

TOTENLITURGIE UND MUNDÖFFNUNGSRITUAL

BEMERKUNGEN ZUR VERMUTETEN „VISION VON DER STATUE IM STEIN“

(Tafel 1)

HARTWIG ALTENMÜLLER

Universität Hamburg

Die Totenliturgie von Spruch 364 der Pyramidentexte ist eine unter vielen Totenliturgien, die unter dem Begriff der „Hymnen mit der Namensformel“ erfasst sind¹ und deren besonderes Kennzeichen darin besteht, dass Teile aus ihr auf die „Dramatischen Texte“ des Rituals zurückgehen. Bisher noch ungeklärt ist die Frage, inwieweit das Konstrukt der Totenliturgien dazu verwendet werden kann, ehemalige „Dramatische Texte“ in den Totenliturgien zu isolieren und aus den gewonnenen Teilen alte Ritualtexte zu rekonstruieren. Diesem Problem widmet sich der hier vorgelegte Beitrag. Schwerpunktmaßig geht es um eine Stelle aus der Totenliturgie von Spruch 364 der Pyramidentexte (PT [364] 617), die ihren Ursprung vermutlich in Szene 10i des Mundöffnungsrituals hat. Die Analyse dieser Stelle soll zur Klärung der Frage beitragen, ob bei der Statuenherstellung eine visionäre Schau praktiziert wurde. Es geht dabei um die Überprüfung der von H.W. Fischer-Elfert aufgestellten These, dass der in den beiden Szenen 9–10 genannte „Schlaf“ des Sem-Priesters eine Meditation darstelle, in der der Priester auf einem Stuhl oder Bett hockt und im Angesicht des vor ihm befindlichen „gebrochenen“ und „zugehauenen“ Steinblocks eine Vision empfängt, in deren Verlauf er die noch im Stein eingeschlossene Statue „schaut“. In seiner Vision durchlebe er die verschiedenen Phasen der Statuenherstellung vom Steinblock bis zum fertigen Bild. Durch den Vollzug der Meditation beseele er die Statue.²

Der Beitrag, der sich mit der „Offenbarung“ des Sem befasst, betrifft ein Problem aus der ältesten Geschichte des alten Ägypten, doch sind die zu erforschenden Riten noch bis tief in die ägyptische Spätzeit wirksam. Unter diesem, in die zeitliche Tiefe führenden Aspekt möchte ich den Beitrag meinem Freund Heinz Josef Thissen widmen, dessen weit gespanntes und auch grenzüberschreitendes Interesse ich stets bewundert habe.

Dramatische Texte und „Hymnen mit der Namensformel“

Bekanntlich berichten die Totenliturgien und die in diese Textgruppe integrierten „Hymnen mit der Namensformel“ über Ereignisse in der Götterwelt. Der Verstorbene, für dessen Kult sie zusammengestellt sind, wird in einer Götterwelt gedacht, in die er mit Hilfe der Verklärungen gelangt ist. Ande-

¹ Vgl. dazu S. SCHOTT, *Mythe und Mythenbildung im alten Ägypten*. UGAÄ 15, Leipzig 1945, 37–42.

² H.W. FISCHER-ELFERT, *Die Vision von der Statue im Stein. Studien zum altägyptischen Mundöffnungsritual*, SHAW 5, Heidelberg 1998; J. ASSMANN, *Tod und Jenseits im Alten Ägypten*, München 2001, 411–412.

re Götter, hauptsächlich Horus, Isis und Nephthys begeben sich in seine Nähe und preisen und handeln für ihn. Aufgrund der berichtenden Form wird über den handelnden Gott meist in der dritten Person gesprochen, während der Adressat der Handlung, der Verstorbene, in der zweiten Person angedredet wird.

S. Schott hat bei der Untersuchung der Textgattung der Totenliturgien festgestellt, dass das was von den Göttern in der Götterwelt berichtet wird, auf die Dramatischen Texte des Rituals zurückgeht. Einen wichtigen Unterschied zwischen den Dramatischen Texten des Rituals und den Berichten über die Handlungen in der Götterwelt erkennt er darin, dass die Dramatischen Texte des Rituals eine Rede in der ersten Person enthalten, während die Hymnen und die Totenliturgien über den Handelnden in der dritten Personen berichten. In der Rede der Dramatischen Texte wird durch die Rezitation die Handlung als eine sakramentale Handlung eines Gottes gedeutet und in der Götterwelt angesiedelt. Die Totenliturgien transformieren das, was einst als Rede eines Gottes erklärt wurde, in den Bericht über einen Gott und über dessen Handeln.³

Die Umformulierung des Textes von der ersten in die dritte Person wird durch das Einführen der Namensformel („Identitätsformel“) erweitert. Die Namensformel dient dabei dem Zweck, „Dinge des Kults an den Text anzuschließen“.⁴ Sie besteht aus einer Phrase, durch die im Wortspiel auf den im Ritual behandelten Gegenstand oder über die jeweils relevante Einrichtung Bezug genommen wird. Ihr besonders Kennzeichen ist die Formel: „in seinem Namen von ...“. Das Verfahren lässt sich durch zahlreiche Namensformeln exemplifizieren, hier durch den vierten Abschnitt von Spruch 364 (PT [364] 616) (mit Parallele CT VI [778] 410f–l):⁵

- 616a Nephthys hat dir alle deine Glieder gesammelt
- 616b in jenem ihrem Namen „Seschat, Herrin der Bauleute“,
- 616c <sie> hat sie dir heil gemacht.
- 616d Du bist übergeben worden (*rdjtj*) deiner Mutter Nut
in ihrem Namen „Grabesmauer“ (*drjt*)^M („Grab“ (*qrswt*)^T).⁶
- 616e Sie hat dich umfangen (*jnq=s*)
in ihrem Namen „Sarg“ (*qrsw*)
- 616f und du bist zu ihr gebracht worden (*sjcjt*)
in ihrem Namen „Mastaba-Grab“ (*j*).⁷

Die Texte zu den Schlussriten des Opferrituals in PT Spruch 364 (PT 614b–615)

PT Spruch 364 weist eine besonders hohe Schnittmenge an Texten auf, die auf Dramatische Texte des Rituals zurückgehen.⁷ Die Mehrzahl der in diese Totenliturgie übernommenen Texte stammt aus dem Opferritual. Die Übernahme erfolgte nach dem oben beschriebenen Verfahren der Transformation von Dramatischen Texten des Rituals in die hymnische Rede der Totenliturgie. Es wird über

³ SCHOTT, *Mythe und Mythenbildung*, 38.

⁴ SCHOTT, *Mythe und Mythenbildung*, 40.

