

Susanne Bickel, Hans-Hubertus Münch

Götter – Herrscher – Amtsinhaber. Beispiele zu Genealogie als Denkform im Alten Ägypten

Zusammenfassung

Im Verlauf der altägyptischen Geschichte war Genealogie ein wichtiges Mittel, um die Vergangenheit zu strukturieren und zu bewerten. Königliche Genealogien dienten als Instrument der Zeitmessung und ermöglichten es, Könige als Nachfahren der Götter darzustellen. Durch ihren selektiven und normativen Charakter waren königliche Genealogien dazu geeignet, die kollektive Erinnerung und das historische Wissen zu konstruieren. Dies fand vor allem im Tempelbereich und bei öffentlichen Feiern der Ramessiden-Zeit statt. Vergleichbare Herrscherfolgen wurden in den privaten Grabbereich übernommen, um das Fortleben des Verstorbenen im Jenseits sicherzustellen. Längere private Genealogien sind allerdings erst seit dem 1. Jahrtausend v. Chr. belegt. Königliche wie private Genealogien dienten dem Zweck der Legitimation.

Keywords: Ägypten; Pharao; Genealogie; Wissen; Legitimation; Identität; Denkform.

Throughout the Ancient Egyptian history, genealogy was an important tool for structuring and validating the past. Royal genealogies were established as a means of measuring time and relating kingship to the gods as predecessors. In their selective and normative form, royal genealogies were means of constructing the collective memory and historical knowledge. These constructions were primarily mobilised within temple decoration and public feasts of the Ramesseid period. Similar groupings of kings were also taken over and adapted in private tombs as means of sustaining the deceased's further existence in the afterlife. Longer private genealogies are, however, attested only from the 1st millennium onwards. Both royal and private genealogies served as arguments of legitimation.

Keywords: Egypt; Pharaoh; genealogy; knowledge; legitimation; identity; form of thought.

I Einleitung

Aus fast allen Epochen der altägyptischen Geschichte sind Genealogien belegt, die in verschiedenen Bereichen und kulturellen Ausdrucksformen und zu unterschiedlichen Zwecken eingesetzt wurden.¹ In den meisten Fällen steht die Zeitperspektive deutlich im Vordergrund, Raumbezüge und geographische Herkunft bzw. Migration waren offenbar weit weniger relevant und finden nur selten Erwähnung. Dies könnte mit der ausgesprochenen Zentriertheit der altägyptischen Kultur auf die eigene, räumlich geschlossene Weltvorstellung in Zusammenhang stehen.

*Genealogie als Denkform*² war im königlichen wie im privaten Bereich ein oft verwendetes Mittel der Selbsthistorisierung, aus der die Legitimation der eigenen Position sowie eine historische und mythische Verankerung hergeleitet werden konnten. In dieser Perspektive bekräftigten Genealogien die Stellung eines Subjekts im Rahmen einer Institution, sei dies das Königtum, sei es eine Verwaltungs- oder Priesterposition. Genealogien sind nicht immer – wie sich am entsprechenden Material zeigen lässt – Abfolgen von blutsverwandten Individuen. Aufgrund des in der altägyptischen Sozialstruktur tief verwurzelten Konzepts, wonach einem Sohn die Amtsnachfolge seines verstorbenen Vaters zukam, konnte auch umgekehrt gefolgert werden, dass sukzessive Inhaber eines Amtes zu einer *Familie* zusammenwuchsen und in der Erinnerung genealogisch zusammengefügt wurden.

Herrschergenealogien konnten der Zeitmessung dienen, sowohl innerhalb der historischen Dimensionen als auch über diese hinaus: Mehrere Annalenkompilationen verbinden lineares und mythisches Denken zu einem an den Anfang der Schöpfung reichenden Kontinuum. Andererseits dienten erkennbar selektive Herrschergenealogien primär der Erinnerungskonstruktion.³ Hervorhebung und Ausschluss gewisser Könige bekräftigten den Herrschaftsdiskurs und das geltende Geschichtsbild und verwiesen teleologisch auf den herrschenden Pharaon.

Im Bereich der privaten Genealogien scheint weit mehr der amtsbezogene Aspekt der Eigengeschichte⁴ im Vordergrund gestanden zu haben als eine auf effektiver Familiengeschichte basierende Darstellung. Wie allerorts ging auch in Ägypten die aktive Erinnerung kaum über die Groß- oder Urgroßeltern hinaus, alle weiteren *Generationen* gehören zu einer Abfolge von Vorfahren, die als Argument zur eigenen Positionsbehauptung und zur Legitimitätsübertragung eingesetzt wurde. Als Urahn dienten dabei oft berühmte, als Weise oder Lokalpatrone verehrte hohe Amts- und Würdenträger weit zurückliegender Zeiten, Figuren also, die in der (oft lokalen) kollektiven Erinnerung von Bedeutung waren.

1 Fitzenreiter 2005.

2 Heck und Jahn 2000.

3 Assmann 1992.

4 Rehberg 2004, 3.

Die vielseitige Nutzung von Genealogien steht in deutlicher Abhängigkeit von der Schriftlichkeitskultur und ihren Anwendungsbereichen Tempel, Tempelarchiv und Grab, eine effektive und konzeptuelle Abhängigkeit, auf die im Folgenden nicht weiter eingegangen werden kann.

2 Göttergenealogien

Die ägyptischen Gottheiten wurden teilweise anthropomorph imaginiert und das Pantheon besaß eine in gewissen Aspekten soziomorphe Struktur. Beide Phänomene wurden über sogenannte Konstellationen oder über Mytheme ausgedrückt, in einigen Fällen wurden sie auch zu ereignisreichen Mythenkomplexen verflochten.⁵ Vater-Sohn-Konstellationen und Paar-Sohn-Konstellationen sind besonders häufig. Verschiedentlich wurden Gottheiten auch zu größeren Gruppen zusammengefasst, die – meist unabhängig von ihrer Gesamtzahl – als *Neunheit*, d. h. als Pluralität schlechthin, bezeichnet wurden. Aus den oben erwähnten Konstellationen, die in den Quellen meist als solche erscheinen und funktional mobilisiert werden, hat die Ägyptologie seit langem einen Stammbaum konstruiert und insbesondere die in den Schöpfungsprozess und den Kosmos involvierten Gottheiten zu einer sogenannten Heliopolitanischen Neunheit genealogisch strukturiert. So kohärent das Konstrukt erscheinen mag, so entbehrt es doch weitgehend einer antiken Grundlage: Göttergenealogien, über ein Zwei-Generationen-Modell hinaus, sind in Ägypten nicht geläufig, jedenfalls nicht in mythologischer Ausformulierung (zur Herrschaftsabfolge der Götter siehe unten). Göttergruppen werden nicht primär auf genealogischen Prinzipien, sondern – je nach Kontext – auf regionaler oder funktionaler Ebene zusammengestellt. Das Fehlen expliziter Göttergenealogien könnte mit der Struktur des altägyptischen Mythos generell zusammenhängen, bei dem Narrativität eine recht seltene Ausnahmesituation darstellt und der meist über in unterschiedliche Kontexte integrierte punktuelle Kurzverweise aktualisiert wird.

Die altägyptische Mythologie verbindet sich in vielfältiger Weise mit der realweltlichen Geographie. Mythische Ereignisse werden in zahlreichen Städten Ägyptens angesiedelt und dort bisweilen rituell nachvollzogen. Ähnlich wie die Zeit der Mythen von der messbaren Zeit entrückt ist und diese dennoch durchdringt, so ist auch der Schauplatz vieler mythischer Ereignisse ein Raum, in dem jenseitig-imaginierte Sphären und konkrete Lokalitäten verschmelzen. Im Laufe der altägyptischen Geschichte wurden diese realweltlichen Bezüge immer zahlreicher und vielfältiger und dienten primär lokaltheologischen Umsetzungen allgemeingültiger Vorstellungen.⁶ Über Lokalbezüge

⁵ Eine Übersicht über Form und Verwendung des ägyptischen Mythos s. Assmann 2004.

⁶ Quack 2008.

wurde andererseits, insbesondere im 1. Jahrtausend, die Betonung der geographischen und kulturellen Kohärenz Ägyptens vollzogen, wie etwa in den Kanopenprozessionen, über die der in Stücken über das ganze Land verteilte Körper des Osiris rituell wiederhergestellt und damit die Einheit Ägyptens bekräftigt wurde.

Auch wenn sich in mythologischen Schilderungen Gottheiten bisweilen an einen bestimmten Ort begeben, oder von einem Ort zu einem Ereignis hinzukommen, so ist in den textlichen und bildlichen Quellen keine Vorstellung von Migration zu erkennen, d. h. keiner Gottheit wird eine fremde Herkunft oder Einwanderung zugeschrieben. So weit wir dies erkennen können, wurde nicht einmal für die im Neuen Reich verehrten Gottheiten aus der Levante (Baal, Astarte, Reschef, Qedeschet) eine externe Herkunft thematisiert.

Auch beim mythologischen Komplex der *Fernen Göttin* handelt es sich nicht um eine Wanderung. In unterschiedlichen Varianten geht es dabei um den Weggang der wutentbrannten Tochter des Sonnengottes in die Wüste – in einer Ausformulierung spezifisch mit der Absicht, die Menschheit auszurotten – und um ihre Besänftigung und Rückführung nach Ägypten durch einen Gott. Obwohl diese Heimkehr in vielen Tempeln im Zentrum der Rituale und Feste steht, geht es nicht um die Herkunft der Göttin, sondern um die Überwindung einer momentanen Deviation, die etliche Aspekte des aktuellen Zustands der Welt begründet.

3 Herrschergenealogien

3.1 Herrschaft braucht Herkunft

Die berühmte Formel Jan Assmanns⁷ stimmt für Ägypten in hohem Maße in der genealogisch-chronologischen und in der ontologischen Perspektive. In geographischer Hinsicht ist *Herkunft* jedoch kaum von Relevanz. Herrscher und Herrscherhäuser wurden gelegentlich mit Bezug auf ihre Residenz bezeichnet,⁸ charakterisierten sich aber kaum über ihren Herkunftsort.

