

Darstellungen in den Privatgräbern können als stark verkürzte Form des Königsrituals angenommen werden.

Die seltene Hieroglyphe in Form der M. *fj* ist als Schreibvariante nachgewiesen¹.

¹ Wolthart Westendorf, *Altäg. Darstellungen des Sonnenlaufs auf der abschüssigen Himmelsbahn*, MÄS 10, Berlin 1966, 53f. – ² Friedrich Abitz, *Statuetten in Schreinen als Grabbeigaben in den äg. Königsgräbern der 18. und 19. Dyn.*, AA 35, Wiesbaden 1979, –

³ Abitz, *op. cit.*; Capart, in: CDE 19, Nr. 38, 1944, 209ff. F. Ab.

Menqet, personifizierter Krug¹, Göttin des Bieres² und des *dsrt*-Getränkes³, das sie in späten Tempelinschriften selbst braut⁴. Älteste Belege im Tb⁵ und Pfortenbuch⁶.

¹ Urk. IV, 1848, 15: *Npr* im *mnqt*-Krug gibt täglich den Opferumlauf des Totenopfers. – ² Spiegelberg, in: ZÄS 50, 1912, 42; Daressy, in: ASAE 17, 1917, 23f. –

³ Ein besseres Bier, vgl. Pfortenbuch, 4. Std., 16. Szene: „Ihr Bier ist *dsrt*, ihr Wasser Wein“. Herstellung s. Borchardt, Neuserre, 124; Belege s. Helck, Bier, 104 Anm. 12. – ⁴ Edfou I, 151, 365; II, 42 (*nbtj*). – ⁵ Tb (Naville) 101, 11 (Nw). – ⁶ S. Anm. 3. W. H.

Menschenbild So wie sich das Selbstverständnis der Menschen in Äg. zeitlich immer wieder gewandelt hat, so kann auch nicht von einem einheitlichen M. innerhalb einer Epoche gesprochen werden, da es sich häufig nach Bevölkerungsgruppen und Bewußtsein des einzelnen unterschieden hat. In ältester Zeit fühlt sich der vorgeschichtliche Mensch noch nicht von den Tieren seiner Umwelt abgesondert, wie die ältesten Rituale (Mundöffnung) erkennen lassen, in denen die Tiere noch gleichberechtigt und verstehbar mithandeln. Zudem zeigen die Jagdverkleidungen, daß er sich noch nicht als Beherrscher der Tiere und seiner Umwelt ansieht. Die erhaltenen Bezeichnungen *prt*, *rbjt* und *knmt*¹ weisen einmal auf älteste Stammesgruppen als ursprüngliche Gruppen mit Zusammengehörigkeitsgefühl hin, zudem aber durch ihre Tierbezeichnungen (*rbjt* = Kiebitz; *knmt* = Leopard) auf totemistische Vorstellungen².

Die zu Beginn der geschichtlichen Zt entwickelte Ausrichtung ganz Ägyptens auf den König, der das absolute Recht (*Maat) verkündet und durchsetzt, läßt zunächst für den Menschen allein die Rolle des von dieser Macht bewegten Werkzeugs übrig. Das Wort des Königs setzt ihn in Bewegung, ein überwiesener Teil königlicher Allmacht läßt ihn aktiv werden. Noch in den Autobiographien der 5. Dyn. fehlt in keinem Satz die Nennung des Königs als bewegender

Macht³. Der mit dem Verlauf der 4. Dyn. erkennbare Aufbau einer Götterwelt, die den König zum Mittler zwischen dieser und den Menschen macht, führt zur Schaffung eines Begriffes „Menschen“ im Gegensatz zu den Göttern, wofür das Wort *mtw* seit Pyr. angetroffen wird, das allerdings nicht etymologisiert werden kann. Gleichzeitig wird das Wort *hnmw* für die Gruppe der „seligen Toten“ im Himmel geschaffen⁴.

