Originalveröffentlichung in: Angelika Zdiarsky (Hrsg.), Wege zur Unsterblichkeit. Altägyptischer Totenkult und Jenseitsglaube (Nilus 20), Wien 2013, S. 19–28

Von kommunizierenden Röhren – Totenkult und Tempelkult

Martin Andreas Stadler

„Opfer an jedem einzelnen von ihnen (den zuvor genannten Toren) aus einem Schenkel und einem Kopf eines roten Stieres. Opfere ihnen acht Schalen. Eine Schale vor dir von Blut des Herzens, Parfum, 16 weiße Brote, acht Persen-Laibe, acht Schenes-Kuchen, acht Chenfu-Brote, acht Krüge Bier, acht (Portionen) Röstgut von Weizenähren (?), ein Tonbecken gefüllt mit Milch einer weißen Kuh, frische Kräuter, frisches Öl, Salbe, Augenschminke, feinstes Öl. Weihrauch auf Flamme.
Spruch während des Abwischens eines jeden einzelnen von ihnen, nachdem gehandelt wurde in der Ausführung dieses Bild, wenn die Stunde vier am Tag angefangen hat. Hüte dich sehr vor dem Mittagsstand (der Sonne) am Himmel, wenn du diese Buchrolle benutzt – Variante: *nachdem er benutzt hat –, ohne (es) irgendein Auge sehen zu lassen.*
Es ist das Erweitern des Ganges eines Achgeistes im Himmel, in der Erde, in der Nekropole, denn bezüglich eines Achgeistes ist es nützlicher als <alles>, was für ihn täglich gemacht wird, wenn Bedarf in Bezug auf ihn heute besteht. Ein wahres Mittel, millionenfach erprobt.“

So lautet die Ritualanweisung zum 144. Totenbuchspruch, wie er im Exemplar einer Dame überliefert wurde (Abb. 9), deren Name vielleicht „Taruma“ zu lesen ist und die im 3. oder 2. Jh. v. Chr. in Memphis oder Umgebung gelebt hat (Kat.-Nr. 41). Der Spruch selbst versieht den Leser mit Wissen über sieben Tore bzw. ihr Wachpersonal, das oberhalb des Spruches dargestellt ist. Sein Titel bringt das konsequenterweise zum Ausdruck: *„Kennen der Namen derer, die die sieben Tore bewachen.“* Wenn der Nutzer des Papyrus jene Namen kennt – so die Vorstellung –, konnte er sie passieren. Das hier zitierte Postskript empfiehlt unter anderem zusätzlich üppige Opfer und stellt ausdrücklich die Wirksamkeit von Text und Ritual fest. In dieser Version ist allein die Aussage *„Ein wahres Mittel, millionenfach erprobt.“* ein Hinweis auf einen diesseitigen Gebrauch eines in der Totenliteratur nicht selten überlieferten Textes. Denn das ist eine Angabe, die sich häufig ebenso in magischen Texten findet, die Schmerzen und Krankheiten der Lebenden behandeln sollen.

In anderen, vor allem den Totenbuchpapyri, die ab dem 7. Jh. v. Chr. entstanden sind, finden sich zu diesem 144. Spruch darüber hinaus ausführlichere Postskripte als in der Version der „Taruma“, die weitere bemerkenswerte Aspekte beisteuern: Die Nachrede wird hier gerne vom übrigen Spruchtext durch einen rot geschriebenen Titel abgesetzt und als eigene Einheit begriffen. Dort heißt es zu Beginn der Nachrede dann: *„Zu benutzen beim Tagesanbruch des Thotfestes. Spruch: (…)“* In der Tradition des mit-

ABB. 9: Kat.-Nr. 41 (Detail): Der 144. Totenbuchspruch mit Vignette, Text und Nachrede in der Version des Totenbuchs der „Taruma" (P.Vindob. Aeg. 65)

telägyptischen Ortes Achmim und der dort geschriebenen Totenbuchpapyri bestand sogar die Auffassung, nicht nur der Text der Nachrede, sondern auch der gesamte Spruch sei am Thotfest zu gebrauchen.

