

# Innere Bezüge und äußere Funktion eines ramessidischen Felsgrabes in Nubien – Notizen zum Grab des Pennut (Teil I)<sup>1</sup>

Martin Fitzenreiter

## I. Lage und Erforschung

1. Das im folgenden Aufsatz besprochene Felsgrab befand sich ursprünglich etwa 1 km nordwestlich vom Friedhof S, dem wichtigsten NR-Friedhof von Aniba, am Südhang des nördlichsten einer Reihe von Hügeln<sup>2</sup>. Der Hügel liegt nördlich der Stadt auf dem Westufer des Nils (Abb. 1). Der Zugang ist in Richtung der Stadt ausgerichtet. Eine kurze, aufgeschüttete Rampe führt zum Grabmal. Vor der Felskapelle befindet sich ein Hof (7,50 m x 2,50 m) mit einer Nische, wohl für eine Stele<sup>3</sup>. Im Rahmen der Kampagne zur Rettung der Denkmäler Nubiens wurde die Kapelle des Grabes 1964 zusammen mit den Tempeln von Amada und ed-Derr nach Neu-Amada versetzt<sup>4</sup>.

2. Die Kapelle (Abb. 2) besteht aus einem in den anstehenden Fels geschlagenen langrechteckigen Raum von 5,90 m Breite, 2,70 m Tiefe und 1,90 m Höhe<sup>5</sup>. Der Zugang befindet sich im Süden, genauer im Südwesten<sup>6</sup>, etwa in der Mitte der südlichen Längswand der Kapelle. Gegenüber vom Eingang befindet sich eine nach hinten leicht verbreiterte Statuennische mit den Resten von drei Felsstatuen. In der Mitte des Raumes öffnet sich ein rechteckiger Schacht von ca. 3 m Tiefe. Am Schachtboden befindet sich eine nach Westen versetzte Grabkammer. Durch den Eingang und die Statuennische werden die Längswände der Kapelle in je zwei gleiche Hälften geteilt, deren Breite etwas geringer ist als die der Schmalwände. Alle Wände sind mit vertieftem Relief dekoriert. Die noch zu Zeiten von Breasted und Steindorff (1906) gut erhaltenen Reliefs, z.T. mit Resten der Bemalung, sind inzwischen stark zerstört<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> Die Arbeit an diesem Aufsatz wurde mit der Absicht begonnen, einen Gegenstand zu behandeln, der im „Schnittpunkt“ der Interessen der vier Jubilare liegen sollte. Sehr bald ergab sich aber, daß nur ein Bruchteil der mit der Anlage des Pennut verbundenen Fragen im Rahmen eines Artikels behandelt werden kann, so daß eine Teilung in mehrere Aufsätze unumgänglich war, die nun an verschiedener Stelle erscheinen sollen. Alle unter der Überschrift „Notizen zum Grab des Pennut“ erscheinenden Überlegungen sind aber aus der Arbeit für diese Festschrift erwachsen und wie dieser Aufsatz meinen verehrten Lehrern gewidmet. Gerade die Vielfalt der Ansätze, die zur Aufteilung des Aufsatzes zwingt, ist nämlich die große Gabe, die ich als Student von Erika Endesfelder und Steffen Wenig und nicht minder als Schüler von Walter Friedrich Reineke und Karl-Heinz Priese erfahren habe. Ich danke Claudia Näser für die kritische und mit vielen Anregungen verbundene Durchsicht dieses Artikels.

<sup>2</sup> Steindorff, *Aniba II*, 242, Bl. 1; Curto, *Nubien*, Abb. 174.

<sup>3</sup> Heykal / Abou-Bakr, *Pennut*, 1.

<sup>4</sup> Säve-Söderbergh, *Temples and Tombs*, 135; Brandl, *KEMET 5.4* (1996), 61. Ältere Literatur in *PM VII*, 76f., neuere Literatur noch Hein, *GOF IV.22* (1991), 29, Anm. 117; Primärpublikation: *LD III*, 229-232; *LD, Text V*, 116-122; Steindorff, *Aniba II*, 242-247, Tf. 101-104; Inschriften: Kitchen, *Ram. Inscr. VI*, 350-357. Von der Publikation Heykal / Abou-Bakr, *Pennut*, stand mir leider nur der beschreibende Textteil ohne Abbildungen zur Verfügung.

<sup>5</sup> Heykal / Abou-Bakr, *Pennut*, 2. Steindorff, *Aniba II*, 243 gibt die Dimension mit 6,50 m x 2,80 m an.

<sup>6</sup> *LD, Text V*, 116 gibt eine Abweichung von 23° von der Nord-Süd-Richtung an der östlichen Schmalwand an.

<sup>7</sup> Siehe die Abbildungen Steindorff, *Aniba II*, Taf. 102, 101 im Vergleich zu den Abbildungen Curto, *Nubien*, Abb. 175, 176, die die verheerende Zerstörung durch Antikenräuber zeigen; auch Heykal / Abou-Bakr, *Pennut*, dokumentieren den Grad der Zerstörung. Vgl. auch Brandl, *KEMET 5.4* (1996), 63, der angibt, daß wenigstens ein Teil der geraubten Reliefsequenzen sichergestellt ist.

3. Durch die Nennung des Pharaos Ramses VI. im Zusammenhang mit einem Gunstbeweis für den Erbauer des Grabes ist die Anlage sicher datiert<sup>8</sup>. Grabherr ist der *jdnhw n w3w3.1 p(3)-n-njw.t.*, der zusammen mit seiner Frau, der *sn'j.t t3-h'*, dargestellt ist. Weitere Angehörige und Ahnen werden in der Anlage abgebildet. Die Grabkammer war beraubt, über die Anzahl der Bestattungen und die Art der Beigaben gibt es keine Informationen.

## II. Dekoration

Die Dekoration entspricht in Stil, Komposition und Themenauswahl der anderer ramessidischer Grabkapellen. Stilistische Fragen sollen hier nicht behandelt werden; es sei aber Steindorff zitiert, der die Fotografien der Dekoration mit dem Hinweis veröffentlicht, daß „der Stil der interessanten Reliefs bei Lepsius nicht genau getroffen ist“<sup>9</sup>.

### A. Zur Komposition der Dekoration: Der Vignetten-Stil

1. Die Wände der Kapelle sind durch lange, umlaufende Bandeauinschriften in zwei je ca. 60 cm hohe Bildstreifen unterteilt<sup>10</sup>; ausgenommen von der Zweiteilung ist nur der zentrale Teil der großen Inschrift an der östlichen Südwand. Innerhalb der zwei Bildstreifen sind die Einzelszenen hintereinander angeordnet und durch bis zur Standlinie reichende Schriftkolumnen oder den erkennbaren „Sinnzusammenhang“ voneinander abgesetzt, an der Ostwand auch durch senkrechte Linien. Die Komposition der Dekoration aus aufeinanderfolgenden Sequenzen, die in mehreren Bildstreifen angeordnet sind, ist typisch für ramessidische Grabkapellen und unterscheidet diese von Kapellen der frühen und hohen 18. Dyn.<sup>11</sup>

2. In den Kapellen der 18. Dyn. sind großflächige Darstellungen („Ikonen“) an den Kapellenwänden angebracht, die oft die gesamte Fläche einer Wand einnehmen und in der Regel nicht auf andere Wandteile übergreifen<sup>12</sup>. Der Ort, an dem bestimmte Ikonen angebracht sind, ist durch rituelle Richtungsbezüge innerhalb der Kapelle bestimmt. So befindet sich im thebanischen Felsgrab der 18. Dyn. die Ikone der Teilnahme am diesseitigen Götterfest tendenziell am Kapellenzugang, die Ikone der Präsentation diesseitiger Einbindung („Lebensbilder“) an den Wänden der Querhalle, die Ikone sozialer Repräsentation am Durchgang von Quer- zu Längshalle (Übergang von diesseitigem zu jenseitigem Kultbereich), die Bestattungs- und Mundöffnungskikone in der Längshalle usw.<sup>13</sup>

Das Spezifische der Dekoration im Ikonen-Stil ist, daß es sich bei den Ikonen meist um Darstellungen handelt, die einen bestimmten Ritualvollzug abbilden, also prinzipiell *Handlungen*, die in der dargestellten Weise oder in einer der symbolisch zu verstehenden Darstellung entsprechenden Weise tatsächlich vollzogen werden (Speiseopfer, Ahnenfest, Bestattung etc.). Eine Besonderheit sind solche Ikonen, die den *Ritualsinn* zeigen: ein durch Ritualhandlung bewirktes (definiertes) Phänomen, z.B. die Fähigkeit des Grabherrn, Macht in positiver, quasi domestizierter Weise

<sup>8</sup> Beckerath, Abriß, 67: Regierungszeit Ramses VI. 1152-1145 v.u.Z.

<sup>9</sup> Steindorff, Aniba II, 242.

<sup>10</sup> Heykal / Abou-Bakr, Pennut, 3.

<sup>11</sup> Assmann, Priorität und Interesse. Grundlegend für die Beschäftigung mit den Grabanlagen der ramessidischen Zeit überhaupt sind die Arbeiten der „Heidelberger Schule“, vor allem von Jan Assmann, Erika Feucht, Friederike Kampp-Seyfried und Karl-Joachim Seyfried, die sich insbesondere in der Theben-Reihe nie-

derschlagen. Die Arbeiten der genannten Autoren bilden die Grundlage für die hier dargelegten Überlegungen.

<sup>12</sup> Assmann, Priorität und Interesse, 34f. benennt diese Dekorationskonvention „Registerstil“ im Kontrast zum „Bildstreifenstil“ der Ramessidenzeit. Da die Begriffe „Register“ und „Bildstreifen“ oft ambivalent gebraucht werden, werden hier die Begriffe „Ikone“ und „Vignette“ benutzt.

<sup>13</sup> Fitzenreiter, SAK 22 (1995), 97-111 und die dort angegebene Literatur.

auszuüben, dargestellt in der Jagdikone als ein *shmh-jb* der Familie, oder die Definition des Grabherrn als Angehöriger einer bestimmten sozialen Gruppe in der „Ikone der sozialen Repräsentation“<sup>14</sup>. Die Ikonen wurden im AR entwickelt und bis in die hohe 18. Dyn. unter Beibehaltung wichtiger Spezifika tradiert. Die Ikonen besitzen durch die in ihnen wirksame Bild- und Textmagie die Eigenschaft, abgebildete Zeremonien und auch rituelle Definitionen unabhängig vom tatsächlichen Kultvollzug zu realisieren – Kult zu „affirmieren“. Dekoration im Ikonen-Stil stellt immer eine feste Beziehung zwischen einem Ort der Grabanlage, einer in Bezug zu diesem Ort zu vollziehenden Handlungen bzw. rituellen Definition und der Abbildung her. Das heißt nicht, daß die Handlung an diesem Ort durchgeführt wurde; der symbolische Raumbezug der Darstellung bildet aber auch den Ort der zu vollziehenden Handlung ab<sup>15</sup>.

3. Im Gegensatz dazu ist bei den ramessidischen Gräbern die Dekoration im Vignetten-Stil üblich. Das Charakteristische dieses Stils ist die Platzierung einzelner Szenen- und Textbausteine (Vignetten) innerhalb einer nach formalen Gesichtspunkten, z.B. durch einen oder mehrere Bildstreifen gegliederten Fläche<sup>16</sup>. Ein Sinnzusammenhang kann dabei auch über Mauerecken fortgeführt werden und eine mehrere Wände umfassende inhaltliche Komposition ergeben. Eine Tendenz zum Beschreibenden, Erklärenden, Informierenden zeigt sich in der Zunahme der Textpartien; im Extremfall wird die Darstellung tatsächlich zur Vignette einer großangelegten Schriftdekoration. Dem Modell der Schrift ist auch die Anordnung von vielen aufeinanderfolgenden Szenen in einem zusammenhängenden Bildstreifen entlehnt.

Die dekorierten Wandflächen werden im Vignetten-Stil vor allem als Textträger verstanden, auf denen Handlungen, Handlungssinn, Ereignisse, religiöse Vorstellungen etc. „berichtet“ werden. Diese Berichte haben zwar immer noch affirmierenden Charakter, die direkte Affirmation einer *Handlung* via Abbildung am (symbolischen) Handlungsort ist aber durch die Schrift als Medium der Dokumentation „gebrochen“. Damit ist die Abbildung auch nicht mehr an einen bestimmten Ort in der Kapelle gebunden, sondern frei, je nach Konzeption des Gesamttextes angeordnet zu werden.

4. Die Entwicklung zur Vignette ist in den Ikonen der älteren Grabdekoration angelegt. Die wesentlichen traditionellen Ikonen – der Grabherr beim Empfang der Opfer, der Begräbniszug, das kollektive Ahnenfest – treten zu Vignetten verkleinert in den Szenenfolgen der Bildstreifen weiterhin auf. Auch die in der 18. Dyn. beliebten „Lebensbilder“, Darstellungen konkreter Ereignisse oder grundsätzliche Tätigkeiten des Grabherrn, die seine besondere soziale Position beschreiben, werden als Sequenz in die Konzeption ramessidischer Grabkapellen einbezogen. Diese traditionellen, aus den Ikonen entwickelten Darstellungen, werden um bisher nicht in der Grabdekoration belegte Abbildungen erweitert, die ihre Äquivalente in der Dekoration von Amuletten, magischen Zeichnungen und der Buchmalerei haben, insbesondere in Vignetten des Totenbuches<sup>17</sup>.

5. Vignetten der religiösen Schriften treten bereits in der 18. Dyn. in der Grabdekoration auf, sind aber noch den durch die „Ritualrichtung“ gesetzten örtlichen Bezügen in den im Ikonen-Stil dekorierten Kapellen angepaßt<sup>18</sup>. Damit bahnt sich die Umwandlung der Wandfläche zum Text-

<sup>14</sup> Fitzenreiter, SAK 22 (1995), 111f., 120.

<sup>15</sup> Siehe den Versuch, den Bezug zwischen Kapellendekoration und den Orten der „drei kultischen Ebenen“ nach Seyfried, Grabarchitektur, herzustellen, in Fitzenreiter, SAK 22 (1995), 126-129, Abb. 8.

<sup>16</sup> Assmann, Priorität und Interesse, 35 benennt diese Dekorationskonvention „Bildstreifenstil“.

<sup>17</sup> Saleh, AV 46 (1984), 95; dazu auch Fitzenreiter, IBAES 1 (1998), 31f.

<sup>18</sup> Totenbuchkapitel und Vignetten: Saleh, AV 46 (1984), 8, 95; es handelt sich dabei um die wichtigen Kapitel TB 59, 110, 125, 148.

träger jedoch an. Interessanter Weise werden in dieser Periode auch die altertümlichen Unterszenen der Bestattungssikone durch eine zeitgemäße Darstellung ersetzt<sup>19</sup>. Die Bestattungssikone ist damit die erste Darstellung, die ganz nach narrativen, beschreibenden Gesichtspunkten neu geordnet und logisch gegliedert wird. Beides – die Aufnahme kleinteiliger Vignetten aus der Totenliteratur und die großflächige und zusammenhängende Schilderung des Bestattungsvorganges – sprengt den Rahmen der Ritualaffirmation des Ikonen-Stils.

6. Zwei Phänomene haben für die Herausbildung des Vignetten-Stiles als formales Prinzip der Grabdekoration Bedeutung gehabt<sup>20</sup>.

**a)** Die Tradition der Herstellung von Stelen mit mehrstreifiger Dekoration. Beispiele aus der frühen 18. Dyn. zeigen in zwei oder mehr Bildstreifen das Opfer vor Toten und die Teilnahme von Familienmitgliedern am Opfer. Dabei können die Empfänger des Opfers schon länger verstorbene Ahnen sein, denen andere Personen opfern, die selbst im nächsten Bildstreifen Empfänger des Opfers sind<sup>21</sup>. Das Bild entspricht einer Gastmahlsikone, in der verschiedene Generationen verbunden sind. Ab Mitte der 18. Dyn. erleben die Darstellungen auf diesen Stelen eine charakteristische Veränderung: Im oberen Bildstreifen wird nun ein Opfer vor Osiris abgebildet, das von Personen vollzogen wird, die im unteren Bildstreifen als Empfänger eines Totenopfers auftreten<sup>22</sup>. Die Einführung einer „göttlichen“ Sphäre oben und einer „irdischen“ Sphäre unten wandelt die einheitliche Komposition im Sinne einer Ikone zu einer klar zweigeteilten Komposition aus getrennten Bildstreifen. Die Verbindung zwischen den Ebenen bleibt erhalten, ist aber nicht mehr in der „Einheit der Handlung“ gegeben (Opfern vor der Vatergeneration ist *gleich* Opfern auch der Sohnesgeneration), sondern in einer „Einheit der Deutung“, in einem Sinn-Bezug (das Opfer des Grabherrn vor den Göttern *bedeutet* Empfangen des Opfers der Nachkommen durch den Grabherrn).