Das Ende des AR ist gekennzeichnet durch die Erkenntnis von der *Individualität des einzelnen Menschen und der Verneinung aller Bindungen. Der Mensch schafft sich seine Welt „aus eigener Kraft“, wie es die Texte der 1. ZwZt immer wieder aussprechen. Der Mensch hat göttliche Kräfte, wie *Anchtifi, der Prototyp des keine Bindungen mehr akzeptierenden Menschen, sagt, der sich „einen Apis“ nennt, „Herr von Kühen, eine Sechat-Hor, Herrin von Ziegen, einen Nepre, Herr von o.äg. Getreide, und eine Tait, Herrin von Stoffen“⁵. Dies ist die Hybris, die in dem von E. Otto angeführten CT-Spruch⁶ angesprochen wird, wenn dort der Allherr sagt, daß „nicht befohlen war, daß sie Unrecht tun sollten. Ihre Herzen haben verletzt, was ich gesagt hatte“.

Allerdings – so sehr gerade in den Texten des Anchtifi von Moalla die Hemmungslosigkeit eines Machtmenschen ausgedrückt zu sein scheint, wenn er von sich sagt: „Ich bin Anfang und Ende der Menschen, denn nicht entstand jemand mir gleich, noch wird ein solcher entstehen, ein mir Gleicher ist nicht geboren worden und wird auch nie mehr geboren werden. Ich habe übertroffen, was meine Vorfahren getan haben, und meine Nachfolger werden nichts, was ich getan habe, erreichen in Millionen von Jahren ... Ich bin ein Held ohnegleichen“⁷, so erkennt man aus seinen Texten wie aber auch aus anderen das Ziel dieses übersteigerten Anspruchs: Nur ein solcher Mensch kann den Frieden bewahren, wie *Tfj-jb* von Assiut⁸ es ausdrückt: „Dann gibt es keinen Kampf und kein Pfeilschießen. Das Kind wird nicht neben der Mutter erschlagen und der Bürger nicht neben seiner Frau, und es gibt keinen Diebstahl in den Stadtvierteln.“ Jedoch muß dahinter eine Selbstzucht stehen, wie es *Tfj* ausdrückt⁹: „Ich war nicht anmaßend, wie es meine Macht eigentlich hätte mit sich bringen können.“

Der Mensch kann also nach seiner Befreiung von der ausschließlichen Ausrichtung auf den König des AR als Motor seines Lebens über sich selbst entscheiden, ja er ist zum Zweck der Welt geworden, wie es in der *Lehre für Merikare heißt: „Er (= Gott) schuf Himmel und Erde um ihrerwillen. Er wehrt ab die Gier des Wassers (= Chaos). Er schuf den Lebensodem für ihre

Nasen, denn sie sind seine Ebenbilder, aus seinen Gliedern hervorgegangen. Er leuchtet am Himmel um ihrer willen und schuf ihnen Kraut, Vieh, Vögel und Fische, um sie zu versorgen. Er tötete seinen Feind und vernichtete dessen Kinder, als sie gedachten, einen Aufstand anzuzetteln. Er schuf das Licht um ihrer willen, indem er dahinfährt, damit sie sehen können. Er knüpfte eine Kapelle hinter ihnen, und wenn sie weinen, so hört er auf sie. Er schuf ihnen Herrscher schon im Ei, einen Schützer zur Stütze im Rücken des Schwachen. Er schuf ihnen Gedanken¹⁰ zu Waffen beim Entgegentreten den Ereignissen, über die so Tag und Nacht gewacht werden kann.“ Gott und König sind also letztlich für die Menschen da, die unmittelbar vor der zitierten Stelle als „Vieh Gottes“ apostrophiert werden, d.h. nach dem Pap. Westcar als etwas, das mit göttlichem Wesen beseelt ist und damit aus der übrigen Natur herausgehoben ist, so daß selbst an einem Verbrecher kein Experiment ausgeführt werden kann. Da aber als Hauptcharakteristikum Gott den Menschen das Denken gegeben hat, muß auch sein Leben vom Denken bestimmt sein. Somit ist der Mittelpunkt des Menschenbildes dieser Zt die Ausrichtung des einzelnen auf den Nächsten. Am Anfang stehen daher bereits am Ende des AR die später immer wiederholten Feststellungen: „Ich gab Brot dem Hungernden, Kleidung dem Nackten“¹¹; dies wird erweitert durch Sätze wie „ich brachte an Land den, der kein Boot hatte“¹² – eine für Ägypten charakteristische Behauptung –, selten auch „ich gab Wasser dem Durstigen“¹³, „ich pflügte für den, der kein Gespann hatte“¹⁴, „ich begrub den Verstorbenen“¹⁵. Diese Freigebigkeit als Idealforderung kann sich bis zu dem Punkt steigern, daß einer „sogar aus der eigenen Totenstiftung etwas verschenkt“¹⁶.

