

Christoffer Theis

Wenn Archäologie und Philologie nicht harmonieren

Magische Ziegel, ihre Nischen und Totenbuchspruch 151d–g

Summary: The article compiles all in situ finds of magical bricks, which were placed in niches around the body inside the grave that are known so far. It is demonstrated that the text of the ritual described in the Book of the Dead spell 151 is not put to practice exactly as written. The archaeological evidence shows an entirely different approach by the ancient priests, who used the bricks in a more practical way rather than following the strict instructions described in BD 151.

Keywords: magic – magical brick – ritual – protection of the tomb – BD 151

DOI 10.1515/zaes-2015-0008

Das Totenbuch wurde bereits in mannigfaltigen Beiträgen als kulturgeschichtliche Quelle für die religiöse Vorstellungswelt im antiken Ägypten ab dem Neuen Reich herangezogen. Im vorliegenden Beitrag sollen die vier Sprüche 151d–g genauer mit den archäologischen Hinterlassenschaften verglichen werden, die in wenigen Fällen die Zeiten überdauert haben. Es handelt sich hierbei um Nischen und magische Ziegel, deren Kreation nebst ihrer Deponierung direkt in Tb 151d–g beschrieben wird. Bereits im Jahr 2010 ist Isabelle Régen auf die Diskrepanzen zwischen dem philologischen Zeugnis der Totenbuchsprüche 151d–g und den archäologischen Befunden der in den Texten beschriebenen magischen Ziegel eingegangen¹. Dem Totenbuchspruch nach sollten in der Grabstätte vier Ziegel nach den vier Himmelsrichtungen ausgerichtet deponiert werden, um den Verstorbenen vor verschiedenen Gefahren zu beschützen. Idealerweise sollten diese wie folgt angeordnet und mit dem jeweils assoziierten Objekt versehen werden:

Norden: Statuette² aus *im*-Holz (Tb 151d)

Westen: *gd*-Pfeiler aus Fayence (Tb 151e)

Süden: Fackel, bestrichen mit *šft*-Öl (Tb 151f)

Osten: Figur von Anubis aus Ton (Tb 151g).

Régen erwähnt mehrere Gegensätze zwischen Text und realem Befund, die z. B. im Grab Tutanchamuns (KV 62) in Form eines fünften Ziegels, der mit einer Statuette von Osiris geschmückt wurde³, vorliegen. Ebenso zeigt sich bei anderen Ziegeln, dass diese nicht, wie nach Tb 151 vorgesehen, mit einem der genannten Objekte versehen wurden, sondern auf diesen lediglich eine Zeichnung selbiger eingekratzt wurde. Zudem ist das Material einiger Ziegel von dem im Totenbuch genannten Material abweichend, da sie aus gebranntem Lehm bestehen⁴. Die Ziegel, die Nischen und Tb 151d–g bieten hierbei einen fast einmaligen Zusammenhang zwischen einem im Text beschriebenen Ritual und realen Funden der Objekte, die im Zuge desselbigen geschaffen werden sollten. Hiermit wird ein Einblick in das Handeln weniger Menschen zur Zeit des Neuen Reiches möglich, der es erlaubt, an Informationen darüber zu gelangen, wie in dieser Epoche mit einem Ritual umgegangen wurde und welche Teile als wichtig erachtet wurden. Die Ziegel bieten einen besonderen Einblick in ein historisch-soziales Umfeld, lässt man die Texte für sich selbst sprechen, wobei sich aber in den folgenden Betrachtungen direkt ein Unterschied zwischen ihrer Materialität und ihrer Existenz in Hinblick auf die in Tb 151d–g vorliegenden Rituale aufzeigen lässt⁵. Die Artefakte sind zwar existent, um der Definition von Gumbrecht zu folgen, aber nicht präsent, da diese durch ihre Deponierung in den Nischen und die Ver-

² Nach Raven 1978–79, 255 und van Voss 1986, 1402, Anm. 3 soll diese Statuette einen *wšb.n* darstellen.

³ Kairo, Äg. Mus. JdÉ 61378 (Carter Nr. 257), siehe die Abbildung bei Régen 2010a, 277, Abb. 2. Der Osiris-Ziegel trägt den Spruch Tb 151g, der für den Ziegel mit Anubis gedacht war, während der Anubis-Ziegel (Kairo, Äg. Mus. JdÉ 61376; Carter Nr. 258) selbst unbeschriftet ist.

⁴ Régen 2010a, 269–272.

⁵ Zu den Begriffen Materialität und Präsenz jetzt Hilgert 2010, 94–98.

¹ Régen 2010a, 267–278. Hier sei auch auf die angekündigte Publikation von id., im Druck verwiesen.

Dr. Christoffer Theis: SFB 933 Materiale Textkulturen, Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg, Ägyptologisches Institut, Marstallhof 4, 69117 Heidelberg, Germany, E-Mail: Christoffer_Theis@web.de

schließung selbiger nicht mehr greifbar sind und somit nicht mehr unmittelbar auf den menschlichen Körper einwirken können⁶. Die Ziegel bieten ein interessantes Beispiel, an dem die Forschungsansätze des Sonderforschungsbereichs 933 „Materiale Textkulturen“ an der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg angewendet werden können. Die im Anschluss an die Materialbetrachtung vorgetragene Text-Anthropologie richtet ihr Augenmerk auf ein bestimmtes, material existentes Artefakt mit Texten. Die Konzentration auf die materielle Präsenz des Geschriebenen zur Zeit des Neuen Reiches im spezifischen Raum ‚Grab‘ kann somit eine Voraussetzung sein, den Ziegeln eine ‚neue‘ Art der Bedeutung zu verleihen⁷, die sich in einem erweiterten Ritualverständnis ausdrückt.

Im Folgenden soll, auch als Ergänzung zu Régens Beitrag, die Situation der *in situ* gefundenen Ziegel sowie deren Nischen in Gräbern genauer untersucht werden. Dementsprechend können als Quellen nur Gräber herangezogen werden, in denen die Fundsituation eindeutig ist. Als frühester Beleg für Nischen in einem Privatgrab kann das Grab des *Wsr-Imn* (TT 61) gelten, in dem auf allen vier Seiten Nischen angebracht sind und das in die Zeit zwischen Ahmose und Thutmosis III. zu datieren ist⁸. Der bisher letzte bekannte Beleg stammt aus dem Grab des *Hr-m-3h-bi.t* in Saqqāra aus der Spätzeit, in dem sich ebenfalls vier Nischen befinden⁹. Ziegel sind das erste Mal aus Grab TT 82 des *Imn-m-h3.t* bekannt¹⁰, dessen letzte Ruhestätte, die während der Zeit von Hatschepsut und Thutmosis III. entstanden ist, aber nur eine Nische aufweist¹¹. Das jüngste Beispiel eines Ziegels eines Privatmannes stammt aus der 30. Dynastie, wurde in Saqqāra gefunden und kann einem Mann namens *P3-di-Nt* zugeschrieben werden¹².

Im königlichen Bereich ist der bisher älteste erhaltene Ziegel Thutmosis III. zuzuweisen (Chicago, OIM 10544)¹³, dessen Grab aber noch keine Nische enthält. Die jüngsten bekannten Beispiele für Ziegel liegen aus

Grab KV 57 des Haremhab vor¹⁴. Die frühesten Nischen stammen aus Grab KV 35 von Amenophis II. Hier wurden zwei Nischen in den Wänden zu beiden Flanken des Sarkophags angebracht¹⁵. Die jüngsten Nischen eines Königs sind im Grab Ramses' III. (KV 11) erhalten geblieben¹⁶. Den Befunden nach wurden die Ziegel demnach auch in Gräbern vor der Zeit Amenophis' II. deponiert und um den Sarkophag herum abgelegt¹⁷, wie es auch in KV 55 der Fall ist.

Sollten, wie erwähnt, idealerweise vier Nischen im Grab für je einen Ziegel angebracht sein, ist auffällig, dass die Anzahl in der Realität beträchtlichen Schwankungen unterliegt. Im Folgenden sollen nicht sämtliche Belege für andere Zahlen geboten werden, sondern lediglich die bisher bekannten genannt werden. Ebenso kann auch nur eine Nische vorhanden sein, die, wie oben aufgeführt, im Grab TT 82 des *Imn-m-h3.t*¹⁸ sowie im Grab KV 14 von Tausret und Sethnacht vorliegt¹⁹. Es bleibt bei nur einer Nische, wenn diese wie in KV 14 noch dazu im Durchgang zur Grabkammer angebracht wurde, offen, ob diese wirklich in der Antike zur Aufnahme eines magischen Ziegels konzipiert worden war. Zwei Nischen sind aus der Grabstätte KV 35 von Amenophis II.²⁰ sowie in KV 11 von Ramses III.²¹ bekannt, während TT 39 des *Pwi-m-R*²² und TT 55 des *Rc-msi(.w)*²³ drei Mauervertiefungen besitzen. Die häufigste Anzahl ist, begründet durch den Textbefund von Tb 151, die Zahl vier, die von der 18. Dynastie²⁴ bis zur Spätzeit belegt ist²⁵. Ebenso sind aus

⁶ Vgl. Gumbrecht 2004, 11.