⁵ Zur Einteilung des Spruchs in 7 Abschnitte, siehe unten. Eine Einteilung in 23 Szenen schlägt J. Assmann vor: J. ASSMANN, *Altägyptische Totenliturgien* 3, Osirisliturgien in Papyri der Spätzeit, Suppl. SHAW 20, Heidelberg 2008, 434–459; J. ASSMANN – A. KUCHAREK, *Ägyptische Religion. Totenliteratur*, Frankfurt am Main / Leipzig 2008, 105–108; 727–729.

⁶ Alle Namensformel arbeiten mit Wortspielen. Das hier vorliegende Wortspiel zwischen *rd.tj* und *drjt* legt nahe, dass dass *drjt* – „Grabesmauer“ (Fassung M) und nicht *qrswt* – „Grab“ aus der ursprüngliche Fassung stammt.

⁷ Die Totenliturgie gehört zur „Spruchfolge D“ der Pyramidentexte: H. ALTMÜLLER, *Die Texte zum Begräbnisritual in den Pyramiden des Alten Reiches*, ÄA 24, Wiesbaden 1972, 49–50. Die Spruchfolge wurde bis in die ägyptische Spätzeit tradiert: J. KAHL, *Steh auf, gib Horus deine Hand. Die Überlieferungsgeschichte von Altenmüllers Pyramidentext-Spruchfolge D*, GOF IV, Ägypten, 32, Wiesbaden 1996; L. GESTERMANN, *Die Überlieferung ausgewählter Texte altägyptischer Totenliteratur („Sargtexte“) in spätzeitlichen Grabanlagen*, ÄA 68, Wiesbaden 2005, 376; J. ASSMANN, *Totenliteraturen* 3, 442.

Handlungen des Horus für seinen verstorbenen Vater Osiris berichtet. Sieben Abschnitte können unterschieden werden:

1. Abschnitt: PT 609–611 Anrufung und Verweis auf die Vollständigkeit des wiederhergestellten Osiris
2. Abschnitt: PT 612–614a Heranführen des Horus zu Osiris durch Geb und Handlungen des Horus für Osiris
3. Abschnitt: PT 614b–615 Handlungen des Horus zum Schutz des Osiris
4. Abschnitt: PT 616 Verklärung und Bestattung im Grab
5. Abschnitt: PT 617–618 Wiederherstellung des Toten durch Horus
6. Abschnitt: PT 619–620 Tragen des Verstorbenen (vgl. MÖR 73 d/e/f/h)
7. Abschnitt: PT 621 Preis des Verstorbenen.

Das Vertreiben der Feinde des Gottes

Im dritten Abschnitt von PT Spruch 364 berichtet der Vorlesepriester über Horus, der dem verstorbenen Osiris „sein Auge“ übergibt. Horus sorgt dafür, dass die Feinde des Königs den verstorbenen König nicht angreifen. Sie schrecken vor dem mit dem „Auge“ ausgestatteten König zurück.

„Horus hat dir sein hartes Auge gegeben.
Er hat es dir in die Hand gelegt, damit du siegesbewußt wirst
und jeder deiner Feinde vor dir erschrickt“ (PT [364] 614a–c).

Der Bericht über den verstorbenen König in der Götterwelt ist aus einer Rede transformiert, die bei einer Ritualhandlung vorgetragen wurde. Sie enthält eine sakramentale Ausdeutung, durch die die Handlung auf die Ebene der Götterwelt erhoben wird. Die dem König übergebene Ritualgabe wird darin als „Auge“ des Horus ausgedeutet:

„O Osiris N. Dies hier ist das [harte] Auge des Horus.
Tue es in deine Hand, damit du siegesbewusst wirst
und er (d.h. Seth) vor dir erschrickt!“ (PT [244] 249 a–b).⁸

Der Ritualvermerk lautet: „Zerbrechen der roten Töpfe“ (*sd dšrt*) (PT [244] 249b).

Die Handlung steht am Ende des Opferrituals. Die beim Ritual verwendeten Gefäße werden zerbrochen, um deren Weiterverwendung zu unterbinden. Ein entsprechender Ritualbefund ist archäologisch durch Ritualrelikte nachgewiesen.⁹

Weitere Texte der Totenliturgie mit einem Ursprung im Ritual

Auf diesen Text, der als Schutz des Osiris vor seinen Feinden interpretiert wird, folgen weitere Texte, die in der Totenliturgie über Handlungen des Horus für seinem Vater Osiris berichten. Auch sie haben ihren Ursprung in den Dramatischen Texten des Rituals und wurden dort zu Ritualhandlungen rezitiert. Die Rezitation von PT [198] 114:

„O Osiris König N., dich hat Horus mit seinem Auge voll angefüllt
in (Form) einer Opferniederlegung“ (PT [198] 114)

⁸ S. SCHOTT, Die Zeremonie des „Zerbrechens der roten Töpfe“, in: *ZÄS* 63, 1928, 101.

⁹ Bemerkenswert ist, dass derselbe Text in PT [197] 113a–b (= PT [244] 249 a–b) mit der Übergabe von Brot am frühen Morgen verbunden ist: „Das Brot des Morgens ist in seiner rechten Zeit“. Dieselbe sakramentale Ausdeutung wird offenbar bei unterschiedlichen Ritualhandlungen verwendet.

wird in der Liturgie umgeformt als

„Dich hat Horus mit seinem Auge voll angefüllt, in diesem seinem Namen einer Gottesopferniederlegung“ (PT [364] 614d).¹⁰

Auf ein ähnliches Verfahren geht der Bericht zurück, in dem erwähnt wird, dass Horus zum Schutz seines Vaters verschiedene Götter heranholt (PT [364] 615):

„Horus hat dir die Götter zusammengerafft, ohne dass sie sich von dir entfernen können, von dem Ort, zu dem du gegangen (*šm*) bist. Horus hat dir die Götter zugezählt, ohne dass sie sich von dir entfernen können von dem Ort, zu dem du im Wasser getrieben (*mh*) bist“ (PT [364] 615a-d).

Der Textpassus enthält die sakramentale Ausdeutung einer Libation, von denen die eine mit Wasser aus Oberägypten (*šm^cw*) und die andere mit Wasser aus Unterägypten (*mhwj*) durchgeführt wird. Der gleiche Text ist in den Libationstexten des Opferrituals mehrfach belegt, vgl. PT [33] 24b-c.¹¹ Auch hier zeigt sich eine Abhängigkeit der Totenliturgie von den Texten des Rituals.

