

BEITRÄGE
ZUR
ÄGYPTISCHEN BAUFORSCHUNG
UND ALTERTUMSKUNDE

HERAUSGEGEBEN
VON
HERBERT RICKE

HEFT 5

ENTHALT:

HERBERT RICKE, BEMERKUNGEN ZUR ÄGYPTISCHEN
BAUKUNST DES ALTEN REICHS II
SIEGFRIED SCHOTT, BEMERKUNGEN ZUM ÄGYPTISCHEN
PYRAMIDENKULT

SCHWEIZERISCHES
INSTITUT FÜR ÄGYPTISCHE BAUFORSCHUNG
UND ALTERTUMSKUNDE IN KAIRO
KAIRO 1950

BEITRÄGE
ZUR
ÄGYPTISCHEN BAUFORSCHUNG
UND ALTERTUMSKUNDE

HERAUSGEGEBEN
VON
HERBERT RICKE

HEFT 5

ENTHÄLT:

**HERBERT RICKE, BEMERKUNGEN ZUR ÄGYPTISCHEN
BAUKUNST DES ALTEN REICHS II**
**SIEGFRIED SCHOTT, BEMERKUNGEN ZUM ÄGYPTISCHEN
PYRAMIDENKULT**

SCHWEIZERISCHES
INSTITUT FÜR ÄGYPTISCHE BAUFORSCHUNG
UND ALTERTUMSKUNDE IN KAIRO
KAIRO 1950

Dieses Heft ist zu zitieren:

BeiträgeBf 5

Alle Rechte,
insbesondere das der Übersetzung in fremde Sprachen,
vorbehalten.

Printed in Switzerland.

Druck der Effingerhof AG. in Brugg

Die beiden Untersuchungen, welche hier als ein Heft der BEITRÄGE ZUR ÄGYPTISCHEN BAUFORSCHUNG UND ALTERTUMSKUNDE erscheinen, sind sowohl durch ihren Inhalt wie durch die Art ihrer Entstehung vielfach aufeinander bezogen und weitgehend als Teile eines Ganzen aufzufassen und zu benutzen. Ihre innere Beziehung zueinander, die durch zahlreiche Verweise im Text zum Ausdruck kommt, soll hier etwas genauer bezeichnet werden, um den Sinn zu betonen, den ihr die Verfasser im Rahmen dieser Veröffentlichung beimessen.

Die BEMERKUNGEN ZUR ÄGYPTISCHEN BAUKUNST DES ALTEN REICHS II, mit denen das hier vorliegende Heft beginnt, schließen inhaltlich an die im vorhergehenden Heft veröffentlichten Bemerkungen zur Baukunst der Vor- und Frühzeit und zum Grabmal des Königs Djoser auf dem Friedhof von Saqqara an. Es sind im wesentlichen systematische Bemerkungen zur Baugeschichte der Königsgrabmäler des Alten Reichs, die mit dem besonderen Ziel ausgearbeitet worden sind, die thematischen Funktionen der königlichen Kultanlagen dieses Zeitraumes festzustellen. Zwar muß es auch letztes Ziel der Bauforschung sein, die Bildung architektonischer Form im ästhetischen Bereich zu erkennen und zu werten. Aber dieser Bereich muß vorher so deutlich wie möglich abgesteckt werden. Da Bauformen Ausdruck für ideelle Ansprüche sind, müssen erst diese festgestellt werden und auch die Bedingungen, aus denen heraus sie immer neu entstehen. Die thematischen Funktionen sind nur zum Teil aus dem Raumgefüge der Baudenkmäler abzulesen, ihr ständiger Wandel ist nur zum Teil an der Umbildung dieses Gefüges zu klären, und zwar immer nur soweit, wie den Resten der gebauten Einrichtungen die praktische Verwendung, und den erhaltenen oder ergänzbaren Formen der Symbolwert unmittelbar abgefragt werden kann.

Die anschließenden BEMERKUNGEN ZUM PYRAMIDENKULT wollen den Aussagen der Bauformen die Aussagen der Texte hinzufügen. Die thematischen Anforderungen an die Königsgräber und ihre Kultanlagen sind aus den Vorstellungen vom Jenseits des Königs erwachsen und haben sich mit diesen Vorstellungen, die sich aus den Gegebenheiten des jeweils gegenwärtigen Diesseits gebildet und mit ihnen gewandelt haben, gewandelt. Umfang und Art, in denen die thematischen Anforderungen an die Bauwerke gestellt wurden, waren durch die Vollzugsformen der Beisetzung und des ständigen Totenkultes bestimmt. Ihr ideeller Inhalt ist in den Pyramidentexten enthalten, die jeweils geltenden Vollzugsformen aber müssen rekonstruiert werden. Die Möglichkeit dazu liegt im Inhalt und in der formalen Struktur der Texte selbst, dann in ihrer besonderen Verteilung auf die Wände der Grabkammern und in der Notwendigkeit, die Ergebnisse mit den räumlichen Gegebenheiten der Grab- und Kultanlagen in Einklang zu bringen, nicht nur für einen bestimmten Endzustand, sondern für alle an den Bauten wie an den Texten erkennbaren Entwicklungsstufen. Ein solches Ziel kann nur ein Fernziel sein, das nie wirklich erreicht werden wird, weil nicht für jeden Zeitabschnitt alle in ihm verwendeten Texte erhalten sind.

Das gemeinsame Ziel der beiden Arbeiten ist also, Kult und Kultanlagen als Einheit auszuweisen. Da sich das eine aus dem anderen wechselseitig erklärt, ist das hier vorgelegte Ergebnis die Frucht eines ausgedehnten Gedankenaustausches der Verfasser. Dieser mußte im wesentlichen auf schriftlichem Wege erfolgen, und daraus erklärt es sich, daß kleinere Verschiedenheiten in den Auffassungen nicht restlos ausgeglichen werden konnten. Aber nicht deshalb stehen die beiden Anteile hier als abgeschlossene Arbeiten nebeneinander. Die Standorte, von denen die Verfasser nach dem gemeinsamen Ziele aufgebrochen sind, waren durch die grundsätzlichen Unterschiede zwischen Bauresten und Texten als Ausgangsmaterial festgelegt und schrieben ganz verschiedene Wege der Untersuchung vor. Die beiden Arbeiten sind als erster Versuch zu betrachten, der Fülle der Zeugnisse ihren vielschichtigen Sinn abzufragen. Da der für entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen heute erreichbare Denkmälerbestand Lücken aufweist, enthalten die Arbeiten notwendig auch theoretische Ergänzungen, die jedoch immer nur dort vorgenommen worden sind, wo sie gleicherweise im Bereich der Texte und in dem der Bauten begründet erscheinen und verantwortet werden können; sie sollten durch Ausgrabungen überprüft werden.

LISTE DER ABKÜRZUNGEN

Außer den in Heft 4 der ‚Beiträge‘ verwendeten Abkürzungen sind hier noch folgende benutzt worden:

- AJSL The American Journal of Semitic Languages and Literatures, Chicago.
- Bissing-Kees, Re-Heiligtum . . . F. W. von Bissing, Das Re-Heiligtum des Königs Ne-Woser-Re (Rathures):
 Bd. 1 L. Borchardt, Der Bau, Berlin 1905;
 Bd. 2 F. W. v. Bissing-H. Kees, Die kleine Festdarstellung, Leipzig 1923;
 Bd. 3 H. Kees, Die große Festdarstellung, Leipzig 1928.
- Borchardt, Neferirkarê . . . L. Borchardt, Das Grabdenkmal des Königs Nefer-ir-ka-Re, Leipzig 1909.
- Borchardt, Niuserrê . . . L. Borchardt, Das Grabdenkmal des Königs Ne-user-Re, Leipzig 1907.
- Borchardt, Sahurê . . . L. Borchardt, Das Grabdenkmal des Königs Sahurê, Leipzig 1910-13.
- Capart, Documents . . . J. Capart, Documents pour servir à l'étude de l'art égyptien, I et II, Bruxelles 1927 et 1931
- Davies, Rekh-mi-Rê . . . N. de G. Davies, The Tomb of Rekh-ni-Rê at Thebes, New York 1943.
- Dümichen, Patuamenap . . . J. Dümichen, Der Grabpalast des Patuamenap in der Thebanischen Nekropolis II, Leipzig 1885.
- Erman, Literatur . . . A. Erman, Die Literatur der Ägypter, Leipzig 1923.
- GrdseloffRZ . . . B. Grdseloff, Das ägyptische Reinigungszelt (Etudes égyptiennes, I. Facs.), Le Caire 1941.
- Grinsell, Eg. Pyr. . . . L. Grinsell, Egyptian Pyramids, Gloucester 1947.
- HamannÄK . . . R. Hamann, Ägyptische Kunst, Berlin 1944.
- Hölscher, Chephren . . . U. Hölscher, Das Grabdenkmal des Königs Chephren, Leipzig 1912.
- INES Journal of Near Eastern Studies, Chicago 1942 ff.
- Jéquier, Neit . . . G. Jéquier, Les pyramides des reines Neit et Apouit, Le Caire 1933.
- Lauer, Cahier 9 . . . J.-Ph. Lauer, Etudes complémentaires sur les monuments du roi Zoser à Saqqarah = Supplément aux Annales du Service des Antiquités de l'Égypte, Cahier No. 9.
- Lauer, Pr. Pyr. . . . J.-Ph. Lauer, Le problème des pyramides d'Égypte, Paris 1948.
- Pyr. und Nr. Zitate nach der Pyramidentextausgabe SETHEs (s. Anm. 301).
- Reisner, Giza I G. A. Reisner, A History of the Giza Necropolis, Vol. I, Cambridge 1942.
- Schäfer, Annalen . . . H. Schäfer, Ein Bruchstück altägyptischer Annalen, Abh. Preuß. Ak. d. Wiss., Berlin 1902.
- Schott, Festdaten . . . S. Schott, Altägyptische Festdaten bis zur Spätzeit (Mainz Abh. 1950 Nr. 10).
- Schott, Mythenbildung . . . S. Schott, Mythe und Mythenbildung im Alten Ägypten, Unters. Bd. XV, Leipzig 1945.
- Sethe, Dram. Texte . . . K. Sethe, Dramatische Texte zu altägyptischen Mysterienspielen, Unters. Bd. X, Leipzig 1928.
- Sethe, Kom. K. Sethe, Übersetzung und Kommentar zu den altägyptischen Pyramidentexten, Glückstadt und Hamburg 1935-39.
- Spr. und Nr. Sprüche der Pyramidentexte nach SETHEs Ausgabe (s. Anm. 301).
- Smith, Hist. O. K. . . . W. St. Smith, A History of Egyptian Sculpture and Painting in the Old Kingdom, Boston 1946.
- Urk. I K. Sethe, Urkunden des Alten Reichs, Leipzig 1933.
- Urk. V H. Grapow, Religiöse Urkunden, Leipzig.
- Urk. VI S. Schott, Urkunden mythologischen Inhalts, Leipzig 1929, 1939.

**BEMERKUNGEN ZUM ÄGYPTISCHEN
P Y R A M I D E N K U L T**

VON

SIEGFRIED SCHOTT

MIT 10 ABBILDUNGEN IM TEXT

Diese Arbeit ist zu zitieren:

Schott, Pyramidenkult

I N H A L T

EINLEITUNG	135
Denkmäler	135
Pyramidentexte	136
Entsprechungen	137
GRUNDFRAGEN	139
Königlicher Totenkult	139
Göttertempel und Gedächtnistempel	139
Pyramidenstädte	140
Ursprünge des Totenkults	141
Länderkulte und Doppelbestattung	142
Abydos	143
Memphis	144
Das Pyramidenfeld	146
Heliopolis	147
Der Kult des Sonnengottes	148
Ordnung der Pyramidentexte	149
Stationäre Teile	150
Bestätungsriten	151
Entsprechungen	152
Spruchfolgen	153
Thematische Gliederung	154
Ober- und unterägyptischer Grabkult	156
Das Butische Begräbnis	157
Das Opferritual	158
Die Mundöffnung	159
Krönung am Grabe	160
Elemente des Totenkults	161
Der Tote als Gerippe	161
Der Tote als Herr des Hauses	162
Der Leichnam	163
Einbalsamierung	164
Stelen und Standarten	165
Statuen und Kapellen	166
Kronenstädte und Residenzen	167
Eingeweidegötter und Festbedarf	168
PYRAMIDENKULT	171
Riten im Taltempel	171
Entsprechungen zwischen Kultraum und Textbestand	171
Einsargung und Bestattung	172
Die Reinigungsstätte	173
	133

Inhalt

Funktionen des Taltempels	174
Die Landung	175
Die Reinigung	177
Die Einbalsamierung	178
Die Mundöffnung	179
Die Übergabe des Hauses an seinen Herrn	180
Riten im Vortempel	182
Tempelgliederung	182
Aufweg und Vortempel	183
Verklärungen des Aufwegs	184
Sais und Buto	185
Heliopolis	188
Das hohe Haus	189
Krönung und Thronbesteigung	190
Riten im Verehrungstempel	191
Der Opferhof	191
Die Götter des Verehrungstempels	192
Hymnen im Opferhof	193
Riten im Altarhof	194
Riten gegen Feinde	196
Riten zum Schlachtopfer	197
Das Tor der Nut	198
Das Doppelstiertor	199
Riten im Totenopfertempel und im Grabe	201
Totenkult am Grabe	201
Bestattung und Opferkult	202
Verklärungen zum Brandopfer	203
Festopfer zum Neujahrstag	204
Der Ka im Pyramidenkult	205
Ka, Seele und Leichnam	207
Krönungsriten im Grabe	208
Residenzen und Kronen	209
KULTWANDEL WÄHREND DER PYRAMIDENZEIT.	211
Kultpflege und Tradition	211
Verlegung von Bauteilen und Spruchfolgen	212
Die Spruchfolge der Thronbesteigung	213
Die Hymnen an Nut	215
Reinigungsriten im Taltempel	216
Bestattung im Festspiel der Osirismythe	218
Aufkommen des Sonnenkultes	219
Zum Kultgefüge des Textbestandes	220
Kurze Zusammenfassung der Ergebnisse	223
Ergänzungen und Belege	227
Sachverzeichnis zu den Heften 4 und 5 der Beiträge	253

E I N L E I T U N G

Von Tempeln des Alten Reiches sind durch systematische Grabungen mehrere Pyramidentempel und ein Sonnenheiligtum bekannt geworden. Der Zustand, in dem diese Tempel nach Jahrtausenden wieder erscheinen, vermittelt von dem Leben, das sie einst erfüllte, nur allgemeine Vorstellungen. Wozu dienten die weitläufigen Hallen und Höfe, was bargen Häuser und Kammern, wem öffneten sich Tore, was bedeuteten Scheintüren, warum vermauerte man Zugänge? Statuen, Bildschmuck und Inschriften sind weitgehend verschwunden und stellen dort, wo sie erhalten sind, zusätzlich Rätsel. Ein Teil der Wandbilder verewigt Ereignisse aus dem Leben der Könige und steht so selbst im Pyramidenkult wie in Kapellen und Kirchen Bilder heiliger Legenden. Zwar sind sie mit dem, was sie abbilden, unschätzbar, unterrichten jedoch nur insofern über den Pyramidenkult, als man etwa in der Nähe stangenkletternder Libyer vor Min eine Kultstätte dieses Gottes vermuten könnte. Das Fest selbst ist nicht anders wie Bilder von Siegen über Libyer ein zurückliegendes, selten gefeiertes Ereignis, das nicht in den besonderen Pyramidenkult fällt. Auch Bilder, die dem Weg des Königs zu den Göttern folgen, Begrüßungen und Umarmungen, sind Vorstellungen, die zwar auch in Pyramidentexten auftauchen, jedoch im Pyramidenkult selbst nicht erscheinen konnten. In ihm wurde der König im Sarg zusammen mit den abgesonderten Eingeweiden –den Göttern im Leibe–, von Standarten –den Göttern in ihrer vorgeschichtlichen Form– und Priestern in Götterrollen in den Pyramidenbezirk geleitet. Mit seinen Statuen stand der König im Bereich der Pyramidengötter, die zwar menschengestaltig abgebildet wurden, aber doch als ewig lebende Wesen selbst unsichtbar blieben. Einzig Reihen von Gaben bringenden Genien und Stiftungsgütern an Eingängen, im Aufweg und am Altar, Bilder von Schlachtungen und von Opferriten vor dem König zu beiden Seiten seiner Scheintür im Totentempel scheinen einen ewigen Kult für die Toten abzubilden. Doch weisen noch hier Namen und Titel, die den ausübenden Personen denkmalhaft beigeschrieben sind, auf eine besondere Gelegenheit, das erste Mal dieses Opfers, und stellen damit zugleich Ehrung oder Verewigung der damals beteiligten Personen dar.

Dabei zeigen vielerorts Bauelemente eigentümliche Verhältnisse, in gleicher Zahl wiederholte Gruppierungen von gelegentlich durch das verwendete Material abgehobenen Räumen, Reihungen abgeählter Statuen, Pfeiler und Säulen. Heraldische Elemente zeichnen im Djoserbezirk einzelne Bauglieder aus. Mauern, Tore und verschiedenartige Räume tragen zumindest denkmalhaft besondere Funktionen. So, wie solche Bauteile im Steinbau des Djoser-Bezirks praktisch nicht benutzbar auftauchen, ließen sie sich allenfalls als Kulissen zu Festspielen erklären, die wie in unsern Theatern keine regelrechte Benützung verlangten. Tore und Türen in Stein schwingen nicht, sondern sind verschlossen, angelehnt oder offen erstarrt. Das Innere der Häuser und Kapellen ist trotz Türen und Fenster hinter Andeutungen von Eingängen und Kultnischen massiv. In solchen Scheinbauten konnten auch Götter und Könige weder wohnen noch residieren. Wie auf einer Bühne sind sie Abbilder einer anderen, vielleicht überirdischen oder mythischen Welt. Das, wofür sie einst aufgestellt worden sind, sollte sich als Pyramidenkult erweisen. Dies ergibt seltsame Verhältnisse, die sich etwa mit den Stationen eines Passionsweges vergleichen lassen.

Plan und Bestimmung der Pyramiden und ihrer Tempel sind im Altertum nirgends offen erklärt worden. Bilder und Texte erscheinen zwar an bestimmten, wohl traditionsgebundenen Plätzen. Die Gründe dieser Verteilung müssen erst erschlossen werden, wozu der jüngere Toten- und Tempelkult eine Fülle weiter entwickelter, zum Teil verdeutlichter Hinweise bietet. Doch sah man bis in die Spätzeit hinein nur selten eine Veranlassung, Sinn und Zweck des Rituals Unbeteiligten auszuweisen. Auch was schließlich griechisch-römische Tempel an geheimen, persönlich überlieferten Ritualvorschriften offenbaren, muß nicht nur übersetzt, sondern erklärt und gedeutet werden. Bilder, die in anschaulicher Weise archäologisch verfolgbare Motive ergeben, bleiben in ihrem Wandel rätselvoll. Vergleichsmaterial aus jüngeren Tempeln und aus den zum Teil besser erhaltenen Gräbern der Großen am Königshof kann irreführen, da es selbst auf die königlichen Totentempel des Alten Reiches zurückgeht und auf besondere Verhältnisse zugeschnitten wurde. Bei der zentralen Bedeutung des Königtums für das gesamte öffentliche Leben dürfte der Pyramidenkult alle ähnlichen Erscheinungen formal und thematisch überragen, so daß sich in zeitgenössischen Gräbern und in jüngeren Tempeln nur Ausschnitte seiner Fülle spiegeln. Seine Handlungen dienten der höchsten Instanz der Pyramidenzeit. Von ihrer Ausübung scheint nicht nur der Frieden des Bestatteten, sondern Glück und Gedeihen des dem Thronfolger übergebenen Landes abhängig gewesen zu sein, was kein Kult in den Beamtengräbern bedeuten konnte. Später, im Neuen Reich, verliert der königliche Totenkult diese Rolle an die Göttertempel.

Zu den stehenden Denkmälern mit Bauformen, Bildern und Inschriften kommen gegen Ausgang des Alten Reiches in den Pyramidenkammern aufgezeichnete Bücher hinzu, die unter dem Namen „Pyramidentexte“³⁰¹ bekannt geworden sind. Auch diese Sammlungen sind zum Teil beschädigt oder mit ganzen Wänden zerstört. In vielen hundert Sprüchen und mehreren tausend Zeilen ist vom verstorbenen König, von seiner Seele, seinem Geist, seinem Ka und von Göttern und Dämonen die Rede. Da sämtliche Sprüche nach dem Zeilen und Sprüche einleitenden Vermerk „Man spreche!“ rezitiert werden sollten, handelt es sich nicht nur um Lektüre für den beigesetzten König. Auch daß sie sämtlich lediglich in der Sargkammer und in ihren Zugängen rezitiert wurden, ist unwahrscheinlich. Man kann so vermuten, daß mit ihnen die „vielen Sprüche und Verklärungen“ aus dem Totenkult der Könige vorliegen, und daß hier zu der seit alters her üblichen Ausstattung auch die Sprüche etwa des Bestattungsrituals mitgegeben und für alle Ewigkeit in Stein gemeißelt worden sind, vielleicht als Ersatz weniger haltbarer Papyrusrollen früherer Könige. Zu den Sprüchen des Bestattungsrituals mögen Sprüche zum ewigen Totenopfer hinzukommen, da gerade sie den Kult am Grabe, der den Toten und seine Kräfte erhält, gewährleisten. Aus dem gleichen Grunde dürften Riten zum Schutz des Sarges, der Pyramide und ihres Tempels aufgenommen sein. Sie wurden vermutlich sämtlich zunächst im Pyramidentempel, dem Platz für den Kult der Pyramidenstadt rezitiert.

Eine noch mannigfachere Verwendung einer Reihe dieser Sprüche bezeugt ihr Weiterleben im allgemeinen Kult. Wenn Pyramidentexte auf Särgen von Beamten und Frauen des Mittleren Reiches und später als Totenbuchsprüche erscheinen, kann man dies als eine der Übertragungen königlicher Bestattungsbräuche erklären, die mit der Aufnahme von Pyramidentexten in den Pyramiden der Gemahlinnen Königs Pepi II. beginnt³⁰². Pyramidentexte finden sich auch in Ritualen anderer Art, die nicht auf den Totenkult beschränkt sind. Eine Reihe von in ihnen verstreuten Sätzen, Sprüchen und Spruchfolgen steht im Ritual der Mundöffnung in einem festen, durch den Ablauf der Handlung begründeten Zusammenhang. Hier scheinen die Pyramidentexte auf ein umfassenderes Ritual zurückzugehen, das nach Annalennotizen aus dem alten Reich

schon damals allgemein an Statuten vorgenommen wurde³⁰³. Als noch verbreiteter erweisen sich Reinigungsriten, die in den jüngeren Pyramiden im Anschluß an Hymnen an die Himmelsgöttin Nut zusammenstehen (Spr. 447 ff.). Überall im täglichen Kult und bei besonderen Festen werden Kultstatuen mit denselben Sprüchen gereinigt, die noch in der Sakristei des Tempels von Dendera bei Einführung des Königs rezitiert werden sollen. Pyramidensprüche zur Übergabe des Hauses weihen im Neuen Reich Statuen und Tempel³⁰⁴. Pyramidenweihen gewähren den Bestand von Namen Verstorbener, von Neujahrsfackeln im Säulensaal von Karnak³⁰⁵ und von Bäumen im Garten eines Beamten Amenophis II.³⁰⁶

Der Kult in den Pyramidentempeln schöpft so zum Teil aus einem allgemeinen Textbestand, von dem er alte Fassungen bewahrt. Ritualbücher, die wie die Stundenwachen der Osirismysterien³⁰⁷ Sätze der Pyramidentexte zitieren, dürften auf eine gemeinsame Quelle und nicht unmittelbar auf Pyramidentexte zurückgehen. Dadurch, daß derartige Literatur erstmalig in Grabkammern von Königen dauerhaft niedergeschrieben und erhalten ist, entsteht der Anschein ihrer Herkunft aus dem Pyramidenkult, die nur für einen Teil des umfangreichen Materials zutrifft. So finden wir weitverstreut einzelne Sprüche Bildern beige-schrieben, andere mit Überschriften versehen, ja kommentiert³⁰⁸. Die in den Pyramidentexten mit einigen wenigen Hinweisen aneinandergereihten Texte werden dort anschaulich und verständlich. Wir erfahren, daß der Spruch: „Du bist nicht davongegangen, indem Du tot bist. Du bist davongegangen, indem Du lebst!“ (Pyr. 134) zum Ziehen des Sarges zum Grabe³⁰⁹, ein anderer über das Erheben von „Leben“ und „Glück“ für den Toten (Pyr. 1822) beim Festhalten des Sarges während der Überfahrt³¹⁰ rezitiert wurde. Daß solche Sprüche allein für Riten in den Grabkammern bestimmt waren, wird auf Grund ihrer weit verbreiteten Verwendung noch unwahrscheinlicher. Man kann so vermuten, daß in den Pyramidentexten die Stimme erhalten ist, die einst die Pyramidentempel füllte. Zwar betreffen diese Texte nicht unmittelbar Bauplan und Wandbilder. Doch dürften sie im Pyramidenkult gesprochen worden sein und so zum Verständnis des Geistes, der Raum, Bild und Sprache beseelte, beitragen.

RICKES Bemerkungen zur Ägyptischen Baukunst des Alten Reiches ergaben, wie sie im ersten Bande vorliegen, eine Fragestellung, die über Struktur und Stil hinaus auf die Funktion einzelner Bauteile und des Ganzen – dort des Grabmals Königs Djoser – abzielt. Diese Problemstellung ist an den wenigen Handhaben gewonnen, welche der Bau selbst mit Ausrichtungen und Formelementen bietet. Sie ergab im Wesentlichen eine Zweiteilung, die dem doppelten Ursprung altägyptischen Königtums und seines Staates entspricht. Ein Rückgang auf Ursprünge vertiefte die Verschiedenheit der beiden Komponenten, die an Grabformen (oberägyptisches) „Hügelgrab“ und (unterägyptisches) „Hausgrab“ gegenüberstellen. Diese grundsätzliche Unterscheidung erwies sich für das Unternehmen, Pyramidentexte in Pyramidentempel zu stellen, als willkommener Leitfaden, an dem sich die Eigenart der beiden getrennt erwachsenen Kulturen nun literarisch bestätigte. Zugleich ergaben die Texte die Möglichkeit einer feineren Gliederung, die weitere Bauformen erklärte. Nachdem die Verbindung von Text und Bauelement hergestellt war, ließ sich durch die Pyramidenzeit eine Durchdringung des Pyramidenkults mit ausgleichenden und überragenden Vorstellungen feststellen, die zunächst im Osiriskult, später im Kult des Sonnengottes gipfeln. Da die Pyramidentexte erst gegen Ende des Alten Reiches erscheinen, ist eine Rückwendung auf ältere Verhältnisse im Pyramidenkult nur an Hand der Raumentwicklung möglich, die sich als zuverlässige Führung zu Ursprungszeiten und Orten erweist. Solche Bewegungen, die in Texten und Spruchfolgen gelegentlich hart nebeneinander widerspruchsvolle Spuren hinterlassen, lassen sich

über ältere Pläne und Bauformen zurückverfolgen, wo ihre Sprüche an einem natürlichen, ihre Eigenart erklärenden Platz stehen. Derselbe Geist wahrt und wandelt Räume und Texte. Eine den Sinn von Bauelementen suchende Fragestellung findet in Sprüchen zu diesen Orten, die für sich allein rätselhaft blieben, Antwort und Lösung. In ihren Raum gestellt, gewinnen die Sprüche ihre ursprüngliche Bedeutung und werden deutbar. Eine solche Lösung ist dann gegeben, wenn Raum und Text auffällig zusammenpassen. Dies ist dort der Fall, wo zwischen Raum und Text die alte Wirklichkeit erscheint, die zwar mangels beschreibender Nachrichten mit vielen Einzelheiten verhüllt bleibt, deren Grundlagen jedoch in manchen Fällen in einer Form sichtbar werden, die einer altägyptischen Geisteshaltung entspricht und nun zum Verständnis eines Teiles des Pyramidenkults und seiner Entwicklung beiträgt.

Für den wesentlichen Schritt in diesem Versuch halte ich RICKES Nutzung der Erkenntnis, daß verschiedene Reste einer Epoche, Baupläne und Texte, auf dieselbe Wurzel führen. Sie hat für den Pyramidenkult Entsprechungen zwischen solchen Resten erbracht, die während der Untersuchung überraschten. Erst allmählich fanden mannigfache Ergebnisse die Ordnung, in der sie heute dargelegt sind. Freilich mußten in der Masse möglicher Fragestellungen andere, noch unübersehbare unberücksichtigt bleiben. Inwieweit schon Kernprobleme des Pyramidenkults erfaßt und geklärt sind, können neue Fragestellungen, Grabungen und zusätzlich herausgezogenes Material erweisen. Doch sollte auch jeder weitere Versuch auf glücklicher Zusammenarbeit verschiedener Fachgebiete fußen.

G R U N D F R A G E N

K Ö N I G L I C H E R T O T E N K U L T

GÖTTERTEMPEL UND GEDÄCHTNISTEMPEL. Auf Grund des einzigartigen Glanzes des Amontempels von Theben könnte man meinen, daß sich mit zerstörten Tempeln des Alten Reiches in Abydos, Memphis und Heliopolis keiner der einzelnen Pyramidentempel messen konnte. Bedeuteten nicht schon damals die ewigen Götter mehr als jeder einzelne der einander folgenden Herrscher? Mußten nicht seit der Frühzeit in Göttertempeln durch königliche Stiftungen Vermögen und Denkmäler zu einem Umfang anwachsen, der in den Gedächtnistempeln auch bei langer Regierungszeit nicht erreicht werden konnte? Solche Vermutungen treffen, obwohl sie naheliegen, anscheinend für den Pyramidenkult nicht zu (Ricke 3 f.). Was von Tempeln des Alten Reiches an Mauerresten zu Tage gekommen ist, zeigt gemessen an den Pyramidenbauten bescheidene Ausmaße oder vergänglicheres Material. Die frühen Göttertempel von Hierakonpolis und Abydos sind aus Ziegeln erbaut, was einmal gegenüber Zelten und Holzkonstruktionen Neuerungen darstellte. Der steinerne Schrein, den König Djosser Göttern von Heliopolis weihte, konnte sich –nach den Bruchstücken mit feinen Reliefs zu urteilen– in seinen Maßen nicht mit den Kapellen des Jubiläumshofes seines Gedächtnistempels messen.

Außer Pyramidentempeln sind aus der Zeit des Alten Reiches Sonnenheiligtümer der Könige der 5. Dynastie erhalten, von denen eines ausgegraben wurde. Auch dieser eigentümliche, nach einer Weihinschrift Rê geweihte Tempel ist –wie Ausgrabung und Weihinschrift ergaben³¹¹– anstelle eines Ziegelbaus errichtet. Die Erneuerung in Stein dürfte gelegentlich des Jubiläumfestes erfolgt sein, da Bilder dieses Festes den Zugang zur Treppe im Obeliskenschmücken. Die Sonnenheiligtümer bildeten nicht zusammen einen einzigen Tempel des Sonnengottes auf dem Westufer. Jeder dieser Könige errichtete ein neues, sodaß damals unweit der Pyramiden ihrer Zeit ein Feld einzelner, individueller, Sonnenheiligtümer entstand. Ihre Rolle scheint im Neuen Reich an die Gedächtnistempel gefallen zu sein, die sämtlich auch dem Kult des Gottes Amon von Theben dienen und durch Bilder und Inschriften³¹² als „Rastplätze“ seiner Barke am Talfest erklärt werden, an dem Amon –einmal im Jahr– die Götter der Nekropole von Theben besuchte. Jeder König wollte persönlich dem Kult des Gottes seiner Zeit ein Heiligtum stellen. Doch dürften allgemein schon die Pyramidentempel Götterkulte –früher oder später unter einem führenden Gottgeborgen haben. In den Wandbildern tritt der König vor Götter. Die Pyramidentexte enthalten Hymnen an Osiris und führen den König zu Rê als seinem „städtischen Gott“ (Pyr. 891). Vorübergehend mag der Pyramidentempel in seiner damals entwickelten Form für den Kult des Hauptgottes der Zeit nicht ausgereicht haben. Nach Einstellung des Baues von Sonnenheiligtümern ist der Kult des Sonnengottes im Gedächtnistempel verblieben. Im Hof des Pyramidentempels Königs Pepi II. schmückt ein Bild des falkenköpfigen Sonnengottes einen erhaltenen Pfeiler.

Der Steinbau mit seinen neuen Dimensionen wird für den Pyramidenkult erfunden und erst von einer als fromm gerühmten Dynastie auch auf Stiftungen für den erwählten Staatskult über-

tragen. König Djosser, der nach einer Besucher-Inschrift des Neuen Reiches als „der, welcher den Stein öffnete“³¹³ galt, setzt mit seinem Gedächtnistempel der nach einer Rebellion neu gegründeten Residenz ein Denkmal. Daß auch dieses Grabmal seine monumentale Ausführung einem Jubiläumsfest verdankt, sichert der Einbau des Jubiläumshofes. Möglicherweise war es als einmaliges Denkmal der neuen Residenz gedacht, was es mit seinem eigentümlichen Plan auch blieb. Den Göttertempeln dürfte das Denkmalhafte von alters her fehlen. Die Königsannalen melden als Stiftungen an Tempel zunächst Götterbilder, später Türen aus Zedernholz und andere, einzelne Bauelemente³¹⁴. Im Pyramidenkult wirkt sich seit der 4. Dynastie eine neue Vorstellung aus, die sich in der Osirismythe und in der aufkommenden Bezeichnung „Sohn des Rê“ bekundet. Die Gedächtnistempel werden zum Sitz künftiger Weltherrscher, Stätten, deren Totenkult durch eine Thronbesteigung ihrer Herren nun nach dem Siege über den Tod eingeleitet wurde.

PYRAMIDENSTÄDTE. Aus der Verwaltung der Pyramidentempel sind Akten erhalten, Rechnungsbücher aus dem Tempel der Pyramide Königs Neferirkarê, die in einigen wenigen Stücken bekannt geworden sind³¹⁵. Besser veröffentlicht sind Schutzdekrete für einzelne Pyramiden, Verfügungen, welche Könige zum Schutz des Kultes älterer Pyramiden erließen und auf Stelen veröffentlichten, die vor den Pyramidentempeln aufgestellt waren³¹⁶. Die Pyramidenstiftung Königs Djosser wird durch besondere Grenzsteine, die später als Füllmaterial hinter die Umfassungsmauer geraten, aus dem „heiligen Land“ des Gottes Anubis herausgenommen. In den Schutzdekreten werden die Pyramidenbezirke als „Pyramidenstädte“ bezeichnet³¹⁷. Ein Pyramidenweihetext nennt sie „Stadt“ (Pyr. Spr. 587) und „Gründung“. Nach ihm schließen sie „Vogelteiche“ und „Baum(gärten)“ ein. Annalennotizen Königs Schepseskaef lassen im ersten Regierungsjahr des Königs den traditionellen Thronbesteigungsriten des „Krönungsfestes“ „die Wahl des Platzes der Pyramide „Erfrischt ist Schepseskaef“ im „Gartenland“ folgen³¹⁸. Mit ‚Gartenland‘ wird der über dem Fruchland gelegene, künstlich bewässerte Boden bezeichnet, auf dem noch heute am Ostdeltarand ertragreiche Obstplantagen und im Westdelta Weinberge gedeihen. Ein Pyramidenspruch verkündet es als „dies Land, das aus Atum kam, dieser Speichel, der aus dem Skarabäus kam“, d. h. als geheimnisvoll gedüngten Boden (Pyr. 199). Der Schutzbrief Königs Pepi I. für die Pyramidenstädte Königs Snofru bei Dahschur verbietet in ihrem Bezirk „Kanäle, Seen, Brunnen, Schadufe („Schläuche“) und Sykomoren zu besteuern“³¹⁹. Die Pyramidenbezirke gehören demnach zu den „Gründungen“ und „neuen Städten“, die im Alten Reich das Vermögen und Stiftungsland der hohen Beamten ausmachen. Sie sind das Stiftungsgut des Königs, dessen Steuervergünstigungen Schutzbriefe verewigen, wie ähnlich Tempelland von Abgaben und Dienstleistungen aller Art befreit wird.

Daß die Pyramidenstädte über eigene Einnahmen verfügten und –entsprechend den Beamten-gütern der Totenstiftung– den Pyramidenkult versorgten, bestätigen Rechnungsbücher aus dem Pyramidentempel Königs Neferirkarê. Auf einer von BORCHARDT veröffentlichten Seite³²⁰ wird zwischen „Lieferungen“ und „Entnahmen“ unterschieden. Die Entnahmen erfolgen aus den „Verwaltungsgebäuden“ (Magazinen) des Pyramidentempels, die Lieferungen aus dem Sonnenheiligtum des Königs. Im Grabe des Veziers Mereruka sind fünf Magazinräume auf die fünf „Wachen“ (d. h. Abteilungen) der „Güterverwaltung“ verteilt³²¹. Da diese Gliederung in 5 Wachen die Vierteilung in Tempelphylen erweitert hat und mit einer allgemeinen Fünfteilung in Kulträumen der Pyramidentempel übereinstimmt, kann man als ihr Vorbild Tempelwachen im Pyramidenkult vermuten, welche den täglichen Kult versahen und von Einkünften der Pyramidenstiftung lebten.

Auf der veröffentlichten Seite des Rechnungsbuches des Pyramidentempels Königs Neferirkarê vom 1. VIII. des 15. Jahres vermutlich der Regierung Königs Isesi wird abschließend die Verteilung an das Pyramidenpersonal ausgewiesen. Tempeldienst und Besoldung der diensttuenden Priester, Schreiber und Wächter muß entsprechend den aus einem Pyramidentempel der 12. Dynastie erhaltenen Akten vorgestellt werden, in denen neben Dienstschriften und Listen täglicher Rationen auch Übergabeverhandlungen sich ablösender Wachen für das Tempelinventar –unter anderem Statuen und Kultgerät– erhalten sind³²². Kult und Personal dürften kaum der Weite der Pyramidenbezirke entsprochen haben. Nur an besonderen Festen versahen die Wachen zusammen ihren Dienst, während die Laienpriester sonst außer der diensttuenden Phyle verschiedenen Tätigkeiten in den Pyramidenstädten nachgingen. Der tägliche Kult dürfte so von geringem Umfang gewesen sein und an verschlossenen Höfen, Kammern und Schreinen vorbei den unmittelbaren Bedürfnissen des Königs und seines Ka –zuletzt in einer Kapelle über dem Pyramideneingang (Ricke 123 f.)– gedient haben. Die Pyramidentempel können kaum sämtlich in einem allgemeinen öffentlichen Kult gestanden haben. Besucherinschriften in einzelnen stammen aus dem Neuen Reich. Wenn bei solchen Gelegenheiten auch Opfer gestiftet werden und „der Himmel Myrrhen regnet und Weihrauch träufelt“³²³, zeigen solche Inschriften selbst, daß Teile der Tempel unbewacht standen, da ein Kult kaum ihre Anbringung gestattet hätte.

URSPRÜNGE DES TOTENKULTS. In der Blütezeit des Alten Reiches ist der Totenkult viele hundert Jahre nach der Reichseinigung etwas Ehrwürdiges. Verschiedene Neuerungen und Reformen übernehmen den vorgefundenen Bestand, ja suchen ältere Bräuche. Die überkommenen Riten dürften schon deshalb wesentlich kaum verändert worden sein, weil sie die Lebenden nicht nur mit dem einen neu bestatteten König oder Angehörigen verbanden, sondern mit der ganzen Welt der früher Verstorbenen, die gewissermaßen zusehen und beobachten, ob die alten Riten richtig vollzogen werden. Grabform, Bestattung und Totenkult sind durch Bräuche geregelt und von Tradition getragen. Um in der richtigen Weise begraben zu werden, verläßt im Mittleren Reich der landesflüchtige Sinuhe Gut und Familie und kehrt nach Ägypten zurück. „Du sollst nicht im Widderfell bestattet werden . . . Sorge für Deinen Leichnam und komm!“ schreibt ihm sein König³²⁴. Daß sich jedoch Grabformen und Bestattungsbräuche ändern können, zeigen auffällig Königsgräber und Pyramiden, die Einführung der Einbalsamierung und nach Aufnahme des Textgutes sein wachsender Bestand. Ursprünglich dürfte sich das Begräbnis auch hoher Beamter in Teilen Ägyptens wenig von einer Bestattung im Widderfell unterschieden haben. Einige Texte wenden sich noch an so bestattete Tote und bilden im Pyramidenkult einen Grundbestand, der seit erdenkbaren Zeiten nur erweitert worden ist.

Das Königtum des Alten Reiches geht auf Einrichtungen zweier Länder, Ober- und Unterägyptens, zurück, die sich nach der Vereinigung der beiden Länder allmählich durchdringen. Als Grundbestand des Pyramidenkults sind so zwei Bestattungsweisen zu erwarten, deren Verschiedenheit vom Grad der Einheitlichkeit der altägyptischen Kultur abhängt. Landschaftlich steht das breite Delta im schroffen Gegensatz zum lang gestreckten Niltal Oberägyptens, ein Gegensatz, der vermutlich dadurch verschärft wurde, daß beide Länder in ihren Machtbereichen durch eine größere Strecke ‚Niemandsländ‘ getrennt lagen. Nach Standarten und Königsgöttern zu urteilen, erwächst Oberägypten weit im Süden um Ombos, die Zentrale einer vorgeschichtlichen Blütezeit, mit Hierakonpolis und der ihm gegenüberliegenden Kronenstadt Elkab als Landeshauptstadt. Im Streit der beiden Länder wird This, die Heimat der das Reich einigenden Dynastie mit seiner

merkwürdig abgelegenen Nekropole Abydos, zum Vorkämpfer dieses Staates, an dessen Nordgrenze der „Wegöffner“ von Assiut die Ausrichtung seiner Macht erweist³²⁵. Unterägypten erscheint auf den Siegesdenkmälern der Reichseiniger als ein im Westdelta um Buto als Landeshauptstadt und Sais als Kronenstadt konzentrierter Staat, den allem Anschein nach schon Memphis als Festung im Niltal südlich der Deltaspitze sichert³²⁶.

In Oberägypten liegen die alten Städte über dem Fruchtländ im Zwischenfeld vor den Wüstenbergen. Friedhöfe sind von Wohnstätten getrennt. In Unterägypten ist ein solches Ausweichen vor der Überschwemmung im Innern des Landes nicht möglich. Die Toten müssen auf gesichertem Siedlungsboden, das heißt bei oder in den Städten bestattet werden. Dies führt in Oberägypten zur Verehrung besonderer Friedhofsgötter in Friedhofskulten, während in Unterägypten die Toten im Bereich des Stadtgottes verbleiben und am täglichen Geschehen teilhaben. Die Totengötter Oberägyptens kommen aus der Wüste und sind dort heimisch. Der Tote verläßt seine Stadt. Er geht davon. Sein ‚Himmel‘ ist die Wüste, in welche ihn im Leben Jagden und Expeditionen führten. Soll er als Geist dies Leben fortsetzen, braucht er Gewandtheit und Schläue, geistige Kräfte und Instinkt, Eigenschaften, die man dem Schakal zuschreibt. In Unterägypten bleibt der Tote Bürger der Stadt und Herr seines Hauses, der Güter, die er in seinem Leben zusammengetragen hat. Der unterägyptische Totenkult setzt dem ‚Schakal‘ (dem Ersten der Westlichen) die Vorstellung eines ‚Hundes‘ (Anubis) gegenüber, der dem verstorbenen Herrn Haus und Habe bewacht. Der Leichnam empfängt hier tägliche Opfer. Da er am Familienmahle teilnimmt, geht die Sorge des Totenkults darum, ihm Zauberkraft oder durch Vorformen der Mumifizierung seine Funktionen zu erhalten, während in Oberägypten der Sohn an besonderen Totenfesten dem Vater frisches Wasser auf den Friedhof bringt und im Opfergebet seines Vaters gedenkt.

LÄNDERKULTE UND DOPPELBESTATTUNG. Aus vorgeschichtlicher Zeit fehlen trotz einer Fülle ausgegrabener Materials Nachrichten, die über Riten des Totenkults unterrichten. Wir wissen, daß man in Oberägypten die Toten mit Nahrung, Waffen, Schmuck, Paletten und Fett zur Körperpflege versorgte und ihnen Jagdhunde mitgab. Zu einem Nachweis unterschiedlicher Bestattungsbräuche in Ober- und Unterägypten³²⁷ reicht jedoch das Material nicht aus, da aus dem unterägyptischen Kernstaat bisher keine Bestattungen aus vorgeschichtlicher Zeit zu Tage gekommen sind. Die frühvorgeschichtliche Grabung Merimde-Benisalame am Westdeltarand ergab als auffälligen Unterschied die Beisetzung von Toten bei ihren Wohnungen, eine Bestattungsweise, die möglicherweise als für Unterägypten typisch anzusehen ist, da sie neuerdings auch im Gebiet des alten Heliopolis festgestellt wurde. Im königlichen Totenkult stellen erstmalig die Pyramidentexte Dokumente zu Riten am Grabe. Sie dürften mit einem Grundbestand in vorgeschichtliche Zeit zurückreichen. Ihre Niederschrift konnte jedoch erst erfolgen, als die nach den ersten Denkmälern in der Reichseinigungszeit erfundene Schrift so weit entwickelt war, daß sie die Niederschrift längerer Texte gestattete. Eine flüssige, Sätze reihende Schrift erscheint erst während der 2. Dynastie, geraume Zeit nach der Reichseinigung, mit der die Möglichkeit des Ausgleichs und der Durchdringung älterer Eigenarten im Königskult gegeben ist. Da die Vereinigung der beiden Länder von Oberägypten aus durch oberägyptische Könige erfolgt, muß damit gerechnet werden, daß sich der oberägyptische Landeskult durchsetzt, und allenfalls ein Mischkult entsteht. Wenn sich gegenüber solchen Erwägungen noch in den Pyramidentexten ober- und unterägyptische Tradition unterscheiden läßt, und sie Unterschiede an Bauformen erklären, bezeugt dies die Doppelstellung des frühen Königtums, das mit seinen Kronen den Kult zweier Länder trägt.

Zeitgenössische Inschriften und Fragmente eines Denksteins mit Annalen der Könige des Alten Reiches aus einem der Tempel des Sonnenkultes der 5. Dynastie haben aus der Frühzeit Daten erhalten, die jedoch trotz erhaltener Grabanlagen den Totenkult nur undeutlich beleuchten. Als Ausgangspunkt der Entwicklung steht fest, daß ober- und unterägyptische Könige in ihren Ländern beigesetzt wurden, nach alter Tradition die unterägyptischen Könige in Buto. Daß einmal oberägyptische Könige in ihrer Kronenstadt Elkab begraben wurden, läßt sich nach Pyramidenstellen (Pyr. 729 Var.), welche die Kronengöttin als Mutter des verstorbenen Königs hinstellen, und auf Grund der Rolle des „Natronwasseres“, das Horus von Hierakonpolis zur Bestattung bringt (Pyr. 1293 Var.), vermuten. Bestand auch oberägyptisch eine Verbindung zwischen Residenz und Landesfriedhof, so haben die Thiniten mit dieser Tradition gebrochen und ihre oberägyptischen Gräber nach Abydos verlegt. Die Entwicklung des königlichen Totenkults der Frühzeit führt nach Sakkara, wo in der 3. Dynastie offensichtlich neuartig ein alles Vorangegangene überragender Grabbau errichtet wird, und ein neuer Abschnitt der ägyptischen Geschichte beginnt. Während des Alten Reiches bleibt Memphis Krönungsstadt und die Westwüste seines Gaues Friedhofsfeld. Für die Spanne zwischen Vorgeschichte und Pyramidenzeit müssen Erwägungen die kargen Daten versuchsweise deuten. Auf Grund moderner Verhältnisse würde man annehmen, daß der Hof aus This, nachdem die Möglichkeit gegeben ist, während der Sommermonate dem erfrischenden Nordwind entgegenzieht. Soll die Verbindung nach Oberägypten erhalten bleiben, bietet sich als erste große, damals unterägyptische Stadt Memphis. Die Lage einer solchen ‚Sommer‘-Residenz auf unterägyptischem Boden könne als Anzeichen dafür gewertet werden, daß die Thiniten in ihr als Könige von Unterägypten residieren. Das Doppelkönigtum könnte zwei Residenzen, eine für den oberägyptischen und eine für den unterägyptischen König, verlangt haben. Im Totenkult würde dies zu einer Doppelbestattung führen, in welcher der oberägyptische König in Abydos, der unterägyptische König in Sakkara beigesetzt wird.

ABYDOS. Ein doppeltes Königsbegräbnis bringt die Unmöglichkeit mit sich, den König mit seinem Leichnam an beiden Stellen zu bestatten. Zwar kann er nacheinander in Oberägypten als oberägyptischer und in Unterägypten als unterägyptischer König gekrönt werden und regieren. Nach einem doppelten Begräbnis muß der Leichnam entweder in Abydos oder in Sakkara zur Ruhe kommen. In der Schwebe verbleiben lediglich die ewigen, nicht an den Körper gebundenen Kräfte, die wir in den Pyramidentexten als Ka, Geist und Seele kennen lernen. Nun tritt im oberägyptischen Totenkult der im ‚fernen‘ Grabe zerfallende Leichnam (S. 164) gegenüber seinem freien, überall gegenwärtigen Geist oder Ka zurück, während der unterägyptische Totenkult auf die Gegenwart des Toten selbst in seinem Hause Wert legt (S. 165). So spricht das wenige, was sich zunächst für die Totenkulte beider Länder feststellen läßt, dafür, daß der unterägyptische Totenkult eine Bestattung des Leichnams seines Königs im Lande, das heißt in Memphis verlangt, während sich der oberägyptische damit abfand, daß der Leichnam seines Königs bestattet in der Ferne lag, wenn nur eine Opferstelle vorhanden war, an der man an Totenfesten seines Namens gedachte. In Memphis werden ferner die Thronerben zu Königen von Ober- und Unterägypten gekrönt, wie dies die frühe Verbindung dieser Riten mit dem „Umzug um die Mauer“, das heißt um Memphis, ausweist (S. 156). Wenn wir auch nicht wissen, bis in welche Zeit die Verbindung dieser Krönung mit dem Begräbnis des Vorgängers zurückgeht, besteht doch die Wahrscheinlichkeit, daß die bei jeder Thronbesteigung erneuerte ‚Vereinigung der beiden Länder‘ zugleich eine Heilung und Versöhnung der streitbaren, im toten König ihren Wunden erlegenen ‚beiden Herren‘

Horus und Seth verlangte (Pyr. Spr. 215), was die Gegenwart des Leichnams bei den Krönungsriten und seine Beisetzung neben der Krönungsstadt empfahl. In Abydos beläßt eine solche Regelung ‚Scheingräber‘, an denen der Geist (oberägyptischer) Könige von „Geistsucher“ genannten Totenpriestern versorgt wird. Ob freilich eine solche Verteilung sofort stattfand, und die Thiniten nicht zunächst in ihrer Heimat begraben wurden, nach Memphis jedoch für die Krönungsriten Scheingräber stellten, steht dahin³²⁸.

Die Nekropole von Abydos steht unter dem ‚Ersten der Westlichen‘, einer ursprünglich schakalsgestaltigen Gottheit, die später –noch im Alten Reich– als Anubis (Pyr. 57, 220, 1833, 745, 2198) und Osiris (Pyr. 592, 650) erklärt wird. Im frühen Totenkult wird der Geist des Königs anscheinend als ‚Schakalsgestalt‘ vorgestellt. Anders lassen sich die vielen Pyramidenstellen, welche die Schakalsgestalt des Königs, mehrfach im Zusammenhang mit dem Ersten der Westlichen, erwähnen, kaum erklären. Weder Leichnam noch Statuen dürften Schakalsmasken oder Schakalsköpfe getragen haben. Nur der Geist, der sich duckend –„auf seinem Bauche“– als Schakal „vor seinen Feinden verbirgt“ (Pyr. 659), kann als „Schakalsgesicht“ angesprochen werden, wenn er –der vermenschlichten Form dieses Gottes entsprechend– als menschengestaltiger Gott mit Schakalskopf vorgestellt wird (S. 166). In einer älteren Vorstellung wird der Tote als Mischwesen mit Schakalskopf und Falkenleib angesprochen und so vermutlich als in Abydos bestattete oberägyptische Landesmacht erklärt (Pyr. 865). Er soll Wasser aus Elephantine, oberägyptisches Natron aus Elkab, unterägyptisches aus Oxyrynchos und Weihrauch aus Nubien entgegennehmen. Als Herkunft des unterägyptischen Natrons wird –worauf SETHE in seinem Kommentar aufmerksam macht³²⁹– nicht das Wâdi Natrûn, die Ursprungsstelle, sondern der Umschlagplatz in Oberägypten angegeben, als ende dort die Vorstellungswelt des Verfassers. Nach Abydos verweisen die Schlußworte des Spruches: „Verlasse den Gau von Abydos“ –This– „und steige in das große Tal!“ (Pyr. 867). In diesem Spruch wird der Tote aus einem Tempelschlachthof und mit „Gottesbrot“ aus der „Halle“ versorgt (Pyr. 865/866), Örtlichkeiten, die nach einer weiteren Textstelle zur Kultstätte des Ersten der Westlichen gehören (Pyr. 869, v. Pr. 214, 811, 2194). In derartigen Sprüchen finden sich Opfergebete, die dem Toten anstelle begrenzter Lieferungen „Tausende“ an verschiedenen Gaben wünschen, wie es später Grabinschriften von Besuchern als gute Tat, die nichts kostet, erbitten. Diese Ergänzung der Versorgung, die im entwickelten Pyramidenkult anscheinend für Statuen bestimmt ist, vor denen Opfergebete gesprochen werden, scheint sich als Erbe eines ‚Geister‘-Kultes in Abydos zu erweisen, der dort für den Geist des fern begrabenen Königs an durch Stelen markierten Opferstellen von einer Priesterschaft unterhalten wurde, während der Sohn, der das Grab seines Vaters besuchte, sich mit Libation und Opfergaben begnügte.

MEMPHIS. Derartige Erwägungen können nur die Tendenz der Entwicklung treffen, die in Wirklichkeit vielfältiger und weniger geradlinig verlaufen sein dürfte. Vermutlich wurden die Reichseiniger ‚unterägyptisch‘ nicht sofort in Memphis selbst bestattet, das auf der Narmerpalette erschlagen „unter den Füßen“ des Königs liegt³²⁶. Der von Walter B. EMERY seiner Veröffentlichung der „Großen Gräber der Ersten Dynastie“ beigegebene Übersichtsplan³³⁰ setzt keines der am Fruchtländrand wie später Pyramidenbauten und Gedächtnistempel aufgereihten ‚Butogräber‘ vor die Zeit des Horus-Aha. Die unterägyptischen Gräber der Reichseiniger selbst liegen nach Krugaufschriften und Siegeln weiter südlich bei Tarkhan am Eingang zum Faijûm, hart an der Grenze Unterägyptens im Bereich eines Krokodilsgottes³³¹. Wenn der Butotyp Königsgräber aus-

zeichnet, woran nach EMERYs Veröffentlichung kaum ein Zweifel walten kann, haben schon Könige der 1. Dynastie dritte Gräber weiter nördlich bei Gise und Abu Roasch im Gebiet eines unterägyptischen Krönungsgaus Letopolis errichtet³³², der einmal vor Memphis und Heliopolis die unterägyptische Nordgrenze sicherte (Pyr. 419). Horus-Aha besucht oder erneuert das Heiligtum der Göttin Neit von Sais, sein Nachfolger Horus-Djer Tempel und Friedhof der unterägyptischen Residenz Buto. Sie bekunden damit Versöhnung und Aufbau Unterägyptens³³³. In Memphis errichtet Horus-Aha die „Kapelle“ „Fest sind die Herrinnen“ –d. h. die Kronengöttinnen des geeinten Ägyptens–, die später Chasechemui („Der von beiden Mächten Gekrönte“) nach einer niedergeschlagenen ‚Rebellion‘ Unterägyptens als „Fest ist die Göttin (von Elkab)“ „in Stein“ erneuert³³⁴. Memphis wird zur Festung der Reichsidee, die vom König Djoser unter Hervorhebung oberägyptischer Führung verwaltungsmäßig und monumental verwirklicht wird. Wie Chasechemui als Chasechem („der von der Macht Gekrönte“) für die (Wieder-)Vereinigung der beiden Länder der Kronengöttin von Elkab dankt, nennt sich die Gemahlin Djosers statt „Die, welche Horus und Seth schaut“ einmalig „Die, welche Horus schaut“³³⁵, womit der König als ungeteilte Macht gekennzeichnet wird. Djoser setzt sein oberägyptisches Grab innerhalb seines Grabmals überragend nördlich vor sein unterägyptisches Grab und schließt damit eine Entwicklung, die unter den ersten Thiniten begann und nun die beiden Länder nach Art des von Chasechem geprägten Symbols der beiden um die Hieroglyphe ‚Vereinigung‘ verknüpften Wappenzweige ineinander aufgehen läßt und ihre Wahrzeichen verschränkt (Ricke 105, 117).

Im Pyramidenbezirk Königs Djoser, dem Denkmal seiner Residenz, erfolgen Auszüge zu den Landeskapellen (S. 192) vom oberägyptischen Teil seiner beiden unterirdischen Paläste (Ricke 120). Das unterägyptische Verwaltungsgebäude zeigt oberägyptische Form. Seine Kapelle birgt Horus als Herrn der oberägyptischen Stadt Edfu, obwohl die Thiniten dem Falkengott sofort die unterägyptische Landeshauptstadt mit dem Beinamen „Harpunierer“ ihres älteren Herrn übergeben hatten³³⁶. Die betont oberägyptische Form dieser Symbolik ist nach den Ereignissen im Reiche, von denen Chasechem „das Erschlagen von 47 209 unterägyptischen Rebellen“³³⁷ und Ende seiner Regierung als Chasechemui „das 4. Mal des Tributes von Memphis“³³⁸ berichtet, verständlich. Während der Pyramidenzeit wirkt sich die Zusammenfassung der Residenz im Norden des Landes aus. Das nähere Unterägypten tritt mit Göttern, Kronen und Bräuchen in den Vordergrund. So sind einige weitere oberägyptische Züge des Pyramidenkults und seiner Theologie noch als Ergebnisse des Einigungswerkes Djosers zu verstehen. Nur er konnte dem „Ersten des Heiligen Landes“, Anubis, dem Totengott der Nekropole Memphis, die Gestalt des „oberägyptischen Schakals“, des „Wolfes“³³⁹ geben, als welcher der „Umwickelte“ (Imiut) auf Grenzstelen zum ersten Mal erscheint. Djosers vermutlich höchster Beamter, Imhotep, der eine Statue des Königs in der Eingangshalle als Künstler signiert hat, trägt auf ihr den Titel der späteren Hohenpriester von Heliopolis³⁴⁰. Grabungen im Gelände dieses theologischen Zentrums des Alten Reiches haben Trümmer einer Kapelle aus Stein, einer Stiftung Königs Djoser erbracht, auf der vermutlich die ‚Neunheit‘ dieser Stadt, sicherlich Geb und Seth, mit dem ‚Goldnamen‘ Djosers geschmückt dem König als Dank für „dies schöne Haus“ Leben, Glück, Freude und Jubiläen verheißen³⁴¹. Theologie und Mythe von Heliopolis wird für den Pyramidenkult in zunehmendem Maße bedeutsam. Wenn nach dieser Mythe der tote König im „Fürstenhaus von Heliopolis“ eine Krone oberägyptischer Form als „(ewig) große“ gewinnt, obwohl (später) Atum und Geb unterägyptische Kronen tragen, dürfte auch dies der Gründung Djosers zuzuschreiben sein, der vielleicht selbst auf unterägyptischem Boden gegenüber Residenz und Grabmal eine Reichsgöttergesellschaft zusammengestellt hat. Ihre

Mythe, die Horus auf den Thron des Reiches erhebt, schließt Seth –vielleicht im Nachhall der letzten Ereignisse– als Rebellen von der Herrschaft über die beiden Länder aus.

DAS PYRAMIDENFELD. Nachdem einmal die Gegend von Memphis als Begräbnisplatz der Könige und ihres Hofstaates festlag, scheint die engere Wahl zunächst durch unerfindliche Erwägungen bestimmt worden zu sein. In einem weiten Feld, das von der Deltaspitze bis zum Rand des Faijûms reicht, wählen die Könige im Randgebiet des Gartenlandes ihren besonderen Platz, über dessen „Stadt“ sich, zum Teil hoch auf dem Wüstenplateau, die Pyramide erhebt. Innerhalb dieses weiträumigen Feldes bilden sich neben Sakkara bei Gise und Abusir Gruppen. Noch während der 5. Dynastie kehren die Könige nach Sakkara auf den engeren Friedhof von Memphis in die Tradition des Gründers und ersten Königs der Pyramidenzeit zurück. Vorgefundene Kulte von Löwinnen, einer heiligen Sykomore und vermutlich weitere³⁴² werden einbezogen und erhalten –wie später Hathor in Gedächnistempeln der 18. Dynastie– an ihren alten Plätzen, im allgemeinen im Taltempel der Pyramidenbauten, eine neue Kultstätte.

Als allgemeine Gottheit dieses Gebietes erweisen Grenzsteine des Djoserbezirks, Wandbilder in den Pyramidentempeln und Opfergebete in Beamtengräbern Anubis, den Herrn des Wüstenplateaus, der als Beinamen unter anderem „Der vor dem Heiligen Lande“ (S. 145), „Der auf seinem Berge“ und „Der vor der Gotteshalle“ trägt. Sein Name nennt ihn „Hund“³⁴³. Die Schakalgestalt dürfte er dem Einigungswerk Königs Djoser verdanken. In der nach Memphis verpflanzten Kapelle des Friedhofs von Abydos (Ricke 38) mußte der „Erste der Westlichen“ als Anubis erklärt werden. Im Pyramidenkult trägt Anubis die Rolle des Einbalsamierers, der in seiner „Gotteshalle“ die Herzen zählt“ und sein blutiges Handwerk verrichtet. Diese Rolle kann auf ältere Vorstellungen zurückgehen, nach denen etwa Schakale als ‚Seelen‘ oder Geister der Verstorbenen die Gräber öffnen, um ihre ‚Knochen‘ zu zählen (Pyr. 1297, 2016). Dies wies auf (oberägyptische) flache Grabgruben in der Wüste. Nach einem Opfergebet an „Anubis, den Ersten der Westlichen“ (Pyr. 745/746) hat er mit dem Namen des Friedhofgottes von Abydos auch die Versorgung des Pyramidenkults übernommen. Doch bleibt er –als Lokalgott– außerhalb des im Pyramidenkult verfolgten Wandels, in dem das Suchen nach einem gültigen Ewigkeitssymbol zum Ausdruck kommt.

Der Streit zweier Mächte, dem der König mit seinem Tode erliegt, verlangt Rache oder ein Schiedsgericht, aus dessen Vorform sich die Mythe von Heliopolis und die Rolle des Sonnengottes als Weltrichter entwickelt. Als ersten Unparteiischen erweist ein Pyramidenspruch (Spr. 215) Atum, den Herrn von Heliopolis. Von ihm treten Horus und Seth, „die beiden Palastbewohner“ (Pyr. 141) nach ihrem Streit, der Horus das Augenlicht und Seth das Zeugungsvermögen gekostet hat. Atum soll sie heilen. Horus und Seth, vorgeschichtlich ein oberägyptisches Götterpaar³⁴⁴, werden dadurch, daß Horus Unterägypten „holt“ und Seth in Oberägypten zurückbleibt, zu den Landesgöttern der Thiniten, deren Verteilung auf die beiden Länder Chaseschemui zugunsten der oberägyptischen Heimat des Falkengottes umkehrt. Atum fällt die Vermittlerrolle erst zu, nachdem der Streit nicht mehr über die Gegend von Koptos, sondern über ganz Ägypten von Elephantine bis zum Mittelmeer geht. Warum trägt nicht ein Gott der Residenz, Ptah von Memphis oder Anubis, der Herr des Pyramidenfeldes, diese Rolle? Man kann nur vermuten, daß die Mythe zu einer Zeit geprägt wurde, als Memphis mit seinen Krönungsriten etwa durch die ‚Rebellion‘, die zu Djosers Neugründung führt, ausgeschaltet war. Die Verlegung des mythischen Göttergerichtshofes an den Ostrand der Deltaspitze dürfte das Feld des Pyramidenkultes nachhaltender als der Ruhm des am Westrand liegenden Letopolis, der älteren Krönungsstadt, geweitet

und Könige der 4. Dynastie veranlaßt haben, ihre ‚großen‘ Pyramiden Heliopolis gegenüberzustellen, von wo aus der tote König zunächst als Osiris, bald auch als Sohn des Sonnengottes verklärt wird.

HELIOPOLIS. Eine Reihe von Pyramidentexten preist Atum als den Gott, der von selbst entstand, mit zwei göttlichen Namen. Der eine spielt mit „Höhe“ auf den Hohen Sand, den aufgeschütteten Boden seines ältesten Heiligtums an³⁴⁵, der andere mit „Skarabäus“ auf den pillendrehenden Käfer, dessen „Speichel“ –wie man es sich vorstellte– die „Erde“ belebt. (Pyr. 1587, 1652, 199). Nach Form und Sprache stammen diese Pyramidenweihetexte aus der Gise-Zeit³⁴⁶. Vom Pyramidenbezirk wird die „Höhe“ angesprochen, der Boden, der alles, was auf ihm „gegründet“ ist, von den Toren bis zu den Bäumen und Vogelteichen nach dem Grundplan trägt. Dieser bearbeitete Boden war als Gemenge von „Land“ und „Speichel“ Atum geweiht, etwas, was die Grenzsteine Königs Djoser, mit denen er seinen Bezirk gegen das „Heilige Land“ des Anubis abgrenzt, noch vermissen lassen. Die „Höhe“ wird mit dem in ihm wühlenden Käfer geheimnisvoller Geburt auch in Gise gefunden und dort dem ‚Lichtland‘ von Heliopolis als „ewige Stätte“ (Djedit), in welcher die Pyramidenbewohner zu dauern wünschen, gegenübergestellt.

Der große Pyramidenweihetext, der als Litanei zur Verewigung von Namen bis in die Spätzeit weiterlebt (Spr. 601), wendet sich an die „große Neunheit in Heliopolis“. Sie soll „diese Pyramide und dieses Bauwerk“ des Königs so fest machen wie die Namen der großen Götter in Heliopolis. Die Götterliste dieses Spruches entspricht nicht der im vorangehenden Pyramidenweihetext gegebenen, allgemeinen Zusammensetzung der großen Neunheit (Pyr. 1655). Insofern den Göttern von Heliopolis andere Götter mit großen Namen angeschlossen sind, enthält sie ein Programm, das über Vorläufer im Djoserbezirk hinausgeht und die sich in Gise anbahnende Entwicklung erkennen läßt. Nur die ersten Götter der Liste, Atum, Schu (Luft), Tefnut (Feuchte), Geb (Erde) und Nut (Himmel) gehören zum engeren Kult von Heliopolis. An diese Weltgötter schließen die Götter der Krönungsmythe an, deren Namen an ältere Kultstätten im Gau This (Osiris), in Ombos (Seth) und auf dem Königsfriedhof von Buto (Horus) „dauern“. Zu ihnen stößt ein kosmisches Götterpaar, dessen Namen „Rê“ und „der Augenlose“ nicht „an“ einer Stätte, sondern –über die Welt– „bis zum Lichtland“ (Pyr. 1669) und „bis zur ‚Kapelle‘ (Letopolis)“ (Pyr. 1670) ewig bestehen sollen, als wären ‚Lichtland‘ und ‚Kapelle‘ die fernsten Stationen einer Reise, auf welcher beide Götter der Ruhm ihres Namens begleitet.

Im Djoserheiligtum steht in den blauen Kammern (S. 192) dem ‚Augenlosen‘ anstelle des Sonnengottes der „Weiße der Großen“ gegenüber, der Mantelpavian, dem Horus-Narmer die prächtige Alabaster-Statue des Berliner Museums geweiht hat. Im Pyramidenweihetext hat der Sonnengott schon den Vorgänger der Affen, die ihn später als Urgötter verehren, verdrängt, wird jedoch noch von Atum mit seiner festen Kultstätte unterschieden. Auch in Hymnen auf Osiris tritt der Sonnengott nur vereinzelt im Osirisnamen „Lichtland, aus dem Rê hervorgekommen ist“ (Pyr. 585 Var.) in Erscheinung, nachdem er in den dramatischen Texten der älteren Rituale noch auffällig fehlt. In diesem Pyramidenweihetext erweist sich die „große Neunheit in Heliopolis“ als ein noch offenes, nicht endgültig geformtes Gebilde. Statt Isis und Nephthys findet sich die Kronenschlange von Buto (Pyr. 1671). Die oberägyptische Kronengöttin fehlt, was in Heliopolis nicht verwunderlich scheint, gegenüber dem Djoserbezirk jedoch eine Wendung nach Unterägypten darstellt.

DER KULT DES SONNENGOTTES. Daß der Kult des Rê während der Pyramidenzeit erst aufkommt, erweist eine Fülle von Anzeichen. Als reales, auffälliges Denkmal vervielfältigen die Königsannalen des Alten Reiches mit der 5. Dynastie Zuwendungen an Tempel, die im Wesentlichen Kulturen des Sonnengottes zugute kommen. Man hat den Eindruck, daß Einkünfte und Vermögen der „Seelen von Heliopolis“, des Sonnengottes und der mit ihm verbundenen Himmelsgöttin Hathor erst aufgebaut werden. Darüber hinaus errichtet jeder König ein eigenes Sonnenheiligtum im Westen unweit des Pyramidenfeldes der Dynastie bei Abusir. Die Institution dieser Sonnenheiligtümer ist neu und wird mit der Rückkehr nach Sakkara wieder aufgegeben. Die Märchen des Papyrus Westcar, Wundererzählungen vom Hofe Königs Cheops, lassen die Frau eines Priesters des Sonnengottes nicht in Heliopolis, sondern an einem sonst unbekanntem Kultort Kinder ihres Gottes gebären, denen Göttinnen als Geburtshelferinnen Kronen hinterlegen. Die Wertschätzung des Sonnengottes, die nach Königsnamen zu urteilen ständig stieg und ihm unter Cheops Nachfolger, König Chefren, den Pyramidenbezirk öffnete (Ricke 94, 112), wird plötzlich mit der 5. Dynastie zum Kult erhoben und legalisiert. Daß der Sonnengott erst während der Pyramidenzeit am Himmel entdeckt wird, ist unwahrscheinlich. Die Vorstellung des Himmelsfalken der Frühzeit dürfte die Sonne als Auge oder Augen eingeschlossen haben³⁴⁷. Unter dem Licht der Sonnenscheibe, die als Auge davongeht und sich als Krone auf sein Haupt setzt, wird seine Figur als „Horus vom Lichtland“ (Harachte) erklärt und damit zum Sonnengott, den Heliopolis als „Rê, Horus vom Lichtland“ (Rê-Harachte) proklamiert. Nach einigen Anzeichen³⁴⁸ scheint er zugleich die Tradition des zweiten Königsgottes zu tragen, der aus Ägypten vertrieben zum Wettergott wird, und als „Rê am Himmel“ (Pyr. 34, 37) Geist, Ka und Seele eine neue Heimat zu bieten.

Eine weitere Form des neuen Weltgottes wurzelt in unterägyptischer Tradition. Unter den Bezeichnungen, die auf der Städtepalette Königs Skorpion der unterägyptischen Residenz Buto zugelegt werden, findet sich auch „Stadt des Skarabäus“ und „Stadt der Ka“. In einem Pyramiden-spruch (Spr. 346) werden die Ka in Buto angerufen und anschließend die Röte der Flamme –d. h. der Krone– und das Leben des Skarabäus gepriesen. Dies scheint die Sonnenscheibe als (weibliche) unterägyptische Krone zu erklären, welche der Skarabäus über den Himmel rollt. Jedenfalls wird in der von Skorpion zerstörten Landeshauptstadt der Skarabäus verehrt. Atum von Heliopolis ist mit seinem Namen „Skarabäus“ (S. 147) Erbe dieses Kults und als Käfer der Gott, der die Sonnenscheibe über den Himmel zieht. Wie später Echnaton einen Teil des Sonnengottes, seine Scheibe, zum besonderen Gott erhebt, scheinen die Könige der 5. Dynastie zwei Weltgötter, den Himmelsfalken aus Oberägypten und einen unterägyptischen Welterschöpfer, auf ihre augenfällige Erscheinung hin unter dem Namen Rê zu vereinen, wobei sein unterägyptisches Element betont wird. Rê trägt die unterägyptische Krone (Pyr. 702). Seine Kultheimat wird Heliopolis. Daß die Bevorzugung nicht auf den Kult beschränkt bleibt, zeigen die Königsannalen. Im Gegensatz zum Sprachgebrauch nennen sie während der 5. Dynastie Unterägypten vor Oberägypten³⁴⁹. Die schon in Gise feststellbare Wendung nach Unterägypten wird deutlich. Rê-Atum und Rê-Harachte sind die beiden programmatischen Namen des neuen Gottes, dessen Kult sich die Pyramidentempel öffnen. Das auffälligste Merkmal hierfür ist die Aufstellung eines Altars im Hof des Haupttempels (Ricke 65).

Der Glanz des Sonnengottes, der gegen Ende der Frühzeit über dem zweiten Königsgott Seth erscheint und die Gestalten der Himmels- und Weltgötter in sich aufnimmt, überstrahlt die den Leichnam verklärende Osirismythe. Glücklicher als der Sonnenkult Königs Echnaton bleibt der Kult des Rê mit seiner schönen Lehre erhalten, obwohl der letzte Erbauer eines Sonnenheiligtums

zum ersten Male seit Cheops keinen mit Rê gebildeten oder auf ihn weisenden Namen trägt. Im Gegensatz zu Mykerinos (Menkau-Rê) nennt er sich Menkau-Hor. Sein Sonnenheiligtum trägt sowohl den Namen „Lichtland des Rê“ wie „Lichtland des Hor“, als würde er sich –wie später Tutanchamon von Aton zu Amon– von Rê zu Hor zurückwenden. Sein Nachfolger erbaut kein Sonnenheiligtum. Unas, der letzte König der 5. Dynastie, beginnt in seiner Pyramide in Sakkara, Pyramidentexte in den Pyramidenkammern zu verewigen. Daß diese Traditionspflege zur Rückwendung auf ältere Kulte führt, zeigt die fortschreitende Erweiterung der Textsammlung durch ältere Gruppen, die –wenn man von abergläubiger Zeichenverstümmelung absieht– altertümlich und so vermutlich originalgetreu niedergeschrieben sind. Diese Erweiterungen sind vermutlich das, was während der 5. Dynastie fehlt. Daß sie nicht erst damals verfaßt sind und nun mit einem neuen Totenkult eingeführt werden, zeigen Sprache und Form³⁵⁰. Die Kulte der Pyramidenzeit werden in Sakkara zu einer nach den Texten zum Teil widerspruchsvollen Welt vereint. Einer umfassenden Sorge, die sich auf den gesamten königlichen Totenkult erstreckt, verdanken wir die Pyramidentexte in ihrer reichen, unausgeglichenen Fülle.

O R D N U N G D E R P Y R A M I D E N T E X T E

Die Herausgeber der Pyramidentexte begannen ihre Abschrift in der Sargkammer und haben so die verwirrende Masse dieser Totenliteratur vom Kern aus gelesen. Dies entsprang vermutlich der Beobachtung, daß die Hieroglyphen der Textsammlung im allgemeinen auf den Sarg des Königs schauen, als böten sie sich ihm zum Lesen an, und als dienten die Spruchfolgen im Grabe im Wesentlichen als ewige Lektüre. Mit einer solchen Ordnung ging man vom beigesetzten König aus und konnte mit seiner Versorgung, der Opferliste an der Nordwand der Sargkammer, beginnen. Im allgemeinen pflegen wir bei der Veröffentlichung des Textbestandes eines Denkmals umgekehrt zu verfahren, sodaß sich ein allmähliches Vordringen zum Kultraum oder Allerheiligsten ergibt. Das Fortschreiten von außen nach innen ergibt eine sinnvolle, für das Ritual aufschlußreiche Folge. In den Pyramidentexten vermutete man kaum eine durchgehende Ordnung, sondern hielt sie für eine mehr oder minder zufällig zusammengeworfene Sammlung religiöser Sprüche, die im Grabkult bei unbekanntenen Gelegenheiten rezitiert wurden. Daß jedoch die Verteilung der Pyramidentexte planvoll vorgenommen sein kann, zeigen sofort einige vorläufige Proben.

In der Pyramide Königs Pepi I. findet sich als erster –in den Pyramidenausgaben als letzter– Spruch vor dem Verschußstein eine Pyramidenweihe, in der die Pyramide mit allem, was in ihr ist, dem König, der sie erbaut hat (Pyr. 1599), übergeben wird. Sie soll ihm allein offen stehen. Die Beschriftung in der Pyramide Königs Unas reicht nicht soweit hinaus. Dort beginnt die Spruchfolge der ersten beschrifteten Wand im Eingang zur Vorkammer mit einer Verklärung des Öffnens einer Tür. Zwar wird diese Tür als „Tor des Himmels“ erklärt. Doch erinnern die ersten Worte (drastisch) an das „Wegziehen“ des Riegels an einem Tempelschrein³⁵¹, was im täglichen Ritual als „Herausziehen des Fingers des Seth aus dem Horusauges“ gilt. Der dritte Spruch zeigt den König als vierten der ‚Sonnenaffen‘, mit denen er zusammen –vermutlich vor dem aufgehenden Sonnengott– jubeln will (Spr. 315). Diese Affen könnten Rê im Osten des Pyramidenbezirks oder –wie später im Buch „von dem, was in der Unterwelt ist“– bei seinem Erscheinen in der Unterwelt während der ersten Nachtstunde begrüßen. Im anschließenden Spruch wahrt König Unas seinen

„Zauber“ gegen zwei Geister (Pyr. 506), Torwächter oder Hüter einer Stätte. In dieser kurzen Spruchfolge schreitet die Verklärung vom Öffnen des Himmelstores zu Wesen fort, die von außen gesehen hinter dem Tor stehen. Dies ergibt eine Textfolge von außen nach innen. Wird hier der Weg der Seele über den Himmel oder vom Eingang her in das Grab zu ihrem Leichnam verfolgt, beginnt der Textablauf dort und endet in der Sargkammer. Solche Spruchfolgen sind nicht von innen heraus, vom Sarge her zu lesen. Dies käme allenfalls dort in Frage, wo der Tote zum „Herauskommen am Tage“ zum Grabeingang geleitet wird. Doch läßt sich diese Gegenrichtung bisher lediglich in Gräbern an einigen Türbildern feststellen.

Eine Reihe weiterer Sprüche und Spruchfolgen der Pyramidentexte betreffen Bestattungsriten. Auch sie dürften der Richtung der Riten selbst folgen, die von außen durch sämtliche Kulträume bis in die Sargkammer führen. Von außen nach innen verlaufen natürlicherweise auch Sprüche und Spruchfolgen, die wie Weihertexte und Hymnen den Kult der Pyramidentempel betreffen, insofern der Tempelkult auf das Allerheiligste im Innern der Tempel ausgerichtet ist. Wenn überhaupt bei der Anordnung der Pyramidentexte ein Ordnungssystem waltete, muß damit gerechnet werden, daß es die Texte so stellte, wie sie im allgemeinen Kult oder bei der Bestattung örtlich und zeitlich nacheinander verlesen wurden. Der Eingang zum Pyramidenbezirk entspräche dem Eingang zu den beschrifteten Räumen. Von dort schritte der Textverlauf nach innen fort.