⁷ Vgl. Hilgert 2010, 111.

⁸ Vgl. Dziobek 1994, 42, Tf. 10–16 und Kampp 1996, 278, Abb. 165. Nach Bareš 1999, 27, Anm. 51 sind Ziegel ohne Inschriften bereits aus Maštabas der vierten Dynastie bekannt, die in vier Achsen der Grabkammer gefunden wurden, was aber ohne Belege für den mit diesen assoziierten Totenbuchspruch seltsam anmuten würde.

⁹ Vgl. Arnold 1997, 32. Thomas 1964, 72, Anm. 10 nach MMA-Photos M4475 und M4477f. nennt nur zwei Nischen.

¹⁰ Chicago, OIM 12289, publiziert von Scalf 2009, 277 und 294f.; früher de Garis-Davies, Gardiner 1915, 116–118.

¹¹ Siehe Kampp 1996, 329, Abb. 211.

¹² Publiziert von Bresciani et al. 1980, 89f., Abb. 19.

¹³ Publiziert von Scalf 2009, 277 und 293.

¹⁴ Kairo, Äg. Mus. JdE 46817 und 46822, publiziert von Davies et al. 1912, 106, Tf. 52, 54, 56 und 66f.; Hornung 1971, 39 und PM 1/2, 569. Vielleicht ist auch der Ziegel Birmingham, Museum and Art Gallery 1969 W 478 bei Régén 2010b, 27–29 jünger, dieser trägt aber keinen Namen.

¹⁵ Vgl. Weeks 2000, Tf. 50 (hier Raum J). Wenn es sich bei den zwei ebenso in Raum J im Norden eingezeichneten Höhlungen auch um Nischen handelt, würden in diesem Grab exakt vier vorliegen.

¹⁶ Vgl. l. c. Tf. 26 (hier Raum J) und Tf. 27.

¹⁷ Vgl. Roth, Roehrig 2002, 124, die solche Deponierungen für KV 38 von Thutmosis I. und KV 20 von Thutmosis I./Hatschepsut annehmen.

¹⁸ Vgl. Kampp 1996, 329, Abb. 211. Die Nische wurde im Norden angebracht.

¹⁹ Siehe Weeks 2000, Tf. 30 (hier Kammer L) und Tf. 31.

²⁰ Vgl. l. c. Tf. 50 (hier Raum J).

²¹ Vgl. l. c. Tf. 26 (hier Raum J) und Tf. 27.

²² Vgl. Abdul-Qader Muhammed 1966, 12f.; de Garis-Davies 1923, Tf. 73 und Kampp 1996, 231, Abb. 130.

²³ Vgl. Kampp 1996, 263, Abb. 153.

²⁴ Hier als frühestes Beispiel der bereits genannte Beleg TT 61 des *Wsr-Imn* bei Dziobek 1994, 42 und Tf. 10–16 sowie Kampp 1996, 278, Abb. 165.

²⁵ Als jüngstes Beispiel sei das Grab des *Hr-m-3h-bi.t* in Saqqāra genannt; vgl. Arnold 1997, 32.

altägyptischen Grabstätten höhere Zahlen für Nischen bekannt. Die Gräber KV 43 von Thutmosis IV.²⁶ sowie WV 22 von Amenophis III.²⁷ weisen fünf Wandvertiefungen auf, während als bisher einziger Beleg das Grab TT 373 des *Imn-mšj(.w)*²⁸ sechs enthält. Acht Nischen wurden in der letzten Ruhestätte des *Pj-sr* (TT 106)²⁹, in der des *Dhw.ti-mšj(.w)* (TT 32) sowie in KV 8 von Merenptah³⁰ angebracht. Bisher einzigartig ist der Befund von zehn Nischen im Grab TT 157 des *Nb-wnn=f*³¹ aus der späten Herrschaftszeit Ramses' II.

Es zeigt sich deutlich, dass die Anzahl der Nischen beträchtlichen Schwankungen unterworfen ist, wobei bei der Zusammenstellung der Belege kein Muster im chronologischen Verlauf zu erkennen ist. Über den Befund lässt sich aussagen, dass während der 19. Dynastie mit den Gräbern TT 373 (sechs Nischen), TT 106, TT 32 und KV 8 (jeweils acht Nischen) sowie TT 157 (zehn Nischen) die größten Anzahlen vorliegen, während in der 18. Dynastie mit KV 43 und WV 22 als höchste Zahl fünf Wandvertiefungen belegt sind. Es ist, bedingt durch die höhere Anzahl von Nischen während der 19. Dynastie, zu vermuten, dass unter dieser Herrscherlinie eventuell weiterführende Konzeptionen aufkamen, die über das Zeugnis von Tb 151d–g hinausgehen. Diese lassen sich heute aber aufgrund fehlender philologischer wie archäologischer Zeugnisse kaum mehr rekonstruieren. Für die fünfte Nische könnte in Analogie zum Grab von Tutanchamun (KV 62) auf einen Ziegel mit Osiris geschlossen werden, wobei die Zahl von fünf Nischen bereits bei Thutmosis IV. in KV 43 belegt ist und somit diese Zahl keine Neuerung der späten 18. oder der 19. Dynastie darstellt. Ebenso ist auffällig, dass sich zwar aus der ägyptischen Geschichte zahlreiche Belege für magische Ziegel erhalten haben, bisher aber Kairo, Äg. Mus. JdE 61378 (Carter Nr. 257) aus KV 62 den einzigen Beleg für einen mit Osiris geschmückten Ziegel darstellt. Für die Anzahl von acht Wandvertiefungen ließe sich an eine Verdoppelung der Ziegel denken. Dem steht aber entgegen, dass außer dem Grab Tutanchamuns bisher vier Ziegel die höchste be-

kannte Fundzahl aus einem Grab oder durch die Zuschreibung zu einem einzelnen Grabeigentümer mittels dessen Namen darstellt. Aufgrund der zunehmenden Größe der Nischen während der 19. Dynastie spekuliert Kampp, dass während der Ramessidenzeit in den nun auftauchenden voluminöseren Wandvertiefungen auch Götterfiguren als Schutzobjekte aufgestellt gewesen sein könnten³². Es wurde vorgeschlagen, dass sich einst in den zehn Nischen neben den Ziegeln noch vier Figuren von den Horussöhnen oder die Kanopen selbst sowie zwei Statuetten von Isis und Nephthys befunden haben könnten.

Zeigen sich somit bereits bei einer Untersuchung der Nischen allein Diskrepanzen, die bisher aufgrund fehlender Funde kaum zu erklären sind, wird die Situation bei einer Einbeziehung der magischen Ziegel noch komplizierter. Bisher ist es nur für acht private Grabstätten, vier Ruhestätten von Herrschern und zwei Begräbnisse von Apisstieren sowie den Sonderfall KV 55 gelungen, Ziegel und Nischen zusammen in einem Grab zu finden respektive die Ziegel direkt einer bestimmten Grabstätte zuzuweisen. Bei manchen der Funde bleibt die Fundsituation allerdings aufgrund fehlender Dokumentation oder der Tatsache, dass die Stücke zwar aus Museumsbeständen bekannt sind, deren Herkunft aber nicht genau geklärt werden kann, unklar. Es sei auch darauf hingewiesen, dass in diesen Gräbern die Raumverteilung der Nischen nach den vier Himmelsrichtungen nicht zwingend ist: So weist z. B. das Grab TT 32 jeweils vier Nischen im Südosten sowie im Nordwesten auf, in KV 35³³ findet sich jeweils eine Wandvertiefung in den Wänden an den beiden Flanken des Sarkophags, und in den Gräbern KV 57, -162- des *Pj-rn-nfr* und KV 16 sind je zwei Nischen an den Wänden der Kopf- und der Fußseite des Sarkophags eingearbeitet³⁴. Aus TT 82 sind zwar, wie erwähnt, vier Ziegel bekannt, das Grab besitzt allerdings nur eine Nische.

