BAND 34 | 2006

STUDIEN ZUR ALTÄGYPTISCHEN KULTUR

Band 34

Buske

Studien zur Altägyptischen Kultur
Band 34 – 2006

STUDIEN ZUR ALTÄGYPTISCHEN KULTUR

Herausgegeben von
Hartwig Altenmüller
und Nicole Kloth

Band 34 – 2006

HELMUT BUSKE VERLAG HAMBURG

Die STUDIEN ZUR ALTÄGYPTISCHEN KULTUR (SAK), gegründet 1974,
erscheinen in zwangloser Folge je nach Manuskripteingang.
Manuskripte erbeten an Herrn Prof. Dr. Altenmüller, Hamburg,
oder an den Verlag:

Helmut Buske Verlag GmbH
Richardstraße 47, D-22081 Hamburg
e-mail: SAK@buske.de
Das Verlagsprogramm kann unter
http://www.buske.de eingesehen werden.

Herausgeber:
Prof. Dr. Hartwig Altenmüller
Archäologisches Institut der Universität Hamburg
Arbeitsbereich Ägyptologie
Johnsallee 35, D-20148 Hamburg

Dr. Nicole Kloth
Universitätsbibliothek
Sondersammelgebiet Ägyptologie
Plöck 107–109, D-69047 Heidelberg

ISSN 0340-2215 (Studien zur Altägyptischen Kultur)
ISBN-10: 3-87548-443-6
ISBN-13: 978-387548-443-4
eBook-ISBN: 978-3-8754-8934-7

© Helmut Buske Verlag GmbH, Hamburg 2006. Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten
www.buske.de

Inhaltsverzeichnis

Abdelrahiem, Mohamed
Chapter 144 of the Book of the Dead from the Temple of Ramesses II at Abydos . 1-16

Beinlich, Horst
Zwischen Tod und Grab: Tutanchamun und das Begräbnisritual 17-31

Bernhauer, Edith
Zur Typologie rundplastischer Menschendarstellungen
am Beispiel der altägyptischen Privatplastik 33-49

Billing, Nils
The Secret One: An analysis of a core motif in the Books of the Netherworld ... 51-71

Bojowald, Stefan
Gedanken zum syntaktischen wie idiomatischen Funktionszusammenhang
des Geierflügels im ägyptischen pAnastasi IV, 10,4 73-77

Busch, Angela
Über Herkunft und Handel von Elfenbein im Neuen Reich 79-96

Depauw, Mark
Egyptianizing the Chancellery during the Great Theban Revolt (205–186 BC):
A New Study of Limestone Tablet Cairo 38258 97-105

Dohrmann, Karin
Kontext und Semantik der Hapi-Motive
an den Thronreliefs der Lischter Sitzstatuen Sesostris I. 107-124

von Falck, Martin
Text- und Bildprogramm ägyptischer Särge und Sarkophage der 18. Dynastie:
Genese und Weiterleben 125-140

Förster, Frank
„Klar zum Gefecht!" Zur Beschreibung des Kampfschiffes im Horusmythos
von Edfu (Edfou VI, 79,11 – 80,10) 141-158

Franke, Detlef
Fürsorge und Patronat in der Ersten Zwischenzeit und im Mittleren Reich ... 159-185

Goedicke, Hans
Rs m ḥtp, ... 187-204

Grajetzki, Wolfram
Another early source for the Book of the Dead:
The Second Intermediate Period Burial D 25 at Abydos 205-216

Jansen-Winkeln, Karl
Thebanische Statuen der 25. und 26. Dynastie 217-240

Kahl, Jochem / Mahmoud El-Khadragy / Ursula Verhoeven
with an appendix by Ulrike Fauerbach
The Asyut Project: Third season of fieldwork 241-249

Kahn, Dan'el
The Assyrian Invasions of Egypt (673–663 B.C.)
and the Final Expulsion of the Kushites 251-267

Klotz, David
Between Heaven and Earth in Deir el-Medina: Stela MMA 21.2.6 269-283

Leitz, Christian
Die Sternbilder auf dem rechteckigen und runden Tierkreis von Dendara 285-318

Lembke, Katja
mit einem Beitrag von Martina Minas
Griechisch-römisch oder ägyptisch?
Neue und alte Entdeckungen in der Oase Siwa 319-331

Morgan, Enka-Elvira
Einige Bemerkungen zur Thematik der Persönlichen Frömmigkeit 333-352

Preys, René
Les manifestations d'Hathor: protection, alimentation et illumination divines 353-375

Quack, Joachim Friedrich
Apopis, Nabelschnur des Re 377-379

Rummel, Ute
Weihrauch, Salböl und Leinen:
Balsamierungsmaterialien als Medium der Erneuerung im Sedfest 381-407

Anschriften der Autorinnen und Autoren 409-410

Tafelverzeichnis 411-412

Tafel 1–28

Chapter 144 of the Book of the Dead from the Temple of Ramesses II at Abydos

Mohamed Abdelrahiem

Abstract
A publication of chapter 144 of the BD, which is recorded in the "Chapel of the Gods of Abydos" of the temple of Ramesses II at Abydos. It is inscribed at the eastern end of the basement of the northern wall and completed on the basement of the northern inner jamb of the chapel.

I Introduction

The "Chapel of the Gods of Abydos" at the temple of Ramesses II at Abydos is the first of the two chapels that open out of the northern side of the western wall of the Portico.[1] Its walls are very well preserved, and are brightly colored. From the fourth line of the inscriptions on the southern side of the doorway we know that it was dedicated to the gods of Abydos. A curious feature of this chapel is the fact that some inscriptions had been added to the basement of the walls after the original decorations were completed.[2] These inscriptions and their accompanying vignettes are rather crudely incised, but show traces of having been colored. The walls still bear the squared red lines used for draughtsman's guidance.

Some of these inscriptions, which are recorded at the eastern end of the basement of the northern wall and are completed on the basement of the northern inner jamb, seem to comprise a version of chapter 144 of the Book of the Dead, which Mariette, Abydos II, 19 (170), pl. 15 published for the first time in a brief report including the hieroglyphic texts without any translation.

It is the purpose of this paper to publish all the accessible inscriptions of chapter 144 at the chapel walls. The texts are here presented based on copies that were made on the spot and collated with the originals.[3]

1 For the plan of this chapel, see: Mariette, Abydos II, pl.16; PM VI, fig. on p. 32; K.P. Kuhlmann, in: MDAIK 35, 1979, 189–193; id., in: MDAIK 38, 1982, fig. on p. 359.

2 A curious point in this chapel is that in two places (i.e. on the northern and southern inner jambs of the entrance) the king is referred to as *Wsjr Rᶜ-msj-sw* "Osiris Ramesses", implying that he was already dead at the time that the texts were inscribed, while on the southern wall, his mother, Queen Tuy, is refered to as *Twy ᶜnḫ*, implying that she was still alive at the time that the texts were added to the wall. In which case, she must have reached an unusually great age to outlive her son Ramesses, who was himself an old man at the time of his death. Of course, it is also possible that the epithet "Osiris" before the Cartouche of Ramesses is an anticipation of his death, particularly as in each case it occurs in texts from the "Book of the Dead".

3 I would like to acknowledge my indebtedness to Prof. Dr. A. Zayed for providing me with some inscriptions, which he had made when he officiated as Chief Inspector for the antiquities of Middle Egypt. His transcription includes some hieroglyphic signs that no longer exist and did not appear in Mariette's

Chapter 144, which occurs here on the temple walls,[4] is recorded mostly on papyrus[5] and also on the walls of the royal and private tombs.[6] A search for parallel texts has turned up many sources where this chapter associated:

pJmn-ḥtp	pBoulaq I–XXIII, III, pl. 1–11; Naville, Tb III, 78f.
pBrocklehurst	I. Munro, Das Totenbuch des Bak-su *(pKM 1970.37/pBrocklehurst)* aus der Zeit Amenophis II., HAT 2, 1995, 18–20, Tf. 11.
pṮnn	Devéria, Catalogue, 89; C. Seeber, Untersuchungen zur Darstellung des Totengerichts im Alten Ägypten, MÄS 35, 1976, 202.
pNw	Budge, BD I, 440–447; II, 327–334.
pBM 10489	B. Peterson, in: OrSu 16, 1967, 16–21, Abb. 1–5; S.K. Doll, in: Abstracts of the Annual Meeting of ARCE, 1981, 30.
pBM 9913	Naville, Tb II, 369 (Ab); III, 54f.
pJwj	Th. Davies, The Funeral Papyrus of Joujya, 1908; Seeber, Totengericht, 201.
pḤ^{c}	Schiaparelli, Cha, 34–65.
Tut-anch-Amun	Piankoff, Chapelles de Tout-Ankh-Amon, 45–47.
p nj (BD 147)	E. Budge, The Book of the Dead. The Hieroglyphic Transcript of the Papyrus of Ani, 1960.
pBusca	Lepsius, Tb, 12; Seeber, Totengericht, 204; Naville, Tb II, 369 (IK); III, 89f.

The texts and vignettes of our chapter are contained in seven rectangles (Figs. 1–2), each of which represents one of the *ꜥry.t.w*[7], which refers generally to seats of judgment in the netherworld.[8]

[4] Also chapters 110 and 148 are recorded at Medinet Habu, see: E. Hornung, The Ancient Egyptian Books of the Afterlife, 1999, 13–14.

[5] Naville's publication of the BD is still the standard collection of parallel versions from some of the better BD manuscripts of the New Kingdom. In his publication he made a comprehensive study of six versions of chapter 144, see: Naville, Tb I, pl. CLIV; Tb II, 369; Tb III, 171–173, cf. I. Munro, Untersuchungen zu den Totenbuch-Papyri der 18. Dynastie, 1988, 172–175; Allen, BD, 230–233; U. Luft, in: ZÄS 104, 1977, 67–74; S. Gülden/I. Munro, Bibliographie zum altägyptischen Totenbuch, SAT 1, 1998, 154f.

[6] M. Saleh, Das Totenbuch in den thebanischen Beamtengräbern des Neuen Reiches, AV 46, 1984, 76–77.

[7] Cf. Faulkner, CD, 45.

[8] The word *ꜥry.t* has been translated in various ways. Brugsch calls it "watch-tower, pylons", Pierret "station". Maspero considers it as a kind of vaulted hall. Jéquier speaks of it as "magazine", but translates the word by "pylon", see: E. Naville, in: PSBA 24, 1902, 197–198. Many other meaning has been produced depending on the way of writing, see: Faulkner, CD, 45; R. Hannig, Großes Handwörterbuch Ägyptisch-Deutsch, 1995, 150; Wb I, 209 .

Each *ʿry.t* or gate of the netherworld[9] is guarded by three minor deities. The first is the *jrj ʿry.t* "He who at the gate"[10], lit. "He who belongs to the gate"[11]. The second is *sȝw=s* "The guardian", lit. "He who guards it"[12]. The third minor deity is *smj jmj=s* "He who makes report in it", as the text says, he reports to Osiris every day the things of the world.[13]

The deceased is confronted by the seven gates in which dwell the minor deities. These gods are armed with knives but the deceased will pass by them unscathed through the recital of their names, which are recorded in all the parallel documents with some variation. These names seem to have their origin in the Pyr.[14] and CT or the so called "Book of the Two Ways".[15]

It is worth mentioning that the vignettes of BD 144, which represent the gates and the minor deities are not seen as they are in every versions of this chapter. It seems that there is no definite order or rule for these figures, just as in the names, which are not always attributed to the same member.[16] This point of view was not accepted by I. Munro, who pointed out that our chapter (*Ramesses II)* in addition to *pNw*, *pBM 10489*, *Tut-anch-Amun* and *pAnj (BD 147)* are one group, shows similarity in the positions and names of their minor deities.[17]

However, it must be stated that the position of some minor deities in BD 144 is not the same in CT. The minor deity *Dwn-ḥȝt* for example, belongs to the second gate in BD 144,

[9] Chapter 144 is the first of a series of four chapters (144–147). Chapters 144 and 147 refer to the *ʿry.t*, but 145 and 146 refer to the *sbḫ.t*. In his introduction to the *pAni,* Renouf calls *ʿry.t* "gate" and *sbḫ.t* "pylon", see: P. Renouf, The Book of the Dead: Facsimile of the Papyrus Ani in the British Museum, 1890, 1ff.; E. Naville, in: PSBA 24, 1902, 198 supported this translation and added that if we refer to the old texts where chapter 144 is mixed together with chapter 146, we see that the *ʿry.t* is "a door or a gate", which has to be passed in order to reach the *sbḫ.t*. At the end of our chapter is an addressing to the keepers of the *sbḫ.t.w* "pylons" to open the door to Ramesses apparently after he passed all the seven *ʿry.t* "gates".

[10] Allen, BD, 230.

[11] This translation is preferable if we consider that in some papyri the name of the god is that of the gate itself. P. Le Page Renouf calls it "the porter", evidently from his being styled in chapter 147 *jrj-ʿȝ* "door-keeper", see: Naville, in: PSBA 24, 1902, 198. For other translations, see: R.O. Faulkner/O. Goelet, The Egyptian Book of the Dead. The Book of Going Forth by Day, being the Papyrus of Ani, 1994, 133; Munro, Totenbuch-Papyri, 172; W. Waitkus, in: GM 62, 1983, 79.

[12] Allen, BD, 230.

[13] Cf. Faulkner/Goelet, op.cit.,133. For the other translations, see: Naville, in: PSBA 24, 1902, 199; Allen, BD, 230; Munro, Totenbuch-Papyri, 172.

[14] H. Altenmüller, Literatur, HdO 1. 2, 1970, 78–79 (Die Sprüche für die Tore des Jenseits).

[15] The names of the minor deities are similar in both BD 144/147 and the Book of the Two Ways, see: H. Grapow, in: ZÄS 46, 1909, 77ff.; Waitkus, in: GM 62, 1983, 79–83. See also: H. Schack-Schackenburg (Hg.), Das Buch von den Zwei Wegen des seligen Toten, 1903; L. Lesko, The Ancient Egyptian Book of the Two Ways, 1972.

[16] Naville, in: PSBA 24, 1902, 200; Naville, Tb III, 171–172; Hornung, Tb, 502f.

[17] Munro, Totenbuch-Papyri, 172–174. For a similar idea concerning the positions of the minor deities in both BD 144/147 and Book of the Two Ways, see: Waitkus, in: GM 62, 1983, 79–83.

but he belongs to the first gate in CT VII, 416a. Also the minor deity *Mds-ḥr,* who makes report of the sixth gate in BD 144, belongs to the second gate in CT VII, 309b.[18]

II The Text

The inscriptions of the first four gates are recorded on the basement of the northern inner jamb and those of the last three gates are recorded at the eastern end of the basement of the northern wall. In the following pages are the inscriptions of the seven gates, which recorded the ritual names of the three minor deities taking place in each gate and a short addressing to them to help the deceased to pass the gate.

At the top of the whole seven gates is a horizontal text reading (Figs. 1–2):[19]

ḏd mdw j jrj-ꜥ3.w sp-sn s3.w dw3(.t)=sn (a) *sḫby.w b3.w ꜥmj šwt.w n 3ḫ.wt ꜥpp jw.w ḥr=sn sjp=sn n ḥtmy.t j m3ꜥ.w b3 pn n 3ḫ jtjt mnḫ Wsjr Rꜥ-msj-sw mrj-Jmn mj Rꜥ*

"To be said: Oh, Doorkeepers, Oh, Doorkeepers, Oh, Guardians of their netherworld, who swallow souls and eat shadows of the glorified. Apes comes upon them, assigning them to the place of destruction. Oh, just ones, this beneficent soul of the excellent sovereign, Osiris, Ramesses, the beloved of Amon, like Ra".