STATIONÄRE TEXTE. Besteht ein Zusammenhang zwischen Textfolge und Kultablauf, können sich Spruchfolgen und Raumgruppen entsprechen. Wir müssen so zunächst nach Anzeichen solcher Entsprechungen suchen. Die ‚Speisetafel‘, mit welcher die Herausgeber der Pyramidentexte ihre Ausgabe beginnen, findet sich –wo sie erhalten ist– an der Nordwand der Sargkammer. Wenn wir in den Pyramidentempeln nach der Stelle suchen, die der Speisetafel und ihren Sprüchen entspricht, geraten wir in den Totenopfertempel, den räumlichen Kern des Pyramidenbezirks, der –sinnvoll– der Pyramide am nächsten liegt. Dort sind –soweit Trümmer des Wandschmucks Feststellungen gestatten³⁵²– dieselben Listen an beiden Längswänden angebracht. Doch fehlen hier die begleitenden Götterreden des dramatischen Rituals. Dafür schließt unter den Feldern der Opfertabelle eine Bildreihe an, in der das Darbringen der Opfergaben und die Ritualhandlungen dargestellt sind. Diese Bildreihe ist in den Sargkammern wohl wegen ihrer vielen Menschenfiguren –wie überall Menschenhieroglyphen in den Texten selbst– ‚unterdrückt‘ worden. Die beiden verschiedenen Listen ergänzen sich so aufs beste und dürften zusammen den Bestand der alten Vorlagen ergeben, die –wie der Ramesseumpapyrus mit den Ritualen der Königskrönung (S. 160)– unter Reden und Ritualvermerke eine Bildreihe stellen. Im Totenopfertempel mußte zur Ergänzung das Ritual von den Teilnehmern gesprochen oder von Vorlesepriestern verlesen, in der Sargkammer die Opferhandlung selbst an Hand des Textes vorgestellt werden.

Man könnte hieraus auf eine verschiedene, der Örtlichkeit angepaßte Funktion des Wandschmucks schließen. In den unzugänglichen Sargkammern würde die Versorgung durch vollständige Rituale sichergestellt, während im Totenopfertempel Dekrete und Schutzbriefe für einen ewigen Kult, wie er dargestellt ist, sorgen. Demgegenüber muß man sich fragen, ob die Anbringung der Inschriften wirklich den Kult oder die Möglichkeit der Kultausübung verdoppeln soll, etwa für den Fall, daß der Kult im Totenopfertempel ausfiel. In einem solchen Notfall würden gerade die Figuren der das Ritual ausübenden Personen fehlen. Auch die Weiterführung eines wirklichen Totenkultes spricht dafür, daß man eine nur abgebildete Versorgung nicht für vollwertig nahm oder ihr keine Ersatzrolle zuschrieb. Man könnte auch beide Erscheinungen zusammen so erklären,

daß in den Inschriften der Sargkammer gewissermaßen die Reden der im Totenopfertempel dargestellten Riten beim Leichnam des Königs ankommen. So oft sie im Tempel gesprochen werden, ‚ertönen‘ sie an den Wänden der Sargkammer. Wie eine Partitur stehen sie vor den Augen des Königs, der nun mitlesen kann, was er vielleicht undeutlich hört. Dies müßte in derselben Weise für sämtliche Pyramidentexte gelten und könnte den Wunsch, diese Texte in den Grabkammern unterzubringen, erklären. Da jedoch die Texte den Vermerk „Man rezitiere:“ von zu verlesenden Büchern tragen und so Abschriften oder Auszüge solcher Ritualbücher darstellen, ist ihre Anbringung vermutlich lediglich durch den Wunsch verursacht, mit vielem anderen auch die Stimme des Pyramidenkults, seine Texte zu verewigen. Wie sie im Pyramidenkult verlesen wurden, in einer mehr oder minder festen Ordnung, sind Rituale und Verklärungen in die Grabräume hineingenommen, anstelle von Papyrusrollen Exemplare in Stein.

Unter dieser Voraussetzung können nur solche Sprüche als ‚stationär‘ in die Pyramidenkammern selbst gehören, welche dort geübte Riten, etwa das Einbringen des Sarges und der Eingeweidegötter, betreffen oder sich wie ‚Schlangenzauber‘ an die in den Pyramidenkammern aufgestellten Kronen wenden. Sobald die Grabkammern verschlossen waren, konnte niemand mehr dort Texte rezitieren. Für eine solche nur zauberhaft vorstellbare Möglichkeit mußten im Ritual Textsammlungen und Vorlagen fehlen.

BESTATTUNGSRITEN. Daß die Riten zum Opferritual sowohl in den Grabkammern wie im Pyramidenbezirk im innersten Teil der jeweiligen Anlage –Sargkammer und Totenopfertempel– erscheinen, legt das Ende der Pyramidentexte als Spruchsammlung des Pyramidenkults auf das Innere der Sargkammer fest. Bis der Tote in seiner Pyramide versorgt werden kann, muß er einbalsamiert, zum Grabe getragen, dort verklärt und bestattet worden sein. Die Bestattungsriten gehen den ständigen Versorgungsriten voraus. Das Ritual zur ewigen Speisetafel gehört an das Ende und nicht an den Anfang der Textsammlung. Erst mit der Bestattung gerät der Tote in die Lage, Opferstiftungen zu empfangen, wenn sie auch von Statuen entgegengenommen werden können. Für eine Beurteilung des Umfangs des Pyramidenkults ist zu ermitteln, bei welcher Gelegenheit die ihn begleitenden Texte einsetzen.

Die ersten Kulthandlungen im Pyramidenbezirk können Gründungsriten oder die Weihe des fertiggestellten Bezirks betreffen. Wie schon erwähnt wurde (S. 149), ist in der Tat in der Pyramide Königs Pepi I. eine solche Pyramidenweihe in den Eingang zu den Grabräumen gestellt. Der Wortlaut des Spruches (Spr. 587) setzt den Tod des Königs voraus: „Ich bin davongegangen, damit ich in Dir ruhe, ist doch Dein Name Stadt“ (Pyr. 1605), sagt der König in der Osirisrolle zu seiner als Himmelsgöttin Nut³⁵³ erklärten Pyramide, als wäre er mit der Absicht gestorben, aus seiner irdischen Residenz zu seiner Mutter zu ziehen. Erst bei der Bestattung betritt der tote König seine „Gründung“ (Pyr. 1605) als Hausherr. Erst jetzt kann das Ritual der „Übergabe des Hauses an seinen Herrn“, mit welchem man neugegründete Tempel beim Einzug von Götterstatuen ihrer Gottheit und deren Priesterschaft übergibt, vollzogen werden. Die Pyramidenweihen gehören zu solchen Riten am fertiggestellten Bau. Riten zur Grundsteinlegung mögen wie im Sonnenheiligtum Königs Niuserrê in einem der Tempelräume dargestellt sein. In die Texte des Pyramidenkults sind sie nicht aufgenommen.

Wenn die Texte mit dem Betreten des Pyramidenbezirks durch den toten König einsetzen, liegen alle Riten, die möglicherweise vom Zeitpunkt seines Todes bis zum Begräbnistag geübt worden sind, schon zurück und sind in die Pyramidentexte nicht aufgenommen. Wenn man an-

nehmen kann, daß der tote König in den Pyramidenbezirk erst nach der Einsargung eingeführt wurde, werden auch Reinigung (Wäsche) des Leichnams und Einbalsamierung als Vorgänge selbst nicht erfaßt. Alles, was in den Pyramidentexten über Reinigung und Einbalsamierung gesagt wird, liegt in der Vergangenheit oder beschwört, dramatisch über dem an einer der Stationen verweilenden Sarg gesprochen, den abgeschlossenen Vorgang, der den neuen Zustand des Toten begründet. Auf den Auszug zum Begräbnis wird vielfach als Davonfahren oder Davongehen angespielt: „Ich bin aus Buto ausgezogen, fort von den Göttern von Buto, mit einem Brusttuch als Horus, mit einem Schurz als Götterneuheit bekleidet“ (Pyr. 1373), betont ein Spruch hinter dem Eingangsblock der Pyramide Königs Pepi I. „Nicht bist Du tot fortgegangen. Du bist lebend fortgegangen“. „Du hast die Stätten des Horus umzogen. Du hast die Stätten des Seth umzogen“ (Pyr. 134/135) erinnert der erste Spruch einer Spruchfolge, welche in der Pyramide Königs Unas den Sarg in die Grabkammer hinabgeleitet (S. 208). Sprüche zu einzelnen Handlungen des Einbalsamierers, wie sie auf zwei späten Papyri im ‚Ritual der Einbalsamierung‘³⁵⁴ erhalten sind, fehlen. Hingegen finden sich Sprüche zur Mundöffnung (Spr. 540), zum Tragen des Toten (Spr. 544/545 Var.), zur Nachtwache an seinem Leichnam (Spr. 541) und andere zu Riten, die am Sarg oder vor Statuen vollzogen werden und Einsargung oder Fertigstellung der Statuen voraussetzen. Wenn in solchen Sprüchen das Lesen der Pyramidentexte vom Eingang her eine mögliche Folge feststellen läßt, ist der Nachweis eines sinnvollen Kultablaufs und einer entsprechenden Anordnung der Texte erbracht. Einen sinnvollen Ablauf ergäbe zum Beispiel die Folge: Auszug aus Buto, Reinigungsriten, Mundöffnung, Prozeß gegen die Todesursache vor dem Götterrat, Rechtfertigung, Krönung und Thronbesteigung. Wir werden feststellen, daß eine solche Folge vorliegt.

ENTSPRECHUNGEN. Erleichtert werden Vergleich und Übersicht durch eine gleichlaufende Gliederung sowohl des Tempelbezirks wie der Folge der Pyramidenkammern. An Grabräumen folgen einander durch Gänge oder Türen verbunden ‚Gangkammer‘, ‚Vorkammer‘ und ‚Sargkammer‘. An die Vorkammer schließt nach Osten der ‚Serdab‘ an. Im Tempelbezirk sind es Taltempel, die Bauten vor dem Altarhof (‚Vortempel‘) und die dahinterliegenden Teile (‚Verehrungstempel‘ und ‚Totenopfertempel‘). Nachdem Anzeichen einer örtlichen Gliederung der Pyramidentexte vom Eingang der Pyramidenkammern her gegeben sind, liegt es nahe, zu vermuten, daß diese Gliederung den Bauabschnitten des Tempelbezirks folgt. Läßt sich dies aus dem Inhalt der Sprüche bestätigen, könnte es die neuartige Raumgliederung der Pyramidenkammern erklären, die mit dem Auftreten der Pyramidentexte abgeschlossen wird (Ricke 123). Eine auffällige Trennung ist sowohl im Tempelbezirk wie in den Grabräumen zwischen dem ersten und dem zweiten Abschnitt gegeben. Gangkammer und Vorkammer sind durch einen längeren Gang getrennt, der dem Aufweg zwischen Taltempel und den Haupttempeln entsprechen kann.

Nur in der Pyramide Königs Pepi I. sind auch die Wände vor der Gangkammer beschriftet³⁵⁵. In den Pyramiden der Könige Unas und Teti beginnt die Beschriftung noch erst beim Eingang in die Vorkammer. Hier hätte die Textsammlung das in der Bauform durchgeführte Programm nicht erreicht. Die Untersuchung der Textverteilung wird zeigen, daß in beiden Pyramiden die Spruchfolgen zum Geleiten des Bestattungszuges durch Taltempel und Aufweg –mit Ausnahme einzelner Sprüche– fehlen. In den beiden älteren Pyramiden, welche Textsammlungen enthalten, hat man sich so im Wesentlichen auf die zentralen Teile des Bestattungsrituales beschränkt, obwohl anscheinend schon Wandflächen für die fehlenden Teile vorgesehen waren, die zum Teil nach Form und Inhalt erst im Sonnenkult der 5. Dynastie eingeführt worden sind. Vielleicht setzt unter König

Unas unter teilweiser Abkehr vom Totenkult dieser Dynastie die Verklärung im Taltempel und Aufweg aus. Erst König Pepi I. beginnt dies Material durch Verklärungen und älteres Material in großem Umfang zu vervollständigen, nachdem schon in der Pyramide Königs Teti Hymnen an Osiris und eine längere Sammlung von Sprüchen zur Versorgung der Speisetafel hinzukamen. In der Pyramide Königs Pepi I. ist jede Wandfläche genützt. Gedrängtere Schrift gestattet, die Textsammlung zu erweitern, die hier mit einem Pyramidenweihetext (S. 149) bis vor den äußeren Verschlusstein vordringt. Die Erweiterung des Textbestandes dürfte einer Erweiterung des Pyramidenplanes der 5. Dynastie entsprechen, der während der 6. Dynastie z. T. neuartig mit älteren Elementen durchsetzt wird (Ricke 111 f.). Daß alte Riten wieder aufleben, zeigt ein Vergleich zwischen dem Bestand in Unas und Pepi II. auffällig dort, wo –wie an der Wand der Opferliste in der Sargkammer– durch Zerstörung Vergleichsstücke aus der Zwischenzeit fehlen. Mit Sprüchen zur Mundöffnung sind auch dramatische Texte von Ritualen zur Krönung und zur Anlegung des Ornats hinzugekommen. In den jüngeren Pyramiden scheint die Abgrenzung dadurch erschwert, daß Sprüche und Spruchsammlungen zum Kult im Taltempel nicht mehr in der Gangkammer, Sprüche zum Kult im Altarhof und Verehrungstempel nicht mehr in der Vorkammer vollständig unterkamen und in Gang und Sargkammer hinausdrängten. Verschiedenheiten der einzelnen Pyramiden helfen solche Sammlungen festzulegen. Wo Spruchfolgen in der einen oder andern in anschließende Räume hineinreichen, ist anzunehmen, daß sie Handlungen an den Hauptkultstätten betreffen.

Im allgemeinen kann man so mit den Entsprechungen

Gangkammer / Taltempel,
 Gang / Aufweg
 Vorkammer / Vortempel, Opferhof und Verehrungstempel,
 Sargkammer / Totenopfertempel und Pyramidenkammern
 rechnen.

SPRUCHFOLGEN. Feststellungen über die räumliche Anordnung von Sprüchen und Spruchfolgen sind aus der zitierten, von SETHE besorgten, zuverlässigen Ausgabe nur umständlich zu gewinnen. Dort ist durch Untereinanderschreiben aller Exemplare derselben Texte aus den verschiedenen Pyramiden zwar ihre philologische Bearbeitung erleichtert. Die Zusammenhänge sind jedoch unterbrochen, da jetzt diese Texte dort, wo sie zum ersten Male nachgewiesen werden können, zu finden sind, jedoch in anderen Spruchfolgen fehlen. Spruchfolgen, die in den älteren Pyramiden aus Raummangel oder anderen Gründen nur im Auszug wiedergegeben sind, stehen durch dies Zusammenziehen der Paralleltex te nirgends in ihrer ursprünglichen Folge. Durch Aufrollen der Pyramidentexte von innen heraus und das –philologisch notwendige– Zusammenziehen von Wiederholungen eines Textes aus sämtlichen Pyramiden zu seinem ersten Erscheinen ist in der kritischen Ausgabe ein Pyramidenbuch entstanden, das nun als Sammlung von Sprüchen in mehr oder minder zufälliger Folge wirkt und als solche benutzt wird. Will man die Sprüche vom Eingang her lesen, das heißt in der Reihenfolge, in der sie möglicherweise einst beim Begräbnis verlesen wurden, genügt es nicht, die Textausgabe umzukehren und mit den letzten Spruchfolgen zu beginnen. In den jüngeren Pyramiden müssen immer wieder Sprüche und Spruchfolgen, die schon in älteren Pyramiden vorkamen und in der Textausgabe dort zusammengezogen sind –mit dem Verständnis, das die Paralleltex te vermitteln–, an ihren ursprünglichen Platz zurückgestellt werden, um hier eine Lücke im Kultablauf zu füllen, der schon durch Beschädigung von Wänden vielfach unterbrochen wird.

Eine Reihe von Spruchfolgen erscheint, wo sie erhalten sind, in demselben Umfang und in gleicher Folge. Eigentümlichkeiten der Schrift – auffällige Deckung einmaliger Schreibungen – zeigen, daß sie von den gleichen Vorlagen abgeschrieben sind. Sie behalten in jüngeren Abschriften außerhalb der Pyramiden auf Grabwänden, Särgen und Papyri ihren Zusammenhang und gehen offensichtlich auf gemeinsame Vorlagen zurück. In den Pyramiden finden sie sich im allgemeinen immer wieder an denselben Wänden, was sich daraus erklären kann, daß sie an bestimmten Orten zu festen Riten verlesen wurden. Aus dem TALTEMPEL (Gangkammer) sind vor allem in der Pyramide Königs Pepi I. einmalige Spruchfolgen erhalten, so eine Spruchfolge zur Verklärung der Einbalsamierung (Spr. 576 ff.) und eine andere zu Riten der Mundöffnung (Spr. 539 ff.). Aus dem AUFWEG (Gang) findet sich in den jüngeren Pyramiden in gleicher Zusammensetzung eine Spruchfolge zum Passieren verschiedener Gewässer. Ihre Sprüche sind im Text als „Fortsetzung“ bezeichnet, was ihren Zusammenhang auch formal bestätigt (Spr. 515/519). Aus dem OPFERHOF (Vorkammer) sind in beiden älteren Pyramiden Spruchfolgen zum Einbruch des Königs in den Himmel erhalten (Spr. 254 ff., Spr. 273/274). Eine Spruchfolge der Pyramide Unas findet sich mit dem Titel „Einen Geist aus dem großen Tor im Himmel hervorkommen zu lassen“ (Spr. 247/252) als Totenbuchspruch auf einem Papyrus des Neuen Reiches³⁵⁶. In den jüngeren Pyramiden fehlen diese Folgen. Seit Teti erscheinen Hymnen an Osiris in lockerem Zusammenhang (Spr. 356 f., Spr. 364 ff.), die auf Statuen im Altarhof oder in den Kapellen des VEREHRUNGSTEMPELS fallen. Aus dem TOTENOPFERTEMPEL (Sargkammer) sind Sprüche zur Opferliste (Spr. 25 ff.), aus den PYRAMIDENKAMMERN Sprüche zur Einführung des Sarges (Spr. 213 ff.) sowohl in Unas wie in Pepi II. erhalten. Die seit Pepi I. an der Sargwand der SARGKAMMER erscheinenden Hymnen an Nut (Spr. 426 ff., Spr. 443 ff.) wenden sich damals vermutlich an den Sarg selbst, in dem die Himmelsgöttin den Toten umschließt³⁵⁷. Inwieweit solche Festlegungen einen älteren Zustand wahren, steht dahin. Die baugeschichtliche Entwicklung zeigt, daß Räume – und mit ihnen vermutlich ihr Kult – ihren Ort wechseln konnten.

Zweifellos standen die Spruchfolgen schon in Vorlagen zusammen. Sie lassen sich als „jene geheimen Schriften der Kunst der Vorlesepriester“ (z. B. Urk. I 186) oder „Lederrollen der Vorlesepriester“ (Urk. I 22.11) erkennen, die allgemein „Verklärungen“ oder „Sprüche und Verklärungen“ genannt und nach Bildern aus Totenopfertempeln und Gräbern von diesen Priestern rezipiert wurden. Wo die Reihenfolge in den verschiedenen Pyramiden abweicht, scheinen weniger umfangreiche Vorlagen besonderen Raumverhältnissen oder Wünschen entsprechend zusammengestellt worden zu sein. Die großen Spruchfolgen liegen jedoch räumlich fest, sodaß hier Zusammenhänge zwischen Pyramidentext und räumlichem Element deutlich sind.

T H E M A T I S C H E G L I E D E R U N G

Für die Beurteilung der Funktion der Pyramidentexte ist die verschiedenen Textgruppen gemeinsame Form wesentlich, auf Grund deren wir Rituale, Hymnen, Litaneien und Verklärungen unterscheiden können. Die Folge dieser Ordnung bedeutet nicht nur eine verschiedene Funktion. Im Kult der Pyramidenzeit werden sie nacheinander in der gegebenen Folge aktuell, insofern der überkommene Bestand durch hinzukommende Vorstellungen geweitet wird, wobei neue Formen entstehen.

Die RITUALE fußen auf Kulthandlungen, die nach erhaltenen Abschriften auf Papyri und an Tempel- und Grabwänden zu urteilen in altertümlichen Bildrollen mit knapper Beschriftung schon in der Frühzeit festgelegt waren. Beischriften dieser Bildreihen ergeben Titel von Priestern, Stichworte –Titel– der Festhandlungen und kurze Rufe zum Lauf des Königs und ähnlichen Riten. Diese mimische Handlung wird –nach der Schriftentwicklung erst zu Beginn der Pyramidenzeit– mit Hilfe der Königsmythe dramatisiert. Die vielen Festteilnehmer und Requisiten, die wie Schiffe, Säufte, Opfertgaben und Ornat durch den Kult geheiligt sind, werden mit Himmel und Erde als Rollen den wenigen Götter der Mythe zugeschrieben, sodaß sich nun der Kult nicht allein Gott oder König zuliebe abspielt, sondern über diese Königsgötter legt, die ihn mythisch gedeutet tragen. An den Namen der im Kult stehenden Wesen und Dinge entzündet sich im Wortspiel die Mythe, die als Götterrede aus dem Munde der Festteilnehmer ertönt. Der Festablauf wird zum mythischen Spiel der Königsmächte, zum ältesten DRAMA, in dem die Festteilnehmer auf dem zur Bühne der Mythe erklärten Festplatz mitspielen. Die Orte der Delegationen aus privilegierten Städten mit Kapellen ihrer Götter ergeben um den Festhof eine wechselvolle Kulisse, um die im Djoserbezirk der weite Kreis der ober- und unterägyptischen Denkmäler liegt. So entstehen Vorläufer des Schauspiels, deren Handhabung noch dem vorgefundenen Kultablauf und nicht der neuen, ihn mythisch erklärenden Geschichte folgt.

Eine Reihe von Pyramidentexten in weitläufig gegliederter Form trennt das Drama der Mythe von zauberhaften, den König durch Gebet oder Beschwörung einbeziehenden Kulthandlungen. Die Götter der memphitischen Königsmythe sind in die Neunheit von Heliopolis aufgegangen, deren Chor der vom Schicksal gezeichnete Gott gegenübersteht. Eine Vorform dazu trägt schon ein in Heliopolis gefundener Schrein, dessen Stifter die Götter ‚unisono‘ antworten (S. 145). So entsteht die Form der LITANEI, die ihren Gottheiten Rollen als Namen sammelt. Litaneien zur Thronbesteigung (S. 213 f.) haben das dramatische Krönungsritual (S. 160) verdrängt, ein Anzeichen dafür, daß literarische Formen verschiedenen Ursprungs vorliegen, die sich nicht mischen.

Auch die HYMNEN haben ihre Verbindung zu Kulthandlungen gelockert und erfassen im Wortspiel weniger Kultgegenstände und Opfertgaben als die Grundlagen des Staates. Lokale Götter- und Kultnamen fallen litaneihaft an die gepriesene Gottheit. Sie muten so wie eine Erweiterung der memphitischen mythischen Lehre gegenüber heliopolitanischen Ansprüchen an. Was vor Osiris-Statuen oder im Tor der Nut geschieht, ist Teil der Geschichte der einen, gepriesenen Gottheit geworden. Sie wird nun –in Einzelheiten noch zusammenhanglos– so vorgetragen, wie es Kult und Bedeutung der Gottheit verlangen. Aus dem Geflecht der Mythe ist eine Götterrolle herausgehoben –,„Du bist der mächtigste Gott. Kein Gott gleicht Dir!“ (Pyr. 619)–, nicht mehr dramatisch aufgeführt, sondern einem Gott zum Preise erzählt, wie wenn wir nach der Aufführung ein Schauspiel einem für eine Rolle Interessierten, sie abhebend erzählten.

In den VERKLÄRUNGEN ist die Mythe von den heiligen Orten in das Reich des Sonnengottes mit seinen vier Himmelsrichtungen fort verlegt. Der Kult von Heliopolis hat die irdische Bühne verlassen. Der Tote berichtet aus einer Welt, in die ihm kein Lebender folgen kann. Seine Stimme aus dem Munde des Vorlesepriesters ist das Zeugnis einer Entrückung. Die mythische Welt wird so ‚erlebt‘ und nicht mehr aufgeführt. Die thematische Führung liegt nicht mehr im Kult oder beim gepriesenen Gott und angerufenen Götterverein, sondern im Toten selbst, der bisher als stummer Gott verklärt wurde. Er hat seine Stimme gewonnen, spricht in der einzigen verbliebenen Rolle zu den Göttern und erzählt das, was sie antworten. Der Selbstbericht der Biographien dringt in den Totenkult, wo er durch früher entwickelte Elemente, Wechselrede, Preis und Bitte belebt wird.

OBER- UND UNTERÄGYPTISCHER GRABKULT. Die Unterscheidung in dramatische Texte, Litaneien, Hymnen und Verklärungen läßt sich im Wesentlichen an geschlossenen Teilen der Pyramidentexte, an Spruchfolgen und Ritualen treffen. Zwischen ihnen finden sich Spruchgruppen, die wie Beschwörungen, Lieder zum Brandopfer und Reden an den Toten nicht für eine Gelegenheit verfaßt, sondern zusammengekommen oder gesammelt scheinen. Bei einer Bestattung muß man im oberägyptischen Totenkult mit Kulthandlungen am Grabe und vor dem Friedhofstempel in örtlich abweichenden Formen rechnen. Der Tote verläßt Familie und Volk und wird in ein unübersehbares Revier entrückt, das sich ihm am Rande der Wüste öffnet. Der unterägyptische Totenkult führt den Toten in sein Haus, den Herrscher in seine Residenz, in der er nun ewig verbleibt. Das Begräbnis in der Stadt bestätigt seine Herrschaft, die, solange er lebte, angefochten werden, ja derart enden konnte, daß er in seiner Stadt kein Begräbnis fand. Das Begräbnis im Friedhof der Residenz gestaltet sich so zum Triumph, zur Siegesfeier und Krönung für alle Ewigkeit. Die Könige von Buto sind nicht als Herren von Jagdrevieren mit Denkmälern, die den Ruhm der Begrabenen den Vorüberziehenden künden und „den Schrecken des Horus über die Wüstenländer legen“³⁵⁸ begraben, sondern gelten als Schutzgeister ihrer Stadt, ihres Staates. „Die Ka sind in Buto! Die Ka werden in Buto sein! Mein Ka ist in Buto!“ (Pyr. 561) spricht noch in einem Pyramidentexte der König zu einem Opfer unter der Roten Krone.

Im oberägyptischen Totenkult kann man so zwei Elemente erwarten, eine Übergabe des Toten an den Friedhofsgott und den Kult am Grabe, der sich möglicherweise auf Opfergebete und ehrfürchtige Erinnerung des Namens beschränkt. Totengott und Tote sind als Friedhofsgeister vorgestellt, die durch die Wüste „streifen“. Tempel und Grab sind nicht Wohnungen, sondern Kultstellen, verabredete Plätze mit Feldzeichen (Standarten), an denen man sich trifft. Ihnen fehlt der Glanz von Stätten des Lebens, die später die Orte der Mythe abgeben. Der unterägyptische Totenkult hat einen Festplatz. Sein Ort ist das Haus, die Stadt. Der oberägyptische Totenkult kann überall dort gefeiert werden, wo man die Macht oder eine Macht der Wüste findet. Man bringt lediglich Standarten als Zeichen der Macht des Toten und einige Stoffe zur Reinigung mit und sucht die Erinnerung des Namens zu gewährleisten. Demgegenüber ist der unterägyptische Totenkult an seine Stadt gebunden und nicht übertragbar. Wo eine solche Übertragung trotzdem erfolgt (S. 167 f.), müssen im Ritual zauberhaft Haus und Stadt verlegt werden, was dadurch geschieht, daß man das Grab als Haus oder als Residenz erklärt. Dies führt zur Szene vor einer Kulisse, die den ursprünglichen Ort des Begräbnisses wahrt. Die Bestattungsfeier verläuft an diesem Ort als Schauspiel, das sämtliche Königsstädte vereint.

Aus der Verschiedenheit des Totenkults in den beiden Landesteilen erklärt sich das Übergewicht unterägyptischer Orte im altägyptischen Bestattungskult. Wenn der König auch in Oberägypten als unterägyptischer König bestattet wird, erscheint – wie später in Gräbern von Theben – das unterägyptische Bestattungsdrama auf oberägyptischen Friedhöfen und nennt hier Städte und Untertanen, die vor dem Friedhofsgott neben oberägyptische Königsstandarten treten. Spuren eines solchen allgemeinen Bestattungskultes sind aus der Frühzeit nur von Memphis bekannt, das nach den in Ritualen genannten Orten und Häusern die Bühne abgibt, auf welche der oberägyptische Friedhof und die unterägyptischen Städte ihre Szenerie stellen. Memphis verdankt diese Stellung seiner Rolle bei Reichseinigung und Krönung, die zunächst im Umzug um seine Mauern und in der Beugung des heiligen Djed-Pfeilers als Besitzergreifung gefeiert werden, was den Rahmen unterägyptischen Totenkults (s. o.) übernimmt.

DAS BUTISCHE BEGRÄBNIS. Das älteste Element des Totenkults, Weihehandlungen mit kurzen Reden, Rufen und Liedern, kann in Verklärungen und Sprüchen der Vorlesepriester nur erscheinen, wenn es zum Preis des verklärten Toten geschildert wird. „Für Dich tanzen die ‚Seelen von Buto‘“ –Tänzer, welche die Rolle der den Toten begrüßenden ‚Geister von Buto‘ tragen– „Sie schlagen für Dich ihre Brust. Sie klatschen für Dich ihre Hände. Sie schütteln für Dich ihre Haare und sprechen zu (Dir): Du bist weggegangen und wiedergekommen. Du bist erwacht und eingeschlafen und bleibst leben!“³⁵⁹. Das gewählte Beispiel führt in altertümliche, unterägyptische Bestattungsriten, die in einer Bildfolge zusammen mit dem Buch der Mundöffnung seit dem Mittleren Reich in Gräbern von Theben, im Neuen Reich auch in Gräbern von Elkab erscheinen. JUNKER konnte wesentliche Teile dieser Bildfolge in Beamtengräbern des Alten Reiches nachweisen³⁶⁰. Nach Reliefstücken waren solche Bilder auch in Pyramidentempeln angebracht (Ricke 22). Im Alten Reich werden auf ihnen Buto und Sais als Stationen der Bestattung besucht. JUNKER hat daraus geschlossen, daß diese Bilder auf den Grabkult unterägyptischer Könige von Buto zurückgehen, und spricht von einem „butischen Begräbnis“. Beim Besuch von Buto treten schon auf Bildern des Alten Reiches die Muu genannten Tänzer auf, die in dem angeführten Pyramidenspruch als „Seelen von Buto“ den Toten begrüßen.

Von den beiden Stationen des Alten Reiches wird Buto als Kapellenreihe unter Palmen beiderseits eines gewundenen, ‚krummen‘ Kanals dargestellt. Das älteste Bild dieser Stätte findet sich auf zwei Exemplaren eines Annalentäfelchens Horus-Djer als Teil von Annalennotizen über den „Besuch von Buto“ dieses Königs (S. 145). Zwischen Tempeln steht dort als eine der heiligen Stätten dieser Stadt und ihres Kronenbezirks (Dep) der Palmenhain mit den Kapellen zu beiden Seiten des Kanals. Daß nur diese Gruppe im Totenkult erscheint, berechtigt dazu, in ihr das Element des Grabkults, den Butofriedhof, zu sehen. Auf den Annalentäfelchen ist zwischen Tempeln der wirkliche Butofriedhof dargestellt, dessen Schema auf Wandbildern, im Festempel Thutmosis III. und im Palast des Apries, dort unter dem alten Reihergott von Buto, dem Herrn von Djebat³⁶¹ wiederkehrt. Die Bäume sind an ihren Wipfeln als Palmen erkennbar. Daß an ihnen Dattelpalmen fehlen, dürfte sie als männliche Dattelpalmen kennzeichnen, die in Pyramidensprüchen als heilige Bäume und „Gefolge“ am Grabe (Pyr. 808 Var) oder im Wortspiel bei der Krönung des Toten als „Götter, die Osiris folgen“ (Pyr. 1803, v. Pyr. 791) verklärt werden. Bildfolgen des Neuen Reiches stellen den Butofriedhof auf das Heiligtum von Sais. Die Muu-Tänzer kommen dort von einem besonderen Schauplatz.

In der umfangreichen Bildfolge der Gräber des Neuen Reiches zitieren die wenigen neben Ritualanweisungen beigegebenen Reden keine Mythe. So sagt der Ka-Priester über dem Sarg: „Ich ziehe ihn nach Süden!“ Der Einbalsamierer entgegnet: „Ich ziehe ihn nach Norden!“³⁶², möglicherweise ein Rest des Zwiespaltes, der in der Frühzeit den König in Abydos von seinem Ka-Priester, in Sakkara von seinem Einbalsamierer betreut sein ließ (S. 143). Unter den am Bestattungsort beteiligten Städten fehlt Heliopolis. Abydos und „die Stadt“³⁶³ sind erwähnt. Ein im Rahmen dieser Bildfolge im Grabe des Veziers Rechmirê abgebildeter Friedhof³⁶⁴ legt eines der Horuskinder in Grab oder Kapelle Königs Miebis der 1. Dynastie und Ptah in die „Königsburg“, in der SETHE einen Bau Königs Athothis³⁶⁵ vermutete. Dieser König, Horus-Aha, hat nach dem bisher erschlossenen archäologischen Befund (S. 144) den Königsfriedhof von Sakkara gegründet. Im Grabe des Veziers sind neben den Horuskindern –in Buto (Dep), Hierakonpolis und Königsgräbern– vom Ornat zwei „Königsschwänze“ –in Buto und seiner Krönungsstätte (Dep)– und Standarten als Herren der Kapellen genannt.

DAS OPFERRITUAL. In den Pyramiden ist allein das Opferritual nach Art anderer dramatisierter Rituale in Rubriken gestellt. In ihm vereint die ‚Speisetafel‘ zwei Opferrituale, die ‚kleine‘ und die ‚große‘ Speisefest, zu denen in den Sargkammern der jüngeren Pyramiden Rituale für das Darbringen von Ornat hinzukommen. Der Kern des ersten Teiles des Opferrituals dürfte in der Mundspülung mit oberägyptischem Natron aus Elkab zu suchen sein, eine Ritualhandlung, welche über die Zeit der in This und Memphis residierenden und in Abydos und Sakkara bestatteten Reichseiniger in einen oberägyptischen Kult von Hierakonpolis und Elkab zurückführt. Sie fand dort vor den „Kapellen der Götter“ (Pyr. 26 b) statt und sollte als „Mundspülung“³⁶⁶ den „Speichel des Horus“ und den „Speichel des Seth“ als „das, was das Herz der beiden Herren begütigt“ (Pyr. 26 e) reinigen. ‚Horus und Seth‘ ist nach der Städtepalette und dem Königinnentitel „Die, welche Horus und Seth schaut“ (S. 145) der vermutlich mit dem Thron von Vorgängern übernommene Palasttitel der Thiniten. „Die beiden Herren“ finden sich auf derselben Palette als zweiter Name Königs Skorpion. Sie werden in der 1. Dynastie noch einmal von Horus-Adjib zur Namensbildung verwandt. Das Horusgeleit, mit dem der König gereinigt wird, sind die im oberägyptischen Königs-kult zusammengetragenen Standarten, zu denen später aus dem unterägyptischen Kult Waffen und Stäbe hinzukommen. Der folgende Spruch zum Auflösen von fünf Kugeln „unterägyptischen Natrons“ aus dem Wâdi Natrûn stellt ihnen keine entsprechende unterägyptische Königsmacht gegenüber.

Dieser Reinigung geht eine Räucherung voraus (Spr. 25), welche den Königsmächten und dem König selbst gilt, die zusammen mit ihren Ka „davoneilen“. Die Räucherung wendet sich an den Geist –den Ka– des Toten. Der Mundspülung folgt die „Befestigung der auseinandergefallenen Kinnbacken“ (Pyr. 30). So führen diese einleitenden Sprüche zur ‚Mundöffnung‘, die dem Toten seinen Mund zum „Frühstück“ (Pyr. 60) –mit seinem Ka– öffnen soll. Einer vorausgehenden ersten „Darreichung“ (Pyr. 37) von Brot, Fleisch und einigen Schalen Bier folgt das Bereitstellen der später „Kästen“ entnommenen heiligen Öle, der beiden Beutel mit schwarzer und grüner Schminke und der beiden Kopftücher (S. 159). Erst nach Ölung und Schminken wird der Opfertisch hingestellt, zum Platznehmen gerufen und ein karges Mahl, einige Brote, einige Schalen Getränke und abschließend ein Stück Fleisch aufgetragen. Auch die anschließende ‚große‘ Speisefest ist als „Frühstück“ bezeichnet (Pyr. 72). Sie unterscheidet sich formal von der älteren durch Einschub eines nach jeder Gabe viermal zu wiederholenden Refrains und könnte so nach Muster älterer dramatischer Texte während der fortgeschrittenen Pyramidenzeit verfaßt worden sein³⁶⁷, als der Zuschnitt des Hofes auch im Grabkult eine reichere Tafel verlangte.

Sämtliche Gaben –außer Fleisch und Gemüse– werden doppelt, einige vierfach, wohl für den König und seinen nach den Bildern im Totenopfertempel bei ihm weilenden Ka gespendet. Zur Mundöffnung dienen zwei Schalen mit Wasser und Natronlösung. Die Gerichte sind nach Brot, Fleisch, Geflügel, Bier, Wein und Früchten gegliedert und dürften zur Wahl gestellt worden sein. Nach den Wandbildern in Totenopfertempeln und Gräbern werden diese Gerichte durch einen ‚Zeremonienmeister‘ ausgerufen. Wenn man annimmt, daß sie in feierlicher Prozession aufgetragen wurden, nahmen daran allein 65 Personen teil. In den Bildern, welche den Rest der Längswände des Totenopfertempels füllen, wird diese Zahl durch Reihen Gaben bringender mit Namen genannter Beamter und Hofleute noch um einiges übertroffen. Das „Fuß(spuren) wegnehmen“ genannte Ausfegen³⁶⁸ schließt auf den Bildern das Ritual.

DIE MUNDÖFFNUNG. Die das Opferritual der Pyramidentexte einleitenden Riten finden sich in Handschriften und Gräbern des Neuen Reiches in einem Ritual zur Mundöffnung wieder, die nach den Königsannalen der 5. Dynastie die Herstellung von Statuen im ‚Goldhaus‘ abschließt³⁶⁹. Text und Titel der Mundöffnung nennen als Schauplatz die memphitische Werkstatt des Gottes Sokar. Ein „Mundöffnung“ genanntes Ritual wurde auch vor dem Sarg, ptolemäisch sogar bei der Tempelweihe für den Tempelbezirk vollzogen³⁷⁰. Nach Personal –unter anderem ein „Bildhauer“– und Gerät –„Dächsel“, „Poliersteine“ und „Goldwaage“– zu urteilen, wurde die Mundöffnung dieses Rituals über dem Werk von Künstlern, die Holzfiguren und Särge herstellten, vollzogen. Sie findet überall dort statt, wo ein von Natur lebloser oder toter Körper zur Entgegennahme von Opfergaben belebt und beseelt werden soll. Das große Buch der Mundöffnung ist für den besonderen Fall einer Statuenweihe zusammengestellt und fußt auf der Tradition, in der die Mundöffnung nach den Königsannalen erscheint. Nach seinem Titel soll die Mundöffnung im Goldhaus „am Tage des Kleidens“ erfolgen, wenn die Statue „zum ersten Male“ „mit dem Gesicht nach Süden auf Sand gestellt“ wird³⁷¹. Die Arbeit der Künstler, die im Rollenverzeichnis –„die Würden der Mundöffnung“³⁷²– angeführt sind, wird mit dem Ruf: „Schlage meinen Vater nicht!“ mythisch als Todesursache gewertet³⁷³. Auch das Einführen in eine Kapelle –„Einführung des Gottes in seinen Tempel, in seiner Kapelle ruhen, nachdem seine Reinigung vollzogen wurde“³⁷⁴– setzt als Gegenstand des Rituals eine Statue voraus, die nun „als Horus in den Armen seines Vaters Osiris“ ruht (v. Pyr. 636).

Die Pyramidentexte sind von Teilen des Mundöffnungsrituals durchsetzt. Wenn Sprüche rezipiert werden, welche Handwerkszeug (Pyr. 13) und Waage (Pyr. 12) mythisch erklären, setzt dies Arbeit und Verklärung in der Werkstätte voraus. „Dein Mund wurde vom ‚großen Grüßer‘“ –hier eines der Instrumente zur Mundöffnung– „im Goldhaus geöffnet“ (Pyr. 1329). In das Ritual der Mundöffnung sind auch Sprüche zum Anlegen von Ornat aufgenommen. Ein Gehänge, vermutlich der Art, wie es Horus Narmer und König Djoser mit Hathorköpfen tragen³⁷⁵, wird dem König als Kennzeichen für seinen Ka im Kampf umgelegt (Spr. 591) und als „Horusauge“, der beste Teil seines Falkenleibes, bezeichnet. Zwei Tücher, das „Horusauge aus Buto (Dep)“, sollen als „Göttin“ Schrecken verbreiten und den Weg öffnen (Spr. 81). Nach einem Spruch des Mundöffnungsrituals³⁷⁶ sind diese Tücher das Kopftuch, die oberägyptische „Göttin“ von Elkab, die auch in Pyramidensprüchen als „Kopftuch“ (Pyr. 729 Var.) gerühmt wird, was als Kopfschmuck des Königs im Kampf ein solches Tuch und nicht die Krone vermuten läßt.

Das Ritual der Mundöffnung stellt in seinem wesentlichen Teil, der Statuen den Mund öffnen soll, eine Verdoppelung der Mundöffnung zum Mahle dar. Das Opferritual hat nach seinem Kern (S. 158) die Riten des oberägyptischen Bestattungskultes erhalten, seinem Inhalt nach den Teil, der „vor den Kapellen der Götter“ im Friedhofstempel abließ. Die Reden seines ersten Spruches (Spr. 23) zum Wasserschütten, gegen Verleumder des Königs, sind an einen Friedhofsherrn gerichtet, den erst die Mythe als Osiris erklärt. In den Pyramidentexten wendet sich das Opferritual allgemein mit seinen mythischen Reden an den toten König als Osiris. Der tote König trägt selbst als Herr seiner „Stadt“ die Rolle des Friedhofsgottes, des „Ersten der Westlichen“ (Pyr. 592 Var.), dem das Ritual als Statue mit ihrem Gesicht „nach Süden“ (s. o.) den Mund geöffnet hat. Man kann dies schon als Folge des Einigungswerkes ansehen, das vor oder bei der Zusammenlegung des Königsbegräbnisses durch König Djoser den oberägyptischen Grabkult als Statuenkult mit dem butischen Begräbnis vereinigt hat.

KRÖNUNG AM GRABE. Das Totenbuch erklärt im Mittleren Reich in einer Glosse: „Die Vereinigung der beiden Länder bedeutet, daß die Bestattung des Osiris von seinem Vater Rê verfügt worden ist“³⁷⁷, was jüngere Varianten: „Jener Tag der Vereinigung der beiden Länder bedeutet, daß die Länder zusammengeschlossen wurden, Osiris zu begraben“ noch auffälliger formulieren. Diese Erklärung bestätigt mythisch die Auffassung, daß mit dem Tode eines Königs die beiden Länder auseinanderfallen und von seinem Nachfolger neu geeint werden müssen, wie dies nach den Königsannalen regelmäßig geschah (S. 143). Darüber hinaus wird die Vereinigung als Vorbedingung zur Bestattung des Vorgängers erklärt. Damit er –als Osiris– begraben werden kann, müssen die beiden Länder geeint werden. Man kann so ein Ritual, das Krönung und Begräbnis feiert, erwarten. Ein solches Ritual ist in einer Abschrift für König Sesostris I. erhalten³⁷⁸. Inhalt, Form und Sprache erweisen es als wesentlich älter. SETHE setzte es bei der Herausgabe in die „Anfänge der geschichtlichen Zeit, in denen sich nach Bildung des geschichtlichen Staates fast alle Institutionen des ägyptischen Königtums ausgebildet zu haben scheinen“³⁷⁹. In seiner kommentierten Form kann es nach der allgemeinen Schriftentwicklung erst zu Beginn der Pyramidenzeit niedergeschrieben worden sein. Lediglich sein Kern, die unter den kommentierten Text gesetzte Bildreihe, dürfte wie die Vorlage zu den Jubiläumsbildern des Rê-Heiligtums Königs Niuserrê älter sein und in die Frühzeit selbst hineinreichen.

Das mit wechselvollen Szenen unübersichtliche Ritual läßt drei größere Abschnitte erkennen. Der Ausfahrt des Thronfolgers im Schiff und einem „Umzug (in) der Wüste“ (Szene 8) vor dem Aufrichten des heiligen Djedpfeilers von Memphis, der als Ortsgott gilt³⁸⁰ (Szene 12), folgen Riten der Krönung des Thronfolgers (Szenen 16–32) und der Einbalsamierung seines Vorgängers (Szenen 33–46). Dem verstorbenen König stehen zwei Schiffe, seinem Nachfolger ein Schiff zur Verfügung, die –wie im Bilde auch der Djed-Pfeiler– mit (männlichen) „Palmen“ geschmückt sind³⁸¹. Damit ist der tote König gegenüber dem Thronfolger als Doppelmacht gekennzeichnet, was den Voraussetzungen des frühen Königtums entspricht (S. 143). Die mythische Erklärung sieht in Palmen –oder Palmzweigen– Siegssymbole, wie umgekehrt umgelegte Bäume Vernichtung oder –so beim Djedpfeiler– Niederlage bedeuten. Die Palmen des Butofriedhofes künden danach den Sieg des Königtums über Tod und Feinde. Beim Aufrichten des Djed-Pfeilers ist der Hohepriester von Heliopolis zugegen, was das Ritual der Djoserzeit nahebringt. Als Krönungsort gilt weder Buto noch Memphis, sondern Letopolis, dessen Gott, der ‚augenlose‘ Falke die Hieroglyphe „Hierakonpolis“ auf seinem Haupte trägt (Bild 11), als entstamme seine Falkengestalt der oberägyptischen Krönungsstadt³⁸². Vermutlich gilt er als Herr des Landstreifens gegenüber Heliopolis, in den Memphis mit seinen Göttern als jüngere Gründung erst eindrang.

Wenn dies Ritual in den Pyramidentexten fehlt, liegt dies daran, daß sich die Krönung am Grabe im Pyramidenkult gewandelt hat. Zwar verbleibt der Schauplatz der Rituale im Pyramidenbezirk. Doch verlegt die Mythe den Ort der Krönung. „Horus von Letopolis“ „wird in Heliopolis die große Höhle geöffnet“ (Pyr. 810 s. S. 218). An die Stelle der mythischen Vorstellung eines seiner Augen, welches der lebende König im Kampfe verliert und als Krone zurückgewinnt, tritt die der beiden Augen, die dem ‚augenlosen‘ Weltgott als schwarzes und als weißes (Pyr. 33) –das heißt als Nacht- und Tagessonne– davongingen und als Kronen von Ober- und Unterägypten auf sein Haupt zurückkehrten, eine Vorstellung, die in der Mythe an den Erdgott (Pyr. 1624), an die Himmelsgöttin (Pyr. 823) und an den Toten selbst als Osiris (Pyr. 1832 Var.) fällt. Im Pyramidenkult gewinnt erst der tote König seine ewige Krone, die er als Osiris im Fürstenhaus der Neunheit holt (Pyr. 14). Die Krönungsriten (Spr. 217 ff.) betreffen nicht mehr seinen Nachfolger, den regie-

renden König, sondern den verstorbenen, der nach dem Götterentscheid –dem „großen Wort der ‚Übergabe des Hauses‘“ (S. 181)– die Weltherrschaft antritt. Der Sonnenkult krönt seinen Gott mit der Kronenschlange, „die aus Rê kam“ (Pyr. 2047) und als sein Auge am Himmel aufsteigt (Pyr. 1231). Er bietet dem König als Sohn des Weltherrschers (Spr. 467 Var.) Lehrzeit (Spr. 309) und Anwartschaft auf den Thron seines Vaters. Die Kronen sind als Nacht- und Tagbarken des Sonnengottes (Pyr. 1982) an den Himmel entrückt, wo nun auch die Stätten des Horus und Seth mit den Herren der Ka „in jenem fernen Palast“ Rê preisen (Pyr. 598), was im Pyramidenkult die Kapellen des bestirnten Verehrungstempels verklärt.

E L E M E N T E D E S T O T E N K U L T S

DER TOTE ALS GERIPPE. Die Opferrituale wenden sich an Tote, die lediglich über ihr Skelett zu verfügen scheinen. Im Mundöffnungsabschnitt spricht der Opfernde: „Ich gebe Dir Deinen Kopf. Ich befestige Deinen Kopf an Deinen Knochen“ (Pyr. 9 Var.), an anderer Stelle: „Ich richte Dir Deine auseinandergefallenen Kinnbacken“ (Pyr. 30). Der Tote ist als Gerippe vorgestellt, dessen Knochen im Ritual zauberhaft zusammengefügt und lebensfähig werden. In jüngeren Sprüchen treten an Stelle der Knochen die „Glieder“. „Du wischst seinen Mund ab. Sein Mund wurde von seinem ‚Geliebten Sohn‘ Horus geöffnet. Seine Glieder wurden von den Göttern gezählt“ (Pyr. 179). Der Vorgang der Mythenbildung vermenschlicht in der Osirismythe auch das Gerippe. Der getötete Gott behält seinen Leib, der von seinem Feind zerstückelt und verstreut, von den Göttinnen gesucht, gefunden und zu seiner alten Gestalt zusammengesetzt wird. Solche Vorstellungen begründen die Mumifizierung oder folgen ihr. Das Gerippe scheint die ältere Form zu sein, in der man sich die Toten vorstellt. Sie wird häufig im Zusammenhang mit der Wasserspende beschworen: „Nimm Dir Dein Wasser! Sammle Dir Deine Knochen!“ (Pyr. 858) und dürfte zunächst an der Stelle des Grabes gesprochen worden sein, an der man am „Tage des Zählens“ (Pyr. 1297, 2016) oder des „Knotens der Knochen“ (Pyr. 1368) Wasser auf den Boden schüttete, in Abydos vor den Grabstelen an der Opferstelle.

Daß die Vorstellung des Toten als Gerippe auch im Ritual der Mundöffnung vorliegt, ist nach dem Ursprung dieses Rituals aus dem Opferkult (S. 159) zu erwarten. Es läßt seine Abzweigung vor dem Aufkommen der Osirismythe vermuten und bestätigt den Statuenkult als Nachfolger des Grabstelenkultes (Ricke 17). Bei der Abtrennung des Mundöffnungsrituals herrschte noch die Vorstellung des Toten als Gerippe. Freilich ist diese Beschränkung auch sachlich begründbar. Die Kunst des Bildhauers sieht in den ‚Knochen‘ des Menschen das Gliedernde und Wesentliche und abstrahiert so in der gleichen Weise wie der Schrifterfinder, der von den Wörtern nur Konsonanten schreibt. Ähnlich verfährt auch die Sprache, wenn gesagt wird, daß „seine Knochen zittern“ (Pyr. 585, 393), was an den Schrecken, der uns in die Knochen fährt, erinnert. Das Wort „Knochen“ steht so für „Leib“. „Du öffnest Deinen Weg in den Knochen des Schu“ (Pyr. 208) bedeutet „Du durchwanderst den Leib des Luftgottes“. Es ersetzt das gemiedene Wort „Leichnam“ (S. 163). „Deine Knochen sind Falkenweibchen“³⁸³ meint: Dein Leichnam ist als Falke verklärt. Doch fehlt einer Statue das ‚Fleisch‘, das man ihr, schon wegen ihrer Vollständigkeit an Fleisch und Gliedern, zugesprochen hätte, wenn sie sofort den Osirisleib der Mumie und nicht die „Knochen“ für Geist oder Ka ersetzte. Der Künstlergotr Sokar des Goldhauses „gießt“ die

„Knochen“ einer Statue und „zimmert“ ihr „Gebein“ (Pyr. 1968). Man kann so mit „Kopf und Knochen“ gerade eine Statue bezeichnen und beides durch ein Kleid als Göttin zusammenhalten (Pyr. 739), obwohl man längst zwischen Knochen, Gliedern –d. h. mit Fleisch umgebenen Knochen– und dem Fleisch selbst unterschied.

Verklärungen des Sonnenkultes sprechen von „ehernen“ –oder „steinernen“– „Knochen“ und „unvergänglichen Gliedern“ des Toten „im Leibesinnern seiner Mutter Nut“ (Pyr. 530, 1454, 2051, 749), die ihn in dieser Gestalt vor der Einbalsamierung bewahrt. „Soll ich einbalsamiert werden, fällt die Große über mich“ (Pyr. 2052). Nut und die Weltgötter nehmen den Toten auf der –vor der Statue entzündeten– Weihrauchflamme zum Himmel (ibid). In einer anderen Verklärung weist der Tote zurück, in seinem „Hause auf der Erde“ zu „schlafen“, weil dort „seine Knochen“ –d. h. seine Statue– „zerbrechen“ könnten (Pyr. 308). Wie in vielem anderen verklärt der heliopolitanische Kult ältere Bräuche und Kulthandlungen von einer höheren Warte durch Entrücken zum Himmel und kann nun sowohl der Einbalsamierung wie der Statuenweihe entbehren. Die in Statuen gerühmten Erz- und Steinknochen gewinnen im Leib der Himmelsgöttin für die neue Geburt das „unvergängliche“ Fleisch der Sterne. An die Stelle des Wasserschützens tritt das Bad –des neu geborenen Königs– im ‚Binsfeld‘, ehe der Sonnengott zum Himmel steigt (Pyr. 525/529). Freilich ist es nicht ausgeschlossen, daß auch der Vortrag dieser Verklärung zum Wasserschütten vor einer Statue erfolgte.

DER TOTE ALS HERR DES HAUSES. Sprüche, die den Toten auffordern, sich von seiner linken Seite zu erheben und sich auf seine Rechte, die „Essensseite“ zu legen, entstammen einem anderen Zusammenhang. Zwar spielt auch hier die Wasserspende eine Rolle, doch wird das „frische Wasser“ zusammen mit „warmem Brot“ geboten (Pyr. 1002/1003). Der Tote soll sich mit ihm zum Mahle die Hände waschen (Pyr. 1748). Solche Wendungen finden sich in Sprüchen, die mit ‚butischen‘ Riten in den Pyramidenkult eindringen. In einer dieser Verklärungen (Spr. 482) leiten sie den Tanz der „Götter von Buto“ ein (Pyr. 1002/1003). In einer zweiten kommt die Wasserspende aus dem „Papyrusumpf der (unterägyptischen) Könige“ (Pyr. 1877). In einer dritten folgt eine Ausfahrt auf dem „See Deines Hauses, dem Mittelmeer“ (Pyr. 1752). In einer weiteren schließen Verwünschungen von Feinden an, die „in den See, in das Mittelmeer“ geworfen werden sollen (Pyr. 2186). Der Zusammenhang weist überall nach Unterägypten. Unterägyptische Vorstellungen scheinen nachzuleben oder im Kult des Sonnengottes belebt zu werden.

Eine weitere Eigentümlichkeit dieser Sprüche ist die Anrede des Toten mit „Mein Vater!“ (Pyr. 1002/1003, 1046, 1748, 1877, 2182). Der Sprecher stellt sich mit „Ich bin Dein Sohn. Ich bin Dein Erbe“ (Pyr. 1879, 1047) vor. Er hat dem Vater das Feld bestellt (Pyr. 1880, 1748 Var.) und bittet den „Herrn des Hauses“: „Deine Hand auf Deine Sachen!“ (Pyr. 1881, 1641) oder: „Nimm Dir dies (noch) warme Brot, das ich Dir gebe, und dies Dein (noch) warmes Bier, das aus Deinem Hause kommt!“ (Pyr. 870). In welcher Form der Tote vorgestellt wird, geht aus diesen Sprüchen nicht hervor. Die Knochen spielen keine besondere Rolle. Einmal geht eine Aufforderung an „Die in ihren Gräbern“ voraus, „ihre Mumienbinden zu lösen“ (Pyr. 1878), wobei das „Grab“ mit dem üblichen Wort, das auch die Mastaba bezeichnet, genannt ist, sodaß hier die in der 5. Dynastie allgemeine Vorstellung eines einbalsamierten Leichnams vorliegen dürfte, und der Tote so, wie man ihn im Leben kannte, vorgestellt war. In diesen Verklärungen könnte neben unterägyptischen Bestattungsriten auch ein Kern unterägyptischen Grabkultes erhalten sein. Jedenfalls gewinnen wir ein Bild, das zu dem wenigen, was wir über vorge-

schichtliche unterägyptische Bestattungsriten wissen, paßt. Der beim Hause beigesetzte Tote wird –als lebte er noch im Hause– zum Frühstück geweckt. Er soll sich in der üblichen Weise die Hände waschen und am Mahle teilnehmen. Die Bezeichnungen des Toten als „Hausherr“ und des Opfers als „Deine Sachen“ zeigten ihn nach wie vor als Herrn des seinem Sohn überwiesenen Gutes, das die Lebenden nur bestellen und verwalten.

Ein solcher Toter hat nicht sein Haus verlassen, um „auf dem Berge“, in dem anderen, „heiligen“ Land eines Friedhofsgottes dessen Gestalt und Würde anzunehmen. Er bleibt in seinem Hause, auch wenn es auf einen besonderen Friedhof gestellt ist. Ihn versorgt nicht der Kult einer Friedhofsgottheit, sondern der Sohn aus dem überwiesenen Besitz. Ein solcher Toter hat in der Vorstellung seine Gestalt nicht verändert. Auch wenn man weiß, daß er im Grabe zerfällt, spricht man nicht davon, sondern behandelt ihn wie einen Schlafenden, den man nur wecken muß. Der Tote kommt nicht als Geist und Herr einer jenseitigen Welt, der seine Knochen zählt, sammelt und knotet, sondern verjüngt und beseelt aus einem tiefen Schlaf, in dem seine Seele fern war. Einer solchen Auffassung scheint die Mumifizierung zu entsprechen. Doch kann sie schon früher über der Hausbestattung entstanden sein, die den Einschnitt des Todes übersieht oder verringert. Man hat die Aufforderung, sich von der linken auf die rechte Seite zu legen in der Orientierung vorgeschichtlicher, oberägyptischer Bestattungen wiederfinden wollen. Der Zusammenhang, in dem sie steht, läßt die altägyptische Deutung, welche auf Grund von Wortspielen die ‚linke‘ Seite als die schlechte, die rechte als die „Eßseite“ erklärt, als die bessere erscheinen, da allem Anschein nach in der Vorstellung des am häuslichen Mahle teilnehmenden ‚Hausherrn‘ Verhältnisse vorliegen, die nicht in Oberägypten, sondern in Unterägypten wurzeln.

DER LEICHNAM. Der altägyptische Totenkult erkennt den Tod nicht an. „Du bist nicht tot davongegangen. Du bist lebend davongegangen“ (Pyr. 134, 833). Die Butotänzer singen beim Begräbnis: „Du gehst davon, damit Du ankommst. Du schläfst, damit Du erwachst. Du ‚landest‘, damit Du lebst“ (Pyr. 1975). In diesen Reden sind die Ausdrücke „davongehen“, „schlafen“ und „landen“ Umschreibungen, ‚Verklärungen‘ des Sterbens, ein Wort, das auf den König bezogen nur in der Verneinung verwendet wird. Der König stirbt nicht, sondern geht davon, um besser, nun „unvergänglich“, zu leben. Er „entkommt seinem Todestag, wie Seth“ –der wegen seiner Untat an Osiris sterben müßte– „seinem Todestag entkam“ (Pyr. 1453). Mit den „Toten“ haben die Menschen zu tun³⁸⁴. Der König verläßt, wie einst der Sonnengott, die Menschen und fliegt zu den Göttern.

Dies Übergehen des Todes wirkt sich im Kult auch gegenüber Todeserscheinungen und allem, was an den Tod erinnert, aus. Die altägyptische Sprache hat ein Wort für den Leichnam. In den Pyramidentexten ist es offensichtlich gemieden. In einer Verklärung des Sonnenkultes gelangt der Tote zu Rê. Anschließend wird gegen den Kult des Ersten der Westlichen Abstand genommen: „Der Geist zum Himmel. Der Leichnam zur Erde. Was die Menschen empfangen, sind ihre Begräbnisse, ihr Tausend an Brot und ihr Tausend an Bier vom Opfertisch des Ersten der Westlichen“, wobei der Erbe verarmt, wenn kein Vertrag aufgesetzt ist (Pyr. 474/475). Hier werden Leichnam und Begräbnis erwähnt, jedoch als etwas ‚menschliches‘ dem Kult des Ersten der Westlichen zugeschrieben und zugleich als kostspielig, ja betrügerisch hingestellt. In einem anderen Spruch wird dem Sonnengott der „Leichnam“ als junges Kind vorgestellt. Hier hat man in der Pyramide Königs Pepi I. das Wort „Leichnam“ als anstößig empfunden und durch den Ausdruck „Fleisch und Knochen“ ersetzt (Pyr. 548).

Der nicht sterbende König verfügt nicht über einen Leichnam, sondern über einen „Leib“. Doch nennt man diesen Leib nicht mit dem Wort, mit dem man gemeinhin den –sterblichen– Körper des Menschen bezeichnet³⁸⁵, sondern wählt ein Wort, das mit den Worten „selbst“, „Besitz“ und „Ewigkeit“ gleichlautet, ja mit ihnen identisch sein kann. Wie das Wort Leichnam werden auch Erwähnungen von Sarg, Begräbnis und Grab im allgemeinen umgangen. Die Menschen werden begraben. Die Könige fliegen zum Himmel (v. Pyr. 459). Im Abstand, den die Verklärungen des Sonnenkultes gegen ältere Kulte und das ‚Menschenbegräbnis‘ im Kult des Ersten der Westlichen setzt, können die sonst gemiedenen Worte die Kluft erweitern. „Die in ihren Gräbern“ (Pyr. 1641, 1878) bezeichnen tote Menschen. In den älteren Kult dringen „Sarg“ (Pyr. 616) und „Grab“ (Pyr. 216) aus szenischen Vermerken dramatischer Texte ein, indem sie als Namen der Himmelsgöttin Nut erklärt werden. Hierdurch umgeht die Königsmythe den Tod und führt den Toten nicht in seinen Sarg, sondern in die Arme der Himmelsgöttin, seiner Mutter Nut, die auch „Sarg“ und „Grab“ heißt. Verklärung und Mythe überlagern die Wirklichkeit, auf die wir nur hindurchschauen, wenn wir Gleichnisse und Stichworte verstehen. Die Mythe erklärt den Leichnam als das Erbgut, um das der König prozessiert, das er gegen seinen Feind wiedergewinnt (Pyr. 2116, 211), als Gut, über das er Macht hat (Pyr. 211, 2064, 2092 ff., 2105, 2116), als etwas, was er anzieht oder bekleidet, um zu den Göttern zu gehen (221, 1300, 2119). Derartige Entrückungen kennt schon das Ritual, welches Mythe und Verklärungen zugrundeliegt, insofern es den Toten nicht auf den Friedhof, sondern nach Buto und Abydos führt. In Buto findet er seine Residenz, in der er nicht anders versorgt und geehrt wird als im Leben. In Abydos wird er zauberhaft unter der Maske des Ersten der Westlichen zum ‚Schakalsgesicht‘ verwandelt, wobei vom Leichnam die Knochen bleiben, die dort vielleicht neben Zauberkraft und Macht als entbehrlich galten (S. 143).

EINBALSAMIERUNG. Ein Kult, der sich an die Knochen des Toten wendet, ersetzt nicht das Wort „Leichnam“ durch ein schöneres, verklärendes. Er wendet sich an das, was nach Bestattung und Verwesung übrig bleibt. Mit der Wasserspende behandelt er das Gerippe etwa wie einen dünnen Baum, der sich mit Hilfe dieser Spende verjüngt. Die Wasserspende soll die Füße treffen (Pyr. 22), als handele es sich um die übliche Reinigung eines wandernden Menschen³⁸⁶. Man kann dem entnehmen, daß ein solcher Kult eine Einbalsamierung nicht kannte, und darauf verweisen, daß sie erst während der Pyramidenzeit aufkommt. Doch stellt ein Kult, der den Toten als Schädel („Kopf“) und Knochen sieht, das Problem, wie es aus ihm heraus zur Einbalsamierung kommen kann. Wenn plötzlich auf die Erhaltung des Fleisches Wert gelegt wird, liegt dem eine andere Vorstellung des Toten zugrunde.

Die Möglichkeit einer Veränderung oder Erweiterung des den Zerfall des Leichnams hinnehmenden Totenkults ist durch die Reichseinigung gegeben. Neben die Bestattungsriten des oberägyptischen Hofes treten die der unterägyptischen Residenz. Im Zwiespalt des Doppelbegräbnisses mag man sich zur Bestattung auf einem unterägyptischen Friedhof deshalb abgefunden haben, weil in Oberägypten die „Knochen“ als entbehrlich, oder ihr Ort als ‚irgendwo‘ galt (s. o.). Die Zaubermacht des Toten konnte sie vom oberägyptischen Grab aus über jede Entfernung erreichen. Im unterägyptischen Bestattungskult war jedoch der Leichnam nicht entbehrlich. Er geriet dort in Verhältnisse, von denen man zunächst vermuten kann, daß sie anders waren, und daß man auf andere Dinge als auf Macht und Zauberkraft Wert legte. Das Leben im eigenen Hause stellt keine Machtfrage. Der Tote, welcher Hausherr bleibt und sich zum Mahle lediglich umkehren soll, wird unverändert so, wie er lebte, vorgestellt. Wenn die Einbalsamierung nicht schon –vielleicht in

einer unvollkommenen Vorform— eingeführt war, können solche Vorstellungen und der Wunsch, den Toten so, wie er lebte, bei sich zu wissen, zur Konservierung des Leichnams geführt haben. Jedenfalls ist die Einbalsamierung, ob schon vorgeschichtlich oder in geschichtlicher Zeit, auf unterägyptischem Boden, schon in Buto oder erst in Memphis, aufgekommen. Möglicherweise verlangte der unterägyptische Totenkult, daß die Toten in Haus und Heimat bestattet werden, sodaß man früh Mittel zur Konservierung der Leichen von Angehörigen erfand, die in der Fremde starben.

Mythisch gelten die Mumienbinden als „Fesseln“. In einer Verklärung zur Bestattung wird der Tote aufgefordert, seine „Fesseln“ zu lösen. Die Mumienbinden sind so schon als eine Art Todeszeichen erklärt, als das, was den Toten hindert, aufzustehen. In einem mythischen Zitat wird hinzugefügt: „Dies sind keine Fesseln. Es sind die Haare der Nephthys!“ (Pyr. 1363). Auch der Sonnenkult sieht in den Mumienbinden eine Behinderung des Toten, von der ihn der Sonnengott befreit und damit vor Osiris errettet (Pyr. 349), sodaß er nicht stirbt. Die Mumienbinden sind als Fesseln gedeutet, in denen der Leichnam als Opfer vor den Schlächtern des Osiris liegt (Pyr. 966, v. 1236). Schon der Osirikult läßt im Zusammenhang mit einer Gabe von Leinen den Toten „auf der Lippe der Schlachtbank“ vom Ersten der Westlichen gerettet werden (Pyr. 1393). Da sowohl Mythe wie Verklärungen die Einbalsamierung als notwendiges Übel ansehen, scheint die Zeit, in der sie zur Vergottung des Leichnams eingeführt wurde, schon zurückzuliegen.

STELLEN UND STANDARTEN. Aus dem Pyramidenkult sind Sprüche bekannt, in denen Glieder des Toten zu Göttern erklärt werden³⁸⁷. Mit „allen Göttern“ „vollständig“ trägt der König den „Namen ‚Gott‘“ (Pyr. 147). Im oberägyptischen Grabkult müßte eine solche Vergottung den Knochen gegolten haben, was in der Wendung vorliegen mag: „Deine Knochen sind göttliche Falken am Himmel“ (S. 161). Aus Abydos sind von Königsgräbern und von Bestattungen der Personen und einiger Hunde ihres Haushalts Namensstelen erhalten, die kaum nur Grab und Kultstelle markierten, sondern im Kult den Begrabenen vertraten. An den Königsgräbern standen zwei solche Stelen, die in einem Rahmen nichts als den Horusnamen tragen³⁸⁸. Nun kennen wir schon aus der Frühzeit die Bezeichnung des Königs als „Horus und Seth“ (S. 158). Bei Auszügen werden den Thiniten an der Spitze der Standarten nicht Falke und Sethier vorangetragen, sondern „die (beiden) Herren“, zwei Falkenstandarten, die gelegentlich als „Horus und Seth“ gedeutet sind³⁸⁹. Zudem dürften die Stelen „Seth-Peribsen“ und Horus und Seth Chaseschemui“ zeigen, daß in der Verdoppelung des Horusnamen Seth mitgemeint sein kann. Anscheinend wurde der König an den oberägyptischen Gräbern als die beiden Herren Horus und Seth verehrt. König Chaseschemui trägt als zweiten Namen den Preis „Der, in dem die Herren zufrieden sind“ und gilt so als Verkörperung dieser Herren. Die Stelen kündeten als Symbol der beiden Herren Macht und Ruhm ihrer Namensträger. Mit ihren Namen stehen die Könige vor ihren Gräbern und nehmen die Wasser-spende für ihre Knochen entgegen.

Eine Reihe von Anzeichen zeigt, daß sich der Königs-kult in Abydos nicht auf die beiden Stelen beschränkte. Wenn der König später als Osiris gepriesen wird, beruht dies auf einer älteren Gleichsetzung mit dem Ersten der Westlichen, der in der Frühzeit als Schakalsstandarte verehrt wird, wie dies eine frühe Krugaufschrift zeigt³⁹⁰. In Schakalsgestalt wird der König mit „Horus vor den Lebenden“, „Geb vor der Neunheit“ und „Osiris vor den Geistern“ verglichen (Pyr. 2103), noch, nachdem die Theologie der Mythe anderer Götter über Lebende, Götter und Geister gesetzt hat. Osiris erbt mit dem Namen Erster der Westlichen als menschengestaltiger Gott auch das

Schakalsgesicht als mögliche Maske, sodaß der König mit „Du bist als Gott ausgestattet, Dein Gesicht als Schakal wie Osiris“ (Pyr. 2108) vergottet werden kann. Diese Form des Osiris wird hierbei durch den Zusatz „jene Macht in der großen Stadt“ als in Abydos heimisch erklärt³⁶³. Wie später der König im Leben als Horus gilt und im Tode zu Osiris wird, zieht er auf eine Botschaft seines Ka über den See, überläßt sein Haus seinem Sohne und wird zum Ersten der Westlichen (Pyr. 136). Diese Vorstellung wird unverändert mit den alten Namen in den Osiriskult übernommen, wenn der Tote als „Geist“ und „Macht in This“ „mit der Gestalt des Osiris versehen“ „auf den Thron des Ersten der Westlichen“ gelangt, während „sein Sohn“ vor den Lebenden regiert (Pyr. 759/760).

Daß der Schakal in oberägyptische Tradition führt, zeigt eine zweite, noch im Neuen Reich in Abydos als „oberägyptischer Schakal“ und „Macht der beiden Länder“ verehrte Standarte. Eine solche Macht fehlt zwar mit diesem Beinamen in den Pyramidentexten, erscheint jedoch auf einem der Blöcke aus Pyramidentempeln des Alten Reiches in der Pyramide von Lischt als Menschengestalt mit Schakalsgesicht, die Stock und Szepter trägt. Mit diesen Attributen wird der König verschiedentlich in den Pyramidentexten beschrieben (Pyr. 134/135, 1298, 2098). „Oberägyptische Schakale“ (S. 145) umkreisen als Mächte von Hierakonpolis die Welt einer dort gefundenen Schminkpalette der Thinitenzeit³⁹¹. Schakalhaftigkeit bezeichnet –was wir dem Fuchs zuschreiben– „Schläue“ (S. 198). In einer Pyramidenstelle wird der König mit dem „geduckten Schakal“ –dem „Schakal auf seiner Seite“– verglichen, „der sich vor seinen Feinden verborgen hat“ (Pyr. 659, v. 896, 2026). Ein solcher Vergleich scheint vorzüglich in die Vorstellungswelt von „Halbnomaden“ zu passen, die vor einem Feind, in diesem Falle dem Tod, in die Wüste ausweichen.

Auf einem Königsfriedhof von Abydos kann die „Macht im Thinitischen Gau“ (Pyr. 754), das federgeschmückte Idol, das nach den Gaunamen dort heimisch ist, nicht fehlen. Zu dieser Standarte, die als Prozessionsbild später in Abydos als „Erster der Westlichen“ gilt³⁹², dürften die beiden Schakalsstandarten erst mit der Königswürde von Hierakonpolis hinzugekommen sein.

STATUEN UND KAPELLEN. Als frühe Götter des Friedhoftempels von Abydos können wir so drei Standarten, das Gaudol, den Ersten der Westlichen selbst und als „Wegöffner“ den Oberägyptische Schakal erschließen, die zu den Namensstelen, den „Herren“ am Grabe, hinzukommen. In jeder lebt der König in anderer Weise weiter, als die –Knochen revidierende– „Seele“ vor den Lebenden, als Erster der Westlichen und Name bei den Göttern und als Macht vor den Geistern (v. Spr. 611). Der Kult der Stelen und Standarten bleibt –veränderten Verhältnissen angepaßt– am Kult von Königsstatuen haften. Wenn dem Toten zugerufen wird: „Dein Gesicht ist das eines Schakals. Dein Schwanz ist der eines Löwen“ (Pyr. 573), ist das Schakalsgesicht Erbe des Kultes von Abydos, das nur in Vorstellung und Verklärung, jedoch nicht leibhaft als ‚Maske‘ vor dem Gesicht der Statue nachlebt. Mit dem Löwenschwanz ist der König in Person und als Statue, jedoch weder sein Leichnam, noch seine Standarte ausgestattet. Anschließend wird der König gebeten, auf „jenem seinen steinernen Throne“ Platz zu nehmen (Pyr. 573) und über die Geister zu herrschen. Auch wenn die Statue nicht selbst, sondern der Geist des Königs angesprochen ist, der als Schakal mit geheimer Gestalt in den Pyramidentempel kommt, dürfte sein Geist doch vor einer Statue gerufen und als diese Statue verklärt werden, an welcher „Löwenschwanz“ und „Thron“ zur Geltung kommen.

Solche „Throne aus (ehernem) Stein“, auf denen sich der König zum Himmel „entfernt“ (Pyr. 801) und die „Wege der Bögen“ –„von Horus“, dem Thronfolger, „erhöhte Bögen“ unter

den Füßen einer Statue (ibid)– betritt, werden oft genannt und gelegentlich als Thron „mit Löwengesichtern“ und „Wildstierhufen“ (Pyr. 1124) beschrieben. In seiner in Abydos erwachsenen Rolle gelangt der König mit Sothis als Schwester zu den Sternen am Himmel (Pyr. 1123). Die „beiden Götter“, die „erwachend“ den König auf solchem Throne im Richteramt finden und ausrufen: „Das ist der Richter aller Richter!“ (Pyr. 1127), sind nach verwandten Stellen Horus und Seth –die beiden Königsgötter selbst–, die später am Rücken oder an den Throneiten solcher Statuen dargestellt sind³⁹³. In dieser Rolle, auf einem solchen Thron nimmt der Tote als „Statthalter des Ersten der Westlichen beim König“ (Pyr. 1942) das Opfermahl entgegen. Einmal ist ein solcher Thron „aus Holz“ (Pyr. 1906) gefertigt. Das Mundöffnungsritual stellt Statuen in Kapellen. Im Pyramidenkult standen Statuen auch frei und versinnbildlichen –so im Taltempel Königs Chefren– die vereinigte Göttermacht des Königs, in dem „kein Glied frei von einem Gotte ist“ (Pyr. 1037).

In den Kapellen vertritt, verkörpert oder beerbt der tote König eine Gottheit. Welcher Gottheit eine Kapelle geweiht ist, läßt sich nicht an ihrer Statue erkennen, die den König in gleicher Gestalt mit Kopftuch, Schurz und Tierschwanz zeigt. Hinweise böten allenfalls Inschriften am Kapelleneingang, die den König als vom Herrn der Kapelle geliebt bezeichnen³⁹⁴. Der einzige Raum, in dem der König selbst als Hausherr auftritt, ist der Totenopfertempel mit der Opferstelle. Wo in Abydos die Stelen des „Palastbewohners“ (S. 146) seinen Namen kündeten, sitzt der König nun auf Wandbildern, ja als Statue, mit seinem Ka beim Mahle. Eine Statue Königs Pepi I. mit der oberägyptischen Krone läßt ihn mit seinem Rücken gegen den Horusnamen der alten Grabstele thronen³⁹⁵, wobei der Falke neben sein Haupt zu stehen kommt, vermutlich in Abwandlung einer Statue Königs Chefren, deren Haupt die Schwingen seines Namensfalcken umfassen. Diese Verbindung weist die Rolle der Grabstelen vor den Königsgräbern von Abydos aus. In der Statue vor der Stele Königs Pepi I. ist der verborgene Geist, den die Namensstelen schützen, sichtbar geworden. Die Statue im Totenopfertempel materialisiert den Empfänger des Kultes der Grabstele. Auch die Friedhofsstandarten, die mit ihrer Macht die Gräber schützten und versorgten, sind hinter Statuen des Königs zurückgetreten, die nun selbst als Schakalsgesicht oder Szepter verklärt werden. Sie stehen in Kapellen des Verehrungstempels am Tempelhof, bis sie ein neuer Kult durch Schranken oder einen besonderen Raum vom Genuß der Opfer für den Sonnenkult trennt (Ricke 70).

KRONENSTÄDTE UND RESIDENZEN. Neben der nördlichen Reichskapelle des Djoserbezirks ragen rechts und links Aufbauten in unterägyptischer Hausform aus dem Massiv um die Kapelle hervor (Ricke 104 f.). Die Gruppe im Osten der Landeskapelle ist eigentümlich, nach den Himmelsrichtungen ausgerichtet, zusammengefaßt. In diesen Aufbauten glauben wir den Grundbestand des unterägyptischen Königsfriedhofs, eine Ansammlung der Kronenstädte und Residenzen, zu erkennen, die hier um die unterägyptische Landeskapelle aufgebaut sind. Auch in der Sargkammer der jüngeren Pyramiden steht der Steinsarg zwischen ‚Palästen‘, einer Ansammlung heiliger Orte, in deren Mitte der König bestattet ist (Ricke 121). Während im oberägyptischen Grabkult der König auf den Friedhof zieht und dort nicht nur zum Totengott seines Gaus, sondern zum Herrn aller Westlichen vergottet wird, muß anscheinend im unterägyptischen Kult ein Herr über mehrere zusammengeschlossene Städte in jeder von ihnen bestattet werden. Unter Annahme ursprünglicher Hausbestattung im Gegensatz zu oberägyptischer Friedhofbestattung ist für Unterägypten zu erwarten, daß Tote nicht aus dem Haus fort, sondern, wenn sie fern waren, im Begräbnis zum Hause zurückgebracht werden. Ein König, der mehrere Würden auf seine Person vereint,

müßte in Oberägypten auf mehreren Friedhöfen, in Unterägypten in mehreren Häusern oder Residenzen bestattet werden. In Oberägypten kann man die Herren der Friedhöfe auf dem Bestattungsfriedhof zusammentragen und damit die Macht des Königs über sämtliche Friedhöfe des Landes erweitern. Jeder Friedhof liegt zudem an einem der „Wege des Westens“, an einem Aufweg zum weiten, gemeinsamen Hinterland der Wüste. In Unterägypten konnte man den Leichnam des Königs auf seine Städte verteilen. Wenn der Leichnam zusammenbleiben sollte, mußte man auf einem Landesfriedhof mehrere Häuser, in einem Grabe mehrere Kammern, als das zusammenschließen, was entsprechende Häuser in den andern Kronenstädten vertrat.