Im Folgenden wird eine chronologisch arrangierte Zusammenstellung der bisher bekannten Gräber geboten, aus denen Ziegel und Nischen bekannt sind:

²⁶ Siehe Weeks 2000, Tf. 57 (hier Raum J) und Tf. 58.

²⁷ Siehe l. c. Tf. 42 (hier Raum J) und Tf. 43.

²⁸ Siehe Kampp 1996, 596, Abb. 491.

²⁹ Siehe l. c. 385, Abb. 267.

³⁰ Siehe Weeks 2000, Tf. 20 (hier Kammer J) und Tf. 21.

³¹ Siehe Kampp 1996, 446, Abb. 341.

³² Vgl. l. c. 89.

³³ Siehe Weeks 2000, Tf. 50 (hier Raum J).

³⁴ Zu KV 57 siehe l. c. Tf. 67 (hier Raum J) und Tf. 68f.; zu -162- Kampp 1996, 715, Abb. 644; zu KV 16 Piankoff 1957, Tf. 1f. und Weeks 2000, Tf. 33.

	Grab		Ziegel	Nischen	Ausrichtung der Nischen
A	<i>ʿImn-m-ḥ3.t</i>	TT 82	4 ³⁵	1 ³⁶	Norden
B	<i>Šn-nfr</i>	TT 96B	4 ³⁷	4 ³⁸	Vier Seiten
C	Amenophis II.	KV 35	3 (4) ³⁹	2 (4?) ⁴⁰	Beide im Süden
D	<i>ʿImn-m-ḥ3.t</i>	TT 97	2 ⁴¹	4 ⁴²	Vier Seiten
E	Thutmosis IV.	KV 43	4 ⁴³	5 ⁴⁴	Vier Seiten
F	Apis	?	4 ⁴⁵	2	?
G	KV 55		4 ⁴⁶	–	–
H	Tutanchemun	KV 62	5 ⁴⁷	4 ⁴⁸	Vier Seiten
I	Haremhab	KV 57	2 ⁴⁹	4 ⁵⁰	Zwei im Westen und im Osten
J	<i>P3-sr</i>	TT 106	1 ⁵¹	8 ⁵²	Vier im Westen und im Osten
K	Apis	?	4 ⁵³	2 ⁵⁴	Westen und Norden
L	Nefertari	QV 66	(1)	4 ⁵⁵	Vier Seiten
M	<i>Dḥw.ti-mšī(w)</i>	TT 32	4 ⁵⁶	8	Südosten und Nordwesten
N	<i>K333</i>	Saqqāra	4 Stelen ⁵⁷	–	–
O	<i>Wd3-ḥr-ršn.t</i>	Abū Šīr	2?	4 ⁵⁸	Vier Seiten

Der idealen Verteilung nach sollte sich die Fackel im Süden, die Mumie im Norden, der *dd*-Pfeiler im Westen und Anubis im Osten befinden. Die bisher *in situ* gefundenen Ziegel zeigen allerdings mehrheitlich ein anderes

Bild. Von den oben genannten Gräbern können A–C, F, I–K und M in die Betrachtung nicht mit einfließen, da bei ihnen die antike Zuordnung der Ziegel zu einer Himmelsrichtung nicht dokumentiert ist. Im Grab des *Wd3-ḥr-ršn.t* in Abū Šīr (O) befinden sich zwar vier Nischen an jeder Seite der Grabkammer, allerdings wurden die Ziegelbruchstücke (Grabungsnummern 78/H/89 und 89/H/89a-d) alle zusammen am Fuß des absteigenden Korridors im Osten der Grabkammer entdeckt und sind somit als sekundäre Verschleppungen zu deuten.⁵⁹

Im Grab TT 97 des *ʿImn-m-ḥ3.t* (D) befand sich der *dd*-Pfeiler im Norden anstatt im Westen und die Mumie im Westen anstatt im Norden.⁶⁰ In KV 43 von Thutmosis IV. (E) wurde der Ziegel mit Anubis in einer versiegelten Nische im Süden des Sarkophags anstatt im Osten gefun-

35 Chicago, OIM 12289, publiziert von Scalf 2009, 277 und 294f.; früher de Garis-Davies, Gardiner 1915, 116–118.

36 Vgl. Kampp 1996, 329, Abb. 211. Das Grab datiert in die Zeit zwischen Hatschepsut und Thutmosis III.

37 Hier befinden sich wahrscheinlich noch drei Ziegel *in situ*, vgl. Gundlach, Eggebrecht 1986, 67.

38 Vgl. Kampp 1996, 363, Abb. 243. Das Grab datiert in die späte Herrschaftszeit Thutmosis' III. bis Amenophis' II.

39 Kairo, Äg. Mus. CG 24101–24104 und Berlin, Äg. Mus. 20113. Heute sind noch drei Stücke erhalten, vgl. Daressy 1902, 63f. und Tf. 18 (Nr. 24101–24104) sowie Staatliche Museen zu Berlin 1913, 275. Aus dem Grab sind zwei Ziegel mit Anubis erhalten geblieben; siehe Hermann, Schwan 1940, 66.

40 Vgl. Weeks 2000, Tf. 50 (hier Raum J).

41 Kairo, Äg. Mus. JdÉ 51350 und 51351, publiziert von Davoli 2004, 65–67 und Tf. 8–11; Mond, Emery 1929, 51f., Tf. 37a und b.

42 Vgl. Kampp 1996, 366, Abb. 246. Das Grab datiert in die Herrschaft Amenophis' II.

43 Kairo, Äg. Mus. CG 46042–46045, vgl. Carter, Newberry 1904, 9f. und Tf. 4 (Nr. 46042–46045).

44 Siehe Weeks 2000, Tf. 57 (hier Raum J) und Tf. 58. Die oft in der Literatur genannte Anzahl von acht Nischen kann auf dem Plan nicht verifiziert werden.

45 Paris, Louvre N 842, publiziert von Monnet 1951, 156–160, Tf. 8–10. Der Apisbulle starb während der Herrschaft von Amenophis III.

46 Vgl. Bell 1990, 103/Nr. 17 (Kairo, Äg. Mus. JdÉ 39640); Davies 1910, 10, 26–28 und Tf. 22; Helck 2001, 12f.; Reeves 1990a, 43 und 57f. sowie Thomas 1964, 75. Beschrieben sind der nördliche und der südliche Ziegel mit *Nfr-ḥpr.w-R*; siehe die Abbildung bei Fairman 1961, Tf. 6.

47 Kairo, Äg. Mus. JdÉ 61376–61379 und 62357 (entsprechend Carter Nr. 257–260 und 263), publiziert von Beinlich, Saleh 1989, 92; Carter 1963, 33–40 und Tf. 52 sowie Reeves 1990b, 71 und 135.

48 Vgl. Weeks 2000, Tf. 71 und Photographien der Fundumstände bei Reeves 1990b, 71.

49 Kairo, Äg. Mus. JdÉ 46817 und 46822, publiziert von Davies et al. 1912, 106, Tf. 52, 54, 56 und Tf. 66f.; Hornung 1971, 39 und PM 1/2, 569.

50 Siehe Weeks 2000, Tf. 67 (hier Raum J) und Tf. 68f.

51 Hinweis auf einen oder mehrere Ziegel bei Régen 2010b, 38.

52 Vgl. Kampp 1996, 385, Abb. 267. Das Grab entstand unter der Herrschaft Sethos' I. und der beginnenden Regierung Ramses' II.

53 Paris, Louvre N 842, publiziert von Monnet 1951, 156–160 und Tf. 10f.

54 Wo die Ziegel gefunden wurden, geht aus den Publikationen nicht genau hervor. Vorschläge liegen bei l. c. 154 vor.

55 Vgl. Donadoni 1988, 148f., Abb. 202f. und Schmidt, Willeitner 1994, 96f.

56 Vgl. Kákosy 1988, 60–71 und Kampp 1996, 223, Abb. 126. Nach Régen 2010b, 37f. handelt es sich hierbei um London, BM EA 69845.

57 Musées d'Archéologie de Marseille, publiziert von Nelson 1978, 70–72, Nr. 300–303.

58 Vgl. Bareš 1999, 51 und 67f., Abb. 49.

59 Vgl. l. c. 67f. Hier wurden die Ziegel vermutlich von Grabräubern hingeworfen.

60 Vgl. Davoli 2004, 66, Anm. 23 und Anm. 25.

den⁶¹. In QV 66 der Nefertari (L) wurde der *dd*-Pfeiler *in situ* in der nördlichen Wand gefunden⁶².

