

Post ins Jenseits: Formular und Funktion altägyptischer Briefe an Tote

Ursula Verhoeven

In einer Zeit, in der das Schreiben eines persönlichen Briefes höchst selten geworden ist, da die verschiedenen Systeme der Telekommunikation den Gesprächskontakt mit einer entfernten Person immer schneller und direkter machen, mag die Vorstellung von Briefen an Tote auf doppeltes Unverständnis stoßen: Briefe an Lebende zu schreiben ist bereits altmodisch und nur noch sehr privaten oder sehr geschäftlichen Anlässen vorbehalten. Aber Post ins Jenseits? Mit welchen Boten, in welcher Form und mit welcher Intention schrieben Menschen im Alten Ägypten an ihre Verstorbenen?

Vom Ende des Alten Reiches bis in die ägyptische Spätzeit, d.h. aus dem anderthalb tausend Jahre betragenden Zeitraum von ca. 2100 - 600 v. Chr., sind uns vierzehn Quellen erhalten, die mit Sicherheit als „Briefe an Verstorbene“ bezeichnet werden können¹. Dies ist zwar eine sehr kleine Anzahl, die zeitliche und räumliche Streuung weist aber auf eine weit verbreitete Tradition. Das gemeinsame Charakteristikum dieser Quellen ist, daß ein lebender Mensch sich in Briefform an ein verstorbene Familienmitglied gewandt hat. Daß der Adressat zum Zeitpunkt des Schreibens bereits tot war, ergibt sich aus unterschiedlichen Faktoren: entweder benennt der Brief explizit den Zustand des oder der Angesprochenen, indem er ihn oder sie als *Ach(j)* „wirksamer Totengeist“² bezeichnet, oder sein/ihr Wohlergehen im „Westen“ oder in der „Stadt der Ewigkeit“ wird vom Absender mit guten Wünschen bedacht. Außerdem ist des öfteren von der bereits erfolgten Bestattung oder von Totenopfern die Rede, die der Briefschreiber am Grab verrichtet. Bei manchen Briefen war durch ungestörten Fundzusammenhang erkennbar, daß sie im Grab des Adressaten niedergelegt waren; in einem Fall stand die beschriftete Schale gleich hinter dem Kopf des toten Vaters (Quelle 2). Die auf den Briefinhalten beruhende Deutung als Totenbrief wird dadurch textextern abgesichert.

Alan H. Gardiner und Kurt Sethe legten 1928 die grundlegende Bearbeitung von sieben *Letters to the Dead* vor und meinten damals zu dieser Sitte „That the dead could be

¹ Eine Liste der Quellen und der wichtigsten Sekundärliteratur findet sich am Ende dieses Beitrags. Im rezenten Aufsatz von Martin Bommas, in: GM 173, 1999, 53ff. werden weitere Quellen genannt (während die jüngste fehlt), die aber z.T. bereits von Gardiner und Sethe (s. Anm. 3) bzw. anderen Bearbeitern nicht oder nicht mit Sicherheit als Briefe an Tote bezeichnet wurden: die Stele Liverpool M 13836 enthält ein Gebet an Geb sowie einen Anruf an die Lebenden, der Papyrus Nevill (s. Malte Römer, Gottes- und Priesterherrschaft, ÄUAT 21, 1994, 517 und Edward F. Wente, Letters From Ancient Egypt (Hg. Edmund S. Meltzer), SBL Writings from the Ancient World Series 1, Atlanta 1990, 219) gehört wie das Ostrakon Gardiner 310 (vgl. Wente, ebd.) zur Gattung Briefe an Götter, die Statuette Berlin 14517 enthält nur einen passivisch formulierten Kinderwunsch, der niemanden persönlich anspricht und somit ebenfalls nicht als Totenbrief interpretiert werden kann, der Brief auf der Schale Moskau 3917b scheint eher an einen Lebenden gerichtet zu sein, vergleichbar mit der beschrifteten Vase des Hetep für Ipu-resti, siehe Hannes Buchberger, in: SAK 18, 1991, 49-87. Kurz vor Redaktionsschluß erschien der Beitrag von Michael O'Donoghue, in: BACE 10, 1999, der auf S. 88 eine Liste von 13 Totenbriefen aufzählt, die mit der hier gegebenen bis auf den jüngsten Brief (hier Quelle 14), der auch bei ihm fehlt, identisch ist.

² Als Grundeigenschaft eines *Ach(j)*, ein Begriff, den man gemeinhin mit „Totengeist“ übersetzt, hat Karl Jansen-Winkeln, in: SAK 23, 1996, 210 überzeugend „Wirksamkeit ohne erkennbare, physische Ursache“ erarbeitet.

communicated with by letter is a *naive* thought“³. Hellmut Brunner nannte diese Briefe 1957 abwertend: „Zeugnis für eine inoffizielle, halbabergläubische Einstellung der Ägypter zu ihren Toten“, die „nur im Dunkeln, nicht in den hellen Regionen der Theologie und Jurisprudenz“ lebte⁴. Gerhard Fecht bezeichnete sie 1969 als „merkwürdige Dokumente“, die „erschreckend authentische Zeugnisse dessen sind, was Ägypter über das Jenseitsleben dachten“⁵.

In den beiden vergangenen Jahrzehnten haben sich wieder mehrere Ägyptologen und Religionswissenschaftler mit diesen Briefen beschäftigt: Demarée hat 1983 die Gruppe der *Ach-iker-en-Ra*-Stelen behandelt, die einen Ahnenkult für Ägypten in Deir el-Medine z.Zt. des Neuen Reiches belegen⁶. Als *Ach iker* „vortrefflicher Totengeist“ werden auch manchmal die Toten in den Briefen bezeichnet, allerdings läßt sich für diese Personen nicht in jedem Fall der gleiche hohe Sozialstatus belegen wie für die auf den Stelen verehrten Vorfahren, die erst aufgrund ihres gesellschaftlichen Ansehens im Diesseits, nach ethnologischer Definition, zu Ahnen im Jenseits werden können⁷. Detlef Franke spricht in seiner Arbeit zur Verehrung des Heqaib auf Elephantine von diesem als einem „Mittlergott“, der sowohl als Ahn (durch die Bevölkerung) als auch als Schutzpatron (durch die Beamten und Expeditionsmitglieder) angesprochen wurde. Diese Rolle des Heqaib stelle dabei aber keine separate Volksreligion dar, sondern sei „integraler Bestandteil ägyptischer Religion“⁸. Baines und Ritner haben die Totenbriefe in ihren rezenten Arbeiten zur ägyptischen Magie als persönliche religiöse bzw. magische Praktik behandelt⁹. Die neueste Gesamtübersetzung legte Wente vor¹⁰. Neben einigen Aufsätzen zu Spezialthemen¹¹ sind in den letzten Jahren auch zwei Monographien entstanden, die sich mit dem Phänomen in Ägypten und seinen Nachbarländern beschäftigen¹².

Zunächst einige Überlegungen zur Textform Brief, die man hier benutzt hat, und eben nicht ein Gebet, eine Opferformel, einen Verklärungsspruch, eine Totenklage oder eine Bestattungsliturgie. Der Totenbrief ist meist vollständig mit Adresse, Segenswünschen, neuesten Nachrichten, Fragen und Bitten gestaltet und orientiert sich damit am Formular

³ Alan H. Gardiner, Kurt Sethe, *Egyptian Letters to the Dead*, London 1928, 10.

⁴ Hellmut Brunner, in: *AfO* 18, 1957/58, 61.

⁵ Gerhard Fecht, in: *MDAIK* 24, 1969, 105.

⁶ R.J. Demarée, *The 3ḥ ikr n R^c-Stelae. Ancestor Worship in Ancient Egypt*, *EU* 3, Leiden 1983, 213-218.

⁷ Die Frage nach der Existenz und Rolle des Ahnenkultes in Ägypten hat zuletzt Martin Fitzenreiter, in: *GM* 143, 1994, 68-71 thematisiert.

⁸ Detlef Franke, *Das Heiligtum des Heqaib auf Elephantine*, *SAGA* 9, 1994, 146, Anm. 448.