(a) This addressing always followed by the title of chapter 144, which is not recorded here, but *pBrocklehurst,* calls it "Chapter of knowing the occupants of the seven gates". *pBM 9913,* calls it "Chapter of the arrival". Saitic versions recorded "Chapter of knowing the names of the gates" or with details "Knowing the names of (those) who are at the 7 gates and their guardian(s) and the announcer(s) in them".[20] The title is also recorded in the coffin of *Mnṯw-ḥtp* as "Chapter of the arrival of Osiris".[21]

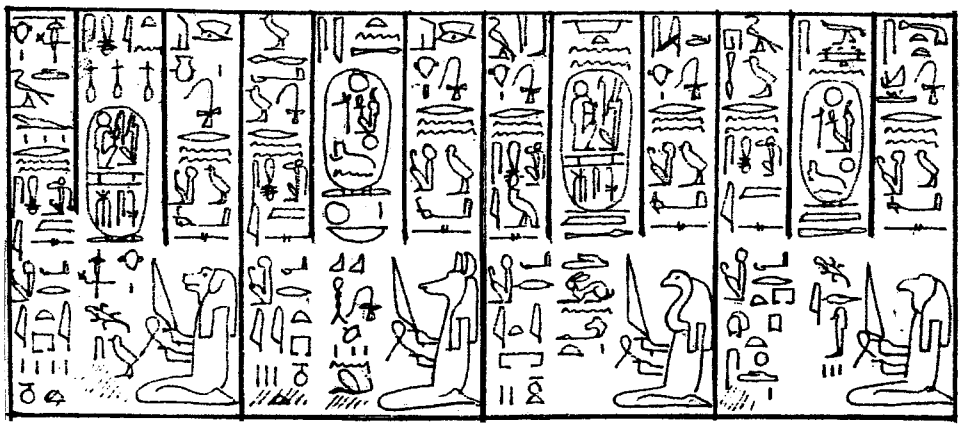
[18] L. Pantalacci, in: BIFAO 83, 1983, 303. For some chapters of BD that recorded on coffins, see: A. Blackman, in: ZÄS 49, 1911, 54–66, Tf. VIII.

[19] These inscriptions until *ḥr=sn* are recorded at the eastern end of the basement of the northern wall, the rest are recorded on the basement of the northern inner jamb.

[20] These inscriptions until *ḥr=sn* are recorded at the eastern end of the basement of the northern wall, the rest are recorded on the basement of the northern inner jamb.

[21] I. Munro, Das Totenbuch des Bak-su *(pKM 1970.37/pBrocklehurst)* aus der Zeit Amenophis II, HAT 2, 1995, 18 (n. a). For the type of rubrics in BD, see: T. Allen, in: JAOS 56, 1936, 145–154.

The texts of Gates 1–4



1. The First Gate

1	*jrj ꜥry.t* (a) *tpj.t Sḏd-[ḥr]-*	*He who belongs to the first gate is "He whose face is inverted,*
2	*ꜥš3.w-jr.w* (b)	*numerous of forms";*
3	*Smtmt* (c) *rn n s3w=s*	*"Eavesdropper" is the name of its guardian;*
4	*H3-ḥr.w* (d) *rn n smj jmj=s*	*"The loud-voiced" is the name of him who makes report in it.*
5	*šš*m [*=tn*] *w3.t n Wsr-M3ꜥ.t-Rꜥ stp.n-Rꜥ mꜣꜥ-ḫrw* (e)	*May [you] show the way to Usimare Setepenre, the justified.*

(a) The lines of the inscriptions are arranged here according to the parallel documents, which recorded the *jrj ꜥry.t* followed by *s3w=s* and *smj jmj=s*.

(b) *Sḏd-[ḥr]-š3.w-jr.w* (CT VII, 436h).Var. *pJwj3*: *Jnj-ḥr-ḫt* (CT VII, 291d)[22]; *pḤꜥ*: *ꜥ3w-rš.t*[23]. The name of this deity is also translated "Face-downward, Numerous of forms"[24], "He whose face is overturned, Who has many attributes"[25] and "Upside down of face, Manifold of forms"[26].

(c) Read *smt* "hören" or *smtmt* "lauschen"[27]. The name of this deity (CT VII, 296i)[28] shows no variants[29], but it could be also translated "The adjuster" and "Secret Listener"[30].

[22] Munro, *pBrocklehurst*, 19 (n. o).
[23] Munro, Totenbuch-Papyri, 237.
[24] Allen, BD, 230.
[25] Naville, in: PSBA 24, 1902, 195.
[26] H. George, A Dictionary of Egyptian Gods and Goddesses, 1986, 70.
[27] Wb IV, 144–145.
[28] Lesko, op.cit., 49.
[29] Munro, Totenbuch-Papyri, 231.
[30] Naville, in: PSBA 24, 1902, 195; George, op.cit., 70.

(d) *Hȝ-ḫr.w* (CT VII, 287d). Var. *pṮnnȝ/ Tut-anch-Amun*: *ȝhw-ḫrw*; *pBM 10489*: *khȝ-ḫrw*; *pBM 9913*: *ʿnḫ-wnn-ḫft-ḥr*[31]. *Hȝ* and *khȝ* may be a mistake of *ȝhw* "Bekümmerte"[32]. The name is also translated "Sad of voice"[33].

(e) Similarly to *pNw* " Oh you ….. , prepare a path for your lord Osiris"[34].

2. The Second Gate

1	*jrj ʿry.t sn.nw*	*He who belongs to the second gate is*
2	*Dwn-ḥȝ.t* (a)	*"He whose hinder-parts are extended";*
3	*Sḳd-ḥr* (b) *rn n sȝw=s*	*"Shifting of face" is the name of its guardian;*
4	*ȝsb-ḥr* (c) *rn n smj jmj=s*	*"Variegated-face" is the name of him who makes report in it.*
5	*wn=tn n Rʿ-msj-sw Mrj-Jmn mȝʿ-ḫrw*	*May you open to Ramesses, the beloved of Amun, the justified.*

(a) Except *pJwjȝ* which, recorded the name *Wn-ḥȝ.t*, all the parallels recorded *Dwn-ḥȝ.t*[35] (Pyr. 507b, Spr. 317; CT VII, 416a)[36]. The name is also translated "He who rises his face"[37] and "Stretched out of forehead"[38]. Allen translated it "Spy", lit. "One who stretches out (his) brow", where we might speak of "One who sticks his nose" into other affairs[39].

(b) *Sḳd-ḥr* (CT VII, 296g)[40] recorded *Sḳd-ḥt* only in *pBusca*[41]. The name is translated "Watchful of face"[42] and "He with the revolving face"[43].

(c) *ȝsb-ḥr* (CT VII, 499h)[44] shows a great var. *pJmn-ḥtp*: *Msb*; *pBrocklehurst*: *Wsbw*; *pṮnnȝ/ pJwjȝ*: *Wsb; pNw*: *Sȝbs*; *pBM 10489/ pBM 9913/ Tut-anch-Amun*: *ȝsb; pḪʿ*: *Wbs*; *pAnj (BD 147)*: *Wsd; pBusca*: *ȝsbw-ḥr*[45]. It is suggested that the various forms of the name are derived from *ȝsb* "brennen"[46].The name is also translated "The consuming one"[47], Glowing"[48] and "Burner"[49].

[31] Munro, Totenbuch-Papyri, 236.
[32] Munro, *pBrocklehurst*, 20 (n. y), cf. Wb I, 12.
[33] Allen, BD, 230; George, op.cit., 70.
[34] Faulkner/Goelet, op.cit., 135.
[35] Munro, Totenbuch-Papyri, 231.
[36] Lesko, op.cit., 109.
[37] Naville, in: PSBA 24, 1902, 195.
[38] George, op.cit., 70.
[39] Allen, BD, 230, 232 (n. c).
[40] Lesko, op.cit., 49.
[41] Munro, Totenbuch-Papyri, 231–232.
[42] Allen, BD, 230.
[43] Naville, in: PSBA 24, 1902, 195.
[44] Lesko, op.cit., 44.
[45] Munro, Totenbuch-Papyri, 232.
[46] Munro, *pBrocklehurst*, 19–20 (n. w), cf. Wb I, 20.
[47] Naville, in: PSBA 24, 1902, 195.
[48] George, op.cit., 70.
[49] Faulkner/Goelet, op.cit., 133.

3. The Third Gate

1	*jrj ꜥry.t ḫmt-nw.t*	*He who belongs to the third gate is*
2	*Wnm-ḥwꜣwt-n-pḥ* (a)	*"He who eats the corruption of his hinder-parts";*
3	*Rsj-ḥr* (b) *rn n sꜣw=s*	*"Alert of face" is the name of its guardian;*
4	*Wꜥꜣw* (c) *rn n smj jmj=s*	*"He who curses" is the name of him who makes report in it.*
5	*smꜣꜥ=tn ḫrw Wsr-Mꜣꜥ.t-Rꜥ stp-n-Rꜥ hrw nb*	*May you justify Usimare Setepenre every day.*

(a) The name of this god (CT VII, 423b) has many var. *pJmn-ḥtp*: *Wnm-ḥwꜣ-n-pḥw-fj*; *pBrocklehurst*: *Wnm-ḥwꜣwt; pTnnꜣ*: *Wnm-ḥwꜣwt-pḥw*; *pNw/pBM 10489*: *Wnm-ḥwꜣ-nt-pḥ-fj; pBM 9913*: *Wnm-ḥwꜣ-nt-pḥ-fj*; *pJwjꜣ/pḤꜥ*: *Wnm-ḥwꜣwt*; *pAnj (BD 147)*: *Wnm-ḥwꜣwt-nt-pḥwj*[50].The name translated also "He who eats his own filth", "Eater of the excrement of his posterior" and "Eater of the foulness from his hindquarters"[51].

(b) *Rsj-ḥr* (Pyr. 507b, Spr. 317; CT VII, 296f). Var. *pJmn-ḥtp/ pJwjꜣ/ pḤꜥ* : *Rsj-ḥr-ḫt*; *pBrocklehurst/ Tut-anch-Amun*: *Srsj-ḥr*; *pBusca*: *ꜥpr (?)-rsj-ḥr*. The name of this god is also translated "The watchful"[52], "Vigilant"[53].

(c) *Wꜥꜣw* (CT VII, 288b). Var. *pJmn-ḥttp*: *ꜥmw; pAnj*: *ꜥꜣš*; *pBusca: ꜥꜣw* [54]. The name of this god is also translated "Reviler" and "Curser"[55].

4. The Fourth Gate

1	*jrj ꜥry.t fdw-nw.t*	*He who belongs to the fourth gate is*
2	*Ḫsf-ḥr ꜥšꜣ-ḫrw* (a)	*"The Repulsive of face(s), Garrulous";*
3	*Rsj-jb* (b) *rn n sꜣw=s*	*"Wakeful" is the name of its guardian;*
4	*ꜥꜣ-ḥr-ḫsf-ꜣdw* (c) *rn n smj jmj=s*	*"Grim of visage who repels the aggressor" is The name of him who makes report in it.*
5	*smj=tn nfr.w Rꜥ-msj-sw Mrj-Jmn*	*May you herald the beauty of Ramesses, the beloved of Amun.*

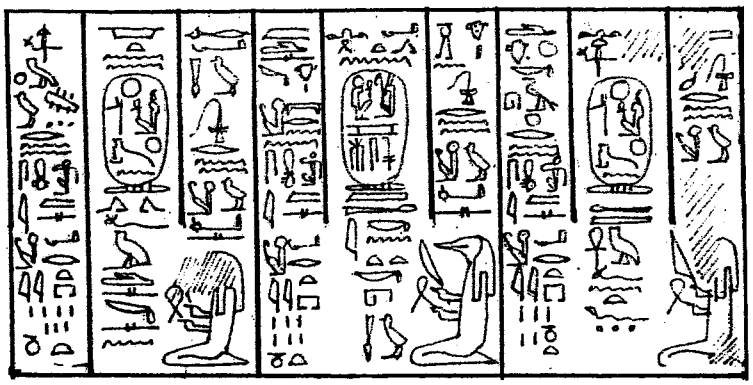
(a) *Ḫsf-ḥr ꜥšꜣw-ḫrw* (CT VII, 426d) is the common name of this god. Only *pJmn-ḥtp* recorded *Ḫsf-ḥr* and *pTnnꜣ* recorded *Ḫsf-ḥr-ḫrw*[56]. The name is also translated "He who defends from the noisy", "He who opposes garrulity"[57] and "Hostile of face, Loquacious"[58].

[50] Munro, Totenbuch-Papyri, 235.
[51] Naville, in: PSBA 24, 1902, 195; Allen, BD, 230; George, op.cit., 70.
[52] Naville, in: PSBA 24, 1902, 195; George, op.cit., 70.
[53] Faulkner/Goelet, op.cit., 133.
[54] Munro, Totenbuch-Papyri, 232.
[55] Allen, BD, 230; George, op.cit., 70.
[56] Munro, Totenbuch-Papyri, 232.
[57] Faulkner/Goelet, op.cit., 133; Naville, in: PSBA 24, 1902, 195.
[58] George, op.cit., 70.

(b) Mariette recorded the name of this god[59], but it is certainly *Rsj-jb* (CT VII, 296e)[60]. Var. *Tut-anch-Amun*: *Srsj-jb*; *pAnj (BD 147)*: *Rsj-tpw*; *pBusca*: *Rsj-tp*[61]. The name is also translated "the attentive one", "Alert of Mind"[62] and "Perceptive"[63].

(c) *ꜥ3-ḥr-ḫsf-3dw* (CT VII, 309a[64]; CT VII, 331c)[65] recorded in *pBusca*: *ꜥ3-ḥr-ḫsf- j3nḏ*, but *pJmn-ḥtp* abbreviated it to *ꜥ3-ḥr-ḫsf* and to *Ḫsf-3dw* in *pAnj (BD 147)*[66]. The name is also translated "Big of Face, Repeller of the Crocodile"[67], "the great one who drives back the crocodile"[68] and "Great of face, Crocodile-Repeller"[69].

The texts of Gates 5–7



5. The Fifth Gate

1	*jrj ꜥry.t djw-nw.t*	*He who belongs to the fifth gate is*
2	*ꜥnḫ-m-fntw* (a)	*"He who lives on snakes";*
3	*Š[3bw]* (b) *rn n s3w[=s]*	*"Fiery" is the name of its guardian;*
4	*Db-ḥr-kh3* (c) *rn n smj jmj=s*	*"Hippopotamus-faced, raging of power" is the name of him who makes report in it.*
5	*n ḫsf* [=*tn*] (d) *Wsr-M3ꜥ.t-Rꜥ stp-n-Rꜥ mꜣꜥ-ḫrw* (e)	*May [you] do not repel Usimare Setepenre, the justified.*

[59] Mariette, Abydos II, 19 (170), pl. 15,
[60] Lesko, op.cit., 49.
[61] Munro, Totenbuch-Papyri, 233–234.
[62] Naville, in: PSBA 24, 1902, 195; Allen, BD, 230.
[63] George, op.cit., 70.
[64] Lesko, op.cit., 75.
[65] Lesko, op.cit., 63.
[66] Munro, Totenbuch-Papyri, 233.
[67] Allen, BD, 230.
[68] Naville, in: PSBA 24, 1902, 195.
[69] George, op.cit., 70.

(a) *ʿnḫ-m-fntw* (CT VII, 437f) has no variants[70], but it is also translated "Who lives on rotten meat", "He who lives on worms" and "Existing on Maggots"[71].

(b) [*ȝ*]*š*[*bw*] (CT VII, 296d)[72]. Var. *pBrocklehurst*: *Wšbw*; *pBM 10489*: *ȝbšw*; *pBM 9913*: *ȝsb*; *pAnj (BD 147)*: *Šȝbw*; *pBusca*: *ȝšbw-ḥr*[73]. The name is also translated "the consuming"[74].

(c) *Db-ḥr-khȝ* (CT VII, 320a)[75]. Var. *pJmn-ḥtp*/ *pBrocklehurst*/*pṮnnȝ*/ *pNw*/ *pBM 9913*: *Db-ḥr-khȝ-ȝt*; *pJwjȝ*/ *pḤʿ*: *Dbḥ-ḥr-khȝ-ȝtḫ*; *pAnj (BD 147)*: *Db-ḥr-khȝ-ḫftj*; *pBusca*: *B-ḥr-khj-ȝt*; *pBM 10489*: *Bd-ḥr-khȝ-ȝt* [76]. The name is also translated "Face-afire, Violent of strength", "The horn which strikes the furious" and "Hippopotamus face, Furious of onslaught"[77].

(d) Similarly to *pNw* "... he will not be driven off or repelled from the gates of the Netherworld"[78].

(e) The pronoun [*=tn*] is omitted here and also on the inscriptions of the first gate.

6. The Sixth Gate

1	*jrj ʿry.t sjs nw.t*	*He who belongs to the sixth gate is*
2	*Jkn.t* (a) *kh-ḫrw* (b)	*"Clawer of bread, violent of voice";*
3	*Jnj-ḥr* (c) *rn n sȝw*[*=s*]	*"He who looks to and fro" is the name of its guardian;*
4	*Mds-ḥr jrj-ʿȝ-p.t* (d) *rn n smj jmj=s*	*"Sharp of glance, warden of the sky" is the name of him who makes report in it.*
5	*n šnʿ=tn n Rʿ-msj-sw Mrj-Jmn mȝʿ-ḫrw*	*May you do not repel the steps of Ramesses, the beloved of Amun, the justified.*

(a) Written *jkn.t-t*. Perhaps originally *jkw tȝ* , "Clawer of earth", found as a name of Osiris in Pyr. 959b[79].