Ein Sonderfall ist KV 55 (G). Der nördliche Ziegel mit der Statuette lag im Südwesten, der südliche Ziegel mit der Fackel im Südosten, der westliche Ziegel mit dem *dd*-Pfeiler wurde in der Kanopennische im Süden gefunden und der östliche Ziegel mit Anubis befand sich im Norden⁶³. Speziell die Lage des westlichen Ziegels als einzigem Stück dieser Gattung außerhalb der Grabkammer in der Kanopennische lässt die Vermutung aufkommen, dass dieses Stück als *ex situ* zu betrachten ist, das hier vielleicht von Grabräubern abgelegt oder hingeworfen wurde, so dass somit nur für drei Ziegel die antike Situierung vorliegt. Die abweichende Situierung der Ziegel erklärte Martha R. Bell mit der eigentümlichen Orientierung des Grabes, so dass die Ziegel in Bezug zu den Kardinalpunkten an den richtigen Plätzen abgelegt worden seien (s. u.)⁶⁴.

Die Ziegel aus dem Grab Tutanchamuns (H) weisen eine Orientierung des *dd*-Pfeilers nach Süden, der Mumie nach Norden, des Schakals nach Westen und einer Darstellung des Gottes Osiris nach Osten auf⁶⁵. Demnach stimmt von der Anordnung bei Tutanchamun nur die Mumie nach Norden mit den schriftlichen Zeugnissen überein; die Fackel wurde hier gegen eine Statuette von Osiris (Kairo, Äg. Mus. JdE 61378; Carter Nr. 257)⁶⁶ ausgetauscht. Der Ziegel mit der Fackel wurde nicht in einer der Nischen, sondern zu Füßen der großen Statue von Anubis, heute Kairo, Äg. Mus. JdE 61444 (Carter Nr. 261), vor dem Sarkophag gefunden⁶⁷.

Im Grab des *Šn-nfr*, TT 96B (B), wurde die Vignette zu Tb 151 an der Wand angebracht, die eine Verteilung der Objekte in Bezug zur Mumie zeigt⁶⁸. Der Leichnam ist mit seinem Kopf zum geographischen Norden hin aus-

gerichtet⁶⁹. ‚Klappt‘ man die Illustration in Gedanken nach unten, so dass diese als Anordnung den Boden der Grabkammer ergibt, würde sich an der Kopfseite die Fackel im Norden, an der Fußseite die Statuette im Süden, im Osten der *dd*-Pfeiler sowie an der linken Seite des Leichnams im Westen Anubis befinden. Auch wenn man die dem altägyptischen Bildprogramm angepassten Himmelsrichtungen als Grundlage nimmt, so dass sich der geographische Norden in der Ordnung im Westen befindet, worauf auch die Anbetung der Seele zu Re hindeutet, die in der Illustration zu Tb 151 in dieser Richtung stattfindet⁷⁰, stimmen die angebrachten Bilder nicht überein. So würde die Fackel im Westen (eigentlich Süden), die Statuette im Osten (eigentlich Norden), der *dd*-Pfeiler im Norden (eigentlich Westen) sowie Anubis im Süden (eigentlich Osten) liegen. Der Darstellung kommt eine besondere Bedeutung zu, da bisher aus den dekorierten Sargkammern der 18. Dynastie keine Parallele bekannt ist – eine nur rudimentär begonnene Skizze befindet sich in einem Grab in Qurnat Muray, die wohl etwas später als TT 96B entstanden ist⁷¹.

Fasst man die vorhandenen archäologischen Belege zusammen, ergibt sich ein Bild der antiken Raumverteilung wie in Tabelle 1. Daraus wird klar ersichtlich, dass die Ziegel in den Gräbern nicht nach den realen Himmelsrichtungen hin abgelegt worden sind. Allein die Anwesenheit der magischen Sprüche scheint als wirksam genug erachtet worden zu sein, womit demnach die direkte Befolgung der Ritualanweisung offensichtlich keine Relevanz besaß.

Martha R. Bell und Wolfgang Helck haben vorgeschlagen, dass die Ziegel nicht nach realweltlichen, sondern nach ‚rituellen Richtungen‘ im Grab deponiert wurden, und nahmen KV 55 (G) als (einziges) Beispiel⁷². Des Weiteren wurde angenommen, dass der Grabeingang der religiösen Himmelsrichtung Norden entspricht⁷³. Mit diesen Prämissen ergibt sich ein Schema der Verteilung wie in Tabelle 2. Diese zeigt deutlich, dass zwar das von Bell und Helck herangezogene Grab KV 55 (G) als einziger Beleg die Vorgaben der Theorie erfüllt, dies aber nur gilt, wenn man annimmt, dass der westliche Ziegel

61 Vgl. Carter, Newberry 1904, 10.

62 Vgl. Donadoni 1988, 148 f., Abb. 202 f. und Schmidt, Willeitner 1994, 96 f.

63 Siehe hierzu Bell 1990, 111, Abb 5, 117 und Helck 2001, 10 und 12.

64 Vgl. Bell 1990, 111 und 116 f.

65 Vgl. Lüscher 1998, 55 und Reeves 1990b, 71 und 135.

66 Siehe die Abbildung bei Carter 1963, Tf. 52 und Régen 2010a, 277, Abb. 2. Der Osiris-Ziegel trug den Spruch von Anubis Tb 151g, der Anubis-Ziegel (Kairo, Äg. Mus. JdE 61376; Carter Nr. 258) blieb unbeschriftet.

67 Régen 2010a, 270 bietet als möglichen Grund für die Erschaffung eines neuen Ziegels mit Osiris, dass aufgrund der liegenden Gestalt von Anubis kein Platz mehr für den Totenbuchspruch auf diesem Ziegel war, was auch bereits in den Howard Carter Archives unter www.griffith.ox.ac.uk/gri/carter/258-c258-1.html [Zugriff am 16. August 2013] in der Fundbeschreibung zu Kairo, Äg. Mus. JdE 61376 (Carter Nr. 258) angenommen wird.

68 Siehe Gundlach, Eggebrecht 1986, 68. Mit dieser Darstellung hat sich jüngst Engelmann-von Carnap 2013, 52–57 auseinandergesetzt.

69 Die Wand ist nicht exakt nach Norden ausgerichtet, sondern befindet sich leicht in nordwestliche Richtung geneigt; siehe den Plan bei Kampp 1996, 363.

70 So Gundlach, Eggebrecht 1986, 24 und Saleh 1984, 84.

71 Siehe die Publikation von el-Bialy 1996, 69–71.

72 Vgl. Bell 1990, 117 und Helck 2001, 12.

73 Vgl. z. B. Bell 1990, 117; Gundlach, Eggebrecht 1986, 24 und Helck 2001, 12.

Tabelle 1: Reale Verteilung der magischen Ziegel.

Nota bene: Grau hinterlegt ist die Darstellung der Idealverteilung der Objekte nach dem Totenbuch; Grab B stellt die Verteilung der Vignette von Tb 151 in TT 96B dar.

		Realweltliche Lage der Objekte				
		Norden	Süden	Westen	Osten	
Anordnung nach Tb 151d–g	Statuette	Norden	H	(B)	D, G	
	Fackel	Süden	(B)	G		(H)
	<i>ḏd</i> -Pfeiler	Westen	D, L	(G ex situ?), H		(B)
	Anubis (Osiris)	Osten	G	E	(B), H	H

Tabelle 2: Situierung der magischen Ziegel nach rituell-sakralen Gesichtspunkten.

Nota bene: Grau hinterlegt ist die Darstellung der Idealverteilung der Objekte nach dem Totenbuch; Grab B stellt die Verteilung der Vignette von Tb 151 in TT 96B dar.