Ein Text, der die genealogische Verankerung des Herrschers mit einem geographischen Ursprung verbindet, stammt aus dem Grabkontext, nämlich dem Korpus der um 2300 v. Chr. in der Sargkammer des Königs Unas niedergeschriebenen Pyramidentexte. Der Spruch, der dem Verstorbenen den Eintritt ins Jenseits gewährleisten sollte, appelliert an zeitgenössisches mythologisches Wissen, wonach die Stadt Heliopolis als Ursprungsort der Schöpfung und gleichfalls Geburtsstelle und Aufenthaltsort der Götter

7 Assmann 1992, 71.

8 Beispielsweise die Bezeichnung der 12. Dynastie als „Herrscher der Residenz Itschi-tau“ im Turiner

Königspapyrus, Helck 1992, 216 oder der Verweis auf Echnaton: „die Zeit jenes Feindes von Achetaton“, Gaballa 1977.

galt. Ebenso war die Stadt aufs Engste mit dem Konzept des Königtums verbunden, das nach mythologischen Vorstellungen hier seinen Ursprung fand und von Göttern ausgeübt wurde.

Heliopolitanisches (Wesen) ist in Unas, oh Gott,
 dein Heliopolitanisches (Wesen) ist in Unas, oh Gott,
 Heliopolitanisches (Wesen) ist in Unas, oh Re,
 dein Heliopolitanisches (Wesen) ist in Unas, oh Re.

Die Mutter des Unas ist Heliopolitanerin,
 der Vater des Unas ist Heliopolitaner.

Unas selber ist Heliopolitaner, geboren in Heliopolis, als nämlich Re den beiden Neunheiten vorstand und den Untertanen Nefertum vorstand, der keinen Seinesgleichen hat, der Erbe seines Vaters Geb.⁹

Die Textpassage betont das ontologisch begründete, über territoriale und filiale Abstammung abgesicherte Anrecht des Königs Unas auf die Ausübung der Königsherrschaft. Wie der hier recht unvermittelt erwähnte Gott Nefertem, so ist auch der regierende König, gemäß eines häufigen Epithetons, *Erbe des Gottes Geb* und somit Erbe des von den Urgöttern instituierten Königtums. Dies verleiht dem König göttliches Wesen, was hier als *Heliopolitanisches (Wesen)* umschrieben wird. Wohl nicht zufällig werden Mutter und Vater nicht namentlich genannt. Dies erlaubt den gleichzeitigen Verweis auf die göttliche und die menschliche Abstammung.

Im Kontext des funeren Spruches sind die beiden Aspekte der Göttlichkeit und des Herrschaftsanspruchs zudem für den Aufstieg des verstorbenen Herrschers ins himmlische Jenseits von zentraler Bedeutung, sichern sie ihm doch die privilegierte Integration in die neue Existenzwelt. In diesem Zusammenhang gewinnt die Metapher Heliopolis eine zusätzliche Sinndimension, galt Heliopolis doch als Berührungspunkt zwischen der irdischen und der himmlisch-jenseitigen Sphäre.¹⁰ Die schöpfermythologische Bedeutung von Heliopolis machte die Stadt, oder zumindest ihren Tempelbereich, zum Inbegriff göttlicher Präsenz auf Erden und zu einer zum Himmel gehörenden Örtlichkeit. Die Präsentation des Königs Unas als Heliopolitaner deklarierte ihn somit bereits bei Antritt seiner Jenseitsreise als einen von seiner Herkunft und seinem Wesen her zur himmlischen Sphäre der Götter Dazugehörigen. Die Herkunftszuschreibung des Unas hat nichts mit seinem realweltlichen Ursprung zu tun, sondern dient als vielschichtige Metapher, über die Konzepte der Göttlichkeit und der Herrschaftslegitimation transportiert wurden.

9 PT 307, § 482a–483b, Allen 2005, 58.

10 Bickel 1997.

3.2 Geschichtsbewusstsein

Historiographie¹¹ drückt sich in altägyptischer Praxis in mehreren recht unterschiedlichen Textkategorien aus: jährliche Ereignislisten und Königsannalen, in denen die Zählung der Zeit im Vordergrund stand, sowie Darstellungen von selektiven Königsfolgen ohne Zeitangabe.¹² Ebenfalls in den Bereich der Geschichtsschreibung zu rechnen sind Berichte über einzelne Ereignisse und Handlungen von Herrschern, die jedoch keinerlei genealogische Tiefe aufweisen.¹³

Die meisten uns bekannten Quellen situieren sich im Kontext der Tempel, die sowohl als Repitorium des Zeitablaufes als auch als Orte der Bekräftigung Maat-konformer Herrschaftsausübung galten. Das Konzept der Maat¹⁴ verwies auf die Rechtmäßigkeit und Richtigkeit königlichen Handelns und berief sich auf göttliche Vorgaben und eine gottgewollte Weltordnung, in deren Rahmen die Herrscherrepräsentation bestätigenden und bekräftigenden Charakter hatte. Die sprachlichen und bildlichen Wiedergaben historischer Ereignisse vor dem Hintergrund des Postulats der Maat-Konformität dienten sowohl dem Ruhm des regierenden Herrschers, der Kommemoration seiner Taten, als auch der *prospektiven Erinnerung*¹⁵. Die meisten dieser Formen kurz- oder langzeitlicher Herrscherrepräsentationen stehen mit Wesens-übergreifenden Genealogien in Verbindung: Annalistische Königslisten reichen bis in die mythische Vorzeit und die Herrschaft der Götter. Ereignisberichte einzelner Herrscher stehen meist vor dem Hintergrund der göttlichen Abstammung des betreffenden Pharaos und stellen dessen Leistungen als Tribut für seinen göttlichen Vater (oder seine Mutter), meist die Hauptgottheit eines Tempels, dar.

3.3 Ereignislisten und Königsannalen mit götterweltlicher Verankerung

Aus dem Alten Reich sind Annalen bekannt, die in Stein gemeißelt sind und mit großer Wahrscheinlichkeit aus Tempeln der Gegend von Memphis stammen. Auf dem sogenannten Palermostein werden die einzelnen Regierungsjahre der Herrscher der 1. bis 5. Dynastie (2900–2500 v. Chr.) tabellenartig aufgeführt, wobei zu jedem Jahr ein markantes Ereignis sowie die Nilstandshöhe vermerkt ist.¹⁶ Das genannte Ereignis bezieht sich mehrheitlich auf rituell relevante oder auf Tempel bezogene königliche Handlungen, seltener auf militärische Ereignisse. Vor der Aufzählung der Regierungsjahre historisch gesicherter Herrscher steht eine Liste von bisher nicht identifizierbaren Namen, die jeweils mit dem Determinativ eines (unterägyptischen) Königs versehen sind. Diese

11 Zur Historiographie im Alten Ägypten s. Baines 2011.

12 Redford 1986.

13 Popko 2006.

14 Assmann 1990.

15 Assmann 1992, 71 und 169; Popko 2009.

16 Zu den Annalen s. Wilkinson 2000; Baines 2008.

ohne Jahresangabe aufgeführten Herrscher stellen vermutlich eine Gruppe von legendären Urahnern dar, die den eigentlichen Annalen der historischen Könige vorangestellt wurde. Ob am Anfang dieser Auflistung auch die Herrschaft der Götter stand, wie im unten behandelten Turiner Königspapyrus, kann nicht nachgewiesen werden.

Im Zentrum solcher Auflistungen von einzelnen aufeinanderfolgenden Jahren wird die Konstruktion von Kontinuität gestanden haben. Herausragende Ereignisse und Leistungen fügen sich in eine stringente Linearität der Zeit, deren rechtmäßige Nutzung durch die Herrscher im Bereich der Tempel affirmiert wird. Neben dieser kulturellen Bedeutung und der Erfassung des Ablaufs der Zeit könnten solche Annalenlisten auch einen rechtlichen Zweck erfüllt haben, insofern sie eine genaue Rückwärtsrechnung, z. B. von Vertragsdauern, erlaubten.

Die sogenannten Saqqara-Annalen beziehen sich mit ähnlichen jährlichen Ereignisangaben auf die Könige der 6. Dynastie.¹⁷ Die Annalentradiation ist auch aus dem Mittleren Reich belegt, wo jährliche Zuwendungen an den Tempel von Heliopolis oder regelmäßige ausländische Tributzahlungen festgehalten wurden.¹⁸ Aus dem Neuen Reich sind Annalen lediglich für einen Teil der Regierungszeit Thutmosis III. bekannt und halten die dem Gott Amun dargebrachte Kriegsbeute fest. Hier lag der Fokus auf der Bekräftigung der Leistungen eines spezifischen Herrschers und nicht auf einer langfristigen Zählung. Aus dem 1. Jahrtausend sind ebenfalls aus dem Tempelbereich Fragmente von Annalen erhalten, in denen die jährlichen Zuwendungen von Opfern und Kultgegenständen vonseiten der Könige über mehrere Generationen vermerkt wurden.¹⁹

Eine andere Form von Annalistik spiegelt sich im sogenannten Turiner Königspapyrus wider, der vermutlich aus der Regierungszeit Ramses II. oder seiner unmittelbaren Nachfolger stammt (13. Jh. v. Chr.). Es handelte sich ursprünglich um eine Liste aller bisherigen Könige sowie ihrer jeweiligen Regierungslängen in Jahren, Monaten und Tagen.²⁰ Offensichtlich handelte es sich bei dem sehr fragmentarisch erhaltenen Dokument um akribisch tradiertes und aktualisiertes Archivwissen, bei dem die Aspekte der Vollständigkeit, Präzision und Objektivität im Vordergrund standen. Die Zeitmessung oder Chronologie stand hingegen entweder nicht im Fokus oder wurde nicht nach heutigen Kriterien wahrgenommen, werden doch z. B. Regierungslängen gleichzeitig herrschender Könige kommentarlos nacheinander aufgeführt. In dieser Liste wurden jedoch auch Herrscher festgehalten, deren Rechtmäßigkeit in anderen Kontexten bestritten und deren Existenz daher verschwiegen worden war (s. unten). Auch wurden die Könige in Gruppen zusammengefasst, die teilweise mit der heute gebräuchlichen,

17 Baud und Dobrev 1995.

18 Postel und Régen 2005; Altenmüller und Moussa 1991.

19 Bickel, Tallet und Gabolde 1998; Perdu 2003.

20 Ryholt 2004; Malek 1982.

auf Manetho zurückgehenden Einteilung in Dynastien übereinstimmen. Nicht explizit vermerkt wurde hingegen die Filiation der Herrscher.