Was ist nun dieses Thotfest und wie erklärt es sich, dass aus diesem Ritual des von den Lebenden gefeierten Festes ein Text im Totenbuch landet? Aus dem Postskript zum 144. Totenbuchspruch ist selbst in den ausführlicheren Fassungen nichts dazu zu finden, denn die Ritualanweisungen sind ziemlich allgemeiner Natur. Im Standardnachschlagewerk der Ägyptologie, dem *Lexikon der Ägyptologie,* dessen Band mit dem Artikel zum Thotfest 1986 erschienen ist, steht lapidar: „Vom Wesen des T. wissen wir nichts."[1] Bereits im Alten Reich wird es vor allem auf Grabmonumenten erwähnt, doch darf daraus nicht unbedingt ein funerärer Charakter abgeleitet werden, denn Texte aus Siedlungen, also aus der Sphäre der Lebenden, sind für das 3. Jt. v. Chr. kaum belegt. Die Darbringung von Totenopfern beim Thotfest ist kaum ein Indiz – auch heute statten die Lebenden an hohen kirchlichen Festtagen ohne speziellen Bezug zu den Toten, etwa an Weihnachten, ihren Vorfahren einen Besuch an den Gräbern ab und zünden eine Kerze an, manche schmücken sogar einen ganzen Weihnachtsbaum.

Seit dem Neuen Reich – so viel ist bekannt – begingen die Ägypter am 19. Tag des ersten Monats in der Achet-Jahreszeit das Thotfest, das nach verschiedenen Aussagen in Tempelinschriften der ptolemäisch-römischen Zeit als ein bedeutendes Fest in ganz Ägypten galt, an das sich das Fest der Trunkenheit anschloss. Natürlich steht das Fest in Verbindung mit dem namensgebenden Gott – das zeigt eine Inschrift im Grab des Petosiris in Hermupolis (4. Jh. v. Chr.). Dieser Hohepriester des Thot in einem der Hauptkultorte des Gottes wünschte sich demnach, Thot am Thotfest zu sehen.[2]

Bei dem griechischen Autor Plutarch, der im 2. Jh. n. Chr. schrieb, lesen wir von einer Besonderheit des Festablaufs: Beim Fest des Hermes, wie er den Namen Thots ins Griechische übersetzt, seien unter dem Ausruf *„Süß ist die Wahrheit!"* Honig und Feigen gegessen worden.[3] Das lässt sich mit Ritualszenen in Edfu und Philae vergleichen, die das Opfer von Honig und Feigen an Thot zeigen. Seit 1986 ist eine Reihe von Quellen veröffentlicht worden, die nun auch den mythischen Hintergrund erklären.[4] Demnach ist das Thotfest in den Kontext der Rückführung des Sonnenauges, das sich in Wut aus Ägypten entfernt hatte und als gefährliche Löwin in Nubien hauste, zu stellen. Es wird Thot als Leistung zugeschrieben, diese Göttin besänftigt und wieder zum Sonnengott zurückgebracht zu haben. Andere Quellen stellen hingegen mehr einen Zusammenhang zwischen dem Thotfest und dem Triumph Thots über Baba her, der den Osirisleichnam schänden wollte. Ferner wurde offenbar des Handelns des Gottes im Streit zwischen Horus und Seth bei dieser Feier gedacht.

Das Fest steht demnach vor dem sehr konkreten Hintergrund bestimmter Mythen, in denen der namensgebende Gott Thot ein Protagonist ist. Deshalb darf die Aussage, der 144. Totenbuchspruch sei bei Tagesanbruch des Thotfestes zu benutzen, doch als gewichtiges Indiz für eine irgendwie gestaltete Beziehung des Textes zum Namenspatron des Festes gelten. Daraus folgt weiterhin aber, dass hier ein Spruch in die Totenliteratur übernommen wurde, der im Kult bei einem großen Tempelfest verwendet wurde. Für einen jenseitigen Gebrauch erschien er aus mehrerlei Gründen ebenfalls geeignet: Zum einen erwiese sich der Verstorbene als treuer Gefolgsmann und Gehilfe des Thot, auf dessen vielfältige Unterstützung selbst andere Götter – nicht zuletzt Osiris – angewiesen waren; zum anderen zeigte er sich als schon zu Lebzeiten zum Kult Zugelassener und damit in die Mythologie Ägyptens sorgfältig Eingewiesener – gerade der Haupttext unterstreicht das Wissen, das der Nutzer vom Torwachpersonal hatte. Wer sich nämlich zu Lebzeiten in einem Tempel zu benehmen wusste, von dem war auch zu erwarten, dass er es bei Osiris tun würde. Und letztlich ergeben sich Parallelen, die es erlauben, ein mythisches Ereignis, das in den Tempeln gefeiert wurde, auf eine Situation nach dem Tode zu übertragen: So wie der Verstorbene an den Unterweltstoren auf furchterregende Wächter trifft, die er besänftigen muss, um ins Jenseits zu kommen, so wurde beim Thotfest die Gefährliche Göttin besänftigt. Ist das gelungen, ist die Freude auf Erden groß und das sich an das Thotfest anschließende Fest der Trunkenheit wird gefeiert, während ein Toter im Jenseits angekommen ist und sich darüber ebenfalls freuen darf.