		Rituell-sakrale Ausrichtung der Ziegel				
		Norden	Süden	Westen	Osten	
Anordnung nach Tb 151d–g	Statuette	Norden	G	D	H	(B)
	Fackel	Süden	H	G	(B)	
	<i>ḏd</i> -Pfeiler	Westen	(B)		D, (G ex situ?), L	H
	Anubis (Osiris)	Osten		(B), E, H		G

mit dem *ḏd*-Pfeiler auch in der Antike im Westen abgelegt war. Die Lage in der Kanopennische im Gegensatz zu den anderen Ziegeln, die in der Grabkammer gefunden wurden, weist auf eine antike Fundstörung hin, womit der Ziegel während der Bestattung in KV 55 durchaus an einer anderen Stelle abgelegt worden sein könnte und somit auch dieses Grab die rituell-sakralen Vorgaben, wie sie der oben genannten Theorie zugrunde liegen, nicht erfüllen würde. Die Fundsituierungen der magischen Ziegel aus Gräbern stellen klar heraus, dass weder real-weltliche Bezüge (Tabelle 1) noch rituell-sakrale Vorgaben (Tabelle 2) sich mit den auf den Ziegeln vorhandenen Angaben über die Himmelsrichtungen decken; beide Raumverteilungsmuster widersprechen direkt Tb 151d–g. Besonders auffällig ist, dass nicht einmal im Grab KV 62 von Tutanchamun (H), das nur kurze Zeit nach KV 55 entstanden ist, auch nur ein Ziegel nach Tabelle 2 in der richtigen Position in seiner Nische abgelegt worden ist. Nur jeweils einmal in den Grabstätten TT 97 (D) und QV 66 (L) wurde zumindest der Ziegel mit dem *ḏd*-Pfeiler an der richtigen Position gefunden.

Auch eine weitere Annahme kann durch die archäologischen Funde nicht gestützt werden: Es wurde vorgeschlagen, dass die antiken Situierungen der Ziegel, wenn schon nicht nach den realen oder sakralen Richtungen, so doch zumindest untereinander stimmig seien. Im Idealfall sollten die Ziegel nach der in Tb 151 d–g gebotenen Abfolge zueinander ausgerichtet sein, welche auch die Vignette zu diesem Spruch in TT 96B des *Šn-nfr*

zeigt⁷⁴. Natürlich können für die folgende Vergleichsaufstellung nur Grabstätten herangezogen werden, die wenigstens noch zwei Ziegel in ihrer antiken Situierung enthalten. KV 55 (G) zeigt eine um 270° verschobene

⁷⁴ Hier sei ebenso auf die weiteren Papyri hingewiesen, die in der Antike mit einer Vignette versehen wurden, welche die Raumverteilung der magischen Objekte zeigt. Hiervon stellt TT 96B des *Šn-nfr* das einzige Beispiel dar, in dem der Leichnam mit seinem Kopf nach links ausgerichtet dargestellt wurde. Alle anderen im Folgenden genannten Beispiele zeigen den Verstorbenen mit seinem Kopf nach rechts liegend. Anubis befindet sich in den Papyri immer unten, d. h. an der linken Flanke, der *ḏd*-Pfeiler immer oben, d. h. an der rechten Flanke. Am Kopfende wurde immer die Fackel angebracht, während sich die Statuette immer am Fußende des Leichnams befindet. Es handelt sich bei den Belegen chronologisch geordnet um pLouvre N. 3074 des *Tmn*³, publiziert von Lüscher 1998, 304, Abb. 65 und Tf. 2 sowie Munro 1994a, 144; den anonymen Papyrus pBM 9950 bei Lüscher 1998, 305, Abb. 67 und Tf. 1; pKairo CG 40002 (entspricht Kairo, Äg. Mus. JdE 21369 und pBoulaq 21) des *Tmn-htp(.w)* bei l. c. 304, Abb. 64 und Munro 1994b, Photo-Tf. 44; pKairo 2512 (entspricht Kairo, Äg. Mus. CG 40004 und JdÉ 95652) des *Šn-htp(.w)* bei Lüscher 1998, 306, Abb. 68; der Totenbuchpapyrus des *Mn-hpr* aus TT 79 bei Guksch 1995, Tf. 45; pLouvre N. 3068 +3113 des *Nb-ḡd* bei Devéria 1872, Tf. 6f.; Paris, BN 826 bei Lüscher 1998, 308, Abb. 72 und Tf. 4; pLouvre N. 3092 des *Nfr-wbn=f* bei Ratié 1968, Tf. 3 und 14; pBM 10471+10473 des *Nht* bei Lüscher 1998, 309, Abb. 74 und Tf. 7 sowie Seipel 1989, 170, Abb. 136; Leiden T2 (pSalt 283) des *Qmn*³ bei Lüscher 1998, 310, Abb. 75 und Tf. 8; pBM 10470 des *ini* bei Dondelinger 1979, Tf. 33f.; pBM 10010 der *Mwt-htp(.t)* bei DuQuesne 2009, Tf. 1 und Naville 1886, Tf. 173 sowie Kairo S.R. 10653 des *Pj-ḏi-Tmn* bei Lüscher 1998, 312, Abb. 79.

Ausrichtung, Grab TT 97 des *ṯmn-m-ḥ3.t* (D) sowie KV 62 von Tutanchamun (H) zeigen andere Aufteilungen:

Tb/ B	D	G	H
Statuette (Norden)	<i>dd</i> -Pfeiler (Norden)	Anubis (Norden)	Statuette (Norden)
<i>dd</i> -Pfeiler (Westen)	Statuette (Westen)	Statuette (Westen)	Anubis (Westen)
Fackel (Süden)	–	<i>dd</i> -Pfeiler (Süden)	<i>dd</i> -Pfeiler (Süden)
Anubis (Osten)	–	Fackel (Osten)	Fackel (Osten)

Der Aufstellung ist zu entnehmen, dass außer KV 55 kein weiteres Grab der genannten Theorie entspricht, dass die Ziegel untereinander in richtiger Relation abgelegt worden seien. Demnach wurde die Ritualanweisung des Totenbuchs bezüglich der Ziegel, die direkt der magischen Handlung für die Objekte zugrunde lag, nur in den allerwenigsten Fällen erfüllt. Die Ziegel scheinen relativ willkürlich an ihren Plätzen deponiert und die rituellen Vorgaben nicht mehr bindend gewesen zu sein.

Es zeigt sich deutlich, dass die Nischen und auch die *in situ* gefundenen Ziegel kaum mit der Beschreibung der Situierung in Tb 151 in Verbindung gebracht werden können⁷⁵. Ob dies auf theologischen Entwicklungen oder auf alternativen Traditionen beruht, die heute aufgrund feh-

75 In Ägypten wurden Gebäude in einer von drei möglichen Weisen orientiert: 1) Absolut nach den Himmelsrichtungen; 2) nach dem Verlauf des Nils und 3) nach bestimmten Gebäuden oder Punkten; vgl. Vittmann 1982, 607. Demnach müssten sich auch eigentlich die Nischen in den Gräbern mit einer der gebotenen Weisen in Verbindung bringen lassen. Für die oben aufgeführten Gräber, in denen vier Nischen vorhanden sind, erfolgt direkt eine Verbindung zu Punkt 1, der Ausrichtung nach den Himmelsrichtungen. Allerdings kann für die anderen Zahlen der Nischen kein Konsens gefunden werden. Die absolute Orientierung nach den Himmelsrichtungen basiert hierbei möglicherweise auf astral-religiösen Vorstellungen, so z. B. Faulkner 1966, 153–161; Lauer 1965, 99–124; Žaba 1953, 12f. Das Gründungsritual für den ägyptischen Tempel, welches bereits in einer frühen Form im Sonnenheiligtum des Niuserre in Abū Ġurāb dargestellt ist, verlangte eine direkte Orientierung nach den vier Himmelsrichtungen, wobei diese aber auch von topographischen Begebenheiten bestimmt war und dementsprechend in vielen Fällen keine genaue Orientierung eingehalten worden ist; siehe hierzu von Bissing 1905, Bl. 1; Chevrier 1951, 550; Letellier 1977, 912f.; Žaba 1953, 58–64. Weiterführend auch Barguet 1952, 1–22 und Montet 1964, 74–100. Dass das Gründungsritual *pd šš* selbst älter ist, zeigt der Stein von Palermo, in dessen drittem Register das Ritual für die Regierungszeit des *Dwn* dargestellt ist; vgl. Schäfer 1902, 20, 22 und 29; zur Zuordnung zu *Dwn* siehe de Cénival 1965, 17. Nach G. Goyon 1979, 119–121 und id. 1970, 85–98 war die Pyramide von Cheops speziell auf ein in Letopolis erbautes Heiligtum ausgerichtet und