⁹ John Baines, in: Byron E. Shafer, Hg., *Religion in Ancient Egypt*, Ithaca-London 1991, 153-161; Robert K. Ritner, *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice*, *SAOC* 53, Chicago 1993, 180-183.

¹⁰ Wente, *Letters From Ancient Egypt*, 210-219. Außerdem entstand 1985 in Leuven eine Lizentiatsarbeit von Eddy Deconinck über die Totenbriefe mit vollständiger Bearbeitung, die aber bislang unveröffentlicht ist.

¹¹ Carolyn A. Thériault, in: Sara E. Orel, Hg., *Death and Taxes in the Ancient Near East*, Lewinon-Queenston-Lampeter 1992, 196-199 bespricht einige Totenbriefe bei der Frage nach „literary ghosts in Ancient Egypt“. 1999 erschienen gleich vier Aufsätze: Martin Bommas, in: *GM* 173, 1999, 53-60 (zur Datierung einiger Briefe bzw. ihrer Gefäße); Dorota Czerwik, in: *GM* 173, 1999, 61-68 (zu den Briefen der 1. Zw.Zt.); Kasia Szpakowska, in: *LingAeg* 6, 1999, 163-166 (zu Quelle Nr. 5) und zusammenfassend unter religiösen Gesichtspunkten Michael O'Donoghue, in: *BACE* 10, 1999, 87-104. Weitere Bearbeitungen einzelner Quellen siehe unten in der Literaturliste.

¹² Josef Tropper, *Nekromantie, Totenbefragung im Alten Orient und im Alten Testament*, *Alter Orient und Altes Testament* 223, Kevelaer-Neukirchen-Vluyn 1989; Sharon Ruth Keller, *Egyptian Letters to the Dead in Relation to the Old Testament and Other Near Eastern Sources*, Diss. 1989, Ann Arbor 1992.

alltäglicher Briefen zwischen Lebenden. Da diese Briefe an Verstorbene, um mit Assmann zu sprechen, „im Zusammenhang *einer* Verwendungssituation aktualisiert werden“¹³, kann man m.E. durchaus von einer eigenen Gattung „Totenbrief“ sprechen.

Welche Sprechkonstellation bietet die Textart Brief für diesen Zweck?

Während man in einem Sammelband zur Theorie und Geschichte des Briefes im Jahre 1991 vor allem von seiner *Dialogizität* sprach¹⁴, schrieb Christian Fürchtegott Gellert im Jahre 1751 in seiner „Praktischen Abhandlung von dem Guten Geschmacke in Briefen“: „Das erste, was uns bey einem Briefe einfällt, ist dieses, daß er die *Stelle eines Gespräches* vertritt. Dieser Begriff ist vielleicht der sicherste“¹⁵. Gehen wir noch weiter zurück in der Geschichte der Brieftheorie, so treffen die ältesten antiken Aussagen unseren Sachverhalt vielleicht am besten: Artemon, ein Grammatiker des 2. Jh. v. Chr., hat den Brief als *eine der beiden Hälften eines Gesprächs*¹⁶ bezeichnet und weist damit zwar auf den dialoghaften Sprechakt des Briefschreibers hin, berücksichtigt aber auch die Tatsache, daß das Wechselgespräch, die gegenseitige Kommunikation zwischen Sender und Empfänger im Moment des Schreibens und des Lesens von Briefen eigentlich nicht - oder nur im Geiste - stattfindet. Demetrios, der in *peri hermeneias*, dem ersten brieftheoretischen Traktat, eben diesen Artemon zitiert, geht dann noch einen Schritt weiter, indem er als Unterschied zwischen Brief und Dialog herausstellt, daß der Brief mit einem Geschenk zu vergleichen sei, das man jemandem machen kann und in dem der Verfasser eine Art Abbild (*eikon*) seiner seelischen Verfassung (*psyche*) zeichne¹⁷.

Das Besondere an der Textart Brief ist also, daß die persönliche Meinung, eine Mitteilung oder auch Aufforderung durch die Medien Schrift und Schrifträger zu einem materiellen Gegenstand wird, der transportiert oder auch nur aufbewahrt werden kann und somit zeitlich und/oder räumlich voneinander entfernte Personen zielgerichtet miteinander in zwischenmenschlichen Kontakt zu bringen vermag. Es ist daher nur folgerichtig, daß man einem im Westen (d.h. Jenseits) Weilenden einen Brief schreibt, wenn man ihm etwas mitteilen möchte. Jan Assmann hat die in Stein gemeißelte Grabinschrift in Ägypten als „Stiftung eines virtuell *ad infinitum* fortwährenden Kommunikationsaktes“ beschrieben¹⁸. Diese Erklärung könnte ebensogut auf die Kommunikation per Totenbrief zutreffen. In einem Land, in dem man die Leiche mit viel Aufwand mumifiziert, ein Grab als Wohnhaus errichtet, materielle und spirituelle Grabbeigaben hinzufügt - Möbel, Nahrung, aber auch Texte über die Unterwelt - in einem Land, in dem ein ausgeprägter Totenkult mit Festen am Grab und regelmäßigen Opferspeisen durchgeführt wird, ist Post ins Jenseits ebensowenig „naiv“ wie alle anderen Praktiken im Umgang mit den Verstorbenen. Sie ist eingebettet in die ägyptischen Vorstellungen vom Tod, die ja grundlegend in der Hoffnung auf den Fortbestand aller Lebensfunktionen besteht.

¹³ Jan Assmann, *Ägyptische Hymnen und Gebete*, Zürich-München 1975, 78.

¹⁴ Anita Runge, Lieselotte Steinbrügge, Hgg., *Die Frau im Dialog*, Studien zur Theorie und Geschichte des Briefes, Berlin 1991, 10.

¹⁵ Christian Fürchtegott Gellert, *Gesammelte Schriften IV* (Hg. Bernd Witte), Berlin-New York 1989, 11.

¹⁶ Von Artemon, Tab. IV, Nr. 2c) überliefert, zitiert von Pseudo-Demetrios in *Peri hermeneias*.

¹⁷ Demetrios (1. Jh. v. Chr.), Ausgabe P. Chiron, 224. 227.

¹⁸ Jan Assmann, in: Aleida und Jan Assmann, Christof Hardmeier, Hgg., *Schrift und Gedächtnis*, Archäologie der literarischen Kommunikation I, München 1983, 275.

Bei der Hälfte der erhaltenen Quellen hat man die Briefe sogar wie eine Grabbeigabe gestaltet: Als Schriftrträger benutzte man die Innen- oder Außenseite eines rötlichen Tongefäßes, das man dem Adressaten ins Grab stellte. Es ist anzunehmen, daß in den Schalen eine kleine Speise oder ein Getränk enthalten waren, die den Verstorbenen anlocken sollten und somit einerseits Gewißheit verschafften, daß er anschließend den Text auch lesen würde¹⁹, andererseits eine *do ut des* Verpflichtung hervorriefen. Solche Schalen mit Brieftexten kennen wir auch aus diesseitigem Kontext: eine Münchner Schale des Neuen Reiches z.B. mit acht Zeilen Text eines gewissen Hetep an seine Frau Ipu-resti hat Hannes Buchberger 1991 in einem umfangreichen Aufsatz bearbeitet²⁰. Sie enthielt anscheinend Rosinen für die Frau als Beschwichtigung und Zeichen seiner von ihr bezweifelten Treue. Das Gefäß als Schreibunterlage sieht Buchberger „quasi als Präostrakon“²¹, was etwas überspitzt darauf anspielt, daß man Scherben (griech. „Ostraka“) von zerbrochenen Tongefäßen sehr häufig als Notizzettel für kurze Mitteilungen benutzte - eine Art antikes „Recycling-Papier“.

Längere Totenbriefe wurden auf Leinen, Papyrus, der in einem Fall (12) an eine Frauenstatue gebunden war, oder eine Kalksteinscherbe bzw. -tafel geschrieben.

John Baines hat 1987 geäußert, daß es sich bei den schriftlichen Briefbelegen eventuell nur um „the literate tip of a non-literate iceberg“ handeln könnte²². Und tatsächlich enthält der erst 1991 publizierte Brief aus der Spätzeit die Information, daß der Sohn den Text am Grab des verstorbenen Vaters vorgelesen habe. Mündliche Kommunikation konnte also die schriftliche begleiten und dann wahrscheinlich auch ersetzen.