(b) *Jkn.t kh-ḫrw* (CT VII, 439a). Var. *pJmn-ḥtp*/ *pBrocklehurst*/*pṮnnȝ*: *Jk-t h-ḫrw*; *pNw*/ *pBM 10489*: *Jkn-t khȝ-ḫrw*; *pBM 9913*: *Jȝk-t hȝ-ḫrw*; *pJwjȝ*/ *pḤʿ*: *Jk-t*; *pAnj (BD 147)*: *Jtk-t*

[70] Munro, Totenbuch-Papyri, 232–233.
[71] Allen, BD, 230; Naville, in: PSBA 24, 1902, 195; George, op.cit., 70.
[72] Lesko, op.cit., 49.
[73] Munro, Totenbuch-Papyri, 234.
[74] Naville, in: PSBA 24, 1902, 195.
[75] Lesko, op.cit., 68.
[76] Munro, Totenbuch-Papyri, 234.
[77] Allen, BD, 230; Naville, in: PSBA 24, 1902, 195; George, op.cit., 70.
[78] Faulkner/Goelet, op.cit., 135.
[79] Allen, BD, 232 (e).

kh3k-ḫrw[80]. The name is also translated "The bread-shaper, the harsh-voiced"[81], "He who makes the loaves, with a thundering voice" and "Raging of voice"[82].

(c) Certainly not the same as the god *Jn-ḥr.t* "He who brings the far one"[83]. *Jnj-ḥr* (CT VII, 291d)[84] is the common name, but only *PJwj3/ pBusca* has *Jnj-ḥr-ḫt*[85]. It is also translated "Face-remover"[86], "He who shows his face"[87] and "Face-Eraser"[88].

(d) *Mds-ḥr jrj-ꜥ3-p.t* (CT VII, 309b)[89] is abbreviated in most of the parallels to *Mds-ḥr. pNw*: *Mds-ḥr jrj-š*;*Tut-anch-Amun*: *Mds-tp-š*; *pAnj (BD 147)*: *3ds-ḥr-š*; *pBusca*: *Mꜥds-ḥr*[90]. The name of this god is also translated "Keen of face who is at the sky"[91] and "Sharp of face"[92].

7. The Seventh Gate

1	*jrj ꜥry.t sfḫ.nw.t*	*He who belongs to the seventh gate is*
2	*Mds=sn* (a)	*"He who cuts them down";*
3	*ꜥ3-ḫrw* (b) *rn n s3w=s*	*"Loud- voiced" is the name of its guardian;*
4	*Ḫsf-ḫmjw* (c) *rn n smj jmj=s*	*"Repeller of Attackers" is the name of him who makes report in it.*
5	*wn=tn n Wsr-M3ꜥt-Rꜥ stp-n-Rꜥ ꜥḳ [=f] prj =f* (d)	*May you open to Usimare Setepenre, that he may enter and go forth".*

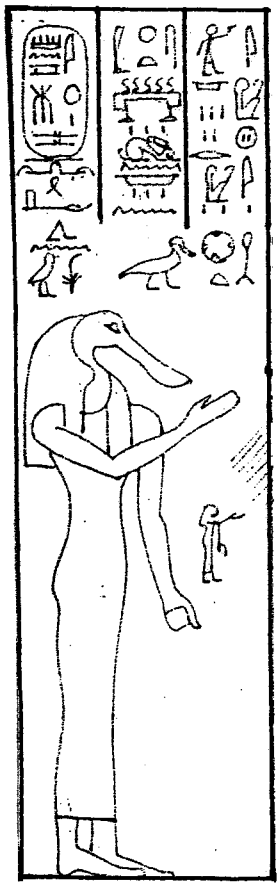
(a) *Mds=sn* (CT VII, 420a). Var. *pJmn-ḥtp*: *Mdsw*; *pBrocklehurst/ pBM 9913/ pJwj3/ pḪꜥ*: *Mds*; *pAnj*: *Sḫm-mdnw=sn*[93]. The name is also translated "He who takes possession of their knives" and "Sharpest of them"[94].

(b) Written *ꜥ3-ḫrw* (CT VII, 292a)[95] and not *m3ꜥ-ḫrw* as some scholar read depending on Mariette's publication[96].

[80] Munro, Totenbuch-Papyri, 233.
[81] Faulkner/Goelet, op.cit., 133
[82] Naville, in: PSBA 24, 1902, 195.
[83] Wb I, 91.
[84] Lesko, op.cit., 45–46.
[85] Munro, Totenbuch-Papyri, 235.
[86] Allen, BD, 230.
[87] Naville, in: PSBA 24, 1902, 195.
[88] George, op.cit., 70.
[89] Lesko, op.cit., 73.
[90] Munro, Totenbuch-Papyri, 233.
[91] Allen, BD, 230.
[92] George, op.cit., 70.
[93] Munro, Totenbuch-Papyri, 234.
[94] Naville, in: PSBA 24, 1902, 195; George, op.cit., 70.
[95] Lesko, op.cit., 45–46.
[96] Munro, Totenbuch-Papyri, 236, cf. Mariette, Abydos II, pl. 15.

(c) *Ḥsf-ḫmjw* (CT VII, 286d). Var. *pNw*: *Ḥsf-ḥr-ḫmjw*; *pBusca*: *Ḥsf-ḫrjw*[97]. The name is also translated "He who defends from those who would work harm"[98], "He who drives back the enemies"[99] and "Rebuffing Insurgents"[100].

(d) For a similar idea cf. "Make a goodly way for Osiris N., <that he may> indeed <go forth>"[101].



To the left of the gates is a rectangle containing the figure of a goddess, with the head of spoonbill. She is facing east and her right hand is raised in declamation. In front of her is a small female figure in a similar attitude, this is probably an incised graffito. Above this rectangle are three vertical lines of texts, reading:

1 *j jrj.w-ꜥ3.w sp sn jrj.w*
2 *sbḥ.t.w wn [=tn] ꜥ3.w n*
3 *Rᶜ-msj-sw mrj-Jmn*
n šnᶜ .n sw Ḥnt (a)

Oh, Doorkeepers, Oh, Doorkeepers, Oh Keepers of the pylons. May [you] Open the doors for Ramesses, the beloved of Amon. The goddes Ḥnt will not turn him back.

97 Munro, Totenbuch-Papyri, 235.
98 Faulkner/Goelet, op.cit., 133.
99 Naville, in: PSBA 24, 1902, 196.
100 George, op.cit., 70.
101 Allen, BD, 231.

Ḥnt "Spoonbill-goddess", var. , (Pyr. 278b; Pyr. 511d; CT III, 218b–d; CT III, 330a; CT III, 392c; CT III, 393b; CT VI, 53e; CT VI, 236i; CT VI, 238a; BD 68 */pNw*, sheet 7, Line 7). The goddess *Ḥnt* used to open the gates for the deceased to pass into the underworld. The deceased himself was called "The Son of *Ḥnt*".[102]

III The Minor Deities

In our chapter seven gates are mentioned, each of them is guarded by three minor deities that are depicted seated or standing, holding a large knife and some of them are also armed with spears. These deities were represented in human form or semi-anthropomorphically with human bodies and the heads of other animals. The following are the forms of their heads:[103]

The Gate	*The Deity*	*Head of*
First Gate	*jrj ʿry.t*	Vulture
	sȝw=s ?	Ram
	smj jmj=s	Human
Second Gate	*jrj ʿry.t*	Cobra
	sȝw=s ?	Ram
	smj jmj=s	Ox
Third Gate	*jrj ʿry.t*	?[104]
	sȝw=s ?	Ram
	smj jmj=s	Cow
Fourth Gate	*jrj ʿry.t*	Baboon
	sȝw=s ?	Damaged
	smj jmj=s	Human head + Ram"s horns
Fifth Gate	*jrj ʿry.t*	Damaged
	sȝw=s ?	Ram
	smj jmj=s	Antelope ?
Sixth Gate	*jrj ʿry.t*	Crocodile
	sȝw=s ?	Ram
	smj jmj=s	Lioness + *ʿnḫ*- sign + Two cobras
Sixth Gate	*jrj ʿry.t*	Crocodile
	sȝw=s ?	Ram
	smj jmj=s	Lioness + *ʿnḫ*- sign + Two cobras
Seventh Gate	*jrj ʿry.t*	Damaged
	sȝw=s ?	Ram
	smj jmj=s	Crocodile

[102] For the other roles of *Ḥnt* in the underworld and her relationship with the minor deities, see: Ch. Leitz, Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen V, OLP 114, 2002, 158; K. Jansen-Winkeln, in: GM 166, 1998, 39–41; R. Krauss, in: BSEG 15, 1991, 69–73; E. Otto, in: G.E. Mylonas (Hg.), Studies presented to David M. Robinson I, 1951, 215–222; Naville, Festival-Hall, Taf. 22.

[103] See also, Munro, Totenbuch-Papyri, 215 (Liste 1).

As has been shown, these minor deities are provided with a number of epithets, terrifying or repulsive names such as "He who eats the corruption of his hinder-parts" or "Loud-voiced", for they were to be feared in all events. They would only allow those who knew them and their secret names, and thus having power over them, to pass through the gates.[104]

Most scholars often use the term "Demon" to describe what are called minor deities, though this term actually has no corresponding Egyptian word, and in fact these minor deities were at times beneficial. Hence, some Egyptologists refer to them as genies. The fact that the names of the guardians are determined by a flame suggests that they are beings created of fire, like the *djinn*.

In his article, A. Grimm suggested that *Dwn-ḥ3.t* (the name of the minor deity who belongs to the second gate) and *Rsj-ḥr* (the name of the guardian of the third gate) are titles or epithets of Sobek in his crocodile form.[105] Another interesting and feasible explanation, suggested by L. Pantalacci, is that *Wnm-ḫw3wt-n-pḥ* (the minor deity who belongs to the third gate) belongs to the cult of Osiris, and played very important roll in the inundation of the Nile.[106] As it has been mentioned, it is not necessary that the minor deities of chapter 144 occupied the same position or act in the same role in every version of this chapter.

[104] G. Hart, A Dictionary of Egyptian Gods and Goddesses, 1986, 68–72; W. Richard, The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt, 2003; S. Morenz, Egyptian Religion,1973.

[105] A. Grimm, in: GM 31, 1979, 27–34.

[106] Pantalacci, in: BIFAO 83, 1983, 303.

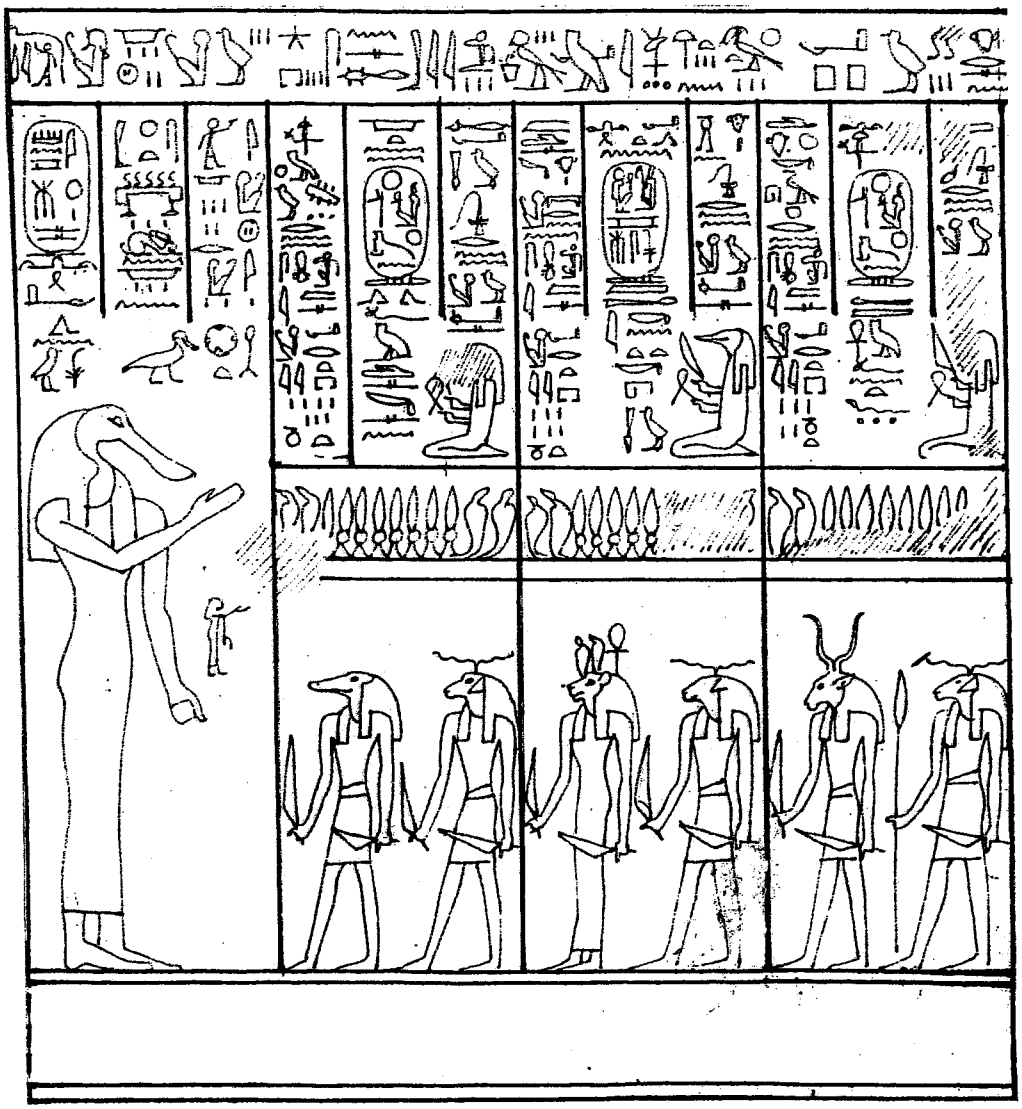


Fig. 1: Inscriptions of the basement of the northern inner jamb.
(Chapel of the gods of Abydos – Temple of Ramesses II at Abydos)

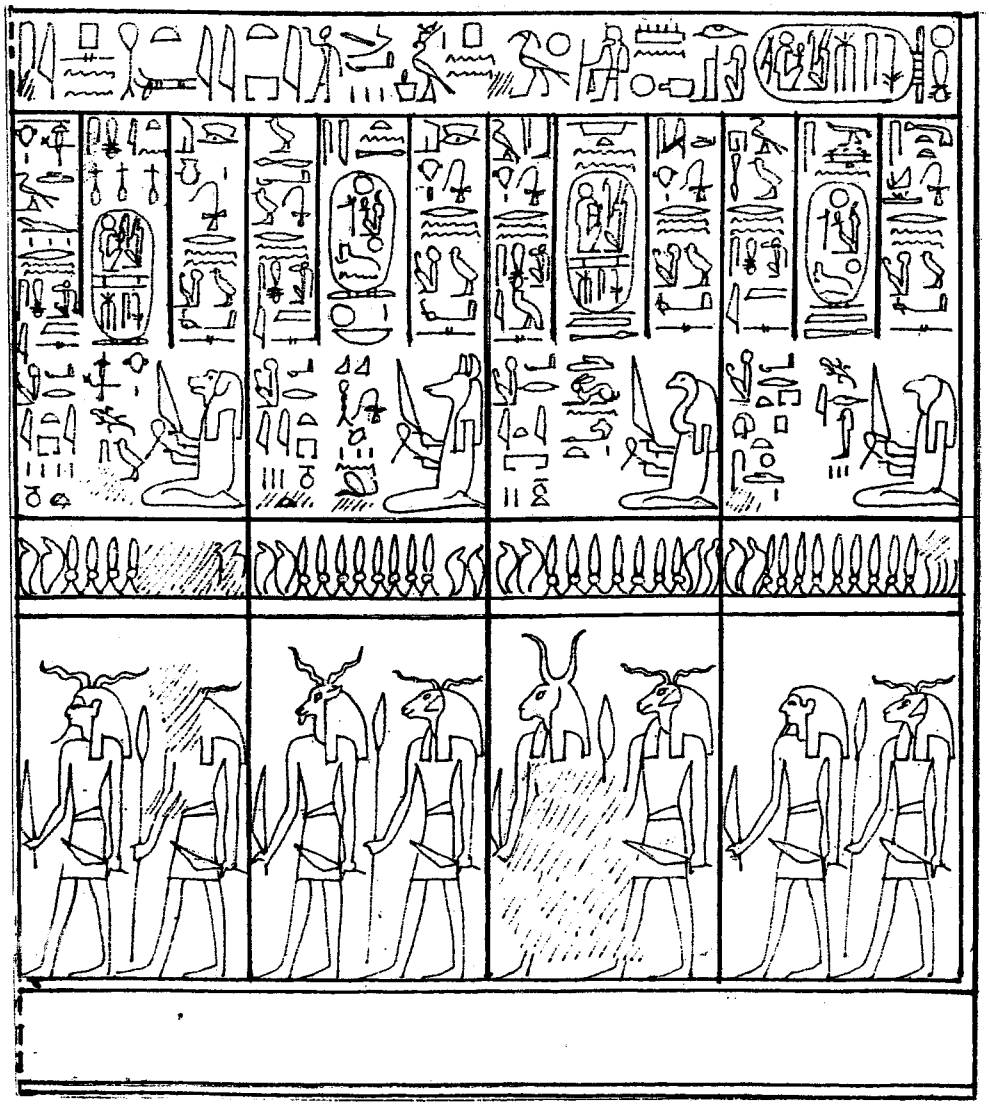
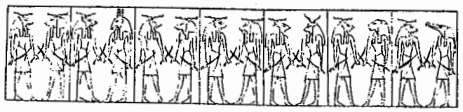
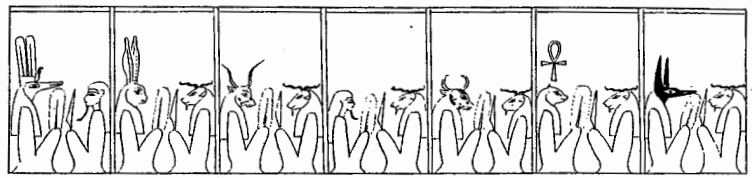