Nach einem Pyramidenspruch (Spr. 219), in dem Osiris der Neunheit von Heliopolis vorgestellt wird, besitzt der Gott „Namen“ „in“ einer Reihe im wesentlichen unterägyptischer Städte, unter denen Buto (Dep), das Stierhaus, das „südliche“ und das „nördliche Hermopolis“ vor der „Stadt der Gaue (?)“ als Kronenstädte hervorgehoben sind (S. 210). Noch im Neuen Reich geleiten im unterägyptischen, nach Theben verpflanzten Königsbegräbnis die Einwohner – „Menschen“ – solcher Deltastädte auch Beamte zu ihrem Grabe (S. 157). Spätestens mit der Reichseinigung reicht der Friedhof eines Westdeltastaates für seinen Herrn, der nun auch die oberägyptische Krone trägt, nicht mehr aus. Im ‚butischen‘ Friedhof im Grabe des Veziers Rechmirê (ibid) liegt eines der Horuskinder in „Hierakonpolis“. Im Pyramidenspruch zum Osirisbegräbnis (Spr. 219) sind –entsprechend der Wendung an die Neunheit von Heliopolis– Städte im Ostdelta, Heliopolis und Busiris –mit dem „Oberhaupt seiner (Ost)gaue“– vor die „Gotteshalle“ –des Anubis in Sakkara–, die „Weiße Kapelle“ und die Butostädte gestellt.

In den unterägyptischen Städten und Residenzen kann man als Machtsymbole Kronen, Szepter, Waffen und anderes Ornat erwarten. In Oberägypten geleiten den König, der noch im Tode davonzieht und seine Macht in fremde Länder trägt, Standarten als bewegliche Götter, die mit dem König irgendwo zelten. Götter von Stadtkulten sind jedoch von Natur aus ortsgebunden in einer Kapelle, die bei Festen besucht und geöffnet wird. Die frühen unterägyptischen Kultzeichen sind fest mit ihren Heiligtümern verbunden und allenfalls wie Flaggen auf Schiffe gesetzt, wo sie Herkunft und Heimathafen künden. Der altägyptische Kronenkult scheint in Unterägypten erwachsen zu sein. Kronen wären auf der Jagd und im Kampfe hinderlich. Erst beim festlichen Erscheinen in Residenz und Palast kommen sie zur Geltung, wenn der König seine Göttin als Krone trägt. Die oberägyptische Landesgöttin, der Geier „mit weißem Kopftuch“ (S. 159) begleitet den König als Standarte oder leibhaft auf das Schlachtfeld und schützt ihn als Himmelsgöttin auch in Memphis und Buto, wenn er mit der unterägyptischen Krone erscheint.

EINGEWEIDEGÖTTER UND FESTBEDARF. Im ‚Butofriedhof‘ im Grabe des Veziers Rechmirê sind auf vier seiner Häuser die „Horuskinder“ verteilt. Diese Horuskinder gelten in den Pyramidentexten auch als Eingeweidegötter. Sie „vertreiben den Hunger, der in meinem Leibe, und den Durst, der auf meinen Lippen ist“ (Pyr. 552). An sie fallen die Eingeweide des von Horus zur Bestattung geschlachteten „roten Stieres“ (Pyr. 1548). Die verschiedenen Köpfe der Eingeweidekrüge unterscheiden später einen Menschen, einen Affen, einen Schakal und einen Falken. Im mythischen Ritual von Memphis fällt die Rolle der „Kinderschar des Horus“ (Pyr. 1333) auf Geleit (Pyr. 1339) und Wache (Pyr. 1333) des zu Osiris vergotteten Königs. Wenn während der Bestattung von den „vier Geistern der Häuser“ die Rede ist, die „in Buto tanzen“³⁹⁶, dürften auch sie als ‚Horuskinder‘ vorgestellt sein, zumal da gelegentlich ausdrücklich die Horuskinder als Kinder dessen, der im (Königsfriedhof von) Buto ist“, den Toten erheben (Pyr. 734).

In seiner Abhandlung „Zur Geschichte der Einbalsamierung“³⁹⁷ hat SETHE das wesentliche Material zusammengetragen und geschlossen, daß die Rolle der Horuskinder als Eingeweidegötter aus Buto stammt, wo „die für das ganze Land maßgebenden Begräbniszeremonien ausgebildet zu sein scheinen“. „Dies müßte jedoch noch vor Aufkommen der eigentlichen Leichenbalsamierung geschehen sein“ (S. 22). Eine solche Erscheinung ließe sich aus dem Zwang erklären, den unterägyptischen König in mehreren ‚Häusern‘ zu begraben. Man hätte in jeder der nach Buto zusammengetragenen Residenzen einen Teil der Eingeweide des Königs – Leber, Lunge, Magen, die kleinen Eingeweide – gelegt, sodaß nun diese Städte zusammen als ‚Eingeweide‘ den Leib des Königs ernährten. Auch der Umstand, daß mit der Einbalsamierung die Eingeweide nicht nur getrennt behandelt, sondern auch für sich beigesetzt wurden, kann als Anzeichen dafür gelten, daß die Eingeweide schon vor der Einführung der Einbalsamierung als den Leib Tag und Nacht ernährende Götter angesehen und besonders behandelt wurden³⁹⁸. Nach der Reichseinigung ergibt das Doppelbegräbnis in den beiden Ländern eine neue Situation. Nun sind die Residenzen der beiden Länder die Orte, welche durch die Eingeweidegötter zusammengefaßt werden können. Ihr Namensbestand und die Mythe erweisen – wie SETHE im wesentlichen erschlossen hat –, daß diese Möglichkeit genutzt wurde. Zwei von ihnen wurden mit neuen Namen als Falke und Schakal nach Hierakonpolis gesetzt³⁹⁹. „Horus sagte zu Rê: Mögest Du mir doch zwei in Buto, die beiden anderen in Hierakonpolis von dieser Körperschaft mitgeben“⁴⁰⁰. Hier kommt die politische Rolle einer gesonderten Beisetzung der Eingeweide auffällig zum Ausdruck. Wie SETHE (S. 15) zeigte, waren die Eingeweidegötter ursprünglich verschiedenen Geschlechts. Im Grabe der Königin Hetepheres bei der Cheopspyramide war der Sarg leer, der Eingeweidekasten jedoch besetzt, sodaß man auch mit einer gesonderten Beisetzung von Leichnam und Eingeweiden rechnen kann.³²⁸

Von den Eingeweidegöttern wird mit verschiedenem Wortlaut gesagt, daß sie „Oberägypten und Unterägypten durchwandern, sich auf ihre Stäbe stützen, sich mit bestem Öl salben, sich mit feinem Leinen kleiden, von Feigen leben und Wein trinken“ (Pyr. 1510/1511 Var.). Ihre Rolle, gleich Hirtenkindern Ober- und Unterägypten zu durchwandern, kommt ihnen nach der Reichseinigung zu. Die anderen Aussagen dürften sie nicht nur als glückliche Kinder preisen, sondern auch auf den Inhalt der Kammern gehen, in welche die Eingeweidegötter gezogen sind. Was als ihre Ausstattung gerühmt wird, ist der Festbedarf, den man den Toten in die Kammern ihres Hauses mitgab, die heiligen Öle, Wäsche, Stoffe, Wein und eingemachte Feigen. So dürften die Eingeweidegötter später nicht zufällig in Salbkrüge geraten. Sie gehören selbst zum Festbedarf als Organe, deren der Tote und sein Ka bedürfen, wenn sie in ihrem Haus gekrönt werden oder eines der Feste ihres Orts-, Landes- und Reichsgottes feiern.

So trägt unterägyptischer Grabkult mit wesentlichen Elementen zum Reichsbegräbnis bei und stellt neben Grab, Stele, Standarten und Statuen eine Residenz mit Kronenkapellen und reich versehenen Kammern. Der Prozeß der Verschmelzung ist nicht mit einem Schlage erfolgt. Im Pyramidenkult sind beide Exponenten oft noch gegeneinander abzuheben.

Der in Oberägypten an Opferstellen verborgener Gräber entwickelte Opferkult bleibt auch im memphitischen Gewande oberägyptisch. Die Bestattungsriten führen im Pyramidenkult über das Königsbegräbnis von Buto in die Arme einer heliopolitanischen Mutter, die jedoch als „Sarg“ oder „Grab“ erklärt wird. Oberägyptischer Opferkult und unterägyptische Bestattungsriten sind die beiden Beiträge vorgeschichtlichen Totenglaubens, die sich im Pyramidenkult zum gesamtägyptischen Königsbegräbnis zusammenschließen. Die beiden Kultzentren des Alten Reiches scheinen jedes in der Tradition eines der beiden Länder zu wurzeln. Memphis knüpft an oberägyptischen

Opferkult, Heliopolis an unterägyptische Bestattungsbräuche und Krönungsriten an. Litaneien, welche den König als Osiris der Neunheit zuführen, erweisen sich als heliopolitanische Wendung der Mythenbildung, welche der Dramatisierung begegnet und im Denkmal memphitischer Theologie eine Erwiderng erfährt. Die Hymnenform stellt sich als neuartige memphitische Wendung zu Ehren des Königsgottes Osiris heraus, die dann der Kult der Sonnenstadt durch Verklärungen der königlichen Seele übertrumpft, bis zu Ende der Pyramidenzeit sämtliche soweit entwickelten Kulte und Kultformen als gleichwertig angesehen und trotz Widersprüchen zu einem ausgewogenen Kult vereinigt werden.

P Y R A M I D E N K U L T

R I T E N I M T A L T E M P E L

ENTSPRECHUNGEN ZWISCHEN KULTRAUM UND TEXTBESTAND. Für die Zuordnung der Pyramidentexte an ihre Kulträume sind verschiedene Hinweise und Anhaltspunkte gewonnen. An formalen Mitteln bieten sich die ‚Entsprechungen‘ zwischen der Gliederung der Pyramidenkammern mit ihren Texten und der Raumordnung des Pyramidenbezirks (S. 153). Wenn sie sich bewähren, gliedern sie den Textbestand der Raumfolge entsprechend und verlangen lediglich für die feinere Gliederung weitere formal oder sachlich unterscheidende Mittel. Die Entsprechungen beruhen auf Vermutung und Wahrscheinlichkeit einer festen Ordnung des Pyramidenkults. Zur Zeit des Auftretens der Texte hätte er sowohl die Räume wie das Ritual mit seinem Textbestand in feste Verhältnisse gestellt, deren Wandel sich bei ausreichender Dokumentation der Geschichte des Pyramidenkults verfolgen ließe.

Lassen sich auf Grund solcher Entsprechungen für die großen Raumgruppen Themen wie ‚Landung‘, ‚Mundöffnung‘ und ‚Brandopfer‘ ermitteln, dürfte der Versuch, sie in den verschiedenen Räumen dieser Abschnitte unterzubringen, zu weiteren Ergebnissen führen. Man ‚landet‘ vor dem Taltempel. Die Mundöffnung findet vor Statuen, ja vor einer Ansammlung von Statuen statt. Brandopfer benötigen Hof und Altar. Sowohl Spruch- wie Raumfolgen sind in sich und miteinander ausgerichtet, insofern der Pyramidenbezirk vom Eingang her zu betrachten ist, eine Richtung, der auch der Bestattungszug gefolgt sein muß. Sie liegt hier und im Sonnenkult, natürlichen Gegebenheiten entsprechend, von Osten auf Westen fest. Diese Folge, die schon die größeren Abschnitte in eine Reihe stellt, bestimmt auch die Ordnung solcher Einzelräume, die nur nacheinander, der dem Innern zu liegende nicht vor dem äußeren, betreten werden können. Bestehen die Entsprechungen, muß dieselbe Gliederung und Abfolge auch im Textbestand festzustellen sein. Die Einordnung von Spruchfolgen in die Raumgruppen sollte ergeben, daß sich die Räume für die so in sie fallenden Kulthandlungen eignen. Dies ist freilich nur dann festzustellen, wenn die Sprüche Schlüsse auf das sie tragende Ritual gestatten.

Im Verlaufe der Entwicklung des Pyramidenkults wird in den Sprüchen in zunehmendem Maße auf einzelne bauliche Verhältnisse Bezug genommen. Zwar erfolgen solche Erwähnungen in gehobener Sprache meist rätselvoll und versteckt. Sie versetzen Räume und andere Bauglieder etwa als ‚Buto‘, ‚Sais‘ und ‚Heliopolis‘ auf die Bühne des Festspiels, schließen in Hymnen Erwähnungen heiliger Orte, die auch im Pyramidenbezirk zu finden sind, in den Preis der sie bewohnenden Götter ein und versetzen schließlich Teiche, Tore, Wege und Kapellen verklärend an den Himmel des Sonnengottes. Doch gestatten solche Entsprechungen oder Anspielungen Elemente des Raumgefüges zu erkennen. Sind die Festspiele aufgeführt, die Hymnen vor Göttern in ihren Kapellen gesprochen, und die Verklärungen während des Bestattungszuges rezitiert worden, muß man ‚Buto‘ und ‚Sais‘ in der entsprechenden Raumfolge suchen und geeignete Räume finden. Zwar liegen solche Orte in Wirklichkeit außerhalb des Pyramidenbezirks, als Kronenstädte Unter-

ägyptens, andere als Stätten, die man im Westen, am Sonnenaufgangplatz und am Himmel vermutet. Doch sind sie mit ihren Göttern als Symbol und Kulisse in die Pyramidentempel und ihren Kult gestellt. Der Pyramidenkult führt in seinem eigenen Bezirk nach Buto und Heliopolis, dessen Gerichtshof während der Bestattung in einer als ‚Fürstenhaus‘ verklärten Halle tagt. Der Ruf an das Himmelstor erschallt im Pyramidenkult vor einem ‚Tor der Nut‘, das räumlich als Symbol einer jenseitigen unvorstellbaren Welt errichtet ist. Wenn der zum Himmel aufliegende König mit dem Sonnengott im Binsfeld badet und im Opferfeld speist, sucht der Kult für Riten während des Besetzungszuges räumliche Entsprechungen.

Weitere Hilfen der Zuordnung von Sprüchen an Bauglieder gewähren schließlich Verhältnisse, die Raum- und Textgefüge rhythmisch gliedern. Mehrere heilige Orte verlangen eine entsprechende Zahl sowohl von Bauteilen wie von Anrufungen, mehrere Tore, die durchschritten werden, dieselbe Zahl von Sprüchen zum Öffnen oder Offenstehen von Türen. Rufe und Litaneien an eine feste Zahl von Göttern können in eine Halle die gleiche Zahl von Statuen stellen. Die Rhythmik von Pfeilern und Wandgliederung kann derselben Kultfolge dienen wie ein Spruch oder eine Spruchfolge. Die Gliederung der Pyramidenbezirke weist Wiederholungen und Variationen auf, sodaß wir auch im Textbestand mit dergleichen rechnen müssen. Eine solche Wiederholung mit verschiedenen Mitteln sind die Entsprechungen zwischen Pyramidentempeln, Pyramidenkammern und dem Textbestand selbst, die trotz verschiedener Funktion und Proportion denselben Stoff in der gleichen Abfolge räumlich gliedern oder vortragen.

EINSARGUNG UND BESTATTUNG. Der Taltempel Königs Sahurê ist mit seinen wenigen Räumen zur Vornahme umfangreicher Riten ungeeignet. Schon aus diesem Grunde ist es unwahrscheinlich, daß etwa die Einbalsamierung hier, in den Räumen des Taltempels stattfand. Mit seinen säulengeschmückten Eingängen wirkt er wie eine an den Fruchtländrand vorgeschobene Vorhalle des Pyramidenbezirks, an welcher der Bestattungszug landet, nachdem der Leichnam mumifiziert und eingesargt worden ist. Da damals auch auf dem weiteren Wege durch den Pyramidenbezirk zur Sargkammer Räume und Hallen weggefallen sind, kann man fragen, ob hier nicht eine Besonderheit vorliegt, die der Reform des Sonnenkultes entspringt. Mit den Räumen könnte dieser Kult Riten ausgeschlossen haben, die den Leichnam betrafen und nun im Pyramidenkult gegenüber der Verklärung der Bestattung als Himmelsflug zurücktraten oder entfielen. Sind diese Riten deshalb ausgeschlossen worden, weil sie die Einbalsamierung, ein vielleicht verrufenes Geschäft, begleiteten, oder ist die praktische Durchführung der Einbalsamierung schon früher außerhalb des Pyramidenbezirks geschehen, der beim Ableben des Königs nicht immer fertig gestellt war?

Erfolgt die Einbalsamierung im Taltempel selbst, kann man nicht mit einem Bestattungszug durch den ganzen Pyramidenbezirk rechnen. Die Riten der Einbalsamierung wären auf seine Räume, ja auf weitere Teile des Pyramidenbezirks verteilt. Aus diesen ‚Werkstätten‘ wären die verschiedenen ‚Götter‘ des Königs, Statuen, Eingeweide und Leichnam, Kronen, Standarten und Ornat, zusammengekommen, jedoch kaum an den Eingang des Pyramidenbezirks zurückgeleitet worden. Der Altarhof oder seine Vorhalle könnte als Versammlungsplatz gedient haben, von wo aus die verschiedenen Königsgötter nach einer gemeinsamen Verklärung in einem Festspiel wieder an verschiedene Plätze geführt und dort beigesetzt oder aufgestellt wurden. Die allgemeine Begräbnisfeier hätte sich auf Riten am Treffpunkt beschränkt, denen besondere Riten in den Werkstätten vorausgingen oder im Grab und an anderen Stätten folgten.

Im Djoserbezirk fehlt noch die allgemeine Ausrichtung vom Fruchland her, die Ost-Westrichtung einer längeren Bestattungsstraße, die später den Toten auf die „schönen Wege im Himmel“ (Pyr. 822) führt. Doch sind dort Gebäude und Kapellen Scheinbauten, in Stein übersetzte Paläste und Tempel mit massivem Kern, die „durch Kulthandlungen vor besonderen Nischen in Betrieb gesetzt“ wurden (Bem. I S. 110). Der Djoserbezirk scheint kein Ort für ‚Werkstätten‘, wie auch die älteren großen Gräber der Frühzeit bei Sakkara zwar Räume und Magazine für den Toten und seinen Leichnam bieten, jedoch türlos nicht als Arbeitsplätze eingerichtet sind. Wenn während des Begräbnisses an solchen Plätzen Einbalsamierung und Statuenweihe vorgenommen wurden, konnten auch sie nur ‚denkmalhaft‘ als rituelle Wiederholung abgeschlossener Arbeit erfolgen, deren Werkstätten an anderer Stelle, außerhalb des Pyramiden- und Grabbezirks lagen.

Lag jedoch einmal eine Trennung zwischen Grabbau und den für den Grabkult benötigten Werkstätten vor, ist es unwahrscheinlich, daß sie später aufgehoben wurde, auch wenn man Scheinräume den wirklichen Werkstätten nachbildete, und so die Möglichkeit der Vornahme solcher Arbeiten entstand. Vielleicht wurde auch das Gerät der Einbalsamierung denkmalhaft eingesetzt wie Löwenbetten und Löwenbad im Djoserbezirk⁴⁰¹. Die Osirismythe verklärt den toten König als ertrunkenen, am Ufer angeschwemmten Gott, den die Göttinnen finden, beklagen und betreuen. Der Leichnam dürfte eingesargt am Taltempel gelandet sein. Der Sonnenkult läßt den König mit dem Sonnengott im Binsfeld am Osthimmel baden. Dort steigt er in das Sonnenschiff. Wenn auch in diesem Kult eine Reinigung den Beginn der Bestattung verklärt, fehlt anschließend Gelegenheit und Verklärung der Einbalsamierung, von der sich zudem der Sonnenkult distanziert (S. 163). Die Einführung des Leichnams in das Grab, die von alters her im Sarge erfolgte, dürfte so weder durch die Erweiterung der Grabanlage zum Pyramidenbezirk, noch auf Grund der Einbalsamierung geändert worden sein.

DIE REINIGUNGSSTÄTTE. Die Rolle des Taltempels als Reinigungsstätte im Zusammenhang mit der Einbalsamierung ist grundlegend von GRDSELOFF in seiner Arbeit „Das ägyptische Reinigungszelt“ herausgestellt worden. Er geht von Bildern einiger Beamtengräber der 6. Dynastie aus, die unter den bekannt gewordenen Wandbildern der Pyramidentempel fehlen. Nach diesen Grabbildern wird der Sarg mit dem Leichnam zu zwei Stätten gebracht. Die eine ist das an einem Wasserlauf gelegene Reinigungszelt, die andere die Balsamierungsstätte mit Hof und Innenraum. Die Reihenfolge des Besuchs der beiden Stätten wechselt. GRDSELOFF nimmt es für gegeben, daß die Balsamierung in der dargestellten Balsamierungsstätte selbst vorgenommen wurde. Der Ausgangspunkt der Begräbnisfahrt wäre das Trauerhaus, sodaß der Leichnam während der Überführung auf das Gebiet der Nekropole und später noch einmal nach erfolgter Balsamierung gereinigt werden konnte.

Die im Reinigungszelt vorgenommenen Riten sind durch Verkennung eines Bildes aus Gräbern des Neuen Reiches zum Teil mißverstanden. In diesem Bilde sitzt ein Mann über Lebenssymbolen auf einem Topf und wird mit Wasser überschüttet. Auf seinem Haupt liegt eine runde Scheibe, die als „Sonnenscheibe“ erklärt wird, obwohl sie offensichtlich Wasserstrahlen durchdringen. Was solche Scheiben darstellen, verdeutlicht das Bild dieser Szene im Grabe des Veziers Rechmirê, wo sie wie Korbdeckel geflochten sind und von DAVIES richtig als „Sieb“ erklärt werden⁴⁰². Sie dienen über dem Badenden als eine Art Brausekopf. Unter dem Zubehör des Reinigungszeltes im Grabe des Veziers Mereruka⁴⁰³ sind sie von der Seite gesehen, ineinandergestellt abgebildet. Zu solchem Körperbad dienen auch die anderen Gegenstände, eine ‚Hand‘ zur Behandlung des

Rückens des sich Badenden, „Lebenszeichen auf der Erde unter Deinen Füßen“⁴⁰⁴ als Fußunterlage, Töpfe mit Wasser zum Abspülen der Füße, reine Sandalen und anderes mehr, alles Dinge, die auf einen allgemeinen Badebetrieb weisen. Daß hier der eingesargte Tote noch einmal wirklich badete oder gewaschen wurde, ist kaum möglich.

Das Reinigungszelt wird für ein Scheinbad besucht. Als Vorbild dienen dabei nicht Riten, die man am Körper des Toten bei der Leichenwäsche vorgenommen haben mag, sondern Bad und Reinigung eines Lebenden, der mit dem Bade den Tag beginnt oder nach dem Bade erfrischt und gereinigt heimkehrt. Der natürliche Platz des Reinigungszeltes als Bad ist der Rand eines Kanals oder des Flusses. Das Reinigungszelt zur Bestattung dürfte am Fruchtländrand aufgestellt worden sein, dort, wo die Taltempel liegen. Enthält der Taltempel eine Reinigungsstätte, dokumentiert es den Vollzug der Reinigung und gestattet ihre zauberhafte Wiederholung mit Hilfe von Verklärungen der Vorlesepriester. Auch die Scheintür öffnet sich nicht wirklich. Der Tote im Sarge dreht sich nicht mehr zu seiner Speise um. Die Statue aus Stein sitzt schon und erhebt sich nicht, um zum Gabentisch herabzusteigen und dort Platz zu nehmen, auch wenn dazu aufgefordert wird. In der allgemeinen Nichtbeachtung des Todes steht Gerät zu Bad und Mahl bereit, wobei Einrichtungen und Sitten aus dem Leben als Vorbilder dienen. Durch solche rituelle Scheinhandlungen, welche die Wirklichkeit des Todes sowohl berücksichtigen wie aufheben, entsteht eine Zwischenwelt, die wir heute noch im Schauspiel auf der Bühne kennen.

Der aufkommende Sonnenkult verklärt die Reinigung durch die Vorstellung eines Bades mit dem Sonnengott am Sonnenaufgangsplatz im Osten des Himmels und betont so nicht mehr Abspülen und Fußwäsche nach Wanderung oder Bad im Fluß, sondern Riten am Wasser vor dem Taltempel. Liegt mit dem Reinigungszelt nur eine Gelegenheit zur rituellen Reinigung vor, dürfte auch eine Balsamierungsstätte im Taltempel nur einen rituellen Zweck erfüllt haben. Man feiert die vollzogene Balsamierung, entsühnt die ‚Balsamierer‘ und entlohnt bei dieser Gelegenheit das bei den geheimen Verrichtungen beteiligte Personal.

FUNKTIONEN DES TALTEMPELS. Wenn der Taltempel mit seinem vorderen Teil ein in Stein gesetztes Reinigungszelt darstellt, wie dies auf Grund der allgemeinen Anlage wahrscheinlich bleibt, ist er als Denkmal der Reinigung errichtet, welche die Einbalsamierung einleitet oder einschließt. Zwischen Morgenbad und Mundöffnung –die dem ‚Frühstück‘ vorausgeht (S. 158)– hat der Totenkult der Pyramidenzeit die Einbalsamierung eingeschoben. Insofern sie auch die Eingeweidegötter zauberhaft instandsetzt, ist sie Voraussetzung der (rituellen) Nahrungsaufnahme. Verschiedene Anzeichen (S. 169) sprechen dafür, daß Kult und Betreuung der Eingeweide –eine zur Einbalsamierung führende Konservierung– schon im unterägyptischen Grabkult entstanden sind und so zur Djoserzeit zum königlichen Grabkult gehörten. Man kann schon hier neben der Reinigungsstätte einen Platz suchen, an dem die Konservierung der Eingeweide in einer Balsamierungsstätte verklärt wurde. Vielleicht sind Tische zur Einbalsamierung der Eingeweidegötter in Löwenbetten mit am hinteren Teil angesetzten Töpfen erhalten, die in einem Grabe im Djoserbezirk abgestellt vorgefunden wurden (s. o. Anm. 401). Sie können zusammen mit dem in situ gefundenen ‚Löwenbad‘ (ibid) denkmalhaft beigesetzt worden sein und eine (rituelle) Balsamierungsstätte markieren. Die Eingeweide dürften unweit davon, zunächst an besonderer Stelle, vielleicht in der Nähe des Ka-Kultes, ruhen, um bei Opfergaben und Spenden verfügbar zu sein. Wir werden sehen, daß sie im Pyramidenbezirk Königs Chefren schon im oberen Tempel unterkommen und bald darauf in die unterirdischen Grabkammern geraten (Ricke 103 ff.), wo sie schließlich in einem besonderen

Kasten neben dem Sarg beigesetzt werden. Vermutlich blieb jedoch ihre Gegenwart während der Bestattungsriten im Eingangstempel erforderlich. Wenn die Einbalsamierung als älteren Kern die Konservierung der Eingeweide enthält, sollten die Eingeweidegötter während der Riten in der Balsamierungsstätte zugegen sein. Die sogenannten ‚Magazine‘ im Taltempel Königs Chefren können ihrem Aufenthalt während dieser Riten gedient haben (Ricke 103 f.). In den beiden über-zähligen Räumen rasteten die Kronen (ibd).

An die Riten der Balsamierungsstätte dürften sich Riten der Mundöffnung angeschlossen haben. Schon im Taltempel standen Statuen des Königs, von denen eine oder alle Opfergebete und Gaben der Passanten und Besucher entgegennahmen. Ihre Mundöffnung konnte wohl erst nach dem Tode des Königs erfolgen, da der Ka des Königs bis dahin in seinem Körper weilte und erst nach Reinigung und Einbalsamierung Opfergebete und Speisen auch über Statuen entgegennehmen konnte. So ist zu erwarten, daß die erste, symbolisch sämtliche Statuen des Pyramidenbezirks einschließende Mundöffnung schon im Taltempel vorgenommen wurde. Sie wird später als „erstmaliges Stehen auf dem Sande“ vor dem Eingang der Beamtengräber an Statuen oder am aufgestellten Sarge voll-zogen. Vermutlich verlangten ihre Riten Gegenwart oder Nähe des Sarges mit dem Leichnam, der Eingeweidegötter und der Kronen. Schließlich dürfte schon im Taltempel dem eintretenden König die ‚Übergabe des Hauses an seinen Herrn‘ vollzogen worden sein, Riten, welche Weihe und Do-tierung des Tempels mit Opferstiftungen einschließen. Man kann so mit vier verschiedenen Ritualplätzen rechnen, die wir vorläufig als ‚Reinigungsstätte‘, ‚Balsamierungsstätte‘, ‚Mund-öffnungsstätte‘ und als Platz, an dem die „Übergabe des Hauses an seinen Herrn“ erfolgte, unterscheiden. Möglicher-weise wird auch schon der ‚Auszug aus dem Hause‘ oder die ‚Landung‘ in die Verklärungen einbezogen, sodaß der Lande-platz vor den anderen Stätten verklärt wurde.

DIE LANDUNG. Nach den zwischen Pyramidentexten und Kultstellen vermuteten Entsprechungen (S. 153) fallen in den Taltempel die in der Gangkammer untergekommenen Sprüche und Spruchfolgen. Die Textsammlung der Gangkammer ist den Wänden entsprechend in vier Gruppen gegliedert. Durch Zerstörung sind sie in den verschiedenen Pyramiden nicht gleichmäßig erhalten, in den Pyramiden der Könige Unas und Teti fehlen sie noch gänzlich, in den Pyramiden der jüngeren Könige fehlt je eine Wand. Die Verteilung der Gruppen auf die Wände ist unterschiedlich. Doch stehen im Allgemeinen dieselben Texte und Textfolgen zusammen. Die vollständigste Sammlung findet sich in der Pyramide Königs Pepi I., die im Folgenden zugrundegelegt wird (Abb. 50). Dort stehen an der OSTWAND Sprüche zum Auszug und zur Landung, gegenüber an der WESTWAND Sprüche zur Reinigung und zur Einbal-samierung, an der SÜDWAND Sprüche zur Mundöffnung und an der NORDWAND Sprüche zur Übergabe des Hauses an seinen Herrn. Nur in dieser Pyramide ist eine Spruchfolge in den

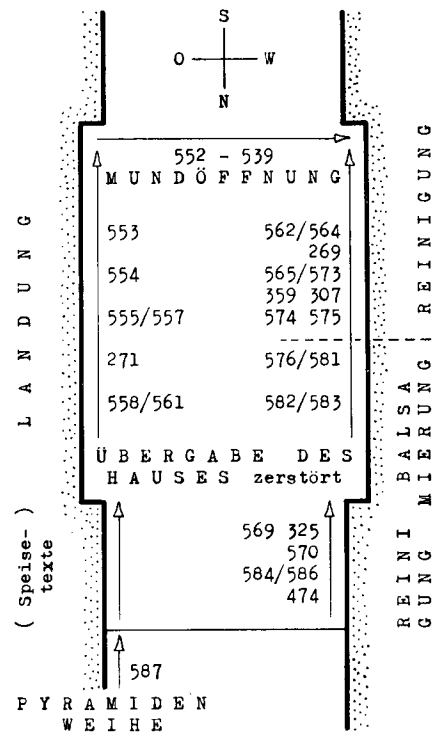


Abb. 50
Verteilung von Sprüchen und Spruchfolgen
in der Gangkammer der Pyramide Königs
Pepi I.

ZUGANG zur Grabkammer vorgezogen. In ihr werden zum Teil Sprüche von der Westwand (zur Reinigung) wiederholt. Ebenfalls einmalig ist dort eine Pyramidenweihe außerhalb des äußeren Verschlusssteines gestellt.

In der Spruchfolge der Ostwand setzt der dritte Spruch (Spr. 555) mit den Worten ein: „Ich zog von Buto zu den Göttern von Buto“ (Pyr. 1373). Damit ist das gesuchte Thema angeschlagen. Der König spricht selbst, „mit einem Brusttuch als Horus, mit einem Schurz als die beiden Neunheiten“ bekleidet (Pyr. 1374). Mit der „Weißen und Roten Krone“ erscheint er als „(oberägyptischer) König“. Er trägt Keule und Stöck, wie dies im Neuen Reich königliche Prozessionsstatuen (im Schiff) tragen⁴⁰⁵. Vermutlich ist eine solche Prozessionsstatue Kern der Verklärung. Vor ihr steht die Wegöffner-Standarte – „Ich bin hoch als Wegöffner“⁴⁰⁶. Die vier Göttinnen, die als Mutter, Amme und Geleit den König umgeben, können die Säulen der Kapelle, unter der die Figur steht, verklären, die Himmelskuh „Die sich des Horus erbarmt“ (Pyr. 1375) deren Dach. Das Schiff unter der Statue ist mit „Stricken“ aus „Fähren“, d. h. aus Schilfbündeln, zusammengebunden. Wenn der König „hungernd und dürstend“ an der Südseite des „Krummen Kanals“ steht, dürfte trotz der Fiktion seines Auszuges aus Buto das Ziel des Königsbegräbnisses dies bestimmen, das ihn – von Memphis – „zu den Göttern von Buto“ nach ‚Buto‘ im Pyramidenbezirk führt. Eine Variante (Pyr. 1507) nennt an Stelle von Buto das „Haus“. „Buto“ als Ausgangsplatz und sein Friedhof als Ziel dürften durch die Fahrt zu Schiff begründet sein, die schon in dramatischen Texten wegen des Wortspiels „Unterägypten“ zu „schwimmen“ – im Gegensatz zum Wortspiel zwischen „Oberägypten“ und „fortgehen“⁴⁰⁷ – gegenüber der Bewegung auf dem Lande als unterägyptisch angesehen wird. Die Wendung an Thoth als Fährmann – oder Lotsen – „im Schatten seines Busches“ (Pyr. 1377) gibt dem alten Reihergott des Butofriedhofs eine Götterrolle der Königsmythe. Der rätselhafte Schluß: „(Zwar) bin ich als Falke (?) zum Himmel gestiegen, (doch) kam ich als ‚Seele in ihrer Falle‘ (wieder) herab“ (Pyr. 1378), sei hier als Beispiel verklärender Anspielungen erwähnt. Erklärt er die Prozessionsstatue als Verkörperung der Seele?

Von der Fortsetzung der Spruchfolge sind in der Pyramide Königs Pepi I. nur Bruchstücke erhalten, die sich gelegentlich durch Paralleltexte aus anderen Pyramiden ergänzen lassen. Das Thema der Überfahrt kehrt wieder⁴⁰⁸. Der König grüßt hierbei die Eingangsgeister „Entferner“ und „Warner“⁴⁰⁹, die etwa als Sphingen im Chefrenbezirk die Tore zum Taltempel bewachen (Ricke 90). Mit dem Anruf „Wende Dich um zu Deinem Hause! Wende Dich um! Dein Erbe (sitzt) auf Deinem Thron. Er bestellt (Dir Korn)!“ (Pyr. 1387/1388) wird der König in seine Statue vor dem Taltempel (im Chefrenbezirk) versetzt (Ricke 91). Der Schlußsatz eines dieser Sprüche (Pyr. 1391) findet sich noch im Grabe des Veziers Rechmirê in einem Bilde der Überfahrt dem Sarge beigeschrieben⁴¹⁰. Im größeren Zusammenhang können hier und im Folgenden nicht sämtliche Bezüge geklärt werden. Das Ritual der einzelnen Stätten schließt allgemeine Riten wie Opferhandlungen ein, die den König „vom Rande des Schlachtblockes“ (Pyr. 1393) retten, wodurch das folgende Opfer (Pyr. 1394) als Entgelt für Befreiung vom Tode in der Balsamierungsstätte gekennzeichnet ist. In unserer Untersuchung kommt es darauf an, auffällig herausgestellte, wesentliche Bestattungsriten festzustellen und an den rezipierten Sprüchen räumliche Voraussetzungen des Pyramidenkults zu klären. Dafür sei noch auf den in der Pyramide Königs Pepi I. hier rezipierten Spruch der Pyramide Königs Unas verwiesen, in dem sich der König als „Schwimmer, der aus dem See kommt“ vorstellt. Er hat „Papyrus ausgerissen“ und damit „die beiden Länder befriedigt“ und „vereinigt“, als müßte zu diesem Zweck gelegentlich in die Papyruslandschaft geschwommen und die unterägyptische Wappenpflanze ausgerissen werden. Die Bestattung setzt

dem ein Ende und führt den König über die ‚Leiter‘ zum „Großen Sitz“ auf dem Berge (Spr. 271) ⁴¹¹.

DIE REINIGUNG. Die zweite Textgruppe der Gangkammer Königs Pepi I., an der Westwand, setzt mit Reinigungsprüchen ein. Derartige Reinigungsprüche werden im weiteren Ritual verschiedentlich rezitiert. Hier folgen einander zwei solche Sprüche, wenig später ein dritter (Spr. 563, 564, 567), sodaß die Reinigung offensichtlich eine besondere Rolle spielt. Zugleich erscheint das Öffnen der Himmelstüren als neues Thema, das in Sprüchen der ‚Landung‘ wohl deshalb nicht angestimmt wurde, weil sie ‚außen‘ stattfand, und es so kein Türöffnen zu verklären gab. Zwar findet das Bad im Binsfeld noch im Freien statt. Doch dürften die Türen zur Reinigungsstätte schon offen gestanden haben, in einem Taltempel mit dem Grundriß des Chefrenbaus einer der beiden oder beide Eingänge, in Bauten nach Art des Taltempels Pepi II. die Türen der Treppenhäuser für die Teile des Bestattungszuges, die über die Treppen zu den inneren Räumen des Taltempels hinaufsteigen. Auch eine Tür oder Türen in der Umfassungsmauer, im Osten des ‚Binsfeldes‘ können einleitend geöffnet und verklärt werden. Selbst wenn hier Türen im Laufe der Entwicklung völlig aufgegeben worden wären, könnte ihre Verklärung weiter rezitiert werden, da ja nicht von den Tempeltüren selbst, sondern von Türen am Himmel die Rede ist. Die Rezitation des Spruches übernehme die Funktion des Überschreitens einer Schwelle. Die viermal wiederholte Rezitation zeigt ein viermaliges Wasserschütten an. Im älteren Ritual erfolgt sie aus vier Krügen mit Wasser (Pyr. 1293 Var.), das die Kronengöttin von Elkab aus ihrem Natronsee liefert (Pyr. 1902). Anschließend empfängt der Gebadete Tücher (oder Schmuck, Pyr. 1416), wie dies auch sonst nach Reinigungen und Bädern der Fall ist (Pyr. 372). Den Gereinigten sollen die ‚Affen‘ zusammen mit der Göttermutter aufnehmen. Die Göttermutter wird mit besonderem Namen angerufen, der mit einem Bilde determiniert ist, das zwar an eine Scheuer erinnert, jedoch mit seinen zwei Eingängen, an dieser Stelle, den Taltempel selbst darstellen dürfte. Die ‚Affen‘ gehören in die ‚Eingangshalle‘ (S. 192). Sie tragen hier schon dieselben Namen wie später im Unterweltbuch in der ersten Nachtstunde, wo sie dem Sonnengott beim Betreten der Unterwelt zujubeln ⁴¹².

Wenn an verschiedenen Stellen dieser Spruchfolge (Pyr. 1433, 1440, 1485) Sykomoren und andere Bäume mitwirken, dürften Bäume im Pyramidenbezirk – die auch eine Pyramidenweihe anführt (Pyr. 1591, 1601) – oder ältere, mit ihrem Heiligtum übernommene Baumkulte am Fruchlandrand (S. 146) verklärt sein. Ein Spruch an die uralte Sykomore, „deren Mark verbrannt, und deren Rinde verkohlt ist“ (Pyr. 1485) gehört zum älteren Bestand dieser Spruchfolge. Diese Sykomore, „vor der (einst) die unterägyptischen Könige zitterten“ (Pyr. 1488), weist auf ein Heiligtum der „Herrin der Sykomore“ im Süden von Memphis ⁴¹³. In ihren Schutz kehrt Osiris als der Ertrunkene, der in das Delta davongeschwommene Gott, zurück und erlangt hier vor Horus sein Erbe (Pyr. 1489). Mit den Urgöttern, die unter dieser Sykomore stehen, kann auf die Eingeweidegötter angespielt sein, die im frühen Pyramidenkult den Toten – seinen Leichnam – im Pyramidenbezirk erwarten. Sie kehren in diesen Sprüchen mehrfach wieder und werden als „die, welche Libyen“ (Pyr. 1456 ff.) oder „Oberägypten durchwandern“, d. h. als Statthalter oder ‚Wächter‘ (S. 169 f.), gepriesen. Der König bezeichnet sich als „ihr Dritter“ und „ihr Vierter“ (ibid).

Die Mehrzahl der Sprüche dieser Wand, besonders die längeren Verklärungen, stehen im Zeichen des aufkommenden (Pyr. 1449, 1479) Sonnengottes oder seines voll entwickelten (Pyr. 1492 f.) Kultes. Der Sonnenkult, der Einbalsamierung und Mundöffnung kaum beachtet, konnte die Reinigung als kosmisches, morgendliches Ereignis vor dem Einzug in die Pyramidentempel

feiern. In dieser Spruchfolge kommt schließlich der König als Sohn des Sonnengottes, von Ausrufern angemeldet, an (Pyr. 1492 ff.). Die „Menschen“, die ihn gebracht haben und noch bei ihm sind, rufen dem im Osten aufgehenden, über den Süden in die Himmelsmitte aufsteigenden Sonnengott zu, seinem Sohn die Hand zu reichen. So scheinen Landung und Reinigung, am frühen Morgen, vor Sonnenaufgang gefeiert worden zu sein. Vor dem Taltempel oder auf seinem Dach jubelte der tote König in der Rolle eines der Affen dem Sonnengott zu (v. Pyr. 1461), nachdem die Fahrt zum Binsfeld beim Erscheinen des Orion und der Sothis (v. Pyr. 1436, 1437) erfolgt ist. Die begleitenden Riten dürften sich auf Libationen und Räucherungen beschränkt haben. Weder der allgemeine Ton noch Einzelheiten sprechen dafür, daß eine Leichenwäsche oder andere Riten am Leichnam vorgenommen worden sind.

DIE EINBALSAMIERUNG. Das Ritual der Balsamierungsstätte schließt auf derselben Wand an das Ritual der Reinigungsstätte an. Der Einschnitt ist auffällig am Thema und an der andersartigen Verklärung des Toten festzustellen. Die Osirismythe, die in der vorangehenden Spruchfolge lediglich in der Hymne an die Sykomore aufklang, wird nun zum Grundthema der Verklärung. Osiris ist gestürzt. Er, der Schlaf und Mattigkeit nicht schätzt, wird gesalbt, den Göttern am Himmel überwiesen und –durch das Öffnen des Fensters (Pyr. 1551)– mit Luft zum Atmen erquickt, wobei der steigende Nil, die Überschwemmung, an einem besonderen Festtag frisches Wasser bringt (Pyr. 1552 ff.). Dieser Tag wird hier „jener schöne Tag des zu ihnen Eilens“ und „des auf den Berg Steigens“ genannt, an dem im Gerichtsstreit vor den Göttern „Seth verdammt und Osiris Recht gegeben wird“ (Pyr. 1556). Das Ritual der Balsamierungsstätte führt so zu einem Festtag des Osiriskultes, vermutlich zum Begräbnistag des Gottes, der auf die Nilschwelle fällt, ein anschaulich begrüßtes Ereignis: „Wer sieht, wie der Nil schlägt, zittert. Die Fluren lachen. Die Felder grünen. Gottesopfer sinken herab. Das Gesicht der Menschen strahlt. Das Herz der Götter jubelt“ (Pyr. 1554). Der tote König nimmt an diesem Festtag nicht nur als einer der besuchten Toten teil. Auch für ihn gilt er als Gerichtstag, der ihn „vom unnützen Spruch“ (des Todes) „befreit“ (Pyr. 1555) und seinem Geist naheilen läßt (Pyr. 1557), d. h. als Begräbnistag oder als einer der Tage des Königsbegräbnisses, das anscheinend im Osiriskult in die Zeit der Nilschwelle verlegt wird, eine Möglichkeit, die sich mit der Einbalsamierung ergab.

Der Sonnenkult übernimmt diesen Termin und setzt lediglich den Sonnengott zum Herrn über die Überschwemmung ein, der ihren genauen Zeitpunkt bestimmt (S. 203). Im Ritual der Balsamierungsstätte ist der Sonnengott zum Teil offensichtlich nachträglich eingefügt. Der erste längere, durch einen Refrain gegliederte Spruch wird erst durch Entfernung dieser Einschübe klar und an einzelnen Stellen eindeutig. „Sein Kopf wird erhoben von Rê. Er duftet von der Kronenschlange“ (Pyr. 1503) ist ohne Rê besser, da jetzt nach dem Satzbau Rê gesalbt und gekrönt erscheint, was nach dem Zweck des Rituals dem König in seiner Osirisrolle zukommt⁴¹⁴. Der ursprüngliche Kern dieses Spruches dürfte in der Verklärung des Toten als einer der vier Götter zu erkennen sein, welche hier als „Kinder des Geb“, d. h. als Osiris, „Ober- und Unterägypten durchziehen“ und bestens gesalbt und schönstens gekleidet von Feigen und Wein leben (Pyr. 1510 f.). Diese Eingeweidegötter, mit deren Hilfe der König in der Osirisrolle die beiden Länder zusammenhält, sollen neu gesalbt und gekleidet, d. h. einbalsamiert, dem König „von dem abgeben, was Euch Euer Vater Geb liefert“ (Pyr. 1513), und ihn so von neuem ernähren. Wenn anschließend der Tote, weil ihn Nût am Duft der Krone erkennt, zu seiner Mutter gelangt, die ihm den Himmel erhöht und die Sterne herunterreicht, bezeugt dies, daß sein Leichnam im Sarge liegt, der hier

zusammen mit den Eingeweidegöttern schon unter einem bestirnten Dach des Tempels verklärt wird.

Im zweiten Spruch der Reihe wird der tote König vor Osiris, der „gereinigten“ „Macht“, dem Herrn des Jahres“ (Pyr. 1520) in Anwesenheit der Götterneunheit, des Atum und sämtlicher Götter der Himmelsrichtungen, der Gae und der Städte auf „diesen Ausspruch des Thoth für Osiris“ hin den Göttern auf der Erde ab- und den Göttern im Himmel zugeschrieben (Pyr. 1523). Er gilt wieder als jahreszeitlicher Gott, der zu seiner Stunde kommt und als Nil begrüßt wird. Auch der folgende Spruch, das „Verzehren des roten Stiers der Begräbnisfahrt“, „das Horus seinem Vater Osiris N. vollzieht“ (Pyr. 1550), wendet sich an versammelte Götter von Heliopolis und Memphis. Mit dem Schlachtopfer wird „der, welcher Dich erschlug, erschlagen“ (Pyr. 1543). Die Eingeweide fallen an die vier Horuskinder, Kopf, Schwanz und Fußknochen an Anubis auf dem Berge und Osiris, den Ersten der Westlichen („Erster vor seiner Herde“), „was an Göttern von ihm übrig bleibt“ an die „Seelen von Hierakonpolis und Buto“ (Pyr. 1548 ff.), die noch in der memphitischen Reihenfolge, ohne die Seelen von Heliopolis stehen. Nun ist Seth in die Schlachtbank geworfen, aus welcher der Erste der Westlichen den Toten gerettet hat (S. 176). Die Spruchfolge zählt 8 Sprüche. Die beiden letzten Sprüche (Spr. 582, 583) gehören nach Inhalt und Form nicht zum ursprünglichen Bestand.

DIE MUNDÖFFNUNG. Die Spruchfolge zur Mundöffnung an der Südwand der Gangkammer umfaßt 10 Sprüche verschiedenen Umfangs. Wie der Grundbestand der Spruchfolge zur Einbalsamierung ist sie nur in der Pyramide König Pepi I. erhalten. Die Spruchzahl stimmt in beiden Fällen mit der Pfeilerzahl der Stätten im Taltempel Königs Chefren überein. Wir werden noch verschiedentlich derartige Übereinstimmungen feststellen können. Sie scheinen die Zusammenstellung der Spruchfolgen auf König Chefren festzulegen, da nur hier die Zahlen übereinstimmen. Der erste Spruch zur Mundöffnung kann dies bestätigen. Er zeigt in Götterwahl und Gliederung Verhältnisse, die genau auf die Statuen-Anordnung der Mundöffnungsstätte seines Taltempels passen (Abb. 37 rechts, S. 88). Nacheinander werden die einzelnen Glieder des Königs vergottet und als diese Gottheit an den Himmel versetzt – „Er zieht aus und steigt auf zum Himmel“ –. Die Götter fallen zunächst –mehr oder weniger deutlich erkennbar– in Gruppen von je drei Gottheiten in die Kapellen im Verehrungstempel (S. 192). Nach diesen fünf Gruppen von drei Gliedern und Göttern beginnt mit dem „Herzen“ ein neuer Abschnitt, in der nun, zum Teil durch das Geschlecht der die Körper benennenden Wörter motiviert, Göttinnen –außer für Phallus und Knie– dominieren. Die Gottheiten dieser Gruppe ($4 + 4 + 3 = 11$) sind Lokalkulten von Memphis (Bastet, 1311 c vielleicht Sachmet, Apis, die beiden Wahrheiten, d. h. die Königsschiffe des Horusgeleits) und der Theologie von Heliopolis entnommen, welche die Gesäßbacken (Pyr. 1313) nicht mehr durch Isis („Thron“) und Nephthys –die man neben Neit und Selkis (Pyr. 1314) um den Phallus erwartet– sondern durch Nacht- und Tagbarke⁴¹⁵ vergottet. Damit fallen die Glieder dieser zweiten Gruppe sämtlich an Gottheiten eines Hauptkultes der Pyramidentempel.

Verklären die Rufe der ersten Gruppe die 15 Königsstatuen, die im Taltempel Königs Chefren –bis auf die ‚Ost‘- und ‚West‘statuen– in der Richtung der Statuen des Verehrungstempels vor und in die Mundöffnungsstätte gestellt sind, wenden sie sich in der zweiten Gruppe sämtlich an Statuen in der Mundöffnungsstätte, je vier an die nicht verklärten Statuen der Längsreihen und drei an die schon einmal verklärten Statuen ihrer Querwand, wobei zum Teil wieder dieselben Gottheiten zitiert werden⁴¹⁶. Durch diese Wiederholung können 26 Glieder über 23 Statuen vergottet werden.

Das Schema zeigt so eine kunstvolle Planung, die ihre Entsprechungen nicht nur spekulativ –den Kopf als Horusfalken, das Gesicht als Wegöffner–, sondern auch anschaulich, ja drastisch wählt –die Nase als Toth, den Mund als (Doppelstier-)Tor, die Schenkel als Froschgöttin, die oben gegebenen Beispiele und einige mehr. Was den Toten zum Himmel führt, ist „dieser Zauber in seinem Leibe“ (Pyr. 1318), eine Anspielung auf die Eingeweidegötter, in deren Rolle in den abschließenden Sprüchen dieser Spruchfolge ‚Horuskinder‘ den Sarg erheben. Die Götter werden beschworen, „eine Leiter zu schlagen“ (Pyr. 1325). Wer es unterläßt, kommt nicht in den Genuß des Statuenopfers. Jede der Statuen versetzt so ein Glied des königlichen Leibes an den Himmel als eine der Gottheiten, die Fleischopfer erhalten.

Dieser Vergottung folgt die Mundöffnung, die im anschließenden Spruch der Sohn („Horus“) an seinem Vater („Osiris“) vollzieht (Spr. 540). Sie wird praktisch als Salbung ausgeführt: „Dein Mund wird durch Horus geöffnet mit jenem seinen kleinen Finger, mit dem er den Mund des Osiris geöffnet hat“ (Pyr. 1330). Die Mundöffnung bringt Osiris seinen Ka –„Ich bringe Dir Deinen Ka, der krank (?) war, den seine Mutter Nût heilte, und der an ihrer Stirn aufleuchtet“ (Pyr. 1328)–, der wieder Macht über den Mund zum Sprechen und zum Essen gewinnt.

In der Spruchsammlung folgen kürzere ‚dramatische‘ Sprüche, vermutlich der alte Bestand des Rituals: Die Nachtwache der Horuskinder (Spr. 541), Revision der Bestattung durch Horus und Thoth (Spr. 542), das Sühneopfer (Spr. 543) und das Grabgeleit durch die Horuskinder (Spr. 544). Die beiden letzten Sprüche werden im Doppelbegräbnis wiederholt (Spr. 545). Der ihnen nachgesetzte Ruf: „Öffne Deinen Mund und erhebe Dich!“ (Pyr. 1340) zeigt, daß auch diese Sprüche zur Mundöffnung führen. Abschließend begrüßt Nut den Toten (Spr. 546). Horus verabschiedet sich von ihm (Spr. 547). Die Zusammenlegung der Wiederholung von Spr. 543 und 544 in einem Spruch (Spr. 545) kann erfolgt sein, um bei Wahrung der Spruchsumme den letzten, offensichtlich jüngeren Spruch 548 aufnehmen zu können. In diesem Spruch erfährt die Mundöffnung eine neue Deutung. Er beginnt mit: „Geöffnet ist der Mund der Erde für Osiris, zu ihm hat Geb gesprochen“, was im folgenden als „Öffnen des Osttores des Himmels“ erklärt wird (Pyr. 1343). Die ‚Mundöffnung‘ scheint hier als ‚Türöffnung‘ des Grabbezirks zu gelten, durch die der Leichnam in das Grab und seine Statuen in ihre Kapellen gelangen. Die Worte, welche Horus sich verabschiedend spricht (Spr. 547), spielen nach dem Bestattungsritual des Ramesseumpapyrus (S. 160) auf das Tünchen neugezogener Mauern, hier wohl auf die Vermauerung des Doppelstiertores (Ricke 100), an.

DIE ÜBERGABE DES HAUSES AN SEINEN HERRN. In der Gangkammer der Pyramide Königs Pepi I. ist die Eingangswand zerstört. Zur Übergabe des Hauses dürften die Pyramidenweihen gehört haben, von denen eine im Eingang der Grabkammern der Pyramide Königs Pepi I. noch vor dem äußeren Verschlussstein angebracht ist. Die Pyramidenweihen leiten die Bestattungsfeier ein, insofern sie den Pyramidenbezirk als mythische Stätte heiligen. Doch können sie auch nach Abschluß der Bestattungsriten zum Schutz der verschlossenen Pyramide und des Pyramidenbezirks rezitiert worden sein, da sie ihn zugleich gegen unbefugte Eindringlinge sichern und abgrenzen. Durch Zerstörung der Eingangswand der Gangkammer bleibt in der Pyramide Königs Pepi I. der Anschluß unsicher. Wir sind auf die Spruchsammlungen in den jüngeren Pyramiden angewiesen, deren Lücken sich aus Varianten ergänzen lassen, sodaß man ein ausreichendes Bild ihres Inhalts gewinnt. Die Opferzuweisung des ersten Spruches (Spr. 617) wird im Totenopferempel (Spr. 223, 224) wiederholt. Dort ist die Statue, in welcher der König verklärt wird, angekommen und hat den Stätten des Horus, des Seth und des Osiris –d. h. Kapellen des Verehrungs-

tempels- Weisungen erteilt (Pyr. 218). Hier wird sie gebeten, sich aufzumachen –„Eile bitte!“ (Pyr. 1744)– und sich „den Göttern von Heliopolis zuzugesellen“ (Pyr. 1744 c). Die Opferzuweisung erfolgt in beiden Fällen allgemein mit einem Opfergebet für alle Stätten und für alle Würden, d. h. für sämtliche Statuen des Königs, in denen er an irgendeinem Platz des Pyramidenbezirks in irgendeiner seiner Würden –als Vertreter oder Gast verschiedener Götter in ihren Kapellen– verkörpert ist.

Vom Totentempel zieht die Statue aus, Kinder und Nachkommen zu schützen. Im Taltempel eilt sie zu den Göttern „in Heliopolis“, Stätten und Würden zu empfangen. So scheint bei den Bestattungsfeiern eine Statue, vielleicht eine Prozessionsstatue, hervorgehoben zu sein. Sie vertritt den König auch später im Pyramidenkult und nimmt im Taltempel die Verklärung sämtlicher anderen Statuen, ihre Ausstattung mit Opfergut und die Übergabe des Hauses entgegen, die im folgenden Spruch (Spr. 618) feierlich als Überweisung des Toten auf den Platz des Ersten der Westlichen erfolgt. Auch von diesem Spruch sind nur Bruchstücke, lediglich Beginn und Ende, erhalten. Sie lassen die Personen, an die sich der Spruch richtet, und die Gottheit, der die Statue empfohlen wird, erkennen. Reden mit ähnlichem Beginn sind noch verschiedentlich erhalten⁴¹⁷. Im Grabe des Veziers Rechmirê richten sie sich an die Götter der Nekropole: „Schweigt Ihr Götter! Hört Ihr Menschen! Vernehmt diesen Befehl, den Horus für seinen Vater Osiris erlassen hat, durch den er verklärt wird, durch den er (zauber)stark wird, durch den er zum Ersten der Westlichen wird“⁴¹⁸. Spruch 460 sind die angeredeten Wesen nicht genannt: „Schweigt bitte und hört dieses Wort, das ich Euch sage! Der König ist Geist vor den Geistern! Er ist Macht vor den Lebenden! Er sitzt neben dem Ersten der Westlichen!“ (Pyr. 868. Es folgt die Opferzuweisung). Hier, im Verehrungstempel, können nur Götter angesprochen sein, da Menschen keinen Zutritt haben. Der Pyramidenspruch unterläßt es, sie zu zitieren und kommt zu einer anredelosen Fassung. Im Taltempel wendet er sich an die Menschen. Vor ihnen ist die Aufforderung zu schweigen am Platze. Der Spruch scheint so für die Situation am Taltempel –in Abydos am Tempel des Ersten der Westlichen– verfaßt zu sein und sich an eine Menge zu wenden, die erwartungsvoll redet. Das „Wort“, mit dem in der Balsamierungsstätte Thoth den König als Osiris den Göttern auf der Erde ab- und den Göttern im Himmel zuschreibt (S. 179), ist hier Schweigen heischend an das Trauergeleit gerichtet⁴¹⁹.

Von den weiteren Sprüchen dieser Reihe sei ein Spruch (Spr. 611) hervorgehoben, der den Toten als Macht vor Lebende, Geister und Götter durch die „Widdertore, welche den Menschen wehren“ in das Haus des Privilegs, „welches Geb privilegiert hat“, einführt, damit er dort „die Sterne zählt“, dafür „die Augen öffnet und seine Ohren auf tut“, letzteres wohl, um das „große Wort“ zu hören, das hier ein ‚Schutzdekret seines Vaters Geb‘ einschließt. Wenn im weiteren Verlauf der Bestattungsriten gelegentlich Statuenstiftung und Pyramidenweihe wiederholt werden, läßt sich dies aus der Vervielfachung ursprünglich knapper Riten erklären, die sich nun auf viele Räume und mehrere Tempel verteilen. Im Grunde verlangt jede Statue Mundöffnung und Opferzuweisung. Im Taltempel erfolgt sie erstmalig für sämtliche Statuen und alle Stätten zusammen.

R I T E N I M V O R T E M P E L

TEMPELGLIEDERUNG. Im Pyramidenbezirk stellt der Taltempel den an den Fruchtländrand vorgeschobenen Torbau. Durch ihn gelangen alle, die vom Fruchtländ her zu Schiff⁴²⁰ auf Kanälen oder auf dem „See“ der Überschwemmung ankommen –auch der Bestattungszug– in den Pyramidenbezirk, der allenfalls für Lieferungen aus der Nekropole selbst und für den Zutritt dort wohnender Priester eines zweiten Einganges bedarf. Im Djoserbezirk trägt der Ostabschnitt vor der Stufenpyramide (Ricke Bem. I S. 69 Nr. 13) zwei Kapellen, die durch den in ihre Höfe gesetzten symbolischen Pflanzenschmuck als ober- und unterägyptisch gekennzeichnet sind. Sinngemäß liegt die oberägyptische Kapelle südlich, die unterägyptische Kapelle nördlich. Ricke hat aus ihrer Form in Stein übersetzte Verwaltungsgebäude erschlossen (ibid. S. 96 ff.). In ihren Vorbildern der Residenz empfing der König Beamte und sprach Recht. Beide Bezirke haben, wie es zu erwarten ist, eigene Eingänge (Nr. 14, Nr. 13), die als Scheintore geschlossen sind. Zum oberägyptischen Bezirk führt der Eingang (Nr. 14) zunächst zu einem kleineren Gebäude, das Form und Tradition als Tempel des Ersten der Westlichen erweisen (Ricke 38). Der Eingang zum unterägyptischen Bezirk (Nr. 13) mündet in einer Reihe kleinerer Kapellen, deren Bedeutung noch zu erschließen ist. Um die unterägyptische Landeskappelle liegen Scheinbauten, die wir vorläufig (S. 167) als Ansammlung der unterägyptischen Kronenstädte und Residenzen erklärt haben. Ihre Kultstellen sind in Kapellen des Eingangsbezirks hinter dem unterägyptischen Tor (Nr. 13) zu suchen (Ricke Abb. 10, S. 37). Als solche Städte bieten sich Buto und Sais, die in den Bestattungsriten der Beamtengräber des Alten Reiches besucht werden (S. 157). In Buto „tanzen“ die „vier Geister der Häuser“ (S. 168). Man kann so eine Vierteilung des Butobezirks erwarten und ‚Buto‘ in den östlich der Landeskappelle aneinandergestellten Scheinbauten erkennen. Sais birgt als Kronenstadt zwei Kronen (S. 210) und liegt als Doppelbau auf der anderen Seite der Kapelle. Das letzte einzelne, sich vor ‚Sais‘ erhebende Dach dürfte im System der Djoserzeit (S. 145) ‚Heliopolis‘ bergen, den nach der Rebellion Memphis gegenübergestellten Gerichtshof, welchen die Osirismythe als Göttergericht erklärt.

Der oberägyptische Teil des Kapellenbezirks im Djoserfriedhof ist zweigeteilt und unterscheidet den Tempel des Ersten der Westlichen vom Hof mit der Residenz des oberägyptischen Königsgottes. Liegt im unterägyptischen Teil des Kapellenbezirks eine ähnliche Zweiteilung vor, so ist dort im Eingangsbezirk hinter dem Tor (Nr. 13) eine Kultstelle des unterägyptischen Friedhofsgottes zu suchen –hinter einem Raum, in dem nach Pyramidentexten Standarten für Auszüge des Königs bereitstanden– in einer der Kultstellen zu den Scheinbauten um die Landeskappelle. Nach der Ausrichtung der Kapellen (Ricke Abb. 10, S. 37) fällt die erste an die Scheinbauten von ‚Buto‘. Wenn Anubis als Herr des Friedhofgeländes von Sakkara (S. 145) in diese Kapelle eingezogen ist, erklärt dies seine Rolle als Wächter des Butofriedhofs, als Einbalsamierer (Pyr. 1122) und Hüter der Eingeweide⁴²¹. Nördlich der Scheinbauten ‚Heliopolis‘ und ‚Sais‘ steht im Eingangsbezirk eine einzige Kapelle. Als ihren Herrn erweisen Pyramidentexte (S. 192) den „Richter“, mythisch eine Rolle des Thoth (Pyr. 126), des Herrn der Ostländer des Alten Reiches⁴²². Westlich schließt im Eingangsbezirk die Kapelle des „Weißen der Großen“ an, der älteren Gottheit des Eingangsbezirks, über die noch besonders zu handeln ist (ibid).

Im entwickelten Pyramidenkult könnte man zwei größere Tempelbezirke, einen oberägyptischen und einen unterägyptischen erwarten, von denen der oberägyptische durch Riten im Kult der Friedhofsgötter und Riten im Königskult am Grabmal in Verehrungstempel und Totenopferstempel zweigeteilt ist. Bestände im unterägyptischen Bezirk eine ähnliche Gliederung, könnte man

einen Eingangstempel und einen besonderen Tempel suchen, der den König zum Herrn der unterägyptischen Kronenstädte und Residenzen Buto, Sais und Heliopolis krönt. Doch ist diese Zweiteilung im älteren Pyramidenkult nur einmal im Chefrenbezirk betont und dort mit Taltempel und Vortempel gegeben. Im jüngeren Pyramidenkult tauchen erst im einzigen ausreichend erschlossenen Pyramidenbezirk Königs Pepi II. Andeutungen sämtlicher Elemente des Vortempels auf, nachdem er lange Zeit lediglich aus einer ‚tiefen‘ Halle bestand. Daß mit dieser Erneuerung der Kult im Vortempel der Chefrenzeit in seiner Fülle wieder auflebt, ist wegen ihres geringen Umfangs unwahrscheinlich. Zwar dürften sich in den hierher fallenden Pyramidentexten Hinweise finden. Doch kann der ältere Kult erst dann genügend wiederhergestellt werden, wenn es gelingt, die Texte festzustellen, die mit Buto, Sais und Heliopolis unter den Nachfolgern Königs Chefren durch den Pyramidenbezirk weitergewandert sind (S. 212).

AUFWEG UND VORTEMPEL. Die Entwicklung des Pyramidenkults läßt zwar die allgemeine Gliederung seines Bezirks, wie sie im Djoserfriedhof vorliegt, intakt, faßt jedoch vorübergehend den Kult an hervorgehobenen Stellen zusammen. Hierdurch ergibt sich eine Entwicklung, in welcher der Kult zunächst bis zum Fruchtländrand vorstößt, von wo aus nacheinander neue Gottheiten mit Stätten und Kultsymbolen zur Höhe hinaufziehen und bis in die Pyramidenkammern vordringen. Im Pyramidenbezirk Königs Snofru bei Dahschûr scheint bei den Gräbern lediglich der Tempel des Ersten der Westlichen zurückzubleiben. Die übrigen Teile des Kapellenbezirks sind im Taltempel zusammengefaßt dem Fruchtländ entgegengeschoben. Als Verbindungsstück ist der Aufweg eingeschaltet. Was diese Trennung veranlaßt hat, ist noch festzustellen. Vermutlich ist hier der Pyramidenkult dem aufkommenden Osiriskult entgegengezogen und hat im Taltempel einen Schauplatz für die Königsmythe einer dramatischen Bestattungsfeier geschaffen. Der König wird als der ertrunkene Gott über dem überschwemmten Land geborgen und nach Vollzug der Rituale für Begräbnis, Mundöffnung und Krönung auf die Höhe geführt, wo er sich mit seinem im Tode vorausgeeilten Ka vereint. Die Hymnen, die später im Verehrungstempel den König als Osiris preisen, haben im alten Friedhofstempel noch keinen Platz. Ihn gewinnt erst der Pyramidenbezirk Königs Cheops, der diesen Tempel erweitert und seinen Hof mit Pfeilern umgibt. Der Erste der Westlichen wird als Form des Osiris erklärt. Der Aufweg führt den König in neuer Rolle in den Verehrungstempel, gewinnt jedoch als Bestattungsweg oder Triumphstraße keine Funktion, die nicht schon der Weg zum Grabe getragen hätte. Erst das Eindringen des Sonnenkults ändert diesen Zustand.

Der Osiriskult fand im Taltempel in einer der Kronenstädte und Residenzen eine Stelle, an welcher der Tote vor dem ‚großen(Gott)‘ den Prozeß um seinen Thron gewinnt. Der leiblichen Auferstehung folgt die Rechtfertigung, zu welcher der Tote seinen Mund in einem funktionierenden Leib benötigt. Daß dies Gericht im unterägyptischen Bezirk geschieht, läßt sich mythisch und theologisch motivieren. Die Reichseinigung hat Horus auf den unterägyptischen Thron gebracht. Dieser alte oberägyptische Königsgott, den die Djoserzeit bevorzugt (S. 145), spricht Recht und nicht Seth, sein in Oberägypten verbliebener Bruder, den die Mythe in die Rolle des Rebellen drängt, wohl auf Grund von Ereignissen, die Ende der 2. Dynastie durch eine Doppelregierung Einheit und Bestand des Reiches gefährden. Mit Umdeutung oder Erweiterung der Mythe im Kult von Heliopolis drängt der Sonnengott auf den Platz des großen Gottes und legt den Krönungsort schon im Chefrenbezirk über den Aufweg in einen Vortempel, wobei der Aufweg nun als Weg des Toten zu seinem Vater am Himmel eine Funktion erhält.

Das Fehlen einer Beschriftung von Gangkammer und Gang in den Pyramiden der Könige Unas und Teti kann einer Eigenart des Pyramidenkults während der 5. Dynastie entsprechen. Es läßt vermuten, daß damals bis zum Altarhof nur allgemeine Verklärungen rezitiert wurden, die den Bestattungszug durch den Vortempel ohne besondere Aufenthalte dorthin geleiteten, nachdem die Reinigung als Bad im Binsfeld im Vorfeld der Pyramide und ein Rest von Riten im Taltempel vorgenommen worden sind. Dies würde den Bauplänen entsprechen (Ricke 98). Erst im Pyramidenbezirk Königs Pepi II. sind auch im Vortempel wieder Räume eingeschaltet, die Stationen und Nebenkultstellen gestatten. Da die Beschriftung der Pyramidenkammern schon in den Pyramiden seiner beiden Vorgänger bis in und über die Gangkammer hinausdringt, kann man annehmen, daß eine solche Erweiterung unter König Pepi I. begonnen hat, dessen Pyramide als einzige die Rituale der drei Stätten des Taltempels bewahrt. Die Verklärungen, die den Toten bis an den Ort des Sonnenkultes im Altarhof geleiten, dürften erst mit diesem Kult aufgekommen sein. Ältere Riten des Jubiläumfestes, Festläufe zur Thronbesteigung begleiten Marsch und Lauf mit knappen, rhythmisch wiederholten Rufen („Es kommt der Gott! Es kommt der Gott!“). Das dramatische Ritual verläßt nicht Bühne und Zuschauer für längere Wege. Die Verklärung des Aufweges könnte im Osiriskult dramatisch gegen Anschläge des Gottes Seth erfolgen, der versuchte, die Ankunft seines Opfers im Götterrat zu verhindern. Dies geschieht jedoch nicht und zeigt, daß die Osirismythe vor Einbruch des Sonnenkultes im Zustand des Festspiels oder von Hymnen, die vor stehenden Statuen und anderen Bauteilen gesprochen werden, verharret. Daß die Verklärung des Aufweges im Wesentlichen mit Anrufen an Fährleute, auf den Wegen des Himmels, erfolgt, erweist sie als vom Sonnenkult getragen, der hier eine leere oder kaum gepflegte Stelle der Bestattungsfeiern gefunden und sich in ihr festgesetzt hat.

VERKLÄRUNGEN DES AUFWEGES. Die Spruchfolgen, die nach den Entsprechungen (S. 153) in den Aufweg fallen, stehen in den jüngeren Pyramiden an den Wänden des Ganges zwischen Gangkammer und Vorkammer. Sie sind in der Pyramide Königs Pepi I. am ausführlichsten erhalten (Abb. 51). Eine ihrer Spruchfolgen (Spr. 515/519) steht in gleicher Zusammensetzung in allen drei Pyramiden. Die Sprüche dieser Folge sind durch den Fortsetzungsvermerk aneinandergeschlossen⁴²³. Auch andere Sprüche dieser Textgruppen finden sich in mehr oder minder veränderter Reihenfolge in den jüngeren Pyramiden an gleicher Stelle. In den älteren Pyramiden, deren Beschriftung nicht in den Gang hinausreicht, sind nur einige derartige Sprüche in die Vorkammer aufgenommen. Die Reihe setzt in der Pyramide Königs Pepi I. mit einem Bad im Binsfeld (Spr. 323) ein, nach dem Horus und Thoth –damals der Nord- und der Ostgott– den König abtrocknen. Dies verlegt den Ausgangspunkt des Aufmarsches an den Landeplatz des Taltempels. Das „Öffnen des Himmels“, „der Erde“ und „der Löcher des Sehens“ (Spr. 503) „durch jenen einen, der täglich leuchtet“, wendet sich an die aufgehende Sonne im Lichtland, dürfte jedoch zugleich das Offenstehen des Taltempels bei Sonnenaufgang verklären. Der Tote steht gesalbt in bestem Leinen –d. h. einbalsamiert– davor „mit seinem Rücken gegen die unvergänglichen Nordgötter des Himmels“, die weder untergehen noch verwesen –vielleicht die Eingeweidegötter“. Der Bestattungszug hat sich zum aufgehenden Sonnengott umgewandt. Nach der Fahrt auf Schilfbündeln zum Lichtland und zum Binsfeld (Spr. 504) wird –ein weiteres Thema aus dem Taltempel, die Landung (S. 176)– der Auszug aus Buto gerühmt (Spr. 505), den der König hier im Ornat der Götter Horus und Thoth (s. o.) von den „Seelen von Heliopolis“ geleitet zur Himmelsgöttin unternimmt. Der Götterfährmann soll ihn und die Eingeweidegötter übersetzen.

Die 18 Formen (Spr. 506), in denen sich der König vorstellt, scheinen eine jüngere Abwandlung der Vergottungslitanei zur Mundöffnung (S. 179) zu bieten. Die an den Schluß des Spruches gesetzte Bitte des Königs an „Menschen und Götter“, ihn zum Himmel zu heben, entspricht dramatischen Reden an die Horuskinder (S. 180) und bestätigt, daß die Spruchfolge das alte Ritual des Taltempels abgewandelt hat. Zugleich zeigt sie die Neuheit dieser Verklärungen, die an die Stelle mythischer Gestalten geläufige, dem Leben entnommene Größen setzen. Von den folgenden Verklärungen dieser Spruchfolge sei noch die ‚Totenklage‘ der Kronengöttinnen (Spr. 508) hervorgehoben, Willkommensrufe der beiden „Mütter“ an den König, die ihn wegen seines späten Eintreffens schelten und ihn nie wieder entwöhnen wollen. Hiermit wird kaum ein Kronenheiligtum am Wege verklärt, allenfalls ein Wandbild, das auf seinen Spuren zurückgeblieben ist.

Die folgenden Spruchfolgen geleiten den König „zum Himmel“. Die Themen der Türöffnung, des Bades und Übersetzens kehren wieder. Wenn der Tote „durch die Wellen des ‚krummen Kanals‘ wadet“ (Pyr. 1162), kann man vermuten, daß der Aufweg diesen Kanal symbolisierte, der Binsen- und Opferfeld verband. Den Fährleuten stellt sich der König als Priester mit der Libationsflasche des Sonnengottes (Pyr. 1179), als Töpfer des Urgott-Nestes (Pyr. 1185), als Göttertanzwerg des großen Gottes (Pyr. 1189), als Neujahrsbote für Osiris (Pyr. 1195), als Meßstrick, mit dem das Opferfeld vermessen werden soll (Pyr. 1196), und in anderen Rollen vor. Seine Eingeweidegötter zimmern als vier Jünglinge im Osten des Himmels das große Schiff des Sonnengottes (Pyr. 1206), pflücken für Isis im Opferfeld Wasserblumen (Pyr. 1214) oder setzen als Fährkinder selbst den Toten über (Pyr. 1221, 1228). In der letzten dieser Spruchfolgen ertönt das Thema des Gerichts. Als „Auge des Ré“ tritt er „gegen das Auge des Horus, mit dem die Götter verhört werden“ (Pyr. 1231). Zwei Götter sehen einander an, wobei das Auge des Sonnengottes als das gewaltigere gilt. In der Rolle des Thoth findet er sein Recht, das er in Buto suchte, in Heliopolis⁴²⁴. Am Ende dieser Spruchfolge wendet sich der König an den „Türhüter des Himmels“, der sich um ihn als Götterboten kümmern und ihm zusammen mit dem Westtor auch das Südtor, zusammen mit dem Osttor auch das Nordtor „bringen soll“ (Spr. 529), eines der Anzeichen, daß im Pyramidenkult Osten und Norden, Westen und Süden zusammengehen (S. 192). Mit der Rezipitation dieser Spruchfolge dürfte der Bestattungszug vor dem Altarhof angelangt sein, um nun mit dem Sonnengott zum Opferfeld zu ziehen.

SAIS UND BUTO. Die Folge der Spruchsammlungen, die im Gang zu den Grabkammern der Pyramide Königs Pepi I. den Zug des Sarges und der Eingeweidegötter durch Taltempel, Aufweg und Vortempel verklärt, bestätigt durch Anspielungen und Entlehnungen das Vorliegen eines älteren Rituals. Wenn auch der alten Riten und ihrer Stätten nur ‚summarisch‘ gedacht wird, bleibt doch in großen Zügen das Thema des Bestattungsrituals erhalten. Aus ihm ertönen an den alten Plätzen immer noch Stichworte, die nun auf Vorstellungen am Himmel übertragen mit neuen

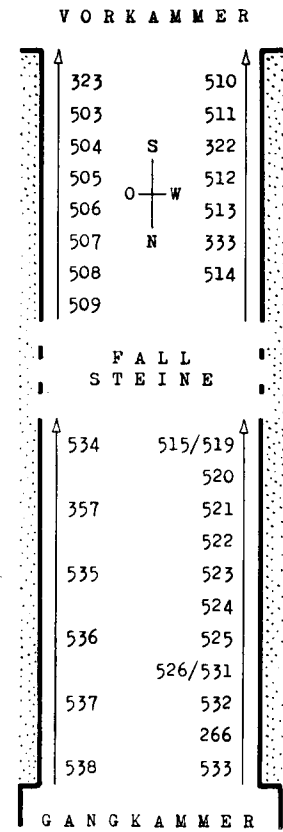


Abb. 51
Spruchfolgen im Gang der
Pyramide Königs Pepi I.