Neben dem Hinweis, der Spruch sei im Rahmen des Thotfestes zu gebrauchen gewesen, beschreiben außerdem die ausführlicheren Versionen der Nachrede den Verstorbenen bzw. im vermuteten ursprünglichen Verwendungskontext den Ritualausführenden in bestimmten Qualitäten. Diese zeigen ihn in Erfüllung verschiedener mythischer Funktionen, gerne – allerdings nicht ausschließlich – in einer Rolle, die diejenige Thots sein könnte, wie z. B. die Aussage, der Verstorbene lasse die Ma'at aufsteigen, eröffne das Firmament, agiere in der Sonnenbarke und bezwänge Apophis. Die

Nachrede des 144. Totenbuchspruchs liefert so eine zusätzliche Begründung dafür, warum der Tote Zutritt erlangen muss, nachdem er schon durch den Haupttext den Nachweis erbracht hat, die Namen der Übel abweisenden Torgötter korrekt gewusst zu haben. Die Tore zum Jenseits sind demnach durch die Beteiligung an der Feier, die an die Leistungen Thots für das Sonnenauge bzw. Udjat-Auge erinnern, und durch die sich daraus ableitende Teilhabe des Toten an dem mythischen Vorgang zu überwinden.

Aus dem Text des 144. Totenbuchspruches lassen sich also Indizien ableiten, dass er seinen Ursprung im Tempelkult hatte, wofür es jedoch bislang keinerlei Beleg aus dem Tempelmilieu selbst gibt, der vor das 19. Jh. v. Chr. datiert. Erst etwa 700 Jahre später im Tempel Ramses' II. in Abydos und dann in den zu Beginn der römischen Herrschaft in Ägypten dekorierten Osiriskapellen des Tempels von Dendera ist der Spruch in Text und Bild in einem Tempel nachgewiesen. Die ältesten Zeugen des Spruches stammen aus funerären Überlieferungszusammenhängen, zunächst den Sargtexten (19. Jh. v. Chr.) und dann eben dem Totenbuch (ab dem 15. Jh. v. Chr.). Gegenüber einem solchen indirekten Nachweis von einer dennoch ursprünglichen Verwendung eines Totenritualtextes im Tempelkult gibt es eindeutige Übernahmen aus dem Tempelritual. Das kann auf drei verschiedene Arten geschehen: Die erste ist, eine Papyrusrolle aus einer Tempelbibliothek in das Eigentum von Priestern übergehen zu lassen. Dazu setzte ein Priester sekundär seinen Namen ein und entfernte dafür manchmal sogar den Namen des Osiris oder fügte einen Absatz an das Ende an, durch den er von der Rolle Besitz ergriff.[5] Damit verwandelte er die Papyrusrolle zu einer Totenliturgie. Es handelt sich in der Regel um solche Papyri mit Texten für den Kult des Osiris oder den Unterweltsgott Sokar, der seinen Ursprung in der Gegend von Memphis hatte, später aber in ganz Ägypten verehrt und häufig mit Osiris verschmolzen wurde. Gerade aus dem Theben des späten 4. und frühen 3. Jh.s v. Chr. sind einige Handschriften bekannt, die ein solches Schicksal hatten. Wären sie in der Bibliothek des Karnak-Tempels verblieben, wären sie mit dieser wohl verlorengegangen. Vermutlich sind sie also durch die Aufbewahrung in einem abgeschlossenen Grab überhaupt erst erhalten geblieben. Die funeräre Überlieferung gibt uns heute somit in vielen Fällen einen Eindruck vom Reichtum der meist zerstörten Tempelbibliotheken. Die Zusammenstellung der Rituale ist in einigen Papyri ähnlich und besteht häufig unter anderem aus Kulthandlungen gegen Seth und Apophis – ersterer Feind des Osiris, letzterer des Sonnengottes –, dem Ritual, Sokar aus dem Schetait-Heiligtum herauszubringen, dem Schutz der Osirisbarke, einer Zeremonie für den Erdgott Geb und einer oder mehreren Verklärungsliturgien. Verklärungsliturgien sind Rezitationstexte, durch die ein Wesen – Osiris oder ein Verstorbener – in einen anderen, besseren Zustand versetzt werden soll, im Grunde also magische Sprüche zur Verwandlung eines Leichnams in den Unterweltsherrscher oder in einen jenseitig Verklärten.