Fig. 2: Inscriptions at the eastern end of the basement of the northern wall.
(Chapel of the gods of Abydos – Temple of Ramesses II at Abydos)

pBM 9913

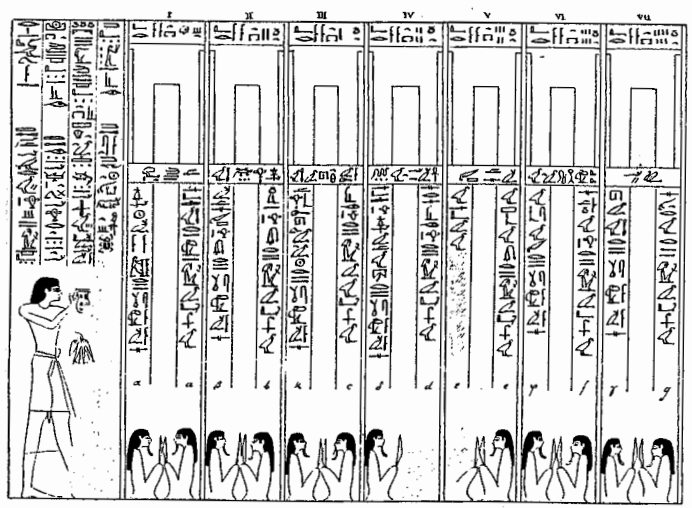


pJmn-ḥtp



pBusca

pBrocklehurst



pTnn3

Ramesses II

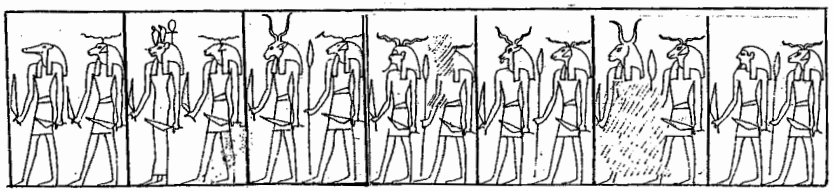


Fig. 3: The position of the minor deities of Chapter 144 of the BD
(After: Naville, Tb I, pl. CLIV)

Zwischen Tod und Grab: Tutanchamun und das Begräbnisritual

Horst Beinlich

Abstract
Among the funeral equipment in the tomb of Tutankhamun can be made out a group of objects which are closely connected with the rites of the royal burial. E.g. the three famous ritual couches (hippopotamus, lion, cow) served to keep the mummy of the king overnight in one of the big shrines in the course of a four days'/three nights' ritual to prepare him for the new life in the netherworld. Though unfortunately the ritual of the royal burial is not preserved, evidence is available in the private tombs with their representations of the funeral procession imitating royal burial customs.

Als Howard Carter am 17. Februar 1923 die vermauerte Tür zwischen dem Vorraum und der Sargkammer des Grabes des Tutanchamun durchbrach, sah er sich „einer anscheinend goldenen Wand" gegenüber, dem äußersten Grabschrein des Königs Tutanchamun. Die Sensation war perfekt, Carter hatte der Ägyptologie das einzige unversehrte Grab eines ägyptischen Königs beschert.

Drei Hauptaufgaben haben sich mit diesem Fund für die Ägyptologie ergeben:

1. Die Bergung und Konservierung des Grabfundes. – Diese Aufgabe hat noch Howard Carter und sein Team trotz vieler Schwierigkeiten zu einem respektablen Abschluß bringen können.

2. Die Dokumentation des Befundes. – Die erhoffte große Publikation von Howard Carter ist nie realisiert worden. Auf der Grundlage der Aufzeichnungen des Grabungsteams erscheinen seit einigen Jahren im Rahmen und Umfeld der Tutanchamun Tomb Series in sehr schleppender Folge Dokumentationen zu einzelnen Objekten oder kleineren Objektgruppen. Daneben liegt eine ausführliche Betrachtung der vier Grabschreine vor, über die noch zu sprechen sein wird.

3. Bei der dritten Aufgabe, der Interpretation des Grabfundes steckt die Ägyptologie noch ganz am Anfang, man kann vielleicht sogar sagen, daß sie sich dieser Aufgabe noch gar nicht recht bewußt geworden ist, denn auch die Ägyptologen sind leicht dem Zauber verfallen, der von der Schönheit und dem Wert der einzelnen Gegenstände der Grabausstattung ausgeht. Ein Vorstoß in diese Richtung sollen die nachfolgenden Zeilen sein. Es wird darin zu zeigen sein, daß durch die richtige Beobachtung und Interpretation des Grabinventars des Tutanchamun allgemein gültige Aussagen über das Bestattungsritual von Königen und Privatleuten möglich sind.

Die Objekte, die im Grab des Tutanchamun zu einem geschlossenen Fund vereint sind, können aus sehr unterschiedlichen Gründen ihren Weg in das Grabinventar gefunden haben:

Wenn man im Grab des Tutanchamun eine größere Anzahl von Fleisch-Konserven, Brot, Früchten und Getränken findet, so läßt sich schwerlich ein anderer Grund für diese Beigaben finden, als daß sie für die jenseitige Versorgung des Toten dienen sollen. Sie haben ihren Zweck ausschließlich in der jenseitigen Zukunft.

Wenn wir andererseits einen Rohrstock finden, dessen Inschrift besagt, daß es sich dabei um ein „Schilfrohr" handele, „das Seine Majestät selbst mit eigener Hand abgeschnitten hat", oder wenn wir einen Fächer aus Straußenfedern haben, auf dem die Information zu lesen ist, daß dies ein „Fächer mit Federn von Straußen" ist, „die Seine Majestät heimbrachte von der Jagd in der Wüste östlich von Heliopolis", so haben wir hier eindeutig persönliche Erinnerungsstücke des Königs vor uns, die ihm wegen dieser Vorgeschichte mit ins Grab gelegt wurden.

Manche Gegenstände wie z.B. die großen Uschebtis oder der kleine Modellsarg lassen sich durch ihre Inschriften als Geschenke von hohen Beamten an den toten König erkennen, während bei vielen Gebrauchsgegenständen die Frage der diesseitigen und/oder jenseitigen Zweckbestimmung nicht entscheidbar ist.

Nun sind aber nicht einfach nur Gegenstände in einem Grab wichtig für das Weiterleben eines Ägypters im Jenseits, entscheidend ist vielmehr der richtige Übergang vom Diesseits zum Jenseits. Diese Phase wird durch rituelle Handlungen auf dem Wege vom Sterbehaus über das Balsamierungshaus bis zum Grab abgesichert. Gilt dieses für den Privatmann, so doch in noch stärkerem Maße für den Herrscher. So wie seine Thronbesteigung von Riten abgesichert wird, sein ganzes Dasein von Ritualen bestimmt ist, so muß auch der Übergang in die jenseitige Herrschaft, bzw. das Werden zum Vorgänger und Legitimationsbeschaffer des nachfolgenden regierenden Königs durch Rituale abgesichert werden.

Gegenstände, die bei solchen Riten benutzt wurden, sollten im Idealfall dem Toten mit in sein Grab gegeben werden.[1] Wir dürfen also erwarten, daß es in einem vollständig erhaltenen Königsgrab Gegenstände gibt, die ihren „Sitz im Leben" im Begräbnisritual haben.

Nun ist der Begriff „Begräbnisritual" besonders in Bezug auf den König innerhalb der Ägyptologie zu einem „heißen Eisen" geworden. Hartwig Altenmüller hat sich seinerzeit in seiner Habilitationsschrift mit diesem Thema beschäftigt und versucht, aus den Pyramidentexten ein Begräbnisritual für die Könige des alten Reiches herauszuarbeiten.[2] Aufgrund der allgemeinen Kritik und der Neufunde von Pyramidentexten hat er aber vor wenigen Jahren die Gültigkeit seiner These bei einem Vortrag in Linz öffentlich stark eingeschränkt.

Daß es beim Tode eines ägyptischen Königs ein Begräbnisritual gegeben hat, ist allerdings unbestreitbar, ist doch die ganze Existenz des Königs von Ritualen bestimmt. Bisher läßt sich dieses Ritual jedoch nicht fassen. Gerade weil aber die ganze Existenz des ägyptischen Königs an Rituale gebunden war, ist es höchst unwahrscheinlich, daß dies mit dem Tode enden soll. Tutanchamun ist doch wohl in Memphis gestorben,[3] er mußte dort einbalsamiert und dann nach Theben, also rund 700 km flußauf, gebracht werden, und er ist sicher nicht gleich nach der Ankunft in Theben in sein Grab gelegt worden, schließlich gibt

[1] Vgl. dazu etwa R. Stadelmann, Die großen Pyramiden, 1990, 181.
[2] H. Altenmüller, Die Texte zum Begräbnisritual in den Pyramiden des Alten Reiches, ÄA 24, 1972.
[3] Auf die unsinnigen und unbeweisbaren Mordtheorien möchte ich hier nicht eingehen.

es für den König ja die Totentempel.[4] Die gesamte Zeit, die man für die Zeitphase zwischen Tod und Grab braucht, mußte magisch-religiös abgesichert werden. Dies erforderte auch die Staatsraison. Regierungswechsel, Tod und Installierung eines Königs, waren einschneidende Ereignisse im Leben der ganzen Beamtenschaft. Und man sollte auch nicht unterschätzen, daß eine Königsbegräbnis eine Möglichkeit bot, die Königsideologie zu demonstrieren.

Ausreichende Zeugnisse für das *nichtkönigliche* Begräbnisritual finden wir in den Gräbern der hohen Beamtenschaft in Theben und entsprechend in Memphis dokumentiert. Dabei gliedert sich der Handlungsablauf in drei Phasen:

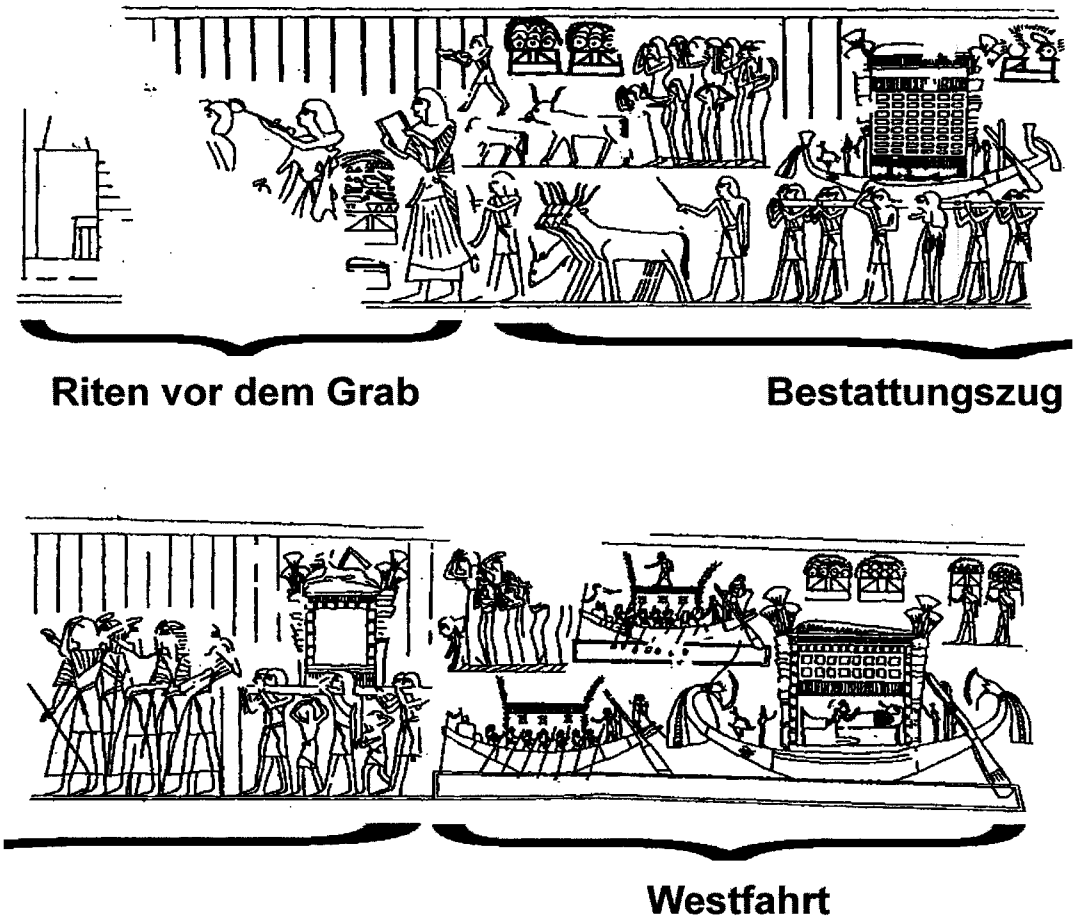


Abb. 1

Die erste Phase ist durch die sog. Westfahrt bestimmt, bei der der gesamte Trauerzug auf die thebanische Westseite des Nils übergesetzt wird, wo sich die Nekropole befindet.

[4] Vom Totentempel bei Medinet Habu bis zum Tal der Könige sind es noch etwa 8 km, da man ja nicht über die Berge kann. Das Zurücklegen dieser Strecke in würdevollem Tempo mit einem Bestattungszug verlangt mehrere Stunden.

In der zweiten Phase wird der Sarg in einer Prozessionsbarke auf einem Schlittenuntersatz und ebenso – auch auf einem Schlitten – der Kasten mit den Eingeweidekrügen zum Grab gebracht. Die Trauergemeinde und die Träger der Grabbeigaben begleiten den Zug. An der Spitze des Trauerzuges finden wir häufig eine Personengruppe, die an Jochen jene Kästen trägt, in denen sich die notwendige Ausrüstung der Priester für die rituelle Mundöffnung am Grabe und für die eigentliche Grablegung befindet. Der Weg zum Grab ist oft von eigens aufgestellten Lauben gesäumt, wo dem Toten beim Vorbeiziehen Opfer dargebracht und Klagen angestimmt werden.

In der dritten Phase der Darstellung werden die notwendigen Riten vor dem Grab vollzogen. Dazu gehört vor allem die Mundöffnung an der Mumie.[5]

Mit dem Ritual der Bestattung ist für den Toten alles getan, was er für seinen Übergang ins Jenseits braucht. Die Aufnahme im Jenseits durch die Götterwelt und die Weiterexistenz des Toten durch Versorgung aus dem Diesseits sind dann wieder ganz andere Probleme.

Diese klar gegliederte Bestattungsdarstellung finden wir in Theben seit der Mitte der 18. Dynastie und dann verstärkt in der Ramessidenzeit. Sie löst eine sehr viel schwerer zu verstehende Szenengruppe ab, die Jürgen Settgast 1963 in seiner Dissertation „Untersuchungen zu altägyptischen Bestattungsdarstellungen“[6] behandelt hat. Die umfangreichste Szene ist dabei die aus dem Grab des Rechmire, eines Wesirs von Amenophis II.

