

STUDIEN ZUR ALTÄGYPTISCHEN KULTUR

Herausgegeben von
Jochem Kahl und
Nicole Kloth



Band 40 | 2011

HELMUT BUSKE VERLAG
HAMBURG

Die *Studien zur Altägyptischen Kultur* (SAK), gegründet 1974, erscheinen jährlich in ein bis zwei Bänden. Manuskripte erbeten an die Herausgeber oder an den Verlag:

Helmut Buske Verlag GmbH
Richardstraße 47
D-22081 Hamburg
SAK@buske.de

Herausgeber:

Prof. Dr. Jochem Kahl
Freie Universität Berlin
Ägyptologisches Seminar
Altensteinstr. 33
D-14195 Berlin
jochem.kahl@fu-berlin.de

Dr. Nicole Kloth
Sondersammelgebiet Ägyptologie
Universitätsbibliothek
Plöck 107-109
D-69117 Heidelberg
kloth@ub.uni-heidelberg.de

Beirat:

Prof. Dr. Hartwig Altenmüller (Hamburg)
Prof. Dr. Manfred Bietak (Wien)
Prof. Dr. Angelika Lohwasser (Münster)
Prof. Dr. Joachim Friedrich Quack (Heidelberg)

Alle Manuskripte unterliegen einer anonymisierten Begutachtung (peer review); über die Annahme oder Ablehnung des Manuskripts entscheiden die Herausgeber. Über die Internetseite <http://studien-zur-altaegyptischen-kultur.de> sind die Formatvorlage sowie weitere Hinweise zur Erstellung von Manuskripten für die SAK zu finden.

ISSN 0340-2215 (Studien zur Altägyptischen Kultur)

ISBN 978-3-87548-623-0

© Helmut Buske Verlag GmbH, Hamburg 2011. Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Druck: Strauss, Mörlenbach. Buchbinderische Verarbeitung: Schaumann, Darmstadt. Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

www.buske.de

Grabmonument und Gesellschaft – Funeräre Kultur und Soziale Dynamik im Alten Reich

Martin Fitzenreiter

*Erika Endesfelder zum 75. Geburtstag**

Abstract

Funerary monuments from the necropoleis of the memphite region are a major source for the reconstruction of social and political development during the Old Kingdom. Nevertheless it has been seldom questioned why funerary monuments emphasise information on status and role in this particular way. The article tries to connect two phenomena: the emergence of new social strata at the residence of the Old Kingdom with the development of new forms of cultural expression in the realm of funerary culture. Both incidents are interpreted from an anthropological point of view, seeing in funerary practice a major theatre of social interaction. Developing new forms of collective funerary cults and new types of funerary installations, inhabitants of the residence – elite as well as dependents – created media to display and affirm new social positions. Using traditional funerary patterns of negotiating inheritance and succession, it was possible to transform changing socio-economic conditions into social reality. Further, conceptual models of funerary religion shaped the apperception of the relationship between pharaoh and the social milieu of the residence. Thus, *models of* funerary practice became *models for* structuring a developing society.

I Einleitung

Im folgenden Beitrag soll untersucht werden, in welchem Zusammenhang Zeugnisse der funerären Kultur des Alten Reiches zur sozialen Entwicklung im pharaonischen Ägypten in dieser Periode stehen. Es wird versucht, das Phänomen der rapiden sozialen Stratifizierung und der Institutionalisierung neuartiger gesellschaftlicher Positionen auf der einen Seite mit dem archäologischen Befund der Grabbauten und funerären Kulteinrichtungen auf der anderen Seite in einen sinnvollen Zusammenhang zu setzen. Untersuchungen zur Sozialgeschichte des Alten Reiches stützen sich zwar traditionell auf die Zeugnisse der funerären Kultur (Titelsequenzen, Biographien, Dekoration der Gräber etc.), klammern aber häufig die Frage aus, warum diese Zeugnisse ihren ‚Sitz im Leben‘ gerade im Grab haben. Auch wird das Faktum, dass ein geradezu beispielloser Aufwand im funerären Bereich betrieben wird, eher als gegeben hingenommen, denn hinterfragt. Es soll gezeigt werden, dass die Präsentation der sozialen Position im Grab kein dekoratives Beiwerk ist, sondern das Produkt der Aktivierung der Ausdrucksformen der funerären Kultur im Zuge der gesellschaftlichen Entwicklung.

Der Aufsatz setzt sich aus zwei Teilen zusammen. Im ersten Teil wird versucht, den prinzipiellen Zusammenhang von sozialer Entwicklung und der monumentalen Aktivierung von Ausdrucksformen der funerären Kultur zu definieren. Im zweiten Teil wird dieses Modell um die Dimension der Konzeptualisierung der Gesellschaft der Residenz des Alten

* Der Aufsatz geht auf einen Vortrag auf der 1998 in Berlin durchgeführten Tagung „Religion in Context. Imaginary Concepts and Social Reality in Pharaonic Egypt“ zurück. Die Umstände bewirkten seinerzeit, dass der Entwurf nicht publiziert wurde. Heute, nach über zehn Jahren, wäre Manches zu überarbeiten. Der 75. Geburtstag meiner verehrten Lehrerin Erika Endesfelder am 3. Juli 2010 veranlasste mich dann aber doch, den Text nur unwesentlich aktualisiert zu veröffentlichen. Ich danke Petra Andrassy und Claudia Näser für wertvolle Anregungen und Hinweise.

Reiches in der funerären Religion erweitert, unter besonderen Berücksichtigung der Position des Pharaos als sozialen und sakralen Bezugspunkt.

Als das Alte Reich wird der Konvention folgend die Zeit der Herrschaft von Königen aus der 3. bis 6. Dynastie verstanden. Die folgenden Betrachtungen beziehen sich vor allem auf die erste Hälfte und die Mitte des Alten Reiches, die Zeit der Konstituierung einiger seiner charakteristischer Merkmale, während die zweite Hälfte und die folgende Desintegration des Alten Reiches nicht einbezogen wird.

Mit dem als das ‚Alte Reich‘ bezeichneten politischen Phänomen sind eine Reihe kultureller Zeugnisse zu verbinden, die sich von denen der vorangegangenen Periode und auch zeitgleichen kulturellen Äußerungen anderer Provenienz durch eine besondere Formalisierung unterscheiden¹. Außerdem lassen sich Veränderungen bei der Präsentation von Individuen und Gruppen im archäologischen Material erkennen. Die Ursachen der veränderten Repräsentation sind in Differenzierungsprozessen der ägyptischen Gesellschaft zu suchen, die zur Herausbildung neuer sozialökonomischer Gruppierungen führten. Das ‚Alte Reich‘ als gesellschaftliche Struktur – als frühes Staatswesen – ist der institutionalisierte Ausdruck dieser Differenzierungsprozesse².

¹ B.J. Kemp, *Ancient Egypt. Anatomy of a Civilisation*, London/New York 1989, 66; die Kritik von D. O’Connor, *The Status of Early Egyptian Temples. An Alternative Theory*, in: R. Friedman/B. Adams, *The Followers of Horus* (Gs Hoffmann), ESAP 2, Oxford 1992, 83-98 geht m.E. am Kern der Kemp’schen Darlegungen vorbei, da sie sich auf die Frage der Tempelbauten beschränkt und die kulturanthropologische Dimension der Kemp’schen Analyse nicht berührt. Zu diesem Problem siehe jetzt R. Bussmann, *Die Provinztempel Ägyptens von der 0. bis zur 11. Dynastie. Archäologie und Geschichte einer Gesellschaftlichen Institution zwischen Residenz und Provinz*, PÄ 30, Leiden/Boston 2010, 7-9.

² Eine befriedigende Definition des Phänomens ‚Altes Reich‘ als ein ‚Staat‘ ist problematisch und wird auch immer von der Zielsetzung einer gegebenen Untersuchung abhängen; siehe zur Problematik der Definition von frühen Staatswesen allgemein: G. Balandier, *Anthropologie politique*, Paris 1967, 145-185; in Bezug auf das pharaonische Ägypten: J.J. Janssen, *The Early State in Ancient Egypt*, in: H. J. Claessen/P. Skalnik (Hgg.), *The Early State*, Den Haag/Paris/New York 1978, 213-234; R. Müller-Wollermann, *Das ägyptische Alte Reich als Beispiel einer weberschen Patrimonialbürokratie*, BES 9, 1987/88, 25-40; Ch.E. Guksch, *Ethnological models and processes of state formation - chiefdom survivals in the Old Kingdom*, in: GM 125, 1991, 37-50; B. Menu, *La mise en place des structures étatiques dans l’Égypte du IVe millénaire*, in: BIFAO 103, 2003, 307-326; I. el Masry, *Die Soziogenese des altägyptischen Staates in komparativer Perspektive. Ein Beitrag zur politischen Ökonomie gesellschaftlicher Herrschaft*, Frankfurt/M. etc. 2004, 115-128, 467-480; A.B. Kootz, *Der altägyptische Staat. Untersuchung aus politikwissenschaftlicher Sicht*, Menes 4, Wiesbaden 2006, 32f. Der hier zugrundeliegende marxistische Ansatz, dass nicht die Bestimmung positivistischer Merkmale (Größe, Grenze, Art oder Stabilität der Herrschaftsform, Art der ökonomischen Grundlage, „social complexity“, Existenz einer „Staatsideologie“ etc.) als Kriterium der Definition des gesellschaftlichen Phänomens ‚Staat‘ ausreicht, sondern dass insbesondere ein Qualitätssprung im Prozess der sozialen Differenzierung und der Herausbildung von distinkten, sozialökonomisch definierten Gruppen wesentlich ist, wurde für das Alte Reich von E. Endesfelder, *Die Formierung der altägyptischen Klassengesellschaft. Probleme und Beobachtungen*, in: E. Endesfelder (Hg.), *Probleme der frühen Gesellschaftsentwicklung im Alten Ägypten*, Berlin 1991, 6-9 und P. Andrassy, *Untersuchungen zum ägyptischen Staat des Alten Reiches und seinen Institutionen*, Promotion (A), Berlin 1987 (= IBAES XI, online: <http://www2.rz.hu-berlin.de/nilus/net-publications/ibaes11>, Print: GHP: London 2008), 1-8; Dies., *Untersuchungen zum ägyptischen Staat des Alten Reiches und seinen Institutionen*, EAZ 32, 1991, 116 erarbeitet. Die soziale Situation im Alten Reich zeichnet sich dadurch aus, dass sich mindestens zwei Gruppen gegenüberstehen, die sich von den Reproduktionsbedingungen – also ihrer Stellung zur Produktion – grundsätzlich unterscheiden: die Gruppe der Residenzbewohner und die der bäuerlichen Produzenten (Endesfelder, op.cit., 9, 47). Als Kriterium für die Existenz der Qualität ‚Staat‘ in der Periode des Alten Reiches kann gelten, dass die Gruppe der Residenzbewohner in ihrer Reproduktion an die Existenz der staatsartigen Institution ‚Altes

Die Quellen, die den Hintergrund dieser Betrachtung bilden, sind solche, die in Beziehung zum Gebiet der Residenz des Alten Reiches stehen. Dieses Gebiet ist durch den Ort Memphis, eventuell mit einer gewissen Verbindung auch zum Ort Heliopolis, und die dazugehörigen Nekropolen auf dem Westufer des Nils von Saqqara Süd/Dahshur bis Abu Rawash eingegrenzt (mit einem südlichen Ausläufer in Medum).

Betrachtet man Art und Charakter dieser Quellen, so ist festzustellen, dass sich ein äußerst ungleichmäßiges Bild ergibt: Auf den Friedhöfen gibt es einen geradezu unermesslichen Bestand an archäologischen Relikten der verschiedensten Gattungen, während aus dem übrigen Bereich der Residenz so gut wie nichts bekannt ist³. Dieser Umstand ist zum einen auf die besonderen Bedingungen zurückzuführen, die eine Erhaltung der Quellen der funerären Kultur beförderten. Zu diesen Bedingungen zählt insbesondere die Lokalisierung der Quellen in der von menschlichen Einflussnahme wenig betroffenen Niltalrandregion, aber auch der Charakter der Monumente als sehr spezifische Installationen, die von späteren Generationen nur in beschränkterem Maße weitergenutzt und umgebaut wurden, als es z.B. bei Tempelbauten oder Siedlungen gegeben ist. Es ist zum anderen aber nicht von der Hand zu weisen, dass die besondere Dichte und der Erhaltungszustand der uns überlieferten Quellen aus der Residenz auch eine kulturimmanente Voraussetzung hat. Offenbar besaßen funeräre Monumente eine Bedeutung, die es notwendig erscheinen ließ, ihnen besondere Aufmerksamkeit zu widmen: Sie wurden ungewöhnlich sorgfältig und aus dauerhaftem Material errichtet.

II Soziale Dynamik und funeräre Kultur

In der Einleitung wurde festgehalten, dass zwei Besonderheiten das ‚Alte Reich‘ charakterisieren: auf der sozialen Ebene die rapide soziale Differenzierung; auf kultureller Ebene die monumentale Entwicklung funerärer Anlagen. Im folgenden sollen beide Phänomene etwas genauer beschrieben werden. Anschließend wird ein Modell vorgeschlagen, in dem beide Erscheinungen unter kulturanthropologischem Aspekt verbunden werden.

II.1 Soziale Dynamik – Die Residenz als soziales Phänomen

Allein das Faktum, dass aus dem Gebiet der Residenz archäologische Hinterlassenschaften aus dem Alten Reich in einer Dimension vorliegen, die von der des übrigen Ägypten völlig verschieden ist, verweist auf den besonderen Charakter, den diese Lokalität in kultureller Hinsicht besaß. Ohne weiter auf Details eingehen zu müssen kann postuliert werden, dass

Reich‘ und ihrer Organe gebunden ist. Die Gruppe der Residenzbewohner ist also nicht die Spitze einer vorstaatlichen hierarchischen Gesellschaftsordnung (Häuptlingstum o.ä.), sondern eine eigene soziale Qualität, die innerhalb der Gesamtgesellschaft eine gewisse Autonomie besitzt. Der dem Staatswesen ‚Altes Reich‘ zugrundeliegende Antagonismus ist, dass die Gruppe der Residenzbewohner den Staat als ein Organ der Machtausübung braucht, um als distinkte Gruppe überhaupt existieren zu können. Ohne diese spezifische Institution löst sich auch die Gruppe auf. Da die Ursachen des Endes des Alten Reiches nicht eine einfache Negierung der Voraussetzung der Entstehung der Institution des ‚Alten Reiches‘ sind (dazu: Endesfelder, op.cit., 24-47), fällt die Gesellschaft aber nicht in eine vorstaatliche Organisationsform zurück, sondern es ergeben sich aufgrund der systemimmanenten Faktoren der Desintegration neue Formen institutionalisierter Machtausübung bestimmter Gruppen (R. Müller-Wollermann, Krisenfaktoren im ägyptischen Staat des ausgehenden Alten Reichs, Tübingen 1986, 116-122).

³ Ein Blick in das Inhaltsverzeichnis von PM III illustriert diese Bemerkung zur Genüge.

die ‚Residenz‘ im Zeitraum von der 3. bis zur frühen 6. Dynastie ein eigenständiges kulturelles Phänomen darstellt, dass sich durch eine Vielzahl quantitativer und qualitativer Parameter vom übrigen Land unterscheidet⁴. Es soll daher im folgenden in vereinfachter Weise zwischen der ‚Residenz‘ und der ‚Provinz‘ unterschieden werden⁵.

Von zentraler Bedeutung für die Herausbildung des kulturellen Phänomens der ‚Residenz‘ im frühen Alten Reich ist die systematische Konzentration des Ressourceneinzuges auf diesen Ort⁶. Dazu kam eine Veränderung der Qualität des Ressourceneinzuges. Ursprünglich diente dieser vor allem der Aufbringung des zum Erhalt der Elitegruppierung notwendigen Mehrproduktes, also dem Einzug von Nahrungsmitteln und Luxusgütern. Zunehmend wurden nun zusätzliche Ressourcen (Reproduktionsmittel *und* Arbeitskraft) für die Errichtung monumentaler