Bildern nähergebracht werden und weltlicher klingen. Für die Vorgänge im Vortempel fehlt noch das Vergleichsmaterial. Nach den Entsprechungen (S. 153) kann man Riten für den Ostteil des Vortempels an der Eingangswand der Vorkammer erwarten. An dieser Stelle sind zwei Spruchfolgen erhalten. Die eine geleitet in der Pyramide Königs Unas in Verklärungen des Sonnenkults den Bestattungszug bis zum Altarhof. Die andere in der Pyramide Königs Pepi II. setzt die Raumgliederung des Vortempels dieser Pyramide voraus. In den Pyramiden der anderen Könige sind die entsprechenden Wände zerstört, sodaß nicht festgestellt werden kann, wann sich die Verhält-

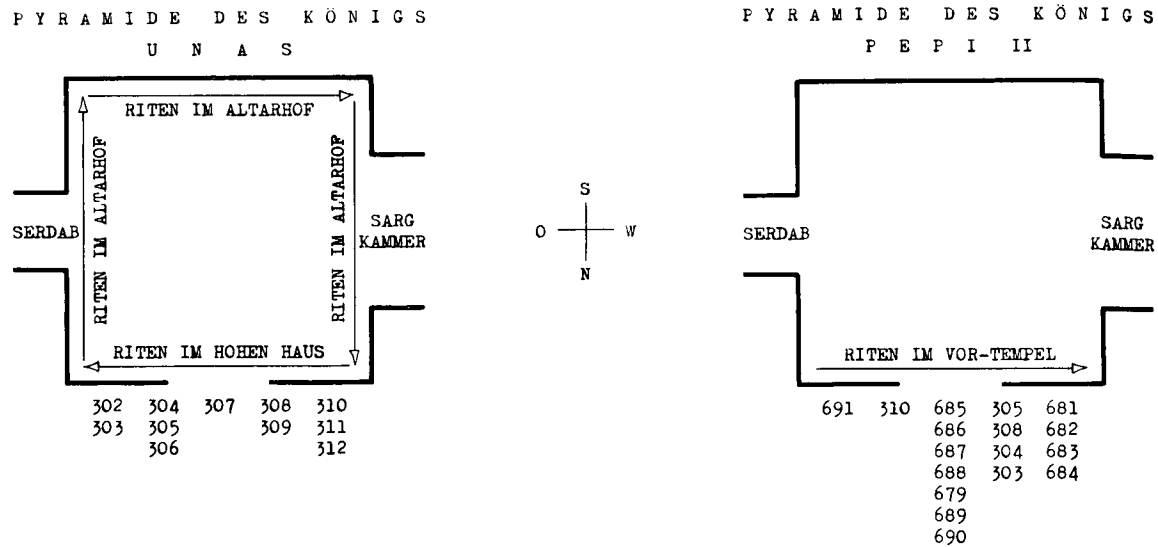


Abb. 52 Spruchfolgen an den Eingangswänden der Vorkammer in den Pyramiden der Könige Unas und Pepi II.

nisse ändern. Da das Schema der Pyramide Königs Pepi II. ältere Zustände wiederherstellt, wird mit ihm begonnen. Es fügt verschiedentlich Sprüche der Unas-Folge ein (Abb. 52), sodaß man mit jüngerem Textbestand rechnen muß.

Als „Gottesfalke“ steigt der Tote zum Himmel, „seinen Vater Rê“ zu grüßen (Spr. 681). Er will als „Horus“ „beliehen“ werden, „neue Kronen“ erhalten und so seine Augen (wieder) gewinnen. Auch im folgenden Spruch (Spr. 682) „stürmt“ der König als Gottesfalke zum Himmel, hier von Sokar begrüßt und mit einem Erkennungszeichen versehen, das er im Gerichtsstreit zum Nachweis seiner Legitimität benötigt. Ein weiterer Spruch (Spr. 683) setzt den König zwei Kronengöttinnen gleich, die anscheinend als „Töchter des Rê“ auf dem Schoß ihres Vaters sitzend vorgestellt sind. Im letzten Spruch dieses ersten Abschnittes (Spr. 684) wendet sich der König an seinen Ka. Unterläßt es dieser, ihn zu „erheben“, bleibt der Tote – als „schöner Stern“ – an den Windungen des ‚Krummen Kanals‘. Gottheit dieses Teiles des Vortempels ist vermutlich Sokar, der Gott des ‚Goldhauses‘ mit seinen Werkstätten (S. 159), die hier zwei Kronen als Sonnentöchter bergen.

Zwischen diesen und den folgenden Abschnitt sind vier Sprüche aus der entsprechenden Spruchfolge Königs Unas eingeschoben. Im neuen Abschnitt „spalten sich“ zur Gottesgeburt die Berge (Spr. 685). Einer Libation dient Osiris und dem König zum Waschen der Hände. „Der Duft

der Krone ist an ihm“, „Brot im Sokarhaus, eine Keule im Anubishaus“. Die Felder sind gezogen und bestellt, den Toten ewiglich zu versorgen. Mit diesem Spruch, in dem jede Anspielung an den Sonnenkult fehlt, geraten wir in den älteren Teil des Rituals für den Vortempel. Zwei Sprüche zum Darreichen von Salben (Spr. 686) und zum Anlegen eines duftenden Gewandes (Spr. 687) erweisen als Inhalt des „Anubishauses“ Salben und Gewänder, die im ägyptischen Ritual zusammengehören. Daß wir uns hier gegenüber Sais (dem „Sokarhaus“) in ‚Buto‘ befinden, erweist der vierte Spruch dieses Abschnitts (Spr. 688), in dem die Eingeweidegötter als „Kinder des Horus

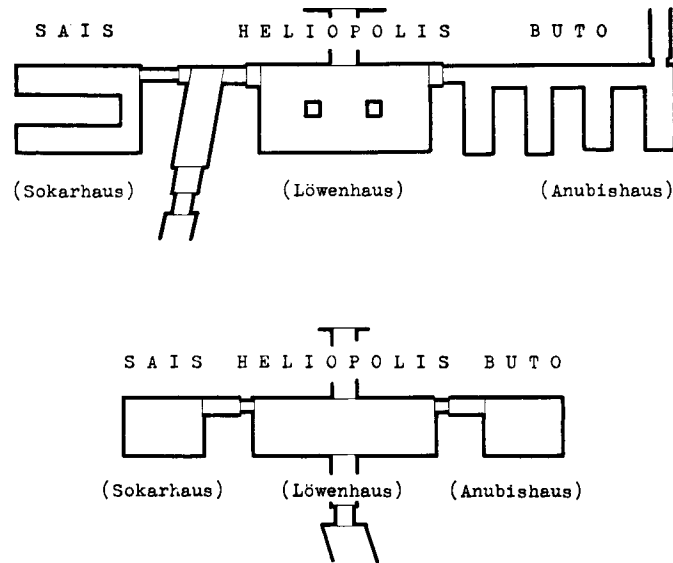


Abb. 53 Ostteil der Vortempel in den Pyramidenbezirken der Könige Chephren und Pepi II.

von Letopolis“⁴²⁵ dem Toten eine „Leiter“ „knoten“. Diese aus Reliquien von Deltakulten hergestellte Leiter soll den Ka des Toten zum ‚Löwenpaar‘ und Atum geleiten, damit ihm dieser das versprochene (Recht) gewährt (Spr. 688). Mit ‚Leiter‘ ist ein Schlitten oder ein anderes Gerät verklärt, auf dem die Eingeweidegötter ruhen. Ihre Rolle übernimmt der König und betont nun seine Sündlosigkeit. Er hat sich „des Abscheus der Menschen enthalten und nicht an den Abscheu der Götter gerührt“ (Pyr. 2082), d. h. er hat bestimmte Sachen nicht gegessen, Pflanzen und den „Kopf des Monats“, vielleicht ein Medikament. Er hatte dies nicht nötig, weil eben seine Eingeweidegötter Tag und Nacht arbeiteten. Diese ‚Unermüdllichkeit‘ begründet die Verwandtschaft der Eingeweidegötter mit den ‚unvergänglichen Sternen‘. Die Eingeweidegötter sind auch die Wesen, die –im Totengericht– über jede Regung (als ‚Herz und Nieren‘) Auskunft geben können, Zeugen des Toten, die wie das Herz vor dem Totenrichter nicht gegen ihn aufstehen. Ihre letzten Mängel hat die Konservierung durch den ‚Fehlertilger‘ vor dem ‚Augenlosen in Letopolis‘ beseitigt (Pyr. 2086). Mit ihnen eins („als einer von ihnen“) kann der Tote als „großer Zeitmesser“ (pünktlich) zum Westen eilen (Pyr. 2085). Auch das Prädikat der Pünktlichkeit ist aus der natürlichen Funktion der Eingeweide gewonnen, die sich –genauer als es altägyptische Zeitmessung

gestattete– regelmäßig meldeten. So stehen hier den zwei Kronen die vier Eingeweidegötter in Sprüchen gegenüber, die noch nicht unter das Licht des Sonnengottes geraten sind. Baulich entsprechen dem im Vortempel die Verhältnisse unter König Chefren. Im Vortempel Königs Pepi II. fehlt den wiedererscheinenden Seitenräume die unterscheidende Gliederung (Abb. 53).

HELIOPOLIS. Die seitlichen ‚Häuser‘ sind in den Vortempeln der Könige Chefren und Pepi II. durch einen Mittelraum getrennt. Auf diesen Raum dürfte die Bezeichnung „Haus des Löwenpaares“ („Löwenhaus“) im Leiterspruch (Pyr. 2086) gehen, das dort als Platz gilt, an dem Atum das, was er dem Toten versprach, ausführt (Pyr. 2082). Er überträgt ihm die Herrschaft über Horus- und Sethstätten, Himmel, Erde und das Binsfeld, ein Reich, das im Pyramidenbezirk symbolisiert wird. Der Bestattungszug gelangt nach ‚Heliopolis‘. In diesem Raum muß während der Riten in den seitlichen Häusern der Sarg abgestellt worden sein, der hier in die Achse der oberen Tempel gelangt. Der Abschnitt der Spruchfolge Königs Pepi II., der in diesen Raum fällt, beginnt mit einer Libation (Spr. 679). In der Rolle des Horus empfängt der König sein „Auge“ (Spr. 689), nachdem er mit „(Seth im Gericht) gegessen hat“, und „der Prozeß begann“ (Pyr. 2088). Das Horusauge erscheint als wütende Löwin am Haupt des Sonnengottes. Schu –der Löwe des Löwenpaares–, der als Luftgott den Himmel erhebt, möge das Horusauge –die Sonne als Krone– zum Himmel erheben, „bis Horus auf jenem seinem ehernen Throne Platz genommen hat“ (Pyr. 2091), d. h. bis der König auf Grund des ‚großen Wortes‘ (S. 181) als Herr des Pyramidenbezirkes, seiner Welt, verklärt ist.

Der folgende Spruch ist aus formalen und thematischen Gründen in zwei Sprüche (Spr. 690¹ und Spr. 690²) zu teilen. Rê hat durch eine Botschaft den Toten zum Himmel gerufen (Pyr. 2095). Geb erklärt ihn –als Sprecher der Neunheit– zum Gott, als „Seele vor den Lebenden“ (wie Horus) und als „Macht vor den Geistern“ (wie Osiris). Seiner Krone nacheilend kommt er aus Heliopolis, gerächt, das Herz im Leibe, das Gesicht als Schakal, der Leib als Atum, und zieht nun –als Wegöffner (S. 208) Besitz ergreifend– um die „Horus- und Sethstätten“ (Pyr. 2098/2099). Der Spruch des Geb überweist dem König als Osiris Krone und Gut (den „Leib“). Als Ort des Gerichts gilt Heliopolis. Doch trägt Rê weder die Rolle eines Richters noch die des Vaters. Heliopolis ist noch das ‚Fürstenhaus‘ der Mythe, in dem Schu und Tefnut, das Löwenpaar, Recht sprechen (v. Pyr. 447, 317). Horus und Seth haben dem Toten Hütten gebaut. Er gelangt in die ‚Gotteshalle‘, an die Plätze, „die Du liebst“ (Pyr. 2100). Horus kommt zu ihm zusammen mit „seinem Ruhm“ den –namentlich aufgeführten– Horuskindern, denen er seinen „unvergänglichen Namen“ verdankt, d. h. den (Königs-)Namen, der ihm bei der neuen Krönung in den Festhütten ausgeschrieben wird. Dieser ‚Name‘ wird nicht genannt. Doch geht aus dem folgenden hervor, daß er „Osiris . . .“ lautet und dem König „Ruhm am Tage“ und „Zittern vor ihm in der Nacht“ als „Gott, Herr des Schreckens“ bringt.

Der letzte Spruch dieses Abschnitts (Spr. 690²) wendet sich an Osiris und meldet ihm das Nahen der Überschwemmung. „Ich suchte Dich auf dem Acker. Ich habe Deinen Widersacher geschlagen“ (Pyr. 2112). „Wegen seines Sieges“ soll sich der Tote erheben. Auch dem Toten wird die Überschwemmung gemeldet. „Dein Herz lebt. Dein Gottesleib regt sich. Deine Fesseln sind gelöst“ (Pyr. 2114). Horus tut ihm das, was er für Osiris getan hat. Als Orion geboren gewinnt er Macht über seinen ‚Leib‘ und rächt sich an seinen Feinden (Pyr. 2116). Der Spruch schließt mit dem Anstimmen der Totenklage, die dem Toten mit dem regelmäßigen Opfergebet zu den Totenfesten zugesichert wird (Pyr. 2117/2118). Anstelle irdischer Verwandter treten im Osiriskult die

Klagefrauen mit ihrer Götterrolle. Durch die Opfergebete lebt der Tote „als Gott“. Sie sichern ihm zusammen mit der „Macht über ‚Leib‘ oder ‚Gut‘“, die ihm im Prozeß im ‚Löwenhaus‘ von Heliopolis zugesprochen worden ist, die weitere Existenz. Die in der Pyramide Königs Pepi II. verbleibenden Sprüche der Eingangswand der Vorkammer führen den König schon als ‚Horus‘ zum Götterfährmann (Spr. 310 S. 190) und als „Sohn“ vor den Sonnengott (Spr. 691). Der Rest der Wand fehlt auch in dieser Pyramide.

DAS HOHE HAUS. In der Pyramide Königs Unas trägt dieselbe Wand der Sarkkammer eine Spruchfolge, von welcher fünf Sprüche in die eben besprochene Folge aus der Pyramide Königs Pepi II. aufgenommen sind (S. 186). Die ‚neuen‘ Sprüche der jüngeren Pyramide betreffen die in kleinem Maßstab wiedererstandenen ‚Häuser‘ des Vortempels. Da diese Sprüche in der ältesten beschrifteten Pyramide noch fehlen, ist anzunehmen, daß im Vortempel ihres Bezirks diese Häuser noch nicht wiederaufgenommen waren, und daß so die erhaltene Spruchfolge in die ‚tiefe Halle‘ des Vortempels fällt, die Ende der 4. Dynastie als einziger Teil der Anlage des Chefrenbaus übrig blieb (Ricke 113 f.). Die Spruchfolge der Unaspyramide trägt Form und Ton der Verklärungen des Sonnenkultes, die wir aus den Verklärungen des Aufwegs kennen. Aufenthaltslos, im Fluge, stürmt der König zum Himmel, wo ihm –in der jüngeren Variante eines älteren Spruches (Spr. 306) die Stätten und das Binsfeld zugesprochen werden, und er als Sohn des Sonnengottes in das Sonnenschiff gelangt (Spr. 309). Die Spruchfolge scheint die ältere Spruchsammlung zu Riten im Vortempel ersetzt zu haben. Sie setzt –wie zu erwarten ist– mit einer Reinigung (Spr. 302) ein, die hier als Himmelsereignis verklärt wird und den Mund ⁴²⁶ mit dem „Dächsel“ des Siebengestirns öffnet. Aus diesem Mund folgen eine Reihe von Erklärungen, die betont heliopolitanisch wirken: „Mein Haus am Himmel“ –der Pyramidenbezirk– „vergeht nicht. Mein Thron an der Erde“ –die Dynastie– „stürzt nicht“. „Menschen pflegen sich zu vergraben, Götter aufzufliegen“ (Pyr. 459). „Mein Thron ist bei Dir, o Rê. Ich gebe ihn keinem anderen!“ (Pyr. 460). „Ich steige auf zum Himmel, zu Dir, Rê!“ (Pyr. 461). Gegen das ‚Gericht‘ sichert sich der König durch ein ‚negatives Sündenbekenntnis‘: „Es gibt keine Klage gegen mich auf Erden bei den Menschen. Es gibt kein Urteil gegen mich am Himmel bei den Göttern“ (Pyr. 462). Im Fluge ruft er den Menschen zu: „Wer fliegen kann, der fliegt, Ihr Menschen! Ich fliege fort von Euch, Ihr Menschen!“ (Pyr. 463).

Auch die weiteren Sprüche zeigen eine –im Gegensatz zu älteren Sprüchen– auffällige Realistik, die sich zwar am Himmel bewegt, dort jedoch natürlich vorgestellte Wesen in einer menschlichen Welt findet, deren Dämonen mit sich reden lassen (Spr. 304). Sein Anspruch auf Krönung im Himmel ist durch eine von den vier Geistern in Heliopolis vorgenommene Aktennotiz verbrieft (Spr. 303), die sie auf die Urkunde der beiden großen Götter im Himmel gesetzt haben. Die Götter der Häuser verwalten die Archive des Himmels. Zwischenhinein wird gegen ältere Kulte polemisiert: „Der Geist zum Himmel. Der Leichnam zur Erde. Was die Menschen empfangen, sind ihre Begräbnisse, ihr Tausend an Brot, ihr Tausend an Bier vom Opfertisch des Ersten der Westlichen. (Dabei) verarmt der Erbe, wenn er kein Schriftstück besitzt“ (Spr. 305). Offen als „Heliopolitaner“ und Glied der Familie des Sonnengottes erklärt (Spr. 307), droht der König allen Göttern die ihn aufhalten können, mit Entzug der Opferspeisen und der Aussperrung von den Sonnenbarken, „sodaß sie nicht als Einheimische Recht gesprochen erhalten“ (Pyr. 485). In einem für den Götterbestand des Vortempels aufschlußreichen Spruch (Spr. 308) wendet sich der König an „Horus in den Stätten des Horus“, an „Seth in den Stätten des Seth“, an „die ‚Binse‘ im Binsfeld“ und an zwei Göttinnen, die als Töchter der vier Götter vor dem ‚hohen Haus‘

erklärt werden. Im letzten Anruf dürfte auf die Kronen und die Eingeweidegötter angespielt sein, und mit dem Namen ‚hohes Haus‘ die Bezeichnung der tiefen Halle als Rest des Vortempels aufklingen. Anschließend werden den vier Göttern als Mütter Göttinnen zugeschrieben, die sonst Throne und Baldachine nach den Himmelsrichtungen hin schützen⁴²⁷. „Am Hofe des Ré“ arbeitet sich der König in die Regierungsgeschäfte ein (Spr. 309). Zwischengeschaltet ist ein Spruch (Spr. 306), der in verschiedenen Fassungen erhalten ist und dem König beim Aufstieg zum Himmel als Gabe des Allgottes Himmel, Erde, die Stätten und das Binsfeld überweist, was Geb in der Rolle eines Sprechers verkündet. Der König triumphiert als Wildstier über den, der ihn getötet hat, vielleicht noch in der 5. Dynastie Stichwort für ein Schlachtopfer, das dem König als Herrn der Geister zukommt (Pyr. 481). Die beiden letzten Sprüche bringen einen neuen Aufbruch und lassen den König unter Berufung auf Atum als Horus ausziehen (Spr. 310) und den Sonnengott am Morgen mit einem Gebet begrüßen. „Ich bin nicht blind, wenn Du mich auch in die Finsternis setzt. Ich bin nicht taub, wenn ich auch Deine Stimme nicht höre“ (Spr. 311).

KRÖNUNG UND THRONBESTEIGUNG. Die Riten der Häuser des Vortempels führen bis zur Thronbesteigung. Im Prozeß vor dem Götterrat gewinnt der König Leib und Besitz. Zwischen Buto und Sais ist er in Heliopolis gesalbt, gekleidet und gekrönt worden. Die Thronbesteigung selbst, die Besitzergreifung steht noch aus. Sie läßt sich allenfalls auf Grund der Verklärungen, die auf das hohe Haus fallen, postulieren (Spr. 306). Atum hätte dem Toten Himmel, Erde die Stätten und das Binsfeld zugesprochen, zu dem der König nun hinaufsteigt. Doch ist auch dort die Besitznahme selbst nicht ausgesprochen. Wenn man die Spruchfolge wörtlich nimmt, lernt der König noch als Schreiber im Sonnenschiff (Spr. 309), bis er sich als Horus auf Geheiß des Allgottes zur Besitznahme aufmacht, als junger Held, der alle Widersacher herausfordert (Spr. 310). Nach dem Textbefund fand die Thronbesteigung zur Zeit der Niederschrift der Texte in den Pyramidenkammern erst dort, in der Sargkammer statt (S. 208), in der seit König Unas eine Spruchfolge den Herrschaftsantritt verkündet, den Toten als Osiris den Göttern vorstellt und mit zwei Sprüchen die gewonnene, rote Krone preist.

In dieser Verteilung fallen zwischen Tod, Prozeß, Spruch und Krönung einerseits und Herrschaftsantritt und Proklamation andererseits die weitläufigen Riten, die durch den Altarhof, vor den Verehrungstempel und in die Grabkammern führen. Dies mag im Sonnenkult hingenommen worden sein, insofern der tote König nicht den Sonnengott selbst ersetzen kann, sondern –nachdem er im Tagschiff herangewachsen und für sein hohes Amt ausgebildet ist– nun in der Unterwelt des Grabes –als Osiris– sein neues Reich übernimmt. Vielleicht verlangte sogar der Sonnenkult eine solche Verzögerung, insofern im Altarhof Süd- und Nordhimmel erobert und Opfer für den Tisch des Sonnengottes eingebracht werden sollen. Jedoch kann man daran zweifeln, daß schon im Osiriskult ein Grund dafür vorlag. Man erwartet dort, daß der König im Zuge zum Verehrungstempel oder spätestens dort seine Herrschaft antritt und proklamiert. In jedem Fall mutet es hart an, daß Riten, die den Herrschaftsantritt bedeuten, nach der Thronbesteigung unterbrochen werden. Wenn der König als Osiris auf seinen Thronen im Verehrungstempel Platz genommen hat, ist er gekrönt und regiert in seiner Welt. Die Anzeige des Regierungsantritts sollte vorhergegangen sein.

Nun zeigt die bauliche Entwicklung, daß nach König Chefren, anscheinend über den Verehrungstempel wesentliche Teile des Vortempels in die Sargkammern abwandern (Ricke 110). Wenn die Sprüche, die in der Pyramide Königs Unas für Riten in der Sargkammer auftauchen, in diese

Zeit zurückreichen, kann man annehmen, daß sie diese Wanderung mitgemacht haben. Da diesen Sprüchen –wie sämtlichen bisher behandelten Ritualtexten der Stätten und Häuser– die neue Note heliopolitanischer Verklärungen noch fehlt, und da sie den Toten der Neunheit als Osiris vorstellen, dürften sie vor die Einführung des Sonnenkultes als Staatsreligion zurückführen. Sie schließen inhaltlich an die in den Häusern vorgefundene Situation an. Wir werden deshalb, nachdem diese Sprüche am Platz, an dem sie heute stehen, behandelt worden sind (S. 208), sie in einem besonderen Abschnitt an ihren älteren Platz zurückstellen und hoffen so eine Lücke zu füllen, die in den Riten des Vortempels auch nach Wiederherstellung seines Kultes während der 6. Dynastie verbleibt.

R I T E N I M V E R E H R U N G S T E M P E L

DER OPFERHOF. Im Pyramidenbezirk Königs Cheops führt der Aufweg unmittelbar auf den Opferhof. Er scheint sich vor einem einzigen Tempel, dem Verehrungstempel, zu öffnen und zu ihm zu gehören, obwohl zwischen beiden in der Vorhalle des Verehrungstempels Elemente liegen, die später auch im Vortempel erscheinen (Ricke 60 ff.). Die Erweiterung Königs Chefren gestattet, ein Krönungsritual aus den Grabkammern (S. 208 f.) auf seinen älteren Platz zu stellen, wobei noch zu erweisen ist, ob damit die Stelle gefunden ist, an welcher dies Krönungsritual im Pyramidenkult aufkommt. Im Cheops-Bezirk können Gericht, Spruch und Krönung nur im Taltempel erfolgt sein. Lediglich die Thronbesteigung mag den König bis in den Verehrungstempel auf Throne in seinen Kapellen geführt haben. Die Kulterweiterung, die sich im Chefrenbezirk in Bau und in Texten auswirkt, bringt nach den Sprüchen, die den Raumverhältnissen des Chefrenbezirks entsprechen, als Neues zum älteren Bestand der Osirismythe die Urgöttermythe hinzu. Die Neunheit, die bis dahin als Götterrat –mit dem Erdgott Geb als Sprecher– eine stumme Rolle spielt, erwacht zu mythischem Leben. Zwar wahren die Sprüche den feierlichen, getragenen Stil der älteren Litanen und Hymnen. Doch legt der Kult von Heliopolis weitere Symbole spekulativ über den älteren Bestand der Mythe, so die Sonnenbarken über Isis und Nephthys, und führt seine Götter in die Kapellen des Verehrungstempels ein. An der Spitze der Neunheit bleibt Atum, der den Namen Rê noch als einen seiner Namen, in einer seiner Formen trägt. Die Umsetzung in natürlichere Vorstellungen, und die Verwendung einer einfachen, unbekümmerten, nicht allein den Göttern, sondern auch den Menschen angemessenen Sprache setzt erst später ein, anscheinend mit dem Durchbruch des Sonnenkultes zu Beginn der 5. Dynastie. Wenn man die in den Wundererzählungen des Papyrus Westcar märchenhaft angedeutete Entwicklung zugrundelegt, kann man in Cheops den König erkennen, der die ‚Söhne des Sonnengottes‘ kommen sieht. Chefren hätte Rê den Vortempel geöffnet und ältere Kulte, in deren Mythe Heliopolis schon die Rolle eines Göttergerichts trug, zu Gunsten eines Allgottes, den die Tradition als „Herrn von Heliopolis“ bewahrt, reformiert. Der neuartige Anfang bleibt der 5. Dynastie vorbehalten, mit welcher der Bau von Sonnenheiligtümern einsetzt, und in den Königsannalen vervielfachte Stiftungen, die vor allem dem Sonnenkult zugute kommen, ausgewiesen werden.

In der Übergangszeit ist die Gliederung des Pyramidenbezirks unter König Chefren einmalig geblieben. Sie verbindet die Gliederung des Djoserbezirks mit der weiteren Entwicklung und gestattet, rückblickend, auf Grund des Textbestandes an baulichen Entsprechungen auch die erste

Gliederung zu erklären, die ober- und unterägyptische Totenkulte, wie sie sich in Abydos und Memphis seit der Reichseinigung entwickelt haben, vereint. Im Djoserbezirk kann der Opferhof (Ricke, Bem. I 69) als Vorhof des Tempels des Ersten der Westlichen angesehen werden. Vom Hof der Südkapelle hat man zu ihm unmittelbaren Zugang, von der Nordkapelle und ihrem nördlich anschließenden Eingangsbezirk nur über den Hof des ‚Palastes‘. Im Chefrenbezirk bildet der Hof zwischen den Tempeln eine offene Mitte, die noch durch Statuenschmuck betont wird. Die Statuen sind an den vier Seiten des Hofes in die Himmelsrichtungen gestellt, sodaß hier in einer Art Tempelmitte sämtliche Kulte, in denen diese Königsstatuen stehen, zusammenkommen. Die Orientierung im Hof entspricht schon dem nicht mehr nur ober- und unterägyptischen, sondern nach allen Himmelsrichtungen gewandten Weltbilde. Trotzdem kennzeichnen diese Statuen den Hof als Domäne des Verehrungstempels, da sie mit Osirishymnen verklärt werden. Er entspricht im Chefrenbezirk dem Vorfeld der anderen Tempel, dem Binsfeld des Taltempels, dem Aufweg des Vortempels, und könnte die Königsgötter aus ihren Kapellen deshalb vorgezogen haben, damit sie an erweiterten, hier im Hof des Verehrungstempels vollzogenen Riten leichter und unmittelbarer teilnehmen können.

DIE GÖTTER DES VEREHRUNGSTEMPELS. In den Kapellen des Verehrungstempels standen Statuen, die nirgends in situ gefunden wurden, jedoch vermutlich den König in der üblichen Gestalt von Königsstatuen des Alten Reiches mit Kopftuch, Schurz und Tierschwanz auf seinem „ehernen“ Thron zeigten. Zur Deutung der Funktion dieser Statuen ist oben (Ricke 36 ff.) das erhaltene Material mit früheren Erklärungsversuchen zusammengetragen, wobei die baugeschichtliche Entwicklung half, die den Verehrungstempel als Weiterbildung des in den Djoserbezirk versetzten Tempel des Ersten der Westlichen von Abydos erweist. Seine Götter haben sich mit den Göttern der Kapellen des Djoserbezirks vereint. Von den Kapellen des Djoserbezirks sind bisher die beiden Landeskapellen als Residenzen und Kultstellen des toten ober- und unterägyptischen Königs greifbar geworden. Nach Entsprechungen, die schon im Djoserbezirk zwischen ober- und unterirdischen Grabanlagen bestehen, erklären Reliefs aus den blauen Kammern, welche außer Festläufen Besuche von Heiligtümern darstellen, die beiden Landeskapellen als „Großes Haus“, den oberägyptischen Palast⁴²⁸, und als Kapelle des „Horus von Edfu“. Sie stellen neben die oberägyptische Kapelle ein Heiligtum des ‚augenlosen‘ Falkengottes von Letopolis, neben die unterägyptische Kapelle ein Heiligtum des ‚Weißen der Großen‘. Diese Reliefs stehen in den blauen Kammern so, daß sie in zwei Gruppen an die gemeinsame Mitte der Festläufe nach außen je zwei Kapellen anschließen. Hierbei gerät der ‚augenlose‘ Falke von Letopolis, den der König in unterägyptischem Ornat besucht, neben das oberägyptische „große Haus“, der ‚Weiße der Großen‘, ein Affe, neben die unterägyptische Kapelle. Beide Gottheiten dürften schon damals eine Tradition getragen haben, der Herr von Letopolis als Westgott des Krönungsrituals (S. 160), in dessen Rolle der König seine erloschenen Augen als Doppelfeder-Krone wiedergewinnt⁴²⁹, der Weiße (Mantelpavian) wohl schon in der Rolle eines Archivars, als der er hinter dem unterägyptischen Scheintor (S. 182) neben dem Richter und Thoth in einer besonderen Kapelle die Akten der Residenz überwacht⁴³⁰. In einem Pyramidenspruch, der in den Taltempel fällt (Spr. 611, S. 181), werden der ‚Richter‘, der ‚große Weiße‘, die ‚Macht‘ –d. h. der Wegöffner– und Thoth als Götter an den beiden Widdertoren, die den Menschen wehren, angerufen. Er steht dort unter Ostgöttern, sodaß sein Heiligtum im Djoserbezirk als Ostkapelle neben der Nordkapelle liegt, wie das Heiligtum des Augenlosen als Westkapelle neben der Südkapelle⁴³¹.

Der Verehrungstempel trägt mit seinen fünf Kapellen sowohl die Tradition des Tempels des Ersten der Westlichen wie die der vier Kapellen des Djoserbezirks. Fehlt der Tempel des Ersten der Westlichen als Vorläufer, scheint es unersichtlich, wie eine Mittelkapelle aufkommen kann, da noch im Djoserbezirk trotz oberägyptischer Tendenzen (S. 145) Grab- und Kultanlagen paritätisch auf die Länder verteilt sind. Der Tempel des Ersten der Westlichen dürfte in der anschließenden Weiterentwicklung des Pyramidenkults derart abgehoben worden sein, daß er sich als Kern des Kapellensystems durchsetzte. Die Götter der Ostkapelle treffen in ihm den Wegöffner genannten oberägyptischen Schakal, der Augenlose der Westkapelle fällt auf das Gaudol von Abydos, das in Memphis durch den heiligen Pfeiler ersetzt worden sein kann. Der Kult einer Mittelkapelle verleiht einem Gott eine Sonderstellung, seine Kapelle ist der „große“ oder der „größte“ Platz. Horus und Seth regieren nicht mehr als gleich gestellte „Herren“, sondern als Statthalter in den Ländern. Sie fanden beim Erwachen den größten Richter zwischen sich. In ihm verkörpert der tote König die Götterräte von Heliopolis (Pyr. 1126/1127). Die Sonderstellung kommt dem Gott der Mittelkapelle schon als dem Herrn eines oberägyptischen Friedhofs zu, in dessen Revier die Toten eintreten, während Herren unterägyptischer Residenzen als ‚Brüderschaft‘ gemeinsam regieren. In Memphis fällt die Rolle des Friedhofsherrn an den örtlichen Totengott, der nun sowohl als Wächter des Butofriedhofs (S. 182) wie als „Anubis, Erster der Westlichen“ erklärt wird. Die mythische Dramatisierung des Rituals verlangt jedoch einen Königsgott, der gleichwertig oder überragend zwischen Horus und Seth tritt. Eine solche Figur war mit Osiris gegeben, der als „der von Busiris und Herr der Ostgaue“ neben „Anubis, dem Ersten der Westlichen“ genannt wird (Pyr. 220, 1833). Er nimmt mit seinem unterägyptischen und naturhaften Schicksal, erschlagen zu werden und zu ertrinken, den Tod der Königsgötter auf sich und tritt vom Sohn gerächt die Herrschaft über sämtliche Stätten an.

HYMNEN IM OPFERHOF. Erstmals in der Pyramide Königs Teti erscheinen in einer geschlossenen Folge von vierzehn Sprüchen zehn Hymnen⁴³². In ihnen ist der König selbst in der Rolle des Königsgottes Osiris angesprochen. Da ihm vorgetragen wird, was Horus tut⁴³³, spricht den Preis nicht sein Nachfolger in der Rolle des Osirissohnes, sondern eine am Ritualdrama unbeteiligte Person, vermutlich der Vorlesepriester. Man kann so vermuten, daß auch der König vertreten ist, und daß nicht sein Leichnam den Preis entgegennimmt, sondern ein Gegenstand, der ihn ersetzt, und dem der Priester im Totenkult dient. Entlehnungen aus dem Ritual der Mundöffnung (S. 159) sprechen dafür, daß Statuenweihen vorliegen. Sie sind von echten Hymnen an den Gott Osiris durchsetzt, der an seinen verschiedenen, ihm zugeschriebenen Kultstätten und in anderer Gestalt z. B. als die damals bekannten Meere, gepriesen wird. Dies führt auf Königsstatuen, die in einem oder mehreren Bezirken des Gottes Osiris aufgestellt sind und dort die Rolle dieses Gottes tragen. Sie werden entweder während der Bestattungsfeiern im Vorübergehen oder allgemein im Tempelritual angerufen und gepriesen. In der Pyramide Königs Teti trägt einer der den Hymnen zugefügten Sprüche (Spr. 355) den Titel „Öffnen der Tore des Himmels“ (Pyr. 572). Nach seinem Text werden dabei „die großen Riegel aufgestoßen“ und „Ziegel(werk) im großen Grabe entfernt“ (ibid), d. h. man öffnet Riegel an Türen von Kapellen und entfernt –wie am „Doppelstier-tor“ (Ricke 100)– eine Vermauerung, die zusätzlich den Eingang eines Kapellenraumes oder Hofes schützte.

Die Hymnen stehen in der Pyramide Königs Teti zum größeren Teil an der Westwand der Vorkammer (Spr. 364/374) und reichen –durch Verklärungen im Durchgang getrennt– in die Sarg-

kammer (Spr. 355/357) hinein⁴³⁴. Der Spruch zum Öffnen der Himmelstore (Spr. 355) schließt an diesen Durchgang an. Nach den Entsprechungen (S. 135) fallen die Hymnen in den Verehrungstempel und dürften sich so an Statuen richten, die in seinen Kapellen aufgestellt sind. Nun enthalten die Hymnen eine Fülle von Anspielungen auf Örtlichkeiten und Kultsymbole, die zum Teil offen als „Namen“ des Gottes erklärt werden. Osiris, der gepriesene Gott, wird nacheinander mit seinen verschiedenen Kultorten gerühmt, ein Grund mehr, als Gegenstand der Hymnen einen Gott „an allen seinen Plätzen“ –d. h. in seinen auf verschiedene Kultstätten weisenden Statuen– zu sehen.

Diese Plätze wechseln mit den Sprüchen. In der ersten Hymne (Spr. 364) ist es Memphis mit „der Herrin der Baumeister“ (Pyr. 616), Sokaris und seiner heiligen Barke (Pyr. 620). In der eingeschobenen Verklärung (Spr. 365) wird das Fürstenhaus von Heliopolis zitiert. In der zweiten Hymne (Spr. 366) folgen einander ein Heiligtum der „großen Säge“, „This“ und „Siût“, in der fünften Hymne (Spr. 369) der (unterägyptische) „Königspalast“ (Pyr. 640) im Zusammenhang mit der „Wegöffnerin“, der Göttin von Sais (Pyr. 643). Osiris wird als „Horus, Oberhaupt der (unterägyptischen) Menschheit“ (Pyr. 644) gepriesen. In der sechsten Hymne (Spr. 370) folgt der ‚Bruderschaftstempel‘ der ‚Schlangensteine‘, in der siebten (Spr. 371) das oberägyptische ‚Große Haus‘ (Pyr. 648), in der neunten (Spr. 356) ‚Schlangensteine‘, ‚Reichskapellen‘ und das ‚Heilige Land‘, womit wir nach Sakkara zurückkehren, in der zehnten (Spr. 357) schließlich mit dem ‚Palast‘ (Pyr. 585) der ‚Erste der Westlichen‘⁴³⁵. Die Hymnen folgen so den Osiriskulten von Memphis über die ‚Ostkulte‘ von This und Siût (des ‚Wegöffners‘) zum Meer nach Norden, springen dann nach Süden und kehren über Abydos nach Memphis zurück, wo sie im Kult von Sakkara münden. In dieser Ordnung dürften die Hymnen nicht an Statuen im Verehrungstempel selbst gerichtet sein, sondern an Statuen in seinem Hof, die für den Chefrenbezirk erschlossen werden können (Ricke 48 ff.). Diese Zuweisung erklärt den Sprung von Norden nach Süden leichter als eine unmittelbare Zuteilung an die fünf Kapellen (Abb. 54). Doch dürften die Statuen im Hof aus den Kapellen des Verehrungstempels stammen und hinausgerückt sein, um die den Statuen gebotenen Fleischopfer⁴³⁶ im Opferhof selbst zu empfangen.

RITEN IM ALTARHOF. Die Spruchfolgen, die nach den Entsprechungen (S. 135) auf Riten im Altarhof fallen, sind in den älteren und in den jüngeren Pyramiden verschieden. Die ältere Sammlung ist in der Pyramide Königs Unas vollständig erhalten, vier Spruchfolgen mit je sechs Sprüchen, zum Teil recht verschiedenen Umfangs⁴³⁷. Diese Gliederung ist auffällig, läßt sich jedoch zunächst nicht in Raumverhältnissen wiederfinden. Die erste Spruchfolge (Spr. 247/252) findet sich im Totenbuch⁴³⁸ mit dem Titel: „Spruch, den Geist aus dem ‚großen Tor‘ im Himmel hervorkommen zu lassen“. Der erste Spruch soll nach einer Abschrift aus der Zeit Thutmosis III.⁴³⁹ „den Geist als Stern am Himmel aufgehen lassen“. Nur der erste Spruch ist in zweiter Person an den Toten gerichtet (Spr. 247) und fällt nach Stil und Götterwelt unter die Litaneien der Chefrenzeit (S. 219). „Dein Sohn Horus hat Dir gemacht, daß die Großen zittern“, „wenn Du in der Sternenwelt aufgehst“. Von „Geb gezeugt“ und „der Neunheit geboren“ entstammt er einer ‚Ehe‘ zwischen Memphis und Heliopolis. Der zweite Teil des Spruches wendet sich an eine Statue, die von ‚Buto‘ versorgt wird (jedoch in Heliopolis ihre Macht empfangen hat). Damit ist als Ausgangspunkt dieser Spruchfolge die Nordkapelle des Verehrungstempels gegeben. Der zweite Spruch (Spr. 248) führt den König auf seinen „Thron über den Herrinnen“, d. h. in das Kronenheiligtum der Ostkapelle. Wieder aus einer memphitisch-heliopolitanischen Ehe wird er von Sachmis erzeugt

und von einer Ostgöttin geboren. Der dritte Spruch (Spr. 249) sieht ihn in der Mittelkapelle „als Nofertum und Lotusblüte an der Nase des Rê“ erscheinen, eine weitere auffällige Vereinigung memphitischer und heliopolitanischer Vorstellung. Im vierten Spruch (Spr. 250) rühmt sich der König als „Wissen zur Rechten Rê's“, „Träger des Gottesbuches“ „vor der Höhle des Nun“ im Westen. Im fünften Spruch (Spr. 251) sollen die „Stundenwächter, die vor Rê gehen“, dem König den Weg frei machen, damit er durch den Bezirk derer mit feindlichem Gesicht hindurchkommt. Die Statue steht in der Kapelle des Seth. Ihr Thron wird als „jener mein Sitz vor“ –d. h. südlich-

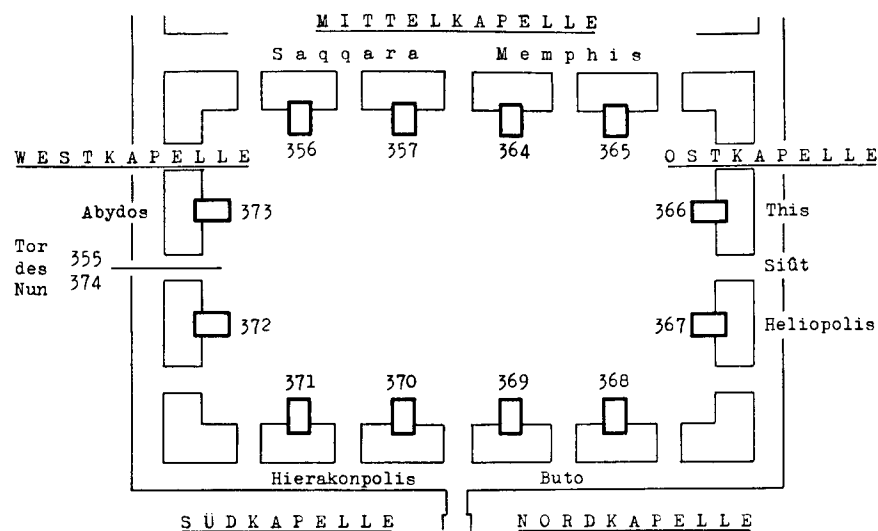


Abb. 54 Verteilung der Osirishymnen auf Statuen im Hofe des Verehrungstempels und in dessen Kapellen.

In der Spruchsammlung fallen die beiden Sprüche zum Öffnen der Türen nach Drehung des Hofes um 90° auf die –ursprünglich südliche– Schmalwand im Westen (s. Anm. 432).

„den (anderen) Sitzen“ bezeichnet. Der letzte Spruch dieses Abschnitts (Spr. 252) spricht als überzähliger Spruch die „Götter, die im Lichtland sind“ miteinander an. Der König stellt sich als Großer Gott vor, der in das Sonnenschiff gelangt.

Die erste Spruchfolge zu Riten im Altarhof führt so an den Kapellen des Verehrungstempels vorbei, deren Throne in der Sternenvelt sich der König bemächtigt, auf einem Wege, an dessen Ende er mit Rê im Lichtland erstrahlt. Die Spruchfolge wendet sich so an den Verehrungstempel selbst, im Altarhof nach Westen. In der zweiten Spruchfolge (Spr. 253 bis 258) erobert der König den Südhimmel. Ihre umfangreichen Sprüche werden im folgenden besonders besprochen. Es ist zu erwarten, daß die dritte Spruchfolge (Spr. 260 bis 268) den König in den Osthimmel führt. Eine Variante ihres ersten Spruches (Spr. 260) wird in Sargtexten⁴⁴⁰ als „Beginn des Buches, einen Mann in der Nekropole zu rechtfertigen“ bezeichnet. Es ist in der Tat vom Gericht in Heliopolis die Rede. Der König stellt sich als „Horus, Erbe seines Vaters vor“, der Recht gesprochen haben will. Er beendet den ‚Streit‘ in Heliopolis und wird den Göttern der Himmelsrichtungen als Herr gekrönt vorgestellt. „An diesem Tage“ holt er „die Wahrheit“, sein Recht, „das mit ihm ist“. Der Spruch knüpft thematisch an das Gericht des Vortempels an, der hier im ‚Osten‘ in den Altarhof

mündet. Eingangs schütten die Horuskinder –die Zeugen für den Toten (S. 187)– Wasser und bringen ihren Vätern –den Statuen in den Kapellen– die Fleischopfer (Pyr. 316). Der König ist einer von ihnen. Der zweite Spruch (Spr. 261) führt den König als „Lieblingssohn des Schu“ zur Roten Krone, d. h. nach ‚Sais‘, der dritte (Spr. 262) vor die Mittelkapelle. Der Fährmann hat ihm keinen Fährlohn abverlangt, der ‚Weiße der Großen‘ ihn (im Osthimmel) nicht aufgehalten. Nacht- und Tagbarke erkennen ihn wieder, weil er sie –im Kult zu Lebzeiten (?)– gerudert und „ausgeschöpft“ hat. Im vierten Spruch (Spr. 263) setzt der König auf Schilfflößen mit seinem Ka und den Eingeweidegöttern zum Sonnengott im Lichtland über. Der fünfte Spruch (Spr. 267) wendet sich an Osiris (in der Westkapelle), dem Herz, Füße und Arme –d. h. der Sitz des Ka (Herz) und die Glieder der Eingeweidegötter (Füße und Arme v. Pyr. 149)– wiedergebracht werden. Im Fluge gelangt der Tote als „Käfer“ (die Ostsonne) auf einen leeren Platz im Sonnenschiff und entfernt sich von der „Klagefrau“. Der letzte Spruch des Abschnitts sieht Seth vor seiner (Süd)kapelle. Der Tote badet mit seinem Ka, den er im hohen Haus (Pyr. 373) getroffen hat. In der vierten Spruchfolge erobert der Tote den Nordhimmel (Spr. 269 bis 275).

RITEN GEGEN FEINDE. In der Spruchfolge, die den König in den Südhimmel führt, –die oben übergangene zweite Spruchfolge–, rächt sich der König an denen, die seinen Tod verursacht haben und schützt sich so vor dem Umkommen in der Schlachtgrube. Ein in der Pyramide Königs Unas einleitender Spruch (Spr. 253) steht in der Abschrift der Pyramide Königs Teti an ihrem Ende, vielleicht mit einigem Recht, da man das Bad nach dem Gemetzel erwartet. Die ersten beiden Sprüche beginnen mit einer Anspielung auf Räucherung oder Brandopfer. „Die Große“ –d. h. die Krone Unterägyptens– „räuchert dem Stier von Hierakonpolis“. Dies Räuchern gilt hier nicht als fromme Handlung, sondern als Zeichen der Wut: „Die Glut der Flamme ist gegen Euch, die Ihr um die Kapelle“ des Stiers von Hierakonpolis „steht“. „O großer Gott, dessen Name unbekannt ist, sofort ein Mahl dem ‚Herrn der Harpune‘⁴⁴¹. O Herr des Lichtlandes mache mir Platz!“ Falls dies nicht geschieht, droht der König mit einem Fluch. Die Erde soll nicht mehr sprechen, Geb sich nicht wehren können. Die Randberge sollen sich vereinen, die Ufer sich zusammenschließen. Die Wege werden denen, die (auf ihnen) ziehen, ein Geheimnis werden. Die Treppen werden denen, die aufsteigen wollen, gestürzt werden. Vor dem König, dem „Pfeiler von Nubien“ und „Stier des Himmels“, „fällt Furcht herab“⁴⁴². Begrüßt von der „schönen Westgöttin“ zieht der König zum Opferfeld, sieht Rê gebunden und entfesselt, entgeht mit dem Merkmal eines Apisstiers dem Lasso, empfängt –wie Große der Pyramidenzeit und die Sonnenheiligtümer– neue Rechte im Ostdelta –in Busiris, Mendes und Heliopolis– eine Weide im Binsengefilde und Äcker im Opferfeld. Auf der Himmelskuh spricht er –in der Rolle des Sonnengottes– Recht zwischen Prozeßgegnern. Er rächt sich an denen, die ‚dies‘ (den Tod) gegen ihn gemacht haben, die ihm Speisen nahmen als sie da waren, die ihm die Luft nahmen und die Lebensstage verkürzten. „Ich bin stärker als sie. Ich erscheine“ (als König) „auf meinem Land. Ihre Herzen fallen meinen Fingern zu, ihre Eingeweide den Göttern des Himmels, ihr Blut den Göttern der Erde, ihre Erben der Verarmung, ihre Häuser dem Feuer, ihre Tore einem hohen Nil“. Das Spruchende sieht ihn auf einem Thron, den ihm sein Vater Schu neben Seth –d. h. in der Südkapelle– gegeben hat.

Das anschauliche Bild der Rache an Feinden läßt vermuten, daß es Opferriten verklärt. JEQUIER hat „in allen Ecken des Totentempels Pepi II.“⁴⁴³ Trümmer von Statuen gefesselter Gefangener gefunden, denen der Kopf abgeschlagen war. Die Figuren sind weiter zertrümmert und die Bruchstücke verstreut worden. Hier hat offensichtlich das königliche Strafgericht gewaltet.

Die Gefangenen sind zum Teil deutlich als Ausländer gekennzeichnet. Sie tragen das Haar ägyptisch und den kurzen Schurz. Die Riten könnten sich auch gegen „Menschen“, d.h. gegen Ägypter wenden. Der „Stier des Himmels“, der gegen den „Stier von Hierakonpolis“ vorgeht, scheint sich als Deltagott mit einem oberägyptischen Stier im Stierkampf zu messen. Nach seinem Siege erhält er Land im Ostdelta, Weideland und Acker am Himmel, wie man später verdienstvolle Beamte und Soldaten belohnt. Möglicherweise sind mit den Riten gegen Feinde auch Schlachtopfer verbunden, da der König (als Stier) „am Tage des Einfangens des Opfertiers“ (Pyr. 286) mit Apis durch den Namen „mit geknotetem Kopf“ geschützt ist. Man könnte sogar vermuten, daß Apis im Begräbniszug zum Apislauf mitgeführt wurde – wie der heilige Stier von Erment beim Minfest- und im allgemeinen Gemetzel vor der Schlachtung geschützt werden muß. Doch dürfte dies Schlachten im Pyramidenkult kaum im Opferhof selbst vorgenommen worden sein, an dem lediglich die Tradition eines Schlachthofes haftet (Ricke 45). Die Rache des Strafgerichts erfolgt an Steinfiguren, was – wie das Zerschlagen roter Töpfe⁴⁴⁴ – wirkliche ferne oder verborgene Feinde, im Pyramidenkult Götter und Geister, erschrecken und Furcht vor dem König verbreiten soll.

In den weiteren, diesmal von der Südkapelle nach Norden fortschreitenden Sprüchen ist der streitsüchtige Ton gegen Götter und Feinde gehalten. Die Götter sehen „Plünderung“ und verneigen sich vor dem Toten (Pyr. 303). Als „Neuer“ erobert er den Himmel und spaltet seine Wölbung (Pyr. 304/305). Im letzten Spruch des Abschnitts (Spr. 258) betont der König, daß er als Osiris nicht in Geb eintritt. Seine Schwester, die Herrin von Buto hat ihn beweint. Nun steigt er als Luft zum Himmel, wohl wieder eine Anspielung auf Räucherung oder Brandopfer. Dort besucht er mit Rê Kapellen, verleiht und nimmt Würden, ohne Widersacher und Neider. Nach Inhalt und Formulierung gehört diese Spruchgruppe zu den Verklärungen des Sonnenkults der 5. Dynastie.

RITEN ZUM SCHLACHTOPFER. Die vierte Spruchfolge (Spr. 269 bis 275) zu Riten im Altarhof beginnt (Spr. 269) mit einer Räucherung –, Wird eine Flamme entzündet, leuchtet die Flamme. Wird Weihrauch entzündet, leuchtet der Weihrauch“ – und einem Trankopfer –, „weiße, leuchtende, süße Milch“. Möglicherweise enthält die Versicherung des anschließenden Fährtextes (Spr. 270), der König habe nicht nur unter Lebenden und Toten, sondern auch unter „Gänsen“ und „Rindern“ keinen Ankläger, einen Hinweis auf die bevorstehenden Schlachtriten. Er könnte damit versichern, daß er nicht aus persönlichen Gründen übersetzt, Gans und Rind zu schlachten. Ein Spruch (Spr. 271), der in der Pyramide Königs Pepi I. bei der Landung (S. 176) rezitiert wurde, stellt hier den König als „Schwimmer“, der „Papyrus ausreißt“ und damit „die beiden Länder vereinigt“ im Nordhimmel in eine unterägyptische Landschaft. Als vierter Spruch des Abschnitts folgt auf Sprüche, die in anderen Pyramiden an verschiedenen Stellen erscheinen, ein Anruf (Spr. 272) an das „hohe, unerreichbare Tor des Nun“, womit sich der Rezipient vor dem Einbruch in einen weiteren Himmel an das Tor zum Verehrungstempel wendet. Im allgemeinen Ablauf fällt der folgende Spruch (Spr. 273), der dem König auf einer Geisterjagd nach Schlachtopfern folgt, an die Statue der Westkapelle. Tritt er in der Rolle eines Jagdherrn der Westwüste⁴⁴⁵ auf? Oder wenden sich die Riten im Nordteil des Altarhofes an den Ersten der Westlichen, der inzwischen mit Abydos in der Westkapelle untergekommen ist, weil der Altarhof die Tradition eines Schlachthofs des Ersten der Westlichen trägt? Der König vereint in seiner Person vermutlich beides. Er erscheint als oberägyptische Macht, die unter den Geistern der Roten Krone wütet, und als gewaltiger Jäger.

Der Tote tritt als „Herr der Schakalhaftigkeit“ (S. 166) auf, dessen (gewaltigen) Namen nicht einmal seine Mutter kennt (Pyr. 394), Prädikate, die auf den Schakal von Abydos –oder Hierakonpolis– weisen. Als Himmelsstier lebt er vom Wesen eines jeden Gottes. Am Tage, an dem man „den Ältesten schlachtet“, sitzt er mit seinem Rücken gegen Geb –d. h. der Erdgott (Memphis) steht hinter ihm. Die Gehilfen, die ihm sein Opfer einfangen, es hüten, binden, schächten, ausnehmen, zerlegen und kochen, sind blutrünstige Geister. Wenn betont wird, daß der König „Menschen ißt und von Göttern lebt“ (Pyr. 400), dürfte dies lediglich bedeuten, daß er die Schlachtopfer als Zauberhandlung gegen (unterägyptische) Menschen und Götter unternimmt. Hat er doch auch „die Rote (Krone) gegessen und die Grüne verschluckt“, wobei er sich lediglich vor den „Gräten“ (?) –dem Gestell (?)– der unterägyptischen Krone ekelte (Pyr. 411). Weil ihr Zauber in ihm ist, gedeiht er und herrscht nun ewiglich in seiner Würde „Was er will, tut er, was er nicht will, läßt er“. „Störenfriede“ können seinen „Lieblingssitz unter den Lebenden in diesem Lande“ –d. h. die Pyramidenstadt– nicht zerhacken.

Der Himmel dieses Spruches ist anscheinend die Wüste, der Boden eines riesigen Zeltes, an dessen „Bögen“ (Pyr. 393) die Sterne hängen. Im Wüstenboden stecken „Erdgeister“, deren „Knochen“, wenn eine Herde über ihre Rücken läuft, „zittern“. Der König bezeichnet sich als „Herr des Opfers“, als einer, „der sich sein Mahl selbst bereitet hat“ (Pyr. 399). Das Einfangen und Schlachten ist kaum im Altarhof selbst vorgenommen worden. Wenn man nach einem Ersatz sucht, ergibt sich als Möglichkeit, daß diese Handlungen das Aufsichten des Brandopfers verklären. Im zweiten Teil des Spruches ist denn auch vom Anzünden und Nähren der Herdflamme die Rede, die mit den –knochendürren– „Ältesten“ unterhalten wird. Zu beachten ist der Unterschied in der Versorgung des Toten. Der ‚unterägyptische‘ Spruch für den Einbruch in den Südhimmel verlangt „sofort ein Mahl!“ (S. 196), als käme der König nach Hause oder in ein Haus, in dem jederzeit Essen bereitsteht. Der ‚oberägyptische‘ Spruch setzt voraus, daß sich der König sein Mahl selbst verschafft (s. o.). Im ‚unterägyptischen‘ Spruch verdrängt er einen Herrn, der vor ihm regierte. Im ‚oberägyptischen‘ gelten die Feinde als Wild der Wüste, das man jagen kann, wenn man Macht und Würde eines Fürsten hat, der selbst bestimmt, was er tut und läßt.

DAS TOR DER NUT. Die Spruchfolge zum Schlachtopfer endet mit einem Spruch, nach dessen Wortlaut der König das „Doppelstiertor“ durchschreitet und zu den „Falken“ gelangt (Spr. 275). Wie ein Drohspruch gegen einen Feind (Spr. 276) scheint er als Fülltext eingeschoben zu sein. Die Wahl ist hierbei auf Textarten gefallen, die das Überschreiten einer Schwelle oder ein Tor anzeigen, das Feinde zurückhält (Pyr. 417) und nur den König mit seinem „Erkennungszeichen“ (Pyr. 416) passieren läßt. Zwischen Opfer- oder Altarhof und Verehrungstempel findet sich in den Pyramidentempeln ein Torbezirk, der zunächst als ‚Breite Halle‘ (Ricke 113) erscheint. Aus dieser Breiten Halle wird während der 5. Dynastie ein ‚Gang‘, der nach Norden zum Pyramideneingang und nach Süden zur Ka-Pyramide führt. Auf ihn öffnet sich in der Mitte das Tor mit dem Eingang zu den Kapellen des Verehrungstempels. Dies Tor wird nicht vom Bestattungszug, jedoch vom Zug zum Totenopfertempel durchschritten. Der Platz davor dürfte eine besondere Bedeutung tragen, da sich hier der Bestattungszug teilt. Die verschiedenen ewigen Kräfte des Königs trennen sich an dieser Stelle. Zum Pyramideneingang ziehen der Sarg mit dem einbalsamierten Leichnam und alle anderen Teile, die wie Eingeweidegötter und Kronen seit Ende der 4. Dynastie in den Pyramidenkammern unterkommen. Zum Totenopfertempel zieht der Zug der Opferträger, vermutlich wie später auf Tempelwänden des Neuen Reiches⁴⁴⁶ von einer Statue des Königs geleitet, für die wäh-

rend der Pyramidenzeit neben der Opferstelle (Ricke 32) ein Platz entsteht. Der Torbezirk oder das Tor des Verehrungstempels selbst öffnet dem König den Zugang zum Himmel, in dessen „fernen Palast“ (Pyr. 598) seine Statuen thronen.

Der entwickelte Pyramidenkult hat den Tempel der Friedhofsgottheit neuen Vorstellungen einer jenseitigen Welt angepaßt. An Jagdgelde und Herrschertriumph erinnert noch die Symbolik der Schlacht- und Brandopfer im Vorhof. Das Tor zum Verehrungstempel öffnet den Weg zur Sternenwelt, in der die Seele des Königs am Leib der Himmelsgöttin erscheint. Im Kult des Sonnengottes kann das Tor zum Allerheiligsten nur eine Durchgangsstation bedeuten, die sich für die Fahrt durch die Unterwelt, für die Verjüngung bei den Urgöttern und die Rückfahrt zum Sonnenaufgangsplatz öffnet. Sprüche für Riten an dieser Nahtstelle des vielfältigen Pyramidenkults kann man nach den Entsprechungen (S. 153) im Durchgang vor der Vorkammer zur Sargkammer erwarten. Hier zeigen die verschiedenen Pyramiden einen wechselnden Textbestand, der sich ohne Kenntnis der Bau- und Kultentwicklung kaum entwirren ließe. In sämtlichen Pyramiden lassen sich in ihm auffällige Tortexte feststellen, deren Anbringung freilich auch der Durchgang zur Sargkammer selbst rechtfertigt, die aber nach Ton und Inhalt für einen größeren Torbezirk und ein „hohes“ Tor verfaßt worden sind. Diese Sprüche kehren in den verschiedenen Pyramiden an derselben Stelle wieder.

In einem dieser Sprüche wird das „Hohe Tor, das niemand erreichen kann“ angerufen und als „Tor der Nut“ (Pyr. 603) erklärt⁴⁴⁷. Der König bittet den Urwassergott Nun –in dem dies Tor ruht– um Öffnung und erklärt sich als Luftgott Schu, der den Himmel trägt. „Ich bin beseelt und göttlich gekommen“ (ibid). In einem anderen Spruch (Spr. 245) grüßt der Tote die Himmelsgöttin. Macht und Zauber hätten ihn als Falken zu ihr gebracht. Nut gewährt ihm „einen Thron unter den Sternen“ (Pyr. 251). „Du siehst auf Osiris herab. Er befiehlt den Geistern. Du bleibst fern von ihm. Du bist nicht unter ihnen und wirst nicht unter ihnen sein!“ (ibid). „Jene Himmelstüren werden“ dem König „bei den Menschen, die ja keine Namen haben, geöffnet“, „damit er nicht auf der Erde unter den Menschen stirbt“ (Pyr. 604). Eine Variante des Spruches an das „Hohe (Tor), das niemand erreichen kann“, ist in der Pyramide Königs Unas vor den Spruch zum Schlachtopfer (S. 197) gestellt. Als „Knabe, der das Gefolge des Sonnengottes anführt“, steht hier der Tote vor dem „Tor des Nun“ (Spr. 272), wohl weil im Weltbild des Sonnenkults das Himmelstor im Osten liegt, dem Tor zu den Urgöttern im unteren Himmel gegenüber. Auch dieser Spruch gerät in der Pyramide Königs Teti in den Durchgang zur Sargkammer als jüngere Version des Rufes an das „Tor der Nut“ (s. o.), der dem Toten den Zugang zu seinem „Vater in der Finsternis“ öffnet (Pyr. 605). Er will dem Gott zum Schutze eine Lampe entzünden (Pyr. 606), Riten, die umfangreicher im Sanktuar des Gedächtnistempels der Königin Hatschepsut von Der el Bahri⁴⁴⁸ erscheinen. Für den Torbezirk des Verehrungstempels kann man einen noch älteren Textbestand erwarten, der wie seine bauliche Entsprechung in den Pyramidenkult der Cheopszeit zurückführt. Wir werden ihn in den Hymnen an Nut erkennen, die formal und thematisch mit den Osirishymnen verwandt sind und mit einer Reihe weiterer älterer Spruchfolgen in das Tempel- und Grabinnere abwanderten.

DAS DOPPELSTIERTOR. In der Pyramide Königs Unas sind im Durchgang zur Sargkammer die Sprüche der Südwand durch einen Ritualspruch eingeleitet, der nach seinem Titel zum „Zerbrechen der roten Töpfe“ zu sprechen ist (Spr. 244). SETHE hat diesen Brauch als Schutzzauber gegen Feinde nachgewiesen⁴⁴⁹, die beim Zertrümmern der Töpfe durch das „harte Horusaue“

–die Keule– „vor Dir erschrecken“ sollen. Die mythische Vorstellung des Horusauges stammt mit dem märchenhaften Kampf zwischen Horus und Seth, der dem Falken sein Augenlicht und dem Stier (Pyr. 418) sein Zeugungsvermögen kostet, aus oberägyptischem Bereich (S. 159). Gerät wird nicht wie im Hause nun im Grabe zum ewigen Gebrauch aufgespeichert, sondern nach Opferhandlungen zum Ruhm des Toten zerbrochen, wie ja nach oberägyptischem Totenglauben die „Knochen“ im Grabe zerfallen (S. 163). So scheinen Riten, die das Grab gegen feindselige Passanten schützen, auf einen oberägyptischen Friedhofkult zu weisen und am Verehrungstempel aus dem Kult des Ersten der Westlichen zu haften, wobei sie sich freilich mit der Zeit in merkwürdiger Weise wandeln.

Der Spruch am Ende der Spruchfolgen zu Riten im Opferhof in der Pyramide Königs Unas (Spr. 275) führt den König durch ein Tor, das mit einem Wort für einen aus zwei Vorderteilen zusammengesetzten Stier benannt ist, und das wir deshalb „Doppelstiertor“ nennen. Diese Bezeichnung fällt hier nach den Kulthandlungen im Altarhof an das Tor der Nut. Sie erscheint noch einmal in einer längeren Pyramidenweihe (Spr. 534), in der das „Doppelstiertor“ durch „böse Augen“ geschützt ist wie im Alten Reich gelegentlich Scheintüren aus Beamtengräbern⁴⁵⁰. Dieser Spruch wendet sich nicht wie der Ritualspruch zum Zerschneiden der Töpfe gegen „ihn“ (Pyr. 249) oder wie seine Bearbeitung in einer Hymne an Osiris gegen „irgend einen Feind“ (Pyr. 614), sondern nacheinander gegen Götter der Osirismythe und ihre Priester, als sollten sie nicht über eine Schwelle des Pyramidenbezirks hinaus vordringen⁴⁵¹. Für den Fall, daß diese Götter mit „jenem“ ihrem „üblen Kommen“ nahen, wird ihnen mit „Namen“, die auf schlimme Ereignisse ihrer Mythe anspielen, gedroht –Horus: „Der vom (Blick auf das) Schwein (d. h. Seth) erblindete“; Seth: „Der Verschnittete“; Thoth: „Der Mutterlose“ usw. Sie werden in ihre Kultstätten verwiesen, die –soweit wir erkennen können– sämtlich in Unterägypten liegen. Einzig der König darf passieren. Es scheint als wahrte oberägyptischer Grabkult einen ihm reservierten Tempelbezirk gegen Götter eines unterägyptischen Totenkults und ihre Mythe, die ihnen „üble“ Namen eingetragen hat.

Die Pyramidenweihe mit Verwünschungen ortsfremder Götter gilt „diesem Haus“ „mit reinem Hof“ (Pyr. 1266) und in einem (jüngeren?) Nachsatz „dieser Pyramide und diesem Gotteshaus des Königs und seines Ka“ (Pyr. 1278). Hiernach scheint der ganze Pyramidenbezirk den Göttern der Osirismythe versperrt zu bleiben, ein widerspruchsvoller Befund, da der König in den Kapellen des Verehrungstempels die Rollen gerade dieser Götter trägt. Er richtet sich nicht gegen den lokalen Totenkult. Sokar und auffälligerweise Anubis sind nicht genannt. Der Spruch findet sich in der Pyramide Königs Pepi I. im Gang hinter der Gangkammer und fällt so nach den Entsprechungen auf Riten im Aufweg. Doch folgt ihm ein Spruch zur Einbalsamierung (Spr. 535), was als zu verschließende Stelle und „Doppelstiertor“ den Eingang zur Balsamierungsstätte ergibt, der einst nach verschiedenen Anzeichen vermauert worden ist (Ricke 100). Im Vergottungsspruch (S. 179) wird die Mittelstatue des Taltempels Königs Chefren als „Mund“ des Königs und „großes Doppelstiertor“ (Pyr. 1306) verklärt. Diese Statue steht auf der Achse des Taltempels und schützt so das Doppelstiertor. So scheint diese alte Pyramidenweihe dem eindringenden Osiriskult eine Schranke zu setzen, zu einer Zeit, als der Verehrungstempel noch nicht um die Reichskapellen erweitert war. Schon im Cheopsbezirk ist diese Schranke durchbrochen. Möglicherweise wollte man weiterhin oder später im aufkommenden Sonnenkult Hof und Totenopfertempel für den Opferkult des Königs und seines Ka reservieren, wofür Sondereingänge und Schranken sprechen (Ricke 74). Jedenfalls hat das „Doppelstiertor“, das dem Toten Friedhof und Kultstätte schützt, eine andere Funktion als das „Tor der Nut“, das ihn von den Menschen fort in die Arme der Himmelsgöttin führt.

RITEN IM TOTENOPFERTEMPEL UND IM GRABE

TOTENKULT AM GRABE. Der Grabkult verlangt im wesentlichen eine Grube für den Leichnam und eine Stelle, an der man des Toten gedenkt. Diese Stelle wird in Oberägypten nach Erfindung der Schrift durch den Namen des Toten bezeichnet, den man auf Grabstelen anbringt, vielleicht weil sie schon früher die Kultstelle markierten. Was an dieser Kultstelle an Riten vollzogen wird, hängt von Vorstellungen ab, die an dem begrabenen Toten haften. Das Opferritual hat solche Vorstellungen bewahrt. Mit der Reichseinigung sind zwei verschiedene Vorstellungsweisen nebeneinandergetreten, die selbständig gewachsen sind und sich nun im Begräbnis des gekrönten Exponenten der beiden vorgeschichtlichen Kulturen durchdringen. Hierbei wird der übernommene Grundbestand nicht nur erweitert, sondern zunächst mythisch als Götterschicksal erklärt und später mit dieser Mythe dogmatisch unter den Sonnengott als Herrn der Welt gestellt. Damit gewinnt der ägyptische Totenkult seine Weite, die er in umfangreichen Verklärungen einer religiösen, durch die Schriftentwicklung ermöglichten Literatur durchmißt, und das Symbol am Himmel, das in der Pyramidenzeit die Monumentalität der Bauformen übersteigt und krönt. Was er an Grundformeln bewahrt, muß neben der entwickelten Form primitiv erscheinen. Wir können lediglich an altertümlichen, längst umgedeuteten Ritualformen Tendenzen feststellen, wobei offensichtliche Verschiedenheiten die Unterscheidung erleichtern, aber auch zur Schematisierung führen.

Im entwickelten Pyramidenbezirk ist neben den anderen Kultstellen und ihren Bezügen zum Toten die enge Beziehung zwischen Kultstelle und Grab nicht verloren. Totenopfertempel und Grab bilden nach wie vor eine Einheit. Zwar scheiden sich die Wege zu ihnen vor dem „Tor der Nut“ (S. 198). Doch wird die Trennung sowohl durch Bauelemente wie durch Kulthandlungen, von denen Sprüche zeugen, wieder überbrückt. Die Scheintür an der inneren Schmalwand des Totenopfertempels bietet einen –verschlossenen– und unmittelbaren Weg zum Grabe, der –vermutlich als „Doppelstiertor“ (S. 199 f.) gedeutet– nur dem Toten offensteht, wenn er „zur Unterwelt herab“ oder „zum Himmel hinaufsteigen“ (Pyr. 149, 1275/1276) will. Die Tür öffnet sich über dem Opfertisch, von dem der heraustretende Geist des Toten zehrt. Die Bilder an den Wänden, die den König zusammen mit seinem Ka beim Mahle zeigen, leben aus der Tiefe des Grabes, in dem im entwickelten Totenkult neben dem Leichnam die Eingeweide ruhen. Wenn im Totenopfertempel bei der Scheintür eine Statue stand, dürfte sie den König im Verein mit seinem Ka gezeigt haben. Solche Statuen scheinen in der Form der Statue Königs Chefren, deren Kopf die Schwingen seines Namensfalken umfassen, erhalten zu sein, oder in der Statue Königs Pepi I., der mit der oberägyptischen Krone gekrönt mit dem Rücken gegen seine Falkenstele thront, Symbol und Verkörperung des königlichen Ka mit dem Himmelsfalken, der scharfäugig über den Ruf seines Trägers wacht. Solche Denkmäler zeigen, daß sich der Kult am Grabe nicht auf Opferkult und Versorgung des Toten beschränkt.

Ober- und unterägyptischer Grabkult stehen im Totenopfertempel trotz verschiedener Wurzeln harmonisch nebeneinander und symbolisieren zusammen das Rätsel des Todeszustandes. Im alten oberägyptischen Grab ruhen nach allem, was sich erschließen läßt, für die Vorstellung Schädel und Knochen, die eine Wasserspende zauberhaft zum Leben erweckt (Pyr. 10 usw.). Spenden von Wasser, das für die „Mundöffnung“ vor dem „Frühstück“ durch Auflösung von Natronkügelchen gereinigt wird (Spr. 34 ff.), machen mit Räucherungen den Kern des oberägyptischen Grabrituals aus (S. 158), dessen Wasserguß Zerfallenes bindet und Vertrocknetes belebt, das

mit dem „Duft“ der Räucherung den Geist zu Stele und Statue „ruft“ (Pyr. 17, 18, 63). Dies geschieht zusammen mit dem Totenmahl zum Ruhm des Bestatteten. Der Wasserguß richtet sich zunächst –später zum Händewaschen vor dem Mahle (S. 162)– gegen „alle, die den König hassten und über seinen Namen übel reden“ (Pyr. 16). Auch Riten des durch Salbung und Kleidung erweiterten Rituals sollen „Schrecken in die Augen aller Geister, die“ den König „sehen oder seinen Namen hören, werfen“ (Pyr. 53) und ihm, „vor den Geistern den Weg öffnen“ (Pyr. 57). Die Mundöffnung versetzt ihn in die Lage, in der Osirisrolle um seine Krone zu prozessieren, die während der Bestattung beigesetzt im Grabe ruht. So bleibt die Tendenz, an Grab und Kultstelle Ruhm und Macht des Bestatteten zu wahren, im Pyramidenkult erhalten. Sie drückt sich auch in der Monumentalität der Grabanlage aus.

BESTATTUNG UND OPFERKULT. Der Kern des Opferrituals entstammt dem oberägyptischen Grabkult. Dies Ritual findet immer noch an der Opferstelle statt, an der erst Stelen, später Scheintür –genauer der Geist hinter der Scheintür– und Statue den Toten vertreten, dessen Leichnam im Pyramidenkult in der Nähe liegt und nicht mehr im Königsgrab des anderen Landes. Auch die Feierlichkeit eines Totengedenktages und Opfermahls scheint oberägyptischen Ursprungs. Auf einem Friedhof, der als Revier der Westlichen fern der Wohnungen besucht wird, bleibt der Kult am Grabe ein besonderes Ereignis, „jener schöne Tag des auf den Berg Steigens“ (Pyr. 1556), das „Fest der Überschwemmung (?)“, der Gelegenheit, „die Knochen zu zählen und Sandalen anzulegen“, zu der man „Nägel und Zehen schmückt“ (Pyr. 1297 Var.)⁴⁵². Im aus der Hausbestattung entwickelten Opferkult fehlt dem täglichen Mahle, zu dem sich der „Hausherr“ lediglich umwendet oder erhebt, die Feierlichkeit. Nach den Bestattungsritualen zu urteilen, hat der unterägyptische Grabkult das Begräbnis als besonderes Ereignis gewertet und hierfür Riten entwickelt, die noch auf oberägyptischen Friedhöfen des Neuen Reiches vollzogen werden (S. 157). In der Rolle von Einwohnern und Tänzern der unterägyptischen Residenz empfängt das Grabgeleit den Sarg auf dem Friedhof. Auch im Pyramidenkult verläßt der Tote Buto (S. 176) und zieht zu den „Göttern von Buto“ (Pyr. 1373), wo (auf dem Friedhof) die „Seelen von Buto“ für ihn tanzen (Pyr. 1005). In der Sargkammer umgeben den Sarg Bilder von Palästen, die ein Spruch (S. 168) als unterägyptische Kronenstädte erklärt. So scheint der entwickelte Pyramidenkult die ursprünglich oberägyptische Opferstelle über das unterägyptische Residenzgrab gestellt zu haben.

Freilich zeigt eine solche Unterscheidung lediglich die Nachwirkung getrennt erwachsener Tendenzen, die längst erweitert und dabei aufeinander abgestimmt worden sind. Inwiefern das Grab oberägyptische Elemente des Totenkults gleichwertig aufgenommen hat, soll an der in die Grabkammern fallenden Spruchfolge und ihren baulichen Entsprechungen nachgewiesen werden. Die unterägyptische Hervorhebung der Bestattung hat auch das Ritual des Totenopfertempels dramatisiert. Das ältere Opferritual setzt nach den Kulthandlungen zum Ruhme des Toten (s. o.) mit dem Hinstellen des Opfertisches und dem Ruf zum Mahle ein und beschränkt das Opfermahl auf wenige Brote, einen Krug Bier und ein Fleischgericht (Pyr. Spr. 85–96). Erst die an den Nordwänden der Grabkammern anschließende große Speiseliste (Spr. 108 ff.) verlangt mit ihren vielen, verschiedenen Gaben eine große Zahl von Trägern, die zur viermaligen Rezitation der die Opferhandlung mythisch deutenden dramatischen Reden viermal erhoben werden sollen. Mundöffnung und Opfermahl sind mythisch gedeutet und symbolisieren in mannigfacher Weise die Rückgewinnung von Macht und Leib, die der Tote in der Rolle des Osiris seinem Sohn in der Rolle des Horus verdankt.

An den Wänden der Opferhalle des Totenopfertempels bewegen sich unter den Illustrationen zum Opferritual Reihen von Gabenträgern auf die Schmalwand mit der Scheintür zu, vor der die Gaben in Haufen aufgeschichtet werden. Die Träger bringen ihre Gaben nicht nach Art und Ordnung der Speiseliste. Da ihnen Titel und Namen von Beamten des Hofstaates beigeschrieben sind, scheint eine einmalige, besondere Gelegenheit denkmalhaft dargestellt zu sein (S. 135), Lieferungen oder Stiftungen anlässlich der Bestattung, sodaß sich beim Begräbnis ein Zug von Opferträgern, die Würdenträger, die nicht mit dem Sarg für die Riten im Grabe hinabsteigen, zum Totenopfertempel bewegt. Spuren dieses Zuges durch den Pyramidentempel lassen sich in einer Reihe von Sprüchen feststellen. Mit der Rolle von „Trägern“ und „Herolden“, die den Toten beim Sonnengott melden (Pyr. 253 Var.), sind kaum Träger der Grabausstattung verklärt. Sie geleiten den Toten in der Rolle des „Horus, der seinen Vater sucht“ (Pyr. 1539, 1730, 1860) und führen ihn als Min (Pyr. 256, 1540) oder als den „augenlosen“ (Pyr. 1864) Kälberhirten (Pyr. 1533, v. 771) zum Westen (Pyr. 1531), wo er –vermutlich im Totenopfertempel– auf den Besuch des Sonnengottes –„Du (Rê) sollst in seinen Armen schlafen“ (Pyr. 1865)– wartet. Im Opferritual setzt schon das „Eilen mit“ oder „zu seinem Ka“ (Pyr. 17 v. Pyr. 826 Var.) neben der Bestattung des Leichnams einen Einzug in den Totenopfertempel voraus.

VERKLÄRUNGEN ZUM BRANDOPFER. Im Totenopferraum des Gedächtnistempels der Königin Hatschepsut schließen die Wandbilder Verklärungen ein, die in der Sargkammer Königs Unas im Giebelfeld der Ostwand über dem Durchgang von der Vorkammer angebracht sind. An derselben Stelle findet sich in den anderen Pyramiden eine Spruchsammlung gleichen Inhalts mit Varianten einiger Sprüche der zunächst erschienenen Spruchsammlung⁴⁵³. In der Totenliteratur lebt die Fassung der Pyramide Königs Unas fort. Auf einer in Abydos aufgestellten Stele der 13. Dynastie trägt sie den Titel „Spruch, den Speisetisch reichlich zu versorgen“⁴⁵⁴. Durch diese Verklärungen, die im Neuen Reich zur Opferliste gestellt sind, schimmert an einzelnen Stellen noch ein Ritual mit Opferhandlungen hindurch. Wenn der König betont: „Mein Mund ist gereinigt, meine ‚Neunheit‘“ –d. h. hier Zähne und Lippen⁴⁵⁵– „sind mit Natron gespült“, werden Riten einer Mundreinigung beschworen, wie sie im Opferritual zu vollziehen sind (Pyr. 26 ff.). Das „Opferfeld“ (Pyr. 130) als Ort der „Überschwemmung“, die den König nährt, kann den Opfertisch (Pyr. 58), der „Wein“, den er wie der Sonnengott anstelle von „Wasser“ trinkt (Pyr. 130), eine Weinspende (Pyr. 36) verklären. Doch zeigt eine solche Textstelle, die das zugrundeliegende Ritual kennzeichnet, daß die Spruchsammlung nicht das Opferritual selbst, sondern zusätzliche Riten verklärt. „Vier Handvoll Wasser“ sollen über auf brennender Flamme liegende Fleischstücke gesprengt werden. Damit ist ein Brandopfer erwähnt, das in der Opferliste fehlt und im seit der 5. Dynastie gedeckten Opferraum fehl am Platz zu sein scheint. Nach dem einleitenden Anruf des Spruches (Spr. 207) gilt das Brandopfer dem Personal des Sonnenschiffes, zu dessen „Schlächter“, „Lotsen“ und „Vogelfänger“ (Pyr. 124) Fleisch nur als Brandopfer aufsteigen kann.