Neben solchen konkreten Übernahmen von ganzen Handschriften aus dem Bestand eines Tempels kompilierten andere aus einer Reihe bekannter Tempelliturgien, insbesondere für Osiris. So kombiniert etwa der Papyrus des Imhotep, heute in New

York, Osirisliturgien und andere Kompositionen aus dem Tempelkult in einem Papyrus zur funerären Verwendung mit Versionen von solchen Texten, die am besten aus dem Totenbuch bekannt sind – darunter auch eine Version des hier bereits näher besprochenen 144. Totenbuchkapitels.[6] Auch diese zugegeben späte Vergesellschaftung von Tempelkulttexten mit jenem Spruch ist ein Indiz für seinen Ursprung im Tempelmilieu. Schließlich – und das ist die dritte Form, Tempelliturgien für den funerären Gebrauch nutzbar zu machen – kann ein Schreiber lediglich Kurzzitate geben, die offenbar nur als Stichworte für ganze Sprüche stehen oder als Gedächtnisstütze für einen etwaigen Rezitator dienen konnten, der dann die Inhalte auswendig aufzusagen wusste.

Für Ägyptologen ist es jedoch nicht ganz einfach, Übernahmen von originär für den Totenkult geschriebenen Texten zu erkennen. Das hängt vor allem mit der Überlieferungssituation zusammen, die unvollkommen ist, weil – wie bereits angedeutet – keine Tempelbibliothek vollständig erhalten geblieben ist. Es ist deshalb durchaus möglich, den Ursprung bestimmter Texte irrtümlich im Totenkult zu vermuten, obwohl sie vielleicht zunächst für eine Gottheit formuliert wurden. So verknüpfen nach gegenwärtigem Kenntnisstand manche Handschriften Passagen aus Tempelliturgien oder auch Texte, die wie Tempelliturgien wirken, als solche aber noch nicht nachgewiesen sind, mit offenbar originären Totenliturgien oder Sprüchen aus dem Totenbuch. Aber stimmt das? Vielleicht sind die originären Totenliturgien oder Totenbuchsprüche tatsächlich nur zufällig aus Gräbern bekannt, weil die Grabüberlieferung die ägyptischen Textquellen auf Papyrus dominiert.

Die andere Richtung ist ebenso denkbar: Da Osiris die zentrale Figur im Jenseitsglauben ist und die Ägypter nach dem Tode den Status eines Osiris zu erwerben wünschten, sind osirianische Ritualtexte oder solche für Sokar für eine Adaptation als Totentext natürlich prädestiniert; vielleicht ist aber auch mancher Spruch aus dem Toten- in den Osiris- oder Sokar-Kult übernommen worden. Damit stoßen wir auf das nächste Grundproblem, das eine abschließende Klärung der hier aufgeworfenen Frage verhindert. Ein Blick in die ältesten einigermaßen aussagekräftigen Quellen zur Religion der Ägypter könnte vielleicht Aufschluss darüber geben, was zuerst da war. Die *Pyramidentexte,* die ab dem Ende des 24. Jh.s v. Chr. auf die Wände der unterirdischen Pyramidenkammern gebracht wurden, sind das älteste religiöse Textcorpus Ägyptens und stehen im Zusammenhang mit den königlichen Bestattungen – sind also im funerären Kontext auf uns gekommen.[7] Ein Vergleich mit den Texten, die in den Heiligtümern rezitiert wurden, bietet sich hier an. Das zu den *Pyramidentexten* zeitgenössische Tempelritual ist indes, was die Rezitationstexte angeht, gänzlich unbekannt. Es ist daher derzeit unmöglich, objektiv zu beweisen, wie viel schon in den *Pyramidentexten* eigentlich dem Tempelritual entlehnt ist. Da die später überlieferten Texte des täglichen Tempelrituals vermeintlich oder tatsächlich aus den *Pyramidentexten* zitieren, könnte dieses Vorkommen ihren ursprünglichen Gebrauch anzeigen, während schon die funeräre Verwendung der *Pyramidentexte* sekundär wäre.