Ein zweites ist die Beschränkung im Gebrauch von Macht: „Niemals raubte ich einem Sohn den Besitz seines Vaters“¹⁷; „ich ergriff nicht die Tochter eines Mannes und nahm ihm nicht seinen Acker weg“¹⁸; „ich habe nie gestohlen“¹⁹, ja, „ich spuckte (voller Verachtung) auf den Diebstahl“²⁰. Hierzu gehört Korrektheit bei der Getreideverteilung²¹, indem er „dem Unbekannten wie dem Bekannten gleichviel gibt“²². *Tj-ib* von Assiut hebt hervor, daß er „nicht schroff war gegen einen Armen, weil er nicht als ein Bittsteller kam, der Geschenke brachte“²³. Die dies behaupten, haben es aber auch nicht nötig, sich zu bereichern, denn sie sind reich²⁴. Es bestehen eben unmittelbare Beziehungen zwischen „recht“ leben und reich sein. Wie einst im AR der König so belohnt jetzt Gott den „Gerechten“. Dabei ist auf die bereits seit AR auf-

tretende Darstellung des erfolgreichen Beamten, wie etwa des bekannten *Hemunu, in der Plastik als eines Mannes mit betonter Körperfülle hinzuweisen. Für einen solchen, mit allen Gütern der Welt gesegneten Beamten „gibt es kein Partei ergreifen“²⁵. Dieser Gedanke, daß Reichtum vor Begehrlichkeit schützt, zieht sich von Merikare („Mache deine Beamten reich, daß sie deine Gebote ausführen, denn ein Reicher braucht nicht parteiisch sein“) bis zum Dekret Haremhebs²⁶. Drittens aber besteht die Forderung des Einsatzes der Macht für Schwächere: „Niemals habe ich jemand einem, der stärker war als er, überantwortet.“²⁷ Diese Feststellung ist überraschend häufig; Anchtifi verbindet dieses „ich habe den Bedrängten vor dem Starken geschützt“ mit dem Satz „und die Rede der Witwe angehört“. „Den Armen und seine Frau versorgen und die Witwe mit ihrem Sohn“²⁸; „auf dem Kampfplatz der Witwe stehen, bis ihre Bedürftigkeit vertrieben ist“²⁹; „ich bin einer, der zugunsten der Witwe am Prozeßtag spricht“³⁰ – das sind die Forderungen an den Menschen in diesem Zusammenhang. Letztlich gehört zum Menschenbild dieser Epoche auch die Forderung „die zwei Prozeßgegner so zu richten, daß sie zufrieden waren“³¹. Dazu gehört aber auch, daß man „die Worte dessen anhörte, dessen Kehle eng war“³², und daß man überhaupt „das rechte Wort findet, wenn es fehlt“³³.

Erfüllt man diese Forderungen des Menschenbildes, so steht man frei über den Dingen: man braucht „gegen niemand eine Lüge zu sagen“³⁴, kann „Böses mit Gutem vergelten“³⁵ und ist als „einer, der sich selbst kennt, der Höchste der Menschen, ein prächtiges, von Gott bearbeitetes Holz“³⁶.

Faßt man diese Einzelbemerkungen zusammen, so erkennt man, daß sich in dieser Zt der Mensch als ein machtvolleres Wesen erkannt hatte, das aber kraft seiner Erkenntnis diese seine Macht freiwillig beschränkt bzw. nur für Ziele einsetzt, die der Allgemeinheit dienen: für den inneren Frieden, für das gegenseitige Verständnis, für die Schwachen und für das Recht. Dafür erlangt er Reichtum auf Erden und „Seligkeit beim Großen Gott“³⁷.

Dieses M. vom „Ebenbild Gottes“ demontiert das MR bewußt und mit Nachdruck: „Nimm dich in acht vor den Untergebenen, die ein Nichts sind; ... nähere dich ihnen nicht in deiner Einmaligkeit“ sagt die *Lehre des Amenemhet und setzt betont der singulären, gottgleichen Gestalt des Königs die unwerte Masse der Menschen gegenüber. Die politischen Lehren aus dem Anfang des MR zeichnen das Bild des Menschen, dessen Aufgabe allein die Ausführung des könig-

lichen Willens ist. Wenn wir die mittellägyptischen Provinzfamilien aus der 1. Hälfte der 12. Dyn. ausnehmen, die noch die Herren der 1. ZwZt nachahmen, bis sie „gleichgeschaltet“ werden, sprechen auch die Beamten nur von Ergebenheit (*mdw w3t*) und ihrer „wahrhaften Dienerschaft“ (*b3k.f m3r*) gegenüber dem König oder von ihrer vom König ausgehenden Rangstellung, „dessen Platz er nach vorn gebracht hat“, den er „vor Millionen erhoben“ hat u.ä.³⁸. Es gibt keinen Hinweis mehr für „eigenwilliges“ Handeln oder auf ein Bewußtsein eigener Selbstständigkeit.