Zusammenfassung

Der dritte Abschnitt der Totenliturgie (PT [364] 614-615) bezieht sich demnach auf drei Ereignisse aus der Götterwelt. Horus treibt die Feinde des Verstorbenen zurück (PT 614b-c), übergibt dem Toten sein Auge (PT 614d) und beauftragt die Götter, nicht von der Seite des Verstorbenen zu weichen und ihn dauerhaft zu beschützen (PT 615a-d). Die einzelnen Ereignisse stehen nicht in einer logischen Folge. Ihre Sequenz ergibt sich durch die direkte Übernahme von Texten des Rituals. Alle drei Berichte sind in der sakramentalen Ausdeutung von Ritualtexten verankert. Die folgenden Handlungen werden identifiziert:

PT Spruch 244: „Zerbrechen der roten Töpfe“ = PT [364] 614b-c

PT Spruch 114: „Opferniederlegung“ = PT [364] 614d

PT Spruch 33: „Libation mit ober- und unterägyptischem Wasser“ = PT [364] 615a-d.

Die gleiche Abfolge lässt sich auch in der Kurzfassung des Opferrituals, die in der Opferliste vorliegt, nachweisen.¹² In der Opferliste aus dem Grab des Idu in Giza (G 7102)¹³ folgen am Schluss der Liste aufeinander die Handlungen *sd dš(r)t*, *wdb htp-dj-nsw*, *rdjt qbhw* und *sntr (hr) ht*. Auch im Bildstreifen des Opferrituals, der in den Privatgräbern des Alten Reiches meist mit dem Bild des am Opfertisch sitzenden Grabherrn verbunden ist, kommt diese Sequenz vor. In einem Grabrelief aus der Opferhalle des Mereruka-Grabes in Saqqara folgen die Handlungen des „Zerbrechens der roten Töpfe“, die „Weihung des Gottesopfers“ und die „Libation“ ebenfalls aufeinander (Tafel 1, Abb. 1).¹⁴ Die Aufzeichnungen geben den Verlauf des Rituals so exakt wieder, dass dort sogar die mit ober- und unterägyptischen Wasser durchgeführten Libationen differenziert werden.

¹⁰ Vgl. PT [658] 1858b.

¹¹ Auch PT [423] 766a-d.

¹² G. LAPP, Die Opferformel des Alten Reiches, unter Berücksichtigung einiger späterer Formen, *SDAIK* 21, Mainz 1986, 178 Abb. 65-66.

¹³ W.K. SIMPSON, *The Mastabas of Qar and Idu. G 7101 and 7102*. Giza Mastabas 2, Boston 1976, Abb. 41.

¹⁴ Z.B. P. DUELL, *The Mastaba of Mereruka by the Sakkara Expedition*, OIP 31/39, Chicago 1938, Taf. 67; G. LAPP, Opferformel, 180 Abb. 67.

Die Totenliturgie von PT [364] 617 und die Handlungen des Mundöffnungsrituals

Der Vergleich der in Spruch PT 364 erhaltenen Sprüche aus dem dritten Textabschnitt (PT 614-615) mit den dazu korrespondierenden Dramatischen Texten des Opferrituals verdeutlicht die Abhängigkeit der Texte der Totenliturgie von den Reden der Dramatischen Texte und deutet zugleich die Möglichkeit an, dass im Umkehrverfahren aus den Texten der Totenliturgie die Dramatischen Texte des Ursprungsritals wieder gewonnen werden können. Es stellt sich somit die Frage, ob die Suche nach möglichen Ritualtexten auch auf solche Textabschnitte der Totenliturgie ausgedehnt werden kann, die bisher nicht für eine Ritualuntersuchung in Anspruch genommen wurden. Zur Untersuchung dieser Frage soll im Folgenden der fünfte Abschnitt der Totenliturgie von Spruch PT 364 herangezogen werden. Die darin enthaltenen PT [364] 617a-c besitzen zwei „Schlüsselwörter“, *zwnw* und *hnn*, die auch im Mundöffnungsritual in Sz. 10i vorkommen und in denen E. Otto einen möglichen Rückweis auf die Pyramidentexte gesehen hat.¹⁵

Der Bericht der Totenliturgie und die sakramentale Ausdeutung der Szene

(a) Der Ausgangstext in PT [364] 617a-c

Der fünfte Abschnitt der Totenliturgie des Spruchs PT 364 enthält einen Bericht über die Handlungen des Horus für seinen Vater Osiris (PT [364] 617a-b).

- 617a Horus hat dir deine Glieder vereinigt,
er lässt nicht zu, dass du (sprich: dein Fleisch)¹⁶ verwest (*n rdj=f zwn=k*).¹⁷
617b Er hat dich wieder zusammengesetzt,
nicht ist an dir, dass du gestört worden bist (*n hnnjt jm=k*).
617c Horus hat dich aufgerichtet,
nicht gibt es ein Schwanken (o.ä.) (*n nwtwt*).

Das Ereignis in der Götterwelt wird als Handeln des Horus für seinen verstorbenen Vater beschrieben. Horus vereinigt die Glieder seines Vaters, setzt sie zusammen und richtet den Verstorbenen wieder auf. Der Bericht aus der Götterwelt behandelt die Fürsorge des Horus für seinen Vater, dessen körperliche Unversehrtheit wieder hergestellt wird.

(b) Die Rekonstruktion der Namensformel

Bei einer möglichen Erweiterung des Textes mit der aus anderen Totenliturgien gut bekannten Namensformel zeigt sich, dass im Text von PT [364] 617 Wortspiele enthalten sind, die an Handlungen an einer Statue denken lassen. Die um die Namensformel (hypothetisch) erweiterte Textfassung der Totenliturgie lautet:¹⁸

- 617a Horus hat dir deine Glieder vereinigt,
er lässt nicht zu, dass du verwest (*n rdj=f zwn=k*)
**<in diesem deinem Namen znn-Figur (m rn=k n znn)>*.

¹⁵ E. OTTO, *Das ägyptische Mundöffnungsritual II*, ÄA 3.2, Wiesbaden 1960, 56–57. Anders H.W. FISCHER-ELFERT, *Vision*, 22, der aus inhaltlichen Gründen einen solchen Rückweis für wenig wahrscheinlich hält.

¹⁶ So PT [412] 725a.

¹⁷ Unter Hinweis auf H.W. FISCHER-ELFERT, *Die Lehre eines Mannes für seinen Sohn. Eine Etappe auf dem Gottesweg des loyalen und solidarischen Beamten des Mittleren Reiches*, ÄA 60, Wiesbaden 1999, 74, versucht H.W. FISCHER-ELFERT, *Vision*, 22–23 das in den PT und im Mundöffnungsritual vorliegende *zwnw* als ein „Umherirren“ zu verstehen, was aber unter Bezug auf PT [412] 725a, wo vom „nicht vergehen/leiden/krank sein/verwesen des Fleisches“ die Rede ist, schwer möglich ist.