Auflistungen dieser Art mit Angabe der Regierungszeit (im Gegensatz zu den Ereignislisten mit Jahreszählung) müssen über sehr lange Zeiträume geführt worden sein, scheinen doch auch Herodot und Manetho sich auf derartige Listen gestützt zu haben. Dass auch diese Form der Annalenschreibung mehrheitlich im Tempel stattfand, könnte aus einer Bemerkung Herodots hervorgehen: „Die Priester lasen mir aus einem Schriftstück die Namen von 330 Königen vor.“²¹

Trotz der offensichtlichen Bedeutung der Genauigkeit und wohl auch Überprüfbarkeit der Angaben führt auch der Turiner Königspapyrus die Abfolge der Herrscher Ägyptens bis auf göttliche Ursprünge zurück. Der Aufzählung der historischen Könige gehen drei Gruppen von wichtigen Gottheiten und weniger bekannten göttlichen Wesen voraus, anhand derer die mythologische Grundlage des Königtums vergegenwärtigt wurde. Die erste Gruppe führt neun Gottheiten auf: [Re, Schu,] Geb, Osiris, Seth, Horus, Thot, Maat, Har[oeris],²² von denen die ersten sechs in mythologisch belegten genealogischen Beziehungen stehen. Die angegebene Gesamtregierungszeit dieser Gottheiten ist verloren, muss aber mehrere Tausend Jahre betragen haben. Auf diese erste Gruppe folgen zwei weitere, in denen *Geister/Verstorbene* und *Horusbegleiter*, oft mit Zuweisung an eine Stadt oder Gegend, vermerkt sind. Diesen beiden Gruppen wird eine Regierungsdauer von 13 420 Jahren und eine Lebenszeit von 23 200 Jahren zugeschrieben. Auf sie folgt dann Meni als erster Herrscher der ersten Dynastie und König über die erste politisch-territoriale Einheit Ägyptens (um 2900 v. Chr.), der als Gründerfigur in die Geschichtsschreibung einging (s. unten).

Auch wenn die genaue Rekonstruktion des stark zerstörten Papyrus stellenweise schwierig ist, so zeigt doch auch dieses äußerst sachliche und offizielle Dokument die Verankerung der Herrscherlinie in der Götterwelt und in einer Reihe legendärer Urahnen, deren Lebens- und Regierungszeiten deutlich übermenschliche Ausmaße aufweisen. Diese riesigen Zahlen zeigen, wie annalistische Praxis in Mythologie übertragen wurde, und verweisen zudem auf das Bedürfnis einer quantifizierbaren und dennoch unermesslich langen Rückführung der Königstradition. Sowohl Manetho²³ wie auch Diodor²⁴ griffen in ihren Schilderungen der ägyptischen Geschichte auf vergleichbare Quellen zurück und verwiesen auf Götter und Heroen mit langen Regierungszeiten als Vorgänger der historischen Könige.

21 Herodot II, 100,1. Zu Fragmenten von Königslisten aus dem 2. Jh. n. Chr., siehe Popko und Rucker 2011.

22 Zur Rekonstruktion dieses Abschnitts Helck 1992.

23 Waddell 1964, 1–7: „Götter, Heroen und Geister von Verstorbenen regierten während über zwanzigtausend Jahren ...“.

24 Diodor, *Bibl. Hist.* I, 43–45: „zuerst regierten Götter und Heroen über Ägypten während etwas weniger als achtzehntausend Jahren ...“.

Wie bereits aus dem oben zitierten Pyramidentextspruch ersichtlich, gehörte der göttliche Ursprung des Königtums zum Kern des altägyptischen Herrschaftsdiskurses.²⁵ Bereits zu fröhdyastischer Zeit wurden die Herrscher mit dem Himmelsgott Horus gleichgesetzt oder als dessen Verkörperung erachtet. Seit der Mitte des dritten Jahrtausends führen dann sämtliche Herrscher den Titel *Sohn des Re* sowie Epitheta wie *Erbe des Geb* oder *Erbe des Atum*. Der Gott Horus wurde einer mythologischen Neudefinition unterzogen und als Sohn und Erbe des Osiris als letztes Glied ans Ende der Reihe der Herrschergötter gesetzt. Weiterhin – und bis in griechisch-römische Zeit – gilt der regierende König als Repräsentant des Horus, auch wenn gleichzeitig seine Abstammung auf den Schöpfergott Re, und situationsabhängig auf zahlreiche weitere Gottheiten, zurückgeführt wurde. Jeder König wurde einerseits direkt als Sohn des Re verstanden, andererseits aber auch in die immer länger werdende Abfolge göttlicher und menschlicher Amtsvorgänger eingereiht. Verschiedene Texte aus dem Bereich der Literatur und der Tempelinschriften beziehen sich auf die göttliche Abstammung einzelner Herrscher.²⁶ Mythen verhandeln, gelegentlich wohl unter Verarbeitung realer politischer Gegebenheiten,²⁷ die Sukzession der großen Götter im Königsamt.

3.4 Listen in rituellem Kontext und Erinnerungskonstruktion

Aus mehreren Tempeln des Neuen Reiches sind selektive Königsfolgen bekannt, in denen es weder um Jahreszählung noch um die Rückführung auf eine göttliche Abstammung geht. Vielmehr scheinen politische und *dynastische* Erwägungen bei der Zusammenstellung der Abfolgen eine Rolle gespielt zu haben. Der götterweltliche Bezug der Darstellungen ist hier zum einen durch den Anbringungsort im Tempel, zum andern durch die rituelle Einbindung hergestellt.

Frühe Beispiele dieser Tradition von Königslisten liefern zwei Rollsiegel, auf denen die ersten fünf respektive acht Herrscher der 1. Dynastie (ca. 2750 v. Chr.) jeweils in Verbindung mit der Schakalgottheit Khentimentiu aufgeführt sind.²⁸ Hier scheint bereits die Konstruktion kollektiver Erinnerung greifbar zu werden und damit einhergehend die Bekräftigung der ungebrochenen Abfolge von Königen nach einem markanten Einschnitt, in diesem Fall der ersten politischen Vereinigung des Landes.

25 Baines 1998.

26 Das berühmteste Beispiel aus dem Bereich der Literatur ist die Schilderung der göttlichen Geburt der ersten Könige der 5. Dynastie in Papyrus Westcar, Parkinson 1999. Zur Zeugung der Königin Hatschepsut durch den Gott Amun s. Sternberg el-Hotabi 1995a.

27 Beispielsweise der sog. „Streit des Horus und Seth“, Papyrus Chester Beatty I aus der Zeit Ramses V., Broze 1997; zur politischen Lektüre Verhoeven 1996. Der Sukzessionsmythos auf dem Naos von Saft el-Henneh, Sternberg el-Hotabi 1995b; Zur politischen Lektüre Schneider 1998.

28 Wilkinson 1999, 62–63.

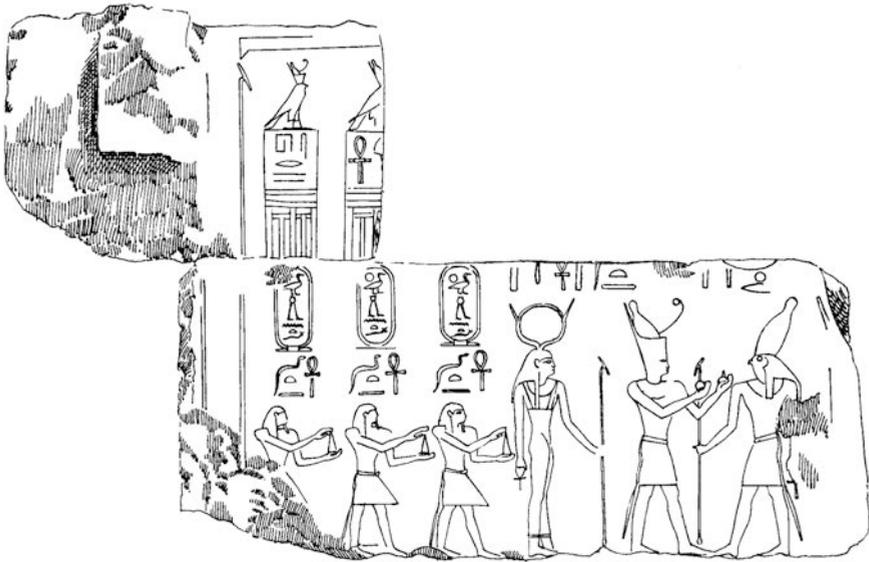


ABBILDUNG 1 Montuhotep und seine Vorfahren, Habachi 1963, Taf. 22.

Ein weiteres Beispiel für die Betonung einer Familienlinie in göttlichem Schutz – ca. 800 Jahre später als die eben erwähnten Rollsiegel – ist das Fragment eines Türpfostens aus dem oberägyptischen Tempel von El-Tod. Es zeigt den König Montuhotep (11. Dynastie, 2009–1959) zwischen den Gottheiten Montu und Hathor (Abb. 1).²⁹

Hinter der Göttin folgen – ebenfalls ein Opfer darbringend – drei weitere Könige, deren Namen über ihnen angebracht sind. Es handelt sich um die drei Vorfahren und Vorgänger Montuhoteps, Antef I.–III. In dieser Darstellung fallen Familienerinnerung und *politisches Manifest* zusammen, handelt es sich doch um die drei Herrscher, die in Oberägypten nach einer Zeit territorialer Aufsplitterung wieder die Königsmacht ergriffen und die Kämpfe zur Wiedervereinigung des Landes gegen den Norden initiiert hatten. Dieser langwierige Vereinigungsprozess wurde unter Montuhotep abgeschlossen, der erstmals nach dem Alten Reich wieder über das gesamte Land herrschte. Als Urgroßvater stellte er sowohl den familiären wie auch den dynastischen Bezugspunkt dar. Gleichzeitig verwiesen Hathor und Montu auf die göttliche Abstammung Montuhoteps, der in Bild und Text mehrfach als deren Sohn bezeichnet wird. Die spätere Historiographie bezog sich ausschließlich auf Montuhotep als Wiedervereiniger des

29 Kairo Museum JE 66331–2, Habachi 1963, 46, fig. 22; Morenz 2005.

Landes und ließ seine Vorfahren, die drei Könige namens Antef, in die Vergessenheit sinken.

Ab dem Neuen Reich treten für uns erstmals greifbar Königsfolgen in Erscheinung, die über dynastisch-familiäre Grenzen hinaus, wenn auch selektiv, so doch weit in die Vergangenheit zurückgreifen. Zu den frühesten Beispielen gehört die unter Thutmosis III. (15. Jh. v. Chr.) im Tempel von Karnak angebrachte Darstellung von ursprünglich wohl 61 sitzenden Königen. Diese listet vermutlich all diejenigen Herrscher auf, die über ihre Statuen in den täglichen Opferzyklus eingebunden waren und derer somit im Kult gedacht wurde.³⁰ Auffällig ist dabei, dass etliche dieser Könige lange vor der Gründung des Tempels gelebt haben. Die hier aufgelisteten Königsstatuen wurden demnach nachträglich und im Zuge der wachsenden Bedeutung des Kultes des Gottes Amun als bewusster Akt der Bezugsetzung auf weit vergangene Zeiten und der Historisierung des Tempels von Karnak aufgestellt.