Das M. der beginnenden 18. Dyn. jedoch ist ganz anders geprägt: „Der Mensch“ (*rmf*) erscheint jetzt in den Texten neben dem bisher allein gebrauchten Kollektiv *rmf.w*. Die Einzelpersonlichkeit tritt in den Vordergrund und nimmt aktiv an der Weiterentwicklung der Welt teil. Ist doch diese Zeit die einzige, in der man in Äg. nicht rückblickend am Anfang der Zeiten die ungestörte Ordnung der Welt erkennen wollte, sondern der Mensch glaubte an eine Fortentwicklung, deren Ende nicht abzusehen war. Die Erfinder wie der Uhrmacher *Jmn-m-h3t* oder der Bauleiter *Jnnj* sind charakteristische Persönlichkeiten dieser Zt, oder später der „Forscher“ *Jmn-h3p* (*Amenophis, Sohn des *Hpw*), der von sich sagen kann, daß er „einer mit klarem Verstand war (wörtl. „hörenden Herzens“), wenn er eine Erklärung suchte bei etwas Unbekannten wie einer, dessen Bewußtsein (= Herz) dabei gewesen war; der einen Spruch erkennt, auch wenn er zerstört ist“. Die Beiworte, die sich die einzelnen in ihren Inschriften beilegen, sind bezeichnenderweise weitgehend auf den König ausgerichtet, aber in einer Weise, die sich von der des MR unterscheidet: spielt doch die Vorstellung von der Gefolgschaft eine entscheidende Rolle: „Begleiter des Königs auf allen seinen Feldzügen“ ist ein sehr häufiges Beiwort³⁹, „der nicht weicht vom Herrn der beiden Länder auf dem Schlachtfeld in der Stunde des Abwehrens der Millionen“⁴⁰, „Schützer der Füße“ des Königs⁴¹. Daraus entsteht ein besonderes Verhältnis zum König: Er „läßt die Maat aufsteigen“ zum König⁴² und dieser „ist mit seinen Plänen zufrieden“ (sehr häufig)⁴³; er wird „vom König selbst belehrt“⁴⁴ und „man (= der König) sagt ihm alles, was in seinem Herzen ist“⁴⁵, ja was „verborgen“ ist⁴⁶. „Mit weitem Schritt“⁴⁷ im Palast wird er „zu jeder Stunde gerufen, um die Angelegenheiten der beiden Länder zu regeln“⁴⁸. König und Untertanen verbinden menschliche Beziehungen, wie sie in dem Brief Amenophis' II. an seinen alten Kriegskameraden *Wsr-Stt* sichtbar hervortreten⁴⁹.

Darüber hinaus wird der Begriff „Mensch“ ausgeweitet nicht nur auf die Frauen, sondern auch auf die Nichtägypter: Gott hat nicht nur alle Ägypter gleich geschaffen, wie bereits jener schon angeführte Spruch aus den Sargtexten aussagt, sondern nach dem Atonhymnus sind die Bewohner Asiens und Nubiens in gleicher Weise Gottes Geschöpfe und die Unterschiede von Sprache, Hautfarbe und Umwelt nur Zeichen einer göttlichen Pluralität.