Wer schrieb nun eigentlich an wen und weshalb?

Obwohl die verwandtschaftlichen Beziehungen nicht in allen Fällen explizit benannt werden, scheinen neun der 14 Briefe an das frühere Familienoberhaupt, den Mann bzw. Vater gerichtet zu sein, und zwar entweder von der Frau, dem Sohn oder beiden gemeinsam. Einmal schreibt eine verwitwete Frau an ihren verstorbenen Sohn (4). Nur vier Briefe bezeugen die Konstellation Witwer an Gattin (9,10,12,13). Es sind demnach sehr wahrscheinlich stets Mitglieder der Elementar- oder Kernfamilie, die untereinander korrespondieren.

Wenn die Söhne, eventuell zusammen mit der Mutter, an den verstorbenen Vater schreiben, handelt es sich überwiegend um Erbschaftsangelegenheiten (1,2A,11,14), aber auch um Schutz und den Wunsch nach einem männlichen Nachkommen (3) oder um Hilfe gegen einen Alptraum, den ein anderer Toter angeblich verursacht (5).

Die Witwen allein schreiben an den verstorbenen Gatten in erster Linie wegen des Wohlergehens anderer: in (6) ist es die schlechte Behandlung der Tochter, die beklagt wird, in (7) das Schicksal der Kinder insgesamt und hier auch ihr eigenes, in (8) schreibt die Frau an ihren Mann wegen der Krankheit einer Dienerin in seinem ehemaligen Haushalt.

¹⁹ Vgl. dazu jetzt auch Martin Bommas, in: GM 173, 1999, 60.

²⁰ Hannes Buchberger, in: SAK 18, 1991, 49-87.

²¹ Ebd., 80.

²² John Baines, in: JEA 73, 1987, 87.

Mit welchen Mitteln versuchten die Witwen und Waisen, die Wirksamkeit des Totengeistes zu mobilisieren?

Nach der Adresse oder Einleitung „eine Frau spricht zu ihrem Mann“, „ein Sohn spricht zu seinem Vater“ finden sich mehrfach Zitate, z.B. von einem mündlichen Versprechen, das der Verstorbene zu Lebzeiten gegeben hat: „Vergiß mich nicht! Dieses Haus, Irturu, verweile darin weiterhin!“ (14). Eine verstorbene Mutter wird daran erinnert, daß sie ihren Sohn einmal aufgefordert habe: „Bring mir von den Wachteln“, und er brachte ihr sieben Stück, die sie alle verspeiste (2B). Die Einleitung dieses Zitates wird ägyptisch mit *tnw r3 pw nw* bezeichnet, einem Ausdruck, den man frei mit „Dies ist eine feierliche Erklärung“ / „mündliche Erinnerung“ / „Erklärung eines Sachverhaltes“ übersetzt hat. Man kann aber zunächst von der wörtlichen Bedeutung ausgehen und „Dies ist die Erhebung eines/des Spruches“ verstehen. „Einen Spruch hochheben, an die Oberfläche holen“ entspricht dem Vorgang des „Zitierens“ von persönlichen Äußerungen oder schriftlichen Passagen. In den ungefähr zeitgleichen Hekanachte-Briefen ist davon die Rede, daß ein *tnw r3* gebracht wird²³, es handelt sich also um ein Objekt und damit um den geschriebenen Text, der etwas Gesagtes in Erinnerung ruft. Das Schriftzeugnis selbst wird aufgrund seiner Funktion charakterisiert und benannt: vergleichbar wären die heutigen, allerdings negativ konnotierten Begriffe „Denkzettel“, „Mahnung“ oder auch ein „Aide-mémoire“. Diese metasprachliche Qualifizierung fehlt in den späteren Zitatbriefen. Dort werden Einleitungen benutzt wie: „du weißt ja, was er zu mir gesagt hat:“ (4) oder „sie verdrehten die Worte, die du zu mir gesagt hattest:“ (14).

Die Zitate scheinen insgesamt gesehen einerseits wie eine Art Beweismittel zu fungieren, mit denen die Hinterbliebenen ihre Ansprüche dokumentieren wollen. Andererseits bilden die gemeinsam erlebten Situationen, die man dabei heraufbeschwört, eine geistige Annäherung zwischen dem Schreibenden und dem angesprochenen Totengeist. Aus dieser imaginären Nähe heraus sind die sich anschließenden rhetorischen Fragen zu verstehen: „Ist es etwa an deiner Seite, daß gegen mich vorgegangen wird?“ (2A und 2B)²⁴ oder Aufforderungen: „Siehe aber“, d.h. „schau hin auf meinen jetzigen Zustand“. Frage und Aufforderung setzen einen Dialog voraus, dessen man sich an dieser Stelle des Briefes anscheinend sicher ist: der Tote hört jetzt zu, ist erreichbar.

Danach wird die Notlage im Einzelnen geschildert, die Urheber der Ungerechtigkeiten werden benannt. Die Mutter im ersten Brief fügt an dieser Stelle noch einmal eine suggestive Frage ein: „Bleibt dein Herz etwa kühl deswegen?“ Ihre darauffolgenden Worte zeugen von ihrem verletzten Stolz: „Ich wünschte mir eher, daß du den hier Seienden, d.h. den eigenen Sohn, an deine Seite holst, als daß ich deinen Sohn unter dem Sohn der Soundso sehe“ (1).

Es schließt sich eine Aufforderung an den Toten an, aktiv zu werden: „Wecke deinen Vater auf. Erhebe dich gegen sie zusammen mit deinen Vätern, Brüdern und Freunden, so daß du sie niederwirfst!“ (1); „Führe einen Prozess gegen ihn durch“ (2A); „Du bist es, der den Neshor tadeln sollte!“ (14). Der Vater soll also richten, schützen und strafen.

Zum Schluß wird der Wunsch des Schreibers noch einmal bekräftigt. Im ausführlichen Leinentext (1) wird der verstorbene Vater ein zweites Mal mit einer eigenen Aussage zitiert: „Erinnere dich an das, was du zu deinem Sohn gesagt hast: ‘Die Häuser der Väter werden

²³ T.G.H. James, *The Heqanakhte Papers and Other Early Middle Kingdom Documents*, New York 1962, 114 (10.).

²⁴ Dazu jetzt Dorota Czerwik, in: *GM* 173, 1999, 62.

unterstützt im Haus des Sohnes! Möge dein Sohn dein Haus unterhalten gerade wie du das Haus deines Vaters unterhält““. In einem anderen Brief schließt der Sohn gegenüber seiner Mutter mit einer moralisch-religiösen Aussage: „Schlimm ist das Böse gegenüber den Göttern“ (2B). Oder das Wohlwollen der Götter wird am Schluß genannt, quasi als Lohn, den der Vater für geleistete Hilfe erhalten wird: „Der Große Gott wird dir reines Brot mit seinen beiden Armen geben“ (3).

Der Aufbau dieser „Zitat-Briefe“ zeigt somit einen Wechsel verschiedener Sprechsituationen, wobei Reihenfolge und Gewichtung variieren können:

1. Anrede
2. Erinnerung mit Zitat der zu Lebzeiten in einer bestimmten Situation gefallenen Aussage
3. Schilderung des beklagten Jetzt-Zustands
4. Suggestivfrage, ob der Tote dies zulassen könne
5. Aufforderung zum Handeln
6. Bekräftigung durch Opferversprechen, ein weiteres Zitat oder allgemein gültige Sprichwörter.