Eine weitere selektive Herrscherfolge – allerdings mit einer erkennbaren dynastisch-familiären Ausrichtung – befindet sich im Totenkulttempel Sethos I. (13. Jh. v. Chr.) in Abydos. Im Gegensatz zur Liste Thutmosis III. in Karnak werden hier die Könige nicht durch Statuen repräsentiert, sondern in Form ihrer Namenskartuschen. 76 Herrscher werden in zwei übereinanderliegenden Registern aufgeführt (Abb. 2).³¹

Die Darstellung des regierenden Königs und seines Sohnes Ramses II. sowie die beigefügte Inschrift machen deutlich, dass es sich um eine Opferdarbringung handelt, die gleichzeitig an den Gott Ptah und die Vorgängerkönige gerichtet ist. Die Liste beginnt – wie im Turiner Königspapyrus – mit der Gründerfigur des Meni als erstem König der 1. Dynastie und endet mit dem herrschenden König Sethos I. Sie widerspiegelt das Bewusstsein einer weit zurückreichenden Kontinuität der Institution des Königtums und unterstreicht somit den am Beginn der politischen Geschichte verankerten Herrschaftsanspruch des regierenden Pharaos. Der von den dargestellten Königen abgedeckte Zeitraum umfasst gut 1600 Jahre, wobei es – im Gegensatz zu den Listen mit Zeitangabe – hier nicht um eine chronologisch präzise Auflistung ging, sondern primär um die Evokation der historischen Tiefe und der Kohärenz der Herrscherfolge. Von der Repräsentation ausgeschlossen sind allerdings Könige, die nicht über das gesamte Land regiert haben, sowie mindestens drei weibliche Herrscherinnen – darunter Hatschepsut – und ferner Echnaton und seine direkten Nachfolger. Die Zusammenstellung thematisiert demnach deutlich die Norm des rechtmäßigen Pharaos, unterdrückt die als nicht legitim erachteten Herrscher und Herrscherinnen und konstruiert so die zu erinnernde Geschichte.³² Ihre dynastisch-familiäre Dimension erhält die Gesamtdarstellung

30 Wildung 1974.

31 Mariette 1869, Taf. 43; Redford 1986, 18–20; Kitchen 1975, 178–179.

32 Zur Vielschichtigkeit des Umgangs mit der Vergangenheit insbesondere in der Ramessidenzeit, vgl. Baines 2007.

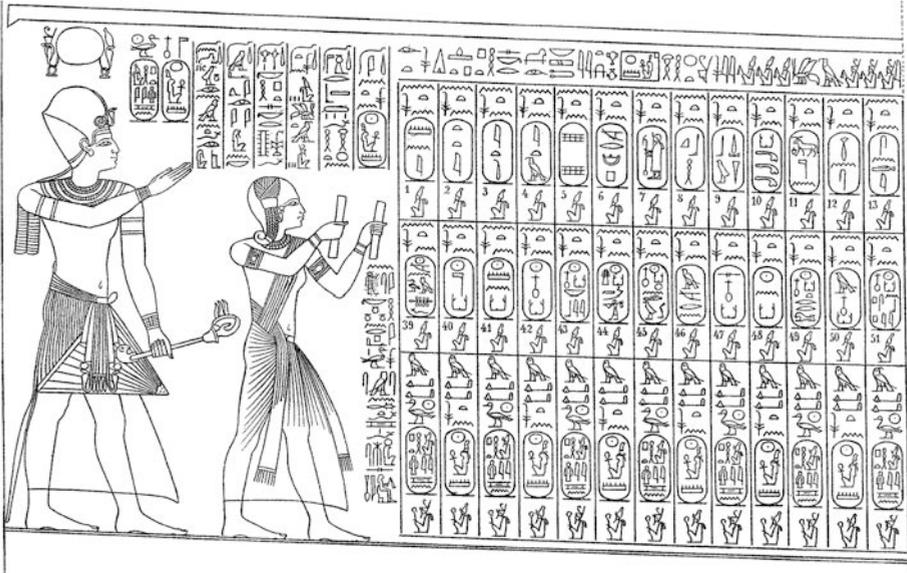


ABBILDUNG 2 Königsliste von Abydos, Mariette 1869, Taf. 43.

aus der Tatsache, dass Sethos I. der Nachfolger eines nur wenige Jahre herrschenden, während eines Machtvakuumms eingesetzten Generals war. Die Einbeziehung des Sohnes und designierten Nachfolgers Ramses macht die Absicht deutlich, die sehr junge Familienlinie mit Blick in die Zukunft in die an den Anfang der Bildung des ägyptischen Königums zurückreichende Kohärenz der Herrscherabfolge einzureihen. Die gewählte Ausdrucksform der Szene als Opferhandlung vor Ptah diente dabei sowohl der Bekräftigung des künftigen Herrschaftsanspruches der Familie als auch der Normierung und Legitimierung des entworfenen Vergangenheitskonstrukts.

Ein ähnliches Selektionsprinzip findet sich wiederum in Darstellungen in den königlichen Totenkult-Tempeln Ramesseum³³ und Medinet Habu³⁴ (Ramses II. und Ramses III., 13.–12. Jh. v. Chr.). Diese verweisen auf eine Prozession von Königsstatuen im Rahmen eines öffentlich begangenen Erntedankfestes. Auch hier werden die beiden Aspekte der Bekräftigung der dynastischen Eingliederung des regierenden Herrschers einerseits und der Fixierung der normierten Auswahl rechtmäßiger historischer Könige andererseits ins Bild gesetzt. Im Ramesseum tragen Priester jeweils eine Königsstatue, die über die beigeschriebene Kartusche eindeutig identifiziert ist (Abb. 3). Angeführt wird die Prozession vom regierenden König, gefolgt von dessen Vater, Großvater und

33 Maher-Taha und Loyrette 1979, Taf. 5–6.

34 Survey 1940, Taf. 203, 207.

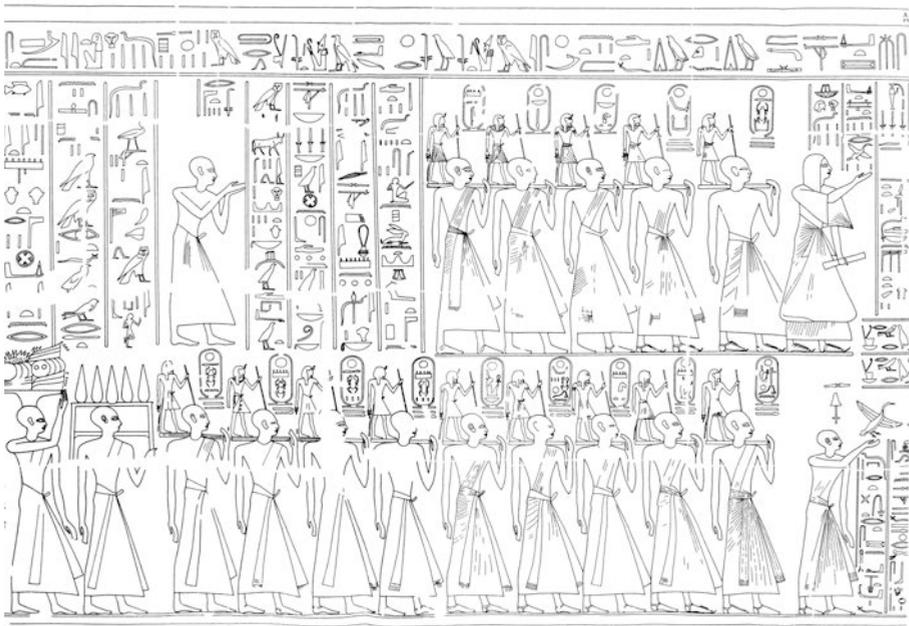


ABBILDUNG 3 Königsstatuenprozession im Ramesseum; Maher-Taha und Loyrette 1979, Taf. 5.

weiteren Amtsvorgängern. Wie in der Liste Sethos I. sind auch hier sowohl Hatschepsut als auch die Herrscher der Amarnazeit ausgelassen. Als Vertreter der weiter zurückliegenden Geschichte werden in der Darstellung des Ramesseums erneut Meni als Gründerfigur des Alten Reichs und Montuhotep als Wiedervereiniger des Mittleren Reichs am Ende der Prozession mitgeführt.

In der Begehung dieses Festes wurde die als Maat-konform definierte ungebrochene Abfolge vergangener Herrscher für alle Teilnehmer durch die Prozession der Königsstatuen sichtbar gemacht, inszeniert und im kollektiven Gedächtnis gefestigt. Darüber hinaus wurden auch die beiden für die ägyptische Kultur grundlegenden Zeitbegriffe miteinander verbunden und in Bezug gesetzt: Die Feier der Ernte betonte den Aspekt der sich zyklisch erneuernden Zeit, der Wiederholung der Fruchtbarkeit und der Regeneration der Kräfte des Königs. Gleichzeitig verwies die Prozession der Vorgängerkönige auf den Aspekt permanenter Akkumulation von Zeit. Das altägyptische Königtum definierte sich in der Spannung dieser beiden Aspekte stetiger Erneuerung und gleichzeitiger Akkumulation der Zeit.

3.5 Königsfolgen im Kontext nichtköniglicher Personen

Mit Beginn des Neuen Reiches (15. Jh. v. Chr.) rückte die Person des regierenden Königs immer stärker in den Mittelpunkt der sepulkralen Selbstthematization der Angehörigen der Elite.³⁵ Im Verhältnis zu ihm definierten sich Gunst und Prestige und damit Macht und ökonomischer Wohlstand eines Individuums. Es scheint in der Folge daher auch weder die Idee einer wie auch immer gearteten Form der *unabhängigen Existenz* noch – im Falle der sogenannten Beamten – die der Amtspflicht im Sinne heutiger Verwaltungsnormen gegeben zu haben.³⁶ Vielmehr ist der Einzelne dem König gegenüber kraft persönlicher Gunst zur Treue verpflichtet. Gleiches gilt mutatis mutandis auch für alle anderen herrschaftlich strukturierten Gruppen und Sozialbeziehungen. Der soziale Status eines Individuums ist damit in einem nicht unerheblichen Maß das Ergebnis eines „rein persönlichen Unterwerfungsverhältnisses“³⁷ und die sepulkrale Selbstdarstellung im Falle der Elite primär deren für das Publikum objektivierte Form.