Bis ans Ende der 18. Dyn. ist der Ägypter davon überzeugt, daß das „Rechte“ erkennbar ist; daraus resultiert seine optimistische Lebenshaltung und auch ein in allen Epochen spürbarer Stolz auf sein Menschsein. Erst die geistige Katastrophe des Endes der Amarnazeit bricht seinen Lebensoptimismus und läßt das Gefühl eines Ausgeliefertseins an eine unerklärliche und unbeeinflussbare Macht wachsen und im Laufe der Ramessidenzeit vollständig von ihm Besitz ergreifen. Jetzt erwächst die Vorstellung von der im Menschen qua definitione inhärenten Sündhaftigkeit. Damit wandelt sich das M. tiefgreifend: der aktive Mensch wird verworfen, jedes eigene Bemühen um Formung der Persönlichkeit als Verstoß gegen den unerforschlichen Willen Gottes verpönt, wie in der *Lehre des Amenemope zu erkennen. Sie propagiert die Inaktivität als Ideal und die nicht mehr fragende Kapitulation vor dem „Willen Gottes“. Der Mensch der Ramessidenzeit ist ein von unberechenbaren Unglücken hin und her geworfenes Wesen, das sich in die Machtsphären numinoser Wesen flüchtet (*„Persönliche Frömmigkeit“) und damit in die Gewalt von Gruppen, die ihn für ihre Zwecke ausbeuten. Wenn der Mensch der 18. Dyn. noch Ideale anerkannte und wenigstens sich bemühte, ihnen nachzuleben, hat der Mensch der Ramessidenzeit jedes Ideal verloren; was bleibt, ist krasse Selbstsucht, da doch niemand von sich aus das „Rechte“ erkennen und ihm nachleben kann. Das Leben des Vorarbeiters *Nb-Jmn* im Pap. Salt 124 zeigt uns das echte M. der ausgehenden 19. Dyn. ohne jede ethischen Bindungen, aber auch ohne die selbst einem Anchtifi von Moalla noch innewohnende Größe, der wenigstens über sein Machtmenschen-tum reflektiert. Der äg. Mensch verliert damals sein Selbstverständnis und löst sich auf. Was danach kommt, muß im Grunde von einem ganz anderen Blickwinkel aus gesehen werden, nämlich vom M. der libyschen Gruppen, die seit der 19. Dyn. Äg. in immer stärkerem Maße bewohnen und endlich die politische Macht übernommen haben. Sie übernahmen die ägyptische Kultur, sicher ohne mehr als die Äußerlichkeiten wirklich zu akzeptieren.

Wir wissen kaum etwas von dem Eigenverständnis dieser Gruppen, deren starkes Traditionsbewußtsein in den langen Genealogien erkennbar wird. Es ist anzunehmen, daß das Bild des Kriegers für sie weitgehend maßgeblich geblieben ist, und wenn wir später eine sonst in Äg. nicht belegbare Handlung antreffen wie diese, daß *Amasis den von ihm gestürzten und getöteten Gegenkönig *Apries feierlich in seiner Familiengruft bestatten läßt, so können wir dies vielleicht dem libyschen Bild vom rechten Tun eines Menschen zuschreiben. Viel besser zeigt sich uns das M. der nubischen Herren der 25. Dyn., deren Unterwerfung unter die rituellen Vorschriften in gerader Linie aus der Haltung der spätramessidischen Menschen entwickelt worden sein dürfte. Das Ideal des „Gesetzesfrommen“, der mit der Schuld der Welt ringt, beherrscht anscheinend weitgehend die gesamte SpZt⁵⁰.

Diese Entwicklung hat aber zwei Folgen: Einmal gelangt durch die Propagierung dieses M. die politische Macht immer mehr in die Hände derer, die äußerlich diesem Bild nachleben, also der Priester. Möglicherweise sind solche Vorgänge wie das Überlaufen hoher Offiziere zu den angreifenden Persern (*Udjahorresnet) als Reaktion auf diese Priesterherrschaft zu verstehen. Andererseits wird die Diskrepanz zwischen Ideal und Wirklichkeit unüberbrückbar: Die Gruppe, die ihrerseits durch ihre Verkündigungen der Ergebung in Gottes Willen jeden Zweifel an ihrer Machterhaltung als Gottlosigkeit verdammen kann, verstößt selbst in ihrem täglichen Handeln gegen alle traditionellen Verhaltensregeln, wie sich aus der Eingabe des vertriebenen Priesters aus den Rylands-Papyri⁵¹ ablesen läßt. Jegliches Bild vom Menschen zersetzt sich im Zynismus und ist nur noch Mantel für die Erhaltung der Macht und zur Ausbeutung anderer.