Sehen wir uns die Quitessenz seiner These an: Settgast geht von den Darstellungen des Neuen Reiches, vor allem der Szenenfolge aus dem genannten Grab des Rechmire, aus. Diese Darstellungen sollen auf erhaltenen und nicht erhaltenen Abbildungen in Gräbern des Mittleren Reiches basieren, die aber im Neuen Reich nicht mehr verstanden worden sind. Einen Bezug zur zeitgenössischen Realität schließt Settgast aus.[7] Auch für die Zeit vom Beginn des Mittleren zum Neuen Reich schließt Settgast einen Realitätsbezug der Begräbnisszenen aus.[8]

Für das Alte Reich endlich finden wir nach Settgast einen realen Bezug zwischen den Darstellungen des Begräbniszuges und dem Begräbnisritual, oder doch nicht? Er schreibt in seiner abschließenden Zusammenfassung: „So muß denn die Frage, in welcher Zeit das Ritualspiel im Verlauf einer Beisetzung aufgeführt wurde, folgendermaßen beantwortet werden: Es kann sich nur um die Zeit vor der 5. Dynastie handeln, in der das Ritualspiel seinen festen Platz im Bestattungsverlauf gehabt haben *dürfte*.“[9] Im letzten Satz seiner Abhandlung gipfelt diese zeitliche Rückorientierung schließlich in dem Begriff „graueste Vorzeit“: „Mit einiger Sicherheit wird man demnach sagen können, daß das neben einem Begräbnis in historischer Zeit tatsächlich oder auch nur in der Vorstellung des Ägypters herlaufende Ritualspiel die Beisetzung eines Königs des Nordreiches darstellen soll, wie sie in grauester Vorzeit vonstatten ging“.[10]

[5] S. Abb. 1.
[6] J. Settgast, Untersuchungen zu altägyptischen Bestattungsdarstellungen, ADAIK 3, 1963.
[7] Settgast, op.cit., 112f.
[8] Settgast, op.cit., 113.
[9] Settgast, op.cit., 113.
[10] Settgast, op.cit., 114.

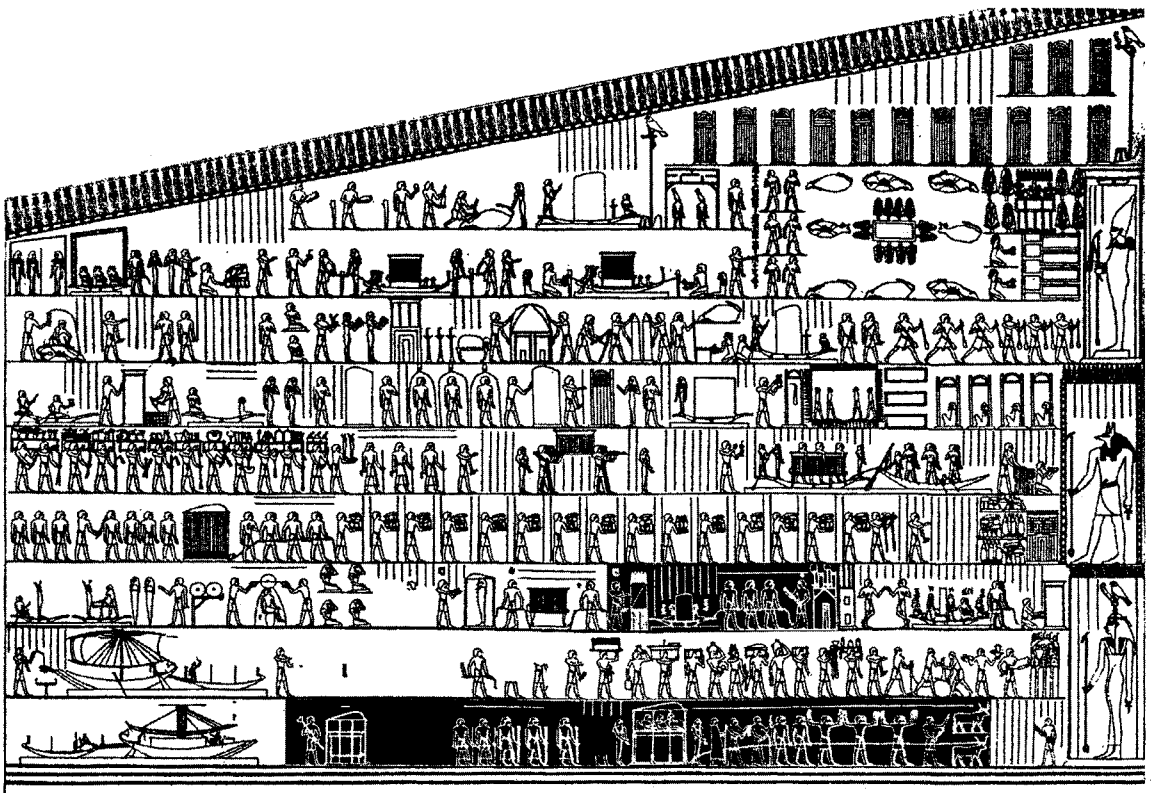


Abb. 2

Vergleicht man jedoch einmal den Gesamtbestand der Begräbnisszenen des Alten Reiches mit der ausführlichsten des Neuen Reiches im Grab des Rechmire, so findet man, daß das Erbe des Alten Reiches nur zwei Szenen bei Rechmire, und da auch nicht die signifikantesten, umfaßt.[11] Ich möchte deshalb behaupten, daß es unwahrscheinlich ist, daß ein Szenenbestand, der auf einem realen Kultspiel vor dem Jahr 2500 oder gar noch früher basieren soll, *bei gleichzeitiger Abnahme des Verständnisses* sich nicht nur bis ins Jahr 1500 hält, sondern sich auch noch um ein Vielfaches vergrößert.[12] Bei einer zeitlich differenzierenden Aufstellung der Quellen, die Settgast verwendet, sieht man deutlich, daß dabei gerade die eigentlichen Ritualhandlungen des Begräbnisrituals erst spät belegt sind (Abb. 3).

Die bisherige Vorstellung vom Begräbnisritual vor der Ramessidenzeit steht also auf unsicherem Boden. Es sei deshalb hier eine These vorgestellt, die m.E. den Darstellungen eher gerecht wird. Es soll dabei gezeigt werden, daß es Gründe für die Annahme gibt, daß sich

[11] S. Abb. 2. Abbildung nach Settgast, op.cit., Taf. 14. Die beiden Seiten sind invertiert.

[12] S. Abb. 3 Die Aufstellung basiert auf den Belegen, die Settgast nennt. Es ist hier nicht der Ort, die Materialbasis auf Grund der seit 1963 publizierten Gräber zu verbreitern.

die Darstellungen des Begräbnisrituals an einem nicht überlieferten königlichen Bestattungsritual orientiert, und daß dies in der 18. Dynastie durchaus noch praktiziert wurde. Ich werde mich bei der Dokumentierung hauptsächlich auf die umfangreiche Darstellung aus dem Grab des Wesirs Rechmire und auf das etwa zeitgleiche Grab des Rekrutenschreibers Haremhab beschränken.

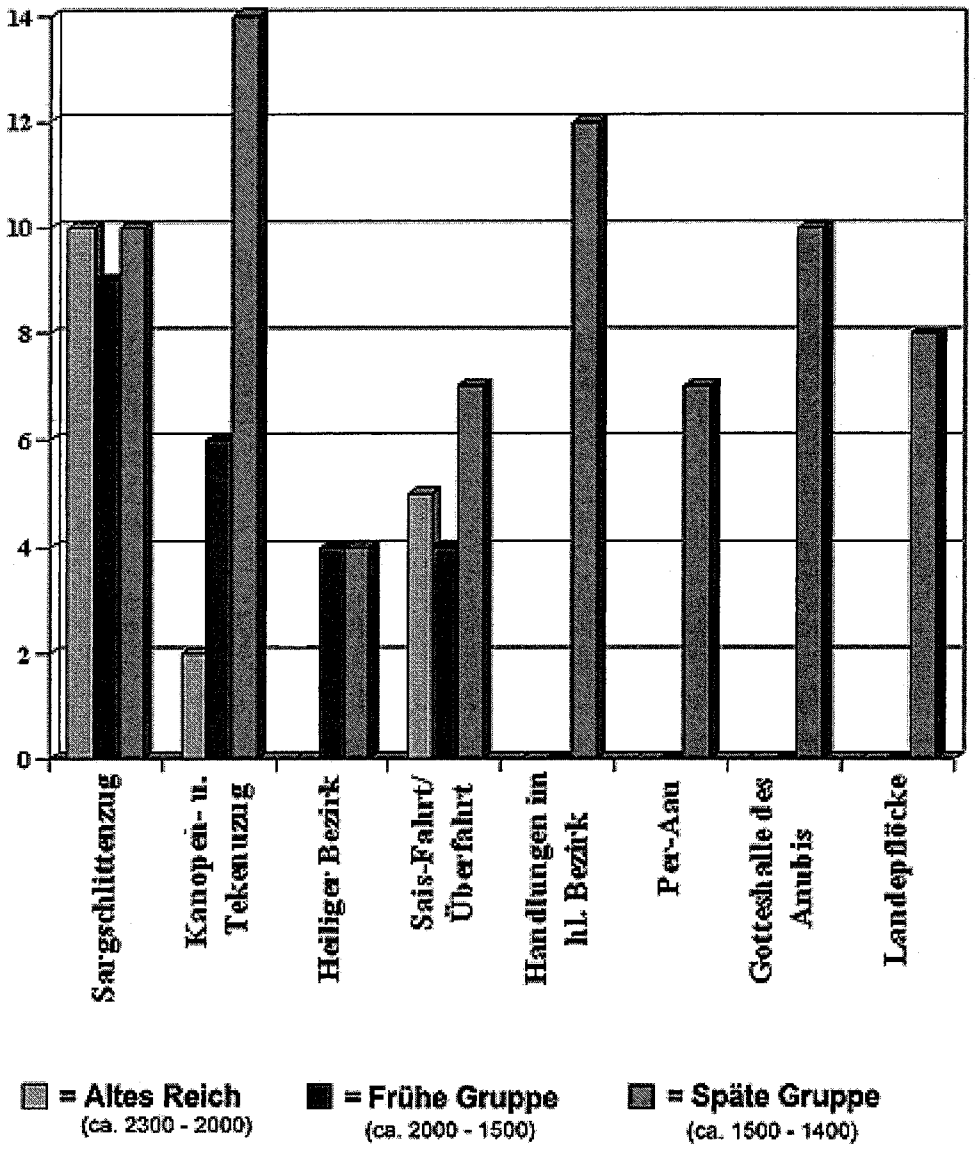
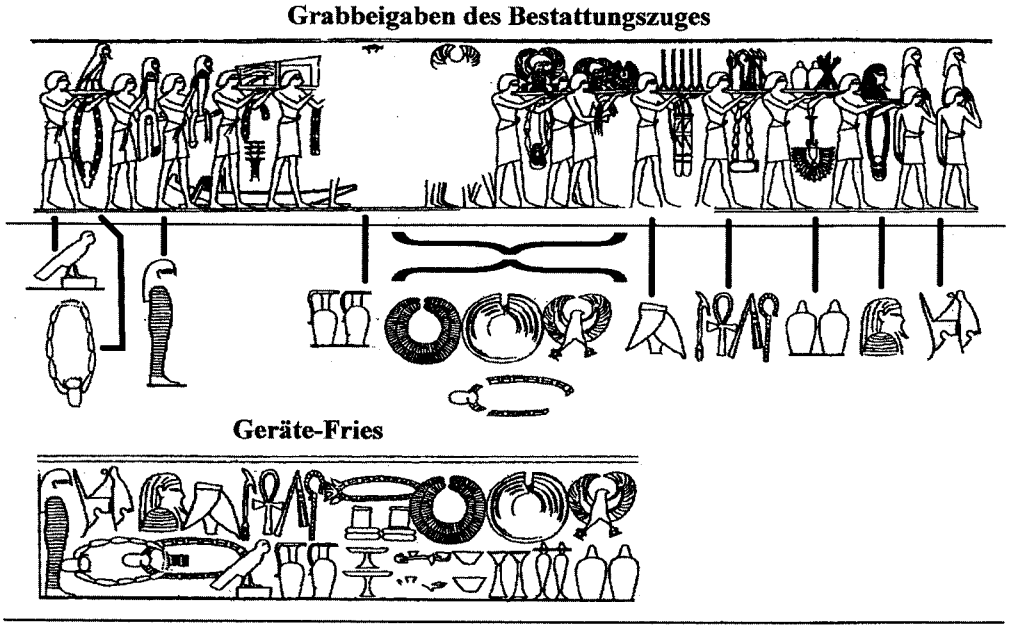


Abb. 3

Erinnern wir uns: In den untersten Registern der Darstellung des Begräbnisrituals im Grab des Rechmire sehen wir den eigentlichen Bestattungszug mit Sargschlitten und Eingeweide-Schlitten. Die höheren Register werden in der Hauptsache von vielen kleinen Ritualszenen beherrscht. Die Rituale finden im Ta-djeser, dem „heiligen Bezirk" oder „der Nekropole"

statt. Dieser heilige Bezirk ist vor allem im rechten oberen Bereich dargestellt. Ganz rechts findet man dann noch drei große Schreine mit den Nekropolengöttern. Auf diese Schreine bewegt sich der Bestattungszug mit den Gegenständen der Grabausrüstung zu.

Die Grabausstattung, die bei der genannten Arbeit von Settgast außer acht gelassen wird, verdient eine genauere Betrachtung. Als Beispiel nehme ich das Grab des Haremhab (TT 78)[13] aus der Zeit Thutmosis' IV./Amenophis' III. Schon der erste Blick zeigt, daß es sich bei der Darstellung der Grabbeigaben keineswegs um eine Wiedergabe der Realität handelt, denn die merkwürdigen, unten gegabelten Stöcke sind keine Gegenstände, sondern die Hieroglyphen für Kleidung.[14]



Grab des Haremhab (TT 78)

Abb. 4

Handelt es sich nun um Dinge, die in das Grab eines hohen Beamten gehören ? Die Gegenstände selbst machen uns skeptisch. Da sehen wir eine Mumienmaske, Herrschaftsinsignien (Heka-Szepter und Wedel) und Halskragen in Form eines Raubvogels,[15] alles Gegenstände, wie wir sie aus dem Grab des Tutanchamun im Original kennen.

Dieselben Gegenstände finden wir in unmittelbarer Nähe des Prozessionszuges in einem Gerätefries abermals.[16] Daß es sich um die gleiche Gruppe von Gegenständen handelt, zeigt ein Vergleich zwischen den Mumienmasken, den Herrschaftsinsignien, den Halskragen, den

[13] A. Brack/A. Brack, Das Grab des Haremheb. Theben Nr. 78, AV 35, 1980, Taf. 17, Taf. 56, Taf. 60–63, Taf. 88 u. passim; vgl. Abb. 4.

[14] Vgl. dazu G. Jéquier, Les frises d'objets des sarcophages du Moyen Empire, MIFAO 47, 1921, 36.

[15] Vgl. Abb. 4.

[16] Vgl. Brack/Brack, op.cit., bes. Taf. 17 (Farbtafel).

Ba-Vögeln und den Uschebtis. Der Geräte-Fries zeigt uns aber noch mehr. Zunächst haben wir in der Farbgebung einen Hinweis auf die Verwendung von Gold und Lapislazuli, was für einen Privatmann schon höchst außergewöhnlich wäre. Interessanter aber ist die Tatsache, daß typisch königliches Ornat abgebildet ist, allem voran die beiden Kronen von Ober- und Unterägypten und die Herrschaftsinsignien Szepter und Wedel. Im übrigen entsprechen bei dem Vergleich die beiden in der Prozession in der ersten Position getragenen Figuren den Kronen von Ober- und Unterägypten. In anderen Beispielen – etwa im Grab des Rechmire – sieht man auch deutlich, daß es sich um Königsfiguren handelt.