Das dieser Spruchsammlung in der Unaspyramide zugrundeliegende Ritual wendet sich an den Sonnengott, der über „Wächter der Überschwemmung“, einen „Mundschenk“ –nach Anrufen der zweiten Sammlung (Pyr. 559, 565) ist dies die Überschwemmung selbst– und den „Speisemeister des Jahres“ gebietet (Pyr. 120 Var.). Das aufsteigende Brandopfer soll den König bei den Göttern beliebt machen (Pyr. 562) und die Überschwemmung bringen, welche davor bewahrt, „Kot zu essen“ und „Harn zu trinken“ (Pyr. 127). Der König will dies nicht nur für sich –„meine Überschwemmung ist im Opferfeld“ (Pyr. 130)– sondern allgemein für die Menschen erreichen: „Ich

bin der, welcher den Lebenden Brot bringt“ (Pyr. 131). „Ich bin gekommen. Ich habe Euch Brot gebracht, das ich dort“ (im Urwasser) „gefunden habe“ (Pyr. 132). „Heil Dir, große Überschwemmung, Mundschenk der Götter, Leiter der Menschen! Mögest Du für mich Menschen und Götter zufriedenstellen, damit sie mir Opfer geben!“ (Pyr. 559). Dies setzt den Tod des Königs voraus, der als Vereinigung mit dem Sonnengott gedeutet wird. Mit ihm steigt der Tote in das Urwasser am unteren Himmel, zum Quell der Überschwemmung, hinab. Der Kult von Heliopolis verlegt von fünf (täglichen) Mahlzeiten drei an den Himmel und beläßt zwei auf Erden (Pyr. 717). Nach einem dieser Sprüche soll sogar der „Herr der Speisen, der Große von Heliopolis“ „den Opfertisch“ des Toten „und seinen Schlachthof reichlich versorgen“ (Pyr. 695, 696).

Im alten Opferritual fehlen Bezüge auf den Sonnenkult. „Rê“ wird nur zweimal –in eingeschobenen Sätzen im Zusammenhang mit Riten für den König und seinen Ka– als „der im Himmel“ zitiert (Pyr. 34, 37). Das Vorherrschende heliopolitanischer Anschauungen in ihrer entwickelten Form mit Rê als Herrn eines zeitgenössische Verhältnisse spiegelnden Hofstaates datiert die Sammlungen von Verklärungen zum Opfermahl auf die 5. Dynastie. Sie stellen den Beitrag des Sonnenkults zum Opferritual dar, in dessen Genuß der Tote insofern gerät, als seine Seele in den Sonnenschiffen am Kult des Sonnengottes teil hat. Dem Totenopfertempel fallen vielleicht Opferstiftungen aus Heliopolis oder den Sonnenheiligtümern zu⁴⁵⁶. Jedenfalls beansprucht der Kult von Heliopolis, mit solchen Opfern eine reiche Überschwemmung zu erwirken und so die Voraussetzung zu schaffen, daß Menschen und Götter –Stiftungsgüter und Totentempel– den Totenkult ausreichend versorgen. Dies Opfer an den Sonnengott dürfte kaum im gedeckten Totenopfertempel entzündet worden sein, sondern auf Brandopferschalen über dem Altar des Opferhofes, den Opfer bringende Nile schmücken.

FESTOPFER ZUM NEUJAHRSTAG. Ein Brandopfer an den Sonnengott, das ihn veranlassen soll, zum Segen von Menschen und Göttern eine reiche Überschwemmung zu befehlen, fällt nach dem altägyptischen Kalender, der mit der Jahreszeit „Überschwemmung“ beginnt, auf „Neujahr“, den Jahresbeginn. So scheint das Brandopfer für den Sonnengott in den Pyramidenkult den Neujahrstag als Festtag einzuführen, der später als „Geburtstag des Rê“ gilt⁴⁵⁷ und an die „Geburtstage der Götter an den 5 Schalttagen des Jahres“ (Pyr. 1961) anschließt. Dafür, daß die Verklärung zum Brandopfer am Neujahrstag gesprochen wird, finden sich in den Spruchsammlungen zum Brandopfer weitere Anzeichen. Vom „Speisemeister ‚dieses‘ Jahres“ (Pyr. 120) dürfte zu Beginn eines neuen, gerade beginnenden Jahres die Rede sein. Wenn der König frohlockt: „Ich lebe über das Jahr! Meine Zuweisung übersteigt den Nil!“ (Pyr. 564), trägt dies vor einem neuen Jahr und der Überschwemmungszeit eine aktuelle Bedeutung. Das „Morgenbrot, das zu seiner Zeit kommt“ (Pyr. 553) dürfte die rechtzeitig eintretende Überschwemmung umschreiben.

Denselben Zeitpunkt ergeben eine Reihe von Sprüchen, die den König über den gefüllten „krummen Kanal“ (S. 185) auf Schilfbündeln zum Osten des Himmels führen, wobei als „seine Schwester“ (Pyr. 341 Var.) Sothis –unser Sirius–, der altägyptische Neujahrsstern gilt, mit dessen neuem Aufgang in der Morgendämmerung vor Sonnenaufgang das Idealjahr beginnt. Sothis und der Morgenstern führen den Toten nach der Einbalsamierung (Pyr. 1122) auf seinen ehernen Thron, der mit Löwengesichtern und Wildstierhufen verziert ist (Pyr. 1123, 1124). Derartige Verklärungen, die nach den Entsprechungen (S. 153) auf dem Bestattungsweg rezitiert werden, führen in den älteren Osiriskult zurück, in dem der König als Osiris die Rolle eines „Herrn des Jahres“ trägt und zum „Jahresbeginn“ erscheint (Pyr. 1520). Anlässlich dieses Neujahrsfestes wird der als

Osiris verklärte König den Göttern der Erde ab- und den Göttern des Himmels zugeschrieben (S. 179), sodaß hier der Neujahrstag –oder das ihm im 1. Monat der Überschwemmung folgende „Totenfest“ (Wag)– zum Begräbnistag gewählt zu sein scheint, eine Möglichkeit, die mit der Einbalsamierung gegeben war. Auch Riten in der Balsamierungsstätte (S. 178) fallen in die Überschwemmungszeit, in welcher der Nordwind erfrischt (Pyr. 1551) und „die, welche sehen, wie der Nil schlägt, zittern. Die Papyrusgefilde lachen. Die Ufer grünen. Die Gottesopfer sinken herab. Die Gesichter der Menschen leuchten, und die Herzen der Götter jauchzen“ (Pyr. 1553, 1554). Dieser „schöne Tag des auf den Berg Steigens“ gilt als Gerichtstag über Seth, an dem Osiris im Recht befunden wird (Pyr. 1555, 1556). So scheint der Sonnenkult ein älteres Fest- oder Begräbnisdatum, das auf die eingetretene Überschwemmung fiel, übernommen und auf den Neujahrstag vorverlegt zu haben, an dem man beim Erscheinen der preisend „Jahr“ (Pyr. 965) genannten Sothis im Anschluß an Brandopfer an den „Geburtstagen der Götter“ (Pyr. 1961) dem Sonnengott für das rechtzeitige Eintreten der Überschwemmung Opfer darbrachte. Sie müssen nach Art und Zahl der rezitierten Sprüche umfangreich und von mannigfachen Kulthandlungen begleitet gewesen sein. Anders als Opfergebete vor Statuen betreffen sie wirkliche, dargebrachte Opfer.

Am Festtag des Sonnengottes ist der „krumme Kanal“ im Niltal mit Wasser gefüllt. Die Seele des Königs setzt auf Schilfflößen nach Heliopolis zum Aufgangsort des Sonnengottes über, wobei sie Sothis und der Morgenstern zum Osthimmel leiten. Dort stellt sie sich nach dem morgendlichen Bad im Binsfeld dem Sonnengott als Sohn vor und beginnt mit dem Weltherrscher die Fahrt über den Himmel. In der Symbolik der Bauten des Pyramidenbezirks überflutet die Überschwemmung der Verklärungen das Binsfeld am Taltempel, füllt nach Öffnung der Schleuse des „Amensees“ den „krummen Kanal“, hier den Aufweg, und führt zu den „Opfergilden“, dem Opferaltar im Opferhof für das Brandopfer an den Sonnengott und die Opferplatte vor der Scheintür im Totenopfertempel des Königs. Die obere Fläche des Altars im Pyramidentempel Königs Sahurê schmückte nach erhaltenen Fragmenten ein Wellenmuster⁴⁵⁸, das Wasser der Überschwemmung, welche Nile am Altarsockel bringen. Der Sonnenkult bezieht so den Hof des Verehrungstempels in den erweiterten Kult des Totenopfertempels ein. Er schafft einen Festplatz, von dem die Götter des Verehrungstempels durch Schranken vor dem Gang zum Totenopfertempel und zum Grabe abgeschlossen sind (Ricke 100). Vorübergehend hat der Verehrungstempel die Rolle eines zentralen Schauplatzes des Pyramidenkults abgegeben. Allenfalls bleiben seine Götter im Genuß von Statuenopfern (S. 194).

DER KA IM PYRAMIDENKULT. Der Festplatz des Sonnengottes scheint während der Blütezeit seines Kultes noch ausgedehnter gewesen zu sein, als es aus den Plänen der Pyramiden der 5. Dynastie und Pyramidentexten zu erschließen ist. Auf die Verbundenheit von Pyramiden und Rê-Heiligtümern wurde schon hingewiesen³¹². Vermutlich lieferten die Schlachthöfe dieser Heiligtümer den Pyramiden Statuenopfer (S. 140). Die um den Cheopsbezirk in den Fels gehauenen Schiffe scheinen damals an Sonnenheiligtümern gerückt zu sein. Hier, in Bemerkungen zum ägyptischen Pyramidenkult, soll die Untersuchung auf den Pyramidenbezirk beschränkt bleiben. Sie ist für den folgenden Abschnitt dadurch erschwert, daß zwar der Gegenstand, über den er handelt, zum ersten Male in Texten greifbar wird, jedoch auch jetzt, soweit wir erkennen können, noch kein besonderes Ritual mit Verklärungen, die ihn allein betreffen, geschaffen wurde. Das besondere Wesen im König, das sich von ihm mit dem Tode löst und im Ka-Grabe des Pyramidenbezirks ein im allgemeinen verborgenes Leben führt, läßt sich zwar im Totenopfertempel seit Aufkommen

des Sonnenkults (S. 204) beim Opfermahle sicher feststellen, wird jedoch auch weiterhin außerhalb dieses Bereiches weder wie die Seele mit ihrer Zaubermacht auf ihrem Wege zum Sonnengott in Verklärungen aus ihrem Munde verfolgbar, noch wie Sarg und Eingeweidegötter im Bestattungszug durch den Pyramidenbezirk geleitet.

Die altägyptische Vorstellung des „Ka“ als wesentlicher Teil der Person eines Menschen kann hier nur umrissen werden. Eine ausreichende Darstellung liegt noch nicht vor. Zweifellos wandelt sich die Vorstellung dieser in seinem Träger verborgenen Macht nach der Reichseinigung mit der Durchdringung ober- und unterägyptischer Vorstellungen und während der Pyramidenzeit mit dem Aufkommen allgemeiner Kulte. Das älteste Bild des Ka findet sich auf einem Denkmal des oberägyptischen Königs Skorpion von seinem Siege über Buto als Hieroglyphe zweier miteinander verbundener, erhobener Hände⁴⁵⁹, deren Daumen vermutlich in einer beschwörenden Geste einander berühren. Diese Hieroglyphe ist in die Mauer der eroberten Stadt eingeschrieben. Ein Pyramidenspruch zum Brandopfer (Spr. 346) rühmt die Ka von Buto, zu denen auch der Ka des Königs gehört, was nach allem sonst über den unterägyptischen Grabkult Bekannten die Ka als in ihrer Stadt verbleibende Herren und Schutzgeister erweist. Vom oberägyptischen Königskult gewinnt der Ka die Gestalt des Jagdfalken. Auf Wandbildern der Pyramidentempel ist er, dem König folgend, als Gott in Menschengestalt gezeichnet, der auf seinem Haupt –wie andere Götter ihre Namen– die Ka-Hieroglyphe trägt. Sie hält in mit anliegendem Daumen erhobenen Händen den Falkennamen des Königs, sodaß man im Ka jetzt den personifizierten Königsnamen erkennen kann, der seinen Träger auszeichnet und mit seinem ‚Ruf‘ Schrecken oder Beliebtheit verbreitet. Dies erweist rückblickend die frühen Grabstelen an den oberägyptischen Königsgräbern mit den Horus-Namen als Ka-Stelen. Statuen aus Pyramidentempeln, die den König mit der Namensstelen oder mit dem Falken allein zeigen, dürften die Vereinigung des Königs mit seinem Ka darstellen (S. 201). Der Geist weitschauenden, achtungsgebietenden Königtums hat das unterägyptische Schutzsymbol durchdrungen.

Die Erklärung des Ka als Königsnamen trifft nur eine Wirkung, die von seiner Existenz im Namensträger ausgeht. Die Art des Funktionierens der geheimnisvollen Existenz im Menschen läßt sich im Pyramidenkult⁴⁶⁰ aus ihrem vermuteten Verhalten beim Tode nachweisen. Anscheinend ist der Ka der Teil des Menschen, der mit dem Tode die Herrschaft über Leib und Glieder verliert und sich verflüchtigt. Der Totenglauben findet ihn in einem ewigen Haus auf dem Friedhof wieder. Leichnam und Eingeweide, die mit seinem Verlust verfallen und leblos werden, folgen nach langwieriger Reinigung im „zum Ka Eilen“ nach. Dies ergäbe, daß der Ka im lebenden Menschen die Glieder bewegt und die Eingeweide funktionieren läßt. Doch sind auch dies nur vorgestellte Wirkungen seiner Existenz, die im Pyramidenkult sein Regiment über Leib und Eingeweidegötter erklären. Seine Existenz selbst scheint dem Menschen von einem Schöpfer zuzukommen. Im Ritual und in Hymnen an Osiris wird Ka zur Bezeichnung einer Verwandtschaft –„Du bist sein Ka“– gebraucht, als etwas, was ihm in der Rolle des gepriesenen Gottes –„Osiris“– als Vater –„Geb“ (Pyr. 102)–, Bruder –„Seth“ (Pyr. 587)– oder Sohn –„Horus“ (Pyr. 610)– verpflichtet. Im Sonnenkult wird „Ka“ mit „Vater“ synonym gebraucht⁴⁶¹, als wäre der Ka der Teil des Schöpfers im Menschen, der etwa im „von der Mutter her“ kommenden „Herzen“ (Totenbuch Spr. 30) als Gott im Menschen wohnt und unserem Gemüt oder Gewissen vergleichbar seinen Träger leitet. Vielleicht hat das Doppelbegräbnis der Frühzeit Ka und Leichnam auf die beiden Königsgräber verteilt, was das Nebengrab im Pyramidenbezirk als Ka-Grab erklären kann. Nach dem Befund im Djoserbezirk sind in der Kammer des Ka-Grabes die Eingeweide beigesetzt gewesen, die –mit dem Her-

zen- zum Ka in besonderer Beziehung stehen und erst später, am Ende einer Wanderung durch den Pyramidenbezirk, im Hauptgrab unter der Pyramide beigesetzt werden.

KA, SEELE UND LEICHNAM. Die allgemeine Spruchverteilung in der Sargkammer (Abb. 55) legt die Sprüche zur Versorgung des Opfertisches an die Eingangswand (W. T. M. N.), Sprüche zur Einführung des Sarges in das Grab an die gegenüberliegende Westwand (T. P. M. N.), Sprüche zum Kult im Totenopfertempel an die Nordwand und Sprüche zum Kult im Grabe an die Südwand. So verklären die Sammlungen der Schmalwände die Wege in den Totenopfertempel und in das Grab, während an den Längswänden Riten, die in diese Teile des Pyramidenbezirks fallen, folgen. In Sprüchen der Westwand (Spr. 447, 450) eines Anhangs zu Hymnen an Nut (S. 216 f.), nach denen die Himmelsgöttin den Toten tröstend umarmt, wird der König den Göttern, die zu ihren Ka gegangen sind, zugerechnet und empfängt hier als Leichnam in der „Reinheit der Götter, die zu ihren Ka gegangen sind“ (Pyr. 829) „das Herz in seinen Leib“ (Pyr. 828), sodaß er unter seinen Ahnen den Nachkommen gebieten, sein Haus stark erhalten und seine Kinder vor Not schützen kann (Pyr. 829). Hier umschreibt „zu seinem Ka gehen“ das rituelle Begräbnis, das den König –nach früheren Erwägungen in Nachwirkung unterägyptischen Totenglaubens (S. 163)– zum Schutzherrn seiner Familie macht. Im Opferritual bedeutet „mit seinem Ka eilen“ (Spr. 25) den Gang zum Mahle im Totenopfertempel, zu dem der König in einem Spruch zur Versorgung des Opfertisches (Spr. 347) den Gefährten ruft: „Mein Ka komme zu mir ⁴⁶²! Ich will mit Dir speisen!“ Der Ka befindet sich früher als der Leichnam im Pyramidenbezirk bei den Göttern, im Weltbild von Heliopolis bei Rê am Himmel, früher als die Seele, die auffliegend den Sonnengott anruft: „Mein Stadtgott! Mein Ka ist bei Dir!“ (Pyr. 891). Daß er dorthin mit dem Tode seines Trägers gelangt, ergibt der Anruf an den Himmelspförtner einer weiteren Verklärung (Pyr. 815), die Tore für den Ka offen zu halten, damit er im Himmel unter die „Gott Bekannten“ und von „Gott Geliebten“ im Hofstaat des Sonnengottes aufgenommen wird.

Im Sonnenkult kommen Beziehungen zur Geltung, die vermutlich zwischen Ka, Seele und Leichnam schon in älteren Kulturen bestanden, jedoch nun durch die Wirklichkeit seines strahlenden Symbols aus mythischen Vorstellungen in ein Weltbild gestellt sind. Das ewige Leben, das er dem König verleiht, führt ihn in Gestalt seiner sich beim Begräbnis vom Leichnam lösenden Seele nicht wie der Osiriskult als Orion, dem „seine Seele wie Sothis“ (Pyr. 723) folgt, oder als einen anderen Stern an den Nachthimmel des Verehrungstempels, sondern kreist täglich im Licht des Tages zwischen Geburt und Verjüngung (Pyr. 123 Var.). Sie nimmt am Glück eines ewigen Naturlaufes in einer Wertschätzung teil, die seit der 5. Dynastie auch in Beamtengräbern festzustellen ist. Die hohe Würde des Königtums kommt kaum zur Sprache. Sie scheint damals an der irdischen Person

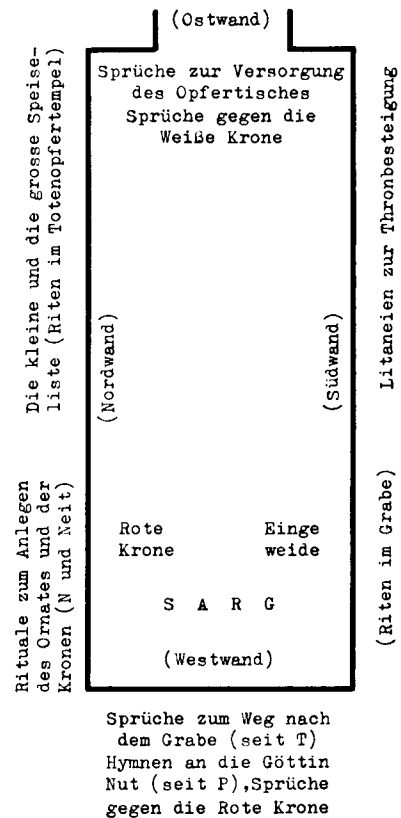


Abb. 55 Schema der Textverteilung in der Sargkammer.

des Königs, am „Leichnam“, zu haften und durch ihn auf der Erde oder im Grabe zu wirken. Kann doch die Seele in einer Beteuerung ihrer Sündenlosigkeit behaupten: „Ich habe den König nicht geschmäht“ (Pyr. 892), als hätte sie sich als Sohn des Sonnengottes gegen das irdische Königtum ihres Leibes wenden können, jedoch dies loyal –oder weil keine Veranlassung dazu bestand– unterlassen.

Mit dem Tode werden die ewigen Kräfte des Königs frei. Der Ka fällt an seinen Schöpfer zurück. Die Seele hängt anscheinend am Leichnam und stürmt

nach den Verklärungen des Sonnenkultes erst während der Bestattung am Neujahrstag neugeboren zum Himmel, während Leichnam und Eingeweidegötter zum Grabe getragen werden, in dem nun der Tote als ewiger Gast „bei seinem Ka verweilt“ (Pyr. 894). Wenn ihn dort die „große Neunheit von Heliopolis“ zu seinem Throne führt (Pyr. 895), und er vor ihnen wie Geb, der Regent der Götter, wie Osiris vor den Mächten (d. h. den Geistern) und wie Horus vor Menschen und Göttern (in den Tempeln) regiert, dürfte schon eine Wiederbelebung älterer Herrschaftswürde vorliegen, die gegen Ende des Alten Reiches in den Pyramidenkammern mit Leib, Eingeweidekrügen und Machtsymbolen auch das Textgut der Pyramidenzeit zusammenträgt, ja, nach dem Ort der Anbringung zu urteilen, damals Krönung und Thronbesteigung im Grabe feiert. Wir wissen nicht, ob diese Krönungsriten während der Blütezeit des Sonnenkultes überhaupt gefeiert wurden. Sie weichen schon während der 4. Dynastie vor dem aufkommenden Sonnenkult in die Grabräume aus, während Seele und Ka des Toten in Sonnenschiffen und Gefilden am Himmel ein der Landschaft und dem Frieden Ägyptens idealisierend nachgebildetes Paradies erschlossen.

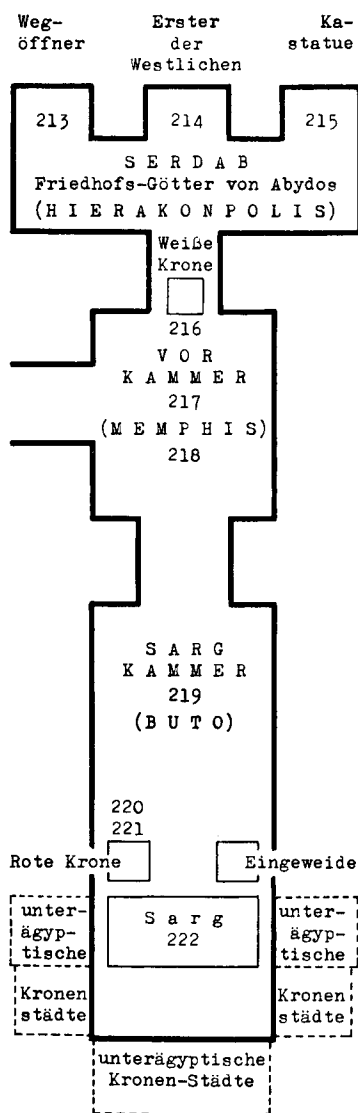


Abb. 56

Schema der Verteilung von Göttern und Stätten in den Grabkammern seit Aufnahme der Pyramidentexte.

KRÖNUNGSRITEN IM GRABE. Von der Spruchfolge zu Krönungsriten im Grabe wenden sich die ersten drei Sprüche an die Statuen im ‚Serdab‘ (Abb. 56), die durch sie als Wegöffner –der Tote hat mit Schakalsgesicht, Stab und Szepter (S. 166) die Stätten des Horus und des Seth umzogen (Spr. 213)–, „Erster der Westlichen“ –,„Du wirst hierdurch Erster der Westlichen“ (Spr. 214)– und „Ka“ –,„Du vergehst nicht. Dein Ka vergeht nicht. Du bist Ka“ (Spr. 215)– bezeichnet werden. Zwischen diese einleitenden Sprüche und die großen Litaneien ist ein Anruf an Nephthys als Nachbarke eingeschoben, die mit anderen Gottheiten –weitere Namen der Göttin?– auch des Toten gedenken soll (Spr. 216). Da Nephthys auch als oberägyptische Kronengöttin gilt (Pyr. 203), dürfte hier eine Entsprechung der Hymnen an die unterägyptischen Kronen (S. 210) vorliegen, neben denen die oberägyptische Krone fehlt. Auch die Erwähnung der Nachbarke scheint am Platze, da sie in die Sternwelt, hier zu Orion und Sothis, führt.

Im folgenden Spruch (Spr. 217) tritt der König als „unvergänglicher Geist und Herr des Thrones mit vier (Papyrus)säulen“ die Herrschaft über Götter und Geister an. Zur Proklamation des Herrscherantritts werden Boten in die Himmelsrichtungen entsandt: Seth und Nephthys nach Oberägypten, Osiris und Isis nach Unterägypten, Thoth nach Westen und Horus nach Osten zu den „östlichen Seelen“. Unterägypten wird der König als „Stern über dem Nil“ –d. h. als Stern zur Nilschwelle des Jahresbeginns– angekündigt, Göttern und Geistern des Westens als „Schakal(sgesicht) auf dem (Menschen)halse vor der Westhöhe“. Die Herrschaft tritt der König im folgenden Spruch auf Grund eines Entscheids des Sprechers der Neunheit Geb an (Spr. 218). Geb bittet den die Osirisrolle tragenden König das Schweigen zu brechen, weist auf das hin, „was Seth und Thoth, Deine Brüder, die Dich nicht beweinen, getan haben“, mahnt Isis und Nephthys –die Throngöttinnen– den Leichnam zu pflegen und überweist dem König mit den westlichen, östlichen, südlichen und nördlichen Erdbewohnern auch „die, welche in der Unterwelt sind“ (Pyr. 166).

Erst der anschließende Hauptteil dieser Spruchfolge führt den König in die Sargkammer selbst, wo „Osiris“ der versammelten Neunheit von Heliopolis vorgestellt wird. Diesen Göttern wird gedankt, daß sie ihn durch ihren Spruch in seiner Würde bestätigt und ihm das Leben geschenkt haben. Seth und Thoth, den feindseligen Brüdern unter ihnen, wird triumphierend der Spruch vorgehalten, der sie in die Hand ihres Opfers gibt, „auf daß er“ sie „zerschmettere“. In diesem Spruch trägt der König nicht mehr die Rolle des Osiris. Doch bleibt beider Schicksal miteinander verknüpft. „Wie er lebt, lebt auch Unas! Wie er nicht stirbt, stirbt auch Unas nicht!“ Im folgenden bittet ein Ruf an den dort als Orion gepriesenen Gott (Pyr. 186), sich –in der Haltung des Sternbildes– umzuwenden und den König, seinen Samen, der aus ihm kam, anzusehen. Doch kann der König gegenüber Osiris kaum in der Rolle seines Sohnes Horus stehen, da neben beiden „Dein Sohn Horus“ (Pyr. 192) genannt wird. Der Schluß des Spruches „Dein Leib ist sein Leib. Dein Fleisch ist sein Fleisch. Deine Knochen sind seine Knochen. Vergehst Du, vergeht er. Vergeht er, vergehst Du!“ stellt den Leichnam des Königs mit seinen einbalsamierten Gliedern unter das Schicksal des von den Schwestern wieder zusammengefügt, zerstückelten Gottes, der Leib und Krone zurückgewann. Wenn man im Grabe nach einem Träger der Osirisrolle sucht, scheint sich dort neben dem Sarg nichts geeignetes zu bieten, was in einer dramatischen Texten nahestehenden Litanei verwundert.

RESIDENZEN UND KRONEN. Für die laufende Untersuchung sollen Kultformen und ihre Hintergründe nur soweit verfolgt und geklärt werden, als sie Bauverhältnisse und ihre Funktionen erklären. Die Frage, inwieweit im Totenkult Träger der Rollen dramatischer und verwandter Texte vorhanden sind, muß in weiterem Rahmen gestellt und beantwortet werden. Sie wurde hier angeschnitten, weil sich aus der Wendung des Spruches an Osiris erweisen läßt, daß er –wie die ganze Spruchfolge– nicht auf die Verhältnisse im Grabe zugeschnitten ist, sondern auf einen anderen Ort im Pyramidenbezirk, an dem Statuen sowohl die Rolle der Neunheit, wie die des ihr vorgestellten und für den König angesprochenen Gottes Osiris übernehmen können. Doch finden sich im Grabe zu einigen Themen dieses und der beiden folgenden Sprüche teils noch erhaltene Entsprechungen an den Grabwänden, teils Gegenstände, deren Anwesenheit sich auf Grund anderer Anzeichen bestätigen läßt.

Dem ersten Teil des Spruches, der Osiris der Neunheit vorstellt, folgt eine Litanei von Osirisnamen, die den Gott mit Städten Unterägyptens und Heiligtümern der Residenz Memphis verbinden. An erster Stelle wird vor Busiris Heliopolis genannt (Pyr. 181), was die führende Rolle

dieser Stadt für die Zeit der abschließenden Redaktion dieser Litanei bekundet. Drei memphitischen Kultstätten⁴⁶³ folgt vor einem neuen Abschnitt der Osirisname „im Orion“: „Deine Zeit gilt am Himmel. Deine Zeit gilt auf der Erde“ (Pyr. 186). An diesen Namen und die oben zitierte Rede (S. 209) schließen Osirisnamen in vier weiteren Städten an, die durch den jedesmal wiederholten Zusatz: „Deine Hände an das Mahl Deiner Tochter! Versieh Dich mit ihm!“ formal zusammengeschlossen werden und mit einer fünften Stadt als auch aus Bestattungsriten bekannte unterägyptische Kronenstädte oder Residenzen (S. 168) den König hier anscheinend in seinem unterägyptischen Grabe versorgen. Daß diese Städte als seine „Töchter“ gelten, paßt zu anderen Merkmalen unterägyptischen Grabkultes, der den Toten als Hausherrn beisetzt (S. 163) und mit „Vater“ anspricht (S. 162). Diese Städte sind in den Grabkammern dargestellt. Um den Sarg sind dort in den beschrifteten Pyramiden Scheintüren – ‚Paläste‘ – angebracht, in denen Bilder der Kronenstädte erkannt werden können. Der Steinsarg des Königs steht auf einem Butofriedhof zwischen den Residenzen des unterägyptischen Reiches.

An die Einführung des Toten mit Osiris in die Kult- und Kronenstätte eines memphitischen Butofriedhofs schließen zwei Hymnen an unterägyptische Kronen an (Spr. 220, 221), die hier zwischen den Residenzen zu Hause sind. Die Kronen – vermutlich rote Krone und Kronenschlange – stehen in einem Schrein, vor dessen ‚Lichtland‘ zu Beginn der ersten Hymne Riegel und Tür geöffnet werden. Dieser Schrein dürfte vor dem Steinsarg, nahe beim ‚Palast‘ der unterägyptischen Kronenstadt gestanden haben, an der Stelle, über welcher in der Pyramide der Königin Neit ein Kronenritual anschließt. Vor dem Steinsarg käme er dem Kanopenkasten⁴⁶⁴ gegenüber zu stehen. Krone und Kronenschlange werden mit (Spr. 220) vier und (Spr. 221) fünf Namen angerufen, möglicherweise in Beziehung auf vier oder fünf Kronenstädte. Der König, der ihr „rein“ und „ehrfürchtig“ naht, gilt als „Horus, der nach seinem Auge suchte“ (Pyr. 195, 198). Horus findet seine (zweite) Krone, den Ersatz des im Kampfe verlorenen Auges im Grabe. Die Krone soll den König schrecklich, furchtbar, geachtet und geliebt machen (Pyr. 197). Die Spruchfolge endet mit einem längeren Spruch (Spr. 222), der den König in die Umarmung des Weltgottes führt, auf den hier nicht eingegangen werden soll. Doch sei darauf hingewiesen, daß in der Pyramide Königs Unas über dem Sarg Sprüche gegen die unterägyptische Krone angebracht sind, denen an der gegenüberliegenden Wand Sprüche gegen die oberägyptische Krone gegenüberstanden, als müsse man diese furchtbaren Mächte auch im Grabe durch „Schlangenbeschwörungen“⁴⁶⁵ bändigen. So überragen die unterägyptische Residenz Warnungen wie: „Die weiße Krone kam hervor“ –d. h. siegreich aus dem Streit–. „Sie hat die rote Krone verschluckt. Die weiße Krone hat die rote Krone verschluckt, ohne daß man die Zunge sah!“ (Spr. 239).

KULTWANDEL WÄHREND DER PYRAMIDENZEIT

KULTPFLEGE UND TRADITION. Stellt man auf Grund der Entsprechungen zwischen Text- und Raumgliederung (S. 153) Spruchsammlungen und einzelne Sprüche in Tempel und Räume der Pyramidenbezirke, ergeben sich laufend Bestätigungen. Diese Entsprechungen zwischen Raum und Text erklären sich aus den Anforderungen des beides regulierenden Pyramidenkults. Der Bearbeiter glaubt, vollendeter Planung gegenüberzustehen. Dies dürfte jedoch nur zum Teil auf systematischer Berechnung beruhen. Der Kult, der Bauteile und Sprüche formt, steht in einem Leben, das sich nach einst selbstverständlichen Voraussetzungen richtet und dem Gläubigen nicht nur als System gegenübersteht. Soll der Pyramidenkult den ewigen Bestand der Bestatteten gewährleisten, muß er die Gegebenheiten der wirklichen Welt erfassen, die freilich noch in einer anderen als der uns geläufigen Weise erkundet und erschlossen wird. Ohne die Gewißheit, daß die Welt so ist und nicht besser begriffen werden kann, wäre der Pyramidenkult kaum ausgeübt worden. Solange man gegenüber einer rätselvollen Wirklichkeit Wege für Ka, Seele und Leichnam suchte, mußten Zweifel und Vermutungen die gültige Vorstellung sprengen und auf Mittel sinnen, den vermuteten Wesen im König den ewigen Bestand noch besser zu sichern. Die an einer steigenden Fülle von Merkmalen erschließbare Entwicklung des Pyramidenkults zeigt, daß dies während der Pyramidenzeit in überraschendem Ausmaß geschah und in schneller Folge neue Vorstellungen gewann, die das Weltbild weiteten.

Wenn wir, wie dies in den Bemerkungen zum Pyramidenkult geschehen ist, eine Reihe von Erscheinungen verfolgen, suchen wir zunächst auf ihren einfacheren Ursprung zu gelangen und bei verschiedenen Ursprüngen ihres Bestandes den Befund durch Feststellung eigentümlicher Merkmale der Bestandteile zu entwirren. Man vereinfacht die Bezüge dadurch, daß man sie voneinander trennt und auf ihre Grundlagen zurückführt. Bodenfunde aus noch älterer Zeit können diese einfachen Bestandteile in einer vorgeschichtlichen Wirklichkeit verankern. Wer an den Befund von außen herankommt, kann kaum anders verfahren. Ohne den Rückgang auf natürliche Voraussetzungen würden wir eigene Vorstellungen in die alte Welt hineinragen und versuchen, die Spuren dieses eigentümlichen Lebens aus unserer Erfahrung zu erklären. Wir könnten vermuten, daß die Menschen dieser Welt ihrem Weltbild skeptisch gegenüberstanden oder es als Symbol oder Gleichnis hinnahmen. Die Denkmäler zeigen, daß man im Alten Reich bei Expeditionen wirklich „bis zur westlichen Himmelsstütze“⁴⁶⁶ zu ziehen glaubte, daß nach einer Handschrift der Hyksoszeit der Arzt „den Hauch des Lebens in das rechte, den Hauch des Todes in das linke Ohr eintreten“ sah⁴⁶⁷, und daß man mit einem willkürlichen Leben der Gestirne und anderer Naturgrößen rechnete, die zwar –wie die Menschen im Staat– vorzüglichen Gesetzen unterstanden, aber doch jederzeit in ihrem Lauf gestört werden konnten, der Sonnengott durch himmelschreiendes Unrecht, die Welt durch einen wirkungsvollen Zauber (Pyr. 277 ff.) oder durch eine Katastrophe im Lichtland⁴⁶⁸. Wenn sich der Sonnenkult gegen vorgefundene Kultformen wendet, geschieht dies aus der Überzeugung besserer Sicht, welche das bisher bekannte in ihr Weltbild einschließt. Sie bewahrt lediglich den Teil des Toten, der in die neu erschlossene Welt gehört vor dem ihm früher zugeordneten Schicksal. „Die Menschen“ –auch der Leichnam des Königs– werden begraben. „Die Götter“ –d. h. die Seelen– „fliegen auf“ (Pyr. 459).

Doch bleibt, was sich an frühen im Alten Reich nachlebenden Kultformen erschließen läßt, auf einige in ferne Vorzeit geleitende Daten beschränkt. Der Raum im Pyramidenbezirk, in dem sie münden, der Spruch, der ihr Thema aufnimmt, trägt die Form einer neuen Zeit, die zwar ältere Erfahrung übernimmt, aber doch zeitgenössisch und lebensnah vor Umwelt und Zukunft steht, wie einst die verlorenen Formulierungen der Ahnen, die sich in Oberägypten als Jäger oder Nomaden, in Unterägypten als Stadtherren begraben ließen. So kommt es, daß die mythisch dramatisierten Rituale selbst zwar das, was man sich von den Göttern erzählte, jedoch nicht den Sinn der auf andere Lebensformenweisenden Kulthandlungen erkennen lassen. Auch der Sonnenkult sucht seinen Toten auf den alten „schönen Wegen des Westens“ eine neue, zum Sonnenaufgangsplatz führende Wirklichkeit.

VERLEGUNG VON BAUTEILEN UND SPRUCHFOLGEN. Die Textsammlungen zum Pyramidenkult erscheinen erst am Ausgang des Alten Reichs, in einer Zeit, die gewonnene Erfahrungen sammelt. Dies läßt ein Nachlassen der schöpferischen Spekulation vermuten, die zu Beginn der Pyramidenzeit das Schicksal der Könige bei der Vereinigung der beiden Länder mythisch deutete, bis zur 5. Dynastie den Raum zwischen Himmel und Unterwelt mit theologischen Systemen füllte und anschließend im Sonnenkult über diese Welt den Hof und die Staatsschiffe des Sonnengottes stellte und sie mit dem zeitgenössischen (patriarchalischen), der Natur zugewandten Leben füllte. Erst nach diesen Bewegungen scheint das aufzukommen, was viel später als hervorstechendes Merkmal altägyptischer Kultur auffällt und als *Hang* am Überlieferten bezeichnet werden kann. Doch scheint auch jetzt eher eine umfassende Sorge für die Ewigkeit als ein Versuch, die Tradition in ihrer monumentalen Masse zu wahren, zu walten. Noch kehrt die Traditionspflege nicht zu ihren Wurzeln zurück. Sie sucht nicht die Ausübung der Rituale durch Niederschrift von Vorschriften, Rezepten und Kalendern wie in griechisch-römischen Tempeln zu sichern, sondern dokumentiert kommentarlos als Wesentliches die im Ritual gesprochenen Formeln und Verklärungen. Noch scheint Umfang und Wortlaut der vielen Verklärungen wichtiger zu sein als die Riten, zu denen sie rezipiert werden. Noch scheinen die Texte trotz einiger Mißverständnisse der Kopisten und Redaktoren so verständlich, daß nur vereinzelt Glossen erscheinen ⁴⁶⁹.

Daß am Ende der Pyramidenzeit Rituale, die im Sonnenkult zurückgedrängt oder entbehrlich wurden, in ihrer alten Form wieder aufgenommen wurden, ist unwahrscheinlich. Die Textsammlungen erweisen mit der über die Zeilen gesetzten Formel: „Man rezitiere!“ lediglich, daß ihre Rituale während der Bestattungsfeier im Pyramidenkult verlesen wurden. In den Raumverhältnissen, in welche die Texte fallen, besitzen wir vorzügliche Kriterien für ihre einstige und ihre spätere Bedeutung. Mit den Räumen müssen sich auch die in ihnen geübten Riten gewandelt haben. Bei Versetzungen dürfen mit den Stätten auch Spruchfolgen gewandert sein. Wenn Raumfolgen wie ‚Sais‘ und ‚Buto‘ vom Taltempel über Vortempel und Verehrungstempel bis in die Pyramidenkammern wandern (Ricke 103 ff.), muß auch das in sie fallende Ritual Stelle und Bedeutung im Kult geändert haben. Ist es für die Zeit des Auftretens des Textgutes in den Pyramidenkammern gelungen, Entsprechungen zwischen Kult, Raum und Literatur festzustellen, gestattet die bis dahin an den Bauresten feststellbare Entwicklung, auch das erst jetzt nachweisbare Textgut mit den Räumen, in die es fällt, bis zu seinem älteren, womöglich ursprünglichen Platz zurückzuverfolgen.

Ein solches Unternehmen führt Sprüche und Spruchsammlungen, insofern sie aus dem Pyramidenkult selbst stammen und sie und die älteren Pyramidenbauten erhalten sind oder erschlossen werden können, schließlich an die Stelle zurück, für die sie verfaßt und in besonderer Weise ge-

eignet sind. An ihrer ursprünglichen Stelle erklären die Texte die Raumverhältnisse und werden selbst aus diesen Raumverhältnissen verständlich. Die Gliederung der Litanei zur Mundöffnung (S. 179) läßt sich ausreichend und befriedigend erst in der Mundöffnungsstätte des Taltempels im Chefrenbezirk verstehen und gestattet dort, die Statuenreihen des Königs als vergottete Königsglieder zu erklären, die zusammen die Fülle seines Wesens und seiner Macht ausmachen. In diesem Fall erscheint das Textmaterial an der alten Stelle, die lediglich nach dem im Pyramidenbezirk Königs Pepi II. erhaltenen Zustand ihre Form gewandelt hat. In anderen Fällen führt der Rückgang mit den Bauteilen durch den Pyramidenbezirk über weite Strecken. In jedem Fall erschließt sich erst so die Geschichte des Pyramidenkults als dokumentarisch belegte Entwicklung, die an den Bauformen allein nicht begriffen werden könnte. Ohne den Anhalt, den die bauliche Entwicklung bietet, gerieten Sprüche und Spruchsammlungen kaum an ihren ursprünglichen Platz.

DIE SPRUCHFOLGE DER THRONBESTEIGUNG. Die bauliche Entwicklung zeigt, daß nach Chefren, anscheinend über den Verehrungstempel, wesentliche Teile des Vortempels in die Sargkammer abgewandert sind (s. o.). Wenn die Litaneien, die in der Pyramide Königs Unas in der Sargkammer auftauchen, in diese Zeit zurückreichen, kann man annehmen, daß sie diese Wanderung mitgemacht haben. Da diesen Sprüchen die besondere Note der Verklärungen des Sonnenkultes fehlt, und da sie den Toten der Neunheit als Osiris (und nicht dem Sonnengott als seinen Sohn) vorstellen, dürften sie vor Einführung des Sonnenkultes zurückführen. Wir folgen so dem Hinweis, den wir der baulichen Entwicklung verdanken und stellen die Spruchfolge an ihren älteren Platz zurück, an dem sich im Chefrentempel außer ‚Buto‘ und ‚Sais‘ noch Hallen finden, die für einen besonderen, repräsentativen Zweck geschaffen zu sein scheinen. Da dort, wie im Taltempel des Chefren-Bezirks „abgezählte Pfeiler“⁴⁷⁰ stehen, kann man –wenn die Umsetzung gerechtfertigt ist– Entsprechungen erwarten. Freilich ist zu bedenken, daß die Raumverhältnisse und damit vermutlich die Spruchfolge in der Sargkammer verändert sind.

In den Grabräumen (Abb. 56 S. 208) liegt eine Trennung in einen oberägyptischen Teil –den Serdab– und einen unterägyptischen Teil –die Sargkammer– vor. Die beiden Räume sind durch die Vorkammer miteinander verbunden. Die Kronen haben kein eigenes ‚Haus‘. Doch lassen sich ihre Standorte aus der Spruchfolge ermitteln (S. 210). Die rote Krone stand (mit der Kronenschlange) in einem Schrein (Spr. 220, 221) gegenüber dem Kanopenkasten –‚Buto‘ mit den Eingeweidegöttern (S. 187)– an der freien Längsseite des Sarges. Die Scheintüren der Wände um den Sarg haben räumlich die Funktion sowohl der Residenzen wie der Kronenstädte übernommen. Ein Vergleich mit dem Vortempel im Chefren-Bezirk (Abb. 57) ergibt folgende Möglichkeit: Kronen und Eingeweidegötter stammen aus ‚Sais‘ und ‚Buto‘ des Chefren-Tempels. Auf ‚Sais‘ fallen zwei Sprüche an die rote Krone, von denen der erste die Tür einer Kapelle öffnet, was zur unterägyptischen Tradition dieses Hauses und seine frühe Form im Djoserbezirk (Ricke 105 f.) vorzüglich paßt⁴⁷¹. Die Sprüche aus der Vorkammer fallen in die ‚Breite Halle‘, der Spruch aus der Sargkammer –dem Bestattungszug folgend– in die ‚tiefe Halle‘. Dies legt die Mitte der Spruchfolge auf Spruch 217 (‚Heliopolis‘), 218 (Breite Halle = Vorkammer) und Spr. 219 (tiefe Halle = Sargkammer) fest. Von den verbleibenden Sprüchen preist der (bisher zurückgestellte) Spruch (Spr. 222) den Sonnengott mit acht Anrufen und wendet sich an den König als von Nephthys –Nachtbarke und weiße Krone– und Isis –Tagbarke und rote Krone– gelobten, nach den Raumverhältnissen zwischen den acht Pfeilern der Breiten Halle vor den an diesen Teil anschließenden Seitenräumen mit Horus (Nord), Seth (Süd) und den Sonnenschiffen (Nord und Süd). Der Spruch an Nephthys und die

Nachtbarke (Spr. 216) fällt mit seinen vier Anrufen in die zweite Pfeilerhalle der Breiten Halle und dürfte die Krönung mit der Weißen Krone, vor der Krönung mit der Roten Krone (Spr. 217), begleiten. Ein besonderer Spruch, der sich nach Art der Rufe an die Rote Krone an die Geister von Buto wendet, fehlt. Die Litanei, die den gerechtfertigten Osiris der Neunheit zuführt und ihm

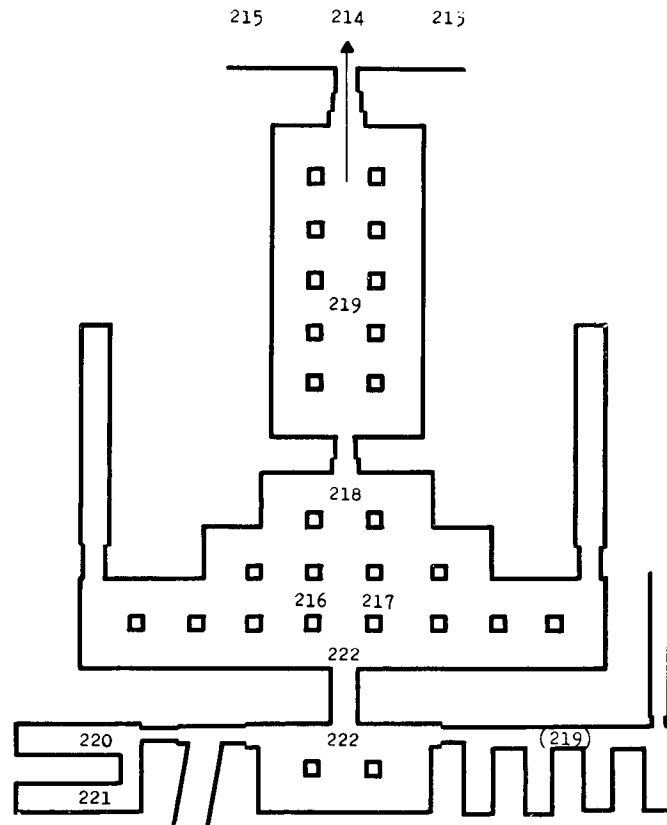


Abb. 57 Schema zur Textverteilung der Thronbesteigungs-Sprüche im Vortempel des Chephren-Bezirks.

durch Aufzählung seiner Kultstätten den Herrschaftsbereich bestätigt, wendet sich an die Pfeiler der Tiefen Halle oder an zwischen sie gestellte Statuen und wird hier zugleich vor der Mittelkapelle des Osiris, des Ersten der Westlichen, im Verehrungstempel rezitiert, an dessen Kern sich auch die später an den Serdab gerichteten Sprüche wenden (Spr. 213/215).

In der Spruchfolge zur Krönung in der Osirisrolle fallen die Rufe an den Sonnengott (Spr. 222) und an Nephthys (Spr. 216) formal und thematisch durch jüngere Elemente auf. Sie dürften mit dem Aufkommen des Sonnenkultes erst zu einem älteren Bestand hinzugetreten sein, den man in Vorformen des Chephren-Vortempels suchen muß. Im Cheops-Bezirk fehlt ein Vortempel. In keinem weiteren der freigelegten Tempel dieses Bezirks finden sich Raumverhältnisse, die dem Kernbestand der Spruchfolge zur Thronbesteigung genügen. So kommt als älterer Ort ihrer Riten nur der Taltempel in Frage, der dort und im Snofru-Bezirk bisher nicht ausgegraben ist. Die

(Ricke, Abb. 14, S. 48) vorgelegte Rekonstruktion des Taltempels im Snofru-Bezirk versucht in einer zwischen Djoser- und Chefren-Bezirk vermittelnden Phase Räume auch für die Thronbesteigung unterzubringen. Dort fällt von den drei Kernsprüchen die von Atum (Chefren: Rê-Atum) erbetene Aussendung der Krönungsboten (Spr. 217) nach ‚Heliopolis‘ (S. 188), die mythische

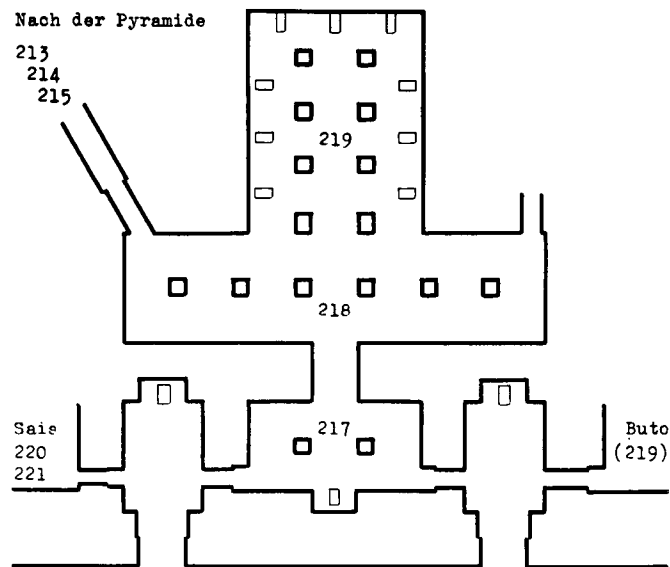


Abb. 58 Schema zur Textverteilung der Thronbesteigungs-Sprüche im vermuteten Taltempel des Snofru-Bezirks.

Deutung der Untat und der Einbalsamierung (S. 209) in die Balsamierungsstätte (Spr. 218) und die Verkündung des Urteils der Neunheit (Spr. 219) in das ‚Fürstenhaus‘ (S. 145). Die drei einleitenden Sprüche (Spr. 213/215) führen durch den Taltempel hindurch (Abb. 58) in den alten Tempel des Ersten der Westlichen, der hier auf der Höhe steht (Abb. 12, S. 42).

DIE HYMNEN AN NUT. Eine weitere Spruchfolge, die aus den Tempeln in die Sargkammer abgewandert ist und dort eine Funktion erfüllt, sind zwei von Verklärungen unterbrochene Sammlungen von Hymnen an die Himmelsgöttin Nut. Sie stehen in den beschrifteten Pyramidenkammern seit König Pepi I. an der Westwand der Sargkammer über dem Sarge und sind dort möglicherweise auch auf den Sarg zu beziehen (S. 207). Mit ihrem Namen „Sarg“ wird die Himmelsgöttin in einer Osirishymne gerühmt (Pyr. 616). In den innersten Särgen von Grabsausstattungen des Mittleren Reiches sind innen an den Decken Sternkalender angebracht, die auch ein Bild der Himmelsgöttin einschließen, das in Särgen der Spätzeit gelegentlich die ganze Deckelfläche füllt. Der Platz zur Rezitation dieser Sprüche dürfte jedoch zunächst nicht am Sarge zu suchen sein. Nach ihrer Form stammen die Hymnen an Nut aus dem frühen Pyramidenkult, während die besondere Ausstattung und Gliederung der Grabräume erst in den beschrifteten Pyramiden abgeschlossen scheint. Der Himmel des Tempelbezirks liegt bis zum Durchbruch des Sonnenkultes hinter dem Tor der Nut im Verehrungstempel, in deren Kapellen der König nach einer

Spruchfolge aus dem Opferhof (S. 195) als Stern einzieht, eine Vorstellung, welche außer den Hymnen an Nut selbst (Spr. 432, 434, 443) die zwischen beide Hymnenfolgen gestellten Sprüche (Pyr. 802, Spr. 441, 442) enthalten. Von den beiden Hymnenfolgen umfaßt (in der Pyramide Königs Pepi I.) die erste acht (Spr. 427/434), und die zweite vier (Spr. 443/446, 428) Sprüche. Diese formale Gliederung läßt eine Entsprechung von Bauteilen vermuten und paßt auf eine Doppelreihe von acht und vier Pfeilern, wie sie sich im Tor der Nut des Cheops-Bezirks findet.

Die Hymnen an Nut sind mit den Hymnen an Osiris verwandt, von denen eine (Spr. 426) zum Ruhm des als Osiris gekrönten Königs vor die erste Folge der Nut-Hymnen gestellt ist. Dieselben Wendungen finden sich leicht verändert in beiden Gruppen (Pyr. 777/580, Pyr. 778/638 usw.). Nach den Entsprechungen (S. 153) fallen die Hymnen an Osiris auf die Kapellen des Verehrungstempels, im Chefren-Bezirk auf Statuen im Opferhof hinter dem Tor der Nut (S. 198 f.). Die Zurückverfolgung des Textbestandes führt so im Cheops-Bezirk während der Blütezeit des Osiriskultes zwei verwandte Spruchgruppen zusammen und legt sie auf Raumelemente, die beieinanderstehen und den älteren Hauptplatz der Bestattungsfeier bilden. Im Chefren-Bezirk ist das Tor der Nut in den Vortempel zwischen die aus dem Taltempel hinaufgenommenen Krönungsstätten gesetzt. Dort trennt das Tor der Nut einen Bezirk, bis an dessen Rand der Sonnenkult vordringt, von der ‚Tiefen Halle‘, in dem die Neunheit über Osiris und seine Feinde Recht spricht und nach wie vor der Osiriskult herrscht.

Die Vorverlegung des Tores der Nut im Chefren-Bezirk übergeht den Inhalt der Nuthymnen. Schon die einleitende Osirishymne: „Osiris N., Du bist als König von Ober- und Unterägypten erschienen, denn Du hast Macht über die Götter und ihre Ka!“ (Spr. 426) setzt die Thronbesteigung voraus, die im Chefren-Bezirk in der tiefen Halle hinter dem Tor der Nut folgt. Auf Krönung und Doppelkrone („die Mächtige“) deuten mehrere der Nuthymnen selbst. Wie früh die Geiergöttin von Elkab, gilt Nut sowohl als Himmels- wie als Kronengöttin, was in heliopolitanischen Sprüchen gelegentlich zum Ersatz der Geiergöttin durch Nut führt⁴⁷². In dem schönen Bilde einer bestirnten, sich über die Erde und ihren gekrönten Sohn beugenden Frau, ist die neben dem Falken kämpfende Himmelsmacht vermenschlicht. Wenn Nut als „König von Unterägypten“ gerühmt wird, „die (schon) im Leibe ihrer Mutter ‚mächtig‘ war“ (Pyr. 781) und über die Götter und ihren Besitz verfügt (Pyr. 824), trägt sie als „Mächtige“ (s. o.) auch die Rolle der unterägyptischen Kronengöttin von Sais und scheint so mythisch mit dem Erdgott Geb nach dem Mord an Osiris während des Streites um sein Erbe die Regentschaft über die beiden Länder zu teilen. Wie Geb (Pyr. 1624) gewinnt sie in der Rolle des „Augenlosen“ als Ersatz der verlorenen Augen die „Zauberreichen“ (Kronen) der Landesgötter (Spr. 443). Als Himmel und Krone gebührt ihr im mythischen Weltbild das Regiment – „Für Dich hat Geb die ganze Erde mit jedem Ort vereinigt“ (Pyr. 783)– und kann den König –im Wortlaut des Götterspruches im Fürstenhaus (S. 209)– in seiner Würde bestätigen und ihm sein Leben schenken (Pyr. 824).

REINIGUNGSRITEN IM TALTEMPEL. In der Pyramide Königs Pepi I. folgt den Hymnen an Nut eine Reihe von Sprüchen, die in zum Teil veränderter Folge auch in den jüngeren Pyramiden zusammenstehen. Das sie verbindende Thema ist eine Reinigung, die hier als Umarmung durch Nut als Mutter – „Zu Dir kommt Deine Mutter. Zu Dir kommt Nut. Zu Dir kommt die große Umarmerin. Sie reinigt Dich. Sie schützt Dich!“ (Pyr. 838)– gedeutet wird, obwohl der Tote, wie schon in einem Teil der Hymnen an Nut, nicht als Osiris bezeichnet ist. Die hervorragende Rolle der Himmelsgöttin verbindet diese Sprüche zu einem Reinigungsritual mit den Hymnen an

Nut. Die Göttin könnte sogar zur Einleitung dieser Riten gepriesen werden, die anscheinend die ‚Reinigung‘ zur Einbalsamierung betreffen –,‚Sie vereinigt Deine Knochen‘ (Pyr. 828); zusätzlich: ‚Sie fügt Deine Glieder zusammen‘ (Pyr. 835)– und dem Toten sein Herz zurückgeben –,‚Sie bringt Dir Dein Herz in Deinen Leib‘ (Pyr. 828, 835). Die Rolle der Göttin als ‚Umarmerin‘ kommt auch in den Hymnen an Nut zur Sprache –,‚Umarme ihn, große Umarmerin, diesen ältesten (Sohn) unter Deinen Kindern‘ (Pyr. 778, v. 777, 779, 825)–. Das Herz der Göttin –,‚Dein Herz ist stark‘ (Pyr. 280)– könnte im Hinblick auf das Ritual, zu dem die Hymnen führen, gepriesen sein da Nut dem Toten nach altägyptischer Auffassung bei der neuen Geburt als Mutter ein Herz –von ihrem Herzen (Pyr. 780)– geschenkt hat.

Die ersten Sprüche des Reinigungsrituals führen den Toten zu seinem Ka (Pyr. 826, 832). Sein (neues) Herz dürfte ihm deshalb gegeben werden, damit sich sein Ka mit ihm vereinigen kann. In einem weiteren Spruch (Spr. 451) ist der Ka mit ‚Macht‘ und ‚Seele‘ des Toten in die Reinigung einbezogen: ‚Du bist rein. Dein Ka ist rein. Deine Macht ist rein unter den Geistern. Deine Seele ist rein unter den Göttern‘ (Pyr. 839, v. 837). Die Sprüche ertönen so auch im Tor der Nut vor dem Verehrungstempel am richtigen Platz, insofern sie den Toten durch Reinigungsriten zum Verkehr mit seinem Ka geeignet machen, mit dem er sowohl im Totenopfertempel (S. 207) wie im Grabe (S. 208) zusammentrifft. Sie führen ihn jedoch auch zum Löwenpaar Schu und Tefnut, die hier neben den ‚vier Geistern der Häuser‘, die ‚in Buto jauchzen‘ (Pyr. 842), zitiert auf den Kult des Urgottes weisen, ein Anzeichen, daß die Bauelemente ‚Heliopolis‘ und ‚Buto‘ in der Nähe liegen. Das Ritual wendet sich schließlich in einem Spruch zur Mundreinigung mit Natronwasser (Spr. 455) an die Herren der Reichskapellen Horus und Seth, deren ‚Übel‘ –d. h. ihr Tod im König– durch die Reinigung getilgt wird. Die Kronenstadt fehlt. Dies läßt vermuten, daß die Krönung erst im Ritual der Thronbesteigung oder in Riten vor dem Tor der Nut folgt.

Im Reinigungsritual an der Westwand der Sargkammer, das den Toten in die Urmarmung der Himmelsgöttin führt, werden die Stätten und Wesen, die wir bisher im Pyramidenkult feststellen konnten, fast vollständig zitiert. Neben Leichnam, Ka und Seele ist die ‚Macht‘ des Toten erwähnt, die ihn –seiner Seele vor den Göttern (als Stern) entsprechend– vor den Geistern vertritt und vermutlich einen –in einer Statue verkörperten– ‚Geist‘ nennt, der unter den Wesen des Toten meist neben seiner Seele erscheint. An keiner Stelle der erhaltenen Pyramidenbezirke liegen die zitierten Stätten so dicht beieinander, daß sie als Kulissen eines Rituals, das weder den Sarg bewegt, noch Türen öffnet, übersehbar gegenwärtig sind. Die Verhältnisse im Vortempel des Chefrenbezirks genügen zwar hinsichtlich der Stätten, die dort sämtlich nachweisbar sind (Abb. 57, S. 214), scheinen jedoch für den Vollzug des Rituals selbst zu weiträumig, so daß hier der Schauplatz schon aufgelockert, und die Bezüge gedehnt sein dürften. Man muß so den ersten, für das Ritual geschaffenen Platz in einem der noch verschütteten Taltempel suchen. In der auf Grund der Entwicklung vom Djoserbezirk zum Chefren-Taltempel konstruierten Vorform (Abb. 14, S. 48) stehen sämtliche zitierten Stätten dicht beieinander. Als Stätte des Rituals kommen dort ‚Reinigungszelt‘ oder Balsamierungsstätte in Frage. Der Name der Himmelsgöttin ‚Große Umarmerin‘ wird nach vereinzelten Schreibungen (Pyr. 638 T. P.) auch als ‚großes Sieb‘ verstanden, womit auf die Körbe angespielt wird, die in der Reinigungsstätte zum Wasserguß beim Bade dienen (S. 173). Hier läßt sich die Herkunft des Reinigungsrituals aus dem Taltempel an einem Kultgegenstand bestätigen. Inwieweit auch die Hymnen an Nut bis in den Taltempel zurückzuverfolgen sind, steht darin. Auf Grund sowohl ihrer literarischen Form wie ihres Inhalts scheinen sie im Cheopsbezirk zusammen mit den Osirishymnen in den Raum um das ‚Tor der Nut‘ zu gehören und erst im Chefren-Be-

zirk durch Vorschubung des Tores der Nut und Zurückziehung der Reinigungsriten in den Vortempel mit den Reinigungsriten zusammenzugeraten.

BESTATTUNG IM FESTSPIEL DER OSIRISMYTHE. Die Verteilung der Stätten im Snofru-Bezirk ist eine Konstruktion, die erst durch eine Grabung gesichert werden muß. Sie gestattet jedoch bis auf weiteres, die auf Grund einiger Spruchfolgen vermutete Kultentwicklung in der frühen Pyramidenzeit zu veranschaulichen. In diesem ältesten Taltempel wären sämtliche Stätten eines Bestattungsrituals mit Ausnahme der auf der Höhe verbliebenen Kultanlagen (Abb. 12, S. 42) und der Gräber zusammengefaßt. In sie lassen sich eine Reihe von Ritualen mit formal und inhaltlich verwandten Sprüchen einfügen. Hier soll, um die Übersicht zu wahren, lediglich auf die schon besprochenen Zusammenhänge eingegangen werden. Die Begründung der weitergehenden Beschriftung der Rekonstruktion, der Bezeichnungen ‚Letopolis‘, ‚Heliopolis‘ und ‚Elkab‘ und der Markierung einer Statue des Königs „Horus von Letopolis, dem die große Höhle in Heliopolis geöffnet ist“ (Pyr. 810)– sei zurückgestellt. Bisher ist als Funktion eines solchen Taltempels rituelle Reinigung Krönung und Thronbesteigung des zu bestattenden Königs erschlossen, der damals, nachdem er die „Stätten des Horus und die Stätten des Seth ‚durchzogen‘ hat“ (Pyr. 135 Var.), noch als Horus und Seth in den Armen der Himmelsgöttin Nut gereinigt wird. Atum soll ihn (in Heliopolis) als unvergänglichen Geist zum König über Götter (im Osten über „Seelen“) und Geister ausrufen lassen (Spr. 217). In der Balsamierungsstätte wird er von den Throngöttinnen Isis und Nephthys als Osiris zusammengefügt (Spr. 218). Im Fürstenhaus nimmt er am Schicksal des von der Neunheit gegen Seth und Thoth zum ewigen Leben berufenen Osiris teil (Spr. 219).

Die Bestattungsfeier im Taltempel steht mit ihren bisher durchgangenen Teilen im Ablauf der Osirismythe. Wenn auch die einzelnen Vorgänge ihres Rituals noch erschlossen werden müssen, gestattet der Überblick doch, die Abfolge ihrer mythischen Deutung zu erkennen. Der Tod führt den König, der als Horus und Seth regiert hat, in die Arme seiner Mutter Nut und verbindet ihn mit dem Schicksal ihres ältesten Sohnes Osiris. Die aus der Sargkammer in den Taltempel zurückgetragenen Spruchfolgen zu einem Reinigungsritual und zur Feier der Thronbesteigung im Pyramidenbezirk lassen sich durch einige Sprüche, die nach den Entsprechungen bei ihrer Dokumentation im Pyramidenkult noch im Taltempel rezitiert wurden oder an anderer Stelle des Weges der Stätten durch den Pyramidenbezirk haften blieben, ergänzen, welche den gleichen Götterbestand und dieselbe Form eines mythischen Schauspiels mit eingeschobenen Bezügen auf den Toten zeigen. In der Spruchfolge der Balsamierungsstätte (S. 179) wird Osiris (und dem Toten) vor der Neuheit und anderen Göttern der „große Spruch“ verkündet, der ihn (als Orion) den Göttern der Erde ab- und den Göttern des Himmels zuschreibt (Spr. 577). Horus „vollzieht“ seinem Vater Osiris (dem Toten) „das Essen des roten Ochsen“ (Spr. 580), dessen Teile den Göttern der Neunheit und der Stätten des Pyramidenbezirks zugewiesen werden, unter denen der Sonnengott fehlt.

Vor Atum führt den Toten auch einer der Sprüche (Spr. 215), die an der Spitze der Spruchfolge zur Thronbesteigung sich in den Pyramidenkammern an Statuen im Serdab wenden. Nach ihrem Inhalt führen sie zu den Göttern des Tempels des Ersten der Westlichen und damit in der Rekonstruktion des Snofru-Bezirks auf dem Bestattungswege zur Höhe. Im Gespräche mit dem Weltgott, dem sich der Tote als die „beiden Palastbewohner“, „Horus und Seth“, vorstellt, entzieht Atum den Toten als Ka (Pyr. 149) der Macht des Osiris –d. h. dem Herrn über die Geister– und der Macht des Horus –d. h. dem Herrn über die Lebenden–. Einen noch weiter-

gehenden Schutz versucht die oben (S. 200) angeführte Pyramidenweihe –mit Opfergebeten an Geb und Atum (Pyr. 1264, 1277)– indem sie Göttern der Osirismythe und ihren Anhängern am „Doppelstiertor“ eine Schranke setzt, die wir im Eingang zur Balsamierungsstätte vermuten (Spr. 534). Sinngemäß sollte sie den Aufgang zum oberen Tempel dem König und seinem Ka reservieren, an der Stelle, auf die sie am Eingang der Gangkammer nach den Entsprechungen (S. 153) fällt. Was hier gegen den Osiriskult abgesondert wird, sind Begräbnisriten oberägyptischen Ursprungs, die unter den Schutz des Erdgottes und des heliopolitanischen Herrn der Welt gestellt sind.

AUFKOMMEN DES SONNENKULTES. Wie sich der Pyramidenkult auf Grund der Raumentwicklung aus erhaltenen Spruchfolgen rekonstruieren läßt, zeigt er für die Zeit Königs Snofru als ältestes in den Pyramidentexten greifbares Bestattungsritual ein Festspiel, das den Toten in die Mythe von Heliopolis versetzt. Seine Sprüche werden in einer dramatisch rezitativen Form vorgetragen, die gegenüber den mythischen Reden der Opfer- und Mundöffnungsrituale geläufiger und kunstvoller anmuten. Auch der Götterbestand der dramatischen Rituale ist um die Urgötter der Neunheit vermehrt. Rê wird nur gelegentlich (z. B. Pyr. 136, 145, 152 ff.) erwähnt. Sein Name läßt sich an diesen wenigen Stellen im Gegensatz zum jüngeren Bestand ohne Sinnverlust ausscheiden. Die Phase des Pyramidenkults, die wir mit diesem Bestattungsritual erfassen, steht unter einem frühen, nach einem Denkmal der Djoserzeit (S. 145) in Heliopolis zusammengestellten Göttersystem, das ältere Rituale mythisch deutet und dem Pyramidenkult eine die Welt umschließende Vorstellung schenkt. Sein Bestattungsspiel hat den älteren Bestand, wie er in einem dramatischen Bestattungsritual zur Krönung am Grabe vorliegt (S. 160), bis auf Reste, die aus ihm in Hymnen an Osiris übernommen wurden, verdrängt. Lediglich im Opferkult wird ein dramatisches Ritual belassen.

In noch ungeklärter Weise kommt in diesem älteren Kult von Heliopolis eine Gottheit auf, welche die Figur des Urgottes übernimmt, sie strahlend verjüngt und die Mythe mit neuartigen Bildern belebt und sprengt. In der Entwicklung des Pyramidenkults ist das Vordringen des Sonnenkults an der Wanderung von Stätten verfolgbar. Der Taltempel des Cheopsbezirks ist noch nicht ausgegraben. Auf der Höhe ist nun der Tempel des Ersten der Westlichen um die Reichskapellen erweitert. Die Osirismythe hat die Schranke des Doppelstiertores durchbrochen, da man nach dem Textgut zu urteilen vor dem Verehrungstempel Hymnen an Nut und Osiris rezitiert. Folgt ihm im Osten der Sonnenkult, der im Chefren-Bezirk nach der vermuteten Verteilung der Sprüche zur Thronbesteigung schon im Vortempel auf der Höhe steht? In der umfangreichen Gliedervergotung (Spr. 539), die in der Mundöffnungsstätte des Chefrentaltempels die zum Vortempel entrückte Litanei zur Einführung des Osiris in die Neunheit (Spr. 219) ersetzt, wird der König schon als „geliebter Sohn des Rê“ „für Rê gezeugt“, „für Rê empfangen“ und „für Rê geboren“ (Pyr. 1317, 1318). Damals dürfte die Torstatue des Königs aus dem Innern des Taltempels nach außen gestellt –„Rê wende Dich um! Sieh mich!“ (Pyr. 1568) und dem Niltal zugewandt worden sein –„Wende Dich um zu Deinem Haus! Wende Dich um! Dein Erbe auf Deinem Thron bestellt (Dir Korn)!“ (Pyr. 1388)–. Sie bietet ihren Mund für Beschwörungen des Sonnengottes im Osten (Spr. 569 ff.). Die Reinigung in den Armen der Nut schließt sich am Tor der Nut den Hymnen an die Himmelsgöttin an. Sie dürfte vom Bad mit dem Sonnengott im Binsfeld ersetzt worden sein.

Mit der 5. Dynastie hat der Sonnengott, nach den Raumverhältnissen der Tempel dieser Zeit zu urteilen, den Hof vor dem Verehrungstempel als eigenen Opferhof übernommen. Auf dem Wege dorthin werden die vielen Verklärungen des Aufstieges zum Sonnengott verlesen, die ge-

gelegentlich ältere Stätten und ihre Gottheiten im Vorbeigehen nennen und sie –wie die Kronengöttinnen (S. 185) oder die Gerichtsstätte (ibd)– in die Gefilde einer jenseitigen Welt versetzten. Möglicherweise sind damals außer der Übergabe des Hauses an seinen Herrn¹ und der Verlesung von Verklärungen vor Statuen und Toren bis zum Altarhof keine Riten vollzogen worden. Die Sprüche zur Thronbesteigung des toten Königs fallen nach ihrer Stelle im Textbestand in die Pyramidenkammern und erscheinen dort in der Pyramide Königs Unas. Die Osirishymnen für den Verehrungstempel fehlen noch in dieser Pyramide, die Hymnen an Nut noch in der Pyramide seines Nachfolgers.

ZUM KULTGEFÜGE DES TEXTBESTANDES. Abschließend sei zu den vorliegenden Bemerkungen zum ägyptischen Pyramidenkult betont, daß die gewonnenen Ergebnisse in mehrfacher Hinsicht hypothetisch bleiben. Sie beruhen im Wesentlichen auf Entsprechungen, die sich zunächst zwischen Raumgliederung und Textsammlung derselben Pyramiden ergaben und dann auf Grund der Raumentwicklung der Pyramidenbezirke bis zum Beginn der Pyramidenzeit zurückverfolgt wurden. Der Anschluß an den Djoserbezirk wurde hierbei nur durch die Deutung von Tempeln, Kapellen und Stätten, welche sechs Reliefs in Grabkammern und die Raumverhältnisse dieses Bezirks ermöglichten, gewonnen. Das Bestattungsritual des Snofru-Bezirks läßt sich dort wegen der weiträumigeren Verteilung der Orte kaum unterbringen. Anscheinend setzt die mythische Durchdringung zwar nicht der älteren Rituale, aber doch eines im Djoserbezirk ermöglichten, gemeinsamen Bestattungskultes für den Toten als König der beiden Länder erst nach der offenbar genau durchdachten Zusammenordnung ein.

Gegenüber der einen Ablauf vermutenden Deutung könnte man einwenden, daß möglicherweise die verschiedenen Kulte einander nicht in einer historischen Reihe folgen, ja nicht einmal nacheinander aufkommen, um fortan nebeneinander zu wirken, sondern wie zur Zeit der Aufnahme von Textsammlungen in die Pyramidenkammern immer mit besonderen Funktionen nebeneinanderstanden. Der Osiriskult könnte etwa für den Leichnam gelten und deshalb bis in die Pyramidenkammern führen, in welche natürlicherweise der Sonnengott nicht eintritt. Am Sonnenkult wäre im wesentlichen die Seele beteiligt. Daß Rê auch im Opferritual fehlt, könnte darin seinen Grund haben, daß hier der Geist des Toten mit seinem Ka speist, während die Seele im Osten des Himmels vor oder mit dem Sonnengott badet. Statuen stehen ihrer Natur entsprechend nicht im Kult des Sonnengottes, sondern in Kulturen der Reichskapellen und Friedhofstempel. Man könnte so versuchen –und das ist vor und während der Formulierung der Bemerkungen immer wieder geschehen– die Weise, in welcher die verschiedenen Kulte gegen Ende der Pyramidenzeit nebeneinander auftreten, als von vornherein gegeben anzusehen und sie aus der Verschiedenheit der im Pyramidenbezirk vereinigten Kulte erklären. In einem Tempel, welcher Götter und heilige Geräte verschiedener Herkunft vereint, könnte eine Fülle eigenartiger Kulte nebeneinander geübt werden.

Doch gerät man mit solchen Erwägungen im Pyramidenkult vor eine Fülle von Anzeichen, die in die historische Beurteilung zurückführen. Ganz abgesehen davon, daß solche Skepsis die Hinweise, welche die Raumentwicklung und der Wandel der literarischen Form des Textbestandes ergeben, übersieht, zeigt ein Vergleich der verschiedenen Kulte, daß sich ihre Geltungsbereiche überschneiden. Zwar könnte der rätselhafte Ka in verschiedenen Kulturen heimisch sein und zwischen Leichnam, Eingeweiden und Seele vermitteln. Doch scheinen sich gelegentlich im Pyramidenkult Götter und Göttersysteme um die Seele zu streiten. Der Osiriskult führt sie als Stern zum Himmel, was zwar der Sonnenkult aufnimmt, insofern er sie zwischen Morgenstern und Sothis am Morgen-

himmel erscheinen lassen kann, jedoch durch eine Fülle neuartiger Bilder des Aufstieges der zauberreichen Seele überbietet. Die Sprüche zum Brandopfer ergänzen nicht nur das Opferritual, sondern bieten Opfer und den Duft der Opferflamme in neuartiger, blütenreicher Sprache an, die den Geist einer anderen Epoche atmet und von den mythisch gebundenen Reden zu Darreichungen und Handlungen der Speiselisten auffällig absticht. Zwar lassen sich Abgrenzungen von Kultbereichen z. B. an Toren auch aus Motiven, denen ein Tor räumlich dient, erklären. Doch sehen wir in voneinander abhängigen Sprüchen und Varianten Göttergestalten und ihre Systeme sich wandeln und wachsen. Die Sprache wird anschaulicher und flüssiger, die Form wendiger und voller. Vor den vielen sich während der Untersuchung in steigendem Maße einstellenden Rätseln kann man glücklich sein, daß eine Raumgliederung und Raumentwicklung Anhalte für Gliederung und Schichtung des Textbestandes bieten. Dort wo der Befund mehrdeutig bleibt, können Widerspruch und weitere Forschung helfen.

[This page is intentionally blank.]

KURZE ZUSAMMENFASSUNG DER ERGEBNISSE

Die vorstehenden Untersuchungen befassen sich mit solchen Erscheinungen des Kultes, die auch Bauformen in ihrer Funktion für den Kult zu erklären versprochen. Der Pyramidenkult selbst ist umfangreicher. Die vielen Hinweise, die sich für mannigfache Kulthandlungen, für die an ihnen beteiligten Personen, für die Ausstattung der Tempel und anderes mehr ergeben, mußten unter der besonderen Aufgabe im gestellten Rahmen zunächst zurückgestellt werden.

Lassen sich auf Grund verschiedener Grabformen und Staatsbauten für Ober- und Unterägypten Kulturen hier nomadischer und dort sesshafter Menschen unterscheiden, so stellt dies Elemente der Architektur in die Diskussion über die Vorgeschichte der altägyptischen Kultur. In Ägypten setzt die Geschichte mit der Vereinigung der beiden Länder ein. Eine originale Tradition eigenartiger Kulturen der Länder kann kaum nach diesem Zeitpunkt entstanden sein.

Unterscheidungen solcher Kulturen sollten sich nicht nur an Bauformen, sondern an sämtlichen Erscheinungen des Lebens feststellen lassen. Glauben, Künste und Sitte von Nomaden und Städtern dürften, einmal beachtet, leicht gegeneinander abhebbar sein. So können RICKES Merkmale im Labyrinth der Kulturreste als Wegweiser dienen. Zur Ausschaltung moderner Vorstellungen von nomadischem und sesshaftem Leben ist aber eine am Material gewonnene Gliederung vorzuziehen.

Die Pyramidenkammern der Könige des Ausgangs des Alten Reiches enthalten Textsammlungen, die den Grundbestand der altägyptischen religiösen Literatur abgeben. Vermerke im Opferritual, Wortspiele und Götternamen erweisen ihre innige Beziehung zum Kult, die den sprunghaften Wechsel im Thema, das Abreißen der mythischen Zitate und die eingestreuten Reden zu Kulthandlungen motivieren, wobei der Schauplatz nur zum Teil an den Himmel versetzt ist.