Allerdings dürfte diese Endsituation der Entwicklung nur sichtbar machen, was die gesamte äg. Geschichte hindurch gegolten haben dürfte, daß nämlich das Menschenbild stärker von der allgemein „politischen“ Lage abhängig war als daß es selbst eine Eigenentwicklung besaß. So ist das M. der Lehren, deren Entstehung in der Herakleopoliten-Zt und am Anfang der 12. Dyn. immer wahrscheinlicher wird, gezielt aufgebaut worden, um einmal durch das Ideal des „Schweigenden“ den Erhalt einer gehorchenden Beamtenerschaft und ihrer Hierarchie zu sichern, andererseits dann mit der „Loyalistischen *Lehre“ und der „*Lehre des Mannes an seinen Sohn“ die unbedingte Loyalität zur neuen Dynastie zu propagieren. Das „ritterliche“ Ideal der beginnenden 18. Dyn., das auch das Königsbild prägt und in *Amenophis II. seine Überspitzung erfährt, sichert ebenso die äg.

Kampfkraft in den außenpolitischen Auseinandersetzungen wie die betonte Hinwendung auf die „Lehre“ des Königs den Erfolg (und endlich Mißerfolg) der Amarna-Zt. Endlich schlägt sich das Anwachsen der wirtschaftlichen und damit politischen Macht der thebanischen Priesterfamilien in dem Entstehen des Bildes des „Frommen“ nieder, der alles „Gott“, in der Praxis den Priestern, überläßt. Es zeigt sich also, daß das äg. M. letztlich manipulierbar und wie andere Kulturäußerungen (Kunst, Literatur) Machtmittel in den Auseinandersetzungen um die Herrschaft ist. Solange das Königtum aktiv an dieser Auseinandersetzung beteiligt ist, kann das M. im Gegensatz zum Königsbild stehen (MR) oder parallel gebildet sein (Anfang 18. Dyn.); sobald andere Gruppen die Macht an sich ziehen, sind die Äußerungen über das Bild des Königs identisch mit dem zeitgenössischen M., wie etwa die sich in Ergebenheit gegenüber den Göttern erschöpfenden Inschriften seit der 2. Hälfte Ramses' III. erkennen lassen. Das tatsächliche Leben der Äg. mag dadurch kaum beeinflusst worden sein.

Natürlich ist auch das in den Darstellungen abzulesende M. ein Idealbild, das aber bezeichnenderweise parallel zu den Lehren die Würde des Menschen als Grundlage hat. Der „Herr“ wird immer nur in „leitender Handlung“ dargestellt: inspizierend, dem König (im NR) Personen, Dinge usw. vorführend, oder auf der Jagd (als Zeichen seines Ranges)⁵². Die arbeitende Bevölkerung zeigt in Darstellung wie Beischriften, daß sie ihre Tätigkeit gern ausführt – auch dies ein Zug, der in bestimmten Zeiten in den Texten dieser Bevölkerungsgruppe erscheint. Die Rangunterschiede zeigen sich in Gesten oder einer leichten Verbeugung, wenn man bestimmte Klischees wie die „Vorführung der Gutsvorsteher“ abrechnet. Auch gegenüber dem König steht der Beamte im NR aufrecht oder nur leicht gebeugt. Es ist eine Welt des schönen Scheins, die die Darstellungen der Nachwelt überliefern wollen. Nur die Amarnazeit konfrontiert uns mit den langen Reihen der tief gebückten Rücken, den „Erde küssenden“ Höflingen oder dem würdelosen Bild des im Dauerlauf hinter dem dahinjagenden kgl. Wagen herhetzenden Wesirs, eines alten Mannes, womit einmal die Wirklichkeit des Lebens abgebildet wird – andererseits enthüllt aber auch die Tatsache, daß dies jetzt dargestellt wird, die tiefe Menschenverachtung gerade der sich sonst so idealistisch gebärdenden Amarnazeit.

Hingegen versucht die offizielle Kunst, durch ihre Darstellungsweise den äg. Menschen als jemand zu zeichnen, der zu seiner Umwelt ein positives Verhältnis hat – seien es die Mitmen-

schen, die Untergebenen (*Volkstypen), die Fremden (*Fremdvölkendarstellungen). *Karikatur wird nur andeutungsweise durchgeführt, Satire verbirgt sich hinter Tiergeschichten. Das Ideal der „intakten Familie“ wird in der Plastik und an den Grabwänden herausgestellt. Auch in der Kunst will uns der Ägypter also wie in seiner Literatur ein Bild von sich zeichnen, das von der Wirklichkeit weit entfernt war. Die einzelnen Epochen können nur danach bewertet werden, inwieweit man gewillt war, diesem M. nachzustreben, oder ob alles nur ein vor die Wirklichkeit gelegter Schleier war (*Ethik, *Idealbiographie).

