER, Papyrus of Khnememhab:

SHORTER, A. W., *The Papyrus of Khnememhab in University College, London*, in: *JEA* 23 (1937), 34-38.

SIMPSON, Late Old Kingdom Letter:

SIMPSON, W. K., *A Late Old Kingdom Letter to the Dead from Nag' ed-Deir N 3500*, in: *JEA* 56 (1970), 58-64.

SIMPSON, Studies IV:

SIMPSON, W. K., *Studies in the Twelfth Egyptian Dynasty IV: The Early Twelfth Dynasty False-Door/Stela of Khety-ankh/Heni from Matariya/Ain Shams (Heliopolis)*, in: *JARCE* 38 (2001), 9-20.

SIMPSON, Terrace:

SIMPSON, W. K., The Terrace of the Great God at Abydos: The Offering Chapels of Dynasties 12 and 13, *PPYE* 5, New Haven 1974.

SITZLER, Vorwurf:

SITZLER, D., Vorwurf gegen Gott. Ein religiöses Motiv im Alten Orient (Ägypten und Mesopotamien), *Studies in Oriental Religions* 32, Wiesbaden 1995.

SITZLER-OSING, Sünde:

SITZLER-OSING, D., *Sünde*, in: Müller, G. (Hg.), *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 32, Berlin 2001, 360-364.

SMITH, Mortuary Texts:

SMITH, M., *The Mortuary Texts of Papyrus BM10507*, *Catalogue of Demotic Papyri in the British Museum* 3, London 1987.

SMITH, Papyrus Harkness:

SMITH, M., *Papyrus Harkness (MMA 31.9.7)*, Oxford 2005.

SMITH, Traversing Eternity:

SMITH, M., *Traversing Eternity. Texts for the Afterlife from Ptolemaic and Roman Egypt*, Oxford 2009.

SMITHER, Old Kingdom Letter:

SMITHER, P. C., *An Old Kingdom Letter Concerning the Crimes of Count Sabni*, in: *JEA* 28 (1942), 16-19.

SPALINGER, Destruction of Mankind:

SPALINGER, A. J., *The Destruction of Mankind: A Transitional Literary Text*, in: *SAK* 28 (2000), 257-282.

SPALINGER, Transformation:

SPALINGER, A. J., *The Transformation of an Ancient Egyptian Narrative: P. Sallier III and the Battle of Kadesh*, *Göttinger Orientforschungen*, 4. Reihe: Ägypten 40, Wiesbaden 2002.

SPEELERS, Chapitre CLXXXII:

SPEELERS, L., *Le chapitre CLXXXII du Livre des Morts*, in: *RecTrav* 40 (1923), 86-104.

SPIEGEL, Idee:

SPIEGEL, J., *Die Idee vom Totengericht in der altägyptischen Religion*, *LÄS* 2, 1935.

SPIEGELBERG, Demotische Chronik:

SPIEGELBERG, W., *Die sogenannte demotische Chronik des Pap. 215 der Bibliothèque Nationale zu Paris nebst den auf der Rückseite des Papyrus stehenden Texten*, *Demotische Studien* 7, Leipzig 1914.

SPIEGELBERG, Demotische Inschriften:

SPIEGELBERG, W., *Die demotischen Denkmäler III: Demotische Inschriften und Papyri*, (CG 50023-50165), Berlin 1932.

SPIEGELBERG, Neue demotische Inschriften:

SPIEGELBERG, W., *Neue demotische Inschriften*, in: *ZÄS* 45 (1908), 97-102.

SPIEGELBERG, Papyri Loeb:

SPIEGELBERG, W., *Die demotischen Papyri Loeb*, *Papyri der Universität München* 1, München 1931.

STADLER, Einführung:

STADLER, M. A., *Einführung in die ägyptische Religion ptolemäisch-römischer Zeit nach den demotischen religiösen Texten, Einführungen und Quellentexte zur Ägyptologie* 7, Berlin/Münster 2012.