Wird hierdurch erwiesen, daß die Pyramidentexte einst dem Pyramidenkult gedient haben, ist anzunehmen, daß sie in ähnlicher Weise wie die Räume, in denen sie rezitiert wurden, gegliedert sind und in den Pyramidenkammern so, wie sie einst in Gruppen und Abschnitten nacheinander ertönten, zusammenstehen. Sind diese Sprüche die Stimme des Pyramidenkults, scheint es kaum möglich, sie in eine andere Ordnung zu bringen als in die, welche ihnen das Ritual zuwies.

In ihrem alten Zusammenhang stehen geschlossene Spruchfolgen bis in die Spätzeit. Sprüche und Spruchfolgen verwandten Themas finden sich in den verschiedenen Pyramiden häufig an denselben Stellen, so daß ein Grund hierfür gefunden werden muß. Diese durchgehende Ordnung läßt auf einen allgemeinen Ritualvollzug, etwa eine Bestattungsfeier, schließen, durch den an Räumen und Wänden bestimmte Vorstellungen haften und das Textgut bestimmen.

Geht die Spruchfolge auf einen allgemeinen Pyramidenkult zurück, müssen zumindest die Sprüche, welche die Bestattung selbst verklären, von außen nach innen angeordnet sein. Ein solches Bestattungsritual kann von Hymnen und anderen Sprüchen durchsetzt sein, die nacheinander in den Stationen des Bestattungsweges durch den Pyramidenbezirk rezitiert werden. Die in der Sargkammer beginnenden Textausgaben haben das Pyramidenritual an seinem Ende begonnen.

Bestätigungen lassen sich an Stichproben auffälliger Verhältnisse erbringen. Im Eingang zu den Pyramidenkammern Königs Pepi I. findet sich eine Pyramidenweihe, die sinnvoll das Pyramidenritual einleitet. Die Pyramidentexte schließen in der Sargkammer mit dem Opferritual, das im Pyramidenkult in die innersten Räume führt. Ihm sollten Sprüche zur Bereicherung des Opferisches vorausgehen und nicht –wie in den Textausgaben– folgen.

Ordnet ein Bestattungsritual die Pyramidentexte vom Eingang her, ergibt sich ihre feinere

Gliederung zwanglos, da sich die Raumlagerung des Tempelbezirks und die der Sargkammern entsprechen. Der Pyramidenbezirk zieht den Taltempel, die Pyramidengruft eine Kammer zum Eingang, wobei in der Gruft dem Gang dieselbe Rolle zufällt wie dem Aufweg. Die beiden inneren Kammern trennt der Durchgang wie der Torbezirk Opferhof von Kapellen und Totenopfertempel.

Rituelle Themen bestätigen diese Gliederung, wenn man die Pyramidentexte vom Eingang der Grabkammern her durchgeht und die vielen Anzeichen beachtet, die auf räumliche Verhältnisse verweisen. Landung, Reinigung, Einbalsamierung, Mundöffnung, Übergabe des Hauses, Salbung, Krönung, Thronbesteigung, Herrschaftsanzeige usw. erklären in den Tempeln des Pyramidenbezirks Raum für Raum. Das Ritual hat Raumverhältnisse wie Spruchsammlungen gegliedert.

Charakter und Wortlaut der einzelnen Sprüche und Spruchsammlungen gestatten zusammen mit einem einfachen, übersichtlichen, sorgfältig aufgegliederten Schema, die Pyramidentexte den Räumen der Pyramidentempel zuzuteilen. Die Pyramidentexte geraten in die Räume des Pyramidenbezirks, in denen sie einst ertönten und werden dort vorstellbar. Die Räume erhalten die Stimme zurück, aus der man noch heute auf das in ihnen geübte Ritual schließen kann.

Hier, in den verschiedenen Tempeln und Kapellen des Pyramidenbezirks mit ihrer zum Teil bis in den Kult der vorgeschichtlichen Reiche zurückführenden Tradition, ergibt sich am in sie fallenden Textbestand die Möglichkeit, RICKES Ansätze auf Grund reicher literarischer Quellen zu prüfen. Für Räume, deren Kult in Oberägypten erwachsen ist, sollte sich ein nomadischer Hintergrund, für Räume, deren Kult aus Unterägypten stammt, ein städtischer herausstellen.

Allen Anzeichen nach ist dies der Fall. Zwar werden die den Ländern eigentümlichen Themen auf neue, monumentale Formeln gebracht. Memphis übernimmt die Rolle Oberägyptens, Heliopolis an der Ostdelta-Spitze die Rolle Unterägyptens. Das einst in Buto gesuchte Horusauge wird nun in Heliopolis gefunden. In Memphis grüßt der König die oberägyptische Landeskapelle, während sich ihm die unterägyptische beugt. Der Zwiespalt der Länder wird zum Streit der Kulte.

Räume, in welche Texte fallen, gestatten an augenfälligen Merkmalen, den Traditionsweg zu verfolgen und an Ursprünge anzuknüpfen. Dieser Kontinuität verdanken wir einen weiteren Leitfaden, der uns auch den Pyramidenkult der frühen Pyramidenzeit rekonstruieren läßt. Mit Räumen, die durch den Pyramidenbezirk wandern, zogen Texte mit. So kann auch der gegen Ende der Pyramidenzeit erscheinende Textbestand bis zu seinem ersten Platz zurückverfolgt werden.

Die für Tempel und Räume verwandten Bezeichnungen gehen auf die in diese Bereiche fallenden Texte selbst zurück, wobei entweder die Funktion, welche Raum und Texte verbindet, mit Ausdrücken wie Verehrungstempel, Landungsstätte usw. die Benennung ergab, oder altägyptische Namen wie Anubishaus, Sokarhaus, Buto und Sais eine Unterscheidung erleichterten. Sie sind sämtlich fundiert und durch architektonische Merkmale und inschriftliche Belege ausgewiesen.

Texte ergaben den schlüssigen Nachweis. Dies besagt jedoch nicht, daß solche Funktionen erst an ihnen erkennbar wurden. Sie haben auch bauliche Verhältnisse dem Bauforscher erkennbar geprägt, sodaß er vor Kenntnis der Texte die Funktion der Räume als Balsamierungsstätte usw. bestimmen konnte, was dann der Philologe überrascht auf Grund der Texte bestätigte. Zu den thematischen Entsprechungen kamen Elemente gleicher formaler Gliederung hinzu.

So konnten an Dokumenten, die mit Hilfe baulicher Entwicklung geordnet wurden, Gestalt und Entwicklung des Pyramidenkults in großen Zügen festgestellt werden. Mit unterägyptischem Bestattungsritual und oberägyptischem Opferkult, mit dem Opfertod des Reichsgottes von Memphis und dem Sonnengott als Herrn der Welt hat der Pyramidenkult Seele und Leichnam, Ka und Eingeweidegötter nebeneinander befriedigt und in einem vollkommenen Symbol vereinigt.

[This page is intentionally blank.]

[This page is intentionally blank.]

ERGÄNZUNGEN UND BELEGE

1 Diese Betonung ist nicht immer richtig verstanden worden, sie sollte einzig zur Auseinandersetzung herausfordern im Interesse der Sache: „Zumeist sind diese Bemerkungen in ein strenges, kritisches Gewand gekleidet. Sie fordern fast alle die Polemik oder mindestens die Diskussion heraus. Wir befinden uns in diesem Rahmen, durchaus zeitgemäß, in der Periode des Umbruchs auf geistigem und kulturellem Gebiet und ahnen einen solchen auch auf dem Gebiet der Bauforschung heraufkommen.“ (Andrae, *Die Welt des Orients*, 4. Heft [1949], S. 345).

2 *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, Vol. LVIII (1941) Number 4, p. 329–358.

3 Sitzungsber. Bayr. Akad. Wiss., phil. hist. Kl., 1944/46, Heft 6, München 1947.

4 *Supplément aux Annales du Service des Antiquités de l'Égypte*, Cahier 9.

5 Sethe, *Die Totenliteratur der alten Ägypter*; Preuß. Akad. Wiss., Sitz. Ber. 1931, S. 540.

6 Sethe (Kees), *Untersuchungen* Bd. XV (1945).

7 HamannÄK, S. 125. Die Auffassungen, die solchen Urteilen zugrundeliegen, haben in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts dazu geführt, daß jedes Monumentalgebäude mit der repräsentativen Wirkung geöffneter Mitte und nach außen sich kundgebender Portale versehen wurden, gleichgültig, ob dadurch die Bildung eines sinngemäßen Bauorganismus verhindert wurde oder nicht. Solchen Widersinn können wir aber nicht bei den alten Ägyptern erwarten, sein Fehlen als „Noch-nicht-können“ verurteilen.

8 Daß sich die beiden 6 m hohen Portale mit ihren tiefen Leibungen nicht nach außen „kundgaben“, wird man nicht gut behaupten können, besonders wenn man an die großen Widder denkt, die sie flankierten (s. S. 90). Möglich ist es zudem, daß die Außenseite des Taltempels nur einen hohen Granitsockel hatte und Granitgewände um die Portale, sonst aber aus weißem Kalkstein bestand, sodaß auch dadurch die Portale weithin sichtbar waren. Daß die „Längshalle“ ein Ziel hatte, ist hier Seite 98 f. nachzulesen. „Unlogisch“ angeordnete private Raumfolgen sind mir in Ägypten nicht bekannt. Abgesehen davon ist nachzuweisen, woher die logische Raumfolge im Taltempel des Chefren kommt (S. 87 ff.).

9 ReiserDT 307 ff.

10 Lauer, Pr. Pyr. 159 sind REISNERS Rekonstruktionen ebenfalls abgelehnt.

11 PetrieRT I, Pl. LXII.

12 Petrie, Tarkhan II, Pl. XII–XIV.

13 Außer REISNER, der die Stelen als Leibungen des Durchganges durch die rekonstruierte Umfassungsmauer unterbringen wollte (Position of early grave stelae, in *Studies, pres. to Griffith* 324–331), haben sich besonders JUNKER (Giza II, 4 ff.) und SCHARFF (Eine archaische Grabplatte usw., *Studies, pres. to Griffith*, 346–357; *Das Grab als Wohnhaus*, 39 ff.) mit den Stelen befaßt, und ihre Meinungen stehen sich gegenüber. Bei ihrer Auseinandersetzung geht es vor allem um die Herkunft der sogenannten „Speisetischszene“ auf besonderer Platte, deren Entstehung und Benutzung an vielen Gise-Mastabas der 4. Dynastie JUNKER als Stilbesonderheit dieser Zeit erkennen wollte auf Grund der angeblichen „Relieffeindlichkeit des strengen Gizastils“, während SCHARFF älteres Vorkommen nachweisen möchte; die seit 1942 auf einem großen Friedhof der Frühzeit bei Heluan durch ZAKI YOUSSEF SAAD durchgeführten Grabungen geben SCHARFF Recht, denn dort wurden mehrere Platten mit der Speisetischszene ohne Zusammenhang mit einer Scheintür in situ gefunden, s. Vorber. in *Supplément AnnSAEg.*, Cahier 3, 1947, p. 163 et 171, Pl. 65, 79–82.

Das ist eine Frage, die uns hier nicht beschäftigen muß, doch haben JUNKER und SCHARFF auch zur allgemeinen Entwicklung Stellung genommen, in der die abydenischen Stelen der Frühzeit ihren Platz haben. JUNKER sieht offenbar einen direkten Entwicklungszusammenhang zwischen Stele und Scheintür, weshalb er unter anderem die Stelen auch in den Grabhügel einmauern will. SCHARFF lehnt mit Recht einen solchen Zusammenhang ab, wollte aber ursprünglich den Abydos-Stelen keine Verbindung mit der Opferstelle zuschreiben. Diese letztere Ansicht hat SCHARFF aufgegeben (*Grab als Wohnhaus*, S. 40) und er hält es nun für möglich, daß die abydenischen Stelen außer den Toten zu nennen auch die Opferstelle zu bezeichnen hatten.

14 Lauer I, p. 190 Fig. 212; II, Pl. CIII.

15 Lauer I, p. 191, Fig. 211.

16 Die kleinen Stelen der abydenischen Nebengräber sind wahrscheinlich als angelehnt vorzustellen, entweder an die Außenseite ganz niedriger Oberbauten oder an die Umfassungsmauer des Hauptgrabes. Das bleibt jedoch ganz

ungewiß. Daß sie in den Grabgruben gelegen haben, wie REISNER vorgeschlagen hat –weil er die Nebengräber mit den von ihm rekonstruierten riesigen Stufenmastabas zudecken wollte–, will mir sehr unwahrscheinlich vorkommen, denn wenn die Diener und Hunde dem König im Jenseits zur Verfügung stehen sollten, mit ihm in den Jagdrevieren der Wüste umherschweiften und zurückkehrten, um „ihre Knochen zu zählen“ und Opfergaben zu empfangen, so mußten ihre Gräber auch kenntlich sein. Wegen der Unsicherheit über die Aufstellung der kleinen Stelen sind sie in die Rekonstruktion Abbildung 2 (S. 17) nicht eingezeichnet; ein formales Gewicht hatten sie kaum.

Stelen, die an Wandflächen angelehnt sind, gibt es beispielsweise an thebanischen Gräbern. Wo Stelen aus dem Fels gehauen sind, treten sie gewöhnlich aus der umgebenden Wandfläche heraus, um ihre Einzelhaftigkeit zu betonen. Diese Selbständigkeit ist eine ursprüngliche, denn die Stele ist zunächst „Mal“, das auf etwas hinweist, im Gegensatz zur Scheintür, die von allem Anfang an Tür ist, also Teil von etwas (z. B. von einem Hausgrabe), und deshalb nur in der Wand sitzen kann. Einen entwicklungsgeschichtlichen Zusammenhang zwischen Stele und Scheintür kann es nicht gegeben haben, höchstens eine Vermischung.

17 Hermann, Die Stelen der thebanischen Felsgräber der 18. Dynastie, Äg.F. 11 (1940), S. 32 f.

18 ReisnerDT, Faltplan am Schluß des Bandes.

19 In Bezug auf das Grab des Hor-Wedimu sagt ReisnerDT p. 353 f.: „I reconstruct the superstructure as a rectangular stepped mastaba of the two-niche type with an offering chapel on the south.“ Abgesehen davon, daß eine Stufenmastaba mit zwei Nischen sonst nicht bekannt ist, würde die Kultstätte des Hor-Udimu versenkt im Boden liegen an der Außenwand der Grubenmauer, nicht am Oberbau. Es handelt sich bei dem vorhandenen Anbau um eine Grabanlage, deren Treppe nach der Beisetzung geschlossen werden konnte. PetrieRT II, p. 11: „At the foot of the first flight of steps is a space for inserting planks and brickwork to close the chamber, like the blocking of the door in the tomb of Azab.“

20 Vorberichte aus den AnnSAEg. zusammengefaßt in Zaki Youssef Saad, Royal Excavations at Saqqara and Helwan (1941–1945), Supplément aux AnnSAEg., Cahier 3 (1947).

21 Äg.M. Bd. 9 (1940), S. 17 f.

22 AJSL Vol. LVIII (1941), Liste auf Seite 355, I = „Evidence outside the field of art.“

23 a. a. O., p. 347 f.

24 a. a. O., p. 347; auf Seite 334 Anmerkung 10 versichert FRANKFORT, daß es sich nicht um Gräber von Königen handle, „but of high officials“ –waren das auch „Götter“??

25 Dieser Tempel ist als Typ ebenfalls ein „Gehöft“, ohne daß deshalb alle Gehöfte Tempel wären.

26 SCHARFF hat wenigstens die Entstehung der einfachen Nischengliederung in Ägypten selbst für möglich gehalten (München SB 1944/46, Heft 6, S. 33 f.).

27 H. W. MÜLLER hat sich DLZ 70 (1949) Sp. 557 zu FRANKFORTS Ansichten bekannt: „Die ägyptische Darstellung des *šrb* weist so weitgehende Übereinstimmungen mit gleichzeitigen Darstellungen von Gebäuden auf babylonischen Funden auf (z. B. die babylonische Entsprechung des „dekorativen“ Elements der beiden zusammengeschnürten Papyrusdolden!), daß die auf anderen Gebieten erwiesene Einwirkung Babyloniens auch hinsichtlich der frühen ägyptischen Baukunst nicht mehr angezweifelt werden kann.“ Mir erscheint nun aber gerade diese Art der „Beweis“-führung sehr wenig überzeugend, wenn nicht unzulässig zu sein, denn ebenso, wie man auf gewisse rein äußerliche Ähnlichkeiten zwischen den ägyptischen und mesopotamischen Gebäudedarstellungen hinweisen kann, so kann man auch auf ebenso viele Unterschiede hinweisen. Wer kann aus den Formulierungen der Darstellungen mit gutem Gewissen auf gleichartige Bauwerke schließen? So kann man sich beispielsweise fragen, was die Gebäudedarstellung auf dem von FRANKFORT (a. a. O., Pl. I, E) abgebildeten Rollsiegelabdruck mit den von ihm angeführten mesopotamischen Bauten mit Nischengliederung zu tun habe. Es sind zwei Eingänge mit Holztüren in einer Umrahmung gezeichnet, nicht zwei Nischen mit „round timbers, inserted horizontally to strengthen the brickwork“; für diese „round timbers“ verweist FRANKFORT fälschlicherweise einmal mehr auf den bekannten Holzсарг aus Tarchan (a. a. O., Pl. I, C), den auch schon BALCZ mißverstanden hat (s. dazu I, 48 mit Abb. 13 u. Anm. 130). Am wenigstens beweiskräftig für die Einwirkung Mesopotamiens auf die frühe ägyptische Baukunst, die nach MÜLLER „nicht mehr angezweifelt werden kann“, ist der Hinweis auf die „babylonische Entsprechung des dekorativen Elements der beiden zusammengeschnürten Papyrusdolden“. FRANKFORT betont selbst, daß für Mesopotamien keine Papyrusdolden als Vorbild in Frage kommen, sodaß es sich höchstens um eine Motivübertragung handeln kann, und zwar außerhalb des baulichen Zusammenhanges, der in den fraglichen Darstellungen ja auch durchaus verschieden ist. Motivübertragung ist etwa beim Austausch von Handelswaren mit Siegelabdrücken selbstverständlich möglich, wobei die Richtung der Übertragung aber in jedem einzelnen Falle nachgewiesen werden muß! Und solche Motivübertragung ist verhältnismäßig schnell möglich, nicht aber Übertragungen von

Architekturformen, die keine „Motive“ sind, auch wenn sie noch so oft in wissenschaftlichen Büchern als solche behandelt sind und auch in Zukunft behandelt werden –als Erbe des 19. Jahrhunderts, das in seiner Architektur die Formen aller vorhergehenden Zeiten als Motive benutzt hat, mißbraucht hat. Die Gleichzeitigkeit von Nischengliederung in Mesopotamien und Ägypten ist das stärkste Argument gegen eine Übertragung, wenn man nicht die Thiniten oder –jenachdem– die Könige von Buto aus Mesopotamien kommen lassen will oder kann. Man vergleiche die Zeiträume, die die mittelalterlichen Bauformen als Ausdruck für das abendländische Christentum benötigt haben, um sich über das Abendland zu verbreiten. Ehe die geistigen Auseinandersetzungen nicht nachgewiesen sind, „die von jenseits der Grenzen nach Ägypten hinführten und durch unmittelbaren Kontakt Vorstellungen und Kulturgüter –auch Bauformen– in das unterägyptische Grenzland trugen“ (war das Westdelta Grenzland gegen Babylonien hin?), sehe ich keinen Anlaß, die ägyptische Kultur zur Einheitskultur plattzuwalzen, damit die Unterschiede aus dem Ausland importiert werden können.

28 In seiner Besprechung meiner „Bemerkungen“ I hat H. W. MÜLLER kritisiert (DLZ 1949, Sp. 556/7), daß ich ein „Gehöft“ als Vorbild des Nagadegrabtyps angesehen hätte; er schlägt dagegen vor, eine unterägyptische Residenz als Vorbild anzusehen. Hier hat MÜLLER offene Türen eingerannt, weil er mich mißverstanden hat. Da das an meiner Darstellungsweise liegen mag, sei hier klargestellt, daß es mir für die Gewinnung der Typenbezeichnung „Gehöftgrab“ darauf ankam, nicht von einem entwickelten Beispiel auszugehen, wie es die unterägyptische Residenz schon allein durch ihre Monumentalität war; eine Bezeichnung wie „Residenzgrab“ könnte nur den Sonderfall des Nagadegrabtyps meinen. Um eine allgemeinere Bezeichnung zu gewinnen, bin ich auf die Vorform des unterägyptischen Palastbezirks zurückgegangen und habe als einfachen Vertreter ein kleines „Bauernegehöft“ gezeichnet, also mit Absicht ein unmonumentales Beispiel, in das ich, ebenfalls mit voller Absicht, einen Haustyp eingezeichnet habe, der von dem Typ abweicht, der im unterägyptischen Palastbezirk als Wohnhaus aufgestellt zu denken ist (mit gewölbtem Dach). Ich hätte ebensogut statt der landwirtschaftlichen Ausstattung einen Handwerksbetrieb einzeichnen können –„Gehöft“ meint ja nur in einer abgeschliffenen Redeweise „Bauernegehöft“. Die Rückführung auf das allen Möglichkeiten zu Grunde liegende Prinzip und seine Darstellung in einem Diagramm –etwa einem Punkt mit einem Kreis darum– habe ich absichtlich vermieden, weil ich meiner Typenbezeichnung das Konkrete belassen wollte. Daß ich als unmittelbares Vorbild für den „Nagadegrabtyp“ den unterägyptischen Palast mit monumental gegliederter Umfassungsmauer ansehe –richtiger ausgedrückt den „Nagadegrabtyp“ als Darstellung, als Denkmal dieses Palastes–, dürfte aus meinen Bemerkungen I genügend deutlich hervorgehen.

29 Holzarg Cairo 28029 = Lacau, Sarcoph. ant. au N. E., Cat. Gen. Caire 28001–28126, Pl. XV; auch BissingÄK III, Taf. LXVIII, 410. Granitsarkophage: Petrie, Lahun II, Pl. XXIII, aus Grab 7 an d. Pyr. Sesostris' II. bei el-Lahun; de Morgan, Dahchour 1894–95, Fig. 131 p. 88, Sarkophag Sesostris' III.; Petrie, Kahun, Gurab and Hawara, Pl. IV, Sarkophag Amunemhêts III.

30 Der Bericht über die Bautätigkeit des Userkaf in Buto auf dem Palermostein (Sethe, Urk. d. A. R. I, S. 241 Z. 13–15) muß nicht so aufgefaßt werden, als handle es sich dort um den Bau eines Kulttempels an einem Scheingrabe des Userkaf. Aber selbst wenn dem so wäre, so würde ein solch später Bau nichts Prinzipielles über unterägyptische Kultanlagen aussagen.

31 Borhardt-Ricke, Ägypten, Abb. 84.

32 Ich verdanke SCHOTT den Hinweis auf diese Photographie in Schiaparelli, Relazione sui Lavori etc. Vol. II, p. 19 Fig. 16.

33 Überreste von „wooden posts“ sind in den Nischen der Gräber Saqqara 3357 (Emery, Hor-Aha, Fig. 6 p. 14) und 2185 (Quibell, Archaic Mastabas, Pl. VII–1) gefunden worden.

34 In einem Artikel in AnnSAEg. XLV (1947), p. 147 will EMERY (der anscheinend die hier Anm. 2 genannte Arbeit von FRANKFORT nicht kennt) „standards of bound reeds“ auf dem von Frankfort, Cylinder Seals, Pl. III d (auch AJSL, Vol. LVIII, Nr. 4, Pl. I, E) veröffentlichten Siegel mit den Holzresten der Grabnischen in Verbindung bringen. Daß es sich auf dem Siegel nicht um „standards of bound reeds“ handelt, zeigt eine Wandmalerei aus dem Palast von Mari (André Parrot, Studia Mariana [1950], Pl. I), auf der zu beiden Seiten eines Ischtar-Heiligtums Bäume gemalt sind, die in hoher Stilisierung auf dem Siegel wiedererscheinen; diese Bäume unterscheiden sich auch erheblich von den unmittelbar daneben gemalten Palmen. Die Verfechter der Herleitung der Nischengliederung an ägyptischen Gräbern aus Mesopotamien werden hier wieder einen „Beweis“ für diesen Zusammenhang sehen, doch scheint mir auch das Aufstellen von Bäumen und Palmen zu beiden Seiten eines Eingangs hier wie dort noch kein überzeugendes Argument zu sein, kommen Bäume zu Seiten von Eingängen noch heute in allen Ländern ohne jeglichen geschichtlichen Zusammenhang vor.

Daß die alten Ägypter „künstliche Bäume“ aufgestellt haben können, zeigen Modelle aus dem M. R., z. B. aus dem Grab des Mehenkweuré (Bull. Metrop. Mus. N.Y. Eg. Exp. 1918–20 [1921] Fig. 16 p. 24), oder die von PETRIE veröffentlichten Tonmodelle (Gizeh and Rifeh, Pl. XV–XVI), an denen noch Holzstäbchen als „Baumstämme“ erhalten sind, die oben dicker sind als unten, also von Palmmodellen stammen dürften.

35 Äg.M. Bd. 9 (1949), S. 28 ff.

36 Borchardt, Niuserrê, Abb. 17 S. 38; Borchardt, Sahurê II, Bl. 22.

37 Man wird in solcher Verwendung den Beweis erblicken wollen, daß die Palastscheintür eine unterägyptische Form sei, Es ist jedoch so, daß man für die Darstellungen von Palasteingängen überall die am ‚Butotyp‘ in Saqqara durch „Überblendung“ zweier Formen (s. S. 19) entstandene Mischform benutzt hat.

38 Das ist eine Arbeitshypothese, die sehr wahrscheinlich ist, weil sich durch sie die baugeschichtlichen Vorgänge für die Zeit zwischen Djoser und Chepren mühelos deuten lassen. Sie widerspricht auch nicht dem ungefähren Ansatz, den SCHARFF in seiner Arbeit über „Die Ausbreitung des Osiriskultes in der Frühzeit und während des Alten Reichs“ (München SB 1947, Heft 4) Seite 34 gegeben hat.

39 Wie stark diese Vorstellung im Denken der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts und später noch war, geht aus der Bautätigkeit jener Zeit hervor. Das ideale Bildungsgesetz trat in der subalternen Form des Rezeptes an die Stelle schöpferischer Leistung, zu der jene Zeit auf dem Gebiet der Baukunst nur in seltenen Fällen imstande war. Zum Rezept gehörte etwa die Symmetrie um jeden Preis, auch um den der Gebrauchsfähigkeit und dem der inneren Wahrhaftigkeit. Die Achsen der eng beieinander stehenden Bürgerhäuser durchdrangen sich gegenseitig in permanentem Mord, und die der öffentlichen Gebäude zielten aus dem Hinterhalt der Platz-Ecken auf die Passanten. Daß das baugeschichtliche Denken davon beeinflußt wurde ist allein aus den Bemühungen zu erkennen, etwa einen symmetrischen Urplan für das Erechtheion zu ermitteln, das in einer höchst geistreichen Weise drei mythische Orte unsymmetrisch miteinander verbindet –entgegen jedem idealen Bildungsgesetz.

40 Borchardt, Sahurê, S. 3.

41 Borchardt, Sahurê, S. 9.

42 Scharff, HdbArch. S. 469; Grinsell, Eg. Pyr., p. 23, Fig. 7 p. 66.

43 Borchardt, Sahurê, S. 12; zu Unrecht hat Hölscher, Chepren S. 24 Anm. 1 diese Ansicht abgelehnt.

44 Borchardt, Neferirkarê, S. 8 f.

45 Auf die Einwände, die Lauer, Cahier 9, p. 27 ff. gegen diese meine Annahme gemacht hat, möchte ich nicht im einzelnen eingehen, weil das Gesamtergebnis der vorliegenden Arbeit sie entkräftet.

46 Die Frage, welche beiden Pyramiden auf Grund der inschriftlichen Erwähnungen Snofru zuzuteilen sind, ist erst zur Hälfte endgültig beantwortet, seit durch die Untersuchungen der ägyptischen Altertümerverwaltung im Jahre 1946 die „Knickpyramide“ von Dahschûr als Werk des Snofru erkannt worden ist (s. Varille, A propos des pyramides de Snefrou, Le Caire 1947). Früher war man sich ziemlich allgemein darüber einig, daß die nördliche Steinpyramide von Dahschûr und die von Medûm zusammen das geforderte Pyramidenpaar bildeten, was sich durch die Auslegung der allgemein bekannten Fakten ohne Zwang wahrscheinlich machen ließ. Jetzt hat sich aber durch die Zuteilung der Knickpyramide das Problem verschoben, und man kann nur hoffen, daß es durch weitere und umfassende Ausgrabungen lösbar gemacht wird.

Da es keinen Sinn hat, ohne neue Unterlagen die früheren noch einmal nach allen Seiten zu wenden, gebe ich hier nur das von mir erwartete Ergebnis wieder. In den zu dieser Frage veröffentlichten Ansichten ist die Möglichkeit nicht erwogen worden (soviel ich weiß), daß die Pyramide von Medûm von zwei verschiedenen Königen gebaut worden sein könnte. BORCHARDT hat gezeigt (Die Entstehung der Pyramide, BeiträgeBf. 1), daß der Bau in Medûm zunächst als Stufenpyramide errichtet und dann als solche erweitert worden ist. Beide „Entwürfe“ (bei BORCHARDT: E 1 und E 2) sollten als Stufenpyramiden bestehen bleiben (dazu s. hier S. 63), wie ihre glatt bearbeiteten Ansichtsflächen beweisen; es ist bautechnisch ganz unmöglich, daß von Anfang an geplant worden wäre, die geglätteten Flächen in jenem Mauerwerk verschwinden zu lassen, daß den Bau in eine Pyramide verwandelt hat. Die Umgestaltung der Stufenpyramide in eine Pyramide ist formgeschichtlich ein so bedeutendes Ereignis, daß man schon deshalb annehmen möchte, dieser Schritt sei unter einem neuen Bauherrn getan. Danach ergibt sich folgende Möglichkeit:

1. Huni, letzter König der 3. Dynastie, baut sich bei Medûm eine Stufenpyramide (E 1), die er nachträglich erweitert (E 2). Er setzt damit die Tradition der 3. Dynastie fort, die von der Stufenmastaba des Djoser in Saqqara über die Stufenpyramide des Chaba (?) bei Sawjet el Arjân nach Medûm führt.

2. Snofru, sein unmittelbarer Nachfolger, baut sich bei Dahschûr zwei Pyramiden, zuerst die Knickpyramide, dann die „rote“ Pyramide.

3. Snofru baut, gleichzeitig mit seinen Pyramiden oder nachher, die Stufenpyramide von Medûm in eine Pyramide um, entweder um den Grabhügel seines Schwiegervaters Huni für diesen zu vergrößern und zu modernisieren, oder um darin seine Mutter Meresanch beizusetzen, die in einem Graffito der 18. Dynastie im zugehörigen Totenopfertempel erwähnt worden ist.

Wie mir W. St. SMITH brieflich mitgeteilt hat, hält er es für wahrscheinlich oder doch möglich, daß die Inhaber der bei der Pyramide von Medûm liegenden Mastabas der Familie des Huni angehören.

47 ROWES Ansicht, daß "behind the altar itself must once have stood a great 'false door', perhaps of granite, through which the diseased monarch was supposed to step forth from the pyramid in order to receive the offerings placed upon the altar" (Philadelphia Mus. Journal, Vol. XXII, Nr. 1, March 1931) muß entschieden widersprochen werden. Abgesehen davon, daß "no trace of this false door was found in the court" –der ganz unberührt von PETRIE aufgefunden ist– hätte eine Scheintür nur freistehend vor der bearbeiteten Pyramidenfläche senkrecht aufragen können, aber das ist unmöglich, weil jede ägyptische Scheintür so angebracht worden ist, daß sie fiktiv irgendwohin oder irgendwoher führte. Der tote König aber lag in der Pyramide, nicht in dem freien Luftraum zwischen ihrer östlichen Außenfläche und der Rückseite der angenommenen Scheintür.

48 Reisner, Mycerinus, p. 27–29, Fig. 8–9. REISNER, der selbst mehrere Rekonstruktionen für möglich hält, hat den "inner temple" zur Zeit des Schepseskaf nach den Kultkapellen ergänzt, die Schepseskaf vor den zum Grabmal des Mykerinos gehörenden Königinnenpyramiden errichtet hat. Das ist meiner Ansicht nach aber nicht erlaubt, denn die Kultstätten der Königinnengräber wie auch die der Privatgräber unterscheiden sich –bei sonst sehr ähnlichen Grundrissen– bis Mykerinos einschließlich dadurch, daß die ersteren in das Grabmassiv eingelassene Scheintüren in überdeckten Kulträumen haben, die letzteren aber frei vor dem Grabmassiv aufgerichtete Stelen in oben offenen Hofräumen. Mykerinos hatte eine solche Stele für sich aufgerichtet, die nicht in eine Scheintür umgewandelt, höchstens durch eine Scheintür verdrängt werden konnte. Wenn REISNER in der Begründung seiner Rekonstruktion sagt: "–as stelae are as a rule set back in the wall instead of projecting, I think another room 29 d (muß heißen: 29 b) must be assumed, with the face of its western wall 50–60 cm eastward of the face of the western wall of 29 c (muß heißen: 29 d)", so liegt hier eine Verwechslung von Scheintür und Stele vor.

49 Den späteren Umbau des Totenopfertempels setzt REISNER in die Zeit des Merenrê. Er meint, daß die hinzugefügten Räume ältere Räume mit Ziegelmauern ersetzt hätten, die den "inner temple" des Schepseskaf mit dem "outer temple" vor Merenrê verbunden hätten (Mycerinus, p. 31). Aber eine solche Annahme ist garnicht notwendig. Unter Merenrê ist die in jener Zeit übliche räumliche Verbindung beider Tempel nachträglich hergestellt, wobei der seit Niuserrê übliche quadratische Vorraum mit Mittelstütze eingefügt worden ist.

50 Die Kultanlagen der Pyramide des Djedefrê bei Abu Roasch können in die Untersuchung nicht einbezogen werden, weil der Plan CHASSINATS in Monum. Piot, Vol. XXV, p. 57 Fig. 1 nur einen geringen Teil des Totentempels wiedergibt. Bei der späteren Ausgrabung hat man so wenig gefunden „qu'il n'y avait lieu de faire dresser un plan“.

51 Zeitschrift für Geschichte der Architektur III (1910), S. 72; Hölscher, Chephren, S. 29 ist angenommen, daß im westlichsten Raum des Verehrungstempels ein Kult vor einer dort ergänzten Scheintür stattfand, daß im Pyramidenhof aber Stelen errichtet waren, offenbar nicht von Mauern eingeschlossen: „Im Chephrentempel haben wir also anscheinend zwei Stätten des intimen Kultus, erstens eine (oder zwei?) freistehende Stelen vor dem Pyramidenmassiv unter freiem Himmel und zweitens eine Scheintür im westlichsten Raume des Tempels der Grabstätte zugekehrt.“

52 Hölscher, Chepren, S. 60.

53 LAUER hat auf meine Bitte hin liebenswürdigerweise den Sockelstreifen noch einmal gründlich nach Standspuren abgesucht, aber vergeblich. Es befinden sich dem Hofausgang des Cheops-Verehrungstempels gegenüber Einbauten dicht vor der Grundkante der Pyramide, die jedoch späteren Datums sind; in LAUERS Plan (AnnSAEg. XLVI [1947], Pl. LXVIII) sind sie deshalb weggelassen worden.

54 In dem Aufnahmeplan zu Borchardt, Längen und Richtungen der vier Grundkanten der großen Pyramide bei Gise (BeiträgeBf. 1), Taf. 3 mitten unten sehen über dem Wort „Ostseite“ die in Anm. 53 erwähnten späteren Einbauten unter dem gezeichneten Schutt hervor. Über der Höhenmarke „23 = + 60.421“ ist der Anschluß einer west-östlich verlaufenden Mauer gezeichnet, doch läßt sich nicht erkennen, ob auch sie zu den späteren Resten gehört.

55 Die Arbeit von Badawy, La stèle funéraire sous l'Ancien Empire, son origine et son fonctionnement, AnnSAEg. XLVIII (1948), p. 213–243 habe ich leider noch nicht zu sehen bekommen, konnte sie also auch nicht benutzen.

56 Petrie, Denderah, Pl. XXVIII.

57 Petrie, Denderah, p. 4 ist zwar von der Scheintür gesagt "It was plain", doch nach der Photographie auf Pl. II unten links war die Nischengliederung vorhanden, aber vielleicht noch nicht ganz fertig ausgeführt.

58 Vorbericht von FIRTH in *AnnSAEg.* XXIX (1929), p. 64 sq. Der Grundriß auf Seite 66 ist eine freihändige Skizze, die durch den von LAUER gezeichneten Plan in *AnnSAEg.* XLVI (1947), p. 251 Fig. 20 zu ersetzen ist.

59 *AnnSAEg.* XXIX (1929), p. 68 schreibt FIRTH: "On the east side of the Maharbish Pyramid which may now with fair confidence be attributed to Userkaf there is, instead of a temple, a small offering place built of limestone lined with red granite, paved with black basalt and with an drain running eastward under the granite threshold of a doorway in the east wall of the offering chamber. It seems as if it was necessary to have a small chapel on the east of the Pyramid although the main temple was built on the south side."

60 Ob das schon im Totenopfertempel des Userkaf der Fall war, ist bisher nicht festgestellt worden. Da zwischen den geringen Resten dieses Bauwerks Kalkstein gefunden worden ist (s. vorige Anm.), wären Reliefs möglich. In den Kultanlagen von Cheops bis Mykerinos (Urplan) könnten entsprechende Darstellungen auf eine Wand des Hofes des Verehrungstempels entfallen sein.

61 Jéquier, Pepi II, II, Pl. 61-104.

62 Reisner, Mycerinus, p. 7.

63 Hölscher, Chephren, S. 29.

64 Edwards, *The pyramids of Egypt* (1947), Fig. 24 p. 156.

65 Jéquier, Pepi II, II, Pl. 46-60.

66 *Zeitschr. für Gesch. der Architektur* III (1910), S. 71.

67 Junker, Giza VI, S. 8 ff.

68 Unter den bisher bekannten Verehrungstempeln hat einzig der des Mykerinos statt fünf Statuenkammern oder schreinen nur eine Statuenkammer. Diese Abweichung erklärt sich aber nicht, wie JUNKER gemeint hat (Giza VI, S. 10 Anm. 1), durch „hastige Fertigstellung“ dieses Tempels, denn gerade die Statuenkammer gehört zum Urplan des Mykerinos und ist von diesem aus Granit aufgeführt worden, also höchst solide.

69 In meiner gesonderten Bearbeitung des Djosergrabmals (I, 61 ff.) ist das nicht etwa mit Absicht verschwiegen worden, sondern dieser Zusammenhang ist mir erst bei der Bearbeitung der Totentempel der 4. Dynastie klar geworden, obwohl ich damals schon die beiden entsprechenden Bauten einander gegenübergestellt habe (I, S. 88, Abb. 24) –um nur die Vorräume miteinander zu vergleichen! Dort ist der abydenische Tempel, der nach den Fundumständen in die 1. Dynastie gesetzt werden muß, falsch datiert.

70 Petrie, Abydos II, Pl. L, Bauwerk F; Bissing, München SB 1923, Heft 7, S. 10 ff. als Tempel erkannt und dem ‚Ersten der Westlichen‘ zugeschrieben. PETRIE hat in unmittelbarer Nähe dieses Bauwerks eine Krugscherbe mit dem Namen des Chenti-imentiu gefunden: Petrie, Abydos II, Pl. XII, 278, cf. p. 29.

71 Lauer II, Pl. LXXI, S mit Zugang F.

72 Lauer II, Pl. XXII.

73 *Annuaire du Collège de France* 45 (1945) 118 sq.

74 Lauer, Cahier 9, p. 64 sq.

75 Die symbolische Bedeutung dieser Masten ist noch ungeklärt.

76 Junker, *Die politische Lehre von Memphis*, Berlin Abh. 1941, Nr. 6, S. 35.

77 Formulierung aus einem Brief von Schott (28. 8. 49).

78 Auf dem Friedhof von Saqqara befinden sich die Reste von zwei Gräbern aus dem M. R. (Ihj und Hetep), zu denen kleine Verehrungstempel mit je zwei Statuennischen gehören (Firth and Gunn, *Teti pyramid. cem.*, Fig. 72 p. 63). Nach gefundenen Statuenresten waren die in ihnen aufgestellten Sitzbilder der Grabinhaber den Totengöttern Osiris und Anubis geweiht.

79 Der oben Abbildung 12 (S. 42) gewagten theoretischen Rekonstruktion der Kultanlagen vor der Knickpyramide des Snofru entsprechend könnte man auch vor der Pyramide von Medüm außer dem Totenopfertempel noch einen Tempel des ‚Ersten der Westlichen‘ erwarten, wenn dieser Bau einem Königsbegräbnis gedient haben sollte. Da der Schutt nicht vollständig aus dem Pyramidenbezirk ausgeräumt worden ist, besteht noch die Möglichkeit, diesen Tempel zu finden, falls er vorhanden war.

80 Jéquier, Douze ans, Fig. 2 p. 11.

81 Grinsell, *Eg. Pyr.*, Pl. XIII b facing p. 157.

82 Siehe dazu Anm. 79.

83 *AnnSAEg.* XLVI (1947), p. 245 sq., Pl. LXVIII.

84 Reisner, Giza I, Fig. 120 p. 212.

85 LAUER hat AnnSAEg. XLIX (1949) verschiedene Rekonstruktionsversuche gemacht. Nur sein Vorschlag Fig. 5 p. 121 ist annehmbar, allerdings ohne die Scheintüren im ‚Tor der Nut‘.

86 Das war auch im Felsgrab des Wahka II bei Qaw el kebîr der Fall, s. o. Abbildung 16 S. 49.

87 Im Grabe des Mereruka in Saqqara ist in dem Sechs-Pfeilersaal (Hof ?) mit der Scheintür des Grabinhabers (Raum XIII) ein Anbindestein erhalten, was kaum etwas anderes heißen kann, als daß hier wirklich geschlachtet worden ist.

88 AnnSAEg. XLIX (1949), p. 111 sq., Pl. I–II.

89 AnnSAEg. XLVI (1947), p. 252 sq.

90 AnnSAEg. XLIX (1949), p. 114 sq.; JUNKER hat vermutet (Giza VI, S. 9 Anm. 1), daß die Reliefflöcke, die in die „Relieffindlichkeit“ seines strengen „Gizastils“ nicht passen wollten, aus einer „seitlich gelegenen Hebsed-Kammer“ stammen. Aber es hat weder Relieffindlichkeit noch Hebsedkammer gegeben.

91 Smith, Hist. O. K., p. 157, Pl. 39; SMITH ist der Meinung, daß die in Lischt verbauten Blöcke „–had decorated an Old Kingdom temple destroyed most probably somewhere in the neighbourhood to form building material for the monument of the later king.“, während HAYES wie ich der Meinung ist, daß sie aus den Totentempeln der A.R.-Könige stammen. Nach den mir von HAYES freundlicherweise zur Verfügung gestellten Photographien nach Umzeichnungen der geborgenen Reliefs sind Darstellungen von der Flotte, von Heeresabteilungen und von Beamtenreihen darunter, wie sie aus den Kultanlagen des Sahurê und des Pepi II bekannt sind, die aber kaum in einem Göttertempel gesessen haben können. Ein Göttertempel des Alten Reichs, an dem von mindestens Cheops bis mindestens Pepi I, also wenigstens dreihundert Jahre gebaut oder Reliefs angebracht worden wären, könnte nur ein sehr großes und wichtiges Heiligtum gewesen sein, daß kaum schon Amunehêt I. als Steinbruch benutzt haben würde. Die Themen aller geborgenen Reliefs weisen denn auch auf Kultanlagen von Gräbern.

Man kann nur hoffen, daß die ägyptische Altertümerverwaltung eines Tages dem Rat des Metropolitan Museum N. Y. folgt und die Pyramide Amunehêts I. vollständig auseinandernimmt, um diesen unschätzbaren Schatz aus Reliefs von Kultanlagen der Könige des Alten Reichs zu bergen.

92 In der Vorhalle des Tempels Amunehêts III. u. IV. in Medinet Mâdi sind auf den Seitenwänden soweit Reliefs angebracht, wie das säulengetragene Dach reichte und sie schützte; Naumann, Der Tempel des Mittleren Reichs in Medinet Mâdi, Äg.M. Bd. 8 (1939), S. 186. Das gleiche ist am oberen Nebeneingang des Sahurê-Totentempels der Fall.

93 AnnSAEg. XLVI (1947), p. 253 sq., Fig. 17 p. 247.

94 BissingÄK I, S. 64 wird die Verbindung des Taltempels mit dem oberen Tempel als „noch wenig gelungen“ bezeichnet.

95 Hölscher, Chephren, S. 55.

96 Hölscher, Chephren, S. 55, Abb. 16 S. 28, Bl. VI.

97 Es wäre immerhin nicht unmöglich, eine von ihnen –vielleicht überarbeitet– in späterer Verwendung wiederzufinden.

98 BissingÄK I, S. 64 ist die Meinung vertreten, daß zwischen zwei Durchgängen, die den Hof mit dem Umgang verbanden „vermutlich Halbsäulen wie bei den Sesorthosbauten“ standen; aber das kann unmöglich ernst gemeint sein. – Junker, Giza VI, S. 12 Anm. 1 sind gegen HÖLSCHERS Rekonstruktion Bedenken angemeldet, weil keine Bruchstücke von Osirisstatuen gefunden worden sind und ein Abtransport der Statuen ohne Beschädigungen unwahrscheinlich sei. JUNKER scheinen Osiris-Königsfiguren für den Anfang der 4. Dynastie doch ein wenig verfrüht. „Am schwersten aber wiegt, daß diese Pfeilerart in die Architektur des Chefrentempels nicht passen will.“ Dieser letzte Grund ist jedoch der schwächste, weil er auf einem rein ästhetischen Urteil beruht –und das kann täuschen. Seinen positiven Vorschlag, in die Vertiefungen vor den Pfeilern die Untersatzblöcke zu legen, „auf denen die Sitzbilder des Königs aufgestellt wurden“ (welche die ?), hat JUNKER leider nicht begründet. – Scharff, HdbArch. I, S. 538 Anm. 2 sind die von HÖLSCHER ergänzten Osirisstatuen als „eine aus religionsgeschichtlichen Gründen unmögliche Rekonstruktion“ bezeichnet. Das kann nicht heißen sollen, daß der Osiriskult im Totenkult des Chephren noch keine genügend große Rolle gespielt habe. Im Gegenteil ist der weitaus größte Teil der Kultanlagen des Chephren mit dem Osiriskult in Verbindung zu bringen, und die Hymnen an Osiris, die auf den Hof des Verehrungstempels entfallen, haben sich zweifellos an die Statuen im Chephrenhof gewandt, auf deren Anzahl sie abgestimmt sind (Schott 193 f.).

99 Architrav découverte par M. Maspero à Licht (XII^e Dynastie). Etudes de mythologie et d'archéologie égyptiennes I, p. 148/49. Cf.: Bull. de l'Inst. égypt., 1885, p. 6; L'archéol. égypt. p. 88, et Histoire I, p. 401 note 6.

100 Hölscher, Chephren, Abb. 16 S. 28 u. Bl. VI. Die dort gezeichneten Umrahmungen stimmen im Maßstab nicht genau mit dem a. a. O. Abb. 45 S. 55 in Photographie wiedergegebenen Block überein, der ihnen zugrunde liegt. Leider

ist der Maßstab auf dieser Abbildung nahezu unkenntlich. Da die Originalaufnahme durch den Krieg verloren gegangen ist, habe ich mir zur Feststellung dieses Maßstabes alle in der Schweiz verfügbaren Exemplare der Veröffentlichung angesehen. Nach etwas helleren Drucken läßt sich der Maßstab erkennen, dessen Teilung sich nach rechts zu gleichmäßig verkürzt, weil die Aufnahme nicht genau senkrecht zur Blockfläche gemacht worden ist. Unter Berücksichtigung dieser Verzerrung ist der Block in die Abbildung 17 eingezeichnet worden. Da unter den gegebenen Umständen ein Irrtum nicht ausgeschlossen ist –vielleicht läßt sich der Block noch auffinden und neu messen–, so ist er in der Abbildung 19 weggelassen worden. Da der Block nicht im Hof gefunden worden ist, sondern außerhalb des Tempels, so könnte er auch an einer anderen Stelle unterzubringen sein.

101 Aus den Bauresten läßt sich die Durchgangshöhe nicht mehr genau bestimmen. In meiner Rekonstruktion ist jedoch die von HÖLSCHER auf Grund des erhaltenen Kernmauerwerks angenommene lichte Höhe des Hofumganges beibehalten worden.

102 Die Abbildungen 17 und 19 sind so einander gegenübergestellt worden, daß sich aus beiden eine ganze Hofbreite ergibt. Der in der Mitte liegende Durchgang ist auf diese Weise nicht mitgezeichnet, weil ich nicht weiß, was auf dem Architrav über ihm zu ergänzen ist. Es muß etwas Symmetrisches gewesen sein. Zwar gibt es die geflügelte Sonnenscheibe schon auf einem Kasten der Mutter des Cheops, der Hetep-heres I (Smith, Hist. O.K., Fig. 204 p. 326), aber man kann sehr im Zweifel darüber sein, ob sie im Hof des Chefreden-Verehrungstempels angebracht gewesen sein kann, der so betont dem Osiris geweiht war.

103 Wegen dieser Himmelsfalken kann der in der Pyramide Amunemhês I. bei Lischt verbaute Block auch nicht über den Toren im Taltempel des Chefreden gesessen haben, denn dort stand nichts unter ihnen, was durch sie hätte geschützt werden können. Selbst wenn man die ‚Widdersphinxen‘ dort als Bilder des Königs ansieht, könnten die Falken nicht auf sie bezogen werden, weil sie in falscher Richtung fliegen würden.

104 Kleine Ungenauigkeiten in der Bauausführung sind in dieser systematischen Zeichnung ausgeglichen worden.

105 Wenn Sesostri I. den Hof des Chefreden nicht als Knabe vor der Zerstörung durch Amunemhêt I. gesehen haben sollte, muß es einen Totentempel der 6. Dynastie gegeben haben, der solche Statuen enthielt. Da die Hymnen an die Statuen zum ersten Male in der Pyramide des Teti an die Grabkammerwände geschrieben worden sind, möchte man diese Statuen im Hof des Teti-Verehrungstempels aufgestellt erwarten.

106 Solche Brüstungen sind vielleicht auch um die Höfe des Sahurê und des Niuserrê zu ergänzen.

107 Hölscher, Chefreden, S. 52.

108 Abgebildet bei Hölscher, Chefreden, S. 110 Abb. 162 u. 163; Größe 50 × 70 cm. Nachdem STEINDORFF das Stück beschrieben hat und seine Qualität hervorgehoben hat, schreibt er: „Man könnte vermuten, daß der Stein aus einem der Totentempel von Abusir, vielleicht dem des Sahu-rê stammt und als Werkstein nach Gise verschleppt worden ist.“ –aus der Zeit der 5. Dynastie in die Zeit der 4. Dynastie?? Wer sollte sich später diese Mühe gemacht haben, etwa um die Archäologen in die Irre zu führen?!

109 AnnSAEg. XLVI (1947), Fig. 18 p. 249.

110 AnnSAEg. XLVI (1947), Pl. LXVIII.

111 Reisner, Mycerinus, p. 70: “The limestone core walls of the pyramid temple were already partly cased with granite when Mycerinus died, and no doubt it is admissible that Mycerinus had designed to case his pyramid, the pyramid III-a, the walls of the pyramid temple, the valley temple and the temple of pyramid III-a in granite after the manner of the walls of the temples of Chefreden.”

112 Reisner, Mycerinus, Pl. 6 Fig. c, Plan II.

113 Reisner, Mycerinus, p. 82 hat hier das Versetzen der zweiten Schicht vor Vollendung der ersten Schicht als Verwirrung im Baubetrieb angesehen (und aus politischen Unruhen erklärt), weil nach seiner Theorie der “construction planes” (chapter V, p. 69 sq.) die Räume bis zur Oberkante jeder fertig versetzten Schicht mit Schutt angefüllt wurden, um von der so gewonnenen erhöhten Standfläche aus die nächste Schicht zu versetzen. Nun war aber für das Versetzen der zweiten Sockelschicht aus verhältnismäßig kleinen Blöcken gewiß keine erhöhte “construction plane” notwendig, besonders wenn das Mauerwerk darüber aus Kalksteinblöcken bestehen sollte, für deren Versetzung auch REISNER eine andere Methode für möglich hält. Der Baubetrieb war also nicht desorganisiert, sondern er ist –wohl bei der Nachricht vom Tode des Mykerinos– nur einfach unterbrochen worden.

114 Auf die Kalksteinwände der Pfeilerhallen im Totentempel der Hatschepsut sind schwarze Sockel aufgemalt worden.

115 JUNKER hat hier eine Reduktion der normalen Ausführung auf Grund beschleunigter Fertigstellung angenommen (Giza VI, S. 10 Anm. 1), was hier in Anmerkung 68 schon zurückgewiesen wurde. Allein schon die Maße der

Blöcke des unter Mykerinos ausgeführten Kernmauerwerks, durch das der Grundplan festgelegt ist, verbieten, von einer nachträglichen Beschränkung auf eine Statuenkammer zu sprechen (ein Block des Kernmauerwerks hat rund 44 m² Grundfläche!). JUNKER hat angenommen, daß fünf Statuen in der einen Statuenkammer gestanden hätten, was ich für ausgeschlossen halte, einfach aus Gründen der inneren Struktur der Verehrungstempel.

116 Reisner, Mycerinus, p. 41. Die vier Alabasterstatuen des Mykerinos, die in dem späteren „Portikus“ des Taltempels gefunden worden sind, „had been originally in the old portico“. Aber vielleicht waren sie ursprünglich nicht so aufgestellt, wie hier auch in die Abb. 42 (S. 101) übernommen worden ist, sondern so, wie in Abb. 22 oben (S. 57) für den Verehrungstempel angenommen worden ist.

117 Reisner, Mycerinus, p. 6.

118 Reisner, Mycerinus, p. 71.

119 Im Tempel Sethos' I. in Abydos, der zweifellos der Totentempel zum Scheingrab dieses Königs ist und auf dem Umwege über die thebanische Nekropole von den Totentempeln des Alten Reichs abstammt, befindet sich in der Rückwand der Statuenkammern je eine Doppelscheintür. Obwohl nun diese Statuenkammern die Stelle der Statuenkammern oder -schreine der Verehrungstempel des Alten Reichs einnehmen, so besteht doch ein wesentlicher Unterschied, der die Scheintüren erst möglich macht: in den Kammern in Abydos standen Statuen der Götter, nicht des Königs! Darstellungen –Statuen oder Wandbilder– können nur dann einer Scheintür den Rücken drehen, wenn der Dargestellte als durch die Scheintür herausgetreten vorgestellt wird, wie bei den Darstellungen des Königs im Opferraum des Totenopfertempels (seit der 5. Dyn.), oder auch wie der lebende König auf dem Thron in seinem Palast einer Scheintür den Rücken kehren konnte, auf deren Türöffnungen durch Bild und Beischrift sein „Erscheinen“ bestätigt wird (Hülscher, Excav. Medinet Habu III, Abb. 28 S. 49, Taf. 7, 9 u. 37). Im Sethostempel in Abydos sind die Scheintüren nicht anders zu verstehen als die in der Osiriskapelle an gleicher Stelle sitzende Tür, die zu weiteren dem Osiris geweihten Räumen führt. Der König, der im Kult die Kapellen betrat, wandte sein Gesicht immer den Götterbildern zu und den Scheintüren, auf denen selbst dargestellt ist, wie der eintretende König dem herauskommenden Gott begegnet. Würden wir mit REISNER eine Scheintür in der Götterkapelle des Mykerinos-Verehrungstempels ergänzen, so müßten wir es für möglich halten, daß die hineingestellte Statue des Königs sich der Scheintür zuwandte, der Tür den Rücken kehrte. Aber so sind Statuen in Ägypten niemals aufgestellt worden, und hier wäre es unmöglich, weil sich der Kult an die Statuen in den Schreinen wandte. Eine Scheintür „of the riche form“, also eine „Palastscheintür“, wäre in solchen Statuenräumen doppelt unmöglich, denn sie ist ja nicht eine „reichere“ Abart der einfachen Form (wie BORCHARDT in der von ihm eingeführten Bezeichnung „Prunkscheintür“ zum Ausdruck gebracht hat), sondern sie drückt auf Grund ihrer Verwendung am ‚Butotyp‘ die thematische Funktion ‚butisch‘, ‚butischer Ort‘ aus. Der Kern des Tempels des ‚Ersten der Westlichen‘ ist aber kein ‚butischer‘ Ort.

120 Reisner, Mycerinus, p. 46.

121 Auf REISNERS Gesamtplan des Mykerinos-Totentempels sind die Versetzungsstellen der Blöcke, die an das ‚Tor der Nut‘ unmittelbar anschlossen, irrtümlich als „emplacements of red granite casing“ schraffiert, doch ist das a. a. O. Fig. 10 p. 71 richtig gestellt worden.

122 Jéquier, Douze ans, p. 15.

123 Jéquier, Neit, p. 11.

124 Petrie, Hist. I, Fig. 38 p. 64 ist ein Skarabäus veröffentlicht, auf dem Schepseskaf als Schepseskaf-Rê bezeichnet ist; da das „Ka“ auf eine Standarte gestellt worden ist, kann es sich nicht um einen Beamtennamen handeln. PETRIE hat darauf hingewiesen, daß „at Shekh Said Userkaf has *ra* added to his name, as Manetho also gives Userkheres (i. e. User-ka-f-ra) for Userkaf“.

125 Bericht über den VI. Internationalen Kongreß für Archäologie, Berlin 1940, S. 270–73.

126 Borchardt, Entstehung der Pyramide, BeiträgeBf 1 (1937), S. 12 mit Abb. 2.

127 Selim Hassan, Excavations at Giza, Vol. IV, p. 15. Leider ist dieses wichtige Denkmal nur sehr unzureichend veröffentlicht, brauchbare Pläne fehlen bisher.

128 Auch das Grabmal der Chentkawes hatte keinen Taltempel. Was Selim Hassan (Excav. at Giza IV, p. 51 sq.) dafür angesehen hat, ist ein späterer Eingang zum Taltempel des Mykerinos (oben Abb. 42, S. 101).

129 Borchardt, Sahurê S. 49, Neferirkarê S. 7, Niuserrê S. 68.

130 BMMA July 1907, Fig. 5.

131 Borchardt, Sahurê, Abb. 55 S. 51.

132 Borchardt, Niuserrê, Bl. 14.

133 Gautier-Jéquier, Fouilles de Licht, Fig. 16 p. 23; Naville, Deir el bahari I, Pl. VIII; Sethe, Urk. IV, 295 c.

134 Gautier-Jéquier, Fouilles de Licht, Fig. 16 p. 23. Der Sinn der gleichwertigen Ausrichtung des Altars nach Osten und nach Westen ist dem Pyramidion Berlin 2276 von einem Grabe der 18. Dynastie zu entnehmen. Auf zwei gegenüberliegenden Seiten ist der Grabinhaber in je einer Nische in anbetender Stellung dargestellt, und die zugehörigen Inschriften lauten (Anthes, ÄZ 72 [1936], S. 60 ff.):

1. Der Sieger des Königs von Unterägypten, der Sem-Priester, *wr-hrp-hmw* Ptahmose preist Rê, wenn er im Horizont aufgeht, und sagt: Du gehst schön auf, Herr der Götter; wie schön ist, was Du mir getan hast auf Erden; ich habe mein Leben verbracht in Schönheit; ich habe die Ehrwürdigkeit erreicht in Frieden.

2. Der Vorsteher der Gottesdiener von Ober- und Unterägypten, der Sem-Priester, *wr-hrp-hmw* Ptahmose preist den Rê, wenn er untergeht, und sagt: Wenn Du untergehst, mein Herr Rê, so gib, daß ich Dir folge zur Dat, daß die Götter zu mir sagen: Willkommen, du Gelobter des großen Gottes.

135 Die abwechselnden Erwärmungen und Abkühlungen der Altäre dürften die Festigkeit des Alabasters so herabgesetzt haben, daß es sich daraus erklärt, daß nur kleine und kleinste Bruchstücke gefunden worden sind und zwar hauptsächlich von den Seiten, kaum von der Oberseite (mit einer einzigen Ausnahme). Im Mittleren Reich sind die Altäre wohl deshalb aus Granit hergestellt worden, wie die beiden in Lisch erhaltenen Beispiele. In der 5. Dynastie muß der Alabaster, etwa wegen seiner Farbe, aus symbolischen Gründen gewählt worden sein, denn auch der große Altar im Sonnenheiligtum des Niuserrê besteht aus diesem Material.

135a AnnSAEg. XXIX (1929), p. 68.

136 Zum Beispiel aus der Stellung der rechteckigen Eckpfeiler des Hofes. Sie sind rechteckig, damit die an den Hofecken rechtwinklig aufeinander treffenden Architrave des Hofunganges ein solides Auflager finden. Die abweichende Form der Eckpfeiler stört nun aber den gleichmäßigen Rhythmus der Pfeilerreihen, und deshalb sind im Hof des Cheops (Abb. 10, S. 37) die Eckpfosten so gestellt, daß der in den Hof Eintretende deren breitere Seite in Verkürzung sieht. Bei Userkaf (Abb. 26 mitte, S. 67) sind diese Eckpfeiler nun einfach mitgedreht, sodaß der Eintretende die unverkürzte Breitseite sieht. Bei Pepi II (Abb. 35, S. 81) sind die Eckpfeiler in ihre alte Ausrichtung zurückgedreht.

137 Noch deutlicher kommt das im Kulttempel der Nebenpyramide G III a des Mykerinos zum Ausdruck. In ihm ist der Hof nachträglich durch Vermauerung der Säulenvorhalle abgetrennt worden, wahrscheinlich durch Userkaf; dort steckten die Holzsäulen tatsächlich in der Ziegelmauer (Reisner, Mycerinus, Plan IV).

138 Reisner, Mycerinus, p. 7 ist die Vermauerung allgemein in die 5. Dynastie gesetzt.

139 Lauer, Pr. Pyr., Pl. XII, 1.

140 Dem von LAUER veröffentlichten Plan (AnnSAEg. XLVI [1947], Fig. 20 p. 251) ist in Bezug auf diesen Tempelteil nur wenig zu entnehmen. Es wäre wichtig festzustellen, ob etwa die ‚breite Halle‘ auf der Ostseite mit den zerstörten Räumen in Verbindung gestanden haben könnte und so einen Zugang zum Kerntempel geboten haben könnte, der den Altarhof vermied.

141 Borchartd, Sahurê I, Bl. 8 sind irrtümlicherweise alle drei Wände senkrecht gezeichnet, doch ist an den Seitenkanten der noch in situ gefundenen Reliefs Sahurê II, Bl. 11 u. 12, die eine äußere Ecke des Rê-Hofes bilden, die Böschung der Außenwände deutlich erkennen. Daß die beiden übrigen erwähnten Wände senkrecht standen, geht aus den Seitenkanten der Reliefs Sahurê II, Bl. 1 u. 17 hervor, deren Zuweisung an die entsprechenden Wände möglich war.

142 Borchartd, Sahurê I, S. 17; II, S. 15.

143 Smith, Hist. O. K., Fig. 48-53, p. 133-137.

144 Quibell, Archaic Mastabas, Pl. 11, 2-3.

145 Da die Palmsäulen Bindungen und eine herabhängende Schlinge gerade an der Stelle haben, an der die Wedel aus dem Stamm herauswachsen, so könnte das daraus zu erklären sein, daß diesen Palmdarstellungen in Granit solche aus Holzstämmen mit angebundenen natürlichen Palmwedeln vorausgingen. In diesen Zusammenhang gehören natürlich auch die Palmwedel-Bündel in der Eingangshalle des Djoserbezirks (I, 72 f.); diese Eingangshalle könnte dadurch als Zuweg zum ‚butischen Grab‘ des Djoser (s. S. 106 f.) gekennzeichnet sein und beim ‚butischen Begräbnis‘ als „krummer Kanal“ verklärt worden sein wie später der Aufweg (s. S. 116).

Wenn der ÄgM 9 (1940) S. 5 Anm. 1 als von SCHÄFER vorbereitet angekündigte Aufsatz über die Darstellung der Palme im Alten Reich nicht mehr erscheinen sollte, muß diese Arbeit bald anderseitig in Angriff genommen werden, besonders weil die Frage nach dem Zusammenhang mit Mesopotamien hier hineinspielt; s. Anm. 34.

146 Ob Rê schon zur Zeit des Schepseskaf in den Hof des Mykerinos-Verehrungstempels eingedrungen ist, läßt sich nicht erkennen. Wahrscheinlich diente dieser Hof zunächst nur als ‚butischer Ort‘, denn sonst wären das ‚Tor der Nut‘ und die hinter ihm liegende Statuenkammer nicht erst nachträglich (in der 5. Dyn., Userkaf?) durch Vermauerung gegen den Hof abgeschlossen worden.

147 Borchardt, Neferirkarê, S. 49.

148 Um die Zeitgebundenheit solcher Ansichten darzutun sei hier daran erinnert, daß WALLOT mit seinem Reichstagsgebäude in Berlin (1883–1894) den Justizpalast POELAERTS in Brüssel (1866–1883) „nachahmen, wenn nicht überflügeln wollte“, wie POELAERT seinerseits die Bauten des römischen Kaiserreichs und die der Hochrenaissance nachahmen und überflügeln wollte. Für den Eklektizismus des 19. Jahrhunderts gab es „mustergültige Normen“, wiederholbare Vorbilder.

149 Scharff, HdbArch., S. 471.

150 Borchardt, Neferirkarê, S. 49–56. Auf BORCHARDTs rein theoretische Annahme, daß der Totentempel des Neferirkarê genau wie der des Sahurê aussehen sollte, muß nach dem oben Gesagten nicht mehr eingegangen werden. Die Tatsache, daß die Statuenschreine, angrenzende Nebenräume, der Totenopferraum und einige Magazine aus Kalkstein errichtet worden sind, beweist für diese Annahme nichts. Die Ausführung der übrigen Tempelteile in leichteren Baustoffen war offenbar von allem Anfang an geplant, denn die ausgeführte Fundamentplatte aus Werkstein reichte nur aus, um die oben angegebenen Räume zu tragen. Was Neferirkarê zu der unterschiedlichen Bauausführung bestimmt hat, mögen äußere Gründe gewesen sein, vielleicht ein hohes Alter bei Baubeginn. Aber jedenfalls nicht Gründe, die erst nach seinem Tode entstanden sind, denn anders wären die in Werkstein ausgeführten Räume kaum schon mit Reliefs versehen worden, ehe die übrigen Bauteile auch nur fundamentierte waren. Die Scheidung in der Bauausführung ist jedenfalls sinnvoll, denn die Räume, in denen hauptsächlich der ständige Totenkult stattfand, Statuenraum und Totenopfertempel, bestanden aus dem dauerhafteren Material.

Was BORCHARDT in einer Zeit, der Symmetrie als unerläßliche Vorbedingung eines Baukunstwerkes galt, den Totentempel des Neferirkarê verdächtig machte, war dessen Asymmetrie. Sie konnte hier nicht als „noch nicht überwundener Mangel“ aufgefaßt werden, auch nicht als Maßnahme einer zeitsparenden Bauorganisation (s. Anm. 207), denn Sahurê hatte ja vorher schon symmetrisch gebaut. Die Asymmetrie des Neferirkarê-Totenopfertempels mußte also das Ergebnis von Umbauten sein!

Wie sah nach BORCHARDTs Ansicht der Tempel vor dem Umbau aus? Auf der Nordseite sollte der Hof ursprünglich um eine Architravlänge schmaler gewesen sein, ein geschlossener Gang sollte an der Nordseite entlang geführt haben, sodaß ursprünglich –wie bei Sahurê– ein geschlossener Umgang um den ganzen Hof bestand. Als dann Niuserrê sein Grabmal in unmittelbarer Nähe errichtete, soll er für die Zeit der Bauausführung einen Teil des Totentempels des Neferirkarê abgerissen haben, und zwar außer dem nördlichen Hofteil und dem nördlichen Flügel des geschlossenen Umganges auch noch Magazine, die BORCHARDT symmetrisch zu den „Schatzkammern“ auf der Südseite des Totentempels rein theoretisch auf der Nordseite ergänzt hat. Diese Magazine seien dann nach Beendigung des Niuserrê-Grabmals nicht wieder aufgestellt worden, der nördliche geschlossene Umgang als Zugang zu diesen Magazinen sei dadurch überflüssig geworden, und deshalb habe Niuserrê den Hof des Neferirkarê nach dieser Seite hin erweitert. Dagegen ist folgendes einzuwenden:

1. Niemals sind Teile des Neferirkarê-Totentempels von Niuserrê zeitweilig abgebrochen worden. Im Gegenteil hat Niuserrê vor dem Beginn des Baus seines eigenen Grabmals, das 2,5 m tiefer zu stehen kam, die nördliche Außenmauer des Neferirkarê-Totentempels durch eine unmittelbar angebaute Ziegelmauer verstärkt um zu verhindern, daß die Außenmauer nach dem tieferliegenden Bauplatz hin abrutschte. Wären die nördlichen Tempelteile von Niuserrê wieder aufgebaut, so bliebe die durchgehende Fuge zwischen alter Hofmauer und neuer Verstärkungsmauer unverständlich (s. dazu oben Abb. 33 S. 79).

2. Magazine, die den „Schatzkammern“ auf der Südseite des Totenopfertempels entsprachen, können auf der Nordseite nicht gelegen haben, denn dort fehlt die Fundamentplatte. Die Annahme, daß durch Wegfall solcher Magazine der geschlossene Umgang überflüssig geworden sei und deshalb nicht wieder aufgebaut wurde, statt dessen aber der Hof nach Norden zu erweitert wurde, verliert dadurch jede Grundlage. Aber selbst wenn Magazine vorhanden gewesen wären, und wenn man den geschlossenen Umgang als Zugang zu ihnen auffassen könnte, bliebe es auch dann ganz unwahrscheinlich, daß Niuserrê aus einem rein negativen Grunde untergeordneter Bedeutung den Hof des Neferirkarê asymmetrisch erweitert haben sollte!

3. Auf der Nordseite des Hofes kann nie ein geschlossener Gang vorhanden oder auch nur geplant gewesen sein, denn er hätte keinen Zugang von Osten her gehabt. BORCHARDT hat zwar in die Seitenwände der Nische des östlichen Hofeinganges Türen eingezeichnet, hat sie aber selbst mit Fragezeichen versehen um anzudeuten, daß sie an dieser Stelle unmöglich sind, weil der Baubefund hier geschlossene Ziegelmauern aufweist, die mit den anschließenden Frontmauern im Verband gemauert sind.

4. Auch wenn man den Hof auf der Nordseite um eine Architravlänge verkürzen würde, wäre er nicht symmetrisch, denn sowohl auf der Ost- wie auf der Westseite des Hofes haben die Säulen südlich von den Haupttüren einen geringeren Abstand voneinander als die Säulen nördlich dieser Türen. Wollte man diese Unregelmäßigkeit als Anzeichen für eine nachträgliche Erweiterung des Hofes nach Norden zu ansehen, so müßte man es für möglich halten, daß Niuserrê alle Architrave nördlich der Haupttüren beim Umbau durch neue längere Architrave ersetzt hat, nur um einen überflüssig gewordenen Gang aus dem Baukörper auszuschneiden und dafür einen asymmetrischen Hof zu erhalten, der einem „Normalschema“ widersprach.

151 Borchardt, Sahurê I, Bl. 2.

152 Jéquier, Pepi II, III, Pl. I, Fig. 5 p. 7.

153 Borchardt, Niuserrê, Abb. 17 S. 38; Sahurê II, Bl. 22, Bruchstück nahe unten rechts.

154 Petrie, The palace of Apries (Memphis II), Pl. II, 2, Pl. VI.

155 BORCHARDT hat den Raum auch wegen der Lage seines Ausgangs in den Pyramidenhof –dicht am Pyramidenfuß– als nachträglich eingefügt angesehen und hat diese Lage als die Folge einer Versmälnerung des Pyramidenhofes durch Niuserrê erklärt. Nun ist aber kein Anzeichen dafür vorhanden, daß der Pyramidenhof des Neferirkarê nördlich seines Totentempels ursprünglich breiter gewesen ist, als er es nach der Errichtung des Niuserrê-Grabmals war. Da das Gelände hier nach Osten zu abfällt –das Grabmal des Niuserrê steht daher 2,5 m tiefer–, hätte man das Gelände aufschütten müssen, um einen breiteren Pyramidenhof anlegen zu können. Deutlich weist der Hofausgang zwei Bauperioden auf, von denen die ältere auf Neferirkarê zurückgeht, die zweite eine Folge der Verstärkung der Nordmauer des Totentempels durch Niuserrê ist.

Die Verschiebung der Säulenreihe nach einer Seite zu besagt natürlich noch nichts darüber, ob der ganze Raum oder nur ein Teil von ihm überdeckt war. Auch in einem vollständig überdeckten Raume könnten Säulen seitlich verschoben sein, um etwa einer durchziehenden Prozession mehr Platz zu verschaffen, welchen Grund wir hier ja annehmen müssen. Der Beisetzungszug dürfte eher unter dem Dach einhergezogen sein als vor ihm entlang, sodaß bei teilweiser Überdeckung der breitere Teil übergedeckt gewesen sein muß. Das stimmt mit der baulichen Situation überein, denn das über Holzsäulen und Holzarchitraven zu ergänzende Holzdach läßt sich bautechnisch einfacher und richtiger mit einer Ziegelmauer verbinden, während der Anschluß an eine Werksteinmauer kaum einwandfrei herzustellen wäre.

156 Borchardt, Neferirkarê, Abb. 15 S. 20.

157 Naville, Deir el bahari I, Pl. I.

158 Auf den beiden Abbildungen 11 und 12 in Borchardt, Neferirkarê S. 18 ist je ein Säulenpaar zu wenig gezeichnet. Die notwendige Anzahl geht aus dem Faltplan Blatt 10 am Schluß des Bandes hervor.

159 Borchardt, Neferirkarê Abb. 7 u. 8 S. 16; BORCHARDT hat diesen Streifen als „Trauf-Estrich“ für das Ableiten des von den Gesimsen abtropfenden Regenwassers gedeutet (a. a. O., S. 15 f.). Abgesehen davon, daß das eine sehr unpraktische Bauausführung wäre, abgesehen auch davon, daß für den oberen Abschluß der Tempelfront kein Gesims nachgewiesen ist, außerdem aber von keiner ägyptischen Hohlkehle Wasser frei abtropfen würde, weil Unterschneidungen (Wassernasen) fehlen, so wäre an der Tempelfront nie mit größeren Wassermengen zu rechnen gewesen, die hätten abgeführt werden müssen. Denn die hinter der Außenmauer liegenden Nebenräume lagen mit ihren flachen Dächern ganz zweifellos niedriger als die Mauerkrone der Tempelfront.

Die Erneuerung dieses Estrichstreifens unter stärkerer Ausrundung des Wandanschlusses dürfte erkennen lassen, daß man sich schon allein von der Form eine Verhinderung der Flugsand-Ablagerung versprochen hat. Das wird für die Dauer aber ein Trugschluß gewesen sein.

160 Borchardt, Niuserrê Bl. 28 (Faltplan) ist aus Symmetriegründen die Tür in die Mitte der Westwand des Treppenhauses eingesetzt. Durch diese Tür würde man quer vor den ansteigenden Treppenlauf geraten ohne Möglichkeit, die Antrittsstufe zu erreichen.

161 Borchardt, Niuserrê S. 56; dazu großer Faltplan Bl. 28 d 5 und Blatt 5 unten.

162 Wo sich das Grabmal des Menkauhor befindet, ist noch nicht festgestellt worden.

163 Der Taltempel des Pepi II ist nicht vollständig freigelegt worden; s. Jéquier, Pepi II, III p. 2.

164 Jéquier, Pepi II, III Pl. 44–45.

165 Jéquier, Pepi II, III p. 23.

166 Jéquier, Pepi II, III p. 27 sq.

167 Borchardt, Niuserrê, Abb. 24 S. 42.

168 Etudes égyptiennes, Premier Fascicule, Le Caire 1941.

169 AnnSAEg. XL (1940), p. 1007–14.

- 170** GrdseloffRZ, S. 43 f.
- 171** HamannÄK, S. 125: „Die unlogische, gereimte Folge privater Räume scheint noch immer ausschlaggebend (zu sein).“ –Verständnisloser kann das Raumgefüge des Chefren-Taltempels nicht beurteilt werden, verurteilt, weil es dem „idealen Bildungsgesetz“ des 19. Jahrhunderts nicht entspricht. Auch private Räume waren nie „unlogisch gereimt“, denn ihre Folge entsprach immer ihrem Gebrauchssinn –was noch immer nicht als ausschlaggebend betrachtet zu werden scheint.
- 172** GrdseloffRZ Abb. 8–9 S. 37–38 = Smith, Hist.O.K. Fig. 84 a–b. Lüddeckens, ÄgM. 11 (1943), Abb. 2–3 S. 4, Taf. 1, 4, 7, 9–12.
- 173** Aus der flüchtigen Skizze in Selim Hassan, Excav. at Giza IV, Fig. 47 p. 90 ist nichts zu entnehmen, da weder Einzelheiten eingetragen worden sind, noch irgendwelche Maßverhältnisse stimmen. Die Unterlagen, nach denen die Bauteile in die Abbildung 37 eingetragen worden sind, verdanke ich Ursula SCHWEITZER, die auf meine Bitte im Sommer 1949 die freiliegenden Reste aufgemessen hat, ohne eine gründliche Untersuchung anstellen zu können; ihr sei hier der Dank für ihre Mühe ausgesprochen.
- 174** Jedenfalls soweit ich weiß. Nach freundlicher Mitteilung von LAUER (14. 5. 1949) ist die Ausgrabung während des Krieges begonnen worden durch ABD ESSALAM, ist dann aber liegen geblieben.
- 175** Jéquier, Pepi II, III Fig. 5 S. 7, Pl. 2 et 10.
- 176** Hölscher, Chephren, S. 37 f. mit Abb. 22 u. Bl. XVII; was Selim Hassan, Giza IV, p. 90 aus den Standspuren auf der Terrasse gemacht worden ist, hält keiner Kritik stand.
- 177** Auskunft von LAUER: „La partie déblayée qui laisse apparaître des rampes et des quais très développés ainsi que sur une plate-forme deux bases de colonnes palmiformes, ne permet pas encore d'établir un plan.“
- 178** GrdseloffRZ S. 1.
- 179** GrdseloffRZ S. 44.
- 180** Dem hat DRIOTON widersprochen (AnnSAEg. XL [1940] p. 1014): „Il (le vestibule) comporte même en son milieu une sorte de puits, qu'il semble bien que Hölscher (*Das Grabdenkmal des Königs Chephren*, Leipzig 1912, p. 19, 43 et 83) n'ait déclaré d'époque plus récente que parce qu'il n'en comprenait pas la raison d'être dans l'édifice. A la lumière de la nouvelle hypothèse de M. Grdseloff, on pourrait y reconnaître un puits perdu ménagé sous le dallage pour recueillir les eaux de la lustration. Ceci admis–“ –aber man kann hier nicht gelten lassen, denn DRIOTON hat anscheinend mißverstanden: HÖLSCHER hat die spätere Entstehung des Schachtes richtig daran erkannt, daß der unregelmäßige Umriß des Schachtes durch Pflasterplatten an seinem oberen Rand bestimmt worden ist, daß man also aus dem verlegten Pflaster später ein paar Platten herausgenommen und durch die unregelmäßig geformte Lücke den Schacht eingetieft hat. Würde der Schacht zur ursprünglichen Planung gehören, müßte man eine regelmäßige Form und eine regelmäßige Anordnung im Raum erwarten; aber der Schacht liegt nicht in der Mitte.
- 181** Wir nehmen gern an, daß solche Kanäle vorhanden waren, weil Quais wie beispielsweise vor dem Tempel von Medinet Habu ohne sie sinnlos gewesen wären. Da Memphis auf dem Westufer des Nils lag, war ein Übersetzen über den Fluß für die Beisetzung nicht nötig. Texte und auch Darstellungen können auf andere Verhältnisse zurückweisen (Hierakonpolis-Elkab oder Buto), Texte zur Überfahrt selbst bei einem Bestattungszug auf festem Boden nur rezitiert worden sein, Schiffe auf Schlitten montiert gewesen und gezogen worden sein.
- 182** GrdseloffRZ Abb. 3 S. 9 sind die „Wege“ so gezeichnet, als gingen sie von der Uferlinie aus. Nach Photographien war das aber nicht der Fall, die Rampen-Brüstungen fingen erst über dieser Linie an (s. oben Abb. 40, S. 93).
- 183** Duell, The mastaba of Mereruka II, Pl. 130.
- 184** Smith, Hist. O. K., Fig. 84 a facing p. 212.
- 185** GrdseloffRZ S. 22.
- 186** AnnSAEg. XL (1940), p. 1009.
- 187** GrdseloffRZ Abb. 4 S. 11 ist das Mattenzelt im Grabe des Pepianch in Meir so gezeichnet, als habe dort von einer Zelle inmitten des Skelettbaus eine „Abflußrampe“ durch eine breite Mittelöffnung nach draußen geführt. Da es sich um die Interpretation einer Photographie der auf der Grabwand schlecht erhaltenen Vorzeichnung handelt, die unbewußt von Deutungen der älteren Darstellungen („Abflußrampe“, vermeintliche „Mittelzelle“ bei Qar s. nächste Anm.) beeinflußt sein könnte, so scheidet dieses Beispiel am besten solange aus, bis eine Überprüfung vor der Grabwand möglich war. LÜDDECKENS, der nach den gleichen Aufnahmen wie GRDSELOFF gezeichnet hat, gibt ein weniger detailliertes Bild des gleichen Zeltes (ÄgM. 11 [1943] Abb. 3 S. 4).
- 188** GrdseloffRZ S. 23: „Wie in 'Idws Anlage führen zwei Pfade zu den kleinen seitlichen Toren eines ringsum von Flechtwerk umgebenen Gerüsts. Eine enge, ebenfalls durch Mattengeflecht abgedeckte Zelle steht inmitten dieser

Laube, und zwar nicht wie üblich oberhalb der Uferböschung, sondern am Fuße derselben, sodaß sich die Schaffung einer Abflußrampe erübrigt.“ –Ein Vergleich der Darstellungen bei Qar und Idu zeigt eindeutig, daß genau gleiche Gebäude gemeint sind.