**b)** Die Tendenz zur Entwicklung „narrativer“, großflächiger und zusammenhängender Szenenfolgen im Flachbild<sup>23</sup>. Diese Tendenz erlebt eine Blüte in der Kunst der Amarnaperiode, in der es darum ging, neue Inhalte in Form von lehrhaften Darstellungen aus aufeinanderfolgenden Sequenzen auf großen Wandflächen zu kombinieren. Dieses Prinzip, logisch verknüpfte Einzelsequenzen – Vignetten – zu größeren Sinnzusammenhängen zu verbinden, wird auch in der Dekoration von Grabkapellen in Amarna angewendet und in Elitegräbern der unmittelbaren Nachamarnazeit aufgenommen<sup>24</sup>. Dieses Prinzip löst die Gestaltung der Ikonen ab, in denen einer Hauptdarstellung kleinteilige Unterszenen nur zugeordnet werden.

7. Der „zwei-Streifen-Stil“ ist keineswegs die einzige Form, in der sich der Vignetten-Stil in der Dekoration präsentiert. Neben Gräbern wie dem des Pennut, die ganz konsequent dieser Form folgen, gibt es solche, die streifenweise angeordnete Vignetten mit großflächigen Darstellungen kom-

<sup>19</sup> Barthelmeß, SAGA 2 (1992), 6.

<sup>20</sup> Assmann, Priorität und Interesse, 35f.; Assmann, Theben 3 (1991), 185f.

<sup>21</sup> Siehe die berühmte Stele aus der Kapelle Nr. 276 in Sedment, die drei Generationen auf drei Bildstreifen verbindet; Petrie / Brunton, Sedment II, pl. XLIX. 1+ 2, L; Saleh / Sourouzian, Hauptwerke, Nr. 128.

<sup>22</sup> Hermann, ÄF 11 (1940), 43-48; es handelt sich um den Übergang von Stelen vom Typ II (mehrere Bildstreifen, jeweils Totenopfer / Gastmahl) zu Typ III (oben Anbetung des Osiris, unten

Totenopfer / Gastmahl). Für den Zeitpunkt der Einführung des neuen Stelentyps mit der „götterweltlichen“ Ebene im oberen Bildstreifen ist die von Schulman, JARCE 2 (1963) besprochene Gruppe der Stelen des *mrj-pt* interessant. Stele Leiden V 107 (op. cit., pl. XIV) entspricht Typ II; Stele Wien 89 (op. cit., pl. XIII) schon dem Typ III. Die Stelengruppe ist nicht durch einen Königsnamen datiert, stilistisch könnte sie in die Zeit Amenophis II. / Thutmosis IV. gesetzt werden.

<sup>23</sup> Gaballa, SDAIK 2 (1976), 5f.

<sup>24</sup> Assmann, Flachbildkunst, 310-312; Gaballa, SDAIK 2 (1976), 70f., 139.

binieren<sup>25</sup>. Die klare Zweistreifigkeit der Dekoration bei Pennut macht die Kapelle zu einem schönen Beispiel der intelligenten Kombination von auf dem ersten Blick weitgehend traditionellen Mustern. Dabei werden, wie unten noch ausgeführt, auf unterschiedliche Weise Bezüge zwischen aufeinanderfolgenden und übereinander angeordneten Szenen hergestellt, die Szenen selbst wieder Wandbereichen insgesamt zugeordnet, die zu anderen Wandbereichen in Beziehung stehen usw. Im Gegensatz zur Dekoration von Grabanlagen der 18. Dyn. (und auch schon des AR und MR), für die es immer ein gewisses, gelegentlich stereotypes Grundmuster der Verteilung der verschiedenen Dekorationselemente gibt, sind ramessidische Kapellen außerordentlich frei und phantasievoll in der Komposition ihrer Dekoration.

## B. Die räumlichen Bezüge in der Kapelle des Pennut

1. Im Unterschied zur flächigen Anordnung eines Textes in einem Buch, das nur die Dimensionen Anfang, Mitte, Ende, eventuell Oben und Unten kennt, besitzt eine Kapelle die Dimension des Raumes. Diese dritte Dimension macht die Komposition eines Dekorationsprogrammes um etliche Facetten reicher, als sie in einer Schriftvorlage sein kann. Der Ort im dreidimensionalen Raum und die Richtung – die beiden wesentlichen Komponenten einer Dekoration im Ikonen-Stil – werden auch in der Ramessidenzeit als Bedeutungsträger in die Gestaltung einbezogen. Sowohl der örtliche Bezug zur Ritualhandlung, als auch der symbolisch-definitivische Sinn eines Ortes oder einer Richtung werden durch die Vignetten-Dekoration zwar negiert, aber zugleich als semantisches Element aufgehoben und in die Gestaltung integriert.

2. Bedingt durch die Lage im Nordwesten der Stadt und zum Nil, der hier in nordöstlicher Richtung fließt, ist die Kapelle des Pennut nicht in der für Grabanlagen häufigen Ost-West-Richtung orientiert. Der Zugang, üblicherweise im Osten, liegt deutlich nach Süden versetzt im Südosten. Er ist, keineswegs im Widerspruch zur Tradition, auf Stadt und Nil gerichtet, wobei der Flußlauf die Rolle einer idealen Nord-Süd-Richtung übernimmt<sup>26</sup>. Damit sind die konstitutiven Installationen und Dekorationselemente der Kapelle aber gewissermaßen „um eine polare Himmelsrichtung versetzt“ angebracht: der Zugang im Süden, nicht im Osten, die Kultstelle im Norden, nicht im Westen. Es wäre für die pharaonische Grabgestaltung nicht ungewöhnlich, hätte man diese Abweichung ignoriert und konsequent im Sinne der Ritualrichtung dekoriert. Allerdings scheint man sich der Ambivalenz der Orientierung bewußt gewesen zu sein und hat sie bei der Gestaltung der Dekoration berücksichtigt bzw. miteinbezogen.

<sup>25</sup> Siehe vor allem TT 41 aus der Zeit des Haremhab / Ramses I., zur „Transitionalität“ dieser Anlage und der Komposition ihrer Dekoration: Assmann, Theben 3 (1991), 185f. Ein Beispiel für die extreme Verschiebung hin zu Textpartien in der Dekoration und Verzicht auf klare Streifengliederung ist TT 373; Seyfried, Theben 4 (1990), Taf. IV-XX. Der „zwei-Streifen-Stil“ ist in der hohen Ramessidenzeit aber ohne Frage die bevorzugte Konvention bei der Grabdekoration; so z.B. in TT 296; Feucht, Theben 2 (1985), Taf. LXXX, LXXXI.

<sup>26</sup> Im ägyptischen Kernland sind Flußverlauf und Nord-Süd-Richtung meist identisch. Erst im nubischen Bereich wird man mit veränderten Fließrichtungen des Nils konfrontiert, was sogar zum Paradox führt, daß der Nil stellenweise „verkehrtherum“ fließt und entsprechend alle Sakralbauten höchst ambivalente kultische Richtungszuweisungen aufweisen, siehe z.B. den Tempelkomplex am Gebel Barkal; Reisner, JEA 4 (1917), 213, Anm. 2; Dunham, Barkal Temples, XIX.

3. Im Gegensatz zu thebanischen Grabkapellen der 18. Dyn. ist die Kapelle des Pennut weder T-förmig noch langrechteckig in der Achse des Zuganges konzipiert, sondern liegt in ihrer größten Ausdehnung quer zur Zugangsachse. Dieses Charakteristikum teilt sie mit anderen Kapellen der Ramessidenzeit<sup>27</sup>. In der Achse des Zuganges befindet sich der Schrein mit drei Felsstatuen. Die Achse zwischen Zugang und Schrein teilt den Raum in zwei etwa gleichgroße Hälften (Intervallräume) mit je drei Wandflächen. Beide Hälften haben ihren Zugang im Süden – damit auch einen gewissen Ausgangspunkt der Dekoration – und einen Endpunkt zu beiden Seiten des Statuenschreines.

4. Die beiden Raumhälften besitzen durch ihre Raumtiefe jedoch jeweils einen eigenen Schwerpunkt in den Schmalwänden der Kapelle (der West- bzw. Ostwand), was besonders auf der Ostwand mit der Szene der Auszeichnung des Grabherrn deutlich wird: Der obere Bildstreifen wird ganz von einer Darstellung des Königs im Norden, des jubelnden Grabherrn im Süden sowie des vermittelnden Vizekönigs in der Mitte eingenommen. Weniger prononciert wird dieses Motiv an der Westwand durch den thronenden Osiris aufgenommen, zu dem der Grabherr durch den vermittelnden Horus geführt wird. Die Kapelle besitzt damit vier Schwerpunkte, die jeweils Achsen konstituieren – Zugang und Schrein mit der Süd-Nord-Achse, Westwand und Ostwand mit einer West-Ost-Achse; daraus ergeben sich ein Hauptraum – die „Kapelle“ mit Zugang und Schrein – und zwei Intervallräume mit je einem Schwerpunkt an den Seitenwänden – der „Westraum“ und der „Ostraum“.

5. Steindorff bemerkt<sup>28</sup>: „In den Bildern und Inschriften des Hauptraumes herrscht eine gewisse Ordnung: die der östlichen Hälfte gehören dem Diesseits, wichtigen Erlebnissen des *Pn-nw.t* und Opfern vor Göttern und Verstorbenen, die der westlichen dem Jenseits und enthalten fast nur Darstellungen aus dem Totenbuche.“ Daß bei der Dekoration von Grabkapellen der Osten das Diesseits, der Westen das Jenseits thematisiert, ist seit dem AR üblich. Allerdings entsprechen in diesen Gräbern die kultischen Achsen gewöhnlich der Ost-West-Richtung, und nicht, wie hier, der Süd-Nord-Richtung. Außerdem affirmieren diese Kapellen in ihren Ikonen vor allem den Vollzug von Kult, und zwar in der Ritualrichtung Ost-West. Die spekulative Art der Ausnutzung der tatsächlichen polaren Lage des Grabes und die Konzentration von Themen auf die eine bzw. die andere Hälfte entspricht ganz dem Prinzip des Vignetten-Stils, in dem die narrative Deutung des Kultgeschehens die einfache Affirmation der Handlung ablöst. Tatsächlich thematisiert die gesamte Osthälfte der Dekoration ausschließlich die diesseitige Funktion der Kapelle als Denkmal und Familienkultstätte, die der Westseite die funeräre, jenseitige Funktion als Grabstelle. Beide Funktionen werden schließlich im Zentrum, am Statuenschrein zusammengeführt.

6. Die Analyse zeigt, daß die Dekoration im Vignetten-Stil keineswegs die Auflösung der kultisch-räumlichen Bezüge in einer Kapelle bedeutet. Der wesentliche Unterschied zur Dekoration im Ikonen-Stil ist aber, daß der örtliche Bezug nicht dazu dient, Ort und Richtung ritueller Handlungen zu symbolisieren. Der räumliche Bezug hat vielmehr kontextuellen Charakter, der als Bedeutungsträger in das „verschriftlichte“ Konzept der Dekoration einbezogen wird.

27 Feucht, Theben 2 (1985), 1, Anm. 1 + 2; grundsätzlich zur Entwicklung des Kapellengrundrisses in Theben: Kampp, Theben 13 (1996); die Kapelle des Pennut entspricht ihrem Typ II.a; op. cit., 17.

28 Steindorff, Aniba II, 243; ebenso LD, Text V, 116f.

### III. Die Einzelszenen der Dekoration

#### A. Eingang (Abb. 3)

1. Von der eventuell vorhandenen Dekoration der Fassade ist nichts erhalten. Die Dekoration der östlichen Türleibung ist ebenfalls zerstört. Auf der Westseite des Durchgangs sind der Grabherr und seine Frau dargestellt, die sich mit erhobenen Händen nach Süden, aus dem Grab heraus wenden<sup>29</sup>. Von der zwölfzeiligen Inschrift ist nur die Namensnennung des Grabherrn und seiner Frau erhalten.

2. Analog zu anderen Grabkapellen der ramessidischen Zeit kann davon ausgegangen werden, daß an beiden Türleibungen der Grabherr und seine Frau bei der Anbetung von Aspekten des Sonnengottes – oft in Form des Re-Harachte als der aufgehenden Tagessonne auf der linken und des Atum oder Osiris als der „Nachtsonne“ auf der rechten Seite – dargestellt waren<sup>30</sup>. Das Motiv wiederholt sich auf den Pfosten des Statuenschreins, der in Verlängerung des Eingangs liegt. Die Darstellung thematisiert einen zentralen Gedanken des ägyptischen Totenglaubens: Der Verstorbene ist nicht tot, sondern tritt in Besitz von Gestalt und Identität (Name) aus dem Grab heraus, um am Leben im Diesseits teilzuhaben und in die Gemeinschaft integriert zu verbleiben. Die theologische Ausdeutung dieses Motivs ist im NR solar orientiert<sup>31</sup>: Dasein im Diesseits wird mit dem Schauen und Anbeten der Sonne gleichgesetzt. Zusätzlich wird durch das Motiv des Anbetens der „nächtlichen“ Sonne Atum eine Möglichkeit entwickelt, auch für die nächtliche Seite der Totenexistenz – also alle gemeinhin als unterweltlich aufgefaßten Gefahren und Unwägbarkeiten, denen ein Toter ausgesetzt ist – ein Dasein im Umfeld der Sonne zu konstruieren, so daß der Tote ganz (oder weitgehend) den Gefahren der jenseitigen Sphäre entzogen ist.

#### B. Westhälfte<sup>32</sup>

##### Südwand (Abb. 4):

1. Die westliche Hälfte der Südwand zeigt im unteren Bildstreifen das Bestattungsritual des Grabherrn, im oberen Bildstreifen Kapitel des Totenbuches<sup>33</sup>. Diese Kombination wie auch der Anbringungsort der Szenen an einer der Eingangswände ist in der Ramessidenzeit nicht ungewöhnlich<sup>34</sup>.

2. In der ersten Szene des oberen Bildstreifens tritt der Grabherr von links, von Osten, auf ein geöffnetes Tor zu. Die retrograd geschriebene Beischrift nennt den „Spruch, um Herauszu gehen am Tage als lebender Ba“. Die zweite Szene zeigt den Grabherrn und seine Frau mit anbetend erhobenen Armen vor dem Bild der Herzwägung gemäß TB 125 und die Herzbeschwörung TB 30.

Im unteren Bildstreifen bewegt sich von links, dem Grabeingang und zugleich von Osten, ein Trauerzug aus drei Männern und sechs Frauen im Trauergestus nach Westen, auf die Szene der

29 Abbildung: LD III, 229a; Text: Kitchen, Ram. Inscr. VI, 350 (a).

30 Assmann, Theben 1 (1981), XIVf., der sich jedoch gegen eine Gleichsetzung von Osiris und „Nachtsonne“ ausspricht. Daß Atum als „Nachtsonne“ aber durchaus einen jenseitig-osirianischen Aspekt besitzt, zeigt das Epitheton *nb t3-dsr*, das ihn auf der Darstellung an der Westwand beschreibt (Abb. 5), und die gemeinsame Anrufung von Atum mit Nut, Osiris, Horus, Anubis, Isis und Nephthys – den jenseitig-osirianischen Göttern – auf der Einfassung des Statuenschreines (Abb. 10).

31 Assmann, Solar Religion.

32 Die in der Westhälfte der Dekoration der Kapelle niedergelegten Konzepte vom Totenschicksal sind ausführlich besprochen in Fitzenreiter, IBAES 1 (1998) und werden hier nur zusammengefaßt.

33 Abbildung: LD III, 232 b; Steindorff, Aniba II, Tf. 104 a.

34 Kombination: Seeber, MÄS 35 (1976), 14; Anbringungsort tendenziell „links“ im Grab: Barthelmess, SAGA 2 (1992), 9.

letzten Zeremonien am Grabe zu. Drei Priester sind bei zeremoniellen Handlungen dargestellt, ganz rechts kniet die Witwe vor der aufrecht stehenden Mumie des Grabherrn, die von einem trauernden Diener gehalten wird. Dahinter ist das Westgebirge mit der Grabkapelle abgebildet. Die Beschriften nennen die Mundöffnungs-Zeremonie sowie Namen und Titel von Personen des Trauergeleits<sup>35</sup>.