STADLER, Isis:

STADLER, M. A., *Isis, das göttliche Kind und die Weltordnung. Neue religiöse Texte aus dem Fayum nach dem Papyrus Wien D. 12006 Recto*, *MPER NS* 18, Wien 2004.

STADLER, Totenpapyrus des Pa-Month:

STADLER, M. A., *Der Totenpapyrus des Pa-Month (P. Bibl. nat. 149)*, *SAT* 6, Wiesbaden 2003.

STAUDER, Linguistic Dating:

STAUDER, A., *Linguistic Dating of Middle Egyptian Literary Texts*, *Lingua Aegyptia Studia Monographica* 12, Hamburg 2014.

Suche nach Unsterblichkeit:

Suche nach Unsterblichkeit. Totenkult und Jenseitsglaube im Alten Ägypten. Katalog der Ausstellung im Roemer- und Pelizaeus-Museum in Hildesheim, Hildesheim/Mainz 1990.

SWEENEY, Letters of Reconciliation:

SWEENEY, D., *Letters of Reconciliation from Ancient Egypt*, in: SHIRUNGRUMACH, I. (Ed.), *Jerusalem Studies in Egyptology, ÄAT* 40, Wiesbaden 1998, 353-369.

SZPAKOWSKA, Behind Closed Eyes:

SZPAKOWSKA, K. M., *Behind Closed Eyes. Dreams and Nightmares in Ancient Egypt*, Swansea 2003.

SZPAKOWSKA, Perception of Dreams:

SZPAKOWSKA, K. M., *The Perception of Dreams and Nightmares in Ancient Egypt: Old Kingdom to Third Intermediate Period*, Ann Arbor 2000.

TAIT, Pa-di-pep

TAIT, J., *Pa-di-pep tells Pharaoh the Story of the Condemnation of Djed-her: Fragments of Demotic Narrative in the British Museum*, in: *Enchoria* 31 (2008/9), 113-135.

THAT:

JENNI, E. (Hg.), *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, 2 Bde., München 1993-1994.

THISSEN, Anmerkungen:

THISSEN, H. J., „*Apocalypse now!*“ *Anmerkungen zum Lamm des Bokchoris*, in: CLARYSSE, W., SCHOORS, A., WILLEMS, H. (Edd.), *Ancient Egyptian Religion. The Last Thousand Years. Studies Dedicated to the Memory of Jan Quaegebeur*, 2 Bde., OLA 85, Leuven 1998, 1043-1053.

THOME, Vorstellungen vom Bösen:

THOME, G., *Vorstellungen vom Bösen in der lateinischen Literatur. Begriffe, Motive, Gestalten*, Stuttgart 1993.

TOPMANN, Abscheu-Sprüche:

TOPMANN, D., *Die „Abscheu“-Sprüche der altägyptischen Sargtexte. Untersuchungen zu Textemen und Dialogstrukturen*, *Göttinger Orientforschungen*, 4. Reihe: Ägypten 39, Wiesbaden 2002.

TOSI, ROCCATI, Stele:

Tosi, M., Roccati, A., *Stele e altre epigrafi di deir el Medina, n. 50001 - n. 50262*, *Catalogo del Museo Egizio di Torino, Serie 2, collezioni 1*, Torino 1972.

TPPI:

CLÈRE, J., VANDIER, J., *Textes de la première période intermédiaire et de la XIème dynastie*, *BiAe* 10, Bruxelles 1948.

TUAT NF 7:

JANOWSKI, B., SCHWEMER, D. (Hgg.), *Hymnen, Klagelieder und Gebete, Texte aus der Umwelt des Alten Testaments, Neue Folge 7*, Gütersloh 2013.

TUAT NF 8:

JANOWSKI, B., SCHWEMER, D. (Hgg.), *Weisheitstexte, Mythen und Epen, Texte aus der Umwelt des Alten Testaments, Neue Folge 8*, Gütersloh 2015.

TURAJEFF, Unedierte Saitica:

TURAJEFF, B., *Einige unedierte Saitica in russischen Sammlungen*, in: *ZÄS* 48 (1911), 160-163.