¹ Erschlossen aus dem alten Titel „Pfeiler der *knmt*“. – ² Ist etwa *p't* von *p'j* „leuchten“ herzu-leiten? – ³ Noch Uni (*Wnj*) zu Beginn der 6. Dyn. charakterisiert sein Selbstverständnis durch die Worte: „Ich war ohne Fehl (*qjr*) für das Herz S.M., ich war festgewurzelt (*wib*) – nur an dieser Stelle“ für das Herz S.M., indem ich ein Herzensvertrauter (*mh-jb*) S.M. dabei war“, Urk. I, 100, 2–4, wiederholt 100, 17–101, 1. – ⁴ Auch hier fehlt anscheinend eine Etymologie; das Determinativ „strahlende Sonne“ wird allgemein als Hinweis auf die Bedeutung genommen. – ⁵ Vgl. Vandier, *Mo'alla*, 243 f., der auf eine Stelle bei Griffith, in: PSBA 18, 1896, 195 f. hinweist, wo sich jemand „Sohn des Nepre, Gatte der Tait, für den *Shit-Hr* existiert“, nennt. – ⁶ Eberhard Otto, *Der Vorwurf an Gott*, Hildesheim 1951, 10. – ⁷ Vandier, op. cit., 186 f. – ⁸ Nach Schenkel, Memphis; Herakleopolis, Theben, 89. – ⁹ TPPI § 20. – ¹⁰ So wohl richtiger nach Pap. Carlsberg VI, während die auch sonst schlechtere Handschrift Pap. Petersburg 1116A statt *k3* das Wort *h3* „Zauber“ hat. Vgl. Wolfgang Helck, *Die Lehre für König Merikare*, KAT, Wiesbaden 1977, 87. – ¹¹ Urk. I, 122, 6 f.; 133, 2 f.; 132, 17–141, 1; 267, 77, 8 f.; Polotsky, in: JEA 16, 1930, 195; ferner s. Schenkel, op. cit., 82 Nr. 62; 127 Nr. 104; 136 Nr. 120 (Dendara); 149 Nr. 139 (Dendara); 150 Nr. 140 (Dendara); 182 Nr. 258 (Naga ed-Deir); 240 Nr. 387. – ¹² Urk. I, 122, 8; Schenkel, op. cit., 136 Nr. 120 (Dendara); 149 Nr. 139 (Dendara); 182 Nr. 258 (Naga ed-Deir). – ¹³ TPPI, § 23. – ¹⁴ Schenkel, op. cit., 136 Nr. 120; 149 Nr. 139 (Dendara). – ¹⁵ Černý, in: JEA 47, 1961, 7. Singular bei Vandier, *Mo'alla*, 221: „Ich salbte den ohne Öl, gab Schuhe dem Barfüßigen, gab dem Ledigen eine Frau“. – ¹⁶ Gardiner, in: JEA 4, 1917, 28 ff. Eine Übersteigerung mag in Urk. I, 77, 12 stecken: „Ich fütterte die Schakale des Berges und die Weihen des Himmels mit Ziegenaas.“ – ¹⁷ Urk. I, 78, 8; 123, 4. – ¹⁸ CG 20001; „niemals mußte die Tochter eines von euch Zwangsarbeit tun“ Urk. I, 77, 4 (Deir el-Gebrawi); vgl. hierzu Dahschurdekret Urk. I, 211, 13. – ¹⁹ Černý, in: JEA 47, 1961, 7. – ²⁰ Schenkel, op. cit., 77. – ²¹ CG 20500: – ²² TPPI, § 19. – ²³ Schenkel, op. cit., 78. – ²⁴ Polotsky, in: JEA 16, 1930, 195. – ²⁵ Couyat-Montet, *Inscr. du Ouâdi Hammâmât*, Nr. 114. – ²⁶ Urk. IV, 2156, 17 ff. (Steuererlaß). – ²⁷ Urk. I, 78, 11; Černý, in: JEA 47, 1961, 7; Daressy, in: ASAE 18, 1919, 186; TPPI, § 17; Schenkel, op. cit., 127 Nr. 104 (Dendara). – ²⁸ Schenkel, op. cit., 72 (Assiut). –