In den Gräbern sind es neben biographischen Inschriften vor allem bildliche Darstellungen, die dem Verhältnis zwischen oben und unten ihren vielleicht unmittelbarsten Ausdruck verliehen. Seine paradigmatische Ausgestaltung erhält das Thema dabei im Motiv der Königsaudienz.³⁸ Dieses in den Beamtengräbern des Neuen Reichs zumeist im Eingangsbereich angebrachte Bildthema zeigt den König entweder alleine oder in Begleitung einer Königin in einem Kiosk sitzend. Er empfängt die Opfergaben und Geschenke, die ihm vom jeweiligen Grabbesitzer dargebracht werden, und belohnt ihn seinerseits – ganz im Sinne patrimonialer Herrschaft – durch die Berufung in ein Amt oder wiederum durch Materielles für geleistete Dienste. Das ikonographische Spektrum dieses Motivs ist überaus vielfältig und erreicht unter der Herrschaft des Echnaton und der Nofretete seine wohl kreativste Ausgestaltung durch die während der Amarnazeit auch für ägyptische Verhältnisse außerordentlich starke Fokussierung auf die Person des Königs und dessen Familie.³⁹

Mit dem Ende der Amarnazeit beginnt sich das Dekorationsprogramm in den Gräbern der Oberschicht drastisch zu ändern.⁴⁰ War es bisher das Verhältnis von Herrscher und Untertan, das deren textliche wie auch bildliche Ausgestaltung in einem nicht unerheblichen Maße prägte, so ist es nun das Verhältnis zwischen dem einzelnen Individuum und den Göttern, das immer mehr an Gewicht gewinnt. Entsprechend finden sich in den Gräbern vermehrt Darstellungen, die den jeweiligen Grabbesitzer – zumeist in Begleitung seines Ehepartners – in performativen Handlungen, wie etwa der Darbringung von Opfergaben oder Gebeten, vor bestimmten Gottheiten zeigen. Der

35 Guksch 1994, 3. Im Alten Reich gibt es keine, im Mittleren Reich nur selten Darstellungen des Königs.

36 Weber 1972/1921, 130.

37 Weber 1972/1921, 597–598.

38 Radwan 1969.

39 Radwan 1969.

40 Hofmann 2004.

Verstorbene sichert seine Fortexistenz durch persönliche Gottesnähe. Die thematische Wende greift so tief, dass Beamtengräber der Ramessidenzeit sogar Eigennamen erhalten konnten, die diese explizit als *göttliche Geschenke* bezeichnen.⁴¹

In den Kontext der primär religiös ausgerichteten Motivlage fügen sich auch die Personengruppendarstellungen verstorbener Herrscher, die gemeinhin als Neuerung der ramesidischen Flachbildkunst gelten und derzeit in rund 30 Gräbern belegt sind.⁴² Wie in den Szenen der Götterverehrung, so werden auch bei den Herrschergruppendarstellungen die jeweiligen Grabbesitzer zumeist im Vollzug kultischer Handlungen in Form der Opferung „aller guten und reinen Gaben“ und des Sprechens von Gebeten gezeigt.⁴³ Üblicherweise folgen die Repräsentationen demselben ikonographischen Layout: Der Verstorbene, zumeist mit seiner Frau, manchmal aber auch mit seinen Kindern, opfert bzw. betet vor mehreren thronenden Figuren, die hintereinander sitzend entweder in einem oder in mehreren Registern angeordnet sind. Aufgrund ihres mumienförmigen Gewandes sowie der Schreibung der die jeweiligen Figuren identifizierenden Namen in Kartuschen sind diese klar als Repräsentationen verstorbener Herrscher erkennbar.

Bis auf wenige Beispiele fehlen Figuren des jeweils regierenden Königs als Teil der Gruppe.⁴⁴ Dessen Platz ist in dieser Zeit zumeist das Türgewände von Privathäusern, auf denen er entweder durch eine Darstellung oder in Form seiner Namenskartusche repräsentiert wird.⁴⁵

In der Regel wird die Darstellung der Gruppe der verstorbenen Könige durch Figuren von Königinnen und Königskindern ergänzt. Ein illustratives Beispiel für eine solche Herrschergruppendarstellung befindet sich in der Grabkapelle des Vorarbeiters Inherchau aus der Regierungszeit Ramses II./Ramses IV. (Abb. 4) in der thebanischen Nekropole von Deir el-Medina.⁴⁶

Auf zwei Register verteilt sind insgesamt 20 Personen auf Blockthronen sitzend zu erkennen. Entsprechend ihres Geschlechtes und sozialen Status unterscheiden sich die einzelnen Figuren in ihrer äußeren Gestaltung: Die Könige zeigen die männlichen Herrschaftsinsignien, bestehend aus Königskopftuch bzw. Königshaube, Heka-Zepter und Flagellum; die Königinnen die weiblichen Insignien Geierhaube, Herrscherinnenzepter und Anch-Zeichen; die Prinzen sind aufgrund ihrer Zopffrisur klar als Königs-kinder zu identifizieren. Im untersten Register am linken Ende ist der Gruppe ein hochender Schreiber beige-sellt, bei dem es sich laut Beischrift vermutlich um den nach seinem Tode vergöttlichten königlichen Schreiber Amenhotep-Sohn-des-Hapu aus der

41 So wird etwa das Grab des Nebsumenu (TT 183) als *Geschenk des Amun* bezeichnet, Seyfried 2002, 423.

42 Redford 1986, 45–56; Heffernan 2010.

43 Vgl. den Inhalt der entsprechenden Beischriften bei Redford 1986, 46–51.

44 Redford 1986, 45–51.

45 Budka 2001.

46 Cherpion und Corteggiani 2010.

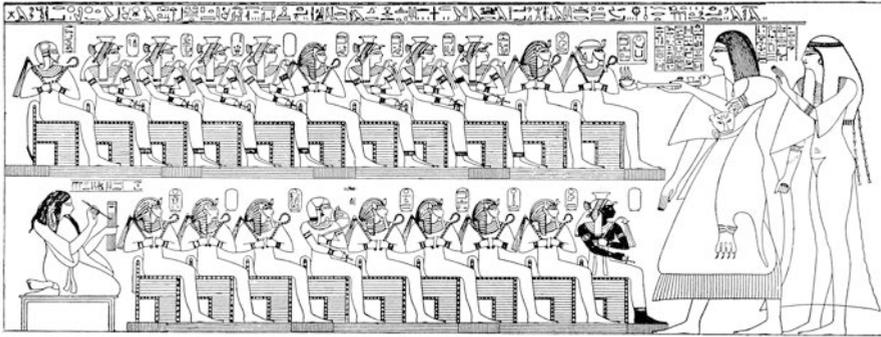


ABBILDUNG 4 Herrschergruppendarstellung im Grabe des Inherchaw; Wildung 1977, 284.

Regierungszeit Amenhotep I. (14. Jh.) handelt, auf den unten noch einmal einzugehen sein wird.⁴⁷

Neben der figürlichen Darstellung verstorbener Herrscher lassen sich auch Beispiele finden, in denen diese durch die Zusammenstellung ihrer in Kartuschen geschriebenen Namen repräsentiert werden und damit stark an die selektive Herrscherfolge im Tempel Sethos I. in Abydos erinnern (s. oben). Die mit ursprünglich insgesamt 58 Namen umfangreichste derartige Königsgruppenrepräsentation fand sich in der Nekropole von Saqqara im Grab des Beamten und Priesters Tunraj.⁴⁸ Die heute nur noch fragmentarisch erhaltene Darstellung, die in der Literatur auch als Saqqaraliste bezeichnet wird und in die Regierungszeit Ramses II. datiert, zeigt auf der linken Seite den im Gebetsgestus stehenden Grabbesitzer. Auf der rechten Seite der Namenliste steht der Totengott Osiris als Empfänger des Gebets.

Die ägyptologische Forschung hat bereits mehrfach darauf hingewiesen, dass sich die Darstellungen verstorbener Herrscher in den Gräbern der Ramessidenzeit – gleichgültig ob figürlich oder in Form von Namenskartuschen – stark voneinander unterscheiden.⁴⁹ Dies betrifft sowohl die Auswahl als auch die Abfolge der gezeigten Könige und königlichen Familienangehörigen. Gemeinsam ist allen Königsfolgen im Privatkontext jedoch, dass sie auf dieselben Selektions- und Normierungsprinzipien zurückgreifen wie ihre königlichen Vorbilder.

47 McDowell 1992, 100; Redford 1986, 50; Wildung 1977, 283–284.

48 Redford 1986, 21–24; Wildung 1969, 34–35. Kairo CG 34516. Die genaue Lage des Grabes sowie der

thematische Kontext der hier besprochenen Szene sind gegenwärtig unbekannt.

49 Dies betrifft sogar die Fälle, in denen in einem Grab zwei derartige Gruppenbilder vorhanden sind. Vgl. hierzu TT 10, Redford 1986, 47–48.

Festzustellen ist ferner, dass gewisse Herrscherpersönlichkeiten häufiger Bestandteil der Gruppen sind als andere.⁵⁰ Zu nennen sind hier insbesondere Amenhotep I. und seine Mutter Ahmes-Nefertari, die als Schutzpatrone der thebanischen Nekropole eine besondere Verehrung genossen. Aber auch die in den Herrscherfolgen der königlichen Totenkulttempel als Wiedervereiniger hervorgehobenen Montuhotep aus der 11. Dynastie und Ahmose vom Beginn des Neuen Reichs finden sich wiederholt in den Gräbern repräsentiert.

In der Ägyptologie herrscht weitgehend Einigkeit in der Ansicht, dass es sich bei den Darstellungen verstorbener Herrscher in den Gräbern der Oberschicht der Ramessidenzeit um im kollektiven Gedächtnis verankertes historisches Wissen handelt.⁵¹ Zwar stimmt dieses Wissen nicht mit dem zeitgenössischen Archivwissen⁵² – wie es sich z. B. im oben besprochenen Turiner Königspapyrus findet – überein, jedoch mit demjenigen Wissen, das in den oben erwähnten königlichen Tempelwanddarstellungen zum Ausdruck kommt. Im Rahmen der Privatgräber wird dieses Vergangenheitskonstrukt übernommen, dabei aber den Bedürfnissen und Perspektiven der jeweiligen Auftraggeber variabel angepasst.