Die übrigen Briefe von Witwen oder Waisen enthalten den gleichen Grundtenor, es fehlt in ihnen jedoch ein wörtliches Zitat. Die Quellen (5) und (6) beginnen mit einer Formel, die zugleich den Toten auffordert zu helfen und ihm Opfer verspricht: „Großes Achtgeben bzw. millionenfaches Achtgeben! - Nützlich ist Achtgeben auf den zu dir gehörigen Versorger - auf das, was dem Soundso angetan wurde“. In den Briefen (7) und (8) stehen rhetorische Fragen der Witwe im Mittelpunkt, die gleichzeitig Zweifel und Vorwurf beinhalten: „Hast du wirklich nicht dieses Elend gesehen, an dem ich hier leide?“ (7) bzw. „Kann es sein, daß du nicht weißt, daß es diese Dienerin ist, die deinen Haushalt führt?“ (8). Die Aufforderungen an den toten Familienvorstand lauten auch hier wieder „Kämpfe für sie, rette sie etc.“ (8) bzw. „Kümmere dich um deine Kinder!“ (7), „Halte die bösen Totengeister fest!“ (7). Die Abhängigkeit zwischen Toten und Lebenden, Diesseits und Jenseits, Vater und Sohn wurde übrigens in den Sargtextsprüchen 38-41 ebenfalls in Form von Totenbriefen thematisiert, allerdings als Totenliteratur in entpersonalisierter Form, wie Grieshammer gezeigt hat²⁵.

Welche Haltungen der Familienmitglieder zueinander werden erkennbar?

Insgesamt gesehen ist die Funktion der Briefe an verstorbene Väter, diese über entstandene Notsituationen zu informieren, sie an ihre Aufgaben zu erinnern, auf ihre Versprechen zu verpflichten und zum Handeln aufzufordern. Das Schicksal der Witwen und Waisen war in Ägypten meist durch den Tod des Mannes, vor allem wenn er überraschend kam, besiegelt. Die Frau konnte ja selbst nicht vom verstorbenen Mann erben, wenn er kein schriftliches Testament hinterlassen hatte, das sie ausdrücklich berücksichtigte. Erbberechtigt waren - nach Janssen und Pestman²⁶ - in erster Linie seine Kinder und Enkel, in zweiter Linie die Geschwister, in dritter Linie eventuell seine Eltern. Besondere Schwierigkeiten werden sich ergeben haben, wenn die Kinder des Verstorbenen zu klein waren, wenn der Mann mit mehreren Frauen Nachwuchs gezeugt hatte, oder wenn Animositäten zwischen den

²⁵ Reinhard Grieshammer, in: Misc. Vergote, OLP 6/7, 1975/6, 231-235.

²⁶ Jac. J. Janssen, P.W. Pestman, in: JESHO 11, 1968, 165. Auf S. 164, Anm. 4 bemerken sie, daß die beschriebenen Verhältnisse soweit bekannt auch auf andere Perioden als das Neue Reich zutreffen dürften.

Verwandten des Mannes und der Witwe bestanden. Die Abgrenzung zwischen dem ursprünglichen Besitz des Mannes, dem der Frau und dem gemeinsam erworbenen Besitz im Verlauf der ehelichen Gemeinschaft wird nicht immer unproblematisch gewesen sein. Die verwandtschaftlichen Beziehungen der in den Totenbriefen genannten Personen sind für uns leider oft nicht erkennbar, da sie ja als bekannt vorausgesetzt wurden. Die in den Briefen durchscheinenden Verhältnisse kontrastieren auf jeden Fall mit dem, was in ägyptischen Lebenslehren und selbstlobenden Biographien als Topos des positiven Verhaltens gegenüber Witwen und Waisen immer wieder herausgestrichen wurde: Dort heißt es „Ich bin einer, der zugunsten der Witwe spricht am Tage des Richtens“ und „Es gibt keine Witwe, der ich Gewalt angetan habe“²⁷, außerdem „Ich habe kein Waisenkind an seinem Eigentum geschädigt“²⁸. Daß man dieses Verhalten betonte, bezeugt - wie die Briefe -, daß es nicht selbstverständlich war und daß es immer genügend Fälle des negativen Umgangs mit den sozial schwächeren Hinterbliebenen gegeben haben wird. Die Verpflichtung des Hausherrn, auch für seine Angestellten Sorge zu tragen, an die er auf einer Schale in Kairo erinnert wird, ist mit teilweise denselben Worten in der „Loyalistischen Lehre“ verankert, wie Fischer-Elfert herausgestellt hat²⁹.

Interessant ist auch, daß das äg. Wort für Witwe *ḥsr.t* oft belegt ist und literarisch als Synonym für den „Schutzlosen“ oder auch für „verwüstetes Land“ benutzt wurde. Das männliche Pendant, also eine Bezeichnung für Witwer, ist, wie Detlef Franke bemerkt hat, hingegen bislang nicht belegt. In seinem Sozialstatus änderte sich eben nichts, wenn die Ehefrau starb. Der Mann konnte seine üblichen Titel und Benennungen behalten.

Die Schwierigkeit der Witwe, ihrem kleinen Sohn zu seinem Erbe zu verhelfen, hat als Präzedenzfall im Mythos um Osiris, Isis und Horus seinen Niederschlag gefunden. In der ramessidischen Fassung dieser Göttererzählung ist es am Ende ein Briefwechsel mit dem verstorbenen Vater und Götterkönig Osiris, der die Entscheidung pro Horus, seinen leiblichen Sohn, herbeiführt - die Sitte des Totenbriefes und seine Wirksamkeit bei Erbschaftsdivergenzen sind hier offensichtlich von der alltäglichen Praxis in den Mythos übernommen worden (16).

Der einzige Brief aus dem Neuen Reich, der sich an den Vater wendet (13), steht erkennbar in der Tradition der Briefe des Mittleren Reiches: er befindet sich auf einer Tonschale, heute in Oxford, der Text ist relativ kurz und beinhaltet die Erinnerung daran, daß die Mutter des Briefschreibers einen Hirten bestattet hat, dem ihr Vater geholfen hatte, als er auf Flucht war. Zitiert wird ein Ausspruch des Mannes der Bestatterin, der zu ihr gesagt haben soll: „Wer ihn bestattet, beerbt ihn“. Der Textträger, die erwähnte konkrete Situation in der Vergangenheit, also ein Präzedenzfall, sowie das Zitat einer sprichwortartigen Aussage des Vaters bezüglich der Erbschaft stellen diesen Totenbrief grundsätzlich in die Nähe der ältesten Brief-Belege. Auch der jüngste Brief aus der Saitenzeit (14) richtet sich an den verstorbenen Vater bzw. Gatten und berichtet von Verleumdungen, Schlägen, Diebstählen, deren Urheber der Vater tadeln soll.

Die Konstellation Mutter schreibt an ihren verstorbenen Sohn ist nur einmal belegt (4), der Stil des Briefes ist mit den vorhergegangenen nicht zu vergleichen. Statt zu fordern und zu verpflichten, spricht die Mutter ausführlich ihre Sorgen über das Wohlergehen des Sohnes im

²⁷ Belege bei Detlef Franke, in: LÄ VI, 1986, 1279f., s.v. Witwe.

²⁸ Erik Hornung, Das Totenbuch der Ägypter, Zürich-München 1979, 234 (Totenbuch-Spruch 125, Z. 21).

²⁹ Hans-Werner Fischer-Elfert, in: GM 143, 1994, 41ff.

Jenseits aus, sie wünscht ihm alle erdenklichen Zuwendungen der Götter und verspricht ihm zahlreiche Opfergaben und Totenfeste. Erst die zweite Hälfte ist formal als Brief gestaltet, sie bittet ihn darin, für sie und seinen Bruder positiv im Jenseitsgericht auszusagen, da anscheinend der verstorbene Familienvater oder ein Onkel angedroht hatten, das Gegenteil zu tun.

Wenn also die Geschlechterrollen im Verkehr zwischen Diesseits und Jenseits erhalten bleiben, d.h. die Entscheidungsgewalt und Verantwortung des Vaters, die Fürsorge der Mutter, die Schutzbedürftigkeit der Witwe und ihrer Kinder, was muß dann passiert sein, wenn ein Witwer an seine verstorbene Gattin schreibt? Welche Hilfe erwartet er von ihr? Oder haben diese Briefe eine ganz andere Funktion?