189 Selim Hassan, Giza IV, Fig. 47 p. 90.

190 Hölscher, Chephren, S. 37.

191 Davies, The tomb of Rekh-mi-Rê II, Pl. XCIV.

192 In den Darstellungen thebanischer Gräber des Neuen Reichs wird der anthropomorphe Sarg vor dem Grab senkrecht aufgestellt und an ihm die Reinigung durch Übergießen wie an einem lebenden Menschen vollzogen, die Mundöffnung wie an einer Statue.

193 Im ‚Palast‘ des Djoser in seinem Grabmal bei Saqqara (I, 101) waren zwei Bäder vorhanden (Lauer I, p. 74, II, Pl. XXII; Firth-Quibell II, Pl. 25), was auf rituelle Aufteilung des Bades schließen läßt. Den sogenannten „Löwen-thron“, der in der Eingangshalle gefunden worden ist, deutet SCHOTT als Untersatz für rituelle Reinigungen (S. 174).

194 GrdseloffRZ S. 25 ff.

195 GrdseloffRZ S. 31.

196 GrdseloffRZ S. 21.

197 AnnSAEg. XL (1940), p. 1009 sq.

198 ÄgM. 11 (1943), S. 2.

199 AnnSAEg. XXXIX (1939), p. 397 sq.

200 AnnSAEg. XXXIX (1939), p. 398.

201 GrdseloffRZ S. 45.

202 Im Grab des Rechmirê in Theben (Davies, The tomb of Rekh-mi-Rê II, Pl. XCIV) wird die Reinigung vom Vorlesepriester befohlen; im Grab des Renni in Elkab (Tylor, Renni, Pl. 11) sind die Ausführenden als „Balsamierer“ bezeichnet.

203 In allen Darstellungen ist anscheinend das gleiche Gebäude wiedergegeben, das wahrscheinlich nicht für jede Beisetzung neu errichtet wurde, sondern dem Bestattungsamt ebenso häufig diente wie bei uns die Friedhofskapellen. Im Grabe des Qar ist das Gebäude im Grundriß gezeichnet (Smith, Hist. O. K., Fig. 84a facing p. 212), in den Gräbern des Pepi-anch und des Idu in Vorderansicht. Die äußere Umfassungsmauer mit dem durch Schranken geschützten Eingang ist bei Pepi-anch kunstvoll um die Tür des Gebäudes gezeichnet, was GrdseloffRZ S. 14 als Darstellung eines Hinterausganges mißverstanden ist. DRIOTON hat in seiner Wiedergabe des Grundrisses in AnnSAEg. XL (1940), p. 1012 Fig. 127 einen Grundriß-Streifen ausgelassen, der nach der Darstellung im Grabe des Qar unbedingt dazugehört.

204 Junker, Von der ägypt. Baukunst des Alten Reichs, ÄZ 63 (1927), S. 1 ff.

205 HamannÄK S. 125.

206 Auch der Talbau des Sonnenheiligtums des Niuserrê war reiner Torbau und ist entsprechend gestaltet, während der Taltempel für das Grabmal des gleichen Königs wieder wirklich Tempel war.

207 Borchardt, Niuserrê S. 12 ist eine rein bautechnische Vermutung ausgesprochen, die aber selbst als solche nicht annehmbar wäre: „Der Grund für diese seitliche Lage, die beim Torbau bei Gise ebenso zu beobachten ist, mag der sein, daß man bei dieser Anordnung schon an der einen Hälfte des Torbaus arbeiten konnte, während der Aufweg selbst noch zum Materialtransport für Pyramide und Totentempel diente. Aber das ist nur eine Vermutung. Vielleicht lag der Grund für diese seitliche Verschiebung auch in irgendwelchen Gebräuchen oder Anordnungen bei der Beisetzung.“ Der Grund liegt allein darin, daß die Taltempel in sich abgeschlossene Tempel waren, deren Statuenraum oder Statuenschreine genau so umgangen werden mußten wie die Schreine des Verehrungstempels auf dem Wege nach dem Totenopfertempel oder nach dem Pyramidenhof.

208 Reisner, Mycerinus p. 44.

209 Daß GRDSELOFFS Versuch (RZ S. 45 ff.), in diesem Tempel die ‚Stätten‘ für die Riten während der Bestattungsfeier zu finden, verfehlt ist, habe ich DLZ 69 (1948) Sp. 132 gesagt.

210 Scharff, Gott und König in ägyptischen Gruppenplastiken (Festschrift Rosellini), S. 307.

211 Scharff, a. a. O. S. 306 und Taf. XXVIII, 1; Borchardt, Statuen I, Taf. 3 und S. 11 Nr. 11 (Cat. Gén. Caire).

212 Smith, Hist. O. K., Pl. 17 b.

213 Vielleicht ist die Erwähnung der Göttinnen auf den Tor-Umrahmungen nach der Lage der Heiligtümer verteilt.

214 Reisner, Mycerinus Pl. VIII.

215 Selim Hassan, Giza IV (1943), Fig. 1 (dort der Maßstab nicht 1 : 200, sondern 1 : 600); s. hier Anm. 128.

216 ÄgM. 8 (1939), S. 185–189.

217 Hölscher, Chephren, S. 40 ist von den fehlenden Blöcken der oberen Wandteile gesagt: „Daß es Granitquadern waren, kann man an den Zangenlöchern, die zum Versetzen gedient haben, sehen.“, aber das ist nicht beweiskräftig, denn mit den Zangen (falls sie überhaupt so existierten, wie Hölscher rekonstruiert hat, was bezweifelt werden muß) könnten doch Blöcke jeden Materials versetzt worden sein. Der Umstand, daß an der Front des Taltempels überall der vier Ellen hohe Granitsockel erhalten ist, alle übrigen Blöcke aber fehlen, ist am einfachsten so zu erklären, daß es die Diebe wie überall auf den weißen Kalkstein abgesehen hatten. Die Umrahmungen der beiden Tore haben wir uns wegen der umlaufenden Schriftzeilen aus Granit vorzustellen. Sie sind nicht erhalten, weil sie durch das Wegreißen der sie umgebenden Kalksteinblöcke den Halt verloren haben.

218 Eine Fliegeraufnahme ist Grinsell, Eg. Pyr. Pl. XIII, b abgedruckt, einen Originalabzug von einer weiteren Aufnahme hat mir GRINSELL liebenswürdigerweise zur Verfügung gestellt. Nach diesen Aufnahmen hatte der Taltempel des Snofru eine querrrechteckige Form von 100×70 Ellen (rd. $52,5 \times 37$ m).

219 Hölscher, Chephren, S. 21; GrdseloffRZ S. 45.

220 Hölscher, Chephren, S. 45; da dort die Verteilung nicht genauer angegeben ist, hat LAUER freundlicherweise nachgesehen: die drei oberen „Magazine“ sind aus Alabaster, die drei unteren aus Granit. Die ideale Verteilung wäre zwar vier Nischen aus Alabaster, zwei aus Granit, aber die Abweichung ist wahrscheinlich rein bautechnisch zu verstehen.

221 Emery, Great Tombs of the First Dynasty, I (1949), Pl. 18 = Nebenräume in Grab 3036 mit Weinkrügen und Salzgefäßen, Pl. 41 = Fleischmagazin in Grab 3111 (Room B; „quantities of articulated ox bones, the remains of great hunks of meat. With the meat five pottery bowls . . .“).

222 Lauer I, p. 112.

223 Lauer II, Pl. XVI, Galerie V; de Morgan, Fouilles à Dahchour, mars-juin 1894, p. 75–76, plan Fig. 105 p. 77.

224 Daß in einem Grabe Elemente verschiedener Herkunft vorhanden sind, kommt schon sehr früh vor, so an den Mastabas der 1. Dynastie Tarchan 2038 und 2050, die ebenfalls im Äußeren ‚Butotypen‘ sind, aber beide ein Schachtgrab enthalten.

225 Lauer I, Fig. 84 p. 99; Firth-Quibell II, Pl. 37.

226 Lauer II, Pl. LII; III, Pl. XXIV. Meine frühere Deutung als „Palast des Ka“ (I, 106 f.) muß korrigiert werden, doch s. S. 106. Lauer I, p. 96 ist bereits angenommen worden, daß der Schlangenfries auf die Göttin Uto Bezug nehme.

227 Nach Lauer II, Pl. XXXI et XLIX.

228 Der aus dem anstehenden Fels ausgehauene Vorratsraum mußte so tief gelegt werden, daß die über ihm als Decke verbleibende Gesteinsschicht den Druck des Graboberbaus tragen konnte. Da der Keller zugleich von der absteigenden Treppe aus zugänglich sein sollte, lag damit seine Stelle fest. Die Kapelle des Kronenhauses, dessen Eingang in der Mitte des Anbaus liegt, mußte dem Zugang zum Keller entsprechend nach Osten geschoben werden, weil die axiale Bindung offenbar wichtig war.

229 Emery, Hemaka, Pl. 1.

230 Zitiert nach JUNKER in ÄgM. 9 (1940), S. 24.

231 Unmittelbar südlich der Pyramide Sesostri's III. bei Dahschür liegt fast genau in der Nord-Süd-Achse eine zugehörige Mastaba, die an einem 11 m tiefen Schacht nichts weiter enthielt als eine mit Kalksteinplatten ausgekleidete kleine Kammer, darin „une caisse de granit renfermant quatre canopes d'albâtre dans une double coffre“; Schacht und Kammer waren unberührt (de Morgan, Fouilles à Dahchour I [1895] p. 76 sq., Fig. 181 p. 77; II [1903] Pl. XV). Obwohl nun an die Sargkammer in der Pyramide Sesostri's III. ein Raum K stößt (ibid. I, Fig. 132 p. 89), der nach der Meinung des Ausgräbers die Kanopen enthalten sollte, aber leer war, so wird die erwähnte Mastaba als Grab für die Eingeweide Sesostri's III. anzusehen sein. Daß man in der Sargkammer einen Platz für die Eingeweide einrichtete, ihn aber leer ließ, bildet ein Gegenstück zum Grab der Hetep-heres I, in dem der Kanopenkasten von den Eingeweiden besetzt, der Sarg aber leer war (Schott 169).

In der Mastaba des Chnum-hotep bei Dahschür (ibid. I, p. 15 sq., Fig. 20 p. 19) ist der Kanopenkasten in einer besonderen, der Sargkammer parallelen Grabkammer beigesetzt, ähnlich in den Königinnengräbern nördlich der Pyramide Sesostri's III. an der „galerie superieur“ (ibid. I, p. 53 sq., Fig. 124 p. 57; II, Pl. XV).

232 Firth-Quibell I, p. 77.

233 de Morgan, Fouilles à Dahchour I (1895), p. 75 et Fig. 105; parallele Schächte D und F im Pyramidenbezirk Sesostri's III. Auch dort müssen die beiden Steinsarkophage vor der Beisetzung in die Schächte eingebracht, die Kanopen in den einen während der Beisetzung eingestellt worden sein.

234 Jéquier, Pepi II, I, Pl. XXV.

235 Scharff, Das Gfab als Wohnhaus (München SB 1944/46, Heft 6), Anm. 167 S. 64: „Das –übliche Grundschema des ägyptischen Wohnhauses –breite und tiefe Halle– findet sich übrigens auch z. B. im Totentempel König Chefrens in Gise wieder, der sich also hierdurch ebenfalls als ‚Wohnpalast‘ des verstorbenen Königs ausweist.“ Nun haftet den Kultanlagen unter anderem auch der Charakter des Palastes an, und das fragliche Schema ist wirklich schon im Alten Reich in Wohnpalästen benutzt worden (s. I, Abb. 26 S. 90). Aber der Wohnhauscharakter bestimmt weder Taltempel noch Vortempel besonders stark, sodaß hier auch an andere Zusammenhänge gedacht werden muß. Das Schema „breite Halle–tiefe Halle“ ist ein Urschema ägyptischer Raumverbindung, das nicht nur im monumentalen Wohnbau angewandt werden konnte und auch dort nicht entstanden sein muß.

236 Hölscher, Chephren, S. 26 f. u. S. 53 ff.

237 Diese Räume hatten je zehn Pfeiler, und wie gefundene Bruchstücke zeigen, waren sie bemalt in Nachahmung von Rosengranit (Steckeweh, Die Fürstengräber von Qaw, S. 24). Es scheint sich hier eine chronologische Schwierigkeit zu ergeben: Da der Chefren-Totentempel bereits unter Amunemhät I. abgerissen worden ist –wenigstens der Hof (s. oben S. 50)–, so müßte das älteste der drei Gaufürstengräber (Wahka I) bis an den Anfang der 12. Dynastie oder sogar an das Ende der 11. Dynastie hinaufgerückt werden, was möglich zu sein scheint (STEINDORFF bei Steckeweh, a. a. O. S. 7). Vielleicht hat aber auch eher der Taltempel des Chefren als Vorbild gedient, der ja noch heute steht.

238 Auf Grund dieser „Teilung“ bei Wahka I und Ibu glaube ich nicht, daß man den ersten Talbau des Wahka II so rekonstruieren darf, wie STECKEWEH das a. a. O. Plan VII getan hat. Auch der erste Talbau wird wie der zweite (Plan VI) keine Säulenhalle gehabt haben, da oben die kanonische Anzahl Säulen vorhanden war.

239 Ich bin Herrn Dr. Hans Stohler in Basel für die Ausführung der notwendigen astronomischen Berechnungen dankbar. In die Abbildung 16 rechts oben ist eingezeichnet, wie die Sonne am kürzesten Tage des Jahres –1900 (Wintersonnenwende) in die Felshalle geschienen hat, wenn sie in der Achse des Bauwerkes stand. Die Altarmitte ist rund vom 21. November bis zum 21. Januar täglich etwa 40 Minuten im Sonnenlicht gewesen.

240 z. B. Scharff, HdbArch. S. 469; Grinsell, Eg. Pyr. p. 23.

241 Die Abbildung 7 bei Grinsell, Eg. Pyr. p. 66 zeigt deutlich, wie es unmöglich wäre, mit Hilfe des Aufwegs eine Pyramide zu bauen, denn auf diese Weise hätte die Ausführung „mindestens ewig“ gedauert. Lauer, Pr. Pyr. p. 161–185 sind die technischen Probleme und die verschiedenen Ansichten über ihre Lösung durch die alten Ägypter diskutiert.

242 Borchardt, Die Entstehung der Pyramide (in BeiträgeBf 1), S. 20 ff.

243 Die Felsgräber Nr. 25 und 26. Die offenen Aufwege sind dort steile Treppen mit Mittelrampe für das Hinaufziehen des Sarges; sie sind durch die schwer zugängliche Lage der Gräber praktisch bedingt.

244 Borchardt, Sahurê I, Abb. 24 S. 22 und Bl. 8 u. 9.

245 Museum Journal Philadelphia, Vol. XXII, Nr. 1 (March 1931), p. 36: “At the east end of the causeway, Petrie found traces of a great brickwall running at right angles to the south, while we found another similar wall running at right angles to the north. These walls must be parts of those which enclosed the pyramid area during the Fourth Dynasty.”

246 Vielleicht ist auch die Ausbildung des oberen Aufweg-Endes (Abb. 48 unten, S. 115) ein Hinweis darauf, daß kein Taltempel vorhanden war. Vor dem Ausgang in den Pyramidenhof sind zwei tiefe Nischen angelegt, in denen sehr wahrscheinlich Figuren standen, möglicherweise liegende Widder, wie sie vor den Toren des Chefren-Taltempels lagen. Wenn unten kein Taltempel vorhanden war, konnte man das obere Tor als „Widdertor, welches den Menschen wehrt“ bestimmen. Das ist aber nichts weiter als ein Vorschlag, der die tiefen Nischen vor dem oberen Tore erklären würde.

247 Maystre, Les dates des pyramides de Snefrou, Bull. Inst. Fr. XXXV p. 89 sq. Die Steinbruchmarken in Medûm geben 14(+x), 15., zweimal 16. und dreimal 17. Mal (der Vermögenszählung); in Dahschûr geben sie 16. und 21. (?) Mal, das letztere sehr zweifelhaft. In Medûm stehen die Marken auf Blöcken, die am Fuß der Pyramide gegen die noch erhaltene Verkleidung angelehnt lagen, stammen also aus höheren Schichten; in Dahschûr stehen die Marken auf Blöcken, die in den unteren Schichten der Pyramide sitzen. Die Umwandlung des Stufenbaus in Medûm in eine Pyramide kann also etwas früher begonnen worden sein als der Bau der „roten“ Pyramide.

248 Museum Journal Philadelphia, Vol. XXII, Nr. 1 (March 1931), p. 35.

249 Edwards, Pyram. of Egypt, p. 112 sq.

250 Lauer, AnnSAEg. XLIX (1949), p. 111 sq. – BORCHARDT hat bei der Beschreibung der Relieffunde im Taltempel des Sahurê darauf hingewiesen, daß dort die im Totentempel ausgebrochenen Kalksteinblöcke den Aufweg hinunter befördert worden sind, sodaß im Taltempel Reliefs liegen geblieben sind, die im Totentempel gesessen haben. Ein verworfen gefundener Reliefrest kann also an jeder beliebigen Stelle oberhalb gesessen haben.

251 Schweitzer, Löwe und Sphinx im alten Ägypten (ÄgF. 15, 1948), S. 32 ff. Dort ist Seite 36 auch die Wächterrolle der vier Sphinxen angezweifelt, die HÖLSCHER aus den Standspuren vor den Toren des Chefren-Taltempels ergänzt

hat. Statt dessen wird einer der beliebten rein ästhetischen Gründe als Grund für ihre Aufstellung angegeben, sie „waren wegen ihrer langgestreckten Form vor dem massigen Bau wirkungsvoller zu verwenden als eine Statue.“ Aber nicht einmal im 19. Jahrhundert lagen die auf den Wangen von Freitreppen üblichen Löwen ganz ohne symbolische Bedeutung vor Monumentalgebäuden. Und vor den Pylonen der ägyptischen Tempel standen aufrechte Königsfiguren nicht deshalb, weil ihre Form sich wirkungsvoller neben den senkrechten Flaggenmasten ausnahmen.

252 Cairo Nr. 56259. Erwähnt im Bull. Metrop. Mus. N. Y., Dec. 1930, Part II, p. 11 (freundliche Auskunft von HAYES).

253 Erwähnt in Borchartd, Gegen die Zahlenmystik an der großen Pyramide bei Gise, Berlin 1922, S. 27. Leider steht dort nicht, wo PETRIE diese Bemerkung gemacht hat.

254 Daß dabei die Sargkammer nach Süden, der absteigende Gang oder Treppenschacht auf die Nordseite zu liegen kam, ist wohl eine Folge der Ausrichtung des Toten mit dem Kopf nach Süden. An kleinen Mastabas wurde dadurch die Lage der Opferstelle –dem Mund gegenüber– am Oberbau bestimmt und kanonisiert, die dann die Sargkammer auf der Südsseite festhielt, wenn sich der Grabhügel über menschliches Maß hinaus vergrößerte. Noch in den Mastabas der 4. Dynastie liegt die Sargkammer südlich des senkrechten Schachtes. Um in eine solche Mastaba einen Toten im Sarg einbringen zu können, mußte eine ansteigende Rampe gebaut werden, die genau so etwas Hinzugefügtes, nicht zum Baukörper Gehörendes war wie die absteigende Rampe am Grab des Hor-Udimu in Abydos. Jene wie diese wurden deshalb nach der Beisetzung zum Verschwinden gebracht, die eine durch Abreißen, die andere durch Zuschütten, die in den Baukörper verlegte Rampe oder der senkrechte Schacht durch Vermauern. Was bleibt, sind immer nur Grube und Hügel.

255 H. W. MÜLLER hat in seiner Besprechung meiner Bemerkungen AR I (in DLZ 70 [1949], Sp. 551 ff.) gegen meine Deutung eingewendet, daß es sich in den „blauen Kammern“ um Mattenbauten unterägyptischen Typs handele. Das ist aber nur in der jeweils nördlichen Gruppe der Fall (Firth-Quibell II, Pl. 22, Westwand des Raumes n = Pl. 14, 2; Lauer II, Pl. XXXIX, Westwand des Raumes I = Pl. XXXIV, 1). Bei mir war aber ausdrücklich von der südlichen Gruppe mit den Reliefs des Königs in den „Durchgängen“ die Rede, die den oberägyptischen Palast darstellt (Firth-Quibell II, Pl. 22, Westwand des Raumes m = Pl. 13 unten; Lauer II, Pl. XXXI, Westwand des Raumes II = Pl. XXXIV, 2).

256 Firth-Quibell II, Pl. 41.

257 Dafür mag vielleicht folgende Beobachtung sprechen: Auf frühen Reliefs, auf Rollsiegeln, Annalentäfelchen und vorgeschichtlichen Felszeichnungen wenden die Dargestellten meistens nach rechts wie ja auch die Schriftzeichen; auf den Djoserreliefs der „blauen Kammern“ wendet sich der König, ob er steht oder läuft, einheitlich nach links. Was bedeutet dieser Unterschied? Eine Ausrichtung auf die Heiligtümer oben im Djoserbezirk oder im Lande kann nicht gemeint sein, weil der König einigen den Rücken kehren würde. Eine Ausrichtung nach Oberägypten kann nicht gemeint sein, denn auch in dem einzigen Relief, auf dem der König die unterägyptische Krone trägt, wendet er sich ebenfalls nach Süden. Vielleicht ist der Richtungsunterschied so zu verstehen, daß –ursprünglich– nach rechts gewandte Darstellungen als dem Betrachter zugewandt, die nach links gewandten als dem Betrachter in der Bewegungsrichtung abgewandt zu verstehen sind. Ist das richtig, so würde Djoser auf allen Reliefs die genannten Heiligtümer betreten, nicht zu ihnen aus seinem Palast ausziehen.

258 H. W. MÜLLER hat vorgeschlagen (DLZ 1949, Sp. 562), die Wandverkleidungen der „blauen Kammern“ (aller?) als Darstellungen der Grabstätten der unterägyptischen butischen Könige der Vorzeit anzusehen. Das beruht auf JUNKERS Deutung der Darstellung des Butofriedhofs (ÄGM. 9 [1940], S. 20 f.). Siehe dagegen SCHOTTS Deutung (S. 167 f.).

259 Der Versuchung, einzelne der betretbaren Kammern in der unterägyptischen Gruppe auf Räume dieses Palastes zu beziehen, muß widerstanden werden, weil jede Möglichkeit der Überprüfung fehlt. Die betretbaren Kammern beider Gruppen haben im einzelnen so ausgeprägte Form, daß sie zweifellos irgend eine Wirklichkeit verdichtet wiedergeben. Ob eine Aussicht besteht, das genauer zu ermitteln, sei dahingestellt. Wahrscheinlich standen in den Räumen Kultgegenstände, die sie näher bezeichneten; aber davon ist nichts erhalten.

260 Borchartd, Einiges zur dritten Bauperiode der großen Pyramide bei Gise (in BeiträgeBf 1, 1937), Taf. 1 (E 1).

261 Von den technischen Besonderheiten der Fallsteine, Drehsteine und Schiebsteine soll hier nicht die Rede sein, weil sie zu den thematischen Funktionen der Grabräume nichts aussagen, also in einen anderen Zusammenhang gehören.

262 Nur BORCHARDTS Magazinierung der Blöcke (Dritte Bauperiode, S. 4 ff. u. Taf. 2–7) erklärt den Befund in der „großen Galerie“ in allen Einzelheiten. Nur seine Idee, daß in sie ein niederer Gang aus Werksteinblöcken eingebaut werden sollte (a. a. O. S. 11 ff. u. Taf. 8) muß allein schon aus bautechnischen Überlegungen heraus abgelehnt werden.

263 Man wird sich unter diesen Zusatzbauten wohl große Rampen vorstellen müssen, die aus Ziegeln gebaut an die Nordseite der Pyramide angelehnt wurden.

264 BORCHARDTs Versuch, sie zu klären (ÄZ 30 [1892], S. 98 ff.) ist überholt. BORCHARDT hat dabei unter dem Eindruck von SETHES Feststellung (a. a. O. S. 94-98) gestanden, nach der der in London befindliche Deckel von einem Holzsarg des Mykerinos, gefunden in seiner Pyramide, aus der Psammetichzeit stammt. BORCHARDT wollte die untere Sargkammer und den in ihr aufgestellten Sarkophag auch in diese Zeit setzen.

265 Vyse, Operations, Vol. II, p. 79; Petrie, The pyramids and temples of Gizeh, p. 118.

266 Aufnahmeplan und Rekonstruktion in Borchardt, Dritte Bauperiode, Tafel 12.

267 Grinsell, Eg. Pyr., Pl. VIII facing p. 114.

268 Bull. Boston, Vol. XXX, Nr. 180, Aug. 1932.

269 JEQUIER hat den Sarkophag des Schepeskaf „en grès noir très fin“ (gleiches Material wie Sarkophag des Mykerinos aus der unteren Sargkammer), von dem nur ein paar Bruchstücke erhalten sind, als mit glatten Seiten und Rundstäben beschrieben (Mastabat Faraoun, p. 5). Dazu hat er eine Anmerkung gemacht: „C'est exactement le modèle du sarcophage de Mycérinos, moins la décoration en stèles-façades, qui a probablement été faite à une époque très postérieure, au moment de la réfection du cercueil (Vyse, op. cit., II, pl. en regard des pages 83 et 84; le couvercle taillé en corniche paraît être une reconstitution fantaisiste).“ Dazu ist nun aber zu fragen, wie man sich einen Sarkophag mit Rundstäben an den Ecken, aber ohne Hohlkehle vorstellen soll! Von dem Deckel des Mykerinos-Sarkophags mit Hohlkehle ist ja auch ein Bruchstück gefunden worden (Vyse, The pyramids of Gizeh, Vol. III, London 1840/42, p. 85). Die von PERRING gezeichnete Rekonstruktion enthält nur den Fehler, daß in den Ansichten zwei Rundstäbe unter der Hohlkehle sitzen; in den beigefügten Schnitten ist aber auch das in Ordnung.

270 Die Annahme, daß die Palastfassaden erst später ausgehauen worden seien, ist ganz unnötig, weil es genügend AR-Sarkophage mit Palastfassaden ringsum gibt; sie ist zudem sehr unwahrscheinlich, weil man eine nachträgliche Relieferung in der Sargkammer bei künstlichem Licht hätte ausführen müssen, denn der Sarg war zu diesem Zweck nicht draußen: erst PERRING hat Blöcke der Wandverkleidung des unteren absteigenden Ganges herausgenommen, um den Sarg nach draußen bringen zu können. Oder soll man annehmen, daß die Psammetichzeit auch diese Gangverkleidung herausgenommen und wieder eingebaut hat und zwar so, als sei die Beisetzung des Mykerinos noch bevorstehend – nur um eine im Alten Reich übliche Darstellung auf einem vorhandenen Sarkophag anzubringen, etwa um die Tendenzen des Schepeskaf in wissenschaftlicher Rückschau noch besser zum Ausdruck zu bringen?

271 Sehr kleiner Plan in Grinsell, Eg. Pyr. Fig. 3 p. 36; dazu p. 132: "This passage (der waagrechte Gangteil) led to serdab recesses on the east, rather north of the centre of the pyramid." Es muß auf eine Veröffentlichung über das Grabmal des Userkaf gewartet werden, nach der man sich eine Vorstellung von Form und Bedeutung dieser Räume machen kann.

272 Eine Untersuchung der Pyramide des Isesi wird ergeben, ob in ihr bereits ein Serdab vorhanden war.

273 Jéquier, Les pyramides non funéraires (Acad. inscript. belles lettres, Compte rendus 1927 p. 188-193) konnte als erster nachweisen, daß die Nebenpyramiden keine Königinnenpyramiden gewesen sein können, weil er neben den Pyramiden der Frauen des Pepi II, Neit und Iput, ebenfalls Nebenpyramiden aufgedeckt hat. Daß in den Nebenpyramiden keine Beisetzung eines Sarges stattgefunden haben kann, wäre schon aus älteren Beobachtungen zu entnehmen gewesen, die festgestellt haben, daß die Blockierung des absteigenden Ganges von den Grabräubern meistens nur soweit beseitigt worden ist wie nötig war, um sich durch die Lücken hindurch zu zwängen. Kein Sarg hätte auf diesem Wege hinausgebracht werden können, und Reste von einem Sarg oder einer Mumie sind nie in einer Nebenpyramide gefunden worden. Siehe z. B. Mariette, Mastabas, p. 579 sq.

274 Hölscher, Chephren, S. 68.

275 Jéquier, Neit, p. 10-11 et Fig. 4.

276 Festgestellt für die Nebenpyramide des Chephren, des Mykerinos (s. S. 126), des Userkaf, der Sahurê, Niuserrê und Unas und des Pepi II. Also nicht die quadratische Grabkammer für die Beisetzung der Eingeweide im „Südgrab“ des Djoser ist in den Nebenpyramiden wiederholt, wie ich früher in I, 106 unter Hinweis auf die quadratischen Kammern in der Nebenpyramide zur Pyramide bei Medûm und in den Nebenpyramiden der Königinnen Neit und Iput angenommen hatte. In sehr kleinen Nebenpyramiden ist die Kammer wohl deshalb quadratisch, weil man sie unter der quadratischen Pyramiden-Grundfläche möglichst groß machen wollte.

277 Wären die Oberbauten der beiden übrigen Gräber nicht als Stufenpyramiden, sondern als Pyramiden geplant worden, wäre bei Ausführung der Bekleidung kein Platz auf ihren Ostseiten für Kultanlagen geblieben. Solche müssen, obwohl sie erst von Schepeskaf aus Ziegeln errichtet worden sind, schon von Mykerinos geplant worden sein, denn

unter dem Ziegeltempel von G III b liegt ein Steinfundament, auf dem ein Steintempel errichtet werden sollte (Reisner, Mycerinus, p. 64).

278 Grundrisse und Schnitte in Reisner, Giza I: G I a-c = Fig. 63-65; G II a = Fig. 66; G III a-c = Fig. 67-69; p. 130-134.

279 Reisner, Mycerinus, p. 55 sq.

280 Eine Tatsache spricht dagegen, daß die ehemalige Nebenpyramide des Mykerinos als Königinnengrab gedient hat. Der Hof des von Schepseskaf angebauten Totenopfertempels ist nämlich während der 5. Dynastie durch eine in die Säulenvorhalle eingefügte Ziegelmauer von den inneren Tempelräumen abgetrennt worden. Diese Maßnahme muß auf Grund der Planung des Userkaf-Verehrungstempels als Abschließung des Hofes für den Rê-Kult verstanden werden. Da nun in den Totenkult von Königinnen, die erst am Ende der 6. Dynastie an der Vergöttlichung des Königs teilhatten, kaum der Rê-Kult eingefügt worden sein kann, so wäre solche Abschließung des Hofes, wie sie ja auch im Verehrungstempel und im Taltempel des Mykerinos nachträglich vorgenommen worden ist, ein Zeichen dafür, daß die Kultanlagen einem König gedient haben.

Sollte JEQUIER damit Recht haben, daß in der Mastabat Faraün keine Beisetzung stattgefunden hat (Mastabat Faraoun, p. 4 sq.), so könnte Schepseskaf in der ehemaligen Nebenpyramide des Mykerinos bestattet worden sein. Daß der Kulttempel dieser Pyramide keine Schreine für Statuen enthielt, ist kein Einwand dagegen, denn das hatte er mit dem Kulttempel an der Mastabat Faraün gemein. Einen wichtigen Grund gibt es dafür, daß Schepseskaf in Gise begraben worden sein könnte: eine seiner Frauen, die Königin Bunefer, hatte ihr Felsgrab auf dem Friedhof von Gise (Reisner, Giza I, Fig. 135 p. 230). Nach freundlicher Auskunft von JUNKER war sie „leibliche Königstochter und legitime Königsgemahlin; als Gemahl kann nur Schepseskaf in Betracht kommen, dessen Name in ihrem Grab wiederholt erscheint. Sie ist nämlich zugleich als Priesterin ihres verstorbenen Gemahls bestellt worden, und zwar gleich für die verschiedenen Ämter, die sich auf die einzelnen Namen des Königs beziehen.“ Man wird den Ort, an dem die anscheinend verarmte Königin ihre Priesterämter als Versorgung innehatte, in der Nähe ihres Grabes suchen.

281 Nach freundlicher Mitteilung von JUNKER hat er auf der Südseite der Cheopspyramide, rund 44 m von ihrer Südost-Ecke entfernt, zwischen der Mastaba VII und der Umfassungsmauer des Pyramidenbezirks den Anfang eines von Norden nach Süden gerichteten absteigenden Ganges gefunden, der wahrscheinlich zu einer geplanten Nebenpyramide gehören sollte. Eine Abarbeitung im anstehenden Fels könnte als Nordflucht dieser Nebenpyramide gedeutet werden; sie hätte, wie alle übrigen Nebenpyramiden auch, außerhalb des eigentlichen Pyramidenbezirks gelegen.

282 Das hat QUIBELL vermutet (in Firth-Quibell I, p. 57). Allerdings hat er in der sogenannten „Königinnenkammer“ eine Entsprechung für die Eingeweidekammer im „Südgrab“ des Djoserbezirks gesehen, während an eine Entsprechung für den „Weinkeller“ dort als Ersatz gedacht werden muß.

★

301 K. Sethe, Die altägyptischen Pyramidentexte, 4 Bände (Leipzig 1908-1922), aus den Pyramiden von 5 Königen (nach Abkürzungen ihrer Namen als W. [Unas], T. [Teti], P. [Pepi I.], M. [Merienrê] und N. [Pepi II.] unterschieden). Die damals bekannten Sammlungen sind inzwischen durch Ausgrabungen G. JEQUIERS bei Sakkara - La Pyramide d'Oudjebten (Cairo 1928), Les Pyramides des Reines Neit et Apouit (Cairo 1933), La Pyramide d'Aba (Cairo 1935), Le Monument funéraire de Pepi II Bd. I (Cairo 1936) beträchtlich erweitert worden.

302 Vgl. K. Sethe, Die Totenliteratur der alten Ägypter, die Geschichte einer Sitte (Preuß. Ak. d. Wissenschaften, Phil. Hist. Klasse Sitzungsber. 1931, 18).

303 Die „Mundöffnung“ ist in den Königsannalen (s. Schäfer, Annalen) seit König Cheops (Urk. I 238, 13 f.; v. ibd. 243, 1; 247, 15/16; 248, 6/8; 114, 11 u. a.m.) belegt.

304 Sethe, Das alte Ritual zur Stiftung von Königsstatuen bei der Einweihung eines Tempels (ÄZ 70 [1934] 51 ff.).

305 H. H. Nelson, Certain Reliefs at Karnak and Medinet Habu and the Ritual of Amenophis I (INES 8 [1949] 201 ff., 310 ff.) 324.

306 Norman de G. Davies, The Tomb of Ken-Amûn at Thebes, New York 1930, Taf. 45 B.

307 H. Junker, Die Stundenwachen in den Osirismysterien (Ak. d. Wiss. in Wien, Phil. Hist. Kl. Denkschr. Bd. 54, 1910) S. 23.

308 Sethe, Dram. Texte S. 83 ff., S. 91.

309 N. de G. Davies, The Tomb of Antefoker (London 1920), Taf. 21.

310 Davies, Rekh-mi-Rê Taf. 87.

311 Bissing-Kees, Rê-Heiligtum, Bd. I (Borchardt), S. 66 ff.; Bd. III (Kees) S. 48 f.

312 Schott, Altägyptische Festdaten. Für einen engen Zusammenhang zwischen Sonnenheiligtum und Pyramide spricht unter anderem der Umstand, daß beide von denselben königlichen Beamten verwaltet werden, s. a. S. 148.

313 G. Jéquier, Deux Pyramides du Moyen Empire (Kairo 1933) S. 14. Gebet eines Schreibers an „Teti, den Ptah liebt“ und an „Djoser, der den Stein öffnete“, ihm gutes zu tun. Er besuchte im 34. Jahre vermutlich Königs Ramses II. an einem Fest des Gottes Ptah die Pyramiden dieser beiden Könige. Nach den Königsannalen des Alten Reiches (Schäfer, Annalen S. 26) hat schon König Chaschemui ein Gebäude aus Stein gebaut.

314 Die Gebäude mit gleich gebildeten Namen, welche die Könige der Frühzeit zunächst an Sokarfesten errichten, scheinen sich als unterägyptische Königsgräber (bei Memphis) zu erweisen.

315 Borhardt, Ein Rechnungsbuch des königlichen Hofes aus dem Alten Reiche (Aegyptiaca, Festschrift für Georg Ebers, Leipzig 1897 S. 8 ff.); Allerhand Kleinigkeiten (1933) S. 43 f.; Ann. Serv. 38 (1938) S. 209 ff.

316 Für König Snofru Urk. I 209 ff., für König Mykerinos ibd. 160, 274 ff., 277 ff.; für zwei Königinnen ibd. 307.

317 Urk. I 210, 2 ff.; 278, 7 ff.

318 Urk. I 239, 14.

319 Urk. I 212, 5.

320 Aegyptiaca (s. Anm. 315) S. 10.

321 The Mastaba of Mereruka (OIP Bd. 31/39), II Taf. 199.

322 Borhardt, Besoldungsverhältnisse von Priestern im Mittleren Reich (ÄZ 40 [1902/3] 113 ff.); Der zweite Papyrusfund von Kahun (ÄZ 37 [1899] 95 ff.).

323 Firth-Quibell I, S. 78 (aus der 18. Dynastie in der Nordkapelle).

324 Erman, Literatur S. 50.

325 Zur Abgrenzung der Negade-Kulturen s. A.Scharff, Grundzüge der ägyptischen Vorgeschichte (Leipzig 1927) S. 38 ff.

326 „Memphis“ wird auf frühen Denkmälern – in den Königsannalen noch in einem Jahresnamen Königs Chaschemui (Schäfer, Annalen S. 27 Nr. 6) – mit der Hieroglyphe „Mauer“ geschrieben, die in noch nicht gereckter Form schon auf der Narmer-Palette als Beischrift einer der erschlagenen Figuren „unter den Füßen“ Königs Narmer dient. Im Niltal südlich der Deltaspitze auf unterägyptischem Gebiet scheint Memphis zunächst das Delta gegen Einfälle aus dem Niltal zu schützen und seine Rolle als Residenz oberhalb des Deltas erst mit der Reichseinigung zu gewinnen.

327 In Scharff, Die archäologischen Ergebnisse des vorgeschichtlichen Gräberfeldes von Abusir-el-Melek (Leipzig 1926), S. 74 ff. sind Unterschiede der beiden Negadekulturen einander gegenübergestellt.

328 Eine Doppelbestattung läßt sich noch für die Gemahlin Königs Snofru, Königin Hetepheres, vermuten. In ihrem (sekundären) Grabe bei der Pyramide ihres Sohnes Königs Cheops war im ungestörten Begräbnis der Sarg leer, während der Kanopenkasten in einer Natronlauge die Eingeweide der Königin enthielt. Hat sich hier im Grabkult von Angehörigen der königlichen Familie eine im Pyramidenkult selbst aufgegebene Bestattungsform erhalten, würde der Befund für die Frühzeit eine Verteilung von (Ka und) Eingeweiden auf das eine und des Leichnams auf das andere zweier Königsgräber bekunden.

329 Sethe, Kom. zu Pyr. 864 c/d.

330 Walter B. Emery, Great Tombs of the First Dynastie (Cairo 1949) Taf. 1.

331 W. M. Flinders Petrie, Tarkhan I and Memphis V (London 1913), Taf. 2, 4; ein Topf mit einem Bild des Gottes Ptah von Memphis ibd. Taf. 3, Taf. 37.

332 W. M. Fl. Petrie, Gizeh and Rifeh (London 1907) S. 2 ff.; P. Moutet, Tombeaux des I^{re} et IV^e Dynasties à Abou-Roach (Kemi Bd. 8 [1946]) S. 157 ff.).

333 Horus-Aha in Sais: Annalentäfelchen Petrie RT II Taf. 10, 2; 11, 2; Horus-Djer in Buto: Annalentäfelchen A. Scharff, Die Altertümer der Vor- und Frühzeit Ägyptens (Berlin 1929) Bd. 2, Nr. 336 S. 170 f., Taf. 36), J. E. Quibell, Excavations at Saqqara 1912–1914, Archaic Mastabas S. 16, Taf. 11, 2/3.

334 Eine andere Lesung des ‚Negade-Täfelchens‘: V. Vikentiew, La tablette en ivoire de Naqâde (Ann. Serv. 33 [1933], 208 ff.; 34 [1934], 1 ff.). Zum Jahresnamen Königs Chaschemui s. Anm. 313, 326.

335 Auf den Grenzstelen des Djoserbezirks (S. 140) Firth-Quibell II, Taf. 86, 87: „Die welche Horus sieht, die Königstochter Hetepet-her-Nebti“.

336 Horus der Harpunierer findet sich schon auf der Narmer-Palette als Gottheit eines Heiligtums, das Horus-Narmer mit der unterägyptischen Krone gekrönt besucht. Der Beiname „Harpunierer“ dürfte dem Falken mit der Rolle des älteren Reihergottes von Buto zugekommen sein.

337 J. E. Quibell, Hierakonpolis I (London 1900) Taf. 40, Capart, Documents II Taf. 4, 5.

- 338 Schäfer, *Annalen* S. 27 Nr. 6 v. Anm. 326.
- 339 Der „oberägyptische Schakal“ als „Wolf“ Sethe, *Kom. III*, 73. „Anubis“ als Beischrift des Imiut-Symbols auf den Grenzstelen des Djoserbezirks (Anm. 335).
- 340 Firth-Quibell II, Taf. 58, Gunn, *Ann. Serv.* 26 (1926) S. 187 ff. Urk. I 153.
- 341 Urk. I 153 f.; Smith, *Hist. O. K. S.* 133 ff.
- 342 Ein älteres Heiligtum im Djoserbezirk s. Lauer I, 102 ff., 103 Abb. 86; andere Blöcke S. 39, möglicherweise von einer älteren Konstruktion des Königs selbst. Kult einer Hathor und der Göttin Bastet im Taltempel Königs Chefren s. Hölscher, *Chefren* S. 17. „Hathor, Herrin der Sykomore“ als gemeinsame Göttin mehrerer Statuengruppen im Taltempel Königs Mykerinus s. G. A. Reisner, *Mycerinus* (Cambridge 1931) S. 109 ff., Taf. 36 ff., v. a. Urk. I 247. 15 in einem Bau Königs Snofru. Ein Sachmet-Kult (im Neuen Reich) im Pyramidentempel Königs Sahurê s. Borchardt, *Sahurê*, I, 120 ff. Sachmet im Taltempel Königs Niuserrê s. Borchardt, *Niuserrê*, S. 39 ff. König Pepi II. schenkt der oberägyptischen Kronengöttin Nechet ein Haus s. Jéquier, *Pepi II.* Bd. II, Taf. 12.
- 343 K. Sethe, *Urgeschichte und älteste Religion der Ägypter* (Leipzig 1930) S. 14, Anm. 2.
- 344 Schon auf der ‚Städtepalette‘ im Museum von Kairo, auf welcher Horus als zweite königliche Macht – am Bruchrand der Palette erkennbar – das Seth-Tier folgt, das auch als Standarte in einer Reihe (oberägyptischer) Standarten, die über ‚Kiebitze‘ und ‚Bögen‘ triumphieren, über den Bildern der dem Tempel des Falken von Hierakonpolis geweihten Prunkkeule steht.
- 345 Ricke, *Der „Hohe Sand in Heliopolis“* (ÄZ 71 [1935] S. 107 ff.).
- 346 Schott, *Mythenbildung* S. 124.
- 347 Auf Grund von Pyr. 128 oder Pyr. 709 in den beiden Augen schon Sonne und Mond erkennen zu wollen, scheint im Pyramidenkult, der ein „weißes“ „rechtes“ und ein „schwarzes“ „linkes Auge“, d. h. ein Tag- und ein Nachtauge-unterscheidet (Pyr. 33) oder die Augen als Nacht- und Tagbarke erklärt (Pyr. 1981/1982), als abwegig.
- 348 Gelegentlich tragen Siegelabdrücke Königs Seth-Peribsen über dem Seth-Tier die Sonnenscheibe (so Petrie RT II, 21 176). Der Name Königs Djoser scheint auf einen „Seth“-Namen des Königs „Djoser-Rê-Neb(tj)“ „Seth, den (?) Rê von Ombos (?) erhebt“ (Smith, *Hist. O. K. S.* 136, Abb. 51) zurückzugehen. In Pyramidentexten wechseln mitunter Rê und Seth ihre Rollen (so „Uräus, der aus Seth kam“ Pyr. 1459 v. 979; „Uräus, der aus Rê kam“ Pyr. 1091; „Schlange, die aus Rê, Uräus, der aus Seth kam“ Pyr. 2047).
- 349 Urk. I 245, 13 ff. Sethe, ÄZ 44 (1907–08) 15 ff.
- 350 *Mythenbildung* S. 37 ff.
- 351 Sethe, *Kom.* 502 a; A. Moret, *Le Rituel du Culte Divin journalier en Egypte* (Paris 1902) S. 42.
- 352 Borchardt, *Sahurê II*, Bl. 63; Neferirkarê S. 30; Niuserrê S. 83, Abb. 59; Jéquier, *Pepi II*, II Taf. 61 ff., Taf. 81 ff.
- 353 Wortspiel zwischen „ruhen“, „Stadt“ und „Nut“.
- 354 *Rituel de l'embaumement*, Pap. Boulaq (Kairo) Nr. 3 (A. Mariette, *Les papyrus égyptiens du Musée de Boulaq*, Bd. 1 [1871] Taf. 6 ff.), Louvre Pap. 5158 G. Maspero, *Mémoire sur quelques papyrus du Louvre* (Paris 1883); Übersetzung in G. Roeder, *Urkunden zur Religion des Alten Ägyptens* (Jena 1915) S. 297 ff.
- 355 In M. sind die fraglichen Wände zerstört.
- 356 A. Erman, *Die Entstehung eines „Totenbuchtexes“* (ÄZ 32 (1894) 2 ff.
- 357 A. Rusch, *Die Entwicklung der Himmelsgöttin Nut zu einer Totengottheit* (Leipzig 1922).
- 358 Urk. 124, 3 und weiterhin in Elephantine und anderenorts als Preis weitgereister Beamte.
- 359 Pyr. 1005/1006. Übersetzung in Anlehnung an H. Junker, *Der Tanz der Mww und das Butische Begräbnis im Alten Reich* (Mit. des D. Institutes für Ägypt. Altertumsk. in Kairo Bd. 9 [1940] S. 1 ff.) S. 24. In einer Variante lautet die Rede: „Du bist weggegangen und wiedergekommen. Du bist eingeschlafen und erwacht. Du bist gestorben“ – „gelandet“ – „und Du lebst“ (Pyr. 1974/1975).
- 360 s. Anm. 359.
- 361 Junker, *ibd.* S. 19 Abb. 9; Maria Mogensen, *La Glyptothèque Ny Carlsberg, La collection égyptienne* (Kopenhagen 1930) Taf. 102, in einer Beischrift als „Aufrichten von (Buto)“ bezeichnet.
- 362 Davies, *Rekh-mi-Rê* Taf. 93; *Five Theban Tombs* Taf. 6.
- 363 This als „große Stadt“ Pyr. 2108/Pyr. 754; ähnlich wird später Theben „die südliche Stadt“ genannt.
- 364 Davies, *Rekh-mi-Rê* Taf. 76.
- 365 Sethe, *Dram. Texte* S. 41/42.
- 366 Vgl. Junker, *Giza III*, S. 103 ff.
- 367 Vgl. dazu Junker, *Die politische Lehre von Memphis* (Abh. der Pr. Ak. d. Wiss. 1941, Phil. hist. Kl. Nr. 6) S. 60.

- 368 Vgl. H. H. Nelson, *The Rite of 'Bringing the foot' as portrayed in Temple Reliefs* (JEA Bd. 35 [1949] S. 82 ff.).
- 369 S. Anm. 303. In den gegebenen Beispielen wird verschiedentlich das „Goldhaus“ genannt.
- 370 A. M. Blackman, H. W. Fairman, *The Conservation of an Egyptian Temple according to the use of Edfu*, JEA 32 (1946) 75 ff.
- 371 E. Schiaparelli, *Il Libro dei Funerali degli Antichi Egiziani* (Rom 1890, 1881) Taf. 50, 1 ff. (Grab Königs Sethos I.).
- 372 Dümichen, *Patuamenap II*, Taf. 13, 77 dem Buch nachgestellt.
- 373 Schiaparelli Taf. 54 a; im *Ramesseum-Papyrus* (Sethe, *Dram. Texte* S. 134) als Ruf zum Dreschen des Kornes durch Esel.
- 374 Dümichen, *Petuamenap II*, Taf. 13, 64 ff.
- 375 Narmerpalette und Firth-Quibell II, Taf. 59.
- 376 Dümichen, *Petuamenap II*, Taf. 11, 18 ff.
- 377 Urk. V 73 f.
- 378 Sethe, *Dram. Texte*, S. 81 ff.
- 379 *ibd.* S. 98.
- 380 Djedpfeiler als Säulen von Kapellen des Ptah und des Osiris im Tempel Sethos' I. von Abydos. Amice M. Calverley, *The Temple of King Sethos I. at Abydos I* 13/14; J. Capart, *Le temple de Sêti I^{er}*, Brüssel 1912, Taf. 4, 8.
- 381 Vgl. auch Palme und Schiff auf der Keule Königs Skorpion aus Hierakonpolis.
- 382 Sethe, *Dram. Texte* S. 251.
- 383 „Falkenweibchen“ (weiblich) deutet nicht auf „Knochen“, sondern auf „Leichnam“ (weiblich).
- 384 In einer Beschwörung droht der König damit, daß „die Menschen von den Toten abgehalten werden“ (Pyr. 1439). Zu dem „Reichtum“ der „Jenseitsvorstellungen der Ägypter“ „an Gedanken und Bildern“ vgl. C. E. Sanders-Hansen, *Der Begriff des Todes bei den Ägyptern* (Kgl. Danske Vid. Sels. Hist. Fil. Medd. Bd. 29, 2 [Kopenhagen 1942]).
- 385 Das übliche Wort ist (Pyr. 2114) in dem Ausdruck „Dein Gottesleib“ belegt.
- 386 In den ‚Butogräbern‘ der Reichseinigungszeit von Tarkhan (Petrie, *Tarkhan I* Taf. 11, 12) sind Kufen zum Waschen der Füße beigesetzt. König Narmer trägt sein Leibdiener Sandalen und Waschgefäß nach (Narmerpalette, Narmerkeule). Die Fußwäsche ist ein besonderer Ritus des Jubiläumfestes (durch „Freunde“ ausgeführt s. Bissing-Kees, *Rê-Heiligtum III*, Text S. 60). Vgl. auch die Riten in der Reinigungsstätte (S. 174).
- 387 S. S. 179. Zu solchen Texten zuletzt H. Bonnet, *Der Gott im Menschen* (Festschrift Rosellini, Pisa 1949, S. 237 ff.).
- 388 Der Name der Königin Meret-Neit ist mit dem Schaft des Göttinnen-Symbols in den „Berg“ gesteckt (Petrie RT I, Titelbild).
- 389 Nach einem Dekret Königs Nektanebos II. schützen zwei Falken den geheimen Berg von Abydos (M. Burckhardt, *Ein Erlaß Königs Necht-har-ehbet*, *ÄZ* 44 (1907–08) 55 ff. G. Daressy, *Notes et Remarques*, *Rec. Trav.* 16 (1894) 126 f.).
- 390 W. M. Fl. Petrie, *Abydos Bd. II* (London 1903) Taf. 12, 278.
- 391 Schott, *Mythenbildung* S. 89.
- 392 H. E. Winlock, *Bas-Reliefs from the Temple of Rameses I at Abydos* (New York 1921) Taf. 1 (dort auch als Wennofer, der für dies Denkmal in This dankt); Amice M. Calverley, *The Temple of King Sethos I at Abydos* (London, Chicago 1933) I, Taf. 10, 11.
- 393 In anderem Zusammenhang werden sie –am Bett der Bahre– als das „Löwenpaar“ Schu und Tefnut erklärt (Pyr. 1985).
- 394 Jéquier gibt Pepi II Bd. II S. 25, Taf. 34 als Inschrift zwischen zwei Kapellen des Verehrungstempels den König als „von Anubis geliebt“. Doch kann hier Anubis auch als Hausherr oder Friedhofgottheit genannt sein.
- 395 H. Ranke, *Meisterwerke der ägyptischen Kunst* (Basel 1948) Taf. 19.
- 396 Sethe, *Kom.* zu Pyr. 842 „njnj-huldigen“.
- 397 Sethe, *Zur Geschichte der Einbalsamierung bei den Ägyptern und einiger damit verbundener Bräuche* (Sitzgsber. Preuss. Ak. d. Wiss. Phil. Hist. Kl. 1934, 13, Berlin 1934).
- 398 Die Eingeweidekonservierung in einem vierteilten Alabasterkasten in Natronlauge, wie sie im Grab der Gemahlin Königs Snofru (Reisner, *Bull. of the Museum of Fine Arts*, Boston Bd. 26 [1928] S. 80 f.) vorliegt, kann kaum als Einbalsamierung bezeichnet werden. Eingeweidekästen vereinigen zwar die vier ‚Geister‘ in einem Gegenstand, unterscheiden jedoch noch ihre vier Häuser, die im Pyramidenkult zunächst als vier Kammern unterschieden bleiben.

399 Erst damals dürften die „vier Geister der Häuser“ –ein Doppelkinderpaar– –zwei Knaben und zwei Mädchen– als Horuskinder erklärt worden sein. Zwei von ihnen werden mit neuen Namen als Falke und Schakal nach Hierakonpolis gesetzt. In Buto verbleiben der Affe und das menschengestaltige Mädchen (s. Sethe, Einbalsamierung, S. 12 ff.). Eine andere Lösung setzt neben die Horuskinder vier Sethkinder (Pyr. 601).

400 K. Sethe, Die Sprüche für das Kennen der Seelen der heiligen Orte (Leipzig 1925) S. 54, 76.

401 Löwenbetten aus dem Djoserbezirk: Kairo 1321, 1322, Borchardt, Denkmäler des Alten Reiches (Cat. gén. Ant. Egypt., Cairo, Berlin 1937) Taf. 3 S. 9 f.; aus dem Grab Königs Haremheb in Theben Th. M. Davis, The Tombs of Harmhabi and Toutankhamon (London 1912) S. 100 f., Taf. 78, mit Aufschriften, die den König als von Anubis oder einem der Horuskinder geliebt bezeichnen. Ein Löwenbad in der Eingangshalle des Djoserbezirks: Firth, Quibell II, Taf. 56, ‚D‘ auf Plan Taf. 54; ein Löwenbad aus Medinet Habu H. E. Winlock, A late Dynastic Embalmer's Table, Ann. 30 (1930) 102 ff.

402 Davies, Rekh-mi-Rê, Taf. 94 S. 73.

403 Mereruka Bd. 2 Taf. 130.

404 Grdseloff RZ, S. 30.

405 Davies, The Tomb of Kenamun (New York 1930) Taf. 15 ff.

406 Die Wegöffner-Standarte führt den König als –wegen ihres Namens– bevorzugte Standarte des Horusgeleits der Thiniten auf einem Siegel aus der 1. Dynastie (H. Kees, Die Opfertanzdarstellung auf einem Siegel des Königs Usaphais [Nachr. Ges. d. Wiss. Göttingen, Phil. Hist. Kl. NF Bd. 3, 2], S. 22) und auf den Reliefs in den Grabkammern des Djoserbezirks.

407 Schott, Mythenbildung, S. 59 f.

408 Spr. 556 (Var.). Vgl. auch Spr. 554, nach dem die „große Wildkuh“, die oberägyptische Himmels- und Kronengöttin, den König „in ihrem Flügel“ über den See fährt.

409 Pyr. 1382, vgl. Pyr. 2029, 506 (Eingangssprüche in W.).

410 Pyr. 1391 (v. 1822) Davies, Rekh-mi-Rê, Taf. 87.

411 Auch dies „schwimmen“ spielt auf die Landung aus „Unterägypten“ im Wortspiel (s. Anm. 407) an.

412 P. Bucher, Les Textes des Tombes de Thoutmosis III et d'Aménophis II (Mém. Inst. Franç. d'Arch. Or. du Caire Bd. 60) Taf. 2, 14, 27.

413 Vgl. Pauly's Real-Enzyklopädie d. klass. Altertumswiss., Art. „Memphis“ (Kees) S. 669.

414 Pyr. 1517/1518 geht „Horus vor den Geistern“ ursprünglich kaum –wie es hier scheint– auf Rê, sondern auf einen Totengott, vermutlich auf Anubis als Balsamierer, der den König in die „Liste der Gesalbten“ eintragen läßt (ibd.).

415 Nephthys als Nachbarke Pyr. 150, vgl. Pyr. 210, 335. Isis als Nachbarke Pyr. 1194, 1255 vgl. Pyr. 210, 335.

416 Pyr. 1306 die Zunge als „Wahrheit (männlich) über der Wahrheitsbarke“, dieselbe Statue 1315 a die Sandalen (die Füße) als „die beiden Wahrheitsbarken“. Pyr. 1307 a die Zähne als „die Seelen“, dieselbe Statue 1315 a die Zehen als „die Seelen von Heliopolis“. Die Wahrheitsbarke“ (aus Stein) wird in Sonnenheiligtümern (Urk. I 248.16) von den Sonnenbarken (aus Metall, je 8 Ellen lang, Urk. I 249, 2, 3) unterschieden, vielleicht als königliches Gerichtsschiff, das am Sonnenheiligtum liegt.

417 Spr. 460, Spr. 582, Spr. 618, vgl. Spr. 577.

418 Davies, Rekh-mi-Rê Taf. 76.

419 Die Aufforderung zum Schweigen findet sich auch als Einleitung eines „alten Rituals zur Stiftung von Königsstatuen bei der Einweihung eines Tempels (Sethe, ÄZ 70 [1934] 51 ff.), zu dem die Pyramiden Varianten bewahrt haben (Spr. 650, Spr. 540).

420 Nach den Märchen des Papyrus Westcar (Erman, Literatur S. 70) reisen die Vornehmen zu Wasser in Schiffen, zu Lande in Sänften.

421 In dieser Rolle liegt Anubis auf Sockel und Schlitten im Grabe Königs Tutanchamon (H. Carter, Tut-ench-Amun [Leipzig 1934] III, [Deutsche Ausgabe] Taf. 3/6) Eingeweideschrein und seinen Baldachin, die beide von Uräus-Friesen gekrönt sind.

422 Denkmäler des Alten Reiches zeigen nicht Seth, sondern Thoth (und Sopdu) als Herrn des Ostens (Borchardt, Sahurê II, S. 83, 88, Gardiner, Peet, The inscriptions of Sinai, Taf. 2, 3, 6, 10).

423 In P. schließt Spr. 520 an, in M. Spr. 510, 520.

424 Pyr. 1242. Als Thoth versperrt der König die „Wege des Seth“ und entkommt den Boten des Osiris (Pyr. 1236).

425 Zum „Bilden von Leiterholmen“ in „Letopolis“ als Ritus im Krönungsritual s. Sethe, Dram. Texte S. 223 f.

426 Vgl. Schott, Die beiden Neunheiten als Ausdrücke für „Zähne und Lippen“ (ÄZ 74 [1938] 100 ff.).

427 Anstelle von Nephthys erscheinen als Mütter des Gottes Seth die vorher (Pyr. 488) genannten beiden (Kronen)-göttinnen. Die vier Göttinnen Isis, Nephthys, Neit und Selkis schützen (Pyr. 606) den Thron Atums.

428 „Großes Haus“ könnte (gegenüber „Horus“) „Seth“ vertreten und ihn schon als gemiedene Gottheit erweisen. Doch liegt vermutlich –wie später in „Pharao“– eine umschreibende Bezeichnung, hier des oberägyptischen Königs vor, die auch in dem Frauennamen „Die vom ‚Großen Haus‘ gepriesene“ auf einer Grabstele der Frühzeit in Hannover (PetrieRT I, Taf. 32, 16) enthalten ist.

429 Zu diesem Gott H. Junker, Der sehende und blinde Gott (Sitzgsber. Bayer. Ak. d. Wiss. Phil.-hist. Abt. 1942, 7). Als „Kälberhirt“ (Junker S. 84 ff.) weidet er die Sterne. In seiner Rolle nimmt der Tote nachts den Sonnengott in seine Arme (Pyr. 1864/1865). In ‚Letopolis‘ –d. h. in einer Stätte (S. 218) oder in der Kapelle des Gottes im Verehrungstempel– „sitzt der König auf dem großen Thron, auf dem Schoß seines Vaters, des ‚Augenlosen‘“ (Pyr. 1367 Var.). Im dramatischen Festspiel zur Königskrönung scheint der alte –mit Stöcken kämpfende (Pyr. 908)– Hirtengott die Tradition des Falken von Hierakonpolis übernommen zu haben (S. 160).

430 Vgl. Kees, Götterglaube, S. 20 f. Auf der Westwand des Vorraums im Totenopfertempel Königs Pepi II. (Jéquier II Taf. 50) sind unter dem Architrav an der Spitze der oberägyptischen Göttergesellschaften vier Affen mit zwei Kapellen eigentümlicher Form angebracht. Zum Mantelpavian als Gottheit von Kanleien s. Borchardt, Das Dienstgebäude des Auswärtigen Amtes unter den Ramessiden (ÄZ 44 [1907] 59 ff.).

431 In der Mundöffnungsstätte (S. 179) läßt das Schema der Gliedervergottung (Spr. 539) folgende Bezüge zu den Kapellen des Verehrungstempels erkennen: zur NORDKAPELLE „Horus(?)“ (1303 a). „[Atum] und Nun“ (1304 a), zur OSTKAPELLE der „Wegöffner“ (1304 a), die „(beiden) größten der Seelen von Heliopolis“ (1305 a) – d. h. Schu und Tefnut hier als Augen des Urgottes– und Thoth (1305 c), zur MITTELKAPELLE „großer Doppelstier“ (1306 a) –am Tor (dem „Mund“ des Erdgottes) zwischen Himmel und Unterwelt (v. Pyr. 1266/1276)–, zur ‚WESTKAPELLE‘ „[Osiris]“ (1307 c); der Fährmann von Letopolis, der Stadt des Augenlosen (1308 a), und der „Wildstier“ (1308 c), der „als (?) Erster der Westlichen hervorkam“ (Pyr. 1145), zur SÜDKAPELLE „Seth“ (1309 a) und „Bebon“ (1310 a). Nach diesem durch Textlücken unvollständigen Bestand sind zu älteren Kapellengöttern die Götter der großen Neunheit hinzugekommen. Die im einzelnen durch Überlagerungen vervielfältigten Bezüge zwischen Göttern, Göttersystemen und den Kapellen können hier nur angedeutet werden.

432 Von den zugesetzten Sprüchen betreffen zwei Sprüche (Spr. 355, 374) das Öffnen von Türen, die auf das Tor zum Verehrungstempel fallen und dadurch nach der Drehung des Hofes (Ricke 69 f.) an die ursprünglich südliche Schmalwand geraten (Abb. 59).

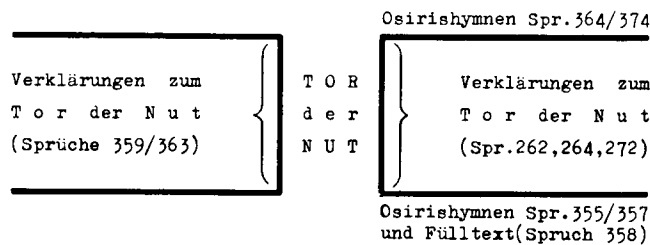


Abb. 59 Verteilung der Spruchfolge mit den Osirishymnen in der Pyramide Königs Teti.

433 Im Drama des Rituals sagt einer der Auftretenden, vermutlich der Thronfolger zum toten Vater: „Ich bin gekommen auf der Suche nach Dir. Ich, Horus!“ (Pyr. 11). In den Hymnen preist der Rezitierende Osiris mit der Erzählung: „Horus ist gekommen. Er sucht Dich!“ (Pyr. 575).

434 In den jüngeren Pyramiden stehen die Hymnen in anderem Zusammenhang.

435 Der „Erste der Westlichen“ findet sich schon in der 7. Hymne (Pyr. 650). Auch auf diese Bezüge kann hier im einzelnen nicht eingegangen werden.

436 Auf Schlachtopfer verweisen Textstellen, nach denen Thoth Seth und seinen Anhang bringt (mit einem Wortspiel auf „Leichenhaufen“ Pyr. 575, „geschlachtet“ Pyr. 635, mit einem Wortspiel auf ein Schlachttier Pyr. 651, vgl. Pyr. 1544). Auch das „schlagen“ (Pyr. 578, 587, 643) ist mit dem „binden“ (Pyr. 587) Schlachtritualen (vgl. Pyr. 1543).

1544, 1007, 1977) entlehnt. Nach Pyr. 653 hat „Horus die Schenkel Deiner Feinde abgelöst und sie Dir geschlachtet gebracht“.

437 Spr. 264/266 sind in der Ausgabe SETHES aus anderen Pyramiden eingeschoben. Spr. 273, 274 sind formal und thematisch ein Spruch, jeedoch in T. getrennt.

438 Totenbuch Spr. 174 Erman, Die Entstehung eines „Totenbuchtexes“, ÄZ 32 (1894) 13 ff.

439 Theben Grab 82 aus der Zeit Thutmosis' III.

440 A. de Buck, The Egyptian Coffin Texts (Chicago 1935) Bd. 1, 1 ff.

441 So geschrieben im Wortspiel auf „Alleinherr“ (Sethe, Kom. 1 297).

442 Wortspiel auf die Ritualanweisung zum Vortrag in einer seit dem Mittleren Reich belegten, im allgemeinen für Statuen bestimmten Opferliste.

443 Jéquier, Pepi II, III S. 27 ff., Capart, Documents II, Taf. 22, S. 21 ff.

444 Sethe, Kom. Spr. 244 (Bd. 1 S. 232 ff.).

445 Ein Titel Metens, eines Beamten der frühen 4. Dynastie aus dem Westdelta (Urk. I 2, 4; 6, 7/8), der als Haupttitel einen Priestertitel des Kults von Letopolis trägt (Urk. I 7, 1).

446 z. B. Medinet Habu Bd. 3 (OIP Bd. 23) Taf. 168.

447 T. und N. im Durchgang zwischen beiden Kammern. Eine an dieser Stelle in P. und M. erscheinende Spruchfolge sieht den König „sehr hoch“ „unter den unvergänglichen Sternen“ (Pyr. 878).

448 Schott, Das Löschen von Fackeln in Milch (ÄZ 73 [1937] 1 ff.).

449 S. Anm. 444.

450 z. B. Kairo 1409, 1442, 1446, 1478, 1512 (Borchardt, Denkmäler des Alten Reiches (Cat. gén. Ant. Egypt. Cairo, Berlin 1937).

451 Von E. Drioton, Sarcasmes contre les Adorateurs d'Horus (Mélanges Syriens offerts à M. R. Dussaud S. 495 ff.) behandelt. Das als „ô chef“ übersetzte Wort läßt sich, da es lediglich in der Warnung an den ‚Augenlosen‘, fern zu bleiben, steht, auf den „Kopf“ des Toten beziehen, an dem sich der ‚blinde‘ Gott nicht vergreifen soll.

452 Vgl. die Ka-Statue Königs Pepi I. mit rot gefärbten Zehen (Ranke, Meisterwerke der ägyptischen Kunst [Basel 1948] Taf. 19).

453 Weitere ‚Speisetexte‘ finden sich an der Ostwand der Vorkammer, in P. auch an der Ostwand des Eingangs hinter dem Verschußstein (P. 806–826).

454 Kees, Ein alter Götterhymnus als Begleittext zur Opfertafel (ÄZ 57 [1922] 119 f.).

455 S. Anm. 426.

456 Vgl. Pyr. 133, 695, 717.

457 Schott, Festdaten S. (10).

458 Borchardt, Sahurê I, S. 51, Abb. 55.

459 Im fünften Mauerring der ‚Städtepalette‘.

460 Nach der Lehre des Ptahhotep scheint der Ka etwa das Gemüt eines Mannes zu bedeuten, den man beim Essen nicht mit aufdringlichen Blicken stören soll (Erman, Literatur, S. 89 f.).

461 Pyr. 136 „Es kommen Boten Deines Ka zu Dir. Es kommen Boten Deines Vaters zu Dir. Es kommen Boten des Rê zu Dir!“ ist doch wohl so zu verstehen, daß „Ka“, „Vater“ und „Rê“ den Sonnengott bezeichnen. Erst wenn sich „Rê“ als Einschub erweist, könnten „Ka“ und „Vater“ nebeneinander bedeuten, daß der „Ka“ und der göttliche Vater des Toten gemeinsam zum Himmel rufen.

462 „Mein Ka trage auf!“ geschrieben.

463 Der Name Ka-hotep des Selkis-Hauses (Pyr. 183) verweist auf Memphis, ebenso die „Gotteshalle“ (Pyr. 184) (im Anubiskult von Sakkara) und vielleicht eine hölzerne Kapelle (Pyr. 185).

464 Jéquier, Neit Taf. 2 S. 14.

465 Seit dem Mittleren Reich tragen diese Sammlungen den Titel „Schlangen im Friedhof abwehren“ (Sethe, Kom. I 174). Doch zeigt eine Durchsicht, daß ein Kernbestand auf die Kronen gemünzt ist, wobei Sprüche gegen die verschiedenen Mächte Ober- und Unterägyptens in der angegebenen Weise verteilt sind. Freilich entgeht uns zunächst ein Teil der Anspielungen.

466 Urk. I 126.

467 W. Wreszinski, Der Papyrus Ebers (Leipzig 1913) 100, 3 f.

468 Urk. VI 120 ff.

469 So werden Pyr. 141 die „Palastbewohner“ mit „Horus und Seth sind es“ erklärt. In anderen Fällen lassen solche Glossen noch den zugrundeliegenden dramatischen Text erkennen, in dem Kulthandlungen mythisch erklärt werden (S. 155). So dürfte der Spruchbeginn (Spr. 535) „Es kommt der Klagevogel, es kommt die Weihe. Isis und Nephthys sind es“ in der Art des dramatischen Ramesseumpapyrus auf eine Fassung: „Es geschah, daß die beiden Klagefrauen“ –im Kult als „Weißen“ bezeichnet– „kamen. Isis und Nephthys sind es, die auf der Suche ihres Bruders Osiris kamen“ zurückgehen.

470 Ein in Sargtexten und auch sonst im Mittleren Reich belegter Begriff, den J. J. Clère, *Un Passage de la Stèle du général Antef* (BIFAO 30, 425 ff.) anders erklärt.

471 Im Bestattungsritual werden zwei (bartlose) Figuren mit Roter Krone abgebildet (Davies, *The Tomb of Antefoker* [London 1920] Taf. 21; vgl. Davies, *Rekh-mi-Rê*, Taf. 94). Als Stadt der Kronenschlange ist aus dem Nordostdelta im Gau des (unterägyptischen) Königskindes (Pyr. 1139, das Determinativ des Kindes in M. durch die Falkenstandarte ersetzt) das gelegentlich ‚Buto‘ genannte Nebesche bekannt. Die Göttin wird schon auf Weinkrugsiegeln Königs Usa-phais als Uräusschlange mit dem Ortsnamen benannt (Montet, *Kemi 8* [1946] Taf. 12; in der Umzeichnung ist der Schwanz des Uräus ausgefallen). Zum Wein dieser Stadt s. Sethe, *Dram. Texte* S. 179. Im Djoserbezirk läßt der mit einem Schlangenfries geschmückte Vorbau des Ka-Grabes (Ricke 105 f.) ein Heiligtum dieser Göttin vermuten.

472 z. B. Pyr. 729 „Deine Mutter, die große Wildkuh in Elkab, Weiße Krone, Kopftuch, mit langen Federn und hängenden Brüsten, sie säugt Dich und entwöhnt Dich nicht“ ist Pyr. 1344 abgewandelt zu: „Nut streckt ihm ihre Arme zu, mit langem Horn und hängenden Brüsten. Sie säugt ihn und entwöhnt ihn nicht.“

S A C H V E R Z E I C H N I S

zu den Heften 4 (I) und 5 (II) der BeiträgeBf.

Abstrahierung der Form I 12, 13, II 118 f., 121; fortschreitende I Anm. 34, II 23.

Abydos II 142, 164, die „Stadt“ II 157, 166, das „große Tal“ II 144; oberäg. Kgs-Friedhof II 142 ff., 164 f. mit Scheingräbern I 58, Anm. 172, II 9, 13, 105, 144; Oberbau II 14; Kultstelle II 15, 18, Lage II 18; Kult der Opferstelle II 156, 161, 202; Namenstelen I 104, II 15 ff., 26, 165, Anm. 13 u. 16; Scheingrab Sethos' I. I Anm. 165; Pfalzen Chaschemuis u. Peribsens I Anm. 163; Falken schützen den Berg v. Abydos II Anm. 389; Gaudol II 166, 193.

Affe Eingeweidegott in Buto II Anm. 399; Affen am Eing. d. Taltempels II 177 f.; 4 Affen in 2 oberäg. Kapellen II Anm. 430; s. Mantelpavian; s. Weißer der Großen.

Altar des Djoser I 70, 99, 102, II 66 f.; im Totenopfertempel II 17, 32; im Altarhof II 148, 205 (mit „Wasser“), Nile am Altarsockel II 204 f.; Standort II 65, Form II 66, Kult-richtung II 65 f., 68; aus Alabaster II 65, aus Granit II Anm. 135.

Altarhof Absonderung II 65, 67, 70, 82; Umgehung II 64, 74, 77 f., eingeschränkt II 84; Drehung II 68, Rückdrehung II 76; Statue(n) im II 70, 71 f.; als Felshalle II 114.

Äliester II 198 (Schlachten d. Ä.).

Amme II 176.

Ammensee II 205.

Annalen II 143, 148, 157, 159 (Königsannalen u. Annalentäfelchen).

Anubis Hund II 142; auf dem Berge II 179; Imiut II 145; vor dem heiligen Lande II 140, 145 f.; in der Gotteshalle II 168; Erster der Westlichen II 144, 146; Einbalsamierer II 182, der die Herzen zählt II 146; Wächter des Butofriedhofs II 182, Anm. 421; Anubishaus II 187.

Apisstier II 179, 196 f.

Archivar II 192.

Arme II 196 (Eingeweidegötter und A.).

Atemluft II 178.

Atontempel in el-Amarna I 102, II 65.

Atum Herr von Heliopolis II 146 f. (Urgott), 190 f.; Götterherr II 179, 191; Urgott i. d. Finsternis II 199; Atum und Löwenpaar II 187 f.; Richter zw. Horus und Seth II 146, 218; Kgs. in s. Armen II 210; Leib d. schakalsgesichtigen Kgs. II 188; s. Höhe; s. Skarabäus.

Aufweg Entstehung II 114 ff.; des Snofru oben offen II 43, 116; der Pyr. v. Medûm II 116; als „krummer Kanal“ II 116; zur Versorgung d. Totenopfertempels II 64, 117.

Augen des Himmelsfalken II 148; des Horus II 210; s. Horus-auge; des Rê II 185; als Sonnenbarken II Anm. 347; Federkrone anstelle der Augen II 192, s. Kronen; böse Augen II 200.