3. Da die Kombination von Begräbnis im unteren Bildstreifen und den Kapiteln des TB 30/125 im oberen Bildstreifen mehrfach belegt ist, kann ein innerer Zusammenhang der Szenen angenommen werden<sup>36</sup>. Der Begräbniszug unten ist auch die Vignette von TB 1, einem Spruch, der die sakramentale Ausdeutung der Rollen der an der Bestattung beteiligten Personen – Priester als Thot, Toter als Osiris, Sohn als Horus, Klagegefolge – beschreibt<sup>37</sup>. Schlüssel der Deutung des Spruches ist die „realweltliche“ Szene des Begräbniszuges; in ihr wird, pars pro toto, im Zug zum Grab und den letzten Zeremonien am Grabe der Prozeß der Überleitung der Leiche zur Mumie thematisiert. Die technische Konservierung der Leiche durch die Mumifizierung wird von einem Ritual begleitet, das diesen Vorgang und seine sozialen Implikationen durch Transposition in eine götterweltlich-mythische Ebene ausdeutet. Die Deutung des Todes bedient sich zweier Vorstellungen: die kollektiv-soziale Komponente wird als Geschehen um Osiris (= der Tote), Isis (= die Witwe) und Horus (= der Sohn und Nachfolger) ausgedeutet; der individuell-biologische Aspekt durch die Vorstellung, daß der Tote im Zuge seiner passage einen langen Weg zurücklegt. Die im oberen Bildstreifen gezeigte Szene des Durchschreitens eines Tores – materiell des Grabeinganges, ideell des Übergangs von Leben zum Tod – drückt die Idee der passage aus. Im gleichen Moment, in dem das ordnungsgemäße Übergehen in den neuen Zustand abgebildet wird, erfährt es die magische Affirmation der Möglichkeit der Umkehrung des Prozesses: Begleitet wird die Vignette des Eintretens vom „Spruch zum Herausgehen am Tage als ein lebender Ba“, von der Affirmation der Fähigkeit des Toten, sein Grab jederzeit verlassen zu können, nicht an die Abwesenheit vom Diesseits gebunden zu sein.

4. Ein Kernstück der funéraires Vorstellungen des NR ist die Idee der Wägung des Herzens, wie sie in TB 125 thematisiert wird. Durch den Akt der Herzwägung wird der Verstorbene von Thot als frei von jedem moralischen (und im Zuge der „Gliedervergottung“ auch körperlichen) Makel befunden, der seinen Übergang zu einem ordnungsgemäßen Toten behindern könnte<sup>38</sup>. Parallelisiert ist dieses Geschehen mit der Darstellung der letzten Zeremonien des Bestattungsrituals: Das ordnungsgemäß trauernde Trauergefolge bezeugt den sozial und moralisch unangefochtenen Status des Verstorbenen, die Priester sorgen für die notwendige Reinheit, Unversehrtheit und Vollständigkeit des Körpers.

5. Die Szenen der westlichen Eingangswand affirmieren und perpetuieren den ordnungsgemäßen Vollzug der notwendigen Zeremonien, um den Verstorbenen in seine nachtodliche Existenz zu überführen. Die Darstellung des Begräbnisrituals unten ist dabei oben durch Vignetten kommentiert, die die sakramentale Ausdeutung der Handlungen zum Inhalt haben. Gleichzeitig wird durch den Spruch des Herausgehens beschworen, daß diese passage nicht etwa einen unumkehrbaren Weg darstellt, sondern eine Transformation, an deren Ende die Fähigkeit steht, daß Grab zu verlassen.

35 Text: Kitchen, Ram. Inscr. VI, 357 (k); Besprochen in Barthelmess, SAGA 2 (1992), 154f.

36 Barthelmess, SAGA 2 (1992), 182-184.

37 Zum Begriff „sakramentale Ausdeutung“ Assmann, GM 25 (1977), 15-28.

38 Seeber, MÄS 35 (1976), 75.

#### Westwand (Abb. 5):

1. Beide Bildstreifen der Westwand zeigen Szenen, die als Kapitel und Vignetten des Totenbuches bekannt sind. Die Konzeption der Westwand zerfällt in zwei Hälften: Links die Fortsetzung von TB 125 mit der Ankunft des Grabherrn und seiner Frau vor Osiris und einer darunter angebrachten Szene der Anbetung solarer Gottheiten, rechts die zwei TB-Kapitel 151 und 110<sup>39</sup>.

2. Das Geleiten des Toten vor den thronenden Osiris ist der Abschluß von TB 125, dessen Darstellung auf der Südwand begann. In dieser Szene wird die sakramentale Ausdeutung des Bestattungsrituals in emblematischer Weise beendet: „Horus, Sohn der Isis“ – Gottheit in der Rolle des Sohnes und Nachfolgers des Toten – führt den Verstorbenen vor „Osiris, Herr des Westens“ – den Herrscher und Richter im Bereich der Toten. Osiris, mumienförmig in einem Schrein befindlich, von Isis und Nephthys beschützt, mit den vier auf der sich öffnenden Lotosblüte stehenden Horus-söhnen, ist seit dem NR auch das Symbol der regenerierten Leiche selbst. Die mystische Kommunikation des Toten mit Osiris zu einem „Osiris NN“, vermittelt durch die Handlungen des Sohnes und der Trauernden, erfährt in diesem Bild ihre symbolträchtige Visualisierung.

3. Die im unteren Bildstreifen gezeigte Szene der Anbetung der drei mumienförmigen Aspekte des Sonnengottes – als Re-Harachte, Atum und Chepri (im Text noch um Thot, wohl als Mondgott, erweitert) – verbindet das Bild des Tretens vor Osiris mit dem zweiten zentralen Gedanken funéraires Vorstellung in der Kapelle: der Anbetung solarer Gottheiten als der Manifestation des Wunsches (und damit der Fähigkeit) des Grabherrn, auch nach dem Tod im Bereich der segensbringenden Sonne zu verbleiben; was sowohl auf seine Fähigkeit bezogen werden kann, das Grab am Tage zu verlassen, als auch zur Nachtzeit im Bereich der „nächtlichen“ Sonne zu weilen. Das Erscheinen vor Osiris soll zugleich das Erscheinen vor den solaren, lebenspendenden Mächten sein. Die Vignette ist eine konzentrierte Darstellung jener Konzepte, die im intellektuellen „solaren Diskurs“ des NR vor allem in Hymnen formuliert werden<sup>40</sup>.

4. Die rechte Hälfte der Westwand thematisiert zwei Aspekte, die für die nachtodliche Existenz des Grabherrn von entscheidender Bedeutung sind. Oben affirmiert ein Teil der Vignette zu TB 151 (die magische Darstellung der Sargkammer) den Erhalt seiner Mumie als den Garanten seiner körperlichen Manifestation. Diese Vignette ist die logische Fortsetzung der vorhergehenden Schlussszene von TB 125: der gerechtfertigte Tote tritt dort vor „Osiris, Herr des Westens“ und wird zum „Osiris Pennut“; als Mumie mit dem Götterbart wird er in TB 151 dauerhaft geschützt.

Im unteren Bildstreifen stehen der anbetende Grabherr und seine Frau vor der Vignette zu TB 110; vor ihnen ist retrograd der „Spruch des Hereintretens in Zufriedenheit und des Ergreifens der schönen Gaben im / beim“<sup>41</sup> Opferfeld“ geschrieben. Die Vignette faßt eine ganze Reihe von Vorstellungen emblematisch zusammen, die die jenseitige Daseinsweise eines Toten beschreiben: Versorgung mit allen Gaben des Feldes und „Überfluß“ (die Hieroglyphe *b'ḥ*) auf den Opfertischen; Bewegungs- und Handlungsfähigkeit auf allen Wegen, an allen Orten und vor allen Gottheiten. Neben die Affirmation der Unversehrtheit der Mumie in TB 151 tritt die Affirmation der Handlungsfähigkeit und ewigwährenden Versorgung des Toten, die eine weitere Voraussetzung für seine jenseitige Existenz ist. Beide Szenen sind Metaphern mit örtlichem Bezug: TB 151 beschreibt die Sargkammer, in der der Tote passiv, aber geschützt liegt, TB 110 beschreibt den Raum, in dem der

39 Abbildung: LD III, 232.a; Steindorff, Aniba II, Tf. 104.b + c.

40 Assmann, Theben 1 (1981).

41 Die Verwendung der Präposition *by* „bei / von / durch“ und die

Determinierung von *sh.t-htp* mit der Frauenfigur sei angemerkt. Beides spricht dafür, daß die *sh.t-htp* bei Pennut nicht primär lokal als eine paradiesische Örtlichkeit, sondern eher personalisiert als Versorgungsmetapher interpretiert werden.

Tote unbeschränkt wirkt. In der Horizontalen sind die Anbetung der solaren Gottheiten und TB 110 ebenfalls verbunden: Im Bereich der solaren Gottheiten zu weilen, bedeutet handelnd und existent zu sein.

5. Die Westwand des Pennut fügt aus vier Vignetten eine beziehungsreiche Beschreibung der nachtodlichen Existenz des Grabherrn. Durch die Einführung vor Osiris (TB 125) ist er endgültig zu einem „Osiris NN“ geworden, der dauerhaft als Mumie geschützt im Grab liegt (TB 151). Diese passive Seite wird durch die aktive Seite der jenseitigen Existenz ergänzt, die sich aus dem „Schauen“ der solaren Gottheiten ergibt, und die Sicherung von Handlungsfähigkeit und Versorgung im *šp.t-ḥtp* genannten Raum (TB 110) umfaßt. Den zwei Voraussetzungen jenseitiger Existenz links sind die zwei Zustände jenseitiger Existenz rechts zugeordnet. Die gesamte Darstellung befindet sich an der Westwand – dem „Westen“ als Ort der Toten – und oberhalb der Seitennische des Sarg-schachtes – dem *t3-dšr* als eigentlichen Aufbewahrungsort der Leiche(n).

#### Nordwand (Abb. 6):

1. Beide Hälften der Nordwand, die westliche wie die östliche, sind in ihrer Komposition parallelisiert und leiten zur Statuennische als der zentralen kultischen Installation der Kapelle hin. Sie nehmen jeweils den wesentlichen Aspekt auf, der in der Kapellenhälfte beschrieben wird, und leiten zur praktischen Funktion der Kapelle als einem Ort von Kultvollzug vor den Statuen des Schreines über. Die Bilder der westlichen Wandhälfte zeigen den toten Grabherrn und seine Frau, die sich den anzubetenden Gottheiten nähern. Dabei zerfällt der Wandabschnitt wiederum in zwei Teile: den der eigentlichen Anbetung von Sonnen- und Totengott rechts, und den Abschnitt links, der Ort und Weg der Annäherung an die Götter thematisiert<sup>42</sup>.

2. Im oberen Bildstreifen ist links der knieende Grabherr gezeigt, der die Arme anbetend erhoben hat. Vor ihm ist das Westgebirge mit dem Grabbau dargestellt, aus dem Gebirge treten die Hathorkuh im Papyrusdickicht und die nilpferdgestaltige Thoeris, die in der einen Hand einen Stab hält, mit der anderen einen Skorpion (?<sup>43</sup>). Im beigeschriebenen Text<sup>44</sup> beschwört der Grabherr Hathor als Herrin der westlichen Wüste und als Übel abwehrende Göttin, die ihm Zugang zu der Stätte gewähren möge, in der Ptah als Unterweltsgott von Rosetau weilt. Die Darstellung von Hügel und Grabmal macht klar, daß die eigene Grabkapelle als dieser Zugang verstanden wird, so daß es sich bei dem zu verehrenden Gott auch um eine Statue in der Statuennische handeln kann. Hathor, als Herrin der Region, in dem sich die Kulteinrichtung befindet und Beschützerin der hier existierenden „Gerechten“ (*m3-tjw*), der Toten, soll dem Grabherrn den Zugang zu dem segensreichen Platz – der eigenen Grabkapelle – sichern.

Im unteren Bildstreifen ist parallel dazu die Reinigung des Grabherrn durch Anubis und Thot vor dem in einem Schrein sitzenden mumiengestaltigen Re-Harachte gezeigt. Wahrscheinlich ist hier die kultische Reinheit als Voraussetzung für das Gelangen an den Ort der Anbetung das Thema der Affirmation.

42 Abbildung: LD III, 231.b; Steindorff, Aniba II, Taf. 103.b.

43 Zeichenfehler bei LD? Üblicherweise stützt sich Thoeris auf die Schutz- oder Lebens-Hieroglyphe. Heykal / Abou-Bakr, Pennut,

15 geben an, daß es sich um einen „scarabée peint en bleu foncé“ handelt.

44 Kitchen, Ram. Inscr. VI, 356 (j).

3. Die rechte Hälfte des Wandabschnitts zeigt den Grabherrn und seine Frau beim Opfern vor Re-Chepri im oberen Bildstreifen und vor Ptah-Sokar-Osiris im unteren. Die Affirmation des Opfers kann sich sowohl auf den aktuellen Kult in der Kapelle vor den tatsächlichen Statuen beziehen, als auch auf einen Aufenthaltsort der Götter an mythischen Plätzen. In diesen Parallelszenen wird ein immer wiederkehrender Aspekt der im Dekorationsprogramm thematisierten fune-rären Vorstellungen aufgenommen: Die nachtodliche Existenz des Grabherrn und seiner Frau manifestiert sich in deren Fähigkeit, weiterhin Gottheiten anzubeten und so in deren Gunst zu existieren. Die Gottheiten wiederum repräsentieren zwei Aspekte, den solaren im oberen Bildstreifen, den osirianischen im unteren Bildstreifen.

#### Zusammenfassung

1. Die Darstellungen in der westlichen Hälfte der Kapelle beschreiben Handlungen und Vorstellungen, die für die Existenz des Grabherrn über seinen biologischen Tod hinaus wesentlich sind. Es sind dies: die ordnungsgemäße Überleitung vom Verstorbenen zum Toten im Rahmen des Bestattungsrituals, dargestellt an der Südwand; die Sicherung der Existenz durch den Erhalt der Mumie und die immerwährende Versorgung, dargestellt an der Westwand; die Bewahrung der Fähigkeit, solare und osirianische Götter weiterhin zu verehren, dargestellt an der Nordwand. Zu dieser Fähigkeit gehört auch das Heraustreten am Tage, das gleich am Eingang des Grabes beschworen wird.

2. Die umlaufende Bandeauinschrift<sup>45</sup>, die, am Statuenschrein beginnend, die beiden Bildstreifen trennt, faßt die wesentlichen Aspekte dieser Vorstellungen zusammen: An der Nordwand<sup>46</sup>:

Ein *ḥtp-dj-nšwt*-Opfer: *Month, Re, Chepri, Atum, Harachte, Anubis an der Spitze des Götterzeltes, Imiut, Herr der Nekropole, die Obersten<sup>47</sup> des Landes der Gerechten, sie mögen geben: Atmen des Duftes von Myrrhe und Weihrauch, Trankopfer, Wein, Milch und alle reinen Dinge für den Ka des Osiris, jdnw, Pennut gerecht...*

Bezug der Inschrift ist die Teilnahme an den dargestellten Opfern vor den großen Gottheiten. Teilnahme am Opfer ist eine Metapher für Existenz „in der Gunst“ der solaren und der osirianischen Gottheit. Die beschriebenen Opfer haben kommunizierenden, die Verbindung von Mensch und Gott ermöglichenden Charakter, die praktische Versorgung des Toten mit Nahrung – Brot, Bier etc., das *pr.t-ḥrw*-Opfer – ist nicht der Gegenstand dieser Affirmation.