Der älteste Beleg dieser Gruppe (9) enthält wieder verschiedene Sprechsituationen: zunächst beteuert der Witwer „Ich habe keinen Spruch dir gegenüber verfälscht, hier auf Erden belebe ich deinen Namen“. Dann fordert er von ihr, seine Krankheit zu vertreiben und ihm im Traum als fähiger Totengeist zu erscheinen, damit er sehen kann, daß sie für ihn kämpft. Erst dann werde er wieder Opfer am Grab niederlegen. Anschließend spricht auch noch der Bruder der Verstorbenen zu ihr. Auch er rechtfertigt sich zunächst: „Ich habe keinen Spruch dir gegenüber verfälscht, ich habe nichts weggenommen von dir“ und fordert anschließend: „Kämpfe für mich! Kämpfe für meine Frau und meine Kinder!“. Die Frau wird anscheinend als verantwortlich für eine Krankheit angesehen, oder zumindest für deren Heilung.

Ein anderer Brief (10) beginnt mit einer Opferformel. Im Anschluß erinnert der Witwer seine Frau zunächst an frühere Eintracht: „Als du hierher in die Stadt der Ewigkeit gebracht wurdest, warst du in keiner Weise ärgerlich auf mich“. Trotzdem scheint jetzt nicht alles im Lot zu sein, von Schlägen ist die Rede. Er ist sich aber nicht sicher, ob sie daran Schuld trägt, und so spielt er drei Möglichkeiten durch: falls sie vom Unglück weiß, falls sie dagegen ist, falls sie selbst einen Groll hegt. Abschließend bittet er sie, zum Wohl der Kinder: „Sei gnädig, sei gnädig, dann werden alle Götter von Abydos dir gnädig sein“. Dieser Text sichert das angespannte Verhältnis zwischen Mutter und Kindern so ab, daß sie weder über eine falsche Anschuldigung wütend werden kann, noch ihren Ärger weiter aufrecht zu erhalten vermag - eine raffinierte und diplomatisch durchdachte Eingabe.

Ein aus 38 Zeilen bestehender Totenbrief findet sich auf einem Papyrus in Leiden (12), der an eine hölzerne Frauenstatuette gebunden war. Er stellt eine dreigeteilte Verteidigungsschrift des hinterbliebenen Mannes dar und trägt die Adresse „An den handlungsfähigen Totengeist der Anch-iri“.

Der Brief beginnt mit der Frage: „Was habe ich dir getan?“, die in der Einleitung an insgesamt fünf Stellen wiederholt wird (Z. 1. 2. 4. 5. 8). Zwischendurch teilt der Witwer mit, daß er leide und seine verstorbene Frau für die Urheberin seines Leidens halte. Um was es sich dabei handelt, bleibt vage, er spricht nur davon, daß er „in schlechtem Zustand“ (Z. 2) sei und daß sie „Hand an ihn gelegt“ habe (Z. 3). Er führt außerdem die Funktion des Schreibens an: es soll der Götterneunheit als Zeugenaussage dienen, damit sie zwischen ihm und seiner Gattin Recht sprechen könne. Als ursprünglicher „Sitz im Leben“ dieser Passagen könnte man eine private Unschuldsklage oder ein Verteidigungsplädoyer vor Gericht annehmen. Es folgt in allgemeinen Sätzen, daß er in seiner langen Ehe mit ihr und in seiner erfolgreichen Laufbahn am Hof stets für sie da gewesen sei. Die letztmalige Wiederholung

der Frage „Was habe ich dir getan?“ (Z. 8) wird am Ende des Abschnittes mit einem Zitat seiner selbst beantwortet „Ich habe (nur) nach deinem Wunsch gehandelt“ (Z. 12-13). Inhaltlich lassen sich in diesem Abschnitt Anklänge an Weisheitslehren entdecken, wenn er sagt „ich habe dich zur Frau genommen, als ich ein Jüngling war“³⁰, denn in der Lehre des Ani wird mit den gleichen Worten empfohlen: „Nimm dir eine Frau, wenn du ein Jüngling bist.“³¹

Der zweite große Abschnitt fordert die Frau auf: „siehe“ und schildert im Einzelnen seine beruflichen Aufgaben, seine Karriere und sein tadelloses Verhalten seiner Frau gegenüber, die er nicht verstoßen habe, obwohl er allmählich in höhere Kreise aufstieg. Auch als er entfernt von zu Hause stationiert war, ließ er seiner Frau Speisen, Öl und Kleider schicken. Formal erinnert dieser Abschnitt an eine Idealbiographie, in die Details seiner Laufbahn am Hof eingestreut sind. Eine Passage fällt durch ihre strenge Gliederung auf. In vier Sätzen beteuert er gleichförmig „Ich habe nicht das und das getan“ (Z. 17. 18. 19. 20): er habe ihr bei allem, was er mit ihr tat, keine Schmerzen zugefügt und sei auch nicht wie ein Bauer zu einer anderen gegangen. Auch hier treten ethische Vorstellungen zu Tage, die sonst aus Lebenslehren, Idealbiographien oder dem negativen Sündenbekenntnis vor dem Jenseitsgericht überliefert sind.

Der dritte und letzte Abschnitt zeichnet sich durch eine strenge formale Gliederung aus: er enthält fünf strophenartige, stilistisch gleich geformte Teile, in denen der Mann berichtet: 1. als sie krank wurde, holte er den Oberarzt, der alles für sie tat; 2. als er während ihrer Krankheit mit Pharao nach Süden reisen mußte, fastete er aus Kummer acht Monate lang; 3. als er wieder nach Memphis kam, bat er Pharao darum, nach Hause gehen zu dürfen, fand die Trauergemeinde vor seinem Haus und weinte um ihren Tod; 4. er tat alles Nötige für ihre Bestattung. Die fünfte und letzte Strophe weist auf seinen jetzigen Zustand hin (*hr ptr* „siehe“): seit der Bestattung seien drei Jahre vergangen, in denen er noch zu keiner anderen Frau gegangen sei, obwohl ein Witwer dies nicht tun müsse, wie er anführt. Dieser dritte Teil des Briefes ist der persönlichste von allen, stilistisch ist er aber von strengem, gleichförmigem Charakter, was vielleicht auf die berufliche Tätigkeit des Mannes am Hofe zurückzuführen ist.

Beendet werden alle drei Teile mit ähnlichen Formulierungen:

Z. 13: „Siehe (*hr ptr*), du läßt nicht zu, daß mein Herz froh wird. Ich werde mit dir prozessieren, und man wird Unrecht gegenüber der Maat erkennen“.

Z. 26: „Siehe (*hr ptr*), du ignorierst das Gute, das ich dir tat. Ich schreibe, um dich erfahren zu lassen, was du getan hast“.

Z. 38: „Siehe (*hr ptr*), ich habe es deinetwegen getan, siehe (*hr ptr*), du aber kennst nicht den Unterschied zwischen Gut und Böse. Man wird zwischen dir und mir entscheiden“.

Berücksichtigt man, daß die wichtigen Dinge oft nur am Rande erwähnt werden, so könnte das sich anschließende *post scriptum*, das auf diese durchdachte und formal gegliederte Verteidigungsrede des Mannes folgt, einen Hinweis auf das liefern, worum es beim Streit

³⁰ *jry* <= *j* > *tw m hm.t jw=j m ʕdd* (Z. 8).

³¹ *jry n=k hmt jw=k (m) ʕdd* (pKairo CG 58042, 16,1); vgl. Joachim Friedrich Quack, Die Lehren des Ani, OBO 141, 1994, 153.

oder Mißverständnis der Eheleute gegangen ist und was den armen Mann noch drei Jahre nach dem Tod seiner Frau Gewissensbisse und Schuldgefühle haben läßt: nachdem er schon im Mittelteil seines Briefes versichert hatte, daß er während seiner Ehe nicht - „wie ein Bauer - in ein anderes Haus (d.h. zu einer anderen Frau) eingetreten“ sei, beteuerte bzw. beklagte er im dritten Teil, daß er auch seit ihrem Tode „in kein anderes Haus eingetreten“ sei, obwohl diese Enthaltbarkeit nicht von einem Witwer verlangt werde. Das *post scriptum* erweitert nun dieses negative Bekenntnis, da ihm wohl nachträglich eine Nuance aufgefallen ist, die er nicht bedacht hat: er hat zwar ausgesagt, daß er in kein anderes Haus eingetreten sei, aber es gibt anscheinend auch Frauen in seinem eigenen Haushalt, und so fügt er hinzu: „Siehe (*hptr*), die Frauen in dem Haus: ich bin auch nicht zu einer von ihnen eingetreten“.