¹⁸ Die hypothetische Restitution der Namensformel wird durch „spitze Klammern“ und * angezeigt.

- 617b Er hat dich wieder zusammengesetzt
 nicht ist an dir, dass du gestört worden bist (*n hnnjt jm=k*)
 *<in diesem deinem Namen *hnnjt*-Statue (*m rn=k n hnnjt*)>.
- 617c Horus hat dich aufgerichtet,
 nicht gibt es ein Schwanken (o.ä.) (*n nwtwt*)
 *<in diesem deinem Namen *nwtwt*-Statue (*m rn=k n nwtwt*)>.

Das dreifache Wortspiel der Namensformel bezieht sich jeweils auf ein anderes Wort für „Statue“. Bestimmt werden können die Lexeme *znn* (Wb III, 460, seit AR¹⁹), *hnnjt* (Wb III, 385, seit MR) und *nwtwt* (Wb V, 255–256, seit AR²⁰). In der Totenliturgie, in der von Horus die Rede ist, der sich um die Glieder und das Fleisch seines verstorbenen Vaters kümmert, ist der Adressat Osiris. Offenbar wird Osiris, der in der Totenliturgie als Mumie des Königs vergegenwärtigt wird, im Ritual mit einer Statue gleichgesetzt. Eine Identifikation von Mumie und Statue, die in der Totenliturgie durch das Wortspiel nahe gelegt wird, besitzt ihre Parallele in den bildlichen Darstellungen des Bestattungsrituals des Alten Reiches, in denen bei der Wiedergabe des Verstorbenen eine auffallende Ambivalenz von Mumie und Statue festzustellen ist. In vielen Fällen ersetzt die Statue die Mumie. Dies gilt sowohl für die „Westfahrt“ und die sog. „Saisfahrt“, als auch für den „Sargschlittenzug zum Grab“ und das „Opfer vor oder auf dem Grab“. J. Settgast hat einige einschlägige Belege zusammengestellt und gibt einen Überblick über die relative Häufigkeit des Wechsels von Mumie und Statue in den Grabdarstellungen des Alten Reiches.²¹ Seine Liste kann durch weitere Grabdarstellungen des Alten Reiches ergänzt werden, darunter durch das Bild der auf der Mastaba stehenden Statue des Debehni²² oder durch die ausführlichen Darstellungen des Bestattungsrituals im Doppelgrab des Nianchchnum und Chnumhotep in Saqqara.²³

In das gleiche Umfeld der Gleichsetzung von Mumie und Statue gehört auch der sechste Textabschnitt der hier behandelten Totenliturgie von Spruch PT 364. Der Pyramidentext wird im Mundöffnungsritual des Neuen Reiches beim Transport der Statue zu ihrem Schrein rezitiert. Der ursprünglich auf die Mumie ausgerichtete Text der Totenliturgie ist allem Anschein nach in leicht veränderter Form in das Mundöffnungsritual eingegangen und findet im Statuenritual des Neuen Reiches eine neue, sekundäre Verwendung.²⁴

- 619a O Osiris König NN da,
 du bist ein mächtiger Gott
 nicht gibt es einen Gott, der dir gleich ist.
- 619b Horus hat dir seine Kinder gegeben,
 damit sie dich erheben,
- 620a er hat dir alle (anderen) Götter gegeben,
 damit sie dir folgen und du Macht über sie hast.

¹⁹ R. HANNIG, *Ägyptisches Wörterbuch I. Altes Reich und Erste Zwischenzeit*. Kulturgeschichte der antiken Welt, 98, Mainz 2003, 1003.

²⁰ M. EATON-KRAUSS, *The Representations of Statuary in Private Tombs of the Old Kingdom*, ÄA 39, 1984, 77 ff.

²¹ Vgl. J. SETTGAST, *Untersuchungen zu altägyptischen Bestattungsdarstellungen*, ADAIK, Äg. Reihe, 3, Glückstadt / Hamburg / New York 1963, 18–20.

Die einzelnen Handlungen sind zusammenfassend bei Settgast behandelt; vgl. auch ALTMENMÜLLER, in: LÄ I, 745–765, s.v. Bestattungsritual.

²² LD II, 35; S. HASSAN, *Giza 4*, Kairo 1943, Abb. 122, Taf. 50; N. ALEXANIAN, Himmelstreppen und Himmelsaufstieg. Zur Interpretation von Ritualen auf Grabdächern im Alten Reich, in: H. Guksch – E. Hofmann – M. Bommas (Hgg.), *Grab und Totenkult im Alten Ägypten*, München 2003, 28–31, Abb. 1.

²³ A.M. MOUSSA – H. ALTMENMÜLLER, *Das Grab des Nianchchnum und Chnumhotep*, AV 21, Mainz 1977, Taf. 6–15; vgl. auch N. KANAWATI – M. ABDER-RAZIQ, *The Tombs of Iynefert and Ihy (reused by Idut)*, ACER 19, Warminster 2003, Taf. 38.

²⁴ E. OTTO, *Mundöffnungsritual II*, 164–166 (Szene 73 d/e/f/h).

- 620b Horus hat dich getragen
in seinem Namen „hnw-Barke“,
er erhebt dich
in deinem Namen „Sokar“.

Erwartungsgemäß kommt auch der umgekehrte Fall vor, in dem das Bild der Statue durch das der Mumie ersetzt ist. Die meisten Belege stammen aus Aufzeichnungen des Mundöffnungsrituals in den Gräbern des Neuen Reiches und sind in der Arbeit zum Mundöffnungsritual von E. Otto zusammengestellt.²⁵

(c) *Die Rekonstruktion der Ritualfassung*

Um die Verwendbarkeit des Textes aus Spruch PT 364 für das Ritual zu verdeutlichen, erfolgt hier der Versuch einer „Rückübersetzung“ des Textes aus dem liturgischen Format der Hymnen mit der Namensformel in die Rede der Dramatischen Texte. Die Rekonstruktion erfolgt in drei Schritten. Im ersten Schritt wird unter Anwendung der von S. Schott zur Struktur der Hymnen mit der Namensformel dargelegten Kriterien ein Textvorschlag mit einer Rekonstruktion der Dramatischen Texte vorgelegt. Im zweiten Schritt erfolgt ein Vergleich des aus den Pyramidentexten rekonstruierten Dramatischen Textes mit den Texten der einschlägigen Stelle des Mundöffnungsrituals. Im dritten Schritt wird die Bedeutung der im Mundöffnungsritual erhaltenen Vermerke diskutiert.