lender schriftlicher Quellen nicht mehr nachvollziehbar sind, kann nicht gesagt werden. Die Ziegel wurden dementsprechend durch ein verändertes Handeln der Priester in einen neuen Kontext eingebunden. Dies lässt wiederum den Umkehrschluss zu, dass die Objekte zwar noch dieselbe Bedeutung besaßen, wie die auf ihnen aufgeschriebenen Totenbuchsprüche bezeugen, sie allerdings mit einer anderen Handlungsweise verknüpft wurden⁷⁶. Die Praktik der Rezeption macht die Artefakte damit zu einem sozial relevanten Zeichenträger⁷⁷, ist doch der Schutz der Grabstätte und damit des Leichnams ein interkulturelles Anliegen. Die Rezeptionspraktiken – d. h. ein konventionalisiertes Muster der Sinnzuschreibung auf der Grundlage von mental verankerten Sinnmustern⁷⁸ – der Ziegel scheinen aber dezidiert verändert, d. h. dem Text wurde, was die Einhaltung der Vorgaben angeht, kaum Beachtung geschenkt. Die Priester als Akteure der in Tb 151d–g vorliegenden Rituale scheinen, um es mit den Worten von Andreas Reckwitz auszudrücken, „Träger verschiedener Rezeptionspraktiken“ gewesen zu sein, die an „unterschiedlichen Wissensordnungen partizipieren“⁷⁹. Nimmt man als Option, dass die differente Wissensordnung impliziert, dass der Text an sich Wirksamkeit besaß und nicht die genaue Einhaltung des Rituals diese erst hervorrief, hätten die Priester im Falle der magischen Ziegel lediglich eine bestimmte, dem Text selbst nicht zu entnehmende Wissensordnung durchgeführt und die vier Riten dem Sinn nach, aber nicht dem Wort nach erfüllt – ob sie über eine Art von besonderem „Hintergrundwissen“⁸⁰ verfügten, sei dahingestellt. Es besteht also ein Unterschied zwischen der *Produktionspraktik*, die durch die Aufschrift der Ziegel davon ausgeht, dass die Anweisungen erfüllt werden – denn sonst würde der Text im Sinne einer Anleitung keinen Sinn ergeben, und der *Rezeptionspraktik*, die wie oben beschrieben verändert angewandt wurde. Somit würde sich keine Rekontextualisierung der Objekte ergeben, eine Re-Interpretation bzw. eine Gesamtbetrachtung der Durchführung anderer Riten im Alten Ägypten aber sicher interessante Ergebnisse bieten.

Kehren wir nun zum Abschluss auf die eingangs gestellte Frage nach der Materialität und der Existenz der Ziegel zurück. Wie gezeigt wurde, fordern die vier Teilri-

entsprüche somit Punkt 3). Dieses Heiligtum brachte J.-C. Goyon 1974, 133f. mit der bei Herodot, *Historiae* II, 97 erwähnten Stadt *Κερκάσωπος* in Verbindung.

76 Vgl. hierzu die theoretischen Überlegungen von Hahn 2005, 138.

77 Vgl. Reckwitz 2006, 606.

78 Vgl. l. c. 609.

79 Zitiert nach l. c. 609.

80 Zum Ausdruck Hilgert 2010, 92.

tuale in Tb 151d–g eine bestimmte Materialität, für die Ziegel ungebrannten Ton und für die auf ihnen angebrachten Objekte weitere Materialien, sowie eine in einer Himmelsrichtung vorliegende Existenz. Es dürfte durch die zusammengetragenen heute bekannten Beispiele klar geworden sein, dass weder die Einhaltung der Materialität noch die der spezifisch situierten Existenz belassen wurde. In ihrer Deponierung in den Gräbern in einem bestimmten Platz stimmen sie nicht mit der Ritualanweisung überein. Die von Markus Hilgert aufgestellten sechs Hypothesen zur ‚Materialität‘ und zur ‚Präsenz‘⁸¹, welche als Grundlage des SFB 933 „Materiale Textkulturen“ dienen, können auf die Ziegel angewandt werden.

Als erster Punkt ist die „phänomenologische Gewalt“, wie sie Lars Frers bezeichnet⁸², zu betrachten. Dies bedeutet, dass ‚Materialität‘ durch ein Individuum angepasst werden kann und dies im Rahmen einer Handlung geschieht, die mit der Kultur in Verbindung steht. Die materielle Eigenschaft der Ziegel, die zwar nach dem Totenbuch aus ungebranntem Ton geschaffen werden sollten, für die in wenigen Fällen aber auch gebrannter Ton als Material vorliegt⁸³, entspricht demnach nicht der physikalischen Eigenschaft nach der textlichen Forderung des Rituals, sondern nur einer „sinnhaft regulierten Handlung“⁸⁴. Die spezifische Eigenschaft des Grundlagensstoffes ist also modifiziert worden, ohne eine Auswirkung auf das Ziel des Textes und des Rituals an sich auszuüben. Vielleicht kann die Modifizierung dadurch erklärt werden, dass gebrannter Ton haltbarer ist und die Ziegel sozusagen für die Ewigkeit ihren Schutz spenden sollten.

Als zweiter Punkt ist die effektive Teilnahme der Artefakte am Geschehen zu nennen. Dies bedeutet, dass die Ziegel eine aktive Rolle in der Handlung annehmen und am Ritual selbst teilnehmen. Durch ihre Repräsentation manifestiert sich ihre Wirkung⁸⁵. Sie zeigen bereits durch ihre Existenz das magische Anliegen auf, sie sind also mit den Worten von Matthias Wieser „Medien, keine Übermittler, sondern Vermittler“⁸⁶. Doch müssen die Ziegel als Objekt in das Ritual eingebunden sein, da sie für dieses „notwendige Bestandteile“ sind, die „effektiv wirken“ und mit denen „umgegangen wird“⁸⁷. Zweifelsohne waren die Ziegel in irgendeiner Weise in die Ritualhand-

lung eingebunden und vermittelten das Anliegen der Priester, das durch den aufgeschriebenen Text praktisch zu ihrer eigenen Angelegenheit wurde, an diejenigen Mächte, gegen die sie sich richten sollten.

Die als dritter Punkt von Hilgert aufgeführte „kulturell modifizierte‘ Materialität“⁸⁸ entspricht dem Bezug zwischen dem Objekt und seinem kulturellen Kontext. Durch die Anwendung von gebranntem Ton scheint eine „subjektive Sinnzuschreibung“⁸⁹ vorzuliegen, da durch menschliches Handeln der eigentliche Ritualtext leicht modifiziert und einer handlungswirksamen Bedeutung zugeführt wird. Der gebrannte Ton scheint somit zwar auf den ersten Blick der Ritualanweisung zu widersprechen, allerdings sollte mit einbezogen werden, dass den Priestern sicher klar war, dass das im Feuer behandelte Material weitaus resistenter gegen die Umwelt war als ungebrannter Ton, womit sich hier eine Überschneidung zu Punkt 1 ergibt. Eventuell ließe sich hier von einer gesteigerten Effektivität des Artefakts sprechen, dessen in die Zukunft gerichtetes Anliegen durch den Brennvorgang sichergestellt werden sollte. In diesem Fall wäre die subjektive Sinnzuschreibung des Materials zum Ritual verloren gegangen. Die Modifikation des Tons lässt sich mit einem gesteigerten Sicherheitsbedürfnis erklären. Da der Ziegel für einen langen Zeitraum im Grab seine Funktion erfüllen sollte, wurde der Ton gebrannt und somit die Haltbarkeit erhöht, was als eine Art der modifizierten Materialität mit dem Ziel des ewigen Schutzes zu begreifen ist.

Der vierte von Hilgert aufgestellte Punkt behandelt die Präsenz des Objekts in Bezug zu anderen Artefakten, sprich: Es wird die Gegenwart in einem durch andere Dinge oder Subjekte geschaffenen Raum thematisiert, in dem das Hauptobjekt erst seine Effektivität erhält. Diese Hypothese entspricht weitestgehend der Fundsituation der magischen Ziegel.⁹⁰ Diese entfalten ihre effektive Materialität durch ihre Präsenz in den Nischen in Bezug zum Leichnam. Hilgert sieht die Präsenz der Objekte als „Ergebnis sozialer Praktiken und damit ebenfalls Ausdruck handlungswirksamer Wissensordnungen und Sinnzuschreibungen“⁹¹. Allerdings sind die einzelnen Stücke, wie oben gezeigt, nicht in der im Totenbuch beschriebenen Relation zu den anderen Ziegeln abgelegt worden, womit das Ergebnis einer sozialen Praktik und damit ebenfalls der Sinnzuschreibung modifiziert wurde. Es liegt zwar in jedem Grab ein singuläres Arrangement

⁸¹ Siehe l.c. 97–99.

⁸² Zitiert nach Frers 2004, siehe auch Hilgert 2010, 101f.

⁸³ Régen 2010a, 269–272.

⁸⁴ Zitiert nach Hilgert 2010, 101.

⁸⁵ Vgl. l.c. 102f. und Wieser 2008, 423f.