Während die älteren Briefe sich entweder pauschal und knapp über eine mißliche Situation beschwerten und konkrete Hilfe beim Totengeist erbat oder diesen an ein bestimmtes, wichtiges Zitat erinnern wollten und sein Handeln in einer bestimmten Richtung erwünschten, liegt die Funktion dieses Briefes auf einer anderen Ebene. Der Text richtet sich zwar an den Totengeist der verstorbenen Gattin, es wird aber keine Unterstützung von ihr verlangt. Der Schreiber nutzt dieses Medium, um eine Art Idealbiographie *in puncto* Eheleben zu erstellen. Nicht ihr bleibt es dann überlassen, ihren Groll zurückzunehmen, sondern sein Schreiben soll als Aussage vor der Götterneunheit des Westens gelten. Da der Brief an eine hölzerne Frauenstatuette gebunden war, ist anzunehmen, daß es sich um das Exemplar handelt, das ins Grab gegeben wurde. Der schlecht redigierte Text ist Anlaß für die Vermutungen gewesen, es handele sich um einen „korrupten literarischen Erguß“, er sei auf die erregte Gemütslage des schreibenden Witwers zurückzuführen³² oder darauf, daß er kein professioneller Schreiber gewesen sei³³. Die Anklänge an die Weisheitslehren haben Guilmot vermuten lassen, daß der Ehemann aufgrund seiner Tätigkeit als Ausbilder von Kadetten ein Perfektionist gewesen sei, der von der fixen Idee besessen war, er habe nicht gut genug für seine Frau gesorgt, und deshalb diesen Brief verfaßt³⁴.

Die Heterogenität des Textes könnte eine andere Interpretation favorisieren: Der hohe militärische Beamte am Königshof versuchte, durch dieses Schreiben sein schlechtes Gewissen zu beruhigen bzw. die Götterneunheit davon zu überzeugen, daß er doch ein tadelloser Ehemann war. Er benutzte dazu verschiedene Textsorten: eine Art Klagelied, das an die Gefühle der Frau appelliert, juristische Drohungen, idealbiographische Sentenzen, Passagen eines negativen Sündenbekenntnisses und ein Bericht erstattendes Protokoll über die Periode, in der er offensichtlich nicht an der Seite seiner Frau war.

Daß er irgendeine Schuld auf sich geladen hat, ist m.E. deutlich aus dem Brief herauszulesen. Wäre die Ehe tatsächlich so harmonisch verlaufen, wie er sie darstellt, hätte seine Frau keinen Grund zur Klage gehabt und er keinen Grund, sich mit diesem ausgeklügelten und vielschichtig komponierten Schreibakt zu verteidigen. Ob ein schlechtes Gewissen ihn nicht zur Ruhe kommen läßt, oder ob er seiner Frau sein unerfülltes Sexualleben anlastet, können wir nicht wissen. Der Stil seines Briefes zeugt jedenfalls von einer starken Egozentrik: in den 38 Zeilen mit 76 Sätzen kommen 59 Sätze vor, in denen das Ich des Schreibers das grammatische Subjekt ist.

³² Gardiner, Sethe, *Letters to the Dead*, 9.

³³ Pascal Vernus, *Chants d'amour de l'Égypte ancienne*, Paris 1992, 208.

³⁴ Max Guilmot, in: *ZÄS* 99, 1973, 102.

Ein ganz anderes Bild von der zu Ende gegangenen Lebensgemeinschaft offenbart der jüngste Brief eines Witwers an seine Frau (13). Es handelt sich um ein Ostrakon des Nekropolenschreibers Butehamun³⁵, der aus vielen Dokumenten aus dem thebanischen Arbeiterdorf Deir el Medineh bekannt ist. Der Text ist fast ebenso lang wie der der Quelle 12, aber das Ich des Mannes bildet hier nur siebenmal das Subjekt von Sätzen. Frandsen hat diesen Brief 1992 neu übersetzt³⁶, und aus seinen Rekonstruktionen der zerstörten Stellen resultiert, Butehamun mache in diesem Brief einem Groll gegenüber seiner Frau Luft, habe Schuldgefühle und klage über die Undankbarkeit seiner Gattin. Sowohl die erhaltenen Textpassagen als auch die formale Gestaltung des Briefes zeugen m.E. jedoch nicht von diesem Tenor.

Der erste Teil des Briefes ist nicht - wie bei Anch-iri - an den *Ach(j) iker* gerichtet, sondern an den Sarg, den „edlen Kasten“, in dem seine zu Osiris gewordene Gattin liegt³⁷. Der Sarg soll ihm zuhören und es der Frau weitererzählen, da er jetzt „an ihrer Seite“ sei, an dem Ort also, den zu Lebzeiten Butehamun selbst eingenommen hat. Er vertraut dem edlen Kasten ein Klagelied an, das aus neun Strophen besteht, die jeweils mit dem Ausruf „Ach, Ichtay ist steif/kalt“ beginnen, einem Ausdruck, der auch in den Klagerufen bei den Bestattungsdarstellungen zeitgenössischer Gräber belegt ist³⁸. Der nachfolgende Vers ist jeweils eine Apposition zu ihrem Namen. In der ersten Strophe ist sie „die Schöngesichtige“ (rt. Z. 5), er lobt ihre Einzigartigkeit und Reinheit und beschreibt die Größe seiner Trauer um sie, obwohl seine Familie kam, ihn zu unterstützen. Die zweite Strophe, in der sie „die Weggenommene“ (rt. Z. 10) ist, beinhaltet die Haltung der Leute, die kein Verständnis für ihn zeigen und ihn wegen seiner Tränen als Dummkopf bezeichnen. Die drei nächsten Strophen schildern sie als tüchtige Landfrau, die sich um den Brunnen kümmerte (rt. Z. 12-13), die Geburten der Rinder beaufsichtigte (rt. Z. 15-17) und den Acker bestellte (rt. Z. 17-18). Die Strophen sechs bis acht berichten über ihr Verhalten in drei Notsituationen: bei einem Unwetter mit Überschwemmung trug sie alle Lasten, da es „keinen Ast als Tragstange gab und keinen Platz, die Dinge niederzulegen“ (rt. Z. 22-23). Die zweite Geschichte ist stark zerstört, es geht um ein Kind, eine Ortschaft und den Bau einer Mauer, sowie etwas, das ihr Herz bewegte. Die dritte handelt von ihrem Amt, in dem sie sich um andere kümmerte und eventuell Hungernden und Kranken half. Zum Abschluß wird in Strophe neun wieder ihre Schönheit erwähnt (vs. Z. 9) und die Trauer des Witwers, als sie von ihm weggenommen wurde. Das Klagelied ist damit beendet.

Nach einem Spatium beginnt in einer neuen Zeile der zweite Teil des Briefes, betitelt mit „Aussage des Nekropolen-Schreibers Butehamun an die Sängerin des Amun Ichtaj“ (vs. Z. 12), also eine offiziell gestaltete Eingabe, mit Nennung der Ämter beider Eheleute.

Statt der Verstorbenen Opferversprechen zu machen oder ihr Wohlergehen bei den Göttern zu erleben, wie es in den früheren Briefen an Tote üblich war, findet sich eine fatalistische Schilderung des Daseins, die in drei Gedankenpaaren formuliert ist: der Sonnengott Re sei

³⁵ Daß es sich um eine Person und nicht um drei verschiedene Butehamuns handelt, hat Karl Jansen-Winkeln, in: GM 139, 1994, 35-40 herausgestellt.

³⁶ Paul J. Frandsen, in: Village Voices, 31-49 (zitiert bei Quelle 13).

³⁷ Zu einem anderen, zeitgleichen „Anruf an den Sarg“, der allerdings dem darin liegenden Toten in den Mund gelegt ist, siehe Karl Jansen-Winkeln, in: DE 30, 1994, 55-63.