Der erste Schritt der Ritualrückgewinnung besteht aus der Umformulierung des Liturgischen Textes in einen Dramatischen Text. Dieser Vorgang wird in der nachfolgenden Tabelle 1 exemplifiziert. In der linken Spalte steht die originale Fassung der Totenliturgie und in der rechten die rekonstruierte (hypothetische) Ritualfassung, die nach dem Vorbild des Dramatischen Ramesseumpapyrus eingerichtet ist. Während die Ritualtexte des Dramatischen Ramesseumpapyrus mit der Formel: „Es geschah, dass ...“ den Gott der Handlung einführen, wird in der Rekonstruktion die direkte Rede gewählt. Die Dramatische Rede besteht aus einem Gespräch zwischen Göttern, deren Rolle die Priester übernehmen.

PT 364	Rekonstruktion der Gespräche der Götter
617a Horus hat dir deine Glieder vereinigt, er lässt nicht zu, dass du verwest (<i>n rdj=f zwn=k</i>)	(Rede des Horus an Osiris:) „Ich habe dir deine Glieder vereinigt (<i>j'b</i>)“. (Rede der Götter zu Horus:) „Lass nicht zu, dass er verwest!“ *Vermerk: <i>nn</i> -Statue
617b Er (= Horus) hat dich wieder zusammengesetzt, nicht ist an dir, dass du gestört worden bist (<i>n hnntj jm=k</i>)	(Rede des Horus an Osiris:) „Ich habe dich zusammengesetzt (<i>md</i>)“. (Rede der Götter zu Horus:) „Es sei keine Störung an ihm“ *Vermerk: <i>hnntj</i> -Statue
617c Horus hat dich aufgerichtet, nicht gibt es ein Schwanken (o.ä.) (<i>n nwtw</i>)	(Rede des Horus an Osiris:) „Ich habe dich aufgerichtet (<i>s'h</i>)“. (Rede der Götter zu Horus:) „Nicht soll es ein Schwanken geben“ *Vermerk: <i>twtw</i> -Statue

Tabelle 1

²⁵ E. OTTO, *Mundöffnungsritual II*, 27–28 mit Belegen; ein schönes Beispiel liefert TT 295: S. HEGAZY – M. TOSI, *A Theban Private Tomb. Tomb No. 295, AV 45*, Mainz 1983, Taf. 2.

Die (rekonstruierten) Dramatischen Reden der in einer Götterrolle agierenden Personen des Rituals weisen eine ungewöhnliche Nähe zu den Dramatischen Texten aus Szene 10i des Mundöffnungsrituals auf. Dort sind sie Reden der *jnj-hnt*-Priester gegenüber dem Sem.²⁶ Es erhärtet sich der Verdacht, dass PT [364] 617a-c und die Texte des Mundöffnungsrituals auf eine gleiche gemeinsame Quelle zurückgehen.

Im zweiten Schritt der Ritualrückgewinnung wird die aus den Pyramidentexten rekonstruierte Ritualfassung mit der einschlägigen Stelle aus dem Mundöffnungsritual verglichen (Tabelle 2). Die Fehlstellen im Mundöffnungsritual sind in der rechten Spalte durch spitze Klammern angegeben.

Rekonstruierte Ritualfassung	Fassung des MÖR 10g und 10i (a)
	[10g] <i>jnjw-hnt</i> , Rezitation gegenüber dem Sem
(617a) „Ich habe die Glieder des Osiris vereinigt (<i>jcb</i>)“. „Lass nicht zu, dass er verwest.“ <1. Vermerk: <i>znn</i> – Statue>	[10.ia] <–> „Verhüte, dass er verwest!“ <1. Vermerk: —> 2. Vermerk (nach Otto): Bienen (?)
(617b) „Ich habe dich zusammengesetzt (<i>dmg</i>)“. „Es sei keine Störung an ihm!“ <1. Vermerk: <i>hntj</i> – Statue>	[10.ib] <–> „Es sei keine Störung an ihm!“ <1. Vermerk: —> 2. Vermerk (nach Otto): Schatten (?)
(617c) „Ich habe dich aufgerichtet (<i>sch</i>)“. „Nicht soll es ein Schwanken geben.“ <1. Vermerk: <i>twtw</i> – Statue>	[Der Ritualtext fällt aus] —

Tabelle 2

(a) Anmerkung zur Abfolge des MÖR Sz. 10g + 10i: E. Otto, *Mundöffnungsritual II*, 56 stellt die überlieferte Abfolge Sz. 10g-10h-10i in die neue Abfolge 10g-10i-10h. Auch H.W. Fischer-Elfert, *Vision*, 16 sieht Klärungsbedarf. Er erkennt in der überlieferten Abfolge ein Durcheinander und verbessert diese in die Abfolge 10h-10g-10i. Das Durcheinander ist offenbar alt. Es hat vermutlich zum Ausfall der in PT [364] 617c belegten Dramatischen Rede geführt. Eine leicht modifizierte Rekonstruktion der aus PT [364] 617 wieder gewonnenen Dramatischen Reden des Mundöffnungsrituals findet sich in meinem Aufsatz „Die Wandlungen des Sem-Priesters im Mundöffnungsritual“, in: *SAK* 38, 2009, 8–10.

Die „Fehlstellen“, die aus den Pyramidentexten für das Mundöffnungsritual zu erschließen sind, betreffen die sakramentale Ausdeutung und damit die Rede des Horus. Als Einschub und damit als Zutat kommen neu die Vermerke hinzu, die in der Totenliturgie von Spruch PT 364 fehlen.

Die Vermerke des Mundöffnungsrituals („Biene“, „Schatten“) sind schwer zu erklären, da sie ganz offensichtlich ohne einen direkten Bezug zu den Dramatischen Texten des Rituals da stehen. E. Otto und W. Helck haben vergeblich versucht, die Vermerke sinnvoll auf die Dramatischen Texte des Rituals zu beziehen,²⁷ während H.W. Fischer-Elfert, der die Inkongruenz von Ritualtext und Ritualvermerk erkennt, die Bindung der Vermerke an die Dramatischen Reden aufhebt und zu neuen Lösungen zu gelangen versucht.²⁸ Ausgehend von der These, dass der Priester im Angesicht des vor ihm stehenden Steinblocks eine Vision empfängt, in deren Verlauf er die noch im Stein eingeschlossene Statue „schaut“ und die verschiedenen Phasen der Statuenherstellung vom Steinblock zum fertigen

²⁶ E. OTTO, *Mundöffnungsritual II*, 12; W. HELCK, Papyrus Ramesseum E, in: *SAK* 9, 1981, 164–165.

²⁷ E. OTTO, *Mundöffnungsritual II*, 57; W. HELCK, Einige Bemerkungen zum Mundöffnungsritual, in: *MDAIK* 22, 1967, 30.