4 Privatgenealogien

Wie die Herrscher konnten vermutlich auch viele Angehörige der Oberschicht ihre Herkunft anhand von Familienarchiven weit in die Vergangenheit zurückverfolgen. Ein Hinweis hierauf ist etwa der im Grab des Mose (unter Ramses II.) festgehaltene Bericht einer juristischen Auseinandersetzung, wonach anhand von eigenen Dokumenten nachgewiesen werden konnte, dass sich ein Grundstück als königliches Geschenk bereits seit weit mehr als 300 Jahren im Besitze der Familie befand.⁵³ Trotz dieser Form des Archivwissens der Oberschicht über ihre eigene Herkunft und Geschichte scheint deren öffentliche Repräsentation – z. B. als Teil der Selbstdarstellung im Kontext ihrer Gräber (s. oben) – bis zum Beginn des 1. Jahrtausends keine bedeutende Rolle zu spielen. Die bis dahin thematisierte *Namenserinnerung* reichte kaum über die Generation der Groß- oder Urgroßeltern hinaus.⁵⁴ Die *Häuser* und *Geschlechter* der pharaonischen Oberschicht scheinen sich damit in den Bedingungen und Elementen ihrer Konstituierung deutlich von denen späterer Epochen und Kulturen zu unterscheiden, ist doch – z. B. in der

50 Vgl. die Auflistung der Königsnamen bei McDowell 1992, 109.

51 Assmann und Müller 2005; McDowell 1992; Redford 1986; Wildung 1969.

52 Assmann und Müller 2005, 135.

53 Gaballa 1977.

54 Franke 1983; Whale 1989. Zum sog. Ahnenkult im Alten Ägypten s. Fitzenreiter 1994. Zu einem singulären Beispiel einer weit zurückreichenden Amtsfolge der Bürgermeister aus Meir aus der Zeit des Mittleren Reichs Grajetzki 2005.

Antike und dem europäischen Mittelalter – deren *Adels-Eigenschaft* in ganz erheblichem Maße „durch die Qualität und vor allem die Dauer ihrer Erinnerung geschaffen [...]“. Ohne Memoria gibt es keinen ‚Adel‘ und deshalb auch keine Legitimation für adlige Herrschaft“.⁵⁵

In der ersten Hälfte des ersten Jahrtausends ändert sich der Befund grundlegend. Immer häufiger begegnen nun in Gräbern, auf Statuen und in Tempeln sowohl figürliche als auch rein schriftlich gefasste Genealogien nicht-königlicher Personen, die weit über die bis dahin üblichen zwei bis drei Generationen hinausgreifen.⁵⁶ Auch diese elaborierten Kompositionen reflektieren aber nicht primär Familienarchive, sondern konstruieren eine in weiten Teilen imaginierte Verwandtschaft, deren Kerngedanke wohl die Festigung der Amtstransmission war.⁵⁷ Exemplarisch für eine solche Genealogie ist eine fünfzeilige Inschrift auf einem Durchgang im Sanktuarbereich des Tempels von Karnak, in der ein Priester namens Horchebi achtzehn Vorfahren festhält, die sich über einen Zeitraum von etwa 500 Jahren erstrecken.⁵⁸ Die graffitoartige Inschrift wurde vermutlich in der Mitte des 9. Jh. v. Chr. (22. Dynastie) angebracht und beginnt mit einer Anrufung an den Gott Amun mit der Bitte, er möge in einem Orakelentscheid seine Stimme zugunsten Horchebis ertönen lassen. Auf die genealogische Auflistung folgen schließlich Fluch- und Segensformeln zum Schutze der Inschrift.

Wie in zahlreichen anderen Genealogien dieser Zeit, so verbinden sich auch in diesem Beispiel Familienvorfahren und Ämtervorfahren zu einer kohärenten Gruppe. Die Aufzählung der Vorfahren steht in Relation zu dem vorangestellten Wunsch, Amun möge veranlassen, dass „meines Ka⁵⁹ gedacht werde durch die, die aus mir hervorkommen, (nämlich) die Aufwärter des Monats in deinem (Amuns) Palast in ununterbrochener Folge, deine Diener in deinem wahrhaftigen Tempel“. Die Nachkommenschaft wird demnach ebenso in die Zukunft projiziert, wie die Vorgänger in die Vergangenheit zurückverfolgt werden. Wie die Vorgänger alle mit Priesterämtern im Tempel von Karnak in Verbindung stehen, so werden auch die Nachkommen als Aufwärter und Diener dieses Tempels vorgesehen. Bei den Vorgängern wie bei den Nachfolgern gibt es die Kombination von leiblicher Abstammung und Übertragung derselben oder verwandter Ämter. Der Verfasser der Inschrift steht daher nicht nur am Ende einer langen Genealogie, sondern vielmehr im Zentrum eines über große Zeiträume konzipierten Gefüges. Die Perspektive richtet sich in die Zukunft ebenso wie in die Vergangenheit. Die Memoria, die der Autor für sich selber von seinen Nachfahren beansprucht, erweist

55 Oexle 1995, 38.

56 Eine Einführung und ein Überblick über die wichtigsten Genealogien dieser Zeit finden sich bei Jansen-Winkeln 2005.

57 Zum Problem biologischer versus imaginierter Verwandtschaft, s. Jussen 2001.

58 Vittmann 2002; Frood 2010.

59 *Seele*, ägyptisch *Ka*, ist der auf Erden auch nach dem Tod weiterbestehende Teil der immateriellen Persönlichkeit eines Menschen.

er seinen Vorfahren. Das Verfahren basiert auf dem kulturell zentralen Konzept des Gedenkens als Garantie der nachtodlichen Fortexistenz. Wessen Name auf Erden in Erinnerung bleibt und genannt wird, dessen Leben im Jenseits gilt als gesichert.

Der zweite in der Genealogie des Horchebi betonte Aspekt ist die als Ideal angestrebte Transmission der Ämter vom Vater auf den Sohn und damit die Sicherung wichtiger Einnahme- und Prestigequellen innerhalb der Familie. Die Verbindung von Ämtervererbung, Gedenken an den Namen und Sicherung der Fortexistenz wird in den Drohformeln am Ende des Textes noch einmal aufgenommen: „Was den betrifft, der diese Inschrift [...] entfernen sollte, dessen Sohn wird nicht an seine Stelle treten, an dessen Ka wird es keine Erinnerung geben und dessen Name wird bespuckt werden.“ Die drei ältesten genannten Vorfahren bekleideten nicht nur die für die Kohärenz der Genealogie und die Kernaussage des Horchebi wichtigen Priesterämter, sie werden auch als Wesire bezeichnet. In der Tat sind Wesire mit diesen Namen aus dem Neuen Reich bekannt, doch stehen diese Wesire in der Inschrift von Karnak nicht in der richtigen chronologischen Reihenfolge. Ganz am Ende könnte auch hier der als Lokalpatron und Weiser verehrte Amenhotep-Sohn-des-Hapu genannt sein.⁶⁰

Die Einbeziehung von Wesiren und Männern, die in besonderer Weise gewürdigt wurden, ist in den Privatgenealogien dieser Zeit ein weit verbreitetes Phänomen.⁶¹ Diese Persönlichkeiten waren durch ihre Statuen, Gräber – und wie im Falle Amenhotep-Sohn-des-Hapu einem eigenen Tempel – für die Urheber der Genealogien im lokalen Umfeld präsent. Zudem wird hier auch eine Differenz in der Selektionspraxis zwischen den königlichen und den privaten Genealogien deutlich: Königliche Genealogien können nur Auslassungen vornehmen; private hingegen kombinieren aus einem breiten *Fundus* von Amtsvorgängern und wichtigen Männern. Darüber hinaus wird auch ersichtlich, dass nicht-königliche Personen sich nicht wie die Könige bis in die mythische Vorzeit und die Ebene der Götter zurückverfolgen konnten, sondern ausschließlich auf besonders prominente Männergestalten des kollektiven Gedächtnisses.

Ab der zweiten Hälfte des 1. Jahrtausends sind Stammbäume mit genealogischer Tiefe von mehreren hundert Jahren kaum noch belegt.⁶² Genealogische Angaben beschränken sich zumeist wieder auf wenige Generationen und nennen ab der Ptolemäerzeit sogar fast nur noch die eigenen Eltern.⁶³

60 Anders Vittmann 2002.

61 Zum Beispiel Ägyptisches Museum Berlin, inv. 23673, Jansen-Winkeln 2006, 259–260.

62 Vgl. Jansen-Winkeln 2005, 137; die Gründe für dieses ‚Verschwinden‘ – genauso wie die für das Auftauchen umfangreicher Genealogien im nicht-königlichen Bereich – sind unklar, siehe hierzu Jansen-Winkeln 2005, 142–143. Möglicherweise

könnte es sich aber bei beiden um das Resultat einer Veränderung in der Memorialpraktik handeln. Man denke in diesem Zusammenhang etwa an die Differenzierung der Vorfahren von Oberschichtfamilien im antiken Rom in *imagines* und *parentes*, um nur ein mögliches Beispiel zu nennen (vgl. Flaig 1995).

63 Jansen-Winkeln 2005, ebd.

5 Zusammenfassung

Alles Gedächtnis ist gruppengebunden und keine Gruppe besteht ohne Erinnerung,⁶⁴ weil jede von ihnen – ob groß oder klein – durch das historische Wissen ihres ‚Gewordenseins‘ eine Vorstellung ihrer eigenen Existenz besitzt, „gleichsam die Erklärung und das Bewusstsein über sich selbst“.⁶⁵ Zwar stimmt dieses Wissen – wie im Vorangegangenen am Beispiel der Genealogien illustriert wurde – nicht zwangsläufig mit den *objektiven Stammbäumen* überein, ist also per se keine Ausdrucksform von Archivwissen. *Genealogie als Denkform* wird vielmehr den Funktionen und Perspektiven des jeweiligen Verwendungskontexts angepasst. Im Falle *kompilierter Stammbäume* geht es, so legen vergleichende Forschungen nahe, allerdings nicht um die Fiktion der eigenen Geschichte.⁶⁶ Wichtiger ist vielmehr, dass diese Geschichte zwar als *objektiv* vergangenes Geschehen proklamiert wird (entsprechend leiten sich dann häufig auch ganz konkrete Ansprüche, z. B. an Macht, Prestige und Herrschaft, daraus ab⁶⁷), aber doch wohl eher eine Art des Vorrats an Zuordnungen und Interpretationen bereitstellt. Aus diesem konnte dann gemäß der jeweils aktuellen Sinnzusammenhänge bzw. Sinnbedürfnisse geschöpft werden.⁶⁸ Entsprechend wurden bestimmte historische Persönlichkeiten selektioniert, als normkonform definiert und in der Erinnerung gespeichert, andere wiederum wurden *vergessen*. „Es ist [daher auch] keine Eigenschaft des kollektiven Gedächtnisses, die Wahrheit über die Vergangenheit direkt bereitstellen zu können. Und es ist keine Funktion des Erinnerns, die Wahrheit zu reproduzieren.“⁶⁹ Insofern muss aus methodischer Perspektive dann auch der immer wieder unternommene Versuch ins Leere laufen, *wahre* von *falschen* Erinnerungen scheiden zu wollen, um ihr *richtiges Verhältnis* zur historischen Wirklichkeit zu bestimmen. Denn „eine andere, wirklichere Realität als diejenige Welt, die Menschen mittels ihrer – vom Wissen geleiteten – Wahrnehmungen konstruieren, ... gibt es nicht“.⁷⁰ Dies gilt auch für die in den Genealogien ägyptischer Herrscher und Angehöriger der Oberschicht zum Ausdruck kommenden Erinnerungskonstruktionen.