³⁸ Petra Barthelmeß, Der Übergang ins Jenseits in den thebanischen Beamtengräbern der Ramessidenzeit, SAGA 2, Heidelberg 1992, 64. Dazu Karl Seyfried, in: Or 63, 1994, 126.

gegangen, seine Götterneunheit und die Könige hinter ihm, die gesamte Menschheit folge ihren Angehörigen, und es werde keinen hier geben, der übrig bleibt, denn „wir werden dir alle nachfolgen“ (vs. Z. 15).

Angeschlossen sind 18 Verse, deren erster und letzter gleichermaßen seine Zweifel äußern: „falls man mich hört“ (vs. Z. 15-16. 22). Er fordert seine Frau dennoch eindringlich auf, sie solle die Herren der Ewigkeit bitten: „Laßt meinen Geliebten zu mir kommen!“ (vs. Z. 16-17)³⁹. Sie sei durch ihr gerechtes Leben in der Lage, mit den Göttern zu sprechen, könne also als Mittler zwischen Mensch und Gott fungieren.

Betrachtet man zusammenfassend die Briefe der Witwer an ihre verstorbenen Frauen, so zeigt sich bei den ersten drei besprochenen, daß die Rechtfertigung des Überlebenden an erster Stelle steht. Außerdem ist festzuhalten, daß hier der Totengeist der Frau anscheinend selbst keine Ruhe gibt und als Ursache für eine unglückliche Lage angesehen wird. Mit den Briefen versucht man sie zu befrieden. Um Hilfe gegen lebende Übeltäter oder andere böse Totengeister werden die Frauen nicht angerufen.

Im zuletzt vorgestellten Fall fühlt sich der Witwer Butehamun zwar nicht von seiner Frau negativ verfolgt, aber auch ihm läßt der Tod seiner Frau keine Ruhe: Er möchte ihr am liebsten folgen⁴⁰. Der Text, der auf einer Kalksteinscherbe überliefert ist, ist durch seine stilistisch anspruchsvolle Gestaltung, rote Schrift und schwarze Gliederungspunkte von allen anderen Totenbriefen abgehoben. Als Hypothese möchte ich vorschlagen, daß der fähige Nekropolenschreiber Butehamun hier eine Art persönliche Grabrede oder ein bei der Bestattung zu rezitierendes Klagelied konzipiert, man könnte sagen „gedichtet“ hat. Auf ebenfalls sehr originelle Reden von Frau und Kindern an das tote Familienoberhaupt auf einer Stele und einer Statue einer Familie der 22. Dynastie hat Jansen-Winkeln hingewiesen⁴¹: Klagen über die Vergänglichkeit des Daseins und Anrufungen an den verstorbenen Gatten „eilends zu kommen, wenn ich dich rufe“ werden dort mit Aussagen über die gute Versorgung der Kinder kombiniert.

Gelöscht: hier

Wahrscheinlich im Zuge der „Persönlichen Frömmigkeit“ tauchen im Laufe des Neuen Reiches neben den Briefen an Tote auch Bittbriefe an Götter auf⁴². Bis vor kurzem nahm man noch an, daß sie die alten Totenbriefe ablösen⁴³. Der nunmehr jüngste Totenbrief aus dem 7. Jh. v. Chr. (14) hat aber inzwischen ein sicheres Gegenargument geliefert. Man sollte daher aus der sowieso geringen Beleglage für solche Briefe - ob an Tote oder Götter - keine historischen Schlüsse ziehen. Demotisch geschriebene Briefe an Götter liegen besonders in der Ptolemäerzeit zahlreicher vor, Migahid hat insgesamt 13 Quellen von der 26. Dyn. bis in

³⁹ Lies: *jm spr n<=j> p3y=j sn.*

⁴⁰ Eine Darstellung des Ehepaars findet sich übrigens auf dem Türsturz des Hauses des Butehamun, das im Tempelbezirk von Medinet Habu stand. Von der Frau heißt es dort „seine geliebte Schwester (= Gattin) seiner Zuneigung, Ichtaj, die Selige“ (Hellmut Brunner, Emma Brunner-Traut, Die Ägyptische Sammlung der Universität Tübingen, Mainz 1981, 80 mit Tf. 109).

⁴¹ Karl Jansen-Winkeln, Text und Sprache in der 3. Zwischenzeit, ÄUAT 26, 1994, 201 („Reden an Tote“).

⁴² Siehe vor allem die Beispiele bei Wentz, Letters from Ancient Egypt, 208 (Nr. 337. 338) und 219 (Nr. 354. 355).

⁴³ Reinhard Grieshammer, in: LÄ I, 1975, 869, s.v. Briefe an Tote.

die Römerzeit in einer bislang nicht veröffentlichten Dissertation untersucht⁴⁴. Der älteste Beleg aus der Zeit um 550 v. Chr. ist übrigens ein beschrifteter Tonkrug, den ein Ehepaar am Grab der verstorbenen Eltern abstellte, damit sie den Brief an Thot als Richtergott weiterleiten. Die Mittlerfunktion von Verstorbenen bleibt also erhalten, sie sind nun Boten zu den Göttern, unter denen sich häufig Totengötter, wie z.B. Anubis, finden. Inhaltlich wird auch hier über Diebstahl, Mißhandlung, familiäres Unrecht, Verleumdung geklagt, aber auch um Heilung und Kindersegen gebeten. Eine entsprechende Formulierung findet sich allerdings auch schon auf einem Papyrus vom Anfang der 12. Dynastie. Der Verstorbene wird angesprochen: „Mögest du die Götter bitten, daß sie bewirken, daß Kinder geboren werden ...“⁴⁵.

Auch in den sog. koptischen Zaubertexten gibt es Hinweise auf die Botenfunktion der Verstorbenen zu Gott. Ein Münchner Papyrus beginnt z.B. mit den Worten: „Ich armes verwitwetes Weib und meine verwaisten Kinder ... wir beschwören den Vater, den Sohn und den hl. Geist“. Es wird ein Übeltäter genannt, der sie vergewaltige und schlage und der gestraft werden soll. Am Ende des langen Textes heißt es: „Die Mumie, auf die man diesen Rachepapyrus legen wird, soll den Herrn Tag und Nacht beschwören, von ihrer Bahre hinab bis in die Erde, in der man sie begraben wird, nebst allen Mumien, die rings um dieses Grab liegen, indem sie allezeit ausrufen, was auf diesem Papyrus steht, bis Gott erhört und uns eilends Recht schafft. Amen.“⁴⁶

Schließlich sei an die arabischen Briefe an den im Jahre 819 gestorbenen Imam Schafei erinnert, die bis heute in seiner Kairener Grabmoschee abgegeben oder per Post dorthin verschickt werden, z.B.: „Ich arme Frau aus sehr armen Verhältnissen bin verzaubert, mein Haus ist zerstört ... Hilf mir, mach meinen Feind krank, bis man ihn tot findet. Möge mein Klageruf zu dir und zu Gott steigen.“⁴⁷

Was in all diesen Briefen deutlich wird, sind Haltungen und Schicksale einzelner Familienmitglieder, und zwar in Zeiten psychischer oder sozialer Dissonanzen - Bereiche, die in den offiziellen und idealisierenden Dokumenten aus dem Alten Ägypten normalerweise nicht zur Sprache kommen⁴⁸. Sie bezeugen in ihrer Konstellation und Funktion aber keine Naivität, sondern entsprechen den sozialen und religiösen Grundlagen der ägyptischen Gesellschaft.

Eine Frage bleibt: Die Briefe an Verstorbene können, vom heutigen rationalen Standpunkt betrachtet, nicht vom Adressaten gelesen worden sein, die Möglichkeit ihrer Wirksamkeit hat aber anscheinend außer Zweifel gestanden - sonst hätte man nicht so lange an dieser Tradition festgehalten. Falls die Witwen nicht selbst schreiben konnten, mußten sie sich einem Schreiber oder literaten Verwandten anvertrauen. Das teilweise erkennbare Formular

⁴⁴ Abd-el-Gawad Migahid, Demotische Briefe an Götter von der Spät- bis zur Römerzeit, Diss. Würzburg 1986. Weitere Quellen: Günther Vittmann, in: *Enchoria* 18, 1991, 123-128; Karl-Theodor Zauzich, in: *Enchoria* 19/20, 1992/93, 165-179.