⁸⁶ Zitiert nach Wieser 2008, 424.

⁸⁷ Zitiert nach Reckwitz 2006, 714.

⁸⁸ Vgl. Hilgert 2010, 103.

⁸⁹ Zitiert nach Reckwitz 2006, 565.

⁹⁰ Vgl. Hilgert 2010, 103.

⁹¹ Zitiert nach l. c., 103.

von Dingen vor, dieses ist aber nicht mit dem in der Ritualanweisung geforderten identisch. Die Praktik hätte sich insofern geändert, dass zwar die Ziegel vorhanden sein sollten, die Relation im Raum untereinander aber keine Rolle zu spielen schien, wovon die heute bekannten archäologisch *in situ* gefundenen Ziegel Zeugnis ablegen.

Der fünfte Punkt beinhaltet, dass weder das Artefakt noch der Text eine immanente, unveränderliche Qualität besitzen⁹². Die Bedeutung des Objekts wird erst durch einen oder mehrere handelnde Menschen greifbar und kann von diesen auch modifiziert werden. Dieser Hypothese ist nur in Teilen zuzustimmen, wenn man annimmt, dass der auf den Ziegeln niedergeschriebenen Ritualanweisung keine Bedeutung an sich zukam, sondern diese Bedeutung aus der Bedeutungszuschreibung der Priester erfolgte. Die oben gebotene Analyse des vorliegenden Materials hat ergeben, dass „die Möglichkeit bzw. die Wahrscheinlichkeit bestimmter Rezeptionspraktiken“⁹³ für die magischen Ziegel mit einer nicht stringent befolgten Ritualanweisung anzugeben ist. Dies bedeutet aber, dass das Ritual bzw. die Vorgabe desselbigen keine unveränderliche Qualität besaß, sondern verändert werden konnte. Eventuell geschah dies bei den Ziegeln aus dem Grund, dass sie nach dem Verschließen des Grabes nicht mehr einsehbar waren und somit niemand die falsche Lage der Objekte rezipieren oder monieren konnte.

Als letzten Punkt nennt Hilgert die Präsenz des Artefakts als raumkonstitutiv⁹⁴. Die magischen Ziegel kreieren durch ihre Deponierung in Nischen an den vier Kardinalpunkten des Leichnams respektive der Grabkammer einen eigenen geschützten Raum – aus keiner der vier Himmelsrichtungen sollte dem Verstorbenen ein Leid zugefügt werden können, was die „relationale Ordnung körperlicher Objekte“⁹⁵ dezidiert mit dem Leichnam in Verbindung bringt. Durch die Ritualanweisung, die direkt die Gabe der Ziegel in Wandnischen fordert, können die Objekte gar nicht vom sie umgebenden Raum getrennt werden, sie sind untrennbar aufeinander bezogen.

Fasst man die Punkte zusammen, ergibt sich das folgende Bild: Es liegt das von Hilgert als solches bezeichnete „Gemenge“ von „Objekt-Akteur-Netzwerken“ vor⁹⁶. Die Ziegel müssen zwar offensichtlich in den Gräbern existent sein, um als notwendiger Bestandteil des Rituals effektiv wirken zu können, allerdings scheint der Brauch

nicht dem Wortlaut nach eingehalten worden sein zu müssen. Eine deutende Rezeption ist dem Material somit inhärent, welches die Ritualvorgaben nicht strigent befolgt, sondern diese abändert. Das Material der Ziegel konnte modifiziert werden, ebenso wie die Deponierungspunkte nicht mit dem Ritual übereinstimmen müssen – Existenz wurde offenbar der Vorzug vor Materialität gegeben wie auch jedwedes, ebenso von der Ritualanweisung abweichende Arrangement als wirksam erachtet wurde, waren nur die Objekte an sich im Grab existent und in ihren Nischen präsent. Die Ziegel können nicht vom sie umgebenden Raum getrennt werden, sie sind allein durch den Text – wie auch ihre Deponierungsorte – nicht vom Grab zu trennen. Als Rezeptionspraktik ist somit festzuhalten, dass die Ritualvorgabe offensichtlich nicht eingehalten werden musste. Leider liegt kein vergleichbares Ritual aus dem Alten Ägypten in Schrift und archäologischen Funden gleichsam vor, mit denen die Fundsituation der magischen Ziegel vergleichbar wäre, so dass offen bleiben muss, ob auch mit anderen Riten in einem dieser abändernden oder nur dem Sinn nach beibehaltenden Muster verfahren wurde.

Dementsprechend „eröffnet die Analyse der Materialität, (der Existenz) und Präsenz von Artefakten mit Sequenzen sprachlicher Zeichen“⁹⁷ einen direkten Zugang zum Umgang mit einem altägyptischen, schriftlich fixierten Ritual. Es gilt aber zu bedenken, dass es sich bei der Interpretation des vorliegenden Befundes nur um eine kulturwissenschaftliche Interpretation handelt, d. h. es existiert nur ein individuell-relativer Aussagewert über einen punktuellen Befund. Ob die Priester, die die Ziegel an anderen Orten ablegten, ebenso über ihre Handlung dachten, bleibt aufgrund des Fehlens anderer, weiterführender Zeugnisse offen.

Acknowledgements: Der vorliegende Beitrag entstand im Rahmen des Teilprojekts A03 des von der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) geförderten Sonderforschungsbereichs 933 „Materiale Textkulturen“ an der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg.

Literaturverzeichnis

Abdul-Qader Muhammed, M., 1966, The Development of the Funerary Beliefs and Practices displayed in the Private Tombs of the New Kingdom at Thebes, Kairo.

⁹² Vgl. l.c. 103.

⁹³ Zitiert nach l.c. 103.

⁹⁴ Vgl. l.c. 103.

⁹⁵ Zitiert nach Läßle 1991, 189.

⁹⁶ Zitiert nach Hilgert 2010, 101.

⁹⁷ Zitiert nach l.c. 105.