²⁹ Schenkel, op. cit., 76 f. (*Tff-jb* v. Assiut). – ³⁰ Urk. I, 266. – ³¹ Schenkel, op. cit., 120 Nr. 104; 151, Nr. 140. – ³² Schenkel, op. cit., 136 Nr. 120; 150 Nr. 140 (Dendara). – ³³ Fakhry, *Wadi el-Hudi*, Nr. 4. – ³⁴ Černý, in: JEA 47, 1961, 7. Hierzu auch die häufige Bemerkung: „Ich bin einer, der nur Gutes sagt und weitergibt“, Urk. I, 78, 10; Schenkel, op. cit., 165 Nr. 207 (Dendara); 177 Nr. 242 (Naga ed-Deir); BM [1372]. – ³⁵ Schenkel, op. cit., 83 (Assiut). – ³⁶ CG 20543. – ³⁷ Schenkel, op. cit., 240 Nr. 387. – ³⁸ Hierzu vgl. Janssen, *Autobiografie*, pass. – ³⁹ Z. B. Urk. IV, 1455, 11 (*Pi-sr*); 1474, 13 (*Hl*); 1476, 8 (*Dhwj-nfr*); 1481, 8 (*Dwi-r-nhh*) = *šmsj nsut* ... – ⁴⁰ Urk. IV, 1370, 10 (*šmw-ngh*); 1461, 17 (*Ph-sw-hr*); 1405, 11 (*Qn-Jmn*). – ⁴¹ Z. B. Davies, *Kenamun*, Tf. 44 = Urk. IV, 1405, 9; Urk. IV, 1452, 10 (*Sw-m-njw*); Urk. IV, 1462, 19 (*Ph-sw-hr*). – ⁴² Urk. IV 1405, 8; 1576, 19 (*Hpw*). – ⁴³ Urk. IV, 1394, 7 (*Qn-Jmn*); 1329, 19 (*Sn-nfr*); 1450, 14 (*Sw-m-njw*). – ⁴⁴ Urk. IV, 1579, 12 (*Tnum*); 1876, 3 (*Hrjw-f*). – ⁴⁵ Urk. IV, 1405, 7 (*Qn-Jmn*); 1578, 10 (*Tnum*). – ⁴⁶ Urk. IV, 1883, 2 (*Nfr-shrw*). – ⁴⁷ Urk. IV, 1183, 11 (*Nht-Min*); 426, 13 (*Dhwj*). – ⁴⁸ Urk. IV, 1430, 19 (*Sn-nfr*); 1474, 10 (*Hl*); 1042 (*Wsr*). – ⁴⁹ Urk. IV, 1343. – ⁵⁰ E. Otto, in: *Welt als Geschichte* 1951, 253 ff. – ⁵¹ Griffith, *Cat. of Demotic Pap.* III, 60 ff. – ⁵² Um so bemerkenswerter ist die Darstellung des die *Jahreszeiten malenden Mereruka. W.H.

Menschenopfer. Prehistoric pit-burials with several bodies in one pit do not prove the practice; cf. *Familiengrab; but First-Dynasty burials at *Abydos and *Saqqâra have been interpreted¹ as showing that servants and relatives were made to follow their master to the grave (*Bestattung, *Königsgrab, *Totenkult). Such killings are not strictly sacrifices. Yet the word can be applied to the slaying of men which is occasionally attested as a part, even if only symbolic, of the funerary ritual. Thus in the Theban tomb of Monthu-her-chopeschef the strangling of Nubians is depicted. In Nubia (*Nubien) itself Reisner² found at Kerma, in the tomb of a Nubian worthy, traces of sacrificial burials of over 100 people. A Nubian connection may explain the prominence of human sacrifices at *Philae; cf. *Bigga; and Canaanite influence may be a factor in foundation sacrifices at *Tanis³, although normal burials may be involved (*Gründungsbeigabe). Several claims made by classical writers may be discounted, but those relating to *Elkab and *Philae are probably true⁴, the victims being identified with *Seth and his followers, a symbolism that imbued parallel rites in which emblem and reality are hard to separate (*Erschlagen des Feindes, *Götterfeind, *Heliopolis, *Kannibalismus, *Nil, *Scheingaben, *Tekenu, *Vernichtungsritual). Human sacrifices, then, were not a constant or common feature of reli-