- Urk. I:**
 SETHE, K., Urkunden des Alten Reiches, Leipzig 1933.
- Urk. IV:**
 SETHE, K., HELCK, W., Urkunden der 18. Dynastie, Berlin 1906-1958.
- Urk. V:**
 GRAPOW, H., Religiöse Urkunden, Leipzig 1915-1917.
- Urk. VI:**
 SCHOTT, S., Urkunden mythologischen Inhalts, 2 Bde., Leipzig 1929-1939.
- Urk. VII:**
 SETHE, K., ERICHSEN, W., Historisch-biographische Urkunden des Mittleren Reiches, Leipzig 1935.
- VAN DEN BOORN, On the Date:**
 VAN DEN BOORN, G. P. F., *On the Date of „The Duties of the Vizier“*, in: *Orientalia* 51.3 (1982), 369-381.
- VAN DEN BOORN, Duties of the Vizier:**
 VAN DEN BOORN, G. P. F., *The Duties of the Vizier. Civil Administration in the Early New Kingdom*, *Studies in Egyptology*, London 1988.
- VANDIER, Mo'alla:**
 VANDIER, J., *Mo'alla. La tombe d'Ankhtifi et la tombe de Sébekhotep*, BE 18, Le Caire 1950.
- VAN SICLEN III, Tomb of Amenhotep:**
 VAN SICLEN III, Ch. C., *Wall Scenes from the Tomb of Amenhotep (Huy), Governor of Bahria Oasis*, San Antonio 1981.
- VARILLE, Stèle:**
 VARILLE, A., *La stèle du mystique Béky (no. 156 du Musée de Turin)*, in: *BIFAO* 54 (1954), 129-135.
- VELDE, Seth:**
 VELDE, H. te, *Seth, God of Confusion. A Study of His Role in Egyptian Mythology and Religion*, PÅ 6, Leiden 1967.
- VERCOUTTER, Sérapéum:**
 VERCOUTTER, J., *Textes biographiques du Sérapéum de Memphis*, Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences Historiques et Philologiques 316, Paris 1962.
- VERHOEVEN, Totenbuch der Iahtesnacht:**
 VERHOEVEN, U., *Das saïtische Totenbuch der Iahtesnacht: P. Colon. Aeg. 10207*, 3 Bde., *Papyrologische Texte und Abhandlungen* 41, Bonn 1993.
- VERHOEVEN, Totenbuch des Nespasefy:**
 VERHOEVEN, U., *Das Totenbuch des Monthpriesters Nespasefy aus der Zeit Psammetichs I.*, HAT 5, Wiesbaden 1999.
- VERNUS, Entre Néo-égyptien et Démotique:**
 VERNUS, P., *Entre Néo-égyptien et Démotique. La langue utilisée dans la traduction du Rituel de repousser l'Agressif (Étude sur la diglossie I)*, in: *RdE* 41 (1990), 153-208.
- VERNUS, Inscriptions:**
 VERNUS, P., *Les inscriptions de S3-MWT surnommé Kyky*, in: *RdE* 30 (1978), 115-146.
- VERNUS, Le verbe gm(j):**
 VERNUS, P., *Le verbe gm(j): essai de sémantique lexicale*, in: GROSSMAN, E., POLIS, St., WINAND, J. (Edd.), *Lexical Semantics in Ancient Egyptian*, *Lingua Aegyptia Studia Monographica* 9, Hamburg 2012, 387-438.
- VERNUS, Piété personnelle:**
 VERNUS, P., *La piété personnelle à Deir el-Médineh. La construction de l'idée de pardon*, in: ANDREU, G. (Ed.), *Deir el-Médineh et la Vallée des Rois. La vie en Égypte*

au temps des pharaons du Nouvel Empire. Actes du colloque organisé par le musée du Louvre les 3 et 4 mai 2002, Paris 2003, 311-347.

VERNUS, Sagesses:

VERNUS, P., *Sagesses de l'Égypte pharaonique*, Paris 2001.