²⁸ H.W. FISCHER-ELFERT, *Vision*, 36.

Bild in der Meditation wie in einem Film an sich vorbeiziehen lässt, vermutet er in den Vermerken die Reste eines „authentischen Fachvokabulars der altägyptischen Bildhauer“,²⁹ die zu dem „symbol- oder geheimsprachlichen Vokabular des Sem“ gehören.³⁰ In Sz. 10i sieht er in dem einen Vermerk einen Hinweis auf den Begriff „Quadratnetz“, wörtlich *<ŋ>bjwt*-Fangnetz [BIENEN], und in dem anderen auf den Begriff „Vorzeichnung“, wörtlich *šwt*-Schatten [SCHATTENFIGUR]. Beide Begriffe ordnet er in das Werkverfahren bei der Herstellung der Statue ein und interpretiert den Text entsprechend.

Befreit man sich von der von H.W. Fischer-Elfert vertretenen Auffassung, dass die Vermerke aus dem geheimsprachlichen Fundus eines Sem-Priesters stammen, und bezieht man sie auf die in den Pyramidentexten erhaltene sakramentale Ausdeutung der Szene, die im Mundöffnungsritual fehlt, aber aus dem Pyramidentext rekonstruiert werden kann, ergibt sich eine etwas andere Erklärung, die ich als einen Neuansatz für die Deutung der Szene ansehen möchte. Ähnlich wie die Dritten Vermerke des Dramatischen Ramesseumpapyrus, die Hinweise auf den Ort, an dem die Szene spielt, oder auf die Handlung selbst, oder auf die Personen, die in unterschiedlicher Funktion der Szene bewohnen, enthalten und nicht notwendig ein Wortspiel aufweisen,³¹ können auch diese Vermerke auf Situationen bezogen sein, die als ein Ereignis in der Götterwelt gefeiert werden. Die vorliegende Situation wird in Tabelle 3 dargestellt.

	Sakramentale Ausdeutung der PT	Stichwort	Vermerke von MÖR Sz. 10i
617a	„Ich habe dir deine Glieder vereinigt (<i>jcb</i>)“	<i>jcb</i>	<i>bjwt</i> – „Bienen“ (?)
617b	„Ich habe dich zusammengesetzt (<i>dmq</i>)“	<i>dmq</i>	<i>šwt</i> – „Schattenfigur“ (?)
617c	„Ich habe dich aufgerichtet (<i>sch</i>)“	<i>sch</i>	<i><*> sch</i> – „Mumie“ (?) > ?

Tabelle 3

Die Tabelle liefert nun leider keine zusätzlichen Anhaltspunkte, die eine Deutung erleichtern. Es bleibt bei der Vermutung, dass die Vermerke nach Art der Dritten Vermerke des Dramatischen Ramesseumpapyrus angelegt sind und sich aus der Ritualsituation ergeben. Für den Vermerk auf die „Bienen“ kann unter dieser Prämisse allerdings ein erster Deutungsversuch gewagt werden.

617a: *jcb* – *bjwt*: Fischer-Elfert hat das pluralische *bjwt* von Sz. 10i des Mundöffnungsritals (飞翔) als einen Hinweis auf das „Quadratnetz“ – wörtlich *<ŋ>bjwt*-Fangnetz [BIENEN] erklärt.³² Die Annahme eines „Quadratnetzes“ scheint aber für die ältere Zeit ausgeschlossen werden zu können. Denn im Alten Reich, aus dem der Text mit hoher Wahrscheinlichkeit stammt, werden Rundbild und Flachbild nach dem Prinzip des Achsenkreuzes konzipiert.³³ Närher liegt es daher, das problematische *bjwt* an das durch den Pyramidentext gelieferte *jcb* – „die Glieder vereinigen“ anzuschließen. Zur Lösung trägt eine Stelle der Pyramidentexte bei, wo sich unter Bezug auf die Göttin Nut eine Parallele zu unserer Stelle (PT [364] 617a/b) erhalten hat. PT [447] 828b: „Sie (Nut) vereinigt dir deine

²⁹ H.W. FISCHER-ELFERT, *Vision*, 35.

³⁰ H.W. FISCHER-ELFERT, *Vision*, 50.

³¹ K. SETHE, *Dramatische Texte zu Altaegyptischen Mysterienspielen*, UGAÄ 10, Leipzig 1928, 92.

³² H.W. FISCHER-ELFERT, *Vision*, 23–24, 27, 28, 35.

³³ Das Quadratnetz ist im Alten Reich, auf das der Text des MÖR zurückgehen könnte, noch nicht für die Herstellung von Statuen verwendet worden, vgl. dazu die Figuren aus dem Statuenfund des Mykerinos. Auch H.W. FISCHER-ELFERT, *Vision*, 32 Anm. 78 und S. 37 weist auf diesen Umstand hin und schlägt aus diesem Grund eine Spätdatierung des Mundöffnungsrituals in das Mittlere bis Neue Reich vor.

Knochen (*jcb=s n=k qsw=k*) und setzt dir deine Glieder zusammen (*dmd=s n=k cwt=k*)“. Diese Stelle steht nicht vereinzelt da. Auch an anderen Stellen der Pyramidentexte ist die Himmelsgöttin Nut die Gottheit, welche die Glieder des Verstorbenen zusammensucht und vereinigt.³⁴ Ihre Sammeltätigkeit wird ganz offensichtlich mit dem Sammeleifer der Bienen verglichen.³⁵ PT [431] 781a heißt es sogar *expressis verbis*: „Du (= Nut) erscheinst als Biene“. Daher könnte zwischen *jcb cwt* und der „Biene“ (*bj.t*) in der Tat ein Zusammenhang bestehen. Den Vermerk im Mundöffnungsritual könnte man daher in der Weise erklären, dass beim Zusammensetzen der Glieder durch Horus und seine Mannschaft im Dritten Vermerk des Rituals an die über weite Strecken durchgeführte Sammeltätigkeit der Bienen gedacht ist.

Ähnliche Deutungsversuche lassen sich für die übrigen Vermerke nicht vorlegen. Sie müssen daher aus der Sache heraus erklärt werden.

617b: *dmd* – *šwt*. Der Vermerk bleibt unklar. Er könnte sich im gegebenen Zusammenhang auf den an das Sammeln der Glieder anschließenden zweiten Schritt des Zusammenfügens der Mumie beziehen. In der ältesten Zeit werden bei der Mumifizierung die Knochen mit Binden einzeln umwickelt.³⁶ So kann man sich vorstellen, dass in diesem Dritten Vermerk darauf verwiesen wird, dass die eingesammelten Knochen des Verstorbenen in eine Menschengestalt gebracht werden und die Form des Menschen, also das Skelett (?), als dessen „Schatten“ (*šwt*) gedeutet wird.