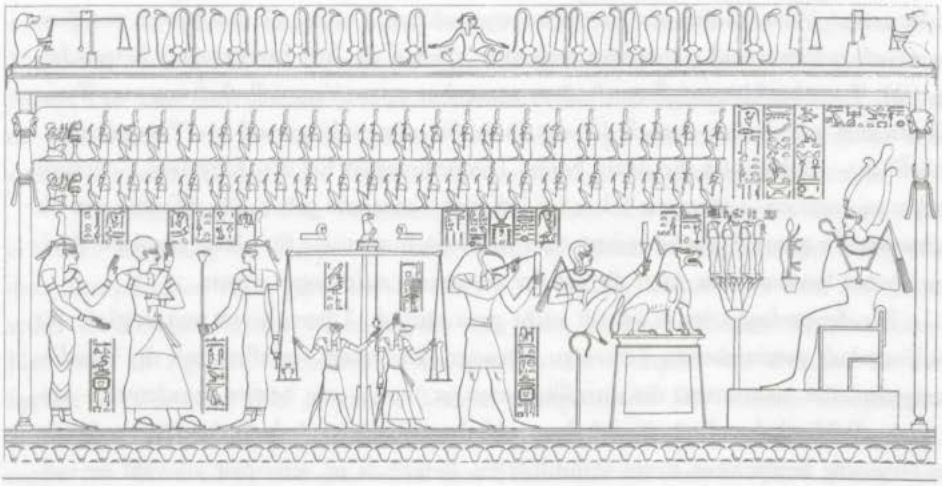

ABB. 10: Die Vignette zum 125. Totenbuchspruch in der Version des Hathor-Tempels von Deir el-Medineh nach Lepsius Denkmäler IV 16.

Hier ist gleichfalls der umgekehrte Weg möglich – und schon drehen wir uns im Kreis –, denn Sprüche in der Redaktion des *Totenbuches* wurden auf Wände vor allem in Tempelräumen, Kapellen und Heiligtümern mit osirianischer Bedeutung gemeißelt, wenn sie nicht auch da in ihrem ursprünglichen Verwendungskontext erscheinen. Um solche Zirkelschlüsse zu durchbrechen, müssen Analogien von Tempel und Grab anhand von Tempeln untersucht werden, die nichts mit Osiris oder einer Nekropole zu tun haben. Bislang werden allerdings in der Forschung als Belege meist die Osiriskapellen auf dem Dach des Tempels von Dendera bemüht, die ihrerseits für den Hauptstrom der Überlieferung zur Tempeldekoration nicht repräsentativ sind und deren Inschriften mit ihrem Thema ‚Osiris' dem Funerärbereich nah verwandt sind, oder der Hathor-Tempel von Deir el-Medineh, der in Theben-West am Rande des Bereichs der Lebenden in unmittelbarer Nachbarschaft zur Nekropole liegt und seinerseits wieder als Vorlage für manche Darstellung auf Särgen diente, die im 1. und 2. Jh. n. Chr. in Theben angefertigt wurden. Auch in diesem Hathor-Tempel findet sich die für die Tempeldekoration singuläre Darstellung einer Totengerichtsszene (Abb. 10), was dieses Heiligtum zu einer Besonderheit macht.[8] Dasselbe gilt für Totenbuchtexte und Auszüge aus den Jenseitsführern im Osireion von Abydos,[9] das in das Neue Reich gehört und damit zwar älter als die ptolemäisch-römisch datierenden Osiriskapellen von Dendera oder der Deir el-Medineh-Tempel ist, die Inschriften mit Totenbuchtexten des Osireion sind aber immer noch jünger als die ältesten Belege auf Papyrus. Wer hier eine Entscheidung zu treffen vermag, wird auch definitiv sagen können, ob die Henne oder das Ei zuerst da war.