⁴⁵ Papyrus Berlin 10482, siehe Peter Jürgens, in: *GM* 116, 1990, 58ff.

⁴⁶ Angelicus M. Kropp, *Ausgewählte koptische Zaubertexte II*, Brüssel 1931, 229f. (Pap. Copt. Mon. 5).

⁴⁷ Übersetzung aus einem Zeitungsartikel von Jean-Pierre Peroncil-Hogoz, *Lettre à un imam morte depuis mille ans*, in: *Le Monde*, März 1979. Vgl. dazu auch Frandsen, in: *Village Voices*, 49.

⁴⁸ Zur literarischen Gattung „Klage“ im Alten Orient siehe aber Dorothea Sitzler, *Vorwurf gegen Gott*, *SOR* 32, Wiesbaden 1995, 121ff.

der Briefe spricht sogar für berufsmäßige Totenbrief-Schreiber. In solchen Fällen wurde sowohl der Inhalt als auch die Funktion des Briefes eventuell im Dorf bekannt: die Schilderung der ungerecht empfundenen Situation der Hinterbliebenen mag einerseits gesellschaftlichen Druck auf die Übeltäter ausgeübt oder andere zur Hilfeleistung mobilisiert haben. Andererseits wurde mit den Briefen ja das Eingreifen des „wirksamen Totengeistes“ erbeten, was von der Verwandtschaft gleichzeitig auch als besonders bedrohliche Strafe für eigene Vergehen gefürchtet worden sein dürfte. Durch *Maat*-gerechtes Handeln konnte sie hingegen versuchen, dieser Einwirkung des Toten zu entkommen.

Die schriftliche (und/oder mündliche) Äußerung der Notlage, das Abbilden der seelischen Verfassung im Sinne des eingangs erwähnten Demetrios, und die Übergabe der Verantwortung an den Totengeist waren aber Begleiterscheinungen, die - ohne es zunächst zu beabsichtigen – auch eine andere Hilfe als die aus dem Jenseits erbetene oder im Dorf praktizierte liefern konnten. Bereits in der ältesten ägyptischen Weisheitslehre läßt sich bei Ptahhotep nachlesen, daß die Möglichkeit, seine Sorgen zu formulieren und gehört zu werden, mitunter zufriedener machen kann als die erbetene Hilfestellung selbst:

§17 „Ein Kummervoller wünscht mehr, sein Herz auszuschütten,
als daß geschieht, weswegen er kam“ ...
„Auch wenn sich all das, worum er bat, nicht erfüllt,
eine Herzensglättung ist das gute Zuhören“⁴⁹.

⁴⁹ Papyrus Prisse 9,5-7; Übersetzung von Günter Burkard, in: Otto Kaiser, Hg., Texte aus der Umwelt des Alten Testaments III (Lf. 2: Weisheitstexte, Mythen und Epen II), Gütersloh 1991, 206.

Grundlegende Textausgabe:

ALAN H. GARDINER, KURT SETHE, *Egyptian Letters to the Dead mainly from the Old and Middle Kingdom*, London 1928; dazu ausführliche Rezension von B. GUNN, in: JEA 16, 1930, 147-155.

Weitere Übersetzungen in Anthologien und Monographien vgl. oben in Anm. 10-12.

Bearbeitungen der einzelnen Briefe (chronologisch):**Nr. 1):**

GARDINER, SETHE, *Letters to the Dead*, ¶1; H. WILLEMS, *The End of Seankhenptah's Household*, in: JNES 50, 1991, 183-91.

Nr. 2) A innen, B außen:

GARDINER, SETHE, *Letters to the Dead*, ¶2; D. CZERWIK, *Some Remarks on the Letters to the Dead from the First Intermediate Period*, in: GM 173, 1999, 62f.

Nr. 3):

A.H. GARDINER, *A New Letter to the Dead*, in: JEA 16, 1930, 19-22, Tf. 10.1-3.

Nr. 4):

A. PIANKOFF, J.J. CLÈRE, *A Letter to the Dead on a Bowl in the Louvre*, in: JEA 20, 1934, 157-169.

Nr. 5):

W.K. SIMPSON, *The Letter to the Dead from the Tomb of Meru (N 3737) at Nag' ed-Deir*, in: JEA 52, 1966, 39-52; A. ROCCATI, *Due letteri ai morti*, in: *Rivista degli studi orientali* 42, 1967, 323-28; G. FECHT, *Der Totenbrief von Nag' ed-Deir*, in: MDAIK 24, 1969, 105-128; M. GILULA, *Negative Sentences in a Letter to the Dead*, in: JEA 55, 1969, 216f.; W.K. SIMPSON, *Addendum on the Letter to Meru (N 3737)*, in: JEA 56, 1970, 62; K. SZPAKOWSKA, *A Sign of the Times*, in: *LingAeg* 6, 1999, 163-166; D. CZERWIK, in: GM 173, 1999, 63.

Nr. 6):

GARDINER, SETHE, *Letters to the Dead*, ¶3; A. ROCCATI, *Due letteri ai morti*, in: *Rivista degli studi orientali* 42, 1967, 323-28; D. CZERWIK, *Some Remarks ...*, in: GM 173, 1999, 62.

Nr. 7):

W.K. SIMPSON, *A Late Old Kingdom Letter to the Dead from Nag' ed-Deir N 3500*, in: JEA 56, 1970, 58-64; H. GOEDICKE, *The Letter to the Dead, Nag' ed-Deir N 3500*, in: JEA 58, 1972, 95-98; D. CZERWIK, *Some Remarks ...*, in: GM 173, 1999, 63.

Nr. 8):

GARDINER, SETHE, *Letters to the Dead*, ¶5; H.-W. FISCHER-ELFERT, *Loyalistische Lehre und Totenbrief (Cairo Bowl) im Vergleich*, in: GM 143, 1994, 41-44; D. CZERWIK, *Some Remarks ...*, in: GM 173, 1999, 64.

Nr. 9):

E. WENTE, *A Misplaced Letter to the Dead*, in: *Misc. Vergote*, OLP 6/7, 1975/76, 595-600.

Nr. 10):

GARDINER, SETHE, *Letters to the Dead*, ¶4; G. FECHT, [Der Totenbrief von Nag' ed-Deir](#), in: MDAIK 24, 1969, 114f.; D. CZERWIK, *Some Remarks ...*, in: GM 173, 1999, 64.

Gelöscht: ECH

Nr. 11):

GARDINER, SETHE, *Letters to the Dead*, Appendix ¶1.

Nr. 12):

GARDINER, SETHE, Letters to the Dead, ¶6; M. GUILMOT, Lettre à une épouse défunte, in: ZÄS 99, 1973, 94-103; ders., in: RHR 170, 1966, 21-26; H.D. SCHNEIDER, Een Brief voor Anchiry, Zutphen 1981; S. SCHOTT, Altägyptische Liebeslieder, Zürich 1950, 150f.

Nr. 13):

J. CERNY, A.H. GARDINER, Hieratic Ostraca I, Tf. 80; J. CERNY, Community of Workmen, BdE 50, 1973, 369-370; P.J. FRANSEN, The Letter to Ikhtay's Coffin: O. Louvre Inv. No. 698, in: R.J. DEMARÉE, A. EGBERTS, Hgg., Village Voices, CNWS Publ. 13, Leiden 1992, 31-49.

Nr. 14):

R. JASNOW, G. VITTMANN, An Abnormal Hieratic Letter to the Dead, in: Enchoria 19-20, 1992-93, 23-43.

Nr. 15):

CT Spruch 38-41; R. GRIESHAMMER, Zur Formgeschichte der Sprüche 38-41 der Sargtexte, in: Misc. Vergote, OLP 6/7, 1975/6, 231-235.

Nr. 16):

Papyrus Chester Beatty I, recto, 14,6-15,8; W. WESTENDORF, Eine Königstitulatur des Osiris, in: Fs VON BECKERATH, HÄB 30, 1990, 253 („Sondergutachten“).