Wir finden hier also die gleiche Erscheinung, wie man sie schon aus den sog. „frises d'objets", des Mittleren Reiches kennt:[17] Die Beamtenschaft bedient sich für ihre Grab- oder Sargdekoration der Motive der königlichen Bestattung. Dabei werden aber in den Gräbern des Neuen Reiches, wie wir am Grab des Haremhab gesehen haben, die Gegenstände nicht nur im Fries zusammengestellt gezeigt, sondern in die Aktivität des Begräbniszuges eingebaut. Eine solche Umsetzung von listenartigen Zusammenstellungen zu figürlichen Darstellungen kennen wir im Zusammenhang mit Domänen- und Gauprozessionen und Opferlisten seit dem Alten Reich und bis in die römische Zeit.[18]

Der Privatmann orientiert sich also bei seiner Vorstellung von einer optimalen Grabausstattung an der Vorgabe einer königlichen Bestattung, wobei offen bleiben muß, wie real diese nun zu verstehen ist. Die Darstellung selbst ist dabei keine Darstellung einer erlebten oder noch zu erlebenden Wirklichkeit, sondern eine Art „Großhieroglyphe" für „optimale Bestattung". Wenn sich das Ehepaar Brack bei der Publikation des Grabes des Haremhab über die Menge der Gegenstände wundert, die zu einem Grab transportiert werden, aber in einem räumlich beschränkten Privatgrab schwerlich Platz gefunden hätten, so ist dies Verwunderung also zwar verständlich, beruht aber auf falschen Voraussetzungen.[19]

Da sich nun offensichtlich ein Teil der Darstellung des sog. Bestattungsrituals in den Privatgräbern als Wiedergabe des nicht dokumentierten königlichen Vorbildes herausstellt, ist die Frage berechtigt, ob sich nicht auch die übrige Darstellung auf das königliche Bestattungsritual zurückführen läßt. Unterstellt man dies einmal, so würden sich schlagartig zwei Probleme lösen:

1. In der Darstellung des Rechmire finden wir an zwei Stellen jeweils zwei Figuren mit unterägyptischer Krone.[20] Für einen Privatmann ist es schlechterdings unvorstellbar, daß er Königsfiguren als Grabbeigabe bekommt, denn über diese Figur wäre es möglich, auf magischem Wege Einfluß auf den König zu nehmen.

2. Genau so wenig wie Königsfiguren gehören Götterfiguren in ein Privatgrab. Die einzigen Hinweise auf eine Abkehr von dieser Regel sind scheinbar die Darstellungen des

[17] Jéquier, Frises d'objets, 1921.
[18] Das Phänomen ist so häufig, daß hier auf eine Aufzählung von Belegen verzichtet wird.
[19] Brack/Brack, op.cit., 45.
[20] S. oben Abb. 2, im 3. und 5. Register.

Begräbnisrituals, wo sie sichtbar oder verdeckt in Schreinen dargestellt sind.[21] Handelt es sich aber – wie wir annehmen – bei diesem Ritual um das königliche Bestattungsritual, so fällt die Notwendigkeit für eine Ausnahme fort.

Bleiben wir bei den Götterfiguren. Bei Rechmire finden wir 18 Schreine, davon vier, in denen die Götterbilder zu sehen sind. Neben den einzelnen Schreinen finden wir Beischriften zu der Götterfigur, die darinnen ist. Nun wissen wir spätestens aus der Untersuchung von Friedrich Abitz, daß es sich um die Figurengruppe handelt, die wir vollständig im Original aus dem Grab des Tutanchamun kennen, wo sie in Decken gehüllt in versiegelten Schreinen standen. Reste solcher Statuen sind aus den Gräbern Thutmosis' II., Amenophis' II., Thutmosis' IV. und Haremhabs bekannt, Abbildungen davon aus dem Grab Sethos' II. Wir finden also bestätigt, daß sich die Könige der 18. Dynastie an ein Bestattungsritual hielten, wie es im Grab des Rechmire und anderen dargestellt ist. Noch mehr: Abitz hat sich sehr gewundert, daß die Götterstatuetten im Grab des Tutanchamun nicht in *den* Gruppen zusammengestellt waren, wie sie es eigentlich hätten sein müssen.[22] Diese Verwunderung kann man aber nur teilen, wenn man annimmt, daß die Figuren ihre Funktion erst im Grab haben. Ich würde dagegen meinen, daß die eigentliche Aufgabe für die Figuren – wie uns die Darstellung im Grab des Rechmire zeigt – während des Begräbnisrituals bestand,[23] im Grab wurden sie dann nur beigegeben (magaziniert), wobei es auf die richtige Anordnung nicht mehr unbedingt ankam. Dazu paßt, daß die Figuren in Leinentücher gehüllt waren und daß sie in Schreinen deponiert wurden, die überdies versiegelt wurden. Wie in den Krypten der Spätzeittempel haben wir hier Figuren, die nicht aktiv am Geschehen teilnehmen, sondern nach einem Ritual in einen ruhenden Zustand an diesen Ort versetzt wurden. Man könnte als Vergleich für diesen Zustand evtl. sogar die Statuenverstecke von Karnak und Luxor heranziehen, ja vielleicht sogar die Statue Mentuhoteps II. aus dem Bab el-Hosan, die ja auch von einem Leinentuch umhüllt aufgefunden wurde.[24]

Noch in einer weiteren Szene aus dem Grab des Rechmire ist der Zusammenhang mit dem Grab des Tutanchamun und anderen Königsgräbern evident: Im oberen Register sehen wir eine Gruppe von sechs Männern, die je zwei Ruder vor der Schrein des Osiris tragen.[25] In der Sargkammer des Tutanchamun finden wir diese Ruder wieder.[26] Sie scheinen eine besondere Wichtigkeit gehabt zu haben, sonst wären sie wohl eher in der Vorkammer des Grabes deponiert worden. Reste solcher Ruder sind auch in anderen Königsgräbern (z.B. Amenophis II.) gefunden worden, aus Privatgräbern dagegen sind sie bisher nicht bekannt.

[21] Zu den Statuetten von Göttern s. F. Abitz, Statuetten in Schreinen als Grabbeigaben in den ägyptischen Königsgräbern der 18. und 19. Dynastie, ÄA 35, 1979.

[22] Vgl. op.cit., 43–49, bes. Abb. 6 u. 7.

[23] Hier sind sie neben der Darstellung des Rituals aufgestellt, nichts deutet in der Darstellung auf eine Funktion im Grabe hin.

[24] Es sei dahingestellt, ob die Statue Mentuhoteps II. bei einem Begräbnisritual in der Nähe des Bab el-Hosan eine Rolle gespielt hat.

[25] S. o. Abb. 2, 7. Register.

[26] H. Carter, Tut-ench-Amun II, 1933, Taf. 5.

Auch die große Anzahl von Schiffsmodellen, die man im Grab des Tutanchamun gefunden hat, ließe sich erklären, wenn man sie mit dem Begräbnisritual in Verbindung bringt. Immerhin waren in dem Grab mehr als 35 Schiffe mit einer Länge zwischen 1m und 2,5m, wobei gerade die archaisch wirkenden Schiffsformen für ein Ritual prädestiniert scheinen. Man müßte also schließen, daß es sich zumindest bei einem Teil der Rituale mit Schiffen in der Darstellung des Rechmire um Figurenspiele handelt. Es sei hier nur zum Vergleich daran erinnert, daß auch bei den Osirismysterien in Dendera – also in römischer Zeit – ähnlich große Modellboote benutzt wurden.

Schließlich sei noch ein Gegenstand erwähnt, der sich nahe der Sargschreine fand: ein Modell von zwei Tempeltürmen mit einer Ausgußvase dazwischen.[27] Genau diesen Gegenstand findet man in der Darstellung des Begräbnisrituals in Aktion.[28]

Bei einer Interpretation der Begräbnisritualdarstellung als einem auf den König bezogenen Ritual, kann man also erwarten, daß Gegenstände, die beim Ritual gebraucht wurden, ihren Weg in das Grabinventar gefunden haben. Machen wir die Probe auf's Exempel: Wir müßten die drei wesentlichen Gegenstände des Bestattungszuges im Grabinventar wiederfinden können: den Transportschrein für den Sarg, den Transportschrein für die Eingeweidekrüge und auch den sog. Tekenu, jene merkwürdige amorphe Gestalt, von der man eigentlich nur sicher weiß, daß sie etwas mit der Wiederbelebung zu tun hat und daß sie eine verhüllte Menschengestalt darstellen soll.[29]

Am leichtesten ist der Transportsarg für die Eingeweide nachzuweisen. Er ist zusammen mit dem Schrein, der ihn wohl schon bei der Prozession umgab, im Grab des Tutanchamun gefunden worden.[30] Beim Transport stand aber der zugehörige Schlitten sicher auf einem weiteren Transportschlitten, der nicht in das Grabinventar gehört.

Einen Hinweis auf die Existenz eines Transportschreines für den Sarg liefert das Grab des Tutanchamun selbst mit der Darstellung auf der Ostwand der Sargkammer,[31] wo der Sarg von den „Neun Freunden" gezogen wird, u.a. von den beiden Wesiren und in der hintersten Position dem Sarg am nächsten wohl der Nachfolger im Königsamt, Eje. Natürlich hat das Aussehen des Transportschreines mit dem des realen Gegenstandes nichts zu tun.[32]

Im Grab des Tutanchamun kommt für den Transportschrein nur der innerste der vier Schreine in Frage, die den Sarg in der Sargkammer schalenartig umgaben.[33] Die Entscheidung für den kleinsten dieser Sargschreine ergibt sich aus einem Vergleich zwischen

[27] Dazu ausführlich E. Graefe, in: OLP 14, 1983, 55–79.

[28] Es ist wahrscheinlich, daß auch andere Grabbeigaben des Tutanchamun sich mit Darstellungen im Begräbnisritual in Verbindung bringen lassen. Hier ist auf diesbezügliche weitere Untersuchungen verzichtet worden.

[29] S. dazu z.B. W. Helck, in: LÄ VI, s.v. Tekenu, und G. Reeder, in: KMT 5/3, 1994, 53–59.

[30] H. Carter: Tut-ench-Amun III, 1934, Taf. 5 u. 8 (Deutsche Ausgabe).

[31] S. z.B. N. Reeves, The Complete Tutankhamun, 1990, 72.

[32] Die Darstellung gehört in den Bereich der königlichen Bestattung, wenn auch solche Darstellungen aus Königsgräbern sonst nicht bekannt sind.

[33] A. Piankoff, The Shrines of Tut-Ankh-Amon, 1955.

den vier Schreinen, der Dekoration dieses Schreins und seiner relativ geringen Größe.[34] Zunächst unterscheidet sich der innerste Schrein von den drei anderen dadurch, daß er erhabene Inschriften und Darstellungen hat, die anderen hingegen versenkte.[35] Erhabenes Relief ist in der ägyptischen Kunst typisch für Wände, die nicht von der Sonne beschienen werden, versenktes Relief für Wände, die der Sonne ausgesetzt sind.

Des weiteren zeichnet sich nur dieser Schrein durch die typische *qrsw*-Sargform, und auch durch die typische Sargdekoration des Neuen Reiches mit den vier Horuskindern, mit Anubis und mit Thot aus. Wenn man ihn mit den Transportschreinen im Grab von Juja und Tuja, den Schwiegereltern von Amenophis III. vergleicht, wird das ganz deutlich.[36] Bei diesen Schreinen sieht man auch, daß der *eigentliche* Transportschlitten fehlt, denn die Querhölzer unter dem Sarg der Tuja würden ein Ziehen verhindern.

Auch die Maße des vierten Schreins des Tutanchamun passen zu einem Transportschrein: die Grundfläche beträgt 2,90 x 1,48 m. Ob nun der schwere Steinsarkophag, der im Sarg die Mumiensärge umgibt auch in dem Schrein gewesen ist, darf bezweifelt werden. Ich halte es aber für sicher, daß die Mumie schon auf der kleinen Löwenbahre gelegen hat, die dann später im Sarkophag unter den Mumiensärgen gefunden wurde.[37]

Der Transportschrein entspricht also dem Modell aus dem Grab des Aper-el, eines Wesirs Tutanchamuns: Man sieht hier den nicht mitgegebenen Transportschlitten, die Seitenwände des Schreins und das Dach.[38]

Stellen wir die Konsequenzen der Zuordnung des Sargschreines noch zurück und betrachten wir zunächst noch den Tekenu. Das Problem der Deutung des Tekenu ist in der Ägyptologie sehr alt und bisher ungelöst. Eine eingehende Erörterung dieser Frage würde den Rahmen des Aufsatzes sprengen. Man hat bisher den Tekenu nur im Zusammenhang mit Privatgräbern gesucht und m.E. deshalb nicht gefunden.[39] Ein Tekenu soll etwas mit Wiederbelebung zu tun haben, soll irgendwie menschliche Form in einer Verhüllung zeigen und etwa so groß wie die Mumie sein. M.E. kann es sich dabei nur um den sogenannten Kornosiris[40] handeln, der wegen der in der Kornsaat liegenden Vegetationskraft als Wiederbelebungssymbol in die Königsgräber beigegeben wurde und dabei wie die Mumie selbst mit Mumienbinden umhüllt war. Der Kornosiris kann keine Götterfigur darstellen, muß also der Verstorbene selbst sein, da in Privatgräber keine Götterfiguren hineingehören, in den nichtköniglichen Gräbern des Tals der Könige, im Grab von Juja und Tuja, bzw. im Grab

[34] S. Piankoff, op.cit., 45ff.
[35] Piankoff, op.cit., Taf. 19–22.
[36] Th. Davis, The Tomb of Iouiya and Touiyou, 1907, Taf. VI, X, XII, XVI.
[37] Diese Bahre ist nicht häufig abgebildet, vgl. aber P. Risterer, Grabschatz des Tut-ench-Amun, 1966, Taf. 8.
[38] A. Zivie, Découverte à Saqqarah. Le vizir oublié, 1990, 132.
[39] S. Helck, in: LÄ VI, s.v. Tekenu; Reeder, in: KMT 5/3, 1994, 53–59.
[40] S. Ch. Seeber, in: LÄ III, s.v. Kornosiris; M. Raven, in: OMRO 63, 1982, 7–34; H. Beinlich, Die „Osirisreliquien", ÄA 42, 1984, 272–289.

von Maiherperi aber Kornosirisse gefunden wurden.[41] Der Kornosiris im Grab des Tutanchamun war mit 1,90m etwa so groß wie die Särge des Königs.

Kommen wir zu den Sargschreinen zurück. Mit der Annahme, daß der kleinste der vier Sargschreine die Mumie beim Transport geschützt hat, nehmen wir Abschied von der stillschweigenden, aber nicht begründeten Meinung, daß die vier Sargschreine des Tutanchamun eine Einheit bilden.[42] Ich will damit nicht bestreiten, daß diese Schreine eine Einheit gebildet haben, sobald sie ins Grab gelangt sind, schließlich sind die Schreine im Grabplan von Ramses IV. eingezeichnet,[43] aber diese Zusammenstellung ist eine sekundäre.

Da für die drei verbleibenden Schreine keine unmittelbare Funktion im Grab nachzuweisen ist, vermute ich, daß sie ebenfalls im Begräbnisritual des Tutanchamun Verwendung fanden. Wie schon oben erwähnt, fand das Begräbnisritual im Grab des Rechmire vor drei Schreinen statt, und ich denke, daß die drei größeren Schreine aus dem Grab des Tutanchamun solchen Ritualschreinen entsprechen. Während des Rituals ist die Mumie des toten Königs also wohl im kleinsten Sargschrein im Kultbereich von einem Schrein zum anderen gezogen worden, wobei während dieses Zuges Rituale stattfanden. Die großen Schreine sind von ihren Inschriften so angelegt, daß sie zur Aufnahme der Königsmumie im Jenseits bzw. in der Nacht dienen und gleichsam für den Verstorbenen, der ja noch nicht beigesetzt ist, auf der Erde einen Unterweltsersatz darstellen.[44] Wo – möchte man fragen – sollte denn die Mumie sonst in der Nacht ruhen, in dieser gefährlichen Zeit, wo sie noch nicht in der Unterwelt ist, wo sie angreifbar ist und wo man deshalb bei ihr wachen muß.

Im 3. Schrein liegt der Tote, wenn er im Schrein aufgebahrt ist, zwischen den Darstellungen der 2. bzw. der 6. Nacht-Stunde des Amduats (auf den Seitenwänden des Schreins), bzw. dem 4./5. und dem 6./7. Tor der Unterwelt nach Totenbuchkapitel 147 (auf der Türseite bzw. auf der Rückseite des Schreins). Der Tote in dem Schrein liegt also nach den Inschriften und Darstellungen des Schreins gewissermaßen im Zentrum der Unterwelt, da, wo auch der Körper des Sonnengottes ruht.