Dieser Problemstellung ist ebensowenig über die Chronologie der überlieferten Textzeugen beizukommen. Denn aufgrund der Zufälle der Erhaltung kann sie umgekehrt zur zeitlichen Abfolge der Gebrauchskontexte sein. Der 125. Totenbuchspruch ist

z. B. erstmalig in Totenbuch-Papyri des 15. Jh.s v. Chr. belegt, aber es gibt guten Grund zu der Annahme, dass der Text auf die Eide zurückgeht, die Priester über ihre kultische Reinheit abzulegen hatten. Diese Eide zur priesterlichen Reinheit sind jedoch ausschließlich aus kaiserzeitlichen Handschriften bekannt. Ein anderes Beispiel ist die *Rezitation der Verklärungen, die die zwei Schwestern vollführten für das/im Haus des Osiris, des Ersten der Westlichen.* Sie ist durch einen ptolemäischen funerären Papyrus bekannt, aber auch in einer späteren, nämlich kaiserzeitlichen Abschrift aus einem Tempelarchiv erhalten geblieben. Eine Grenze zwischen ‚normaler' Religion und Totenreligion zu ziehen, ist also problematisch. Vielleicht ist es deshalb sicherer, Tempel-, Osiris- oder Sokarritual und Totenritual als kommunizierende Röhren zu sehen, zwischen denen ein ständiger Austausch bestand, und nicht als Einbahnstraßen aufzufassen. Es mag also sein, dass am Anfang das Osiris- oder Sokarritual stand, von dem sich das Totenritual Anregungen und Vorlagen holte, dass aber später die Textproduktion im Funerärbereich eine Eigendynamik entwickelte und ihrerseits wieder den Tempelkult inspirierte.

Angesichts all dieser Unwägbarkeiten, wer wann wo was übernommen hat, ist unzweifelhaft, dass Texte übernommen wurden und zwischen den Sphären mobil und austauschbar waren. Wieso wurden die Texte übernommen? Diese Frage besteht eigentlich aus zwei Teilen: Zunächst, warum greift ein Mensch auf Tempelkulttexte für sein Totenritual zurück, d. h. was versprach er sich davon? Und weiter, gibt es einen historischen Grund oder eine Idee, die beiden Sphären gemeinsam ist und die Texte hin- und herwandern lässt?

Innerhalb des altägyptischen Denkens bestand kaum ein Zweifel an der Wirksamkeit der kultbegleitenden Sprüche. Selbstverständlich wurden dadurch die Götter gnädig gestimmt, selbstverständlich hatte das einen positiven Einfluss auf das Leben der Menschen und selbstverständlich gab es Götter, die die Texte hörten. So dürfte wohl der Großteil der Menschen im Alten Ägypten gedacht haben, auch wenn in Lebenslehren vereinzelt von demjenigen die Rede ist, *„der sagen wird: ‚Es ist nicht.'"* (Papyrus Insinger 31, 19), also nicht an Gott glaubt. Wenn der Kult seine Wirkung verfehlte, war es nicht die Schuld der Götter oder des jeweiligen Textes, sondern die Schuld des Kultausführenden, der irgendeinen Fehler gemacht und dadurch die Unwirksamkeit zu verantworten hatte. Das also *per definitionem* funktionierende Osirisritual, das die Erweckung des ermordeten Osiris zum Unterweltsherrscher sicherstellte, ist eine naheliegende Quelle für das eigene Bestattungsritual, das ein ähnliches Resultat erzielen sollte. Darüber hinaus sind solche Texte auch Ausweis einer gewissen Vertrautheit mit dem Priestertum und Kultwissen. Sie im Grabinventar zu haben, soll wohl den Göttern des Jenseits die Beachtung der priesterlichen Normen zu Lebzeiten dokumentieren und insofern eine gewisse ethische Integrität gewährleisten.

Schließlich ist ein Tempel das Reich einer Gottheit, weshalb dieses diesseitige Modell auch für den Eingang in das Reich des Osiris Pate gestanden haben mag. Mit anderen Worten: So wie man sich beim Eintritt in einen Tempel und dann im Tempel-