Mit Bezug auf die Gesamtthematik dieses Bandes lassen sich für das Alte Ägypten abschließend folgende Aspekte festhalten:

Im Gegensatz zur altägyptischen Literatur, in der Wanderungen – meist in Form unfreiwilliger Emigration – öfters thematisiert werden,⁷¹ spielt Migration weder in der

64 Halbwegs 1985/1925.

65 Droysen 1977 [1882], 45.

66 Vgl. Berek 2009.

67 Vgl. etwa exemplarisch Althoff 2003; Flaig 1995.

68 In diesem Sinne gilt dann auch für das pharaonische Ägypten: „Geschichte wird die Vergangenheit erst, wenn sie als solche gedeutet wird“ (Rüsen 1983, 59). Entsprechend auch Jan Assmann 1992,

48: „Sie [die Geschichte] ist eine soziale Konstruktion, deren Beschaffenheit sich aus den Sinnbedürfnissen und Bezugsrahmen der jeweiligen Gegenwart ergibt. Vergangenheit steht nicht naturwüchsig an, sie ist eine kulturelle Schöpfung.“

69 Berek 2009, 117.

70 Fögen 1993, 41.

71 Moers 2001.

altägyptischen Mythologie noch im Kontext königlicher und privater Bezugnahme auf die Urahn eine erkennbare Rolle.

Generell scheint bei den Genealogien der Aspekt der familiären und dynastischen Linie hinter der Proklamation der Rechtmäßigkeit der Amtsausübung zu stehen. Im Fall der Könige geht es primär um die Betonung der chronologischen Tiefe und die Bekräftigung der Verankerung des Königtums, die – wie in der klassischen Antike – bis zur Rückführung auf göttliche Vorgänger in die mythische Dimension führen konnten. Dagegen dienen bei den ab dem 1. Jahrtausend auftretenden Privatgenealogien *große Vorfahren* als Ausgangspunkt. Bei beiden wird Genealogie als Legitimationsargument der Amtsführung eingesetzt und unterstützt darüber hinaus als historisches Wissen die Konstruktion kollektiver Identität.

Bibliographie

Allen 2005

James Allen. *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*. Atlanta: Brill, 2005.

Altenmüller und Moussa 1991

Hartwig Altenmüller und Ahmed M. Moussa. „Die Inschrift Amenemhets II. aus dem Ptah-Tempel von Memphis: Vorbericht“. *Studien zur altägyptischen Kultur* 18 (1991), 1–48.

Althoff 2003

Gerd Althoff. *Inszenierte Herrschaft: Geschichtsschreibung und politisches Handeln im Mittelalter*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2003.

Assmann 1990

Jan Assmann. *Ma'at: Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*. München: C.H. Beck, 1990.

Assmann 1992

Jan Assmann. *Das Kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München: C.H. Beck, 1992.

Assmann 2004

Jan Assmann. „Tod, Staat, Kosmos: Dimensionen des Mythos im Alten Ägypten“. In *Mythos und Mythologie*. Hrsg. von R. Brandt und S. Schmidt. Berlin: Oldenbourg Akademieverlag, 2004, 23–42.

Assmann und Müller 2005

Jan Assmann und Klaus E. Müller, Hrsg. *Der Ursprung der Geschichte. Archaische Kulturen, das Alte Ägypten und das Frühe Griechenland*. Stuttgart: Klett-Cotta, 2005.

Baines 1998

John Baines. „Ancient Egyptian Kingship: Official Forms, Rhetoric, Context“. In *King and Messiah in Israel and the Ancient Near East*. Hrsg. von J. Day. Journal for the Study of the Old Testament, Suppl. Series 270. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998, 16–53.

Baines 2007

John Baines. „Ancient Egyptian Concepts and Uses of the Past: Third to Second Millennium Evidence“. In *Visual and Written Culture in Ancient Egypt*. Hrsg. von J. Baines. Oxford: Oxford University Press, 2007, 179–201.

Baines 2008

John Baines. „On the Evolution, Purpose, and Forms of Egyptian Annals“. In *Zeichen aus dem Sand: Streiflichter aus Ägyptens Geschichte zu Ehren von Günter Dreyer*. Hrsg. von E. Engel, V. Müller und U. Hartung. Menes 6. Wiesbaden: Harrassowitz, 2008, 19–40.

Baines 2011

John Baines. „Ancient Egypt“. In *The Oxford History of Historical Writing I: Beginnings to AD 600*. Hrsg. von A. Feldherr und G. Hardy. Oxford: Oxford University Press, 2011, 53–75.

Baud und Dobrev 1995

Michel Baud und Vassil Dobrev. „De nouvelles annales de l’Ancien Empire égyptien: une Pierre de Palerme pour la VIe dynastie“. *Bulletin de l’Institut français d’archéologie orientale* 95 (1995), 23–92.

Berek 2009

Mathias Berek. *Kollektives Gedächtnis und die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Erinnerungskulturen*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2009.

Bickel 1997

Susanne Bickel. „Héliopolis et le tribunal des dieux“. In *Études sur l’Ancien Empire et la nécropole de Saqqâra dédiées à Jean-Philippe Lauer*. Hrsg. von C. Berger und B. Mathieu. Orientalia Monspeliensia IX. Montpellier und Le Caire: Université Paul Valéry, 1997, 113–122.

Bickel, Tallet und Gabolde 1998

Susanne Bickel, Pierre Tallet und Marc Gabolde. „Des annales héliopolitaines de la Troisième Période intermédiaire“. *Bulletin de l’Institut français d’archéologie orientale* 98 (1998), 31–56.

Budka 2001

Julia Budka. *Der König an der Haustür: Die Rolle des ägyptischen Herrschers an den Türgewänden von Beamten im Neuen Reich*. Beiträge zur Ägyptologie 19. Wien: Afro-Pub, 2001.

Cherpion und Corteggiani 2010

Nadine Cherpion und Jean-Pierre Corteggiani. *La tombe d'Inberkhâouy (TT 359) à Deir el-Medina*. Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'archéologie orientale 128. Le Caire: Institut Français d'Archéologie Orientale, 2010.

Droysen 1977 [1882]

Johann G. Droysen. *Historik*. Hrsg. von Peter Leyh. (Historisch-kritische Ausgabe). Stuttgart: Frommann-Holzboog, 1977 [1882].

Fitzenreiter 1994

Martin Fitzenreiter. „Zum Ahnenkult in Ägypten“. *Göttinger Miscellen* 143 (1994), 51–72.

Fitzenreiter 2005

Martin Fitzenreiter. *Genealogie – Realität und Fiktion von Identität*. Internet-Beiträge zur Ägyptologie und Sudanarchäologie 5. London: Golden House Publications, 2005.

Flaig 1995

Egon Flaig. „Die Pompa Funerbris. Adlige Konkurrenz und annalistische Erinnerung in der römischen Republik“. In *Memoria als Kultur*. Hrsg. von O. G. Oexle. Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 121. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995, 115–148.

Fögen 1993

Marie T. Fögen. „Das politische Denken der Byzantiner“. In *Pipers Handbuch der politischen Ideen*. Hrsg. von I. Fetscher. Bd. 2. München: Piper, 1993, 41–85.

Franke 1983

Detlef Franke. *Altägyptische Verwandtschaftsbezeichnungen im Mittleren Reich*. Hamburger Ägyptologische Studien 3. Hamburg: Borg, 1983.

Frood 2010

Elizabeth Frood. „Horkhebi's Decree and the Development of Priestly Inscriptional Practices in Karnak“. In *Egypt in Transition: Social and Religious Development of Egypt in the First Millennium BCE. Proceedings of an International Conference, Prague, September 1–4, 2009*. Hrsg. von L. Bareš, F. Coppens und K. Smoláriková. Prague: Czech Institute of Egyptology, Faculty of Arts, Charles University in Prague, 2010, 103–128.

Gaballa 1977

A. Gaballa. *The Memphite Tomb-Chapel of Mose*. Warminster: Aris & Phillips, 1977.

Grajetzki 2005

Wolfram Grajetzki. „Zwei Fallbeispiele für Genealogien im Mittleren Reich“. In *Genealogie – Realität und Fiktion von Identität*. Hrsg. von M. Fitzenreiter. Internet-Beiträge zur Ägyptologie und Sudanarchäologie 5. London: Golden House Publications, 2005, 57–68.

Guksch 1994

Heike Guksch. *Königsdienst: zur Selbstdarstellung der Beamten in der 18. Dynastie*. Studien zur Archäologie und Geschichte Altägyptens 11. Heidelberg: Heidelberger Orientverlag, 1994.

Habachi 1963

Labib Habachi. „King Nebhepetre Mentuhotep: His Monuments, Place in History, Deification and Unusual Representations in the Form of Gods“. *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts Abteilung Kairo* 19 (1963), 16–52.

Halbwachs 1985/1925

Maurice Halbwachs. *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen (Les cadres sociaux de la mémoire)*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1985/1925.

Heck und Jahn 2000

Kilian Heck und Bernhard Jahn. „Genealogie in Mittelalter und früher Neuzeit: Leistungen und Aporien einer Denkform“. In *Genealogie als Denkform in Mittelalter und früher Neuzeit*. Hrsg. von K. Heck und B. Jahn. Studien und Texte zur Sozialgeschichte der Literatur 80. Tübingen: Niemeyer, 2000.

Heffernan 2010

Gabrielle Heffernan. *Royal Images in Private Rameside Period Tombs*. (Stand 1.12.2012). Birmingham, 2010. URL: <http://theses.bham.ac.uk/1368/>.

Helck 1992

Wolfgang Helck. „Anmerkungen zum Turiner Königspapyrus“. *Studien zur altägyptischen Kultur* 19 (1992), 151–216.