An der West- und Südwand<sup>48</sup>:

(a) */// alle Götter der Nekropole, sie mögen geben: Kommen und Gehen in der Nekropole, atmen des Duftes von Myrrhe und Weihrauch, Reinigungsoffer, Wein zur Zeit (den beiden Zeiten?) des Ergreifens des Opferbrotes, das hervorgeht von den Opfertischen der Herren der Ewigkeit. Es möge herausgehen der Ba um zu essen (?), sein Kopf mit Hörnern, entsprechend dem Plan des Daseins auf der Erde. Mögst Du begleiten den Gott, befindlich in der Dat. (b) Mögest du satt sein im Binsengefilde, mögest du Dich gesellen zu ... ewiglich, denn du bist erschienen als ein Gefolgs-mann des Horus. Mögest du ergreifen die Opferbrote auf dem Opfertisch, hervorkommend von der Opfertafel als Opfer und Versorgung, für den Ka des Osiris, jdnw, Pennut, gerechtfertigt.*

45 Kitchen, Ram. Inscr. VI, 356 (i).

46 *ḥtp-dj-nšwt mḡw r' ḥprj umw hr-ḫ.tj jnpw ḥn.tj sh-ntṛ jmj-w.t nb t3-dšr ḥrj.w-tp t3 n m3-tjw dj=sn sn t3w m 'ntjw šntr kbhw jrp jr.t ḫ.t nb(t) w'b(t) n k3 n wšjr jdnw p(3)-n-njw.t m3'///.*

47 Oder: „der Oberste“.

48 (a) */// ntr.w nb.w t3 dšr dj=sn jw 'n m hr.t-ntṛ šsn.t t3w m 'ntjw šntr kbhw jrp r tr.wj (?) šsp sn.w pr m-b3h hr wdh.w nb.w ḥh prj b3 k3 tp(?)=f hr 'b' mj šhr n wnn tpj-t3 šsm=k ntr jmj dw3.t (b) š3=k m šh.t j3rw ḥnm=k tph.t šhm.t ḥh ḥ'.tj m šmšw-ḥr šsp=k sn.w m t3 ḥ3w.t prj hr ḥtp m ḥtp (?) df3.w n k3 n wšjr jdnw p(3)-n-njw.t m3'-ḥrw.*

Der zweite Teil faßt die Fähigkeiten des Grabherrn zusammen, die auch in den Vignetten der West- und Südwand beschrieben wurden: Sich frei zu bewegen, die ihm zugewiesene Speise empfangen zu können und in Anwesenheit des „Gottes, befindlich in der Dat“ (interessanter Weise nicht genauer auf einen solaren oder osirianischen Aspekt festgelegt) zu weilen. Adressaten dieser Beschwörung sind die Gottheiten des *ḥ-ḏsr*, des tabuisierten Bereiches, in dem die Leichen in Tote umgewandelt und aufbewahrt werden (im Gegensatz zu dem Begriff *jmnt.t* für den „diesseitigen“, in der realen Welt erkennbaren Aufenthaltsbereich der Toten). Die ordnungsgemäße Konservierung der Leiche im *ḥ-ḏsr*, hier wohl als Sargkammer bzw. die in TB 151 und TB 110 sakramental beschriebenen Räume aufzufassen, ist die Voraussetzung für die gewünschten Fähigkeiten. Durch die Lage der Grabnische im Westen des Grabschachtes, damit im Bereich der bis hier besprochenen Kapellenhälfte, wird dieser Bezug auch in der Grabarchitektur hergestellt.

### C. Osthälfte

1. Kapellen im Vignetten-Stil deuten die Raumbezüge einer Kapelle neu. In den älteren Kapellen des Ikonen-Stils unterliegt auch die Dekoration sich gegenüberliegender Wände den Vorgaben des jeweiligen rituellen „Ortes“ und dessen Ritualrichtung, so sind theoretisch alle Wände im östlichen Kapellenteil dem Diesseits gewidmet, im westlichen dem Jenseits etc. In Kapellen des Vignetten-Stils sind es weniger Ort und Richtung des Gesamtraumes, die von Bedeutung sind, sondern Ort und Richtung einer Wandfläche oder eines Raumteiles, so daß auch gegenüberliegende Wände ganz verschiedenen Themen zugeordnete Dekoration tragen können. Die aufgehobenen räumlich-kultischen Bezüge werden aber auf kontextueller Ebene wiederhergestellt: in Komposition und Art der Beschreibung gibt es viele Bezüge zu gegenüberliegenden, nebeneinander liegenden oder auch gekreuzt liegenden Wänden oder Wandteilen. Die Kapelle des Pennut ist dafür ein besonders klares Beispiel, denn in ihr thematisieren alle Darstellungen an den Wänden der rechten (Ost)Hälfte einen ganz anderen Bereich des Kultes als die der linken (West)Hälfte. Und doch lassen sich in der Komposition der Dekoration immer wieder Bezüge formal-motivlicher oder inhaltlicher Art zwischen den Wänden der beiden Raumteile herstellen.

2. Bedingt durch die besondere Positionierung der Anlage befinden sich die Darstellungen der rechten Kapellenhälfte im Osten, traditionell dem Bereich, der in der Grabdekoration das Diesseits repräsentiert. Die Dekorationsverteilung ist aber nicht mit der traditionellen Grabgestaltung vergleichbar. Die große Szene der Auszeichnung des Grabherrn z.B. hat ihre Vorbilder in ähnlichen Darstellungen aus der 18. Dyn., diese sind aber stets in der besonderen Position eines „Blickbildes“ in der Querhalle positioniert<sup>49</sup>. Mit dem Aufkommen des Vignetten-Stils in der späten 18. Dyn. verliert die Szene an Prominenz und kann an anderen Plätzen abgebildet werden<sup>50</sup>. Die Kapelle des Pennut ist ein Beispiel, wie diesem „Lebensbild“ im Rahmen einer veränderten Auffassung von Kapellendekoration wieder ein Rang eingeräumt wird, der dem der Vorbilder vergleichbar ist: es bildet das „Blickbild“ des östlichen Intervallraumes.

<sup>49</sup> Radwan, MÄS 21 (1969) Abb. 1.

<sup>50</sup> So Neferhotep TT 50 an der südlichen Schmalwand der Querhalle; Hari, Neferhotep, pl. VI, LVf.

### Südwand (Abb. 7)<sup>51</sup>:

1. Der größte Teil der östlichen Südwand wird durch einen Text eingenommen, der sich auf die Stiftung eines Gutes zur Versorgung des Kultes einer Statue Ramses VI. bezieht, die der Grabherr in einem Tempel von Aniba, wohl dem des Horus<sup>52</sup>, aufstellen ließ<sup>53</sup>. Flankiert ist der Text, der offensichtlich die Abschrift eines Aktenstückes darstellt, von der Darstellung der thebanischen Triade Amun, Mut und Chons auf der rechten und von Ptah und Thot auf der linken Seite. Die Götter der thebanischen Triade werden in der Fluchformel am Ende der Inschrift als Garanten der Verfügung genannt, die beiden anderen Götter werden durch ihre Epitheta – Ptah als „Herr der Wahrheit“, Thot als „Herr der Gottesworte“ – ebenfalls als Garanten der Verfügung gelten können. Im Bildstreifen unter der thebanischen Triade sind der Grabherr und der Scheunenvorsteher *pn-r* dargestellt; letzterer war wohl mit der Verwaltung der Stiftung betraut<sup>54</sup>. Unter Ptah und Thot sind zwei Frauen zu sehen, die schon zur folgenden Szene der Ostwand gehören.

2. Die Komposition der Wand kombiniert Elemente, die zu einer Stele gehören. Die Darstellung der Götter, die meist im Giebelfeld der Stele auftritt, ist wohl aus Platzgründen an die Seiten der Inschrift verlegt, der anbetende Stifter befindet sich neben der Verfügung. Als „echte“ Stele wäre die anthitische Platzierung der Gottheiten oben und des Textes und der anbetenden Stifter im unteren Bildstreifen zu erwarten<sup>55</sup>.

3. Die Anbringung einer juristischen Verfügung in der Grabkapelle, auch im Wortlaut der Aktenstücke, ist ein nicht sehr häufiges, aber doch immer wieder belegtes Phänomen<sup>56</sup>. Derartige Texte pflegen in dem Bereich der Kapelle angebracht zu sein, der dem Diesseits zugeordnet und möglichst auch von eventuellen Adressaten wahrgenommen wird. Nicht nur, daß die Stiftung als eine besondere Leistung des Grabherrn herausgestellt werden soll, sie soll auch fort dauern, und zwar im Diesseits, in den benannten Lokalitäten. So steht die Inschrift hier gewissermaßen „doppelt“ im Bereich des Diesseits: in der Osthälfte der Kapelle ganz allgemein und direkt an der Zugangswand zur Kapelle, zur Stadt gerichtet.

4. Ein Bezug läßt sich auch zur westlichen Südwand, dem gegenüberliegenden Teil der Eingangswand herstellen. Im Rahmen des Bestattungsrituals wurde dort die moralisch unangefochtene Position des Grabherrn durch die Herzwägung und die ordnungsgemäße Trauer der Hinterbliebenen bestätigt. Außerdem beschworen der Grabherr und seine Gattin in TB 30 ihr Herz, um sich gegen Beeinträchtigungen ihrer Position zu verwahren. Auch der große Stiftungstext ist die Affirmation einer moralisch unanfechtbaren Position: Die Stiftung wurde nach den juristischen Maßgaben der Gesellschaft eingerichtet, sie ehrt den Grabherrn, darf also kein Anlaß für üble Nachrede sein<sup>57</sup>. Das ikonographische Motiv der Beschwörung des Herzens, nicht *gegen* den Toten

<sup>51</sup> Abbildung: LD III, 229.c; Steindorff, Aniba II, Taf. 101.

<sup>52</sup> Die Statue wird im Text der Belobigung auf der Ostwand als „Ramses VI., Sohn des Amun, an Liebe wie Horus, der Herr von Aniba“ bezeichnet.

<sup>53</sup> Kitchen, Ram. Inscr. VI, 350-352 (b).

<sup>54</sup> Steindorff, Aniba II, 243.

<sup>55</sup> Zu Stelen in Gräbern des NR siehe Hermann, ÄF 11 (1940), 27-29 u. passim. Stelen an der „rechten“ Seite eines thebanischen Felsgrabes tragen tendenziell biographische Inschriften, wozu in gewisser Weise auch die Inschrift des Pennut zu zählen ist.

<sup>56</sup> Gut belegt im AR, Mrsich, MÄS 13 (1968); Goedicke, WZKM, Beiheft 5 (1970); aus dem MR ist insbesondere die Inschrift des Hapidjefai zu nennen, Théodoridès, Revue International des Droits de l'Antiquité, 3e serie, t. XVIII (1971); aus dem NR die des Mes, Gaballa, Mose, 22-27.

<sup>57</sup> Im Bezug auf die in Fitzenreiter, IBAES 1 (1998), 37-39 erfolgende Diskussion zur Herzwägung an der westlichen Südwand sei hier angemerkt, daß zu großer Reichtum, Erfolge etc. als Ergebnisse von Hexerei gedeutet werden können und so auch Anlaß sind, eine ordnungsgemäße Bestattung und folgenden Ahnenkult zu verweigern. Siehe z.B. Uchendu in: Newell, Ancestors, 293-295.

aufzutreten, wird hier durch das Motiv der Anbetung der Gottheiten wieder aufgenommen, die in der Fluchformel zum Schutz für die Verfügung aufgerufen werden. Thot trägt in beiden Szenen denselben Titel: *nb mdw nrj sš n.t psd.t nr.t* „Herr des Gotteswortes, Schreiber der Götterneinheit“. An beiden Teilen der Zugangswand wird die juristische und die moralische Integrität des Grabherrn demonstriert, im westlichen Teil als Voraussetzung seiner Existenz im Jenseits (im folgenden beschrieben an der Westwand: die Herzwägung bewirkt die Initiation zu Osiris gemäß TB 125), im östlichen Teil als Voraussetzung seiner Position im Diesseits (beschrieben an der Ostwand: die Statuenstiftung löst die Belobigung durch den Pharao aus).

5. Die Bedeutung des Textes für die Interpretation von Verwaltung und Besitzverhältnissen in der nubischen Provinz im NR ist an anderer Stelle ausführlich gewürdigt worden<sup>58</sup>. Das Interesse des Pennut, diese Verfügung in seinem Grab verewigen zu lassen, wird verschiedene Motive haben. Die Stiftung von Statue und Kult der Statue hatte für den Grabherrn einen hohen Wert bei der Umsetzung von persönlichem Prestige und der kulturellen Vermittlung seines Status' als höchster ansässiger Beamter in Unternubien. Die Perpetualisierung dieser Position auch über den Tod hinaus lag ganz im Sinne einer funeren Kultur, die den Status eines Toten an dem Status maß, den er zu Lebzeiten besaß. Nur spekulieren kann man, ob das Gut auch Bedeutung für die Opferversorgung des Grabherrn hatte oder dem Spektrum der Verfügungsansprüche der Familie dauerhaft zufiel<sup>59</sup>. Die monumentale Festschreibung des Textes in der Kapelle, angesichts der Gottheiten im Statuenschrein und an einem Ort, der sehr wahrscheinlich eine Familienkultstätte (s.u.) darstellt, ist eine wirksame Versicherung für den Erhalt der Verfügung.

#### Ostwand (Abb. 8)<sup>60</sup>:

1. Im Zusammenhang mit dem Text der Verfügung steht die Darstellung im oberen Bildstreifen der Ostwand. Die durchgehende, sehr spannungsreich komponierte Szene zeigt ganz links den unter einem Baldachin thronenden Ramses VI., der den vor ihm stehenden Königssohn von Kusch, dessen Name eigenartiger Weise in der Kapelle nicht erwähnt wird, mit der Belobigung des Grabherrn beauftragt. Es folgt die Darstellung des nach rechts gewandten Königssohnes von Kusch, begleitet von dem Schatzhausvorsteher *mrj*, vor der in der Verfügung genannten Statue des Pharao. Diese beiden Szenen werden durch die lange Inschrift mit dem Wortlaut der Belobigung von der folgenden Szene abgesetzt, wodurch die ganz rechts abgebildete Darstellung des jubelnden Grabherrn besonderes Gewicht erhält. Es handelt sich um die einzige Szene der Kapelle, in der dem Namen Pennut nicht das Epitheton „Osiris“ vorangestellt ist. Eindeutig wird die Szene damit auf den zeitlichen Pennut bezogen und als einmaliges Ereignis festgehalten. Die Darstellung des Grabherrn hier ist zudem die einzige Abbildung der Kapelle, in der Kopf und Hände zerstört wurden<sup>61</sup>.

Als Grund der Belobigung, die im Übergeben von zwei Silberschalen und einer Salbung besteht, werden die Aufstellung der Statue und die Ablieferung von Tributen bzw. Gefangenen nach einem

58 Breasted, *Anc. Records IV*, 231-235, Müller, *Verwaltung*, 60-62, 84f u. passim, Helck, *BzS 1* (1986).

59 Einige der zum Gut gehörenden Landstücke zählen wohl ursprünglich zu staatlichen Besitztümern, Müller, *Verwaltung*, 346f.

60 Abbildung: LD III, 230; Steindorff, *Aniba II*, Taf. 102; Text: Kitchen, *Ram. Inscr. VI*, 352-354 (c, d); besprochen: Hermann, *ZÄS 90* (1963), 62f.

61 So erkennbar bei Steindorff, *Aniba II*, Tf. 102; nicht vermerkt in LD III, 230.

erfolgreichen Kriegszug in *nhšj* und *jkšj* genannt. Der Grabherr erhält die Belobigung durch den Königssohn von Kusch, war demnach wohl selbst nicht in Ägypten. Dennoch gab ihm dieses Ereignis seiner Karriere nicht nur Gelegenheit, seine außerordentliche Stellung zu manifestieren, sondern auch den Pharao, die höchste lebende Autorität überhaupt, in seinem Grab abzubilden<sup>62</sup>.

2. Diese Manifestation des Amtsstatus als außerordentlich erfolgreicher Beamter ist mit der Präsentation des Familienstatus im unteren Bildstreifen kombiniert. Hier sind der Grabherr, seine Frau und Töchter in drei Opferszenen vor Ahnen abgebildet. Bemerkenswert ist, daß bei der Affirmation der Abstammung die weiblichen Familienangehörigen eine besondere Rolle spielen, bei der Affirmation des eigenen Fortlebens durch Kult in der Kapelle dann die männlichen: die Söhne und eventuell Enkel treten an der Nordwand beim Opfer vor dem Sonnengott auf.