617c: *schc* – *sch*: Der Vermerk fehlt im Mundöffnungsritual, lässt sich aber mit einiger Wahrscheinlichkeit aus dem Pyramidentext auch für das Mundöffnungsritual ergänzen. Aus der Logik des Ritualablaufs darf man bei diesem Vermerk an *sch* – „die eingewickelte Gestalt“, d.h. „die Mumie“ denken, an der die weiteren Handlungen des Rituals durchgeführt werden, darunter das Gipsen, das Bemalen und das Öffnen des Mundes.

(d) Zusammenfassung

Leider ist der letzte Schritt zur Erklärung des restituierten originalen Ritualtextes stark mit Hypothesen belastet. Dennoch lässt sich m.E. aus den Vermerken die Tendenz des Handlungsablaufs bestimmen, der auch für Szene 9 und 10 des Mundöffnungsrituals maßgeblich gewesen sein wird und auch noch für Szene 11-12 gelten dürfte, und in die sich der letzte Abschnitt von Szene 10 des Mundöffnungsrituals einordnet. Die Szenen befassen sich mit Handlungen, die an der Mumie durchgeführt werden, für die in Stellvertretung die Statue eintritt. Mumie und Statue werden bei diesem Prozess als eine Einheit betrachtet. Der „Schlaf des Sem“ orientiert sich daher gewiss am Todeszustand der Mumie eines Verstorbenen, für den eine Wiederbelebung angestrebt ist. Es folgt zunächst die Begründung für den Todesumstand, der als Folge eines Gewaltaktes gegen den Toten betracht wird: „er (der Feind) hat mich zerbrochen“ (vgl. Sz. 9b). Danach geschieht das Heilen des Körpers durch Zusammenfügen der Glieder und durch Umwicklung des menschlichen Körpers (vgl. Sz. 10). Die fertig gestellte Mumie wird aufgerichtet und möglicherweise durch Umarmen des Priesters im Keni-Latz neu belebt (vgl. Sz. 11).³⁷ Anschließend werden weitere Belebungsriten an Mumie und Statue durchgeführt. Alle Handlungen an der Statue spiegeln Handlungen an der Mumie. Für eine Vision von der

³⁴ Vgl. auch PT [485] 1036b–1037a, wo Ähnliches von Nut ausgesagt wird.

³⁵ Dazu J. KAHL, *nsw* und *bit*: die Anfänge, in: E.M. Engel – V. Müller – U. Hartung (Hgg.), *Zeichen aus dem Sand. Streiflichter aus Ägyptens Geschichte zu Ehren von Günter Dreyer*, Menes 5, Wiesbaden 2008, 324–343.

³⁶ S. IKRAM – A. DODSON, *The Mummy in Ancient Egypt. Equipping the Dead for Eternity*, London 1998, 109. Die Statuenhandwerker könnten also auch „Knochenhandwerker“ sein, was eine weitere mögliche Erklärung für die Berufsbezeichnung *qstj* der Bildhauer wäre. Zu den bisherigen Erklärungen als *qstj* – „Knochenschnitzer“ vgl. E. OTTO, *Mundöffnungsritual II*, 13 mit Anm. 5; R. DRENKAHN, *Die Handwerker und ihre Tätigkeiten im Alten Ägypten*, ÄA 31, Wiesbaden 1976, 62–65.

³⁷ K. SETHE, *Dramatische Texte*, 211–213.

Statue im Stein und eine in der Meditation angeblich empfangene „Offenbarung“ (*wn-hr*) fehlen im Text die belastbaren Hinweise.

Nach der Analyse eines kleinen, im Umfang beschränkten Textstückes aus der Totenliturgie des Spruchs 364 der Pyramidentexte haben sich Parallelen zu Szene 10i des Mundöffnungsrituals aufgetan. Vor dem Hintergrund dieses Pyramidentextes ergeben sich einige neue Aspekte für die Deutung der Anfangsszenen des Mundöffnungsrituals.

Die Texte der Totenliturgie und des Mundöffnungsrituals lassen erkennen, dass in der für das Alte Reich anzunehmenden frühen Fassung des Mundöffnungsrituals zwischen Statue und Mumie keine essentiellen Unterschiede bestehen. Die Statue ersetzt bedeutungsmäßig die Mumie, wie umgekehrt die Mumie die Statue ersetzen kann. Demgemäß werden die Riten der Mundöffnung sowohl an der Mumie als auch an der Statue vollzogen.

In PT [364] 617 tritt Horus in der Funktion eines Balsamierers auf. Diese Rolle ist für Horus ungewöhnlich, da üblicherweise Anubis der Balsamierer ist (vgl. Tb 151). Doch werden die Aufgaben des Horus bei der „Balsamierung“ des Mundöffnungsrituals wohl weniger aus taricheutischen Maßnahmen bestanden haben, als vielmehr aus der Heilung und Belebung der fertig gestellten Mumie. Ähnlich wie die Himmelsgöttin Nut, die die Glieder des Verstorbenen vereinigt und zusammensetzt und als Sarg in sich aufnimmt (vgl. PT [447] 828b), vereinigt auch Horus die Glieder (*j'b*), setzt sie zusammen (*dmđ*) und richtet den Verstorbenen wieder auf (*s'hc*). Das Aufrichten der Mumie symbolisiert die Belebung.

Die götterweltliche Rolle des Horus übernimmt im Mundöffnungsritual der Sem-Priester. Diese Rollenzuweisung wird durch das Mundöffnungsritual selbst bestätigt, wo der Sem-Priester in Szene 14 (14b) vor Beginn der eigentlichen Mundöffnung sich mit den folgenden Worten präsentiert: „Ich bin gekommen auf der Suche nach dir, ich bin Horus“, vgl. PT [20] 11a; [579] 1539. In den Eingangsriten des Mundöffnungsrituals tritt der Sem-Priester allerdings in einer eher passiven Rolle auf. In Szene 8–10 hockt er auf einem Stuhl oder Bett. Sein Körper ist von Stoffstreifen umhüllt, nur das Gesicht ist freigelassen. Seine von Binden umhüllte Gestalt lässt ihn mumienähnlich erscheinen (vgl. Tafel 1, Abb. 2).³⁸ Sein Schlafen dürfte daher einen „Todeszustand“ beschreiben, der gleichermaßen auch für die im Ritual anwesende Mumie oder Statue gilt.