Hofmann 2004

Eva Hofmann. *Bilder im Wandel. Die Kunst der Ramessidischen Privatgräber*. Mainz: Zabern, 2004.

Jansen-Winkeln 2005

Karl Jansen-Winkeln. „Die Entwicklung der genealogischen Informationen nach dem Neuen Reich“. In *Genealogie – Realität und Fiktion von Identität*. Hrsg. von M. Fitzenreiter. Internet-Beiträge zur Ägyptologie und Sudanarchäologie 5. London: Golden House Publications, 2005, 137–146.

Jansen-Winkeln 2006

Karl Jansen-Winkeln. „The Relevance of Genealogical Information for Egyptian Chronology“. *Ägypten und Levante* 16 (2006), 257–273.

Jussen 2001

Bernhard Jussen. „Künstliche und natürliche Verwandte? Biologismen in den kulturwissenschaftlichen Konzepten von Verwandtschaft“. In *Das Individuum und die Seinen. Individualität in der okzidentalen und der russischen Kultur in Mittelalter und Früher Neuzeit*. Hrsg. von O. G. Oexle und Y. Bessmertny. Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 163. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2001, 39–59.

Kitchen 1975

Kenneth A. Kitchen. *Rameside Inscriptions, historical and biographical*. Bd. 1. KRI. Oxford: Blackwell, 1975.

Maher-Taha und Loyrette 1979

Mahmoud Maher-Taha und Anne-Marie Loyrette. *Le Ramesseum XI. Les fêtes du dieu Min*. Centre d'étude et de documentation sur l'ancienne Égypte, Collection scientifique 36. Le Caire: Organisation égyptienne des antiquités, 1979.

Malek 1982

Jaromir Malek. „The Original Version of the Royal Canon of Turin“. *Journal of Egyptian Archaeology* 68 (1982), 93–106.

Mariette 1869

Auguste Mariette. *Abydos, description des fouilles*. Bd. 1. Paris: Imprimerie Nationale, 1869.

McDowell 1992

Andrea G. McDowell. „Awareness of the Past in Deir el-Medīna“. In *Village Voices: Proceedings of the Symposium „Texts from Deir el-Medīna and Their Interpretation“*, Leiden, May 31–June 1, 1991. Hrsg. von R. J. Demarée und A. Egberts. Leiden: Centre of Non-Western Studies, Leiden University, 1992, 95–109.

Moers 2001

Gerald Moers. *Fingierte Welten in der ägyptischen Literatur des 2. Jahrtausends v. Chr.: Grenzüberschreitung, Reisemotiv und Fiktionalität*. Probleme der Ägyptologie 19. Leiden: Brill, 2001.

Morenz 2005

Ludwig D. Morenz. „Die doppelte Benutzung von Genealogie im Rahmen der Legitimationsstrategie für Menthu-hotep (II.) als gesamtägyptischer Herrscher“. In *Genealogie – Realität und Fiktion von Identität*. Hrsg. von M. Fitzenreiter. Internet-Beiträge zur Ägyptologie und Sudanarchäologie 5. London: Golden House Publications, 2005, 109–123.

Oexle 1995

Otto G. Oexle. „Memoria als Kultur“. In *Memoria als Kultur*. Hrsg. von O. G. Oexle. Veröffentlichungen des Max-Planck-Institutes für Geschichte 121. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995, 9–78.

Parkinson 1999

Richard B. Parkinson. *The Tale of Sinuhe and other Ancient Egyptian Poems*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

Perdu 2003

Olivier Perdu. „De la ‚Chronique d’Osorkon‘ aux annales héliopolitaines de la Troisième Période Intermédiaire“. In *Événement, récit, histoire officielle*. Hrsg. von N. Grimal und M. Baud. Études d'égyptologie 3. Paris: Collège de France Édition Cybèle, 2003, 129–142.

Popko 2006

Lutz Popko. *Untersuchungen zur Geschichtsschreibung der Ahmosiden- und Thutmosidenzeit. Wahrnehmungen und Spuren Altägyptens* 2. Würzburg: Ergon, 2006.

Popko 2009

Lutz Popko. „Exemplarisches Erzählen im Neuen Reich? – Eine Struktur der Ereignisgeschichte“. In *Das Ereignis, Geschichtsschreibung zwischen Vorfall und Befund*. Hrsg. von M. Fitzenreiter. Internet-Beiträge zur Ägyptologie und Sudanarchäologie 10. London: Golden House Publications, 2009.

Popko und Rücker 2011

Lutz Popko und Michael Rücker. „P. Lips. Inv. 1228 und 590: Eine neue ägyptische Königsliste in griechischer Sprache“. *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde* 138 (2011), 43–62.

Postel und Régen 2005

Lilian Postel und Isabelle Régen. „Annales héiopolitaines et fragments de Sésostris Ier réemployés dans la porte de Bâb al-Tawfiq au Caire“. *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale* 105 (2005), 229–293.

Quack 2008

Joachim F. Quack. *Lokalressourcen oder Zentraltheologie? Zur Relevanz und Situierung geographisch strukturierter Mythologie im Alten Ägypten*. Archiv für Religionsgeschichte 10. Berlin und New York: Walter de Gruyter, 2008, 5–29.

Radwan 1969

Ali Radwan. *Die Darstellungen des regierenden Königs und seiner Familienangehörigen in den Privatgräbern der 18. Dynastie*. Münchner Ägyptologische Studien 21. Berlin: Bruno Hessling, 1969.

Redford 1986

Donald B. Redford. *Pharaonic King-Lists, Annals and Day-Books. A Contribution to the Study of the Egyptian Sense of History*. Mississauga: Benben Publications, 1986.

Rehberg 2004

Karl-Siegbert Rehberg. „Zur Konstruktion kollektiver ‚Lebensläufe‘; Eigengeschichte als institutioneller Mechanismus“. In *Gründungsmythen, Genealogien, Memorialzeichen. Beiträge zur institutionellen Konstruktion von Kontinuität*. Hrsg. von G. Melville und K.-S. Rehberg. Köln und Wien: Böhlau, 2004, 3–18.

Rüsen 1983

Jörn Rüsen. *Historische Vernunft: die Grundlagen der Geschichtswissenschaft*. Kleine Vandenhoeck-Reihe 1489. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983.

Ryholt 2004

Kim Ryholt. „The Turin King-List“. *Ägypten und Levante* 14 (2004), 135–155.

Schneider 1998

Thomas Schneider. „Mythos und Zeitgeschichte in der 30. Dynastie“. In *Ein ägyptisches Glasperlenspiel, Ägyptologische Beiträge für Erik Hornung*. Hrsg. von A. Brodbeck. Berlin: Gebrüder Mann, 1998, 207–242.

Seyfried 2002

Karl-Joachim Seyfried. „Fünfter Vorbericht über Arbeiten des Ägyptologischen Instituts der Universität Heidelberg in thebanischen Gräbern der Ramessidenzeit“. *Mitteilungen des Deutschen archäologischen Instituts Abteilung Kairo* 58 (2002), 413–423.

Sternberg el-Hotabi 1995a

Heike Sternberg el-Hotabi. „Der Mythos von der Geburt des Gottkönigs“. In *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*. Bd. III/5. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1995, 991–1005.

Sternberg el-Hotabi 1995b

Heike Sternberg el-Hotabi. „Der Sukzessionsmythos des ‚Naos von El-Arish‘“. In *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*. Bd. III/5. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1995, 1006–1017.

Survey 1940

The Epigraphic Survey. *Medinet Habu VI, Festival Scenes of Ramses III*. Oriental Institute Publications 51. Chicago: University of Chicago Press, 1940.

Verhoeven 1996

Ursula Verhoeven. „Ein historischer ‚Sitz im Leben‘ für die Erzählung von Horus und Seth des Papyrus Chester Beatty I“. In *Wege öffnen, Festschrift für Rolf Gundlach*. Hrsg. von M. Schade-Busch. Ägypten und Altes Testament 35. Wiesbaden: Harrassowitz, 1996, 347–363.

Vittmann 2002

Günter Vittmann. „Der grosse Priesterstammbaum in Karnak“. *Studien zur Altägyptischen Kultur* 30 (2002), 351–371.

Waddell 1964

William G. Waddell. *Manetho*. Loeb Classical Library 350. London: William Heinemann, 1964.

Weber 1972 /1921

Max Weber. *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*. 5. Aufl. Tübingen: J. C. B. Mohr., 1972 /1921.

Whale 1989

Sheila Whale. *The Family in the Eighteenth Dynasty of Egypt. A Study of the Representation of the Family in Private Tombs*. The Australian Centre for Egyptology series 1. Sydney: Australian Centre for Egyptology, 1989.

SUSANNE BICKEL

Jg. 1960, Dr. ès Lettres (Genf 1993), ist Professorin für Ägyptologie an der Universität Basel. Arbeitsschwerpunkte: altägyptische Kultur- und Religionsgeschichte, Archäologie (Tempel von Karnak, Tal der Könige).

Wildung 1969

Dietrich Wildung. *Die Rolle ägyptischer Könige im Bewusstsein ihrer Nachwelt I, Posthume Quellen über die Könige der ersten vier Dynastien*. Münchner Ägyptologische Studien 17. Berlin: Hessling, 1969.

Wildung 1974

Dietrich Wildung. „Aufbau und Zweckbestimmung der Königsliste von Karnak“. *Göttinger Miscellen* 9 (1974), 41–48.

Wildung 1977

Dietrich Wildung. *Imhotep und Amenhotep: Gottwerdung im alten Ägypten*. Münchner Ägyptologische Studien 36. Deutscher Kunstverlag, 1977.

Wilkinson 1999

Toby A. H. Wilkinson. *Early Dynastic Egypt*. London und New York: Routledge, 1999.

Wilkinson 2000

Toby A. H. Wilkinson. *Royal Annals of Ancient Egypt. The Palermo Stone and its Associated Fragments*. London und New York: Kegan Paul International und Columbia University Press, 2000.

HANS-HUBERTUS MÜNCH

Jg. 1969, Dr. phil. (Oxford 2010), ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Fachbereich Ägyptologie der Universität Basel. Arbeitsschwerpunkte: Historische Gruppen- und Sozialstruktur, Erinnerungskultur und Alltagsleben.

Prof. Dr. Susanne Bickel
Universität Basel
Departement Altertumswissenschaften
Ägyptologie
Petersgraben 51
CH-4051 Basel
E-Mail: s.bickel@unibas.ch

Dr. Hans-Hubertus Münch
Universität Basel
Departement Altertumswissenschaften
Ägyptologie
Petersgraben 51
CH-4051 Basel
E-Mail: hubertus.muench@unibas.ch