Beim sog. 2. Schrein[45] sehe ich den Akzent stärker auf dem Eingang zum Jenseits. Die Türen zeigen auf der Innenseite die beiden ersten Tore des Jenseits nach TB 144. Außen finden wir auf den Türblättern zwei Szenen, in denen der Verstorbene vor die Jenseitsgötter Osiris bzw. Re-Harachte geführt wird. Die beiden Seitenwände werden außen durch das sog. änigmatische Unterweltsbuch beherrscht, wobei an der Seite zu den schon erwähnten Türen des Schreins eine Betonung des Einganges zur Unterwelt durch Grenzpfähle vorgenommen wird, wie wir sie aus dem Übergangsbereich zum Jenseits im Pfortenbuch kennen.

[41] J. Quibell, The Tomb of Yuaa and Thuiu (CG 51001–51191), 1908, IV; G. Daressy, Fouilles de la Vallée des Rois (CG 24001–24990), 1902, pl. VII; vgl. Raven, op.cit., 12–13.

[42] Die Rolle des Tuches und des Gestelles für das Tuch möchte ich zunächst bei diesem Ensemble ausklammern.

[43] Zum Turiner Grabplan s. E. Hornung, Zwei ramessidische Königsgräber: Ramses IV. und Ramses VII., Theben XI, 1990, 28–31.

[44] Evtl. sind die kleineren Schreine zusätzlich von dem großen Tuch umgeben gewesen, das innerhalb der Schreine gefunden wurde.

[45] S. dazu Piankoff, op.cit., 93–131.

Haben wir in den beiden eben besprochenen Schreinen für den Übergang ins jenseitige Leben die Phase des Eintretens in die Unterwelt und den des Ruhens in der Unterwelt, ohne daß man diese Unterscheidung sicher festlegen kann, so finden wir im letzten Schrein die Phase des Regenerierens, des Überwindung der Todesbefallenheit. Dieser äußerste Schrein[46] ist auf der Außenseite nur sehr spärlich beschriftet. Dafür sehen wir im Inneren das sog. „Buch von der Himmelskuh", einen langen Text, der begründen soll, warum sich der Sonnengott, d.i. hier der verstorbene König, in eine jenseitige Existenz am Himmel, nämlich auf dem Rücken der großen Himmelskuh, zurückzieht, und wie dann nach seiner Installation als Jenseitsherrscher eine Neuordnung der Welt vorgenommen wird.[47] Dadurch ist dieser Schrein Endstation der irdischen Existenz und Übergang in die himmlische Sphäre. Dieser Text ist ursprünglich auf die Situation der Gegend Herakleopolis-Fayum bezogen, wo das Fayum als Verkörperung der kuhgestaltigen Himmelsgöttin gilt.[48] Für den thebanischen Bereich wurde der Text wohl aus Gründen der Analogie übernommen, da hier das westliche Gebirge als Rückzugsgebiet der Verstorbenen sich ebenfalls durch eine Kuhgottheit, als Hathor, Herrin des Westens, verkörpert.

Man wird also vermuten dürfen, daß die Mumie beim Begräbnisritual jeweils eine Nacht in einem der Schreine zugebracht hat. Da der kleinste Schrein – der Transportschrein – nicht in die größeren Schreine hineingezogen werden konnte, wurde die Mumie wohl aus ihrem Transportschrein genommen und in den jeweiligen großen Schrein gelegt.

Für diesen Zweck scheinen mir die drei tiergestaltigen Bahren[49] gedient zu haben, die man in der Vorkammer des Grabes des Tutanchamun gefunden hat: eine in Nilpferdgestalt,[50] ein in Löwengestalt[51] und eine in Kuhgestalt.[52] Die Einbeziehung dieser drei Bahren in das Bestattungsritual scheint mir legitim zu sein, da sonst keine These für eine sinnvolle Verwendung der Bahren bekannt ist. Die drei Tierbahren stellen innerhalb der Regeneration drei verschiedene Phasen dar: Die Nilpferd-Göttin nimmt den Toten in sich auf, verschlingt ihn sozusagen. Die Löwengöttin bewahrt ihn in sich und verjüngt ihn, die Kuhgöttin gebiert den Toten zu neuem, jenseitigem Leben.[53]

Während des Bestattungsrituals konnte also der tote König durch das Ruhen auf den Tierbahren in den Grabschreinen seine Jenseitsqualität entscheidend steigern, ja vielleicht drückt sich diese Zunahme sogar durch eine sukzessive Umhüllung der Mumie durch die drei mumienförmigen Särge aus, in denen er gefunden wurde.[54] Ich würde auch meinen, daß

[46] Piankoff, op.cit., 133–149.
[47] Zum „Kuhbuch" s. E. Hornung, Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh, OBO 46, 1982.
[48] H. Beinlich, Das Buch vom Fayum, ÄA 52, 1991, 314–319.
[49] S. dazu Reeves: The Complete Tutankhamun, 146–149; W. Westendorf, Altägyptische Darstellungen vom Sonnenlauf auf der abschüssigen Himmelsbahn, MÄS 10, 1966, 53ff.; W. Needler, An Egyptian Funerary Bed of the Roman Period in The Royal Ontario Museum, 1963, 6.
[50] Carter Nr. 137.
[51] Carter Nr. 35.
[52] Carter Nr. 73.
[53] S. dazu auch Beinlich, Das Buch vom Fayum, 96–103.
[54] S. z.B. Reeves: The Complete Tutankhamun, 106–111. Man könnte sich vorstellen, daß die Mumie, die wohl anfangs in dem Goldsarg lag, bei jedem Ruhen mit einem weiteren Sarg umgeben wurde.

die Götterstatuetten in den kleinen Schreinen, über die wir schon gesprochen haben, nicht erst im Grab, sondern schon in den großen Sargschreinen des Tutanchamun eine Rolle gespielt haben.[55] Man könnte dabei an Figurenspiele denken, wie sie uns in den Darstellungen der Osirismysterien in Dendera aus griechisch-römischer Zeit erhalten sind.[56]

Durch die Annahme, daß drei der vier großen Schreine aus dem Grab des Tutanchamun eine Rolle beim Übernachten der Mumie während des Balsamierungsrituals gespielt haben, ließe sich eine Dauer des Rituals von 4 Tagen (3 Nächten) ableiten. Es ist schade, daß uns die ägyptischen Texte keine Daten über die Beisetzungsdauer ägyptischer Könige hinterlassen haben.[57] Nach Černý[58] gibt es beim Regierungsantritt des Herrschers bei den Arbeitern im Königsgräbertal vier Freudentage, man könnte annehmen, daß es analog beim Tode des Herrschers vier Trauertage gegeben hat. Auf die gleiche Zeitspanne deutet das Ostrakon 40 aus Deir el-Medineh hin,[59] wo bezüglich der Beisetzung Ramses IV. zwischen dem Stichwort „Begräbnis" und der „Sonderzahlung an die Arbeiter" ein Zeitraum von vier Tagen liegt. Wenn wir aus Texten der Zeit Ptolemaios' IX. bzw. Hadrians über die Beisetzung des Apis- und des Buchisstieres hören, daß man nach der Balsamierung vier Tage Trauer hatte, so dürfen wir dies durchaus als indirekten Beweis der vorgetragenen These nehmen, wie die vier Tage Trauer bei der Beisetzung der Berenike im Jahr 238 v. Chr.[60]

Wohlgemerkt, die Arbeiten im königlichen Grab sind mit dem Bestattungsritual noch nicht abgeschlossen, sie dürften sich noch über viele Tage oder gar Wochen hingezogen haben. Es ist eine reizvolle logistische Denksportaufgabe, sich zu überlegen, in welcher Reihenfolge die einzelnen Gegenstände des Grabinventars in das Grab des Tutanchamun hineingebracht wurden. Wenn man sich etwa klar macht, daß nach dem Aufstellen des äußeren Schreins kaum noch Platz war, um Gegenstände in den Raum des Kanopenschreins zu bringen, oder letzte Maurer- und Malerarbeiten auch erst dann möglich waren, wird man verstehen, daß hier viel Planung notwendig war. Reizvoll ist es auch, sich vorzustellen, ab welchem Zeitpunkt spätestens die Mumie in ihrem Sarg gelegen haben muß und welche Arbeiten dann noch im Grab ausgeführt wurden.

Bleibt noch die Frage nach der Bühne für das Bestattungsritual. Während Settgast den Ort für diese Zeremonien im Zusammenhang mit der Bestattung von Privatleuten vergebens gesucht hat, ist die Frage im Zusammenhang mit der königlichen Bestattung m.E. leicht zu beantworten. Es kommt hier nur der Bereich des Totentempels in Frage, der nicht nur

Beweisen läßt sich das freilich nicht, mir ist aber auch keine überzeugende Erklärung für die Vielzahl der Särge bekannt, die über „Vermehrung des Schutzes" hinaus geht.

55 Dazu gehören sicher auch andere Figuren, die sich im Grab befanden wie etwa die beiden Imiut.

56 In den Osiris-Kapellen auf dem Dach des Tempels von Dendara werden häufig Figuren innerhalb der Szenen abgebildet und dabei ihr Material und ihre Größe angemerkt.

57 S. dazu W. Helck, Begräbnis Pharaos, in: U. Luft (ed.), The Intellectual Heritage of Egypt, Fs L. Kákosy, StudAeg 14, 267–276.

58 J. Černý, The Valley of the Kings, BdE 61, 1973, 16.

59 Helck, Begräbnis Pharaos, 267–276, bes. 275.

60 Zum Apis-Stier: J. Vercoutter: Textes biographiques du Sérapéum de Memphis, BEHE IVe Section fasc. 316, 1962, 125; zum Buchis-Stier: S. Hodjash/O. Berlev, The Egyptian Reliefs and Stelae in the Pushkin Museum of Fine Arts Moscow, 1982, Nr. 147.

ausreichend viel Platz in seinem Festhof besitzt, sondern auch die entsprechende kultische Verbindung mit dem königlichen Grab.[61] So wie in den Darstellungen der ramessidischen Bestattungszüge die entscheidenden Riten in dem Hof vor dem Grab statt fanden, so ist der Totentempel des Königs der richtige Platz zur Durchführung der Riten, die dem Toten den Weg ins jenseitige Leben sichern.[62]

[61] Tutanchamuns Totentempel lag wohl nördlich von Medinet Habu, im Gebiet des späteren Totentempels von Eje und Haremhab; s. PM II², 457ff. In früheren Zeiten könnten die Rituale näher am Königsgrab durchgeführt worden sein, etwa in den großen Höfen vor den Intef-Gräbern in et-Tarif oder vor dem Tempel des Mentuhotep II. (s. dazu oben).

[62] Eine Erinnerung an die Situation des verstorbenen Königs, der den Totentempel verläßt, könnte sich im Papyrus des Imouthes, besonders in den ersten Kolumnen, spiegeln. Vgl. J.-Cl. Goyon, Le Papyrus d'Imouthès, fils de Psintaês, 1999.

Zur Typologie rundplastischer Menschendarstellungen am Beispiel der altägyptischen Privatplastik

Edith Bernhauer

Abstract
Die rundplastische Darstellung der menschlichen Gestalt ist im Alten Ägypten sehr reichhaltig, und sie wird durch eine Vielzahl von Sammelbegriffen gekennzeichnet, die auf keiner einheitlichen Systematik basieren. Vorwiegend an Hand der Privatplastik sollen Möglichkeiten der Einordnung gezeigt werden, die auch eine computertechnische Bearbeitung erlauben. Zugrunde gelegt werden muß ihre historische Entwicklung, die ebenfalls näher erläutert wird.

Einleitung

Die Bezeichnungen für altägyptische Skulpturen der menschlichen Gestalt setzen sich aus einer Vielzahl von Sammelbegriffen zusammen, die zumeist zufällig und ohne gegenseitigen Bezug entstanden sind. Eine sinnvolle Ordnung und Deutung wird durch dies willkürlich entstandene System erschwert. So stellt sich die Frage, unter welchen Gesichtspunkten ein handhabbares Schema, zumindest in Teilgebieten, aufgebaut werden könnte. Ohne ein typologisches System das Ähnlichkeitsgruppen bildet, wird es kaum möglich sein befriedigend zu ordnen, genauer zu untersuchen oder besondere Fragen anzuschneiden. Die neuen Möglichkeiten der Computertechnik rücken die Fragen der Systematik heute zusätzlich in den Vordergrund. Um große Bestände zu erfassen und gezielt bestimmte Eigenschaften zu suchen, sind Eingabekriterien notwendig.

Zunächst aber lohnt vielleicht ein Blick, wie in anderen Disziplinen Typenkataloge aufgebaut werden. In den Naturwissenschaften, beispielsweise der Botanik oder Zoologie, wurden umfassende, künstliche Systeme mit hierarchischer Struktur entwickelt, in denen jedes Einzelexemplar eingeordnet werden kann. Für die Rangordnung der Kriterien werden bevorzugte Eigenschaften ausgewählt, ihnen weitere untergeordnet, deren Rangordnung unverrückbar festgehalten wird. So entsteht eine stammbaumartige Verästelung, die so weit geführt wird bis jedes Exemplar seinen Platz zugewiesen bekommen hat. Diese Systeme haben, da früh entwickelt, zusätzlich den Vorteil durch ihre lateinischen Bezeichnungen international eindeutig verständlich und allgemein eingeführt zu sein. Ein solches Vorgehen könnte im Prinzip als nützliche Anregung dienen.

Eine typisierende Begriffsbildung muß gemeinsame Grundformen festlegen und ein prägnantes Schema entwickeln. Da aber bei plastischen Darstellungen, in unserem Fall menschliche Figuren, nicht nur formale, sondern historische, religiöse und noch weitere Gesichtspunkte in die Betrachtung eingehen, erscheint es viel fragwürdiger ein sich stufenweise entwickelndes System aufzubauen und Prioritäten zu setzen. Zwar gibt es für die plastische Darstellung des Menschen in den meisten Kulturkreisen ansatzweise Ordnungssysteme, gewöhnlich begnügt man sich aber nur einzelne Gruppen zu bilden. Im Alten Ägypten mit seiner langen Entwicklung, reichem vielseitigen Bestand und ausgeprä-

tem Verständnis für Plastik, dürften allerdings die Voraussetzungen für eine ausführliche typologische Ordnung günstig sein.

Typologie altägyptischer Statuen[1]

Für die verschiedensten altägyptischen Statuentypen wurde im Laufe der Zeit eine Reihe von Bezeichnungen eingeführt. Sie sind keinem logischen, geschlossenen System entnommen, sondern wurden unabhängig voneinander gewählt. Diese beliebige Namenswahl behindert in vieler Hinsicht eine Typisierung und den Aufbau einer systematischen Ordnung.

Eine bindende Systematik für eine typologische Ordnung ist bisher nur in Ansätzen vorhanden. Bei der Wahl des Namens für eine identische Gruppe werden zwei gänzlich verschiedene Ausgangspunkte benutzt, nämlich entweder die äußere Gestalt, d.h. die Form (z.B. Kniestatue) oder inhaltliche Kriterien, d.h. der Darstellungsinhalt (z.B. Erzieherstatue). Üblich sind Sammelbegriffe nach der Haltung, beispielsweise Stehen, Sitzen oder Knien, nach dem Rang oder Beruf wie Schreiber, Erzieher und auch nach der Größe, also Statuen und Statuetten. Somit werden sowohl formale wie auch inhaltliche Kriterien bisher ohne klare Trennung oft gemeinsam verwendet. Daneben können die einer Statue zugewiesene Funktion, wie z.B. Mittler oder sogar Elemente wie der Mantel namensgebend sein. So werden demnach die meisten Eigenschaften der Skulpturen auch als Ordnungsprinzip bzw. zur Namensgebung verwendet und schließlich kann sogar der Aufstellungsort zur zusammenfassenden Einordnung dienen, z.B. Grab- oder Tempelstatue. Bei dieser Regellosigkeit fällt der Aufbau eines Systems schwer.

Das Material, das einen wesentlichen Einfluß auf die Gestaltung hat, kann ebenfalls als Ordnungskriterium benützt werden, ein Vorgehen das hier aber nicht weiter aufgegriffen wird.

Um eine umfassende Typologie zu entwickeln, müssen jedenfalls eindeutige Typenkriterien zunächst definiert, also willkürlich festgelegt, werden. Sie sollten eine systematische Ordnung ermöglichen, doch ist ihre Auswahl und die Rangordnung im Prinzip frei wählbar. Die wesentlichen Kriterien, die zu einem Ordnungssystem benützt werden können, versucht die folgende Auflistung zusammenzustellen, geordnet nach beschreibenden (formalen) und inhaltlichen Kriterien.

1 Äußere Eigenschaften (formale Kriterien)
- a Material: Stein, Bronze, Holz, usw.
- b Größe: Monumentalplastik, Statue, Statuette
- c Personenanzahl: Einzelstatue, Gruppenstatue, usw.