Die an der Mumie durchgeführten Handlungen, die vermutlich auch mit Sz. 9 und 10 verbunden sind, können aus den Dramatischen Texten des Rituals, die sich auf die zwischen den Priestern geführten Gespräche beziehen, nicht in ihrer Gesamtheit erschlossen werden, wohl aber, wenn auch mit Vorbehalt, aus der sakramentalen Ausdeutung eines Ausschnitts des Rituals, der in PT [364] 617 erhalten ist. Danach scheint das Schlafen des Sem-Priesters mit der Balsamierung und Mumifikation des Verstorbenen zu tun zu haben. Nach dem Erwachen aus dem Schlaf erteilt er Anweisungen, die in den Dramatischen Texten des Mundöffnungsrituals erhalten geblieben sind und sich auf die richtige Umwicklung des Körpers mit Mumienbinden beziehen (Sz. 10).

Die Szene vom „Schlafen des Sem-Priesters“ wird man daher in folgender Weise interpretieren dürfen: Durch das im Ritual vollzogene Umwickeln des Sem-Priesters mit Mumienbinden wird ein magisches Verfahren in Gang gesetzt, das über den todesähnlichen Schlafzustand des Sem zur Wiederbelebung der Mumie führt. Das Umwickeln des Sem-Priesters mit Binden ist Teil dieser Belebungsriten. Der Sem-Priester, dessen Körper umwickelt wird, erfährt am eigenen Leib in der Umwicklung mit Mumienbinden das Schicksal seines Vaters. Alle Phasen der Umwicklung werden praktiziert, so dass der Sem von sich behaupten kann, dass er „seinen Vater in allen seinen Gestalten gesehen hat“ (*m33n=j jt=j m qd=f nb*). Durch das Wiederaufwecken des Sem tritt die „Wiederbele-

³⁸ Die Szenen 1–12, die mit Handlungen an der Mumie verbunden werden, stehen im Grab der Königin Tausret (KV 14) in Korridor F, von dem der „Balsamierungsraum“ G des Grabes, der die Vignette zu Tb 151 enthält, abgeht. Abb. 2 ist ein Vorabdruck der Szene aus der endgültigen Publikation.

bung“ ein. „Schlafen“ (*sdr*) und „Wiederaufwachen“ (*srs*) des Sem-Priesters liefern den Präzedenzfall für die Wiederbelebung von Mumie und Statue. Genau diese Szenerie berücksichtigt Sz. 10i des Mundöffnungsrituals, von der sich eine frühe Fassung in der liturgischen Wiedergabe von PT [364] 617 erhalten hat.

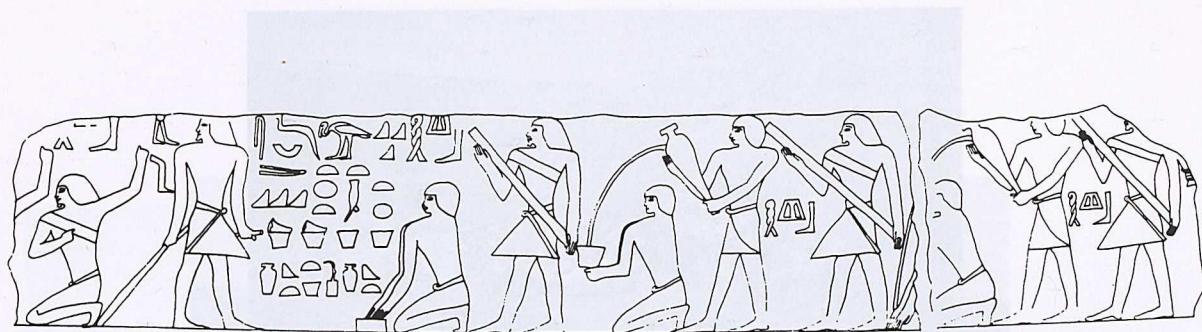


Abb. 1

Die Schlussriten des Opferrituals in der Grabanlage des Mereruka, Saqqara.
(G. Lapp, Opferformal, 180, Abb. 67)

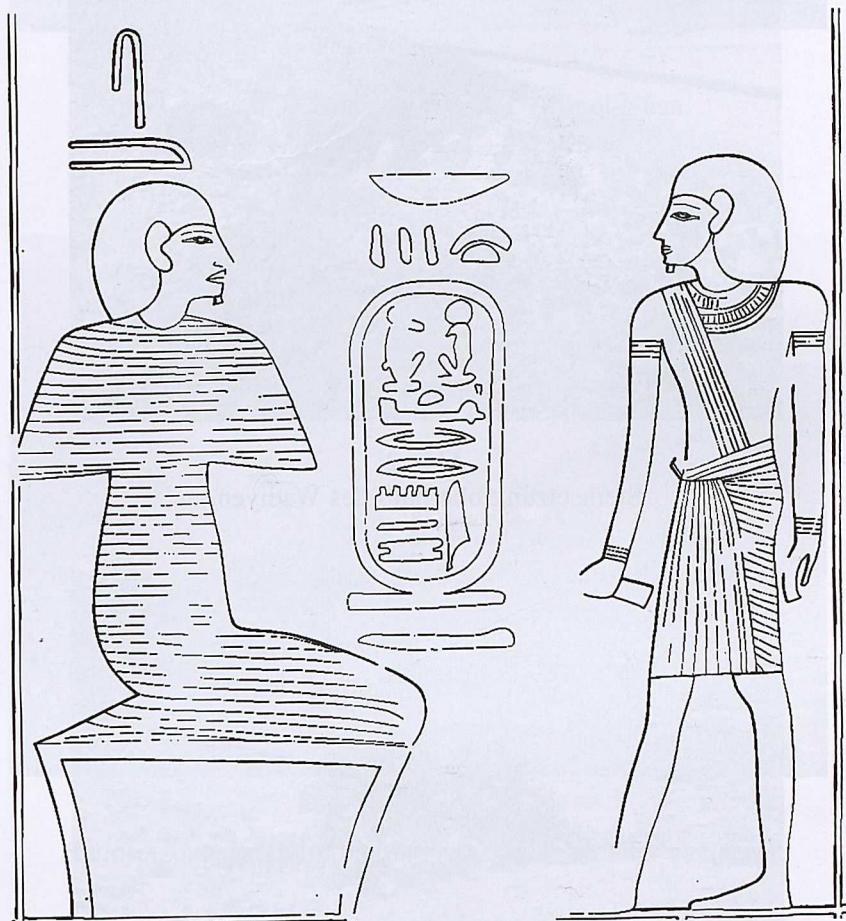


Abb. 2

Mundöffnungsritual im Grab der Königin Tausret (KV 14), Korridor F, Nordwand.
(H. Altenmüller, Das Grab der Königin Tausret, i. V.)