- Augenloser Falke* II 160, von Letopolis 147, 192; Nut und Geb in s. Rolle II 160, 216; Herr d. Eingeweidegötter (Horuskinder) II 187 f.; als Kälberhirt II 203, Anm. 429 (Rê in s. Armen); Kg. auf s. Schoß II Anm. 429.
- Ausfegen* s. Fußspuren tilgen II 158.
- Auszug* aus Buto II 152, 176, 184, 202; aus d. Hause II 175 f. (190).
- Bad* II 196, 217; vor Frühstück II 174; mit Ka II 196; im Binsfeld II 172 ff., 177, 184, 205, 219.
- Balsamierer* II 157, 174; s. Anubis.
- Balsamierungsstätte* II 96 ff., 173 ff., 205, 215, 217 f.; Pfeilerzahl II 97 f.; Rê geöffnet II 98; private B. II 96, Anm. 203; s. Einbalsamierung.
- Barke* des Sokaris II 55, 194; „Wahrheitsbarke“ (vgl. Gerichtsschiffe) II 55, 179, Anm. 416; Sonnenbarken II 179, 213, Anm. 416, 189 (Gerichtsstätten), 191 (Isis und Nephthis), 55, 112, 161, 196 (Tag- und Nachtbarke), Anm. 347 (Augen); Kg. als Gott im Sonnenschiff II 195; im Verehrungstempel II 54 f., 112; s. Schiff; s. Isis und Nephthis.
- Bastet* II 101, 179.
- Bauholz* aus Syrien und Palästina I 27, 98, Anm. 297.
- Bäume* im Pyramidenbezirk II 177 (Baumkulte).
- Baumeister* II 194 (in Memphis).
- Bauprogramm* II 7, 75.
- Bebon* II Anm. 431 (Seth).
- Begräbnis* im Widderfell II 141; Menschenbegräbnis II 164; unteräg. als Triumph II 156; des Osiris II 160.
- Begräbnisfahrt* II 176, 179 (Schlachtopfer).
- Begräbnistag* II 178, 205 (Nilschwelle), 160 (als Vereinigung der Länder).
- Begräbniszug* II 172, 182.
- Berg* Anubis auf d. Berge II 179; Bestattung auf d. B. II 163; Thron auf d. B. II 177; auf d. Berg steigen II 178, 202, 205; Berg v. Abydos mit Falken II Anm. 389.
- Besitz* II 162 ff.
- Bestattung* II 202 (unteräg. Tradition); im Festspiel d. Osirismythe II 218; auf dem Berge II 163; als Himmelflug II 172.
- Bestattungsfeier* II 156, 183, 212.
- Bestattungsriten* II 151, 160, 169, 172 f.
- Bier* II 158 (Opfergabe).
- Bildhauer* II 159, 161 (Mundöffnung).
- Binsfeld* II 162, 188 ff., Bad im B. II 172 f., 177, 184; mit Opferfeld II 185, 196; mit Stätten II 189 f.; mit Himmel und Erde II 188; im Lichtland II 184; am Taltempel II 81, 91, 92 f., 94 f., 205.
- Blaue Kammern* des Djoser I 102 ff., II 145; Reliefs darin I 103, II 38 f., 120, 147, 192; als Butofriedhof II 120 f.; als Residenz II 121, 124.
- Blumen* für Isis II 185.
- Bögen* des Horus II 166; des Himmels II 198; unter Füßen d. Statue II 72, 166 f.
- Boten* s. Herolde.
- Botschaft* des Rê II 188, Anm. 461 (Todesursache).
- Brandopfer* II 66, 68, 70, 76, 156, 171, 196 ff., 198, 203, 221; für Überschwemmung II 204 f.
- Brause* II 173.
- Breite Halle* I 94; II 112 f.; darin Rê II 112.
- Brot* II 158, 162 (mit Wasser); Gottesbrot II 144; im Sokarhaus II 187.
- Brüderschaft* II 193, 194 (Tempel).
- Brusttuch* des Horus II 152, 176.
- Busiris* II 168, 196, 209; d. v. B., Herr d. Ostgaue II 193.
- Buto* II 142 f., 145, 157 f., 171, 182 f., 185 ff., 194, 212 f., 217; Skarabäus in B. II 148; Ka in B. II 148, 156, 206; Reihergott v. B. II 157, 176; Horus in B. (Djebat) II 147; Herrin v. B. II 197; Kronenschlange v. B. II 147; Butofriedhof II 121, 144, 157, 164, 167 f., 179, 182, 210; Palmenhain II 21 f., 73 f., 157, 160, Anm. 34 u. 145; Eingeweidegötter in B. II 168 f. (Horuskinder), 196, Anm. 399 (Affe und Mädchen); die 4 Geister d. Häuser in B. II 168, 182, 217; Butotänzer II 157, 162 f., 202; Ort d. Tanzes besonderer Hof II 64, 78, besonderer Raum II 78; Tanz im Hof des Taltempels II 58, Anm. 146, des Verehrungstempels 58, 73; Tanz in d. Gangkammer II 58, 122; butisches Begräbnis II 157, im „Südgrab“ d. Djoser 105, im Taltempel d. Snofru 107, im Vortempel d. Chefren 108, im Verehrungs-T. d. Mykerinos 110, im Grabinnern seit Schepseskaf 105, 108 f., 110 f.; butische Riten II 162; Auszug aus Buto II 152, 176, 184, 202; Seelen v. B. II 179.
- Butotyp* (= Nagadetyt) I 42 ff.; Entstehung I 43, 57; „Gehöftgrab“ I 49, 51, II 20, Anm. 28; Wandgliederung I 42 ff., II 19 f.; Zusammenhang mit babylonischen Bauten I Anm. 121, II 19 f., Anm. 27; Königsgrab I 43, 54 ff., II 19 ff.; ohne Kultanlagen II 21, 22; Butotyp als Butofriedhof II 22, 104; Butofriedhof auf Wandbildern II 22, 24, 78; „Südgrab“ d. Djoser II 105, 119, 120; Grab d. Chentkawes II 64.
- Dach* Tonnendach I 38; Dachdeckung I Anm. 297.
- Dächsel* II 159, 189 (Siebengestirn).
- Darstellung* mit architektonischen Mitteln I 64 f., 67, 90 ff., 102 f., Anm. 299, II 35.
- Dattelpalme* (männlich) II 157; s. Palmen.
- Davongehen* II 152, 163, 176 (oberäg. Kgs-Begräbnis).
- Decke* aus Rundbalken I 75 ff., 91; als Himmel I 10; Deckenmuster I Anm. 119.
- Delta* II 142 (Westdeltastaat).
- Deltakulte* II 187.
- Deltastädte* II 168, 196 (Ostdeltastädte).
- Djed-Pfeiler* II 156, 160, 193, Anm. 380 (an Kapellen).
- Djoserbezirk* Hauptabschnitte I 61 ff., 69; Zusammenlegung beider Begräbnisse in II 13, 23, 117; als Denkmal d. Residenz I 66 f., II 9, 13, 22.

- Doppelbegräbnis* II 142 f., 157, 164; d. Hetep-heres 169, Anm. 328.
- Doppelfederkrone* und Augen II 192.
- Doppelstiertor* II 99 ff., 180, 193, 198 ff., 201, 219; als Vermauerung II 100, einmal jährlich geöffnet 100 f.
- Dramatische Texte* II 153, 155 f., 160, 180, 193, 219, Anm. 433.
- Duft* der Krone II 178, 187; der Räucherung II 202.
- Durchwandern* v. Libyen und Oberägypten II 177 (169).
- Einbalsamierung* II 152, 154, 157, 160, 164, 169, 172 ff., 175, 217; Anubis als Einbalsamierer II 182, s. Anubis; Tische z. E. II 173 f., Anm. 401; Nut bewahrt vor E. II 162.
- Eingangshalle* des Djoserbezirks I 71 ff., als „krummer Kanal“ II Anm. 145; Schein-E. zum Opferhof d. Stufenpyramide d. Djoser I 105 (Abb. 30), II 35 (Abb. 9), 90.
- Eingeweide* I 106, Anm. 323; II 105, 107 ff., 169, 172, 174, 206 (und Ka); Konservierung d. E. II 174 f., Anm. 421.
- Eingeweidegötter* 168 f., 177 f., 180, 184 f., 187 f., 196.
- Eingeweidekasten* II 112, 169, 175, 210, Anm. 421.
- Elephantine* II 144 (Wasser aus E.).
- Elkab* II 141, 143, 157 ff., 218; Natron aus E. II 144, 158, 177 (4 Wasserkrüge); s. Geier.
- Entsprechungen* II 8, 152 f., 171, 211.
- Erbe* II 162, 176, 219 (Sohn); Vertrag f. E. II 163, 189; E. s. Vaters II 195 (Horus).
- Erbgut* II 164, 177; Prozeß um E. II 164 (Leichnam).
- Erkennungszeichen* II 198.
- Erster der Westlichen* II 144, 165 f., 181, 194, 208; Anubis II 144, 146; Osiris II 144, 159, 179, 183; s. Opfertisch II 163, 189; s. Thron II 166; Kg. sein Statthalter II 167, 181; s. Kult sei kostspielig II 163; s. Tempel d. E. d. W.; s. Schlachthof d. E. d. W.
- Fahnen* am Eingang zum Tempelbezirk I 38.
- Fährmann* II 176 (Thoth), 189, Anm. 431; Fährleute II 184 f.; Fährtext II 197.
- Falke* Falke und Schakal in Hierakonpolis II Anm. 399; Falckenstandarten II 165; Falken auf d. Berg v. Abydos II Anm. 389; (Namens)falke (Ka) II 167, 180, 201, 206; Kg. als F. II 176, 186, 199, als Mischwesen Schakal-Falke 144; Falke und Kopf II 180, Falke und Knochen 161, 165, Anm. 383; s. Horusfalke; s. Augenloser.
- Federkrone* II 192 (Siegessymbol).
- Feinde* Riten gegen F. II 86, 162, 164 (der Tod), 166, 188, 196 f., 198 ff.; sich vor F. verbergen II 166.
- Feigen* II 169, 178.
- Feldbestellung* für d. Totenopfer II 162, 176, 219.
- Fenster* in Eingangshalle d. Djoser I 75, in s. Pavillon 92 f.; in d. Balsamierungsstätte öffnen II 178.
- Fesseln* II 165 (Mumienbinden).
- Feste* II 188 f. (Opfergebete).
- Festbedarf* II 168; im „Südgrab“ d. Djoser II 105, im Schutz d. Kronen II 105 f.; im Grabe d. Hor-Udimu II 106.
- Festhof* des Djoser I 84 ff.; Abwanderung in Wandbilder II 35.
- Festhütten* II 188.
- Festopfer* II 204 (Neujahrstag).
- Festplatz* II 156 (unteräg. Totenkult).
- Festspiel* II 218 (d. Osirismythe).
- Festtag* II 178 (Begräbnistag).
- Finger* II 180 (Salbung mit kl. F.); d. Seth im Horusauges II 149.
- Fingernägel* färben II 202.
- Fleisch* II 158, 187 (Opfergaben); F. und Knochen II 161 ff. (Leichnam).
- Friedhöfe* II 168 (oberäg.), 157, 164 (v. Buto u. Abydos), 142 ff., 168 (Sakkara).
- Friedhöfsgeister* II 156.
- Friedhöfsgott* II 156; s. Abydos, Buto, Sakkara.
- Früchte* II 158 (Opfergaben).
- Frühstück* II 158, 163, 174, 201; Bad u. Mundöffnung vor Fr. II 174.
- Fürstenhaus* II 113, 145 f., 160, 172, 182 f., 188, 194, 215 f.; s. Heliopolis.
- Füße* II 196 (u. Eingeweide).
- Fußwäsche* II 164, 174 (nach Wanderung), Anm. 386.
- Fußspuren* tilgen II 158.
- Gartenland* II 140, 146.
- Geb* (Erdgott) II 147, 196 ff.; Sprecher d. Neunheit II 165, 188, 190 f., 208 f., s. Spruch 188; spricht als Mund d. Erde II 180; Regent II 160, 216; Kinder d. Geb II 178.
- Geburtstage* der Götter II 204 f. (Schalttage).
- Geflügel* II 158 (Opfergaben), v. 197.
- Gefolge* des Horus s. Standarten, des Osiris s. Palmen, des Rê s. Sterne.
- Geier* mit weißem Kopftuch II 158 f., 168; s. Kronengöttin v. Elkab.
- Geist* II 154, 166, 202 (durch Räucherung zur Statue); zum Himmel II 162 f., 189, 194 (als Stern); Geist vor Geistern II 181, Macht vor G. 188, 202, 217; Herr d. G. II 190; Lebende, Geister, Götter II 165, 181, 217; Horus v. d. G. II Anm. 414, Osiris v. d. G. 165; 4 Geister d. Häuser (Buto) II 168, 182, 217, (Heliopolis) 189.
- Geistsucher* II 144 (Ka-Priester).
- Gericht* II 152, 185, 187, 188 ff., 196 f.
- Gerichtshof* (s. Fürstenhof v. Heliopolis) II 146, 182, 220; Sonnenbarken als Gerichtsstätten II 189.
- Gerichtstag* II 205.
- Gerippe* II 161 f., 164; s. Kopf und Knochen.
- Gesicht* s. Schakalgesicht.
- Glieder* Ka, Glieder und Eingeweide II 206; Vereinigung d. Gl. durch Nut II 217.
- Gliedervergottung* (Mundöffnung) II 167, 179 f., 185, 219, Anm. 431.
- Glossen* II Anm. 469.

- Goldhaus* d. Sokaris II 159, 161, 186.
Goldnamen Königs Djoser II 145.
Goldwaage II 159.
Gott Name d. Osiris II 165; mit Schakalsgesicht als Gott II 166; durch Opfergebete als Gott leben II 189; in jedem Gliede ein Gott II 167; Götter d. Kgs II 172; Großer Gott II 183 (Richter); Menschen und Götter II 189.
Gottesballe des Anubis II 146, 168, 188, Anm. 463.
Göttertanzzwerg II 185.
Grab Kgs-Gräber d. 1. Dyn. bei Sakkara II 9, 13, 144; „Die in ihren Gräbern“ II 162, 164.
Grabtypen a) Hügelgrab: I 38 ff., nomadischen Ursprungs I 40, II 18; Grabhügel als Monument I 46; glatte Mastaba I 42; Abstrahierung zur Pyramide I 100; Grabgrube ausgekleidet m. Brettern I 46; Gruben-(Hügel-)grab v. Köm-el-ahmar II 14; in Abydos I 58, II 14 ff.; b) Hausgrab: I 38 ff.; „Gehöftgrab“ s. Butotyp; als Haus und Residenz II 156; Transposition von Wohnhaus I 50, II 4, in Gräbern d. 2. Dyn. I 50; Mastabat Faraün II 21, 62 ff.
Grabkammern räumliche Entsprechung zu d. Kulttempeln II 118; abstrakte Grabgrube II 118; als Wohnraum II 119, 122; absteigender Gang II 119, 121; große Galerie in Cheops-Pyr. II 121; waagerechter Gang II 122, ansteigend II 123; Gangkammer, Entstehung II 122; Sargkammer II 122 f.; Serdab II 123.
Grabkult II 156 ff. (oberäg. u. unteräg.).
Grenzsteine des Djoserbezirks II 15, 140, 145.
Griechische und ägyptische Kunst I 5 ff.; Struktur-Unterschiede I 9; Entlehnung orientalischer Kunstformen I Anm. 7.
Haare d. Nephthis II 165 (Mumienbinden).
Hand Kratzer beim Bad II 173.
Hände waschen II 162, 186 f., vor Mahl 202.
Harachte s. Horus v. Lichtlande u. Rê-Harachte.
Harpune II 196; Harpunierer (Horus) II 145, Anm. 336.
Hatbor Herrin d. Sykomore II 101, Anm. 342.
Hathorkapitäle in Dêr-el-bahri I Anm. 251.
Haus vorgesch. ovaler Typ I 22; Vorstellung „Haus“ im Butotyp (Nagadety) I 51; Amarna-Häuser I 90, 94, Anm. 192; unteräg. Grab II 156; Pyramide als Haus am Himmel II 189, v. 162; Auszug aus Haus II 175, v. Buto; „Großes Haus“ II 192, 194, Anm. 428; „Hohes Haus“ II 189 f., 196.
Hausbestattung I 40 f., II 20 f., 142, 163, 168, 202.
Hausgrab s. Grabtypen.
Hausherr der Tote als H. II 151, 162, 164 f., 210.
Heiliges Land II 140, 145 f., 163, 194; s. Anubis.
Heliopolis II 103 ff., 168, 171, 188, 194 f., 196, 209, 215, 217 f.; Kap. d. Djoser in H. II 139, 145; Atum, Herr v. H. II 146 f., 191; d. Große v. H. als Herr von Speisen II 204; Fürstenhaus v. H. II 113, 145 f., 160, 172, 182 f., 188, 194, 215 f.; Seelen v. H. II 148, 184, Anm. 416 u. 431; Neunheit v. H. II 113, 145, 147, 165, 179, 193, 208, 214; Geb ihr Sprecher s. Geb; Osiris vor d. Neunheit II 209; 4 Geister in H. II 189; Götter v. H. II 181; Mahlzeiten im Kult v. H. II 204; Hoherpriester v. H. II 160; Heliopolitaner II 189; Theologie v. H. II 179; heliopol. Weltbild II 192, 205; s. Lichtland.
Hermopolis II 168.
Herold II 185 (Neujahrsbote); Herolde II 178, 209, 215; s. Opferträger II 198, 203.
Herren II 158, 165 f. (d. beiden H., thinitischer Palasttitel).
Herrinnen II 194 (die beiden H. als Himmelsgöttinnen); „Fest sind die Herrinnen“ II 145 (Kronenkapelle in Memphis).
Herz II 179, 187 f., 217; Herz im Leibe II 188, 207, 217; Ka und Herz II 206 f.; Herz, Füße und Arme d. Osiris II 196.
Herzen zählen II 146.
Hierakonpolis II 12, 13, 14, 32, 39, 141, 158 ff., 168, Anm. 429; Seelen v. H. II 166, 179; Falke u. Schakal (Horuskinder) in H. II 169, Anm. 399; Stier v. H. II 196 f.
Hieroglyphe ‚Hierakonpolis‘ II 160, ‚Ka‘ 206, ‚Leben‘ 174, ‚Taltempel‘ 177, ‚Vereinigung‘ 145.
Himmel als Wüste II 198 (Zelt); schöne Wege im Himmel II 173, 184; Pyramide als H. II 151 (Nut), 189 (Haus a. H.), 215; Opferflamme z. H. II 162; Geist z. H. II 189, 194 (als Stern); Rê am H. II 148, 204; s. Palast am H. II 199; Kg. erobert d. H. II 197.
Himmelsfalke s. Falke, s. Horus.
Himmelsflug d. Kgs II 163 f., 172, 179, 185, 189.
Himmelsgöttinnen s. Geier, s. Nut.
Himmelskub II 176, 196.
Himmelsstütze II 211.
Himmelstore II 185.
Hirtengott II 203, Anm. 429 (Gott v. Letopolis).
Höhe II 147 f. (Atum).
Höhle des Nun II 195; in Heliopolis II 160, 218.
Hoher Sand in Hierakonpolis und Heliopolis I 25.
Holz II 167 (Statue aus H.); s. Bauholz.
Hörner am Königszelt I 30 f.; zur Abwehr d. Bösen I 80.
Horus und Seth II 144 f., 158, 165, 167, 200, 217 f., Anm. 344; die „Palastbewohner“ II 146, 218; bauen Festhütten II 188; Stätten d. H. u. S. II 152, 161, 180, 188 ff., 208, 218.
Horus nach Unteräg. II 146, in Buto 145 (Harpunierer), 147, 183, Anm. 336; H. v. Edfu II 145, 192; H. v. Lichtland (Harachte) II 148 f., s. Rê-Harachte; H. Oberhaupt d. Menschheit II 194; H. vor d. Geistern II Anm. 414; H. geliebter Sohn II 161; H. Erbe s. Vaters II 195; H. sucht Osiris II 190, 203, Anm. 433; H. und Thoth II 180, 184, 209 (v. Brusttuch und Schurz 152); Schrecken d. H. in Fremdländern II 156; H. vor Menschen u. Göttern II 208, H. v. d. Lebenden 165.

- Horusauge* II 159, 185, 200; als Krone d. Rê II 188; Finger d. Seth in H. II 149; Horus, d. s. Auge (d. Krone) sucht II 210.
- Horusgeleit* II 158 (Standarten), Schiffe d. H. II 179.
- Horuskinder* II 157, 168 f., 177, 180, 185, 187 f.; Sargträger II 180; mit Schlachtopfern II 196; Kinderpaare II Anm. 399; 4 Horus-, 4 Sethkinder II Anm. 399; s. Eingeweidegötter.
- Hügelgrab* s. Grabtypen.
- Hunger* und *Durst* II 168, 176, 203 f.
- Hütte* Rundhütten I Anm. 37; ‚Gotteshütte d. Anubis‘ I Anm. 281.
- Hymnen* II 155, Anm. 433, an Osiris 154, 192 ff., 215 f., 220, an Nut 154, 215 ff., 219 f.
- Imhotep* I 61 f., 74.
- Imint* der „Umwickelte“ II 145, s. Anubis.
- Isis* Tagbarke u. rote Krone II 213; Isis und Nephthis II 191, 209, 218; Throngöttin II 176, 190.
- Jagdherr* II 197.
- Jahr* und *Nil* II 204, 209; Osiris Herr d. J. II 179, 204.
- Ka* II 180, 186, 205 ff., 217, 220, als Falke 167, 206; Ka und Herz II 206 f., 217; Ka und Eingeweide II 174, 196; Kg. u. s. Ka II 200, 203 f., 217, 219; Bad mit Ka II 196, Mahl mit Ka 158, 167, 201, 207 f.; Stadt der Ka II 148 (Buto), Ka in Buto 156, 206; Herren der Ka II 161; Götter bei ihren Ka II 208, 216.
- Ka-Grab* II 206; I 70, 106 f.; Entstehung aus „Weinkeller“ d. Djoser II 125; Inhalt II 125; d. Cheops u. d. Mykerinos II 126.
- Ka-Priester* II 157; s. Geistsucher.
- Ka-Stelen* Ka-Statuen II 167, 201, 206, 208; Ka-Statue in Abydos II 15, im Djosergrabmal II 106, 125.
- Käfer* s. Skarabäus.
- Kälberhirt* (der Augenlose) II 203, Anm. 429.
- Kanneluren* I 79.
- Kapellen* II 158, 161, 166 ff., 179, 192 f.; auf Butofriedhof II 157; Kgs-Statuen in Götterkapellen II 167; „Kapelle“ (Letopolis) II 147, Weiße Kapelle 168, oberäg. u. unteräg. Kapellen 167, 182; Kronenkapellen in Memphis II 145; Südkapelle II 192, 195 ff., Westkapelle 192, 195 ff., Mittelkapelle 193, 196, Ostkapelle 192, 194, 196, Nordkapelle 192, 194, 196; s. Verehrungstempel; mit Rê Kap. am Himmel besuchen II 197.
- Kapitell* I Anm. 220.
- Kernmauerwerk* II 55, Verkleidung II 55.
- Keule* II 200, K. und Stock 176.
- Kinnbacken* II 158, 161.
- Klagefrauen* II 185, 196, 209, 218.
- Kleider* (v. Statuen) II 159, 162, 178, 184, 187, 202.
- Knochen* II 161 ff., 164 f., 200, 209; Knochen zählen II 146, 202, Knochen knoten 161.
- König* v. Unteräg. II 216 (Nut); d. Kg. nicht schmähen II 208.
- Königinnentitel* II 145, 158.
- Königsburg* II 157 (in Memphis).
- Königsgräber* Grundformen II 11 ff.; in Abydos u. Memphis II 9, 13, in Buto 20 f.
- Königskind* II Anm. 471.
- Königsornat* aus Rinderhirtenkultur I 23.
- Konkretisierung* der Form I 12, 23.
- Kronen* II 145, 160 f., 172, 186 ff., 209; Duft d. Kr. II 178, 187; Macht und Liebe durch Kr. II 210; unteräg. Kr. II 168, 182, 188, 196, 198, 210, 213 f., 216, als Sonne 148, Sonne als Kr. 188, Horusauge 210; oberäg. Kr. II 208, 210, 214; Kampf d. Kronen II 210; Doppelkrone II 216; Sprüche gegen Kronen II 210.
- Kronengöttinnen* II 177, 185, 216, 220, Anm. 342, 427, 471 (in Weinbergen), Anm. 472.
- Kronenbeiligtümer* II 105 f., 145.
- Kronenschlange* II 147, 161, 210.
- Krönung* II 140, 152, 160, 189 f., 208 ff., 214.
- Krönungsstadt* II 143 ff. (Memphis), oberäg. 160 (Hierakopolis), unteräg. 160 (Letopolis).
- Krummer Kanal* II 157, 176; II 116, 185 f. (Aufweg); II 204 f.; Eingangshalle d. Djoserbezirks II Anm. 145.
- Lampe* II 199.
- Land* II 147; d. beiden Länder s. Macht d. b. L. II 166 (Standarte).
- Landen* (sterben) II 163, 171.
- Landschaft* Einpassung d. Bauwerke in d. L. I Anm. 37.
- Landung* II 171, 175 ff., 184, Anm. 359.
- Landungsstätte* II 89 ff.; vier Wege II 90; Monumentalisierung II 91.
- Lebende* (neben Geistern und Göttern) II 165, 181; Seele vor d. L. II 188, Sohn vor d. L. 166.
- Lehmpatzenbau* I 21, Anm. 60.
- Leib* II 161 (Knochen), 164; Leib, Fleisch und Knochen II 209; Macht über L. II 188.
- Leibdiener* mit Sandalen und Waschgefäß II Anm. 386.
- Leichenwäsche* II 92, 152, 174, 209, 218; s. Reinigung.
- Leichnam* II 143, 161 ff., 172; Seele u. L. II 207 f.; 217; Geist zum Himmel, L. zur Erde II 189; Wache bei L. II 152; Osiriskult f. L. II 148, 220; L. als Prozeßgut II 164.
- Leinen* zur Einbalsamierung II 165.
- Leiter* II 177, 180, 187, Anm. 425.
- Letopolis* II 145 ff., 160, 192, 218, Anm. 429, 445; „Kapelle“ II 147; Krönungsort II 146, 160, 192; Leiter v. L. II 187 f., Anm. 425; Fährmann v. L. II Anm. 431; s. Augenloser.
- Libation* s. Wasserspende.
- Libyen* durchwandern II 177.
- Lichiland* II 184, 195; „bis zum L.“ II 147 (v. Heliopolis); L., aus dem Rê kam II 147; L. d. Rê, d. Horus II 149; Horus

- v. L. (Harachte) II 148; s. Harachte; s. Rê-Harachte; Herr d. L. II 196.
- Litaneien* II 155.
- Lotusblüte* an der Nase des Rê II 78, 83, 195 (Nofertum).
- Löwenbad* (Einbalsamierungstisch) II 173 f., Anm. 401.
- Löwenbetten* (z. Eingeweide-Balsamierung) II 173 f., Anm. 393, 401.
- Löwengesichter* an Thron II 167.
- Löwenhaus* II 188 f.
- Löwenpaar* (Schu und Tefnut) II 187 f., 217, Anm. 393.
- Löwenschwanz* II 166.
- Löwin* (Tefnut) II 188.
- Macht* in This (Abydos) II 166; M. d. beiden Länder II 166, 192; vor Geistern II 188, 217, vor Lebenden 181, in Wüste 156; u. Zauber II 199; M. über Leib II 188.
- Mädchen* II Anm. 399 (Horuskind in Buto).
- Mabl* II 196, 198, 202; Umwendung z. M. II 162 f., 202; Händewaschen vor M. II 202; zum Ruhm d. Toten II 202; mit Ka beim M. II 158, 201, 207 f.
- Mablzeiten* im Kult von Heliopolis II 204.
- Maisons* im Djoserbezirk I 96 ff.; ihre Kapellennischen I 97; Bemalung I 98; als Verwaltungsgebäude I 96 f., II 40; als Landeskappen II 39 f.
- Mantelpavian* II 147, in Kanzleien Anm. 430; s. Affe; s. Weißer der Großen.
- Maske* s. Schakalsgesicht.
- Masten* an Zelt I 32; an „maison du sud“ d. Djoser I Anm. 297, II 39.
- Matten* Palast d. oberäg. Kgs (Skelettbau) I 26, Mattenbehang 34; auf Ziegelwänden I 91; Rollmatte I Anm. 88/89.
- Mauer* (Memphis) Anm. 326; Umzug um M. II 143, 156; Tünchen neuer Mauern II 180; s. Umfassungsmauern.
- Meere* (Osirisnamen) II 193 f.
- Memphis* II 143 f., 146, 193 f.; „Mauer“ II Anm. 326; unteräg. Festung II 142; unteräg. Kgs-Gräber bei M. II 9, 13, Anm. 314; Krönungsstadt u. Residenz II 143 ff., 160; Kronenkappen II 145; Tribut v. M. II 145; Lokalkulte v. M. II 179, 209 f.; Sokaris (Werkstatt, Goldhaus) II 159; Baumeister II 194; Herrin d. Sykomore im Süden v. M. II 177; Pfeiler v. M. II 193.
- Mendes* II 196.
- Menschen* II 178; Menschenbegräbnis II 164; Menschen u. Tote II 163 f., Anm. 384; M. beim Kgs-Begräbnis II 178, 181, 185; v. M. fortfliegen II 189; M., die keinen Namen haben II 199; M. u. Götter II 185, 189.
- Merimde-Benisalame* I 26; ovale Hausform aus ovalen Zelten I Anm. 58; Beisetzung zwischen Häusern I 40 f., II 20 f., 142.
- Meßstrick* II 185.
- Milch* II 197.
- Min* II 203.
- Mittelmeer* II 162.
- Mumienbinden* II 162; als Fesseln (Todesursache) II 165; Haare d. Nephthis ibd.
- Mundöffnung* II 152 f., 154, 158 f., 161, 171, 175, Anm. 303; Mundspülung m. Natronwasser II 158, 174, 201, 203, 217; Mundöffnung durch Bildhauer II 161; Gliedervergottung II 185, Anm. 431; M. an Statue, Salbung II 180; M. z. Prozeß II 202; M. als Türöffnung II 180.
- Mundöffnungsstätte* II 98 ff., 175 ff., 179, 213, Anm. 431; Ordnung d. Statuen II 99; als „Fürstenhaus“ II 99, 113; des Sahurê II 115.
- Mundschenk* II 203 f.
- Mutter* II 176 ff., 180 (Nut), 198, 216 f.; kennt Namen des Sohnes nicht II 198; Mütter II 185, 190; der Mutterlose (Thoth) II 200.
- Muu* (tänzer) II 157.
- Mythe* II 155, 164, 191.
- Nachkommen* im Schutze d. Toten II 181, 207.
- Nachtbarke* s. Barke.
- Nachtwache* b. Leichnam II 152, 180.
- Nagade(grab)typ* s. Butotyp.
- Nägel* und Zehen färben II 202.
- Name* d. Kgs II 156, 188; Falkenname (Ka) II 201, 206; Namenstelen I 104, II 15 ff., 26, 165, 201, Anm. 13 u. 16; gegen Verleumder II 202; Namen d. Gottes Osiris II 168, 194, 209 f.; geheimer (d. Mutter unbekannter) Name II 198; üble Namen d. Götter d. Osirismythe II 200; Menschen, die keinen Namen haben II 199.
- Nase* als Thoth II 180.
- Nasborn* Königszelt in Form eines N. I 32; Hörner an Ecken d. Kerngrabes I 30.
- Natron* aus Elkab II 144, 158, 177, aus Wâdi Natrûn 144, 158.
- Natronwasser* II 143, 217, zur Mundspülung 158, 201, 203; als Speichel d. Horus u. Seth II 158.
- Neit* (v. Sais) II 145; eine d. 4 Throngöttinnen II 176, 179, 190, Anm. 427.
- Nephthis* Herrin d. Baumeister in Memphis II 194; mit Seth nach Oberäg. II 209; Nachtbarke u. oberäg. Krone II 208, 213 f.; Haare d. N. (Mumienbinden) II 165; Isis u. N. II 209, 218 (Klagefrauen), 191 (Sonnenbarken); N. eine d. 4 Throngöttinnen II 176, 190, Anm. 427.
- Neujahrsbote* II 185.
- Neujahrstag* II 204 (Geburtstag d. Rê), 205 (Überschwemmung).
- Neunheit* s. Heliopolis; Ausdruck für Zähne und Lippen II 203.
- Nil* z. s. Stunde II 179, s. Überschwemmung; N. u. Jahr II 204; Nile am Altarsockel II 204 f.; frisches Wasser II 178.
- Nilpferdbeiligtum* (?) I 32.
- Nofertum* II 195.
- Nomaden* II 164, 166; Libyen u. Oberäg. durchwandern II 177.

- Nomadentum* I 22; Kultur b. z. Monumentalität entwickelt I 26 f.; Grabform = Hügel(gruben)grab I 40; oberäg. Nomaden = Rinderhirten I Anm. 63; Totenkult an Nomadengräbern I Anm. 105; Stiftshütte = Gotteshaus v. Nomaden I 19.
- Nubien* (Weihrauch) II 144.
- Nun* am Tor der Nut II 198 ff.; Tor des Nun II 46, 79, 197 ff.; Höhle d. Nun II 195.
- Nut* (Himmelsgöttin) II 147, 178 f., 180; bewahrt v. Einbalsamierung II 162; als Stadt II 151, Anm. 353, als Pyramide 151, als Grab 164, als Sarg 154, 164, 215, als Umarmerin (Sieb) 216 ff.; Hymnen an Nut II 154, 215 ff., 220; Kg. v. Unteräg. II 216, Geb. u. Nut als Regenten 160, 216; Tor d. Nut II 172, 198 ff., 217; s. Tor der Nut.
- Öle* II 158.
- Ombos* II 141, 147 (Seth), Anm. 348 (Rê?).
- Opfer* Feldbestellung f. d. Totenopfer II 162, 176, 219; Herr d. Opfers II 198; für Überschwemmung II 204.
- Opferfeld* II 172, 185, 196, 203.
- Opfergebet* II 144, 156, 163, 174 f., 188 f.
- Opferhof* auf Ostseite d. Stufenmastaba d. Djoser I 104 ff., II 26 f.
- Opferkapelle* über Grabeingang II 123 f.
- Opfermahl* s. Mahl.
- Opfermatte* II 17 f., 66.
- Opferriten* (Opferkult) II 158, 161, 196, 201 f., 220.
- Opferstelle* II 156, 167, 199, 202.
- Opfertisch* II 163, 189, 202 f.
- Opferträger* (Prozession) II 158, 198, 203.
- Opferzuweisung* II 181.
- Orion* II 188, 209 f., 218; O. u. Sothis II 178, 207 f.
- Ornat* II 153, 159, 168, 172, 184.
- Osiris* vor d. Geistern II 165, vor d. Mächten 208; Boten d. O. II Anm. 424; Schlächter d. O. II 165; Hymnen an O. II 53 f., 154, 192 ff., 216, 220; O. im Hof d. Verehrungs-T. II 48; O. u. Isis in Unteräg. II 209; Osirisnamen in Städten II 168, 194, 209 f.; O. Erster d. Westl. 144, 159, 179, 183, in Mittelkapelle d. Verehrungs-T. II 39, 46, 48; O. Herr d. Jahres II 179, 204, Überschwemmung 188.
- Osiriskult* Einfügung in d. kgl. Totenkult II 5, 8, 9, 24, dadurch Entstehung d. Taltempels 42, 183; Seele im O. als Stern II 220.
- Osirismythe* II 148, 191, 218 f.; gegen Götter d. O. II 200 (üble Namen); Osiris ältester Sohn d. Nut II 217, gestürzt 178, ertrunken 173, 177, 183; Geb. u. Nut Regenten n. Tod d. O. II 216; Herz, Füße u. Arme an O. II 196; Heliopolis, Gerichtshof der Osirismythe II 182 f.; Seth u. Thoth gegen Osiris II 209; Gericht zw. O. u. Seth II 178, O. gerechtfertigt 214; als Kg. v. Ober- u. Unteräg. II 216; Krönung in d. Osirisrolle II 193, 214; Begräbnis d. O. II 160; Neujahrsbote d. Geb. f. O. II 185.
- Osten* Thoth u. Sopdu, Herren d. O. II Anm. 422; Seelen d. O. II 209, 218; Der v. Busiris, Herr d. Ostgaue II 193.
- Palast* oberäg. P. I 27 ff., auf Rollsiegelabdrücken 28; unter-ägyptischer P. I 36 ff., II 20, Eingang seith. I Anm. 204; Särge in Gestalt v. P. II 20, Anm. 29; P. auf Nordseite d. Stufenmastaba d. Djoser I 101, II 39, 121; P. Ramses' III. in Medinet Habu I 94; Paläste um Sarg II 121, 167; Palastbewohner (Horus u. Seth) II 158, 167, 218; d. (ferne) P. d. Rê II 161, 199.
- Palme* auf Schiff II Anm. 381; Palmen, Götter, die Osiris folgen II 157.
- Palmenbain* v. Buto, Darstellung II 21 f., 73 f., 157, 160, Anm. 34 u. 145.
- Papyrus* ausreißen II 176, 197.
- Papyrussäulen* II 83; am Thron II 209.
- Papyrussumpf* d. unteräg. Könige II 162.
- Pavillon* d. Djoser I 87 ff., wohnhausartig 94, Bautypus Anm. 281, Statue darin 95.
- Peripteros* griechischer I 9; ägypt. = Baldachintempel I Anm. 301.
- Pfeiler* in Hierakonpolis u. Abydos I 26, Anm. 163.
- Pfeiler* v. Memphis s. Djedpfeiler.
- Pfeilerumgang* im Hof d. Verehrungs-T. d. Cheops II 44, 47, d. Chefren 52, d. Mykerinos 56, d. Pepi II 85.
- Poliersteine* II 159.
- Profanbau* Beziehung z. Grabbau II 3.
- Prozeß* II 152 (gegen Todesursache); um Thron II 164, 183, 190; Mundöffnung z. Pr. II 202; Prozeßgegner II 196.
- Prozession* Umzug um Mauern II 143, 156, um Wüste 160, um Stätten 152 (s. Horus u. Seth); s. Opferträger; s. Herolde.
- Pyramide* Entstehung I 42; Form II 63 f.; Verklärungen II 64; P. als Welt II 188, als Nut 151; Gründung II 140, 151; Pyramide als Stadt II 140; Pyramidenbezirk II 177, 189, Pyramidenfeld 146, Pyramidenstädte 140, 198 (Lieblingsplatz d. Kgs).
- Pyramidentexte* II 7, 136, 142, 149 ff., 151 f., 156, 212 ff., 154 (Tradition, Vorlagen).
- Pyramidenweihen* II 140, 149, 151, 176, 181, 200, 219; Übergabe d. Hauses an s. Herrn II 91, 151, 161, 175, 180, 220.
- Rache* an Todes-Verursachern II 196.
- Räucherung* II 158, 196 f., 202 (bringt Geist z. Statue).
- Rê* Aufkommen d. Sonnenkultes II 8, 9, 139, 148, 177, 219 f.; dringt in d. Tal-T. II 92, d. Vor-T. II 112, d. Verehrungs-T. 59; Vordringen unter Schepseskaf II 64; Rê in Gaufürstengräbern d. M. R. II 114; Gebet an d. Sonnengott II 190, 213; Rê im Himmel II 148, 204; Rê bis z. Lichtland II 147, Rê aus d. Lichtland 147, Lichtland d. Rê 149; Rê, Horus v. Lichtland (Rê-Harachte) II 148, Rê-Atum 148; als Weltlichter II 146, in Armen d. Kälberhirten 203; Rê u. Kronenschlange II 161, Anm. 348; Auge d. Rê II 185, 188; Töchter d. Rê II 186; Lotusblüte an d. Nase d. Rê II 78, 83, 195 (Nofertum); Priester d. Rê mit Libationsflasche II 185; Festopfer z. Neujahrstage, Geburtstag d. Rê II 204;

- Rê, Herr d. Überschwemmung II 178; Rê, Stadtgott d. Kgs II 139, 207; Palast d. Rê II 161, Hofstaat 207; Kg. als Schreiber am Hof 190; Sohn d. Rê II 178, 189, 219; Knabe, der d. Gefolge d. Rê führt II 199; Stundenwächter vor Rê II 195; mit Rê Kapellen im Himmel besuchen II 197.
- Rê-Heiligtum d. Userkaf II 62, in Heliopolis 65, mit 4 Türen 75, d. Niuserrê 66, im Verehrungs-T. d. Sahurê 71, 74.
- Rechtfertigung II 152, 196, 214.
- Reichskapellen I 99, II 167, 194, 219 f.; Entstehung II 39 f.; im Taltempel d. Snofru II 90, Rückwanderung unter Cheops 44, 86, 103; Barken darin II 55, 70.
- Reihergott v. Buto II 157, 176; s. Harpunierer.
- Reinigung II 152 (Leichenwäsche), 156.
- Reinigungsriten II 175, 177 f., 216, 219.
- Reinigungsstätte II 92 ff., 173 ff.; Ort d. rituellen Leichenwäsche II 94; als „Zubehörstätte“ II 95, als Zelt 95, 98; als Stätte Heliopolis II 111.
- Residenz d. Djoser für d. Jenseits I 66 f., II 9, 13, 22.
- Residenzen II 156, 167 f., 202, 209 f.; Darstellung II 22, 121, 167 (Paläste um Sarg); Zusammenziehung auf Butofriedhof II 22, 104.
- Richter (in Heliopolis, Thoth) II 182, 192; Kg. als R. aller Richter II 167, 193.
- Riegel (am Tor) II 193, 149 (Finger d. Seth).
- Rituale II 136, 151 f., 155, 160.
- Rollenverzeichnis II 159.
- Rollmatte I 34 f., heruntergelassen 35.
- Ruf II 206 (Schrecken u. Beliebtheit).
- Rundbalken s. Rollmatte.
- Sachmet (Löwin) II 179, 194, Anm. 342; Doppelkrone II 216.
- Sais II 142, 145 (Neit), 182 (Kronen); Wegöffnerin v. Sais II 194; Sais u. Buto II 103 ff., 171, 182 f., 185 ff., 212 f.
- Sakkara unteräg. Kgs-Friedhof II 143, 144, 157, 168 (Anubis), 182; Rückkehr nach S. II 83, 91, 149.
- Salben II 178, 184, 202, m. d. kl. Finger 180 (Mundöffnung).
- Säge „große Säge“ (Heiligt. in Abydos) II 194.
- Sand Statue auf S. II 159, 175 (Mundöffnung).
- Sandalen II 95, 174; S. anlegen II 202; Leibdiener mit S. u. Waschgefäß II Anm. 386.
- Sarg Wache am S. II 168; Streit um S. II 157; Sargträger II 180 (Horuskinder); Einsargung II 152, 173; Nut als Sarg II 154, 164, 215.
- Sargkammer II 122 f., 213.
- Sarkophag als Anubisschrein II 123, als „Butofriedhof“ ibd.
- Säulen als Form I 9 f.; als Palmen d. Butofriedhofs 73, 83, als „Lotus an d. Nase d. Rê“ 78, 83, als Papyrus auf Horus bezogen 83.
- Schakal (oberäg. Sch., Wolf, Wegöffner) II 142, 145 f., 166, Anm. 339; Sch. u. Falke in Hierakonpolis II Anm. 399; Kg. als Mischwesen Schakal-Falke, Schakal-Mensch II 188; Schakalsgesicht II 144, 164, 166, 208, Schakalsgestalt 144, Schakalhaftigkeit 166, 198; Schakals-Standarten II 165 f.
- Schalttage als Göttergeburtstage II 204 f.
- Schauspiel II 155 f.
- Scheinbauten im Djoserbezirk I 64 f., II 173.
- Scheingräber in Abydos I 58, Anm. 172, II 9, 13, 105, 144, 164; Scheingrab Sethos' I. I Anm. 165.
- Scheintür Darstellung einer Tür zu jenseitigem Gebrauch I 65; als Zugang zu Residenzen u. Kronenstädten II 22, 121, zu Speichern I 108; anstelle einer Stele II 30, 32, im Totenopfertempel 201; Sch. u. Statue II 202; im Tempel Sethos' I. in Abydos II Anm. 119.
- Schiff Kgs-Schiffe II 160; Statue im Sch. II 176; Palme u. Sch. II Anm. 381; Sch. d. Sonnengottes 185, 195; s. Barken.
- Schiff-Flöße II 176, 196, 204 f. (auf Sch. z. Lichtland).
- Schlachten d. Ältesten II 198; Schl. d. roten Stiers II 168, 179, 218.
- Schlächter f. Osiris II 165.
- Schlachtbank d. Ersten d. Westl. II 165, 176; Seth i. d. Schl. II 179.
- Schlachthof d. Ersten d. Westl., in Abydos II 19, 36, 65, 87, 144, im Verehrungs-T. 25, 44 f., 87, 197; Übernahme durch Osiris II 48 ff., 53; Umwandlung in Altarhof II 65, 204 (Opfertisch).
- Schlachtopfer II 187, 190, 196 ff., Anm. 436 (f. Statuen), 180 (Sühneopfer).
- schlafen (Tod) II 162 f., 178.
- Schlangensteine II 194.
- Schlangenzauber II 151, 210.
- Schminke II 158.
- Schrecken II 206 (u. Beliebtheit d. Namens), 210 (Schr., Achtung u. Liebe durch Krone), 156 (d. Horus), 202 (gegen Geister), 188 (Herr d. Schr.).
- Schreiber am Hof d. Rê II 190 (d. Kg.).
- Schu (Luftgott) II 147, 161, 196, Anm. 393; Schu u. Tefnut (Löwenpaar) 217, sprechen Recht 188.
- Schurz d. Statue II 167, 192, als Neunheit (Var. Thoth) 152, 176.
- Schutzdekret II 140, 181.
- Schwanz Tierschw. d. Kgs II 157, 166 f. (Löwenschw.), 192 (Statue).
- Schweigen Aufforderung z. Schw. während d. Übergabe d. Hauses II 181, Anm. 419; Osiris möge Schw. brechen II 209.
- Schwein II 200 (Seth).
- schwimmen II 176 f., Anm. 411 (davonschwimmen = sterben, Wortspiel auf Unteräg. v. Ertrinken); Schwimmer, d. Papyrus ausreißt II 176, 197.
- See II 182 (Überschwemmung), 162 (Mittelmeer), Anm. 408.
- Seele II 176, 188, 217, u. Leichnam 207 f. (Sothis), 217, 220; Seele unter Göttern II 217, im Osiriskult als Stern 207, im Sonnenkult 220.
- Seelen v. Buto II 157, 179, 202; S. v. Hierakonpolis II 142, 146, 179; S. v. Heliopolis II 148, 184, Anm. 416, 431; S. d. Ostens II 209, 218.

- Selkis* II 179, eine d. Throngöttinnen 176, 190, Anm. 427.
- Serdab* in d. „maisons“ d. Djoser I 96, vor s. Palast 102; als Tempel d. Ersten d. Westl. im Grabinnern II 123, 152, 208, 214, 218.
- Seth* oberäg. Kgs-Gott II 146, in Ombos 147; s. Horus u. Seth; Seth als Stier II 200, als Schwein 200, als Bebon Anm. 431; Seth u. Nephthis nach Oberäg. II 209, S. in Oberäg. 183; oberäg. Kapelle u. Seth II 195 ff., Anm. 428; Riegel als Finger d. Seth im Horusauge II 149; Mütter d. Seth II Anm. 427; Seth u. Thoth gegen Osiris II 209; Gericht über Seth II 178, 188, Seth in d. Schlachtbank 188, Seth, der s. Todestag entkommt 163; Seth, der Verschnittene II 200; Rê u. Seth II 148, v. Anm. 348, Schu u. Seth 196; 4 Sethkinder (neben 4 Horuskindern) II Anm. 399.
- Sieb* (Brausekopf) II 173, 217 (Nut als Umarmmerin).
- Siebgestirn* II 189.
- Siedlungsbestattung* I 40 f., II 20 f., 142 (Merimde-Benisalame).
- Siegessymbole* II 160 (Palme), 192 (Federkrone).
- Siu* II 142 (Wegöffner), 194.
- Skarabäus* II 147 f., 148, 196; s. Atum.
- Skelett* s. Gerippe; s. Knochen.
- Sockel* aus Hartgestein unter reliefierten Wänden II 46, 54, 55 f., 110, Anm. 113.
- Sohn* d. toten Kgs vor d. Lebenden II 166, Erbe 162 f.; geliebter Sohn II 161 (Horus); Osiris, ältester Sohn d. Nut II 217; Lieblingssohn d. Schu II 196; Sohn d. Rê II 140, 161, 178, 186, 189, 219.
- Sokaris* Künstlertgott v. Memphis II 159, im Goldhaus 161, 186; s. Barke II 55, 194.
- Sokarhaus* II 187.
- Sonne* als Krone.
- Sonnenaffen* s. Affen.
- Sonnenheiligtümer* II 139, 148 f., 204, Anm. 312; s. Rê-Heiligtümer.
- Sonnenkult* II 161, 171 f., 184, 189 f.; s. Rê.
- Sopdu* Herr d. Ostens II Anm. 422.
- Sothis* mit Orion II 178, 207 f.; Schwester d. Kgs II 167, 204 f.
- Speichel* II 147 (d. Atum), d. Horus u. Seth 158 (Natronlösung).
- Speicher* u. Scheinspeicher im Djoserbezirk I 69, 107 f., Scheintüren dazu 108; Sp. im Verehrungs-T. d. Mykerinos II 56 ff., d. Sahurê 75, d. Niuserrê 82, d. Unas-Pepi II. 86.
- Speisen* im Opferfeld II 172.
- Speiseliste* Speisetafel II 15, 32, 124, 150 f., 158, 202.
- Sphingen* als Torgeister II 90, 117, 176.
- Sprecher* d. Neunheit s. Geb.
- Spruch* d. Götterrates für Osiris II 179, 188, 216 ff., s. das große Wort; (falscher Spruch d. Todes) II 178.
- Spruchfolgen* II 153 f.
- Stadt* II 157, 166 (Abydos, This), 140, Anm. 353 (Pyramide).
- Stadtgott* II 139, 160, 207 (Rê in Heliopolis); unteräg. Stadtgötter II 156.
- Standarten* II 156 f., 158 (Horusgeleit), 165 ff. (Falkenstandarten, Schakalsstandarten), 176 (Wegöffnerstandarte), Anm. 401.
- Stätten* von Oberäg. u. Unteräg. s. Horus u. Seth.
- Statuen* konkrete Entsprechung der Stele II 17, 29, 32; im Djoserbezirk I 95, 102; II 159 ff., 167, 172, 200; Herstellung im Goldhaus II 159, 161 f., s. Mundöffnung; Sitzstatue m. Kopftuch, Schurz u. Tierschw. II 167, 192, im Tempel d. Ersten d. Westl. 38, im Verehrungs-T. 59, im Altarhof 70, 71 f., 85 f.; Kleid f. St. II 159, 162; Schlachtopfer f. St. II Anm. 436, Räucherung f. St. 202, Kapelle f. St. 159; Bögen unter ihren Füßen II 71 f., 166 f.; Prozessionsstatue II 176, 181, 198, in Schiff 176; St. im Taltempel II 91, 99, 175, 179, 181, 219; im Totenopferraum neben Scheintür II 32, 167, 201 f., im Vorraum dazu 32; Ka-Statue II 106, 125, 167, 201, 206, 208; St. von Feinden zertrümmern II 86, 196.
- Statuenkult* II 181, Statuenopfer 180, 205, Statuenweihe 173.
- Stein* II 140 (Djoser, d. d. St. öffnete), 145 (Kronenkapelle aus St.); Throne aus St. II 166 f.
- Stelen* in Abydos I 104, II 15 ff., 26, 165 f., Anm. 13 u. 16; Namensstelen II 165, 167, 201, Ka-Stelen 201, 206 f.; im Djosergrabmal I 104 f., II 28; an d. Pyr. v. Medum I 104, Anm. 317, II 28; im Totenopfer-T. d. Mykerinos II 29; Umwandlung in Statue II 17, 29, 32; Verdrängung durch Scheintür II 30; als Scheintür II 30 f.
- Sterne* II 186 f.; Stern über d. Nil II 209; Stern am krummen Kanal II 186; Geist als Stern am Himmel II 194, Seele im Osiriskult als Stern 216 f., 220, Anm. 447; Tor d. Nut als Tor z. Sternwelt II 199, 216; Sterne (im Tempel) zählen II 181; s. Orion u. Sothis; s. Gefolge d. Rê.
- Steuernfreiheit* II 140.
- Stier* v. Hierakonpolis II 196 f.; Seth als St. II 200; St. d. Himmels II 196 ff.; Schlachten d. roten St. II 168, 179, 218; s. Apisstier.
- Stierhaus* II 168 (Deltastadt).
- Stock* und Keule II 176, St. u. Szepter 166, 208.
- Streit* um Sarg im Doppelbegräbnis II 157; s. Horus u. Seth; s. Seth u. Osiris.
- Stufenmastaba* d. 1. Dyn. I 15; d. Djoser I 99 ff., II 28, 105, 117, 120.
- Stufenpyramide* I 10; in Medum I 14, II 28, 116, Anm. 46.
- Stundenwächter* vor Rê II 195.
- Sturz* s. Osirismythe.
- Stützen* Holzstützen an Skelettbauten I 77 f.; Stämme einer Koniferenart I 78; in Fassade d. Palastes an d. Stufenm. d. Djoser I 82.
- Sündlosigkeit* II 187, 189, 208.
- Sykomoren* im Pyramidenbezirk II 177, Hathor, Herrin d. S. Anm. 342, im Süden v. Memphis 177.

- Symbole* I 18, II 12; Symbolgehalt v. Bauformen I 18 ff.
- Szepter* s. Stock u. Szepter.
- Tal* (Abydos) II 144.
- Taltempel* Entstehung II 42, 86 ff.; Nebeneingang II 79 f., 90 f.; lokale Sonderkulte II 101 f.; d. Snofru II 43, 88, 94, 103, 113, d. Cheops 7, 88, 94, d. Chefren 5, 88, d. Mykerinos 101 f., d. Userkaf 7, d. Sahurê 24 f., 94, 115, d. Niuserrê 92, d. Unas 7, 89, 91, d. Pepi II. 89.
- Tanz* s. Butotänzer II 157, 162, 168, 202.
- Tefnut* (Feuchte) II 147; Auge d. Sonnengottes II 188; s. Löwin; mit Schu Löwenpaar s. Schu.
- Tempel* d. Ersten d. Westl., in Abydos I 88 f., Anm. 275 u. 281, II 19, 20, 36, 65, 86; im Djosergrabmal II 38, 70, 87, 121, 182, 192; im Snofrugrabmal (Knickpyr.) II 44; in Medum (?) II 44, Anm. 79; daraus Verehrungs-T. II 25, 36 ff., 193, 215, 218 ff.; um 90° gedreht II 39, 44.
- Thir* II 141, 143 f., 147, 166, 194.
- Thoth* mutterlos II 200, 176 (in Rolle d. Reihergottes v. Buto); Herr d. Ostens II Anm. 422; Herold n. Westen II 209, Fährmann 176; Horus und Thoth II 180, 184; verkündet Spruch II 179, 181; Richter II 182, 192.
- Thron* aus Stein II 166, mit Löwengesichtern und Wildstierhufen 167, 204; 4 Göttinnen schützen Th. II Anm. 427; Th. auf Erde II 189, am Himmel (über d. Herrinnen) 194; Prozeß um Th. II 183, 188.
- Thronbesteigung* II 152, 190, 213.
- Tiefe Halle* I 94, II 79; Vorrücken II 84; heliopol. Neunheit darin II 111, 113 f.; Entsprechung d. Mundöffnungsstätte II 113 f.; Statuen darin II 113.
- Tisch* II 203 f. (Versorgung d. Speisetisches), zur Einbalsamierung 173 f., Anm. 401.
- Todesursache* II 159 (Künstlerarbeit), 146 (Streit zw. Horus u. Seth), 188 (Botschaft d. Rê), 152 (Prozeß gegen Todesverursacher).
- Töpfe* Zerbrechen d. roten Töpfe II 199 f.
- Töpfer* d. Urgottnestes II 185.
- Tor* zur Unterwelt II 199; Westtor und Südtor, Osttor und Nordtor II 185; Öffnen von Toren II 149, 154, 180, 193 f.
- Tor der Nut* II 172, 198 ff., 217; Entstehung II 45 f.; als Zugang z. Bereich d. Osiris II 46, 65; Vorverlegung unter Chefren II 47 f., 53, 96, 113, Rückverlegung unter Mykerinos 59, 113; formale Entwicklung II 60 ff.; als Krönungsstätte II 113; als Tor des Nun II 46, 79, 197, 199.
- Torbüter* II 150, 185.
- Tote* u. Menschen trennen II 163 f., Anm. 384.
- Totenfest* s. Fest.
- Totenzklage* II 188 f.
- Totenopfertempel* II 24 ff.; in Medum II 26, 28; d. Cheops u. Chefren II 29 f., d. Mykerinos 17, 28 f., Anm. 48, d. Schepseskaf 34, d. Userkaf 31 f.; Statue darin II 29, 32, 167, 201 f.; Opferaltar darin II 32; Verbindung m. Verehrungs-T. II 34, 65, 67 f., Loslösung 68 ff., 82; Zugang II 33 f.; Vorraum quadratisch II 34, 82; Überdeckung II 30, 33, Ausweitung 32.
- Totenopferstätte* Abgrenzung II 18; in Abydos II 15, 18, Lage 18; d. Djoser I 104 f., II 26 f., 34, Zugang 28; daraus Totenopfertempel II 25.
- Tragen* d. Sarges II 152.
- Tücher* z. Trocknen d. Gebadeten II 177 (Mumienbinden).
- Tünchen* neu gezogener Mauern II 180.
- Überschwemmung* II 178, 182, 188, 203 (Opferfeld), 205 (Begräbnistag), 209; Osiris II 178, Rê, Herr d. Ü. 178; Ü. als Mundschenk II 203 f.; Opfer f. Ü. II 204 f.
- Umarmen* II 216 f., 218 (Nut als Sieb).
- Umfassungsmauern* d. Gräber v. Abydos II 18, 26; d. Butotyps I 49, II 13, 21; d. Pfalzen v. Abydos u. Hierakonpolis I 53; d. Djoserbezirks I 67, II 22, als Darstellung einer Ziegelmauer I 68; d. Totenopferstätte II 28.
- Urwasser* Quell d. Überschwemmung II 204.
- Urgöttermythe* II 191.
- Vater* II 162 (Anrede an d. Kg.).
- Verehrungstempel* II 24 ff., 35 ff.; d. Cheops II 44 ff., d. Chefren 47 ff., d. Mykerinos (Urplan) 55 ff., Fertigstellung durch Schepseskaf 58 f.; Statuenkapellen: Entstehung II 36, fehlen im V. d. Schepseskaf 64, 68; Königsstatuen darin II 38; Landeskapellen (Reichskap.) = Nord- u. Südkap. II 39, ihre Loslösung 41; Mittelkapelle II 39; „weiße Kap.“ = Ostkapelle II 39; Kap. v. Letopolis = Westkap. II 39, 111; nur eine Kap. II 59; Barken darin II 55, 112.
- Vereinigung* d. beiden Länder II 143, 160, 176, Hieroglyphe 145.
- Verklärungen* II 7 f., 153 ff., 184, 220.
- Verleumder* II 159, 202 s. Wasserschütten.
- Vertrag* für Erben II 163, 189.
- Vorlesepriester* II 154, 157.
- Vorlagen* d. Pyr. Texte II 154.
- Vortempel* II 25 f., 47; Entstehung unter Chefren 102 ff., als Wiederholung d. Taltempels (d. Cheops?) 103.
- Wachen* II 140 (Tempelphylen); Wache am Leichnam II 152, s. Nachtwache.
- Wâdi Natrîn* II 144, 158 (unteräg. Natron).
- Wahrheit* II 195; Wahrheitsbarken II 179, Anm. 416 (Kgs-Schiffe für Gerichtsfahrten).
- Wandbilder* im Totenopferraum II 15, 32, im Vorraum dazu 34 f.; im Hof d. Verehrungs-T. d. Cheops II 46, d. Chefren 54, d. Mykerinos 56, 58; im Altarhof II 71 f., fehlen 85; in d. tiefen Halle II 114, im Aufweg 117; Blöcke mit W. aus A.R.-Pyramidentempeln in Pyr. Amunemhêts I in Lischt II 46, 50, 54, Anm. 91.
- Wapppflanzen* II 145, 176; im Djosergrabmal II 40, Gebäude d. W. I 96, 99, II 182.
- Waschgefäß* II Anm. 386 (Leibdiener mit W.).

Pyramidenstellen

Wasserschütten (Libation) II 161 f., 164 (Fußwäsche), 201 (vereint Schädel u. Knochen), 159, 202 (gegen Verleumder), 217 (Bad), 185 (für Rê), 203.
Wege am Himmel II 173.
Wegöffner (oberäg. Schakal) II 142 (Siut), 166, 176, 180, 188, 193, 208 (Schakalsgesicht), Anm. 406 u. 431.
Wegöffnerin v. Sais II 194.
Weibrauch II 144 (aus Nubien), 197 (entzünden), 162 (Flamme z. Himmel).
Wein II 106, 158, 169, 178, 203; Weinkrugsiegel II Anm. 471, Weinberge Anm. 471.
Weißer der Großen II 147, 182, 192, 196.
Weißer Kapelle II 39, 168.
Welt II 188 (Pyr. Bezirk).
Wendung z. Mahle II 162 ff., 202.
Werkstatt d. Sokaris (Goldhaus in Memphis) II 159.
Werkstätten d. memphitischen Bestattungsamtes II 87 f.
Westgöttin II 196.
Widderfell II 141 (Begräbnis im W.).
Widdertore II 90, 181, 192.
Wildkub II Anm. 408.
Wildstier II 190, Anm. 431.
Wissen (Sia) II 195.

Wolf s. Schakal.
Wohntypen verschied. Lebensweisen I 22.
Wort s. Spruch; II 161, 179, 181, 188 (das „große Wort“).
Wüste II 156, 198 (als Himmel), 197 (Jagd), Umzug in W. 160.
Zauber II 142, 150, 161, 199; Eingeweidegötter als Z. im Leibe II 180; Z., der d. Weltordnung ändert II 211, der Menschen u. Tote trennt Anm. 384; Schlangenzauber II 151, 210.
Zauberreiche II 216 (Krone).
Zaun um Hof I 38; Zäune u. Masten an Zelten I 32.
Zeben II 202 (Nägel u. Z. färben).
Zeitmesser II 187 f. (Eingeweidegötter).
Zelt II 168, Himmel als Zelt 198; Zeltbau I 21 ff.; Königszelt I 29, als Ungeheuer 30 f., s. Tür 29, Anm. 64; Wandfachwerk I 29; Rundzelt-Darstellungen I 29.
Zeremonienmeister II 158.
Zeugen II 187 f. (Eingeweidegötter), 196 (Horuskinder).
Ziegel Erfindung d. Ziegelbaus I Anm. 60; Ziegelbauweise unteräg. I 24; Vorstufe Lehmputzenbau I 21, Anm. 60; Ziegel-Paläste d. Kge d. 1. Dyn. in Memphis I 27; Liste d. Darstellungen gegliederter Ziegelmauern mit Holzankern I Anm. 154.

Pyramidenstellen

Spr. 12 ff.		Spr. 85/96	S. 201	Spr. 215	S. 144, 146, 208, 218	Spr. 220 f.	S. 210, 213
Pyr. 9	S. 161	Pyr. 63	S. 202			Pyr. 195	S. 210
Pyr. 10	S. 201	Spr. 108 ff.	S. 202	Pyr. 141	S. 146, Anm. 469	Pyr. 197 f.	S. 210
Pyr. 11	Anm. 433	Pyr. 72	S. 158			Spr. 222	S. 210, 213, 214
Pyr. 12 f.	S. 159	Pyr. 102	S. 206	Pyr. 145	S. 219	Pyr. 199	S. 140, 147
Pyr. 14	S. 160	Pyr. 108 ff.	S. 202	Pyr. 147	S. 165	Pyr. 203	S. 208
Spr. 23	S. 159	Pyr. 120	S. 203 f.	Pyr. 149	S. 196, 201, 218	Pyr. 208	S. 161
Pyr. 16	S. 202	Pyr. 123	S. 207			Pyr. 210	Anm. 415
Spr. 25 ff.	S. 154	Spr. 207	S. 203	Spr. 216	S. 208, 214	Pyr. 211	S. 164
Spr. 25	S. 158, 207	Pyr. 124	S. 203	Pyr. 150	Anm. 415	Spr. 223 f.	S. 180
Pyr. 17 f.	S. 202 f.	Pyr. 126	S. 182	Spr. 217	S. 160, 209, 213 ff., 218	Pyr. 214	S. 144
Pyr. 22	S. 164	Pyr. 127	S. 203			Pyr. 216	S. 164
Spr. 34 ff.	S. 201	Pyr. 128	Anm. 347	Pyr. 152 ff.	S. 219	Pyr. 218	S. 181
Pyr. 26 ff.	S. 158, 203	Pyr. 130	S. 203	Spr. 218	S. 209, 213, 215, 218	Pyr. 220	S. 144, 193
Pyr. 30	S. 158, 161	Pyr. 131	S. 204			Pyr. 221	S. 164
Pyr. 33	S. 160, Anm. 347	Pyr. 132	S. 204	Pyr. 166	S. 209	Spr. 239	S. 210
Pyr. 34	S. 148, 204	Pyr. 133	Anm. 456	Spr. 219	S. 168, 213, 215, 218 f.	Spr. 244	S. 199, Anm. 444
Pyr. 36	S. 203	Spr. 213 ff.	S. 154			Pyr. 249	S. 200
Pyr. 37	S. 148, 158, 204	Spr. 213/215	S. 214 f.	Pyr. 175 f.	S. 113	Spr. 245	S. 199
		Pyr. 134	S. 137, 152, 163, 166	Pyr. 179	S. 161	Pyr. 251	S. 199
Pyr. 53	S. 202	Pyr. 135	S. 152, 166, 218	Pyr. 181	S. 209	Pyr. 253	S. 203
Spr. 81	S. 159			Pyr. 183 ff.	Anm. 463	Pyr. 256	S. 203
Pyr. 57	S. 144, 202	Pyr. 136	S. 166, 219, Anm. 461	Pyr. 186	S. 209, 210	Spr. 247/252	S. 154, 194
Pyr. 58	S. 203			Pyr. 192	S. 209		

Pyramidenstellen

Spr. 247	S. 194	Spr. 306	S. 189 f.	Pyr. 619	S. 155	Pyr. 811	S. 144
Spr. 248	S. 194	Pyr. 481	S. 190	Pyr. 620	S. 194	Pyr. 815	S. 207
Spr. 249	S. 195	Spr. 307, 308	S. 189	Spr. 365, 366	S. 194	Spr. 441/442	S. 216
Spr. 250	S. 195	Pyr. 485	S. 189	Pyr. 635	Anm. 436	Pyr. 822	S. 173
Spr. 251	S. 195	Pyr. 488	Anm. 427	Pyr. 636	S. 159	Spr. 443/446	S. 154, 216
Spr. 252	S. 195	Spr. 309	S. 161, 189f.	Pyr. 638	S. 216 f.	Pyr. 823	S. 160
Spr. 253/258	S. 195	Spr. 309 ff.	S. 189 f.	Spr. 369	S. 194	Pyr. 824 f.	S. 216 f.
Spr. 253	S. 196	Spr. 315	S. 149	Pyr. 640	S. 194	Spr. 447/455	S. 137
Spr. 254 ff.	S. 154	Pyr. 506	S. 150,	Pyr. 643	S. 194,	Spr. 447	S. 207
Pyr. 277	S. 211		Anm. 409		Anm. 436	Pyr. 826	S. 203, 217
Pyr. 286	S. 197	Spr. 323	S. 184	Pyr. 644	S. 194	Pyr. 828	S. 207, 217
Pyr. 303	S. 197	Pyr. 525 ff.	S. 162	Spr. 370	S. 194	Pyr. 829	S. 207
Pyr. 304 f.	S. 197	Pyr. 530	S. 162	Pyr. 648	S. 194	Spr. 450	S. 207
Spr. 258	S. 197	Pyr. 548	S. 163	Pyr. 650	S. 144,	Pyr. 832	S. 217
Pyr. 308	S. 162	Pyr. 552	S. 168		Anm. 435	Pyr. 833	S. 163
Spr. 260/268	S. 195	Pyr. 553	S. 204	Pyr. 651	Anm. 436	Pyr. 835	S. 217
Pyr. 316	S. 196	Pyr. 559	S. 203 f.	Pyr. 653	Anm. 436	Pyr. 837	S. 217
Pyr. 317	S. 188	Spr. 346	S. 148, 206	Spr. 374	Anm. 432	Pyr. 838	S. 216
Spr. 261	S. 196	Pyr. 561	S. 156	Pyr. 659	S. 144, 166	Pyr. 839	S. 217
Spr. 262	S. 196	Pyr. 562	S. 203	Pyr. 695 f.	S. 204,	Pyr. 842	S. 217,
Pyr. 335	Anm. 415	Spr. 347	S. 207		Anm. 456		Anm. 396
Spr. 263	S. 196	Pyr. 564	S. 204	Pyr. 702	S. 148	Spr. 455	S. 217
Pyr. 341	S. 204	Pyr. 565	S. 203	Pyr. 709	Anm. 347	Pyr. 858	S. 161
Spr. 264/266	Anm. 437	Spr. 355/357	S. 194	Pyr. 717	S. 204,	Pyr. 864	Anm. 329
Pyr. 349	S. 165	Spr. 355	S. 193 f.,		Anm. 456	Pyr. 865 ff.	S. 144
Spr. 267	S. 196		Anm. 432	Pyr. 723	S. 207	Spr. 460	S. 181,
Pyr. 372	S. 177	Pyr. 572	S. 193	Pyr. 729	S. 143, 159,		Anm. 417
Pyr. 373	S. 196	Pyr. 573	S. 166		Anm. 472	Pyr. 868	S. 181
Spr. 269/275	S. 196 f.	Spr. 356	S. 154, 194	Pyr. 734	S. 168	Pyr. 869	S. 144
Spr. 270	S. 197	Pyr. 575	Anm. 433,	Pyr. 739	S. 162	Pyr. 870	S. 162
Spr. 271	S. 177, 197		436	Pyr. 745 f.	S. 144, 146	Pyr. 878	Anm. 447
Spr. 272	S. 197, 199	Pyr. 578	Anm. 436	Pyr. 749	S. 162	Pyr. 891	S. 139, 207
Spr. 273/274	S. 154,	Pyr. 580	S. 216	Pyr. 754	S. 166,	Pyr. 892	S. 208
	Anm. 437	Spr. 357	S. 154, 194		Anm. 363	Pyr. 894 f.	S. 208
Spr. 273	S. 197	Pyr. 585	S. 147, 161,	Pyr. 759 f.	S. 166	Pyr. 896	S. 166
Pyr. 393 f.	S. 161, 198		194	Pyr. 771	S. 203	Pyr. 908	Anm. 429
Pyr. 399 f.	S. 198	Pyr. 585	S. 147, 161,	Spr. 426	S. 154, 216	Pyr. 965	S. 205
Pyr. 411	S. 198		194	Spr. 427/434	S. 154, 216	Pyr. 966	S. 165
Spr. 275	S. 198, 200	Pyr. 587	S. 206,	Pyr. 777	S. 216 f.	Pyr. 979	Anm. 348
Pyr. 416	S. 198		Anm. 436	Spr. 428	S. 216	Spr. 482	S. 162
Spr. 276	S. 198	Pyr. 592	S. 144, 159	Pyr. 778 f.	S. 216 f.	Pyr. 1002 f.	S. 162
Pyr. 417	S. 198	Pyr. 598	S. 161, 199	Pyr. 780	S. 217	Pyr. 1005 f.	S. 202,
Pyr. 418	S. 200	Pyr. 603 ff.	S. 199	Pyr. 781	S. 216		Anm. 359
Pyr. 419	S. 145	Pyr. 606	S. 199,	Spr. 432	S. 216	Pyr. 1007	Anm. 436
Pyr. 447	S. 188		Anm. 427	Pyr. 783	S. 216	Pyr. 1037	S. 167
Spr. 302/305	S. 189	Spr. 364 ff.	S. 154, 193,	Spr. 434	S. 216	Spr. 503/505	S. 184
Pyr. 459	S. 164, 189,		209	Pyr. 791	S. 157	Pyr. 1046 f.	S. 162
	211	Spr. 364	S. 194	Pyr. 801	S. 166	Pyr. 1091	Anm. 348
Pyr. 460 ff.	S. 189	Pyr. 610	S. 206	Pyr. 802	S. 216	Spr. 506	S. 185
Pyr. 467	S. 161	Pyr. 614	S. 200	Pyr. 808	S. 157	Spr. 508	S. 185
Pyr. 474 f.	S. 163	Pyr. 616	S. 164, 194,	Pyr. 810	S. 160, 218	Pyr. 1122	S. 182, 204
			215			Pyr. 1123 f.	S. 167, 204

Pyramidenstellen

Pyr. 1126	S. 193	Spr. 541/548	S. 180	Pyr. 1523	S. 179	Pyr. 1877 ff.	S. 162, 164
Pyr. 1127	S. 167, 193	Spr. 541	S. 152	Pyr. 1531	S. 203	Pyr. 1902	S. 177
Pyr. 1139	Anm. 471	Pyr. 1333	S. 168	Pyr. 1533	S. 203	Pyr. 1906	S. 167
Pyr. 1145	Anm. 431	Spr. 544/545	S. 152	Pyr. 1539 f.	S. 203	Pyr. 1942	S. 167
Pyr. 1162	S. 185	Pyr. 1339	S. 168	Spr. 580	S. 218	Pyr. 1691	S. 204 f.
Spr. 515/519	S. 154, 184	Pyr. 1340	S. 180	Pyr. 1543	S. 179,	Pyr. 1968	S. 162
Pyr. 1179	S. 185	Pyr. 1343	S. 180		Anm. 436	Pyr. 1974	Anm. 359
Pyr. 1185	S. 185	Pyr. 1344	Anm. 472	Pyr. 1544	Anm. 436	Pyr. 1975	S. 163,
Pyr. 1189	S. 185	Pyr. 1363	S. 165	Pyr. 1548	S. 168		Anm. 359
Pyr. 1194	Anm. 415	Pyr. 1367	Anm. 429	Pyr. 1548 ff.	S. 179	Pyr. 1977	Anm. 436
Pyr. 1195 f.	S. 185	Pyr. 1368	S. 161	Pyr. 1550	S. 179	Pyr. 1981 f.	Anm. 347
Pyr. 1206	S. 185	Spr. 554	Anm. 408	Pyr. 1551	S. 178, 205	Pyr. 1982	S. 161
Pyr. 1214	S. 185	Spr. 555	S. 176	Pyr. 1552 ff.	S. 178	Pyr. 1985	Anm. 393
Pyr. 1221	S. 185	Pyr. 1373	S. 152, 176,	Pyr. 1553	S. 205	Pyr. 1995	S. 94
Pyr. 1228	S. 185		202	Pyr. 1554 ff.	S. 178, 205	Pyr. 2016	S. 161
Pyr. 1231	S. 161, 185	Pyr. 1374 ff.	S. 176	Pyr. 1557	S. 178	Pyr. 2026	S. 166
Pyr. 1236	S. 165,	Spr. 556	Anm. 408	Spr. 582 f.	S. 179,	Pyr. 2029	Anm. 409
	Anm. 424	Pyr. 1382	Anm. 409		Anm. 417	Spr. 679	S. 188
Pyr. 1242	Anm. 424	Pyr. 1387 ff.	S. 176	Pyr. 1568	S. 219	Spr. 681/685	S. 186
Spr. 529	S. 185	Pyr. 1388	S. 219	Spr. 587	S. 140, 151,	Pyr. 2047	S. 161,
Pyr. 1255	Anm. 415	Pyr. 1391	S. 176,		Anm. 436		Anm. 348
Spr. 534	S. 200, 219		Anm. 410	Pyr. 1587	S. 147	Pyr. 2051 f.	S. 162
Pyr. 1264	S. 219	Pyr. 1393	S. 165, 176	Pyr. 1591	S. 177	Pyr. 2064	S. 164
Pyr. 1266	S. 200	Pyr. 1394	S. 176	Pyr. 1599	S. 149	Spr. 686/688	S. 187
Pyr. 1266 ff.	Anm. 431	Spr. 563 f.	S. 177	Pyr. 1601	S. 177	Pyr. 2082	S. 187 f.
Pyr. 1275 f.	S. 201	Pyr. 1416	S. 177	Pyr. 1605	S. 151	Pyr. 2085 f.	S. 187 f.
Pyr. 1277	S. 219	Spr. 567	S. 177	Spr. 591	S. 159	Spr. 689	S. 188
Pyr. 1278	S. 200	Pyr. 1433	S. 177	Pyr. 1624	S. 160, 216	Pyr. 2088	S. 188
Spr. 535	S. 200,	Spr. 569 ff.	S. 219	Pyr. 1641	S. 162, 164	Pyr. 2091	S. 188
	Anm. 469	Pyr. 1436 f.	S. 178	Pyr. 1652	S. 147	Spr. 690	S. 188
Pyr. 1293	S. 143, 177	Pyr. 1439	Anm. 384	Pyr. 1655	S. 147	Pyr. 2092 ff.	S. 164
Pyr. 1297	S. 146, 161,	Pyr. 1440	S. 177	Spr. 601	S. 147	Pyr. 2095	S. 188
	202	Pyr. 1449 ff.	S. 177	Pyr. 1669 ff.	S. 147	Pyr. 2098	S. 166, 188
Pyr. 1298	S. 166	Pyr. 1453	S. 163	Spr. 611	S. 166, 181,	Pyr. 2099 f.	S. 188
Pyr. 1300	S. 164	Pyr. 1454	S. 162		192	Pyr. 2100	S. 188
Spr. 539 ff.	S. 154	Pyr. 1456 ff.	S. 177	Pyr. 1730	S. 203	Pyr. 2103	S. 165
Spr. 539	S. 219,	Pyr. 1459	Anm. 348	Spr. 617	S. 180	Pyr. 2105	S. 164
	Anm. 431	Pyr. 1461	S. 178	Pyr. 1744	S. 181	Pyr. 2108	S. 166,
Pyr. 1303 ff.	Anm. 431	Pyr. 1479	S. 177	Spr. 618	S. 181,		Anm. 363
Pyr. 1306	S. 200,	Pyr. 1485	S. 177		Anm. 417	Pyr. 2112	S. 188
	Anm. 416	Pyr. 1488 f.	S. 177	Pyr. 1748	S. 162	Pyr. 2114	S. 188,
Pyr. 1307	Anm. 416	Pyr. 1492 f.	S. 177 f.	Pyr. 1752	S. 162		Anm. 385
Pyr. 1311 ff.	S. 179	Spr. 576 ff.	S. 154	Pyr. 1803	S. 157	Pyr. 2116	S. 164, 188
Pyr. 1315	Anm. 416	Pyr. 1503	S. 178	Pyr. 1822	S. 137, 160,	Pyr. 2117 f.	S. 188
Pyr. 1317	S. 219	Pyr. 1507	S. 176		Anm. 410	Spr. 691	S. 189
Pyr. 1318	S. 180, 219	Pyr. 1510 f.	S. 169, 178	Spr. 650	Anm. 419	Pyr. 2119	S. 164
Pyr. 1325	S. 180	Pyr. 1513	S. 178	Pyr. 1833	S. 144, 193	Pyr. 2182	S. 162
Spr. 540	S. 152, 180,	Pyr. 1517 f.	Anm. 414	Pyr. 1837	S. 73	Pyr. 2186	S. 162
	Anm. 419	Spr. 577	S. 218,	Pyr. 1860	S. 203	Pyr. 2194	S. 144
Pyr. 1328	S. 180		Anm. 417	Pyr. 1864 f.	S. 203,	Pyr. 2198	S. 144
Pyr. 1329	S. 159	Pyr. 1520	S. 179, 204		Anm. 429		
Pyr. 1330	S. 180						