[1] Ursprünglich sind die Wurzeln des Begriffes Statue auf das lateinische Wort „stare“ zurückzuführen, weshalb korrekterweise der Begriff Statue (Standbild) nur auf stehend dargestellte Personen angewendet werden sollte. Als Synonym für menschendarstellende Plastik kann auch Figur verwendet werden.

d	Körperhaltung:	Stehen[2], Sitzen, Knien, Hocken[3], usw.
e	Attribut:	bei Götterstatuen: z.B. Tiermerkmale bei menschlichen Gestalten: z.B. Stele, Stab, Naos, Sistrum
f	Beschriftung:	Opferformel, Anbetungstext, usw.
g	Kontext:	Tempel, Grab, usw.

2 Inhaltliche Kriterien

a	Personenkreis:	Gott, Pharao, Privatperson, anonyme Figur[4]
b	Tätigkeitsfeld:	Beruf, Rang, z.B. Wesir, Priester, Schreiber, Erzieher
c	Funktion:	Verwendungszweck z.B. Votiv, Schutz, Mittler

Jedes dieser Merkmale bildet einen Sammelbegriff nach dem sich die Rundplastik ordnen und die Bezeichnung für den Statuentyp (z.B. Holzstatue, Kniestatue, Naophor, Mantelstatue, Tempelstatue, Erzieherstatue, Mittlerstatue) wählen läßt. Sie lassen sich leicht weiter in Kategorien unterteilen. Die entscheidende Schwierigkeit aber besteht darin, daß mit einem Merkmal allein nur unvollständig systematisiert werden kann und eine Reihenfolge in der Bedeutung der ausgewählten Kennzeichen festzulegen ist. Die meisten der aufgeführten Kriterien sind notwendig, um die gesamte Skulptur zu erfassen und auswerten zu können. Entscheidend dafür, was für ein Ordnungssystem d.h. welche Rangfolge der Kennzeichen angewandt wird, ist allein die Zielsetzung der Untersuchung. Man wird entsprechend der behandelten Fragestellung die Auswahl und Reihenfolge der Gewichtung der Kriterien bestimmen (z.B. „Privatstatuen mit Attribut"). Dabei spielt es eine entscheidende Rolle welches Merkmal vorangestellt wird, denn seine Wahl ist für die Behandlung der Untersuchung ausschlaggebend. Schwieriger ist es, wenn ohne Zusammenhang Benennungen vorgenommen werden, die von der Willkür des Autors abhängen.

Bis jetzt hat sich zur Beschreibung einer Statue kein einheitliches Muster durchgesetzt, ein Mangel, der nur schwer zu beheben sein dürfte. Die Ordnungsprinzipien beziehen sich am häufigsten auf die Form, d.h. die äußere Gestalt. Der äußere Aufbau, also die Struktur, kommt vorwiegend in der Körperhaltung zum Ausdruck. Inhaltliche Aussagen sind dagegen schwieriger darzustellen, sie können in einer Geste oder auch einem Attribut impliziert sein.

Steht bei der Klassifizierung von Personen die inhaltliche Aussage und nicht die äußere Form im Vordergrund, soll ein ausgewählter Personenkreis oder ein bestimmtes Anliegen dargestellt werden, müssen neben den häufig vorhandenen Inschriften Sinnbilder zu Hilfe genommen werden. Im Zusammenhang mit Personen werden erklärende, gegenständliche Beifügungen üblicherweise Attribute genannt. Es gibt primäre und sekundäre Attribute. Ein primäres Attribut beeinflußt durch Größe und Aufbau die Statuenform wesentlich, während

[2] Man unterscheidet die Standstatue und die Stand-Schreitstatue, wobei bei der Stand-Schreitstatue ein Bein vorgestellt ist.

[3] Beim Hocken fehlt es oft an der genauen Definition. Als Hocken bei männlichen Statuen kann definiert werden, daß das Gesäß den Boden berührt. Dann ergeben sich folgende Fälle: Hocken mit angezogenen Beinen, Hocken im Schneidersitz, asymmetrisches Hocken mit einem angezogenen Bein.

[4] Unter anonymen Figuren sind zumeist Dienerfiguren einzuordnen, die durch ihre Arbeitshaltung das beschriebene Haltungsspektrum erweitern. Sie werden hier weiter nicht berücksichtigt.

ein sekundäres Attribut eine untergeordnete Beigabe ist, die sich nicht zur Klassifizierung der Statue eignet.

Insgesamt bietet sich zunächst eine Aufteilung in drei Gruppen an, nach Göttern, Königen und Privatpersonen. Das ist eine bewährte Methode, die sich als oberstes Ordnungsprinzip eingeführt hat. Götterstatuen und Königsstatuen wird man wohl primär nicht von der Form her klassifizieren, sondern inhaltlich, d.h. einem bestimmten Gott bzw. Pharao zuschreiben. Dieses Prinzip enthält allerdings eine paradoxe Ausgangssituation, da man wissen muß um welche Person es sich handelt und dies nur aus formalen Charakteristika – abgesehen von einer Beschriftung – entnehmen kann. Dabei nimmt die Königsplastik eine Sonderstellung ein, da sie über die Person des Herrschers, ermittelt aus der Kartusche oder der Gesichtsstilistik, geordnet wird. Erst in einem zweiten Schritt sind dann andere Kriterien sinnvoll.

Auch bei der Einteilung nach Gottheiten ist noch kein typologisches System festgelegt, dies muß durch weitere Kriterien erfolgen. Ein charakteristisches äußeres Merkmal für eine Klassifizierung ist sicher die Gestalt: menschlich, als Tier- oder als Mischwesen. Auch hier ist das Attribut oft ausschlaggebend, wozu auch Gewand und Kopfputz zählen müssen.

Etwas anderen Gesichtspunkten folgt die Privatplastik, die in jeder Hinsicht einen weiten Spielraum bietet und in weiten Teilen auf die Königsplastik übertragen werden kann. Sie wird deshalb hier beispielhaft näher betrachtet. Damit kann an einem eingeschränkten aber konkreten Fall die Situation erläutert werden.

Zur Typologie der Privatplastik

Einige Kriterien für die Typologie der Skulpturen von Personen wurden im vorangegangenen Kapitel bereits zusammengestellt. Es folgt der Versuch sie am Beispiel der Privatplastik zu kombinieren. Um Schwierigkeiten und Wege der Typologie dieser Statuen besser zu verstehen, muß ihre zeitliche Entwicklung betrachtet werden. Dabei wird sich zeigen, wie sich die Benennungen zufällig herausgebildet haben und wie mit den bisherigen Ausdrücken umgegangen wird, die dann zu Fehlinterpretationen führen können.

Zu Beginn der Entwicklung im Alten Reich treten Statuen[5] auf, bei denen die Körperhaltung das augenfälligste, namensgebende Charakteristikum ist. Es gibt zunächst Stand- und Sitzstatuen.[6] Ab der 3. Dynastie erweitert sich das Spektrum um die Knie-[7] und Stand-Schreitstatue[8], ab der 4. Dynastie um die Hockstatue (im Gegensatz zum Sitzen auf einem

[5] Es wird die Entwicklung der männlichen Privatplastik aufgeführt.

[6] Ausnahme: Statue eines Namenlosen, Kairo, Ägyptisches Museum, JE 32159; bei der Statue wird die seitlich liegende Fußfläche des knienden Beines als Sitzfläche für das Gesäß benutzt. Es handelt sich um eine Mischform zwischen Hocken und Knien; vgl. H. Sourouzian, Concordances et écarts entre statuaire et représentation à deux dimensions des particuliers de l'epoque archaique, in: N. Grimal (ed.), Les critères de datation stylistiques à l'Ancien Empire, BdE 120, 1998, 309, 331, Fig. 7.

[7] Kniestatue des Hetepdief, Kairo CG 1 (=JE 34557); vgl. CG 1–1294, Bd. 1, Tf. 1.

[8] Stand-Schreitstatue des Sepa, Louvre A 37; vgl. C. Ziegler, Les Statues Égyptiennes de l'Ancien Empire, 1997, 145ff.

Stuhl oder Blocksitz)[9] im Schneidersitz[10]. Hinzu kommen schließlich noch eine Vielzahl von asymmetrischen Hockhaltungen,[11] deren Schwerpunkte in der 5. und 6. Dynastie liegen. Den Abschluß dieser Entwicklung bilden bereits im Mittleren Reich die Hockstatuen mit angezogenen Beinen,[12] die sogenannten Kuboide[13], die erstmals an der Schwelle von der 11. zur 12. Dynastie[14] belegt sind.

Die weiteren Veränderungen während des Mittleren Reiches beziehen sich im wesentlichen auf die Arm- und Handhaltung, da nun zahlreiche Gesten beliebt werden. Dazu zählen der häufig belegte Demuts-[15], ein Bitt-[16] sowie ein Anbetungsgestus[17], die einer genauen Definition bedürfen. So ist der Demutsgestus[18] oft bei Hockstatuen im Schneidersitz anzutreffen, wobei der eine Arm spitz angewinkelt mit flach ausgestreckter Hand auf der Brust und der zweite Arm mit der Handfläche nach oben oder unten am Schurz aufliegt. Derselbe Gestus ist gemeint, wenn beide Arme mit ausgestreckten Handflächen über kreuz auf der Brust aufliegen. Hier wird deutlich, daß neben der Körperhaltung die Armhaltung ein entscheidendes, sich veränderndes Element ist, das den Typus mit bestimmt und eine inhaltliche Aussage enthält. Der Bittgestus des Mittleren Reiches, der die kultische Versorgung sicher stellen soll, wird mit am Schoß aufliegenden Händen und nach oben geöffnete Handflächen gekennzeichnet. Dagegen zeigt der Anbetungsgestus die beiden Hände flach mit gestreckten Armen auf Schurz oder Mantel aufliegend bei Stand- und Stand-Schreitstatuen.

Ab dem Neuen Reich werden die Verhältnisse komplizierter, denn es finden ein vielschichtiger Wandel und eine größere Entfaltung statt. So werden die vom Alten und

[9] Vgl. K.P. Kuhlmann, Der Thron im Alten Ägypten, ADAIK 10, 1977, 1ff. Kuhlmann hat nachgewiesen, daß die Alten Ägypter als Ruhestellung das Hocken bevorzugten und nur die sozial Hochgestellten saßen, d. h. diese thronten auf einem Stuhl oder Blocksitz. Dementsprechend wird auch hier eine Unterteilung in der Privatplastik vorgenommen. Die Hockstatue wird durch das Berühren des Gesäßes mit dem Boden bzw. Sockel definiert, wobei die Beinhaltungen sehr unterschiedlich sein können. Das Knien eines Beines wird dabei ausgeschlossen.

[10] Hockstatue des Kawab; vgl. W.K. Simpson, The Mastabas of Kawab, Khafkhufu I and II, Giza Mastabas 3, 1978, 7, Tf. IX.

[11] Z.B. Hockstatue des Nianchre, Kairo JE 53150; vgl. B. Hornemann, Types of ancient Egyptian statuary II, 1957, 507.

[12] R. Schulz, Die Entwicklung und Bedeutung des kuboiden Statuentypus I und II, HÄB 33 und HÄB 34, 1992.

[13] Eine weitere geläufige Bezeichnung ist Würfelhocker.

[14] Z.B. Kuboid des Hetep, Kairo JE 48857; vgl. Schulz, op.cit. I, 310f.und II, Tf. 78.

[15] Z.B. Hockstatue des Sebekeminu, Wien ÄS 35; vgl. H. Satzinger, Das Kunsthistorische Museum Wien, Zaberns Bildbände zur Archäologie, 1994, 16f.

[16] D. Franke, Die Hockstatue des Sonbso-Mei in Leiden und Statuen mit nach oben gerichteten Handflächen, in: OMRO 68, 1988, 59ff.

[17] Z.B. Stand-Schreitstatue des Senebtifj, Elephantine Nr. 64; vgl. L. Habachi, Elephantine IV. The Sanctuary of Heqaib, AV 33, 1985, 90, Tfn. 151–153. Von der Königsplastik Sesostris III. übernommen.

[18] Überkreuzte Arme bereits aus der 6. Dynastie bekannt, aber noch nicht als Demutsgestus anzusprechen. Vgl. Statue des Hetpi, Kairo, Ägyptisches Museum, JE 72220; Hassan, Giza VII, Tf. 45A, möglicherweise Sitzstatue; es ist nur der Oberkörper erhalten.

Mittleren Reich übernommenen Arm- und Handhaltungen durch zwei neue Gesten ergänzt, nämlich den erhobenen zumeist leicht angewinkelten Armen mit nach außen gerichteten Handflächen, ein weiterer Anbetungsgestus[19] (im Flachrelief allerdings seit dem Alten Reich bekannt[20]) und der nach oben geöffneten Hand unterhalb des Mundes, ein neuer Bittgestus.[21]

Vor allem aber sind es kultbezogene Attribute, die ab der frühen 18. Dynastie eine neue, bedeutende Rolle spielen und zum bestimmenden Element vieler Skulpturen werden. Sie sind einer Statue zugeordnet, wenn sie entsprechend groß sind und zur Körperhaltung in einer wechselseitigen Beziehung stehen oder nur untergeordnet, wenn ihr geringes Format das Gesamtkonzept nicht weiter beeinflußt. Eindeutig dominante Attribute sind: Götterfigur, Naos mit Götterfigur, Naossistrum, Meßstrick, Königsemblem, Königskind[22], Stele, Libationsbecken, Opferplatte und Gefäß. Danach kommen in der 19. Dynastie nur noch der Götterstab und der König hinzu, weitere neue dominante Attribute sind in der Folge sehr selten. Das Schwergewicht verlegt sich auf ihre Ausführung und ihre Kombination, z.B. Naossistrum und Götterstab.

Dominante Attribute bedingen die Definition neuer Statuentypen und damit neue Wortschöpfungen. Im Alten und Mittleren Reich genügen meist die haltungsbezogenen Bezeichnungen, wie Sitz-, Stand-Schreit-, oder Kniestatue zur Bestimmung, ergänzt um die von inhaltlichen Kriterien gekennzeichneten, wie z.B. Schreiberstatue. Ab dem Neuen Reich muß das Begriffsspektrum der Statuentypen wesentlich erweitert werden, da sie Attribute „tragen". So haben sich die aus dem griechischen „tragen" abgeleiteten Bezeichnungen eingebürgert: Stelophor, Naophor, Theophor, Sistrophor, usw., oder Stabträger und außer der Reihe die Erzieherstatue. Sie müssen dazu durch neu zu bildende Ausdrücke wie z.B. Meßstrickträger ergänzt werden. Hier kann es zu falschen Schlußfolgerungen kommen, wenn diesen Typen automatisch Körperhaltungen zugeordnet werden. So kann der Sistrophor nicht zwangsläufig mit der Kniehaltung verbunden und andere Haltungen, wie das Sitzen, außer acht gelassen werden, eine assoziative Verknüpfung, die auch von den Schreiberstatuen her bekannt ist.

In der Spätzeit, insbesondere der 26. Dynastie, kommt es zu deutlichen Rückgriffen auf alte Formen aber auch zu einigen gestalterischen Änderungen bei den Attributen. Neue Statuentypen, die eine neue Bezeichnung erfordern würden, treten jedoch nicht auf.

[19] Z.B. Standstatue des Cheruiri, Berlin Nr. 9571; vgl. A. Eggebrecht (Hg.), Ägyptens Aufstieg zur Weltmacht, Ausstellungskatalog Hildesheim, 1987, 111, Nr. 11.

[20] B. Domenikus, Gesten und Gebärden in Darstellungen des Alten und Mittleren Reiches, SAGA 10, 1994, 25ff. Einen singulären Beleg aus der Rundplastik (Holz) des Alten Reiches gibt es jedoch: vgl. L. Borchardt, Statuen und Statuetten von Königen und Privatleuten I, CG 1–1294, 1911, 147, Nr. 222.

[21] Z.B. Statue (mit einem auf der Ferse ruhendem Gesäß und einem senkrecht angezogenem Bein) eines Namenlosen, Kairo JE 49565; vgl. Hornemann, Types III, 529. und E. Bernhauer, in: GM 186, 2002, 17ff.

[22] Außerdem ist ein König als Attribut bei der Erzieherstatue der Sat-Re mit Hatschepsut belegt. Die Inschrift weist Sat-Re als große Amme der Hatschepsut aus. Vgl. C. Roehrig, The Eighteenth Dynasty titles royal nurse, royal tutor and foster brother/sister of the Lord of the Two Lands, 1990, 31ff.