- Arnold, D., 1997, „The Late Period Tombs of Hor-khebit, Wennefer and Wereshnefer at Saqqâra“, in: C. Berger, B. Mathieu (Hgg.), *Études sur l’Ancien Empire et la nécropole de Saqqâra dédiées à Jean-Philippe Lauer*, Montpellier, 31–54.
- Bareš, L., 1999, *The Shaft Tomb of Udjahorresnet at Abusir*. Abusir IV, Prague.
- Barguet, P., 1952, „Le rituel archaïque de fondation des temples de Medinet-Habou et de Louxor“, *RdE* 9, 1–22.
- Beinlich, H., Saleh, M., 1989, *Corpus der hieroglyphischen Inschriften aus dem Grab des Tutanchamun*, Oxford.
- Bell, M. R., 1990, „An Armchair Excavation of KV 55“, *JARCE* 27, 97–137.
- Bialy, M. el., 1996, „An unrecorded Tomb discovered in Qurnet Murai“, *KMT* 3, 69–71.
- Bissing, W. Freiherr von, 1905, *Das Re-Heiligtum des Königs Ne-woser-Re (Rathures)*, Band I: Der Bau, von Ludwig Borchart, Leipzig.
- Bresciani, E. et al., 1980, *Saqqara I: Tomba di Boccari, la galleria di Padineit, visir di Nectanebo I. Supplemento a EVO III*, Pisa.
- Carter, H., 1963, *The Tomb of Tut-ankh-Amen discovered by the late Earl of Carnarvon and Howard Carter*, Bd. III, New York.
- Carter, H., Newberry, P., 1904, *The Tomb of Thoutmôsis IV. Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire*, N^{os} 46001–46529, Le Caire.
- Cénival, J. L. de, 1965, „Un nouveau fragment de la Pierre de Palerme“, *BSFE* 44, 13–17.
- Chevrier, H., 1951, „Rapport sur les travaux de Karnak 1950–1951“, *ASAE* 51, 549–572.
- Dareddy, M. G., 1902, *Fouilles de la vallée des rois (1898–1899). Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire*, N^{os} 24001–24990 le Caire.
- Davies, T. M., 1910, *The Tomb of Queen Tÿi*, London.
- Davies, T. M. et al., 1912, *The Tombs of Harmhabi and Touatankh-amanou*, London.
- Davoli, P., 2004, „Mattoni magici da corredi funerari privati nel Museo Egizio del Cairo“, *Studi di Egittologia e di Papirologia* 1, 61–81.
- Devéria, T., 1872, *Le papyrus de Neb-qed (exemplaire hiéroglyphique de Livre des Morts)*, Paris.
- Donadoni, A. M., 1988, *Ägyptisches Museum Turin. Das Alte Ägypten, die religiösen Vorstellungen*, Turin.
- Dondelinger, E., 1979, *Der Papyrus Ani*, BM 10.470, Graz.
- DuQuesne, T., 2009, „Unconventional Vignettes in the Papyrus of Ramose from Sedment“, in: B. Backes, M. Müller-Roth, S. Stöhr (Hgg.), *Ausgestattet mit den Schriften des Thot. Festschrift für Irmtraut Munro zu ihrem 65. Geburtstag*. SAT 14, Wiesbaden, 35–52.
- Dziobek, E., 1994, *Die Gräber des Vezirs User-Amun, Theben Nr. 61 und 131*. AV 84, Mainz.
- Engelmann-von Carnap, B., 2013, „Die Grabkammer des thebanischen Bürgermeisters Sennefer. Bemerkungen zu TT 96B“, *Sokar* 26, 48–59.
- Fairman, H. W., 1961, „Once again the so-called Coffin of Akhenaten“, *JEA* 47, 25–40.
- Garis-Davies, N. de, 1923, *The Tomb of Puyemrê at Thebes*, 2 Bde., New York.
- Garis-Davies, N. de, Gardiner, A. H., 1915, *The Tomb of Amenemhet (No. 82)*. TTS 1, London.
- Faulkner, R. O., 1966, „The King and the Star-religion in the Pyramid Texts“, *JNES* 25, 153–161.
- Frers, L., 2004, *Zum begrifflichen Instrumentarium – Dinge und Materialität, Praxis und Performativität*, Berlin [Online verfügbar unter <http://userpage.fu-berlin.de/~frers/begriffe.html>; Zugriff am 16. August 2013].
- Goyon, G., 1970, „Nouvelles observations relatives à l’orientation de la pyramide de Khéops“, *RdE* 22, 85–98.
- Goyon, G., 1979, *Die Cheops-Pyramide*, Bergisch-Gladbach.
- Goyon, J.-C., 1974, „Sur une formule des rituels de conjuration des dangers de l’année“, *BIFAO* 74, 75–83.
- Guksch, H., 1995, *Die Gräber des Nacht-Min und des Men-cheper-Ra-seneb, Theben Nr. 87 und 79*. AV 34, Mainz.
- Gumbrecht, H. U., 2004, *Diesseits der Hermeneutik. Die Produktion von Präsenz*, Frankfurt.
- Gundlach, R., Eggebrecht, A., 1986, *Sen-nefer. Die Grabkammer des Bürgermeisters von Theben*, Stuttgart, Köln.
- Hahn, H. P., 2005, *Materielle Kultur: Eine Einführung*, Berlin.
- Helck, W., 2001, *Das Grab Nr. 55 im Königsgräbertal. Sein Inhalt und seine historische Bedeutung*, hrsg. von Sylvia Schoske und Alfred Grimm. SDAIK 29, Mainz.
- Hermann, A., Schwan, W., 1940, *Ägyptische Kleinkunst*, Berlin.
- Hilgert, M., 2010, „Text-Anthropologie: Die Erforschung von Materialität und Präsenz des Geschriebenen als hermeneutische Strategie“, *MDOG* 142, 87–126.
- Hornung, E., 1971, *Das Grab des Haremhab im Tal der Könige*, Bern.
- Kákosy, L., 1988, „Magical Bricks from TT 82“, in: J. H. Kamstra, H. Milde, K. Wagtendonk (Hgg.), *Funerary Symbols and Religion. Essays dedicated to Professor M. S. H. G. Heerma van Voss*, Kampen, 60–72.
- Kampp, F., 1996, *Die Thebanische Nekropole. Zum Wandel des Grabgedankens von der XVIII. bis zur XX. Dynastie*. Theben XIII, Mainz.
- Läpple, D., 1991, „Essay über den Raum. Für ein gesellschaftswissenschaftliches Raumkonzept“, in: H. Häußermann et al. (Hgg.), *Stadt und Raum. Soziologische Analysen*, Pfaffenweiler, 157–207.
- Lauer, J.-P., 1965, *Observations sur les pyramides*. BdE 30, Le Caire.
- Letellier, B., LÄ II, 1977, 912–914, s. v. „Gründungszeremonien“.
- Lüscher, B., 1998, *Untersuchungen zu Totenbuchspruch 151*. SAT 2, Wiesbaden.
- Mond, R., Emery, W. B., 1929, „The Burial Shaft of the Tomb of Amenemhat“, *AAA* 16, 49–74.
- Monnet, J., 1951, „Les briques magiques du Musée du Louvre“, *RdE* 8, 151–162.
- Montet, P., 1964, „Le rituel de fondation des temples égyptiens“, *Kémi* 17, 74–100.
- Munro, I., 1994a, „Totenbuch-Spruch 151 des wieder lesbaren pTmn³ (pLouvre N. 3074)“, in: H. Behlmer (Hg.), ... *Quaerentes Scientiam. Festgabe für Wolfhart Westendorf zu seinem 70. Geburtstag*, Göttingen, 143–155.
- Munro, I., 1994b, *Die Totenbuch-Handschriften der 18. Dynastie im ägyptischen Museum Cairo. Mit einem Beitrag von Wolfgang Helck*. ÄA 54, Wiesbaden.
- Naville, E., 1886, *Das altaegyptische Totenbuch der 18. bis 20. Dynastie*, Berlin.
- Nelson, M., 1978, *Catalogue des antiquités égyptiennes*, Marseille.
- Piankoff, A., 1957, „La tombe de Ramsès I^{er}“, *BIFAO* 56, 189–200.
- Ratié, S., 1968, *Le papyrus de Neferoubenef*. BdE 43, Le Caire.
- Raven, M. J., 1978–79, „Papyrus-Sheaths and Ptah-Sokar-Osiris Statues“, *OMRO* 59–60, 251–296.

- Reckwitz, A., 2006, Die Transformation der Kulturtheorien. Zur Entwicklung eines Theorieprogramms, Weilerswist.
- Reeves, C. N., 1990a, Valley of the Kings. The Decline of a Royal Necropolis, London, New York.
- Reeves, C. N., 1990b, The Complete Tutankhamun, London.
- Régen, I., 2010a, „When a Book of the Dead text does not match archaeology: The Case of the Protective Magical Bricks (BD 151)“, BMSAES 15, 267–278 [Online verfügbar unter: <http://www.britishmuseum.org/research/onlinejournals/bmsaes/issue15/regen.aspx>, Zugriff am 16. August 2013].
- Régen, I., 2010b, „Une brique magique royale. Birmingham 1969 W 478“, ENIM 3, 23–42.
- Régen, I., im Druck, Les quatre amulettes protectrices ou ‚briques magiques‘: Étude d’un rite funéraire égyptien (Chap. LdM 151, sections d–g), 3 Bde., Master These (DEA), Université Paul Valéry, Montpellier.
- Roth, A. M., Roehrig, C. H., 2002, „Magical Bricks and the Bricks of Birth“, JEA 88, 121–139.
- Saleh, M., 1984, Das Totenbuch in den thebanischen Beamtengräbern des Neuen Reiches. AV 46, Mainz.
- Scalf, F., 2009, „Magical Bricks in the Oriental Institute Museum of the University of Chicago“, SAK 38, 275–295.
- Schäfer, H., 1902, Ein Bruchstück altägyptischer Annalen, Berlin.
- Schmidt, H. C., Willeitner, J., 1994, Nefertari, Gemahlin Ramses’ II. Zaberns Bildbände zur Archäologie 19, Darmstadt.
- Seipel, W., 1989, Ägypten. Götter, Gräber und die Kunst, 4000 Jahre Jenseitsglaube, Linz.
- Staatliche Museen zu Berlin 1913, Ägyptische Inschriften aus den königlichen Museen zu Berlin II, Leipzig.
- Thomas, E., 1964, „The Four Niches and Amuletic Figures in Theban Royal Tombs“, JARCE 3, 71–78.
- Vittmann, G., LÄ IV, 1982, 607–609, s. v. „Orientierung“.
- Voss, M. H. van, LÄ VI, 1986, 1402, s. v. „Ziegel (magische)“.
- Weeks, K., 2000, Atlas of the Valley of the Kings, Kairo.
- Wieser, M., 2008, „Technik/Artefakte: Mattering Matter“, in: S. Moebius, A. Reckwitz (Hgg.), Poststrukturalistische Sozialwissenschaften, Frankfurt, 419–432.
- Žaba, Z., 1953, L’orientation astronomique dans l’ancienne Égypte et la précession de l’axe du monde, Prag.