Die erste Opferszene ganz rechts zeigt die Frau des Grabherrn mit einer Tochter, auf der anschließenden Südwand wohl zwei weitere Töchter<sup>63</sup>, beim Opfer vor zwei übereinander hockenden Paaren, die eventuell die Eltern und Großeltern des Grabherrn sind<sup>64</sup>. Es folgt die Szene, in der der Grabherr selbst als *sš=f š'nh rn n jt=f mw.t=f* „sein Sohn, der den Namen seines Vaters und seiner Mutter leben läßt“ auftritt, und zwar vor zwei auf Stühlen sitzenden Damen, beide Vorsterinnen des *hmr.t* des Horus von Aniba, sowie fünf übereinander hockenden Paaren. Am linken Rand schließlich eine dritte Opferszene, die den Grabherrn bei der Durchführung eines Opfers vor vier auf der anschließenden Nordwand dargestellten Paaren zeigt. Die vier Männer werden im Text des Ahnengebets ausdrücklich genannt<sup>65</sup>, außerdem *nb.w pr ntj t3-dšr* „alle, deren Haus die Nekropole ist“.

3. Obwohl das Opfer vor den Ahnen natürlich der funeren Sphäre angehört, ist es im diesseitigen Bereich der Kapelle abgebildet. Das belegt zweierlei: Zum einen definiert sich der diesseitige Status des Grabherrn nicht nur aus seiner Amtsstellung (präsentiert im oberen Bildstreifen), sondern auch durch seine Abkunft von einer bedeutenden Familie (die Ahnen tragen wichtige Amts- und Priestertitel, darunter Inhaber des Bürgermeisterpostens von Aniba und ein *jdnw*). Außerdem belegt die Darstellung, daß das Ahnenopfer – in Belegen der 18. Dyn. als ein regelrechtes Ahnenfest dargestellt – zum Bereich diesseitiger Handlungen zählt, und zwar als eine Handlung, von deren Durchführung ebenfalls eine den Status definierende Wirkung ausgeht<sup>66</sup>. Wie schon in der 18. Dyn. ist ein Elitegrab nicht nur die Grabstätte des Grabherrn und seiner nächsten Umgebung, sondern enthält eine Kultstelle für die gesamte Familie<sup>67</sup>. Der außergewöhnliche Status eines Grabherrn stellt sich auch in dessen Fähigkeit dar, die Verehrung seiner Vorfahren in einer großartigen Kultstelle zusammenzuziehen und als deren *š'nh rn.w=šn* aufzutreten.

4. In der diesseitigen Welt definiert Pennut seinen Status auf zwei Ebenen: der Amtsebene als Teil der pharaonischen Hierarchie und der familiären Ebene als Teil eines Kontinuums aus Vorfahren (Männer wie Frauen), seiner Gattin und den Nachfahren. Die Komposition der Ostwand

62 Vergleichbar dem Kunstgriff, die Triade der Reichsgötter Amun, Mut und Chons im „Giebelfeld“ der Stele zu präsentieren. In einem anderen Zusammenhang wären diese Götter und die von ihnen ausgehende „Gunst“ im Grab kaum darstellbar gewesen. Schwer zu entscheiden ist, ob es sich bei der Plazierung des Pharao im Norden der Ostwand und des unternubischen Beamten Pennut im Süden – was der tatsächlichen geographischen Situation entspricht – um einen gestalterischen Kunstgriff oder einen Zufall handelt.

63 Nur bei der ersten ist eine Inschrift ausgeführt, die aber *sš=f mr pr-hd mrj* „ihr Sohn, der Schatzhausvorsteher Meri“ lautet.

64 So Steindorff, *Aniba II*, 246.

65 Anstatt des im Ahnengebete genannten *wšjr jmn-m-tp.t* ist in der Reihe der Männer der *wšjr hm-nr n šš.t h'j'š sš n jmn-m-tp.t*, also wohl der Sohn des zuerst Genannten abgebildet.

66 Im heutigen Kamerun fordern die Honoratioren des Dorfes den für das etwa ein Jahr nach der Bestattung stattfindende Totenfest verantwortlichen Sohn auf: „Do it as a man!“ – sein zukünftiger Status hängt von dessen praktischer Umsetzung im Kult des Vaters ab. Ich verdanke diesen und viele weitere Hinweise Herrn Prof. Heinrich Balz. Siehe auch Thiesbonenkamp, *IBAES 1* (1998), 100f.

67 Fitzenreiter, *GM 143* (1994), 67; Seyfried, *SAGA 12* (1995).

variiert dabei einige ikonographische Motive der Westwand, und auch inhaltlich lassen sich Bezüge herstellen: Im oberen Bildstreifen treten königliche Personen im Schrein bzw. Baldachin auf: Osiris, der „Herr des Westens“ und Ramses VI., Pharao und damit „Herr beider Länder“, der Welt der Lebenden (hier nicht so bezeichnet). Der Grabherr wird als ein Ausgezeichneter vorgestellt: an der Westwand hält er sein die Rechtfertigung dokumentierendes Herz und wird *hsj n m<sup>3</sup>.tjw*<sup>68</sup> *nb.w t<sup>3</sup>-d<sup>3</sup>r* „Gelobter aller Gerechten der Nekropole“ genannt; an der Ostwand erfährt er als Belobigung (*hs.t*) eine Salbung, die als eine statuserhöhende *Initiation* verstanden werden kann, wie die Geleitung zum Osiris-Status an der Westwand. Horus mit einem „vermittelnden“ Gestus steht zwischen Osiris und Pennut, wie der Vizekönig zwischen ihm und dem Pharao<sup>69</sup>. Auch die Kompositionen der unteren Bildstreifen arbeiten mit ähnlichen Motiven: Anbetendes Hintreten vor die Ahnen bzw. das Symbol der solaren Gottheit, Mehrstreifigkeit innerhalb der Einzelszene TB 110 und den hockenden Ahnenpaaren. Inhaltlich sind beide Tableaus darüber verbunden, daß sie die Existenz des Grabherrn in ihrem jeweiligen Bereich beschreiben, seinen Status und die resultierende Rolle: geschützter Osiris und versorgter und beweglicher Ba im Westen; ausgezeichneter Beamter und sorgendes Familienoberhaupt im Osten. Die Auszeichnung durch den Pharao links bewirkt den gehobenen Status des Pennut rechts, so, wie die *Initiation* zu Osiris in TB 125 den geschützten Status des Toten als Mumie (TB 151) gewährleistet. Der Familienkult ist – wie TB 110 – zugleich der Ort und die Metapher für Versorgung und Eingebundensein ins Diesseits; die Verehrung der Ahnen ist – wie die der solaren Gottheit – der Weg, diese Verbindung zu erhalten.

#### Nordwand (Abb. 9)<sup>70</sup>:

1. Der östliche Abschnitt der Nordwand ist, wie sein westliches Pendant, auf die Statuennische ausgerichtet und wird durch zwei Anbetungszenen, des Sonnengottes im oberen Bildstreifen und des Totengottes im unteren Bildstreifen, eingenommen. Der obere Bildstreifen zeigt den Grabherrn und seine Frau, gefolgt von sechs als *s<sup>3</sup>=f* bezeichneten Männern, die sehr wahrscheinlich drei Söhne und drei Enkel abbilden<sup>71</sup>, vor dem mumiengestaltigen Re-Harachte. Auch diese Szene präsentiert den diesseitigen Status des Pennut als Vorstand einer großen Familie, hier aber nicht mehr retrospektiv, als Nachfahre großer Vorgänger, sondern prospektiv, als Stammvater einer großen und bedeutenden Nachkommenschaft. Indem er das Opfer vor dem Sonnengott anführt, drückt er zugleich seine Führungsrolle als Oberhaupt der Familie, und damit auch über seinen Tod hinaus, aus. Das Recht dazu leitet sich daraus ab, daß er der Erbauer dieser Kapelle ist, die der Anbetung der Gottheit durch seine Nachkommenschaft dienen soll. Denn das Bild des mumiengestaltigen Re-Harachte ist durch das hinter dem Sitz dargestellte Zeichen für „Westen“ als eines charakterisiert, das sich im „Westen“ tatsächlich befindet – mit einiger Sicherheit ist damit die Statue im Felsschrein der im *jmnt.t. wr.t mj<sup>3</sup>.t*, im „großen Westen von Aniba“ befindlichen Kapelle gemeint. Dieser konkrete Bezug zu einem in der Kapelle vorhandenen Götterbild, der auch

<sup>68</sup> Lesung unsicher; K. R. Kitchen hat in Ram. Inscr. VI leider auf die Textherstellung einiger der religiösen Texte der Westhälfte der Kapelle verzichtet.

<sup>69</sup> Sogar in der Titulatur ist ein Bezug zwischen dem *s<sup>3</sup> n<sup>3</sup>wt n k<sup>3</sup>s<sup>3</sup>* „KönigsSOHN von Kusch“, und Horus *s<sup>3</sup> s<sup>3</sup>.t* „SOHN der Isis“ zu vermerken.

<sup>70</sup> Abbildung: LD III, 231.a; Steindorff, Aniba II, Taf. 103.a; Text: Kitchen, Ram. Inscr. VI, 354f (e, f).

<sup>71</sup> Vergleiche die Darstellung im Trauergelait (Abb. 4), an dessen Spitze die ersten drei Männern dieser Anbetungszone, jeweils als *s<sup>3</sup>=f mr=f* (d. h. der für die Bestattung verantwortliche Sohn) bezeichnet, schreiten. Dort folgt die zusammenfassende Bezeichnung *s<sup>3</sup> n s<sup>3</sup>=f sn.t=f jw<sup>3</sup> n jw<sup>3</sup>=f* „Sohn seines Sohnes und seiner Schwester, Erbe seines Erbes“ als Sammelbezeichnung für die weiteren männlichen Nachkommen.

für die untere Darstellung des Osiris zutrifft, unterscheidet die Darstellungen des östlichen Abschnitts der Nordwand von denen des westlichen Abschnitts. Dort sind die Gottheiten weniger konkret nur durch Epitheta bezeichnet und somit vom Grabherrn und seiner Frau sowohl in den Statuen der Kapelle, aber auch an anderen Plätzen erreichbar. Der Kult im Diesseits aber, Thema der östlichen Hälfte, verlangt konkrete Bezugspunkte.

2. Interessant für das Verständnis funärer Vorstellungen der Ramessidenzeit ist die Szene im unteren Bildstreifen: Die lange Folge von Ahnenopfern, die sich über die gesamte Ostwand hinzog, wird hier mit einer Anbetung des Osiris *hn.tj jmnt.t* durch den Grabherrn und seine Frau abgeschlossen. Auch diese Darstellung ist durch das dahinterstehende Zeichen für „Westen“ wohl als die Kultstatue in der Kapelle gekennzeichnet. Wie in ramessidischen Gräbern häufig, ist an die Stelle eines zu erwartenden Bildes, das den Grabherrn selbst beim Empfang des Totenopfers zeigt, das Bild des den Osiris verehrenden Grabherrn getreten. Ein Bezug zum Totenopfer für den Grabherrn an diesem Platz wird aber in der oberen Bandeauinschrift der Nordwand hergestellt<sup>72</sup>:

Ein *htp-dj-nswt*-Opfer: Amun-Re, der Herr der Throne der Länder, der Erste in Karnak, Osiris, der Herr der Ewigkeit, Herrscher der Herzensweite, Wennefer, Herr der Lebenden, großer Gott, Herr der Nekropole, Isis, die Große, Mutter des Gottes, sie mögen geben *pr.t-hrw*-Opfer an Brot, Bier, Rindern und Vögeln, Libationen für den Osiris, *jd<sup>3</sup>nw*, Pennut, gerechtfertigt, (im) großen Westen von Aniba.

Es ist das alte *pr.t-hrw*-Opfer, das Ahnenopfer, mit dem der Tote aus seinem Grab gerufen und verköstigt wird, das den Bezug der ganzen Szene darstellt. Es geht durchaus um die konkrete Opferhandlung für den Toten Pennut an einem konkreten Ort, nämlich der Nekropole („dem Westen“) von Aniba, in diesem Grab. Bemerkenswerter Weise fehlt diese oder eine vergleichbare Inschrift an der westlichen Hälfte der Nordwand, wofür der Platz vorhanden wäre und die sonst peinlich genau beachtete Symmetrie der Konzeption auch spräche. Aber dieses konkrete Opfer ist eine Handlung im Diesseits, weshalb nur im östlichen Bereich der Kapelle Platz für ihre Affirmation ist.

3. Das Bild des Opfers vor Osiris selbst ist durch eine Textzeile kommentiert, die hinter dem Grabherrn und seiner Gattin steht: *n k<sup>3</sup> n w<sup>3</sup>sr jdnw p(3)-n-njw.t m<sup>3</sup>-hrw sn.t=f nb(.t) pr t<sup>3</sup>-h<sup>3</sup> m<sup>3</sup>-hrw* „für den Ka des Osiris *jd<sup>3</sup>nw*, Pennut, gerechtfertigt, und seine Schwester (= Gattin), die Hausherrin Tacha, gerechtfertigt“. Der Opferhandlung vor Osiris ist demnach eine gewisse Reziprozität eigen. Dem Totengott opfern heißt, selbst eine Gunst „für den Ka“ zu empfangen; die im Opfer vor dem Gott erwirkte Gunst ist, dafür spricht die Position der Szene, das oben niedergeschriebene Totenopfer im Diesseits entgegennehmen zu können. Der etwas kompliziert wirkende Gedanke, daß ein Opfer vor Osiris den Empfang des *pr.t-hrw*-Opfers abbilden bzw. kommentieren kann, ist durch einige Bildparallelen schon in der 18. Dyn. zu belegen. Die erwähnten, für die Entwicklung des „Zwei-Streifen-Stils“ wichtigen Stelen zeigen häufig im oberen Bildfeld eine Anbetung des Totengottes durch den Grabherrn, im unteren Bildfeld das Totenopfer vor dem Grabherrn durch seine Nachkommen. Außerdem gibt es Grabkapellen schon der 18. Dyn. in der thebanischen Nekropole, in denen an der Hauptkultstelle nicht der Grabherr und Angehörige, sondern der Grabherr und

<sup>72</sup> Kitchen, Ram. Inscr. VI, 355 (g): *htp-dj-nswt jmn-r<sup>3</sup> nb g<sup>3</sup>.w t<sup>3</sup>.wj hn.tj jpr-sw.t w<sup>3</sup>sr nb nh<sup>3</sup> hk<sup>3</sup> sw.t-jb wn-nfr nb nh<sup>3</sup>.w nfr<sup>3</sup> nb t<sup>3</sup>-d<sup>3</sup>r s<sup>3</sup>.t wr(.t) mw.t nfr dj=sn pr.t-hrw t*

*hnk.t k<sup>3</sup>.w s<sup>3</sup>pd.w kb<sup>3</sup> n w<sup>3</sup>sr jdnw p(3)-n-njw.t m<sup>3</sup>-hrw jmnt.t wr.t n mj<sup>3</sup>.t*

seine Familie beim Opfer vor Osiris abgebildet sind<sup>73</sup>. Auch im Grab des Pennut ist das Opfer vor Osiris der Abschluß der langen Reihe von Totenopferdarstellungen im gesamten unteren Bildstreifen der östlichen Kapellenhälfte. Totenopfer vor dem Grabherrn und Opfer des Grabherrn vor Osiris scheinen synonym zu sein und die funktionale Deutung des Bildes „Opfer des Grabherrn vor Osiris“ ist damit relativ klar: es beschreibt den Erwerb der „Gunst“ des Gottes und affirmiert das Ritual „Empfang des Totenopfers durch Nachkommen“.

4. Die Bezüge zur Dekoration der westlichen Hälfte der Nordwand sind vielfältig und für die Deutung der Funktion der Kapelle als ein Kultplatz instruktiv. Im Westen wurden die Voraussetzungen affirmiert, die dem toten Grabherrn die Nutzung der Kapelle ermöglichen sollen: die Zugänglichkeit der Kapelle, die durch die Lokalgottheit Hathor „Herrin der westlichen Wüste“ gewährleistet wird, und die kultische Reinheit des Toten. Daraus resultiert die Anbetung der solaren und der osirianischen Gottheit und der Empfang ihrer „Gunst“ (durch die eine Zuwendung zum Adoranten ausdrückende *gd-mdw*-Formel). Das Konzept ist individuell, allein auf den toten Grabherrn zugeschnitten formuliert.

Die Formulierung im Osten erfolgt in kollektiver Form. Den Weg, die Voraussetzung zur Verehrung des Osiris, bildet die Verehrung der Ahnen. Über sie gibt es eine genealogische Verbindung in die Vergangenheit und zugleich ist die Familienkultstelle ihre Kultstelle; die Ahnen üben hier eine Patronage aus, die der der Hathor als Lokalgöttin vergleichbar ist. An der Grabstelle sind die Toten die Kultherren. Ihr Kultplatz und die „westliche Wüste“ als Lokalität unter dem Schutz der Hathor bilden einen liminalen Raum, in dem auch die Gunst der „großen“ Gottheiten erwirkt werden kann. Es klingt hier die Funktion der Ahnen an, aufgrund ihrer gesteigerten spirituellen Macht, ihrer Nähe zu den großen Göttern als Mittler eintreten zu können, ein Konzept, daß sich auch in der Bezeichnung besonders verehrter Ahnen im NR als *3h jkr n r<sup>c</sup>* „wirksamer Ahn des / in Bezug auf Re“ niederschlägt<sup>74</sup>.

Zu Re-Harachte, der diesseitigen Sonne, wird die Beziehung bei Pennut aber vor allem über die Nachkommenschaft aufgebaut. Sie bilden die genealogische Verbindung in die Zukunft und damit die Voraussetzung, daß die Funktion der Kapelle als Platz des regelmäßigen *pr.t-hrw*-Opfers sichergestellt wird. Ohne Nachkommen kann diese Funktion nicht erfüllt werden, die entsprechend auch nur im Osten inschriftlich festgehalten ist. Durch die Anleitung des Opfers vor dem Sonnengott bildet sich der Grabherr aber selbst in der Rolle eines vermittelnden *3h jkr n r<sup>c</sup>* ab. Ohne Vermittlung durch den (toten) Kultherren der Grabkapelle sind die (mumienförmigen Erscheinungsformen!) der großen Götter den Nachkommen nicht zugänglich.

73 So bei TT 104 und TT 80; Shedid, AV 66 (1988), Taf. 21, 49; für die Nebenkultstellen dieser Gräber ist die Stele und damit ebenfalls die Einbeziehung des Opfers vor Göttern sogar regelmäßig belegt; Hermann, ÄF 11 (1940), 27-29. Auch in den jüngeren Stelen, die im unteren Bildstreifen die Mundöffnung zeigen und wohl meist im Hof der Grabanlage aufgestellt waren, ist eine vergleichbare Reziprozität zu bemerken: oben das Anbeten einer osirianischen und einer solaren Gottheit, unten die durch den Akt der Mundöffnung im Sonnenlicht (vor der Kapelle) bewirkte Belebung der Mumie, Schulman, JARCE 21 (1984), Fig. 25, 26; siehe das „Aufstellen der Mumie vor Re

in der *wsjt* des Grabes“, Assmann, MDAIK 28 (1972), 126f. Wohl gemerkt sind diese Mundöffnungs-Stelen im Hofbereich nicht mit den älteren Darstellungen des Mundöffnungsrituals in der Längshalle strukturell vergleichbar: Jene stellen die Herstellung der Mumie (bzw. Statue) dar, beschreiben und affirmieren die Umwandlung des Verstorbenen zum Toten und stehen parallel zur Bestattungsdarstellung. Die Mundöffnung der Stelen affirmiert die einmalige, wahrscheinlich aber sogar regelmäßige Belebung des Grabherrn im Sonnenlicht und dessen Reintegration in das Diesseits.

74 Demarée, Egyptol. Uitgaven III (1983), 275f.

### Zusammenfassung:

1. Die Dekoration der Osthälfte der Kapelle beschreibt alle Elemente, die für die Sicherung der Position des Grabherrn Bedeutung haben, und zwar auf beiden Ebenen sozialer Definition der pharaonischen Gesellschaft: auf der Ebene einer regionalen bis überregionalen Organisation, die aus Verwaltung, Tempelkult, öffentlichem Besitz etc. besteht – dem pharaonischen Staat ganz allgemein –, und auf der Ebene familiärer Beziehungen. Wie auf der Westseite die „nackte Existenz“ affirmiert wird: Körper, Nahrung, Handlungsfähigkeit; so wird auf der Ostseite die soziale Existenz, die Beschreibung des Grabherrn als ein Individuum mit konkretem Status vorgenommen. An der Nordwand tritt außerdem die Sicherung seiner sozialen Position auch als Toter hinzu: als Ahn und Kultherren der Anlage.

2. Da Definitionen auf sozialer Ebene in hohem Maße symbolisch vorgenommen werden, präsentiert die Osthälfte mehr als nur die Beschreibung der sozialen Position: sie ist zugleich eines der kulturellen Medien, durch das der Grabherr diese Position verwirklicht. So repetiert die Kapelle die Einrichtung des Statuenkults für die Königsstatue und die Auszeichnung des Grabherrn und macht damit diese Statusindikation erneut manifest. Außerdem ist die Kapelle der Ort von Kuit-handlungen vor Ahnen, durch die der Grabherr ebenfalls seinen diesseitigen Status verwirklicht. Und indem er sich schließlich selbst in die Kette der Ahnen einreicht, versichert er sich der auch nach seinem Tod weiterhin erfolgenden Umsetzung seiner Position durch die Nachkommen.

3. Durch die Aufstellung von Götterbildern in der Kapelle sichert sich der Grabherr die Teilnahme an deren Kult, was gleichbedeutend mit dem Empfang von göttlicher Gunst, aber auch dem Empfang von realem Opfer ist. Die obere Bandeuinschrift drückt diesen Wunsch nach dem im Diesseits durchzuführenden *pr.t-hrw*-Opfer aus. Ebenfalls ganz auf das Diesseits ist der Text der mittleren Bandeuinschrift gerichtet, die sich bis zum Text der Verfügung an der Eingangswand hinzieht<sup>75</sup>:

(1) Ein *hpt-dj-nswt*-Opfer: Amun, der Herr der Throne der beiden Länder, Osiris, der Erste der Westlichen, Wennefer, zu Gast in Abydos, Herr der Ewigkeit, Herrscher der Insel des Schweigens (?), Anubis, Erster der Gottes-hütte, Imiut, Herr der Nekropole, Oberhaupt der Insel der Wahrheit, sie mögen geben: das Atmen von Luft, Myrrhe, Weihrauch, Wein, ? (2) für den Osiris, *jdwn*, Pennut, gerechtfertigt, Sohn des verstorbenen Herunefer, gerechtfertigt, (im) großen Westen von Aniba. Oh Götter des Südens, Götter des Nordens, Götter des Westens, Götter des Ostens, Götter des Himmels, der Erde, des Wassers, der Berge; sie mögen geben, daß lebe der Ba des Osiris, des Hausvorstehers des Schatzhauses des Königs, des Bürgermeisters von (3) Aniba, des *jdwn* Pennut, gerechtfertigt, für die Ewigkeit in / von Aniba.

Im ersten Teil werden Amun und die Totengötter gebeten, dem Grabherrn die üblichen Lebensfunktionen zu gewähren, wobei als Ort hier ausdrücklich der „große Westen von Aniba“ genannt wird. Es sei hier auf die sorgfältige Trennung verwiesen, die zwischen *t3-dsr*, „Nekropole, Ort der Leichenbewahrung“, dem Bezugsort des westlichen Raumteiles, und dem hier genannten *jmnt.t* (*wr.t*) „(großer) Westen, Aufenthaltsort der Toten“, oft mit dem Ortszusatz *n mj<sup>c</sup>.t* „von Aniba“, dem Bezugsort der östlichen Kapellenhälfte, gemacht wird. Auch werden im zweiten Absatz der Ban-

75 Kitchen, Ram. Inscr. VI, 355f (h): (1) *hpt-dj-nswt jmn nb gs.w t3.wj w3jr hn.tj jmn.tjw wn-nfr hrj-jb t3-wr nb nhh h33 jw-grt jupw hn.tj sh-nr jmj-w.t nb t3-dsr hrj-tp jw n m3<sup>c</sup>.t dj=sn sm.t t3.w n3jw snr kbh jr jr.tj (?) (2) n w3jr jdmw p(3)-n-njw.t m3<sup>c</sup>-hrw s3 sb hrw-nfr m3<sup>c</sup>-hrw jmnt.t wr.t n*

*mj<sup>c</sup>.t j ntr.w r3.jt ntr.w mh.jt ntr.w jmnt.t ntr.w j3bt.t ntr.w n pt t3 mw dw.w dj=sn nh b3 n w3jr 3 n pr n pr-hd n nswt h3t.j<sup>c</sup> n (3) mj<sup>c</sup>.t jdmw p(3)-n-njw.t m3<sup>c</sup>-hrw hr nhh n mj<sup>c</sup>.t.*

deauinschrift im Westen die Götter des *ḥ-ḏsr* angerufen<sup>76</sup>, im Osten aber die Götter aller Orte des Diesseits, daß sie den Ba des Grabherrn leben lassen mögen, und zwar ganz konkret im Diesseits von Aniba. Nur hier ist Pennut mit vollem Amtstitel und Filiation genannt; ebenfalls Aspekte, die ihn mit dem Diesseits verbinden.

#### D. Der Statuenschrein (Abb. 10):

1. Das Zentrum der Kapelle bildet der dem Eingang gegenüberliegende Statuenschrein. Während die Dekoration der Türpfosten und des Architravs des Schreins erhalten ist, sind die drei Statuen im Innern zerstört. Nur für die Mittlere wird angegeben, daß sie einen Kuhkopf gehabt habe<sup>77</sup>. Ob es sich um Sitz- oder Standfiguren handelt, ist nicht angegeben.

2. Der Architrav zeigt die Sonnenbarke, an jeder Seite einen anbetenden Pavian und einen Fisch. An beiden Türpfosten ist der Grabherr mit anbetend erhobenen Armen dargestellt, über ihm eine dreizeilige Inschrift mit einem kurzen hymnenartigen Gebet<sup>78</sup>. Auf dem linken, westlichen Pfosten wendet sich der Grabherr nach rechts, nach Osten, und spricht Re-Harachte und Chepri, die aufgehende und die aus dem Urozean entstehende Sonne, um ein *pr.t-ḥrw*-Opfer an. Auf der gegenüberliegenden Seite wendet sich der Grabherr nach Westen und spricht Atum, die Nachtsonne, Nut, die Gebärerin der Götter, in der sich die Wiedergeburt der Sonne vollzieht, sowie die Totengötter Osiris, Isis, Horus, Anubis und Nephthys an, mit der Bitte um Libation für seinen Ba.

3. Beide Gebete beziehen sich auf einen im Grab immer wieder wesentlichen Aspekt: den Erhalt des Toten im Bereich der solaren und der osirianischen Gottheiten. Durch die besondere polare Position der Kapelle wird der Gebetsanruf nach Osten und Westen, in die diesseitige und jenseitige Hälfte der Kapelle hinein gerichtet. Das ergibt einen interessanten Chiasmus bei der Positionierung der Gebetstexte, wobei der an solare Gottheiten gerichtete sich „eigentlich“ im Westen, der an die Totengötter gerichtete sich im Osten befindet. Die explizite Bitte um das *pr.t-ḥrw*-Opfer gilt dem Osten, die Bitte um den Status der „Reinheit“ / Unversehrtheit durch die Libation gilt dem Westen, womit Themen der beiden Hälften der Nordwand wieder aufgenommen werden.

4. Welchen Gottheiten die Statuen im Schrein zuzuweisen sind, ist offen<sup>79</sup>. Die Darstellungen an der östlichen Nordwand beziehen sich sehr wahrscheinlich auf konkrete Statuen, so daß ein Bild des Osiris *ḥn.tj jmnt.t* und des Re-Harachte, beide in Mumienform, zu erwarten wären, dabei die Darstellung des Sonnengottes an der östlichen Seite, des Totengottes an der westlichen Seite. Im Zentrum hat es den Angaben zufolge eine kuhköpfige Gottheit gegeben, also wohl die Göttin der Nekropole von Aniba in Gestalt der Hathor. Die Bedeutung der Hathor als Ortsgottheit darf im funerären Kult nicht unterschätzt werden: das lange Gebet des Grabherrn an der westlichen Nordwand vor der Nekropolengöttin zeigt deren Bedeutung ebenso wie der Anruf aller Lokalgottheiten überhaupt im zweiten Abschnitt der Bandeauinschrift der Osthälfte. Die Kapelle befindet sich auf dem Boden der Nekropolengöttin (eigentlich der Göttin der westlichen Randwüste, *nb.t sm.t jmnt.t*), die damit auch die „Ortsgöttin“ des Grabherrn ist.

<sup>76</sup> Nur in diesem Text wird in der Kapelle auch der Begriff *ḥr.t-nr* verwendet, das der Tote verlassen und wieder betreten möchte, er bezeichnet also einen Ort, in dem die Götter des *ḥ-ḏsr* Macht ausüben.

<sup>77</sup> Steindorff, Aniba II, 243; Heykal / Abou-Bakr, Pennut, 22.

<sup>78</sup> Abbildung: LD III, 229.b; Steindorff, Aniba II, Taf. 104.d; Text: Kitchen, Ram. Inscr. VI, 357 (!).

<sup>79</sup> Daß es sich um Götterstatuen und nicht die von Menschen handelte, machen die Parallelen wahrscheinlich. Siehe zu Statuen in thebanischen Gräbern des NR: Hofmann, SAGA 12 (1995); Kampp, Theben 13 (1996), 48-51; zu Götterstatuen op. cit: 51.

5. Der Statuenschrein führt die beiden Kapellenhälften zusammen. Das „Resultat“ beider in den Kapellenhälften thematisierten Konzepte – Totenschicksal im Westen, Status als Lebender und als Ahn unter den Lebenden im Osten – führt zur Möglichkeit des Toten, am Kult am Schrein teilzuhaben. Die verehrten Götter sind die Garanten der in den beiden Gebeten der Schreinpfeiler und den Bandeauinschriften genannten Wünsche. Der Grabherr tritt nicht selbst als Empfänger des Kultes auf, doch ist er in gewisser Weise anwesend: Direkt vor der Kapelle öffnet sich der Grab-schacht mit der dort ruhenden Mumie. Wie an der östlichen Nordwand angedeutet, bedeutet das Opfer vor dem Statuenschrein auch, daß die Gaben „für den Ka“ des Osiris Pennut und seiner Frau zugänglich sind.

#### IV. Das Grab als Weltbild und Kultstelle

1. Die ausgeklügelte Komposition macht den „textuellen“ Charakter der Kapellendekoration recht deutlich. Die Kapelle ist ein Traktat, die Beschreibung eines Weltbildes und der Position einer konkreten Person, des *ḏnw* Pennut, in dieser Welt. Das Weltbild baut sich aus zwei Bereichen auf, dem Diesseits und dem Jenseits, in denen ein bestimmter Status des Grabherrn beschrieben wird; der reale Status als höchster ansässiger Würdenträger in Unternubien im Osten, der imaginäre Status des versorgten Toten im Westen. Beide Bereiche besitzen in der Kapelle ihren Nexus; über den Kult am Schrein der Kapelle werden Diesseits und Jenseits verbunden. Die Kapelle ist damit aber nicht allein ein Textträger, es ist vor allem ein Ort, an dem die abgebildeten Konzepte umgesetzt und aktiviert werden.

2. Die praktische Funktion der Anlage liegt in der Verbindung von Grablege und Kultstelle. Sie ist die Grablege für wenigstens den Grabherrn und seine Frau; auch in den Vignetten, in denen nur der Grabherr dargestellt ist, wird seine Frau im Text genannt (Vignette des Eintritts in das Totenreich und Herausgehen am Tage, TB 151). Vorfahren werden durch ihre Abbilder in den Kult mit einbezogen, ebenso die Söhne und Töchter, deren Mitbestattung im Grab wenigstens theoretisch möglich war<sup>80</sup>. Alles spricht dafür, daß die Anlage vom Grabherrn mit dem Ziel einer dauerhaften und kontinuierlichen Nutzung angelegt wurde und nicht nur seinem Totenkult, sondern auch dem anderer Familienmitglieder dienen sollte. Die Kapelle kann als eine Familienkultstelle angesehen werden.

3. Wie die Bilder der Nordwand zeigen, wendet der Kult sich in gleichem Maße an die Verstorbenen wie an die in den Statuen manifesten Gottheiten. Im Schrein sind der jenseitige Aspekt der solaren und osirianischen Gottheit und die Lokalgottheit präsent, in deren Umfeld die Verstorbenen existieren und die über die Verstorbenen – den verstorbenen Grabherrn im Besonderen – erreichbar sind. Pennut und seine Vorfahren präsentieren sich ihren Nachkommen als die idealen Mittler zu diesen Gottheiten. Die in der hier nicht belegten Bezeichnung als *ḥ jkr n r* anklingende besondere Fähigkeit, einen Bezug zum „großen“ Sonnengott herstellen zu können, ist in Bilder umgesetzt. Der tote Grabherr leitet das Opfer der Nachkommen vor den Gottheiten an; so wie die Lokalgottheit ihm den Zugang zum Totenopfer gewährt, steht er als Mittler zwischen den Nachkommen und den Gottheiten. Die im Zuge theologischer Spekulation im NR erlangte Möglichkeit, Gottheiten im Grab abzubilden und zu verehren<sup>81</sup>, wird zu einer zeitgemäßen Aus-

<sup>80</sup> Gräber des späten NR in Unternubien sind in der Regel Kollektivbestattungen: Williams, OINE VI (1992), 3.

<sup>81</sup> Assmann, Priorität und Interesse, 40; Assmann, Theben 3 (1991), 191-196, Assmann, SAGA 12 (1995).

deutung und Erklärung der Macht der Ahnen herangezogen und so auch der für die Nachkommen sinnvolle Charakter des Ahnenkults unterstrichen: Durch den Kult für den toten Ahn definieren diese sich als dessen Erben und untereinander als Familie; durch seine Vermittlung gelangen sie zudem in die Gunst der in den Statuen manifesten großen Gottheiten.

4. Durch die Stiftung der Kapelle hat der Grabherr die Möglichkeit, seine besondere Position über den Tod hinaus festzuschreiben, also auch nach dem Ableben als Familienoberhaupt aufzutreten. Die rituelle Selbstdefinition des persönlichen Status' als Lebender erfolgt über die Präsentation des familiären Umfeldes in der Osthälfte der Kapelle. Seine Rolle als Oberhaupt und Erbe verwirklicht der Grabherr, indem er den Ahnen opfert, also die klassische Sohnes- und Nachfolgerpflicht erfüllt<sup>82</sup>. Dieser Umstand wird in der Bezeichnung als *s3=f s'nh rn n jt=f mw.t=f* ausgedrückt, in dem sowohl die Verpflichtung gegenüber den Vorfahren als auch die Legitimation als Nachfahre (*s3*) ausgedrückt werden. Die Liste der beopferten Vorfahren ist lang und detailliert, viele sind in ihren Abbildern anwesend, abschließend werden aber auch alle nichtbenannten Bewohner des *t3-ds*<sup>83</sup> einbezogen.

5. Auch visuell „über“ der familiären Ebene ist die der staatlichen Verwaltung angesiedelt, in der der Grabherr ebenfalls eine hohe Position einnahm. Abgesehen von der Nennung der entsprechenden Titel, insbesondere des *jdhw*-Titels in allen Beischriften, gab die Darstellung der Auszeichnung Gelegenheit, den offiziellen Status ganz allgemein, besondere Ereignisse aber auch konkret zu benennen. Unter der Berücksichtigung der hierarchischen Realität, in der der Königssohn von Kusch die nächsthöhere Instanz darstellt, setzt sich der Grabherr in Bezug zum Pharao und dessen Gunst. Die Stiftung einer Statue, die den Pharao in der Umgebung des Grabherrn manifest macht und seiner Betreuung obliegt, konstruiert ein bemerkenswertes Gefüge von Bindungen zwischen der Person des Grabherrn und der obersten irdischen Macht, das der Reziprozität der darunter abgebildeten Beziehung des Grabherrn zu den Ahnen als *s'nh rn=f* nicht unähnlich ist: Indem Pennut einen Kult der Königsstatue einrichtet, stellt er eine Bindung zum Pharao her, wie er durch die Errichtung der Familienkultstelle eine Bindung zu den Ahnen (und Nachkommen) herstellt.

6. Statusdefinition auf familiärer und gesamtgesellschaftlicher Ebene findet also im Rahmen von Handlungen des Grabherrn statt, traditionell üblichen – dem Opfer bzw. der ordentlichen Amtsführung – und vor allem ungewöhnlichen und herausragenden – der Errichtung einer monumentalen Kultstätte und die Aufstellung einer Königsstatue. Status ist keine feste, unbewegliche Größe, sondern als Produkt von Handlungen, die den Status ständig neu realisieren. Der Grabherr stellt dar, thematisiert und verewigt, wie er seinen Status „erwirbt“.

7. Nicht zu unterschätzen ist die Bedeutung, die die Errichtung einer solchen Anlage überhaupt hatte. Das aufwendige und ambitionierte Projekt war schon zu Lebzeiten des Grabherrn ein Denkmal, das auf seine außergewöhnliche Position verwies und sie dadurch noch außergewöhnlicher machte. Die Errichtung von Grabanlagen und Kultstellen ist in der pharaonischen Kultur ein probates Mittel, soziale Positionen visuell umzusetzen und symbolisch zu realisieren – in den Pyramiden des AR und den Totentempeln des NR von königlicher Seite vorgeführt, in bescheidenem Umfang hier in der Symbiose von Grab und Familienkultstelle verwirklicht.

<sup>82</sup> Assmann, Bild des Vaters, 118f.

<sup>83</sup> Damit sind also nicht alle Toten im „Westen“ insgesamt,

sondern nur die zum eigentlichen (Familien?) Friedhof gehörigen gemeint.

8. Schließlich bergen auch die im westlichen Teil der Kapelle präsentierten Konzepte vom Tod und der Existenz des Toten eine statusdefinierende Komponente. Pennut (bzw. die von ihm mit dem Entwerfen seiner Kapelle beauftragten Spezialisten<sup>84</sup>) breitet nicht nur ein in sich schlüssiges und dem Individuum die Frage nach der Existenz nach dem Ableben beantwortendes Bild vom Tod aus, er tut das vor allem unter Nutzung des kulturellen Vokabulars der geistigen Elite seiner Zeit. Der hochintellektuelle „solare Diskurs“, die Konzeptualisierung der Erscheinungen der Welt mittels einer den Sonnenlauf deutenden Theorie, ist der Schlüssel zum Verständnis des im Westteil der Kapelle ausgebreiteten Weltbildes. Indem Pennut dieses „Wissen“, zum Teil nur in ange-deuteter Form und den kundigen Leser voraussetzend, ausbreitet (siehe die knappe Formulierung der „Dreiheit“ der Erscheinungen der solaren Gottheit an der Westwand), bestimmt er seine Position als Mitglied der geistigen Elite des Landes. Nicht nur seine Leistungen als Stellvertreter des Vizekönigs definieren ihn als Angehörigen der Oberschicht, auch die Vertrautheit mit deren religiösen Kenntnissen ist ein Mittel, die besondere soziale Position herauszustellen.

9. Die im Vergleich mit anderen Gräbern der Ramessidenzeit nicht unbedingt aufwendige Dekoration der Kapelle des Pennut von Aniba erweist sich bei intensiver Betrachtung als ein sehr dichtes und beziehungsreich aufgebautes Programm. Dem modernen Leser mögen einige der oben gezogenen Verbindungen zwischen Vignetten und Wandteilen sehr konstruiert erscheinen, aber es ist wahrscheinlich davon auszugehen, daß die Komposition noch beziehungsreicher ist, als an dieser Stelle dargelegt. Im Vignetten-Stil besaßen die Künstler der Ramessidenzeit ein adäquates Medium, jene Überlegungen, Deutungen und Spekulationen auch in bildhafter Weise umzusetzen, die uns z.B. durch die komplizierten Textkompositionen der Hymnik dieser Periode geläufig sind.

Die Grabanlage ist jedoch nicht nur ein Textträger. Sie ist ein Kultplatz mit bestimmten Funktionen; die Grabstelle des Pennut und die Familienkultstelle seiner Sippe. Indem die Kapelle genutzt wird, wird das an den Wänden festgehaltene kulturelle Konzept aktiviert und verwirklicht. Schon die Konzipierung des Dekorationsprogrammes und die technische Realisierung der Kapelle waren Handlungen, durch die der Grabherr Positionen bezog und Positionen erwarb. Durch die geplante Nutzung der Anlage durch Nachfahren sollte diese Position weiterhin umgesetzt werden und fort dauern.

#### Abbildungsnachweis:

- Abb. 1: aus: Steindorff, Aniba I, Bl. I  
 Abb. 2: aus: LD, Text V, 116  
 Abb. 3: aus: LD III, 229.a  
 Abb. 4: aus: LD III, 232.b  
 Abb. 5: aus: LD III, 232.a  
 Abb. 6: aus: LD III, 231.b  
 Abb. 7: aus: LD III, 229.c  
 Abb. 8: aus: LD III, 230  
 Abb. 9: aus: LD III, 231.a  
 Abb. 10: aus LD III, 229.b

<sup>84</sup> Der nur in der Inschrift an der Zugangswand genannte Vater der Gattin des Pennut trägt den Titel eines *ss kdw* „Vorzeichners“, also einer im Entwerfen und damit den einer Dekoration

zugrundeliegenden Konzepten geschulten Persönlichkeit; Kitchen, Ram. Inscr. VI, 350 (a). 10. Derartige Spezialisten gehörten also zur Umgebung des *jdhw* von Wawat.

## Literatur

**Assmann, MDAIK 28 (1972)**

Assmann, J., Neith spricht als Mutter und Sarg. MDAIK 28 (1972), 115-139.

**Assmann, Flachbildkunst**

Assmann, J., Flachbildkunst des Neuen Reiches. In: C. Vandersleyen (Hg.), Das Alte Ägypten, Propyläen Kunstgeschichte 15, Berlin 1975, 304-317.

**Assmann, GM 25 (1977)**

Assmann, J., Die Verborgenheit des Mythos in Ägypten, GM 25 (1977), 7-42.

**Assmann, Theben 1 (1981)**

Assmann, J., Sonnenhymnen in thebanischen Gräbern, Theben 1, Mainz 1981.

**Assmann, Priorität und Interesse**

Assmann, J., Priorität und Interesse: Das Problem der Ramessidischen Beamtengräber. In: J. Assmann / G. Burkard / V. Davies (Hg.), Problems and Priorities in Egyptian Archaeology, Studies in Egyptology, London / New York 1987, 31-41.

**Assmann, Theben 3 (1991)**

Assmann, J., Das Grab des Amenemope TT 41, Theben 3, Mainz 1991.

**Assmann, Bild des Vaters**

Assmann, J., Das Bild des Vaters. In: J. Assmann, Stein und Zeit, München 1991, 96-137.

**Assmann, SAGA 12 (1995)**

Assmann, J., Geheimnis, Gedächtnis und Gottesnähe. In: J. Assmann / E. Dziobek / H. Guksch / F. Kampp (Hg.), Thebanische Beamtennekropolen, SAGA 12, Heidelberg 1995, 281-293.

**Assmann, Solar Religion**

Assmann, J., Egyptian Solar Religion in the New Kingdom. Re, Amun and the Crisis of Polytheism, Studies in Egyptology, London / New York 1995.

**Barthemess, SAGA 2 (1992)**

Barthemess, P., Der Übergang ins Jenseits in den thebanischen Beamtengräbern der Ramessidenzeit, SAGA 2, Heidelberg 1992.

**Beckerath, Abriß**

Beckerath, J. v., Abriß der Geschichte des Alten Ägypten, München / Wien 1971.

**Brandl, KEMET 5.4, (1996)**

Brandl, H., Eine Reise zu den antiken Denkmälern im nubischen Teil Ägyptens, KEMET 5.4 (1996), Berlin, 60-64.

**Breasted, Anc. Records IV**

Breasted, J. H., Ancient Records of Egypt, Bd. IV, Chicago 1906.

**Curto, Nubien**

Curto, S., Nubien. Geschichte einer rätselhaften Kultur, München 1966.

**Demarée, Egyptol. Uitgaven III (1983)**

Demarée, R.J., The *šj jkru r'* Stelae. On Ancestor Worship in Ancient Egypt, Egyptologische Uitgaven III, Leiden 1983.

**Dunham, Barkal Temples**

Dunham, D., The Barkal Temples, Boston 1970.

**Feucht, Theben 2 (1985)**

Feucht, E., Das Grab des Nefersecheru (TT 296), Theben 2, Mainz 1985.

**Fitzenreiter, GM 143 (1994)**

Fitzenreiter, M., Zum Ahnenkult in Ägypten, GM 143 (1994), 51-72.

**Fitzenreiter, SAK 22 (1995)**

Fitzenreiter, M., Totenverehrung und soziale Repräsentation im thebanischen Beamtengrab der 18. Dynastie, SAK 22 (1995), 95-130.

**Fitzenreiter, IBAES 1 (1998)**

Fitzenreiter, M., Konzepte vom Tod und dem Toten im späten Neuen Reich – Notizen zum Grab des Pennut (Teil II). In: M. Fitzenreiter / C.E. Loeben (Hg.), Die ägyptische Mumie – ein Phänomen der Kulturgeschichte, IBAES 1, Online im Internet: URL: <http://www2.rz.hu-berlin.de/nilus/net-publications/ibaes1/Fitzenreiter/text2.pdf> (Stand 15.9.98) (1998), 27-72.

**Gaballa, SDAIK 2 (1976)**

Gaballa, G.A., Narrative in Egyptian Art, SDAIK 2, Mainz 1976.

**Gaballa, Mose**

Gaballa, G.A., The Memphite Tomb-Chapel of Mose, Warminster 1977.

**Goedicke, WZKM, Beiheft 5 (1970)**

Goedicke, H., Die privaten Rechtsinschriften aus dem Alten Reich, Beiheft zur WZKM 5, Wien 1970.

**Hari, Neferhotep**

Hari, R., La tombe thébaine du père divin Neferhotep (TT 50), Genf 1985.

**Hein, GOF IV.22 (1991)**

Hein, I., Die ramessidische Bautätigkeit in Nubien, GOF IV.22, Wiesbaden 1991.

**Helck, BzS 1 (1986)**

Helck, W., Die Stiftung des Pn-nwt von Aniba, BzS 1 (1986), 24-37.

**Hermann, ÄF 11 (1940)**

Hermann, A., Die Stelen der thebanischen Felsgräber der 18. Dynastie, ÄF 11, Glückstadt / Hamburg / New York 1940.

**Hermann, ZÄS 90 (1963)**

Hermann, A., Jubel bei der Audienz, ZÄS 90 (1963), 49-66.

**Heykal / Abou-Bakr, Pennut**

Heykal, F. / A. Abou-Bakr, Le tombeau de Pennut, CEDAE, CS 75, Kairo 1961.

**Hofmann, SAGA 12 (1995)**

Hofmann, E., Typen ramessidischer Plastik in thebanischen Privatgräbern. In: J. Assmann / E. Dziobek / H. Guksch / F. Kampp (Hg.), Thebanische Beamtennekropolen, SAGA 12, Heidelberg 1995, 271-279.

**Kampp, Theben 13 (1996)**

Kampp, F., Die thebanische Nekropole. Zum Wandel des Grabgedankens von der XVIII. bis zur XX. Dynastie, 2 Bde., Theben 13, Mainz 1996.

**Kitchen, Ram. Inscr. VI**

Kitchen, K.A., Ramesside Inscriptions. Historical and Biographical, Bd. VI, Oxford 1983.

**LD**

Lepsius, K.R., Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien, 12 Bde., Berlin 1849-1858.

**LD, Text V**

Lepsius, K.R. / E. Naville (Hg.) / W. Wreszinski (Bearb.), Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien, Bd. V: Nubien; Hamamat, Sinai, Syrien und Europ. Museen, Text, Leipzig 1913.

**Mrsich, MÄS 13 (1968)**

Mrsich, T., Untersuchungen zur Hausurkunde des Alten Reiches, MÄS 13, Berlin 1968.

**Müller, Verwaltung**

Müller, I., Die Verwaltung der nubischen Provinz im Neuen Reich, unpubl. Diss., Berlin 1976.

**Newell, Ancestors**

Newell, W.H. (Hg.), Ancestors, World Anthropology Series, Den Haag / Paris 1976.

**Petrie / Brunton, Sedment II**

Petrie, F. / G. Brunton, Sedment II, BSAE 27, London 1924.

**PM VII**

Porter, B. / R.L.B. Moss, Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs, and Paintings, Bd. VII: Nubia, the Deserts, and Outside Egypt, Oxford 1951.

**Radwan, MÄS 21 (1969)**

Radwan, A., Die Darstellung des regierenden Königs und seiner Familienangehörigen in den Privatgräbern der 18. Dynastie, MÄS 21, Berlin 1969.

**Reisner, JEA 4 (1917)**

Reisner, G.A., The Barkal Temples in 1916, JEA 4 (1917), 213-227.

**Saleh, AV 46 (1984)**

Saleh, M., Das Totenbuch in den thebanischen Beamtengräbern des Neuen Reiches, AV 46, Mainz 1984.

**Saleh / Sourouzian, Hauptwerke**

Saleh, M. / H. Sourouzian, Die Hauptwerke im Ägyptischen Museum Kairo, Offizieller Katalog, Mainz 1986.

**Säve-Söderbergh, Temples and Tombs**

Säve-Söderbergh, T., Temples and Tombs of Ancient Nubia. The International Rescue Campaign at Abu Simbel, Philae and Other Sites. London / Paris 1987.

**Schulman, JARCE 2 (1963)**

Schulman, A.R., The Egyptian Chariotry: A Reexamination, JARCE 2 (1963), 75-98.

**Schulman, JARCE 21 (1984)**

Schulman, A.R., The Iconographic Theme: "Opening of the Mouth" on Stelae, JARCE 21 (1984), 169-196.

**Seeber, MÄS 35 (1976)**

Seeber, Chr., Untersuchungen zur Darstellung des Totengerichts im Alten Ägypten, MÄS 35, München / Berlin 1976.

**Seyfried, Grabarchitektur**

Seyfried, K.-J., Entwicklung in der Grabarchitektur des Neuen Reiches als eine weitere Quelle für theologische Konzeptionen der Ramessidenzeit. In: J. Assmann / G. Burkard / V. Davies (Hg.), Problems and Priorities in Egyptian Archaeology, Studies in Egyptology, London / New York 1987, 219-253.

**Seyfried, Theben 4 (1990)**

Seyfried, K.-J., Das Grab des Amonmose (TT 373), Theben 4, Mainz 1990.

**Seyfried, SAGA 12 (1995)**

Seyfried, K.-J., Generationeneinbindung. In: J. Assmann / E. Dziobek / H. Guksch / F. Kampp (Hg.), Thebanische Beamtennekropolen, SAGA 12, Heidelberg 1995, 219-231.

**Shedid, AV 66 (1988)**

Shedid, A. G., Stil der Grabmalereien in der Zeit Amenophis' II. untersucht an den thebanischen Gräbern Nr. 104 und Nr. 80, AV 66, Mainz 1988.

**Steindorff, Aniba I**

Steindorff, G., Aniba I, Glückstadt / Hamburg 1935.

**Steindorff, Aniba II**

Steindorff, G., Aniba II, 2 Bde., Glückstadt / Hamburg / New York 1937.

**Théodoridès, Revue International des Droits de l'Antiquité, 3e série, t. XVIII (1971)**

Théodoridès, A., Les contrats d'Hâpidjefai (12e dynastie, 20e s. av. J.-C.), Revue International des Droits de l'Antiquité, 3e série, t. XVIII (1971), 109-251.

**Thiesbonenkamp, IBAES 1 (1998)**

Thiesbonenkamp, I., Der somatische Aspekt des Todes. Die Versorgung des Leichnams und seine postmortale Bedeutung bei den Bamileke in Kamerun im Gegenlicht zeitgenössischer Erfahrungen in Deutschland. In: M. Fitzenreiter / C.E. Loeben (Hg.), Die ägyptische Mumie – ein Phänomen der Kulturgeschichte, IBAES 1, Online im Internet: URL: <http://www2.rz.hu-berlin.de/nilus/net-publications/ibaes1/Thiesbonenkamp/text1.pdf> (Stand 15.9.98) (1998), 95-108.

**Williams, OINE VI (1992)**

Williams, B.B., Excavations between Abu Simbel and the Sudan Frontier 6: New Kingdom Remains from Cemeteries R, V, K, S, and W at Oustul and Cemetery K at Adindan, The University of Chicago, Oriental Institute Nubian Expedition (OINE) VI, Chicago 1992.

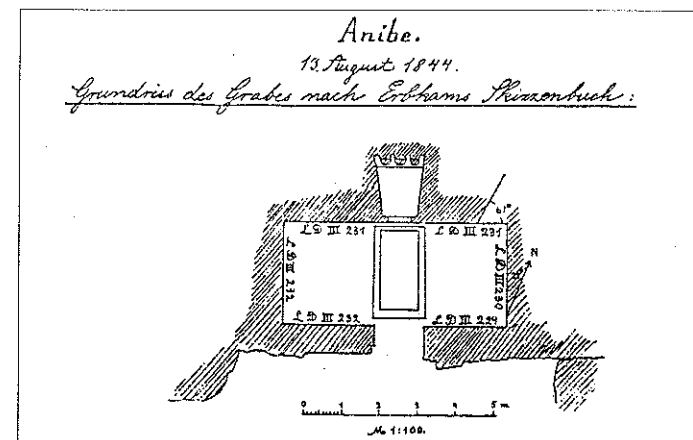
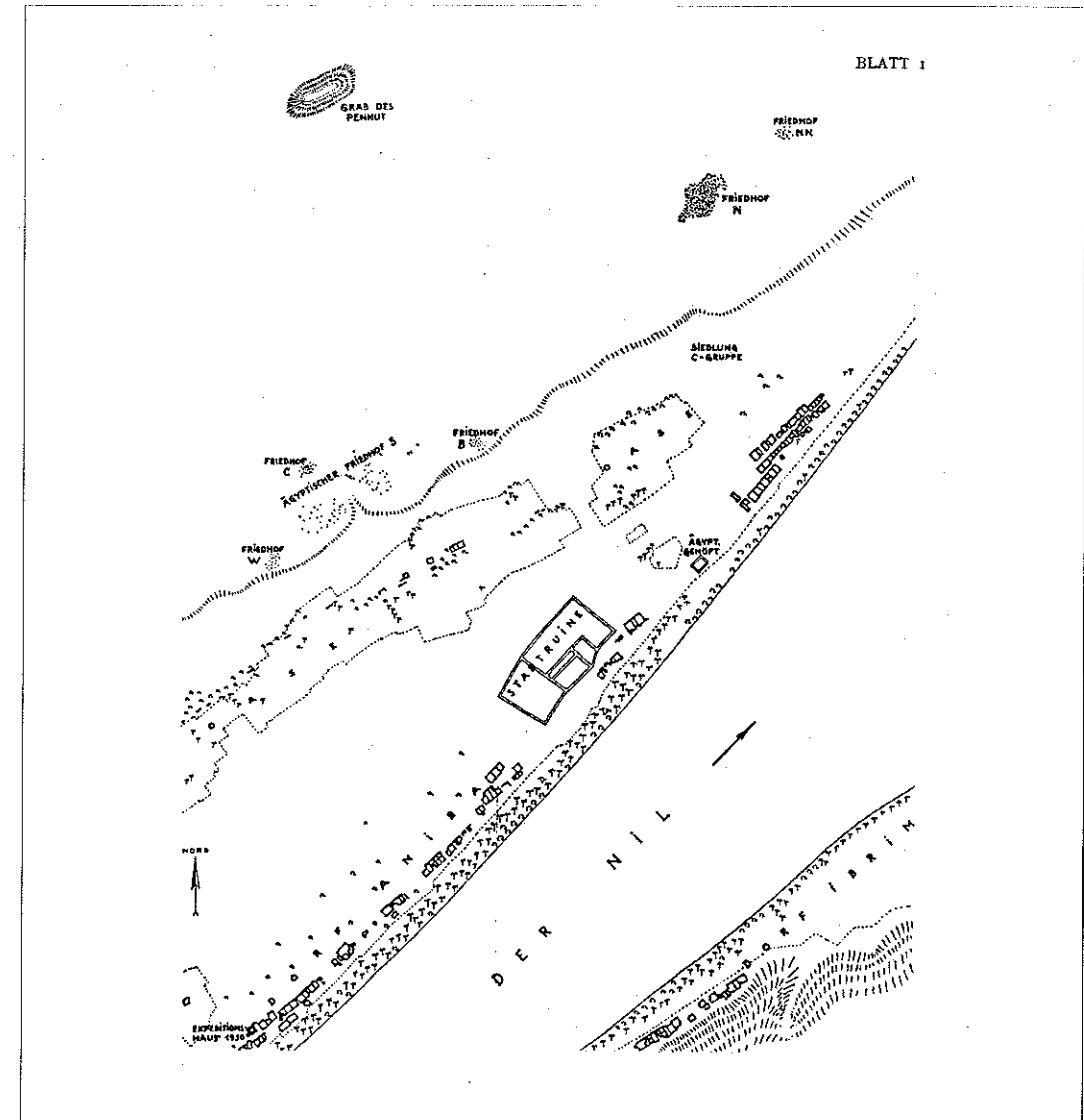


Abb. 1: (oben)  
Aniba, Lageskizze der Stadt-  
anlage und Friedhöfe

Abb. 2: (links)  
Die Kapelle des Pennut in Aniba,  
Grundriß

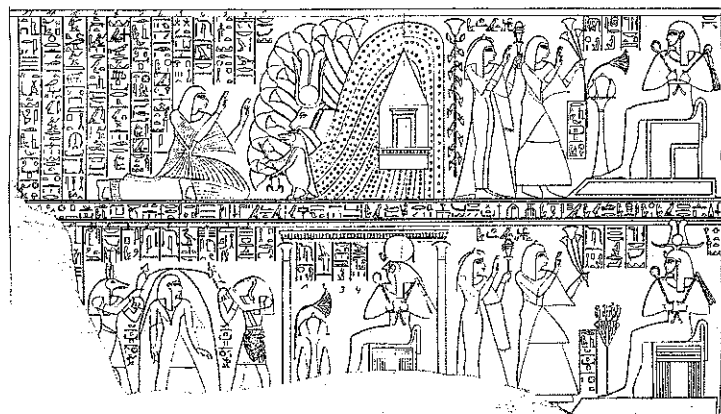
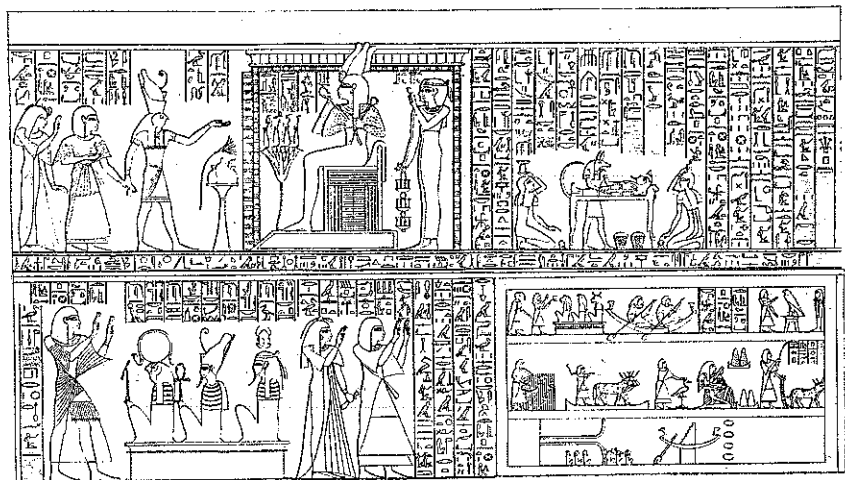
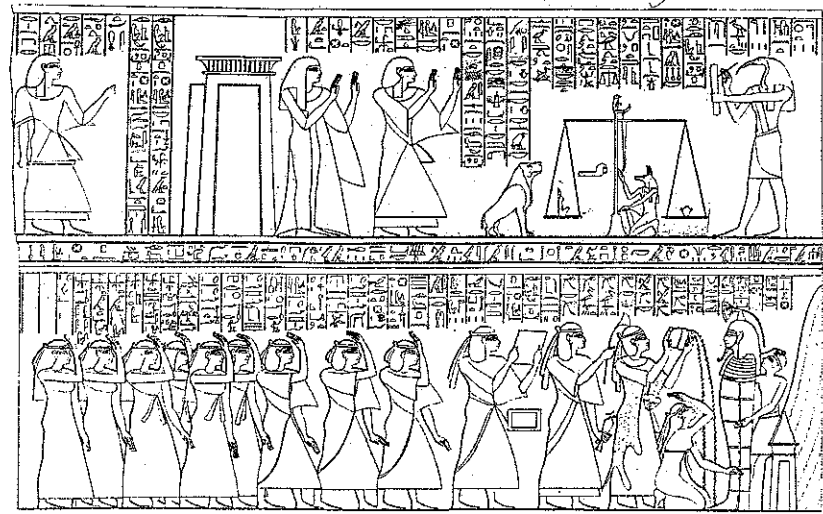


Abb. 3: (oben links)  
Westliche Türailbung der Kapelle  
des Pennut

Abb. 4: (oben rechts)  
Westlicher Teil der Südwand der  
Kapelle des Pennut

Abb. 5: (mitte)  
Westwand der Kapelle des Pennut

Abb. 6: (rechts)  
Westlicher Teil der Nordwand der  
Kapelle des Pennut

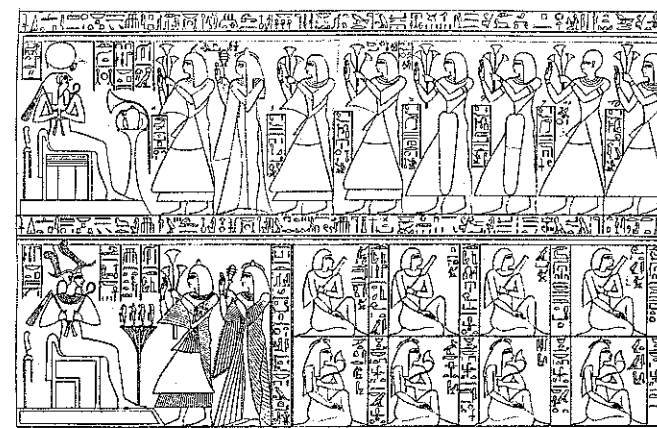
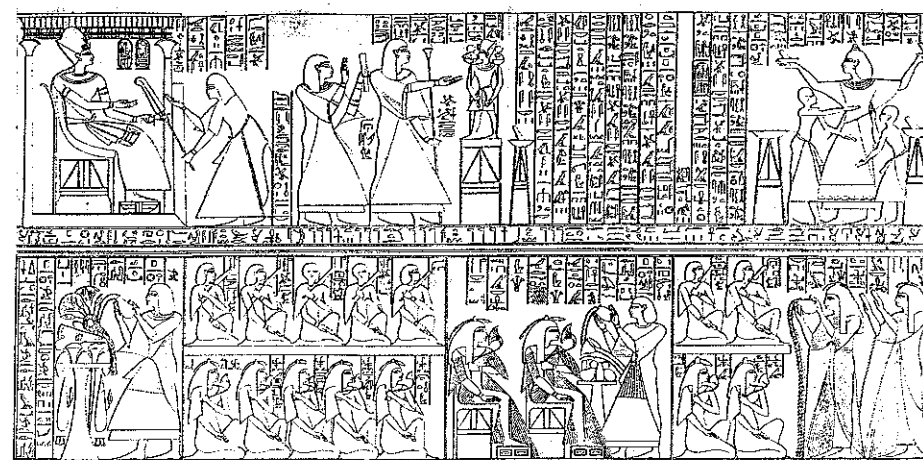
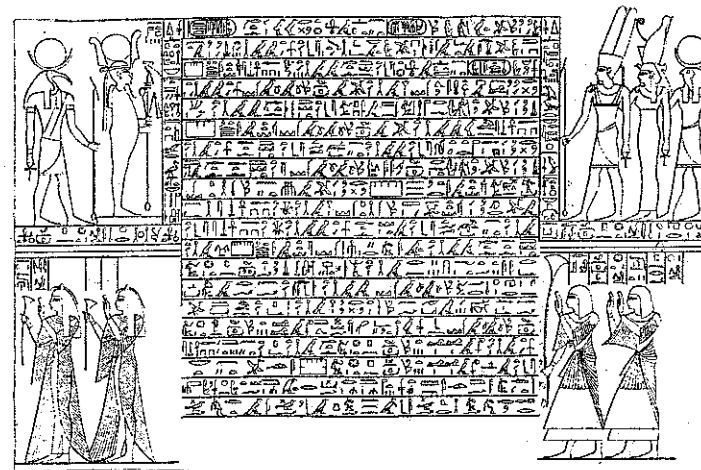


Abb. 7: (links)  
Östlicher Teil der Südwand der  
Kapelle des Pennut

Abb. 8: (mitte)  
Ostwand der Kapelle des Pennut

Abb. 9: (unten rechts)  
Östlicher Teil der Nordwand der  
Kapelle des Pennut

Abb. 10: (unten links)  
Einfassung des Statuenscheins  
an der Nordwand der Kapelle  
des Pennut