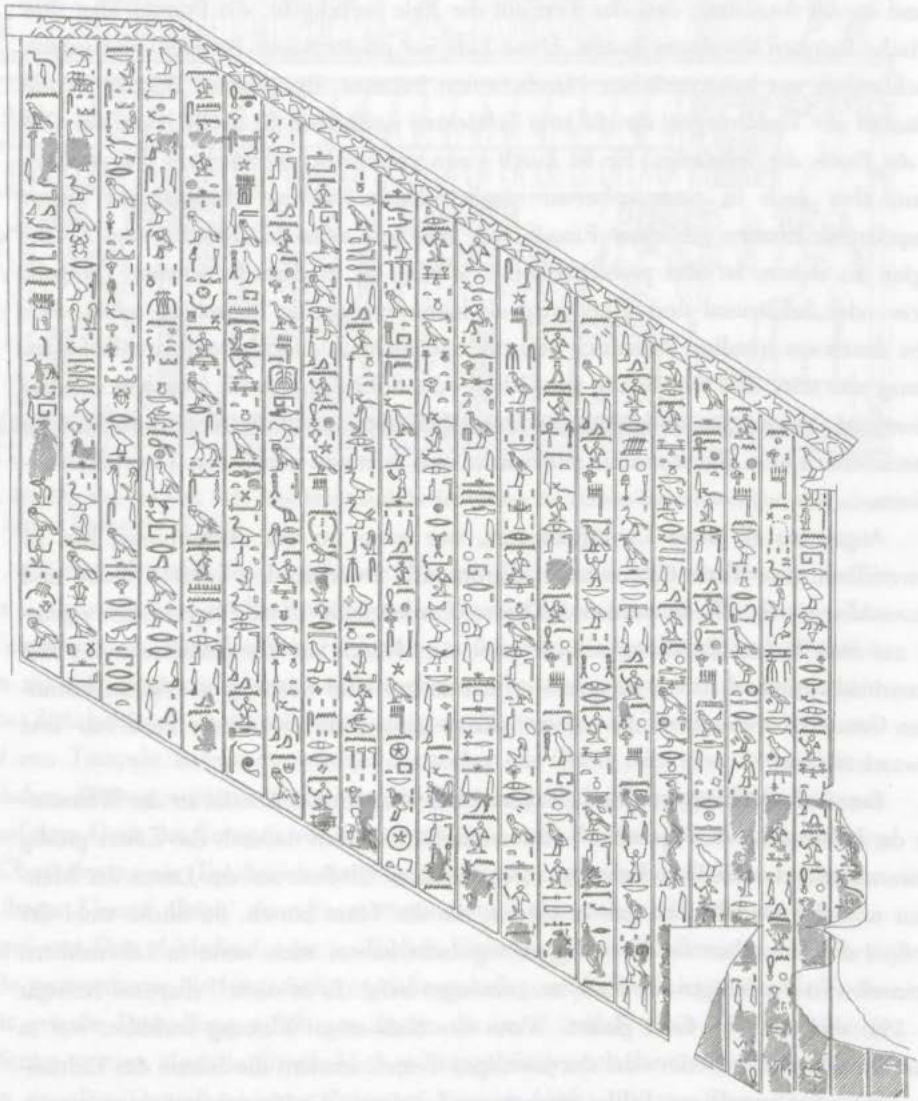

ABB. 11: Rede des Horus im Tempel von Hibis: die Schlußrede des 146. Totenbuchspruches als Tempelinschrift nach Hibis III 23.

inneren in der Nähe der Gottheit zu verhalten hatte, so galt es, sich auch zu verhalten, um zu Osiris zu kommen und in seinem Umfeld zu bestehen – wobei natürlich ebenso Anleihen beim Hofzeremoniell genommen worden sein könnten. Damit sind Tempel und Unterwelt strukturell ähnlich und erfordern einen ähnlichen Umgang.

Das lässt sich am Hibis-Tempel in der Oase Charga illustrieren, denn hier wird diese Vorstellung in Architektur realisiert, allerdings wieder in einem Osiris-Umfeld. In der Nordwestecke des Amun-Heiligtums liegt ein kleiner, etwas höher gelegener Raum, der über eine Treppe zu erreichen ist. Dieser Raum scheint von der Osiris-Kapelle im

ABB. 12: Kat.-Nr. 41: Der 146. Totenbuchspruch mit Vignette, Text und Nachrede in der Version des Totenbuchs der „Taruma" (P.Vindob. Aeg. 65)