VITTMANN, Neuer religiöser demotischer Text:

VITTMANN, G., *Ein neuer religiöser demotischer Text (Mumienbrett BM 35464)*, in: ZÄS 117 (1990), 79-88.

VITTMANN, Papyrus Rylands:

VITTMANN, G., *Der demotische Papyrus Rylands 9, 2 Bde.*, ÄAT 38, Wiesbaden 1998.

VITTMANN, Wegmetaphorik:

VITTMANN, G., *Altägyptische Wegmetaphorik*, Veröffentlichungen der Institute für Afrikanistik und Ägyptologie der Universität Wien 83 / Beiträge zur Ägyptologie 15, Wien 1999.

VLEEMING, Mummy Labels:

VLEEMING, S. P., *Demotic and Greek-Demotic Mummy Labels and Other Short Texts Gathered from Many Publications*, Studia Demotica 9, Leuven 2011.

VLEEMING, Short Texts:

VLEEMING, S. P., *Some Coins of Artaxerxes and Other Short Texts in the Demotic Script Found on Various Objects and Gathered from Many Publications*, Studia Demotica 5, Leuven 2001.

VOGELSANG, Kommentar:

VOGELSANG, F., *Kommentar zu den Klagen des Bauern*, UGÄA 6, Leipzig 1913.

VOLTEN, Die moralischen Lehren:

VOLTEN, A., *Die moralischen Lehren des demotischen Pap. Louvre 2414*, in: *Studi in memoria di Ippolito Rosellini nel primo centenario della morte (4 giugno 1843 - 4 giugno 1943) II*, Pisa 1955, 269-280.

VON DER WAY, Göttergericht:

VON DER WAY, Th., *Göttergericht und „Heiliger“ Krieg im Alten Ägypten. Die Inschriften des Merenptah zum Libyerkrieg des Jahres 5*, SAGA 4, Heidelberg 1992.

VON DER WAY, Textüberlieferung:

VON DER WAY, Th., *Die Textüberlieferung Ramses' II zur Qadeš-Schlacht*, HÄB 22, Hildesheim 1984.

VON LIEVEN, Asocial Gods:

VON LIEVEN, A., *Antisocial Gods? On the Transgression of Norms in Ancient Egyptian Mythology*, in: NYORD, R., RYHOLT, K. (Edd.), *Lotus and Laurel. Studies on Egyptian Language and Religion in Honour of Paul John Frandsen*, CNI Publications 39, Copenhagen 2015, 181-207.

VON LIEVEN, Grundriss:

VON LIEVEN, A., *Grundriss des Laufes der Sterne. Das sogenannte Nutbuch*, 2 Bde., *The Carlsberg Papyri 8*, CNI Publications 31, Copenhagen 2007.

VON LIEVEN, Zur Funktion:

VON LIEVEN, A., *Zur Funktion der ägyptischen Autobiographie*, in: WdO 40.1 (2010), 54-69.

WAGNER, Sarkophag:

WAGNER, M., *Der Sarkophag der Gottesgemahlin Anchnesneferibre*, SSR 16, Wiesbaden 2016.

WARBURTON, Rezension Lehre Ptahhoteps:

WARBURTON, D. A., *Rezension zu JUNGE, F., Die Lehre Ptahhoteps und die Tugenden der ägyptischen Welt*, OBO 193, Freiburg/Göttingen, 2003, in: DE 59 (2004), 99-104.

WENTE, Letters:

WENTE, E. F., *Letters from Ancient Egypt*, WAW 1, Atlanta 1990.

WENTE, Two Ramesside Stelas:

WENTE, E. F., *Two Ramesside Stelas Pertaining to the Cult of Amenophis I*, in: JNES 22 (1963), 30-36.

WERNING, Das Höhlenbuch:

WERNING, D. A., *Das Höhlenbuch. Textkritische Edition und Textgrammatik*, 2 Bde., Göttinger Orientforschungen, 4. Reihe: Ägypten 48, Wiesbaden 2011.

WERNING, Linguistic Dating:

WERNING, D. A., *Linguistic Dating of the Netherworld Books Attested in the New Kingdom. A Critical Review*, in: MOERS, G. (Ed.), *Dating Egyptian Literary Texts*, *Lingua Aegyptia Studia Monographica* 11, Hamburg 2013, 237-281.

WETTENGEL, Erzählung:

WETTENGEL, W., *Die Erzählung von den beiden Brüdern. Der Papyrus d'Orbiney und die Königsideologie der Ramessiden*, OBO 195, Freiburg/Göttingen 2003.

WILKINSON, Manners and Customs:

WILKINSON, J. G., *The Manners and Customs of the Ancient Egyptians III*, London 1878.

WILLEMS, Coffin of Heqata:

WILLEMS, H., *The Coffin of Heqata (Cairo JdE 36418). A Case Study of Egyptian Funerary Culture of the Early Middle Kingdom*, OLA 70, Leuven 1996.

WILLEMS, Crime:

WILLEMS, H., *Crime, Cult and Capital Punishment (Mo'alla Inscription 8)*, in: JEA 76 (1990), 27-54.

WILLIAMS, Demotic Wisdom Texts:

WILLIAMS, R. J., *Some Fragmentary Demotic Wisdom Texts*, in: *Studies in Honor of George R. Hughes*. January 12, 1977, SAOC 39, Chicago 1977, 263-271.

WOLF, Individuum:

WOLF, W., *Individuum und Gemeinschaft in der ägyptischen Kultur*, LÄS 1, 1935.

WOLF, Ptah-Hymnus:

WOLF, W., *Der Berliner Ptah-Hymnus (P 3048, II-XII)*, in: ZÄS 64 (1924), 17-44.

WÜTHRICH, Édition synoptique:

WÜTHRICH, A., *Édition synoptique et traduction des chapitres supplémentaires du Livre des Morts 162 à 167*, 2 Bde., SAT 19, Wiesbaden 2015.

WÜTHRICH, Éléments de théologie:

WÜTHRICH, A., *Éléments de théologie thébaine: les chapitres supplémentaires du Livre des Morts*, SAT 16, Wiesbaden 2010.

WÜTHRICH, Formule:

WÜTHRICH, A., « *Formule pour ne pas mourir à nouveau* ». *Le chapitre 175 du Livre des Morts*, in: LUCARELLI, R., MÜLLER-ROTH, M., WÜTHRICH, A. (Hgg.), *Herausgehen am Tage. Gesammelte Schriften zum altägyptischen Totenbuch*, SAT 17, Wiesbaden 2012, 153-228.

ZANDEE, Death:

ZANDEE, J., *Death as an Enemy According to Ancient Egyptian Conceptions*, *Studies in the History of Religions. Supplements to Numen* 5, Leiden 1960.

ZAUZICH, Lamm des Bokchoris:

ZAUZICH, K. Th., *Das Lamm des Bokchoris*, in: *Festschrift zum 100-jährigen Bestehen der Papyrussammlung der Österreichischen Nationalbibliothek (P. Rainer Cent.)*, Wien 1983, 165-174.

ZAUZICH, Paläographische Herausforderungen:

ZAUZICH, K. Th., *Paläographische Herausforderungen I*, in: *Enchoria* 19/20 (1992/93), 165-179.

ZAUZICH, Papyri:

ZAUZICH, K. Th., *Papyri von der Insel Elephantine, Lieferung III*, Berlin 1993.

ZAYED, Stèle inédite:

ZAYED, A. el H., *Stèle inédite, en bois peint, d'une musicienne d'Amon à la Basse Époque*, in: *ASAE* 56 (1959), 87-104.

ZEIDLER, Pfortenbuchstudien:

ZEIDLER, J., *Pfortenbuchstudien*, 2 Bde., *Göttinger Orientforschungen*, 4. Reihe: *Ägypten* 36, Wiesbaden 1999.

ZIVIE, Giza:

ZIVIE, Chr. M., *Giza au deuxième millénaire*, *BdE* 70, Le Caire 1976.

ŽÁBA, Ptahhotep:

ŽÁBA, Z., *Les maximes de Ptahhotep*, Prague 1956.