Millionenjahrhaus Sethos' I. in Abydos inspiriert zu sein und ist mit Szenen aus dem Osiris-Ritual dekoriert.[10] Die Wände der Treppe sind mit zwei langen Inschriften versehen, von denen eine die Schlussrede des 146. Totenbuchspruchs ist (Abb. 11), der mit dem 144. zu den Torsprüchen gehört, gewissermaßen alternative Tornamen und -wächter angibt und auch in seinen vollständigen Versionen die Anzahl der Tore, die zu passieren sind, von sieben, wie im 144. Spruch, auf 21 erhöht. Die Version der „Taruma" ist wieder sparsamer gegenüber der vollständigen Form und zeigt nur eine Auswahl (Abb. 12). Sie hat aber eine Schlussrede, die sich der Inschrift im Hibis-Tempel gegenüberstellen lässt. Wenngleich im Totenbuch der „Taruma" die Versatzstücke gegenüber der Hibis-Fassung anders angeordnet sind und die Abschrift auch stark fehlerhaft ist, so liegt im Kern derselbe Text vor; einmal im Tempel an einer Eingangssituation zu einer Kapelle, einmal in einem Totenpapyrus für den Übergang in das Jenseits.

Die ägyptische Totenliteratur verwundert heutige Leser mit ihren einigermaßen konkreten Aussagen zur Struktur und Topographie des Jenseits. Die Angaben sind allerdings auf den ersten Blick in den diversen altägyptischen Werken nicht kongruent, was an dieser Stelle jedoch nicht weiter diskutiert werden soll, aber bereits angeklungen ist, wenn zwei verschiedene Torsprüche im Totenbuch präsentiert wurden, die im Detail voneinander abweichen – sieben Tore hier, 21 dort. Die Personen, die den 144. Totenbuchspruch für eine jenseitige Verwendung übernommen haben, sind offenbar von sieben Toren ausgegangen, die ein Toter zu durchschreiten hatte, um in das Totenreich zu kommen. Sieben ist freilich eine Zahl, deren spezifische Symbolik leitend gewesen sein mag. Dennoch ist der Text wie auch die Schlussrede des 146. Spruches aus einer

Gruppe von Texten hervorgegangen, die als das *Zweiwegebuch* bekannt geworden und in den sogenannten Sargtexten des Mittleren Reiches überliefert sind. Es sind Texte, die zu einer Art Landkarte der Unterwelt gestellt wurden, und die an gefährlichen Punkten das nötige Wissen bereitstellen – in der Regel Texte zur Besänftigung und Gnädigstimmung verschiedener Gottheiten, die den zurückzulegenden Weg nicht aufhalten, ja vielmehr unterstützen sollten. Der französische Ägyptologe Paul Barguet hat in einem Aufsatz die Hypothese formuliert, die Unterweltstopographie, wie sie im Zweiwegebuch skizziert werde, sei von der Architektur des Thot-Tempels von Hermupolis inspiriert, wie er im 2. Jt. v. Chr. bestand.[11] Sollte diese Hypothese stimmen, wäre hier ein weiterer Grund zu erkennen, warum ein Text zum Tempelkult in die Totenliteratur übernommen werden konnte. Allerdings lässt sich die Idee Barguets weder bestätigen noch widerlegen, weil vom hermupolitanischen Thot-Tempel des 2. Jt.s v. Chr. so gut wie nichts erhalten ist.

Literatur:

Das vorangegangene Kapitel ist im Wesentlichen eine Adaptation von Texten, die ich bereits an anderer Stelle veröffentlicht habe: Stadler (2009), Stadler (2012a) und Stadler (2012b). Belege und weitere Literatur zu den hiesigen Ausführungen sind folglich dort zu finden. Einschlägig sind außerdem: Quack (2006), Lieven (2010), und Lieven (2012) sowie die Aufsätze in dem Sammelband Backes & Dieleman (im Druck). Übersetzungen von Osirisliturgien, die als Totenpapyri übernommen wurden, finden sich bei Assmann (2008) und Smith (2009).

Anmerkungen

1 Helck (1986). 2 Lefèbvre (1923–1924: II 63 (Nr. 82, Z. 95), 90) Nr. 126, Z. 4). 3 Plut: De Iside 68, 378B; Griths (1970 : 224f.). 4 Osing & Rosati (1998: 156–159). 5 Verhoeven (2001: 75–78); Smith (2009: 62). 6 Smith (2009: 67–95, 135–166). 7 Allen (2005); Hays (2009); Hays (2012). 8 Riggs (2006). 9 Lieven (2012). 10 Cruz-Uribe (1987: 102). 11 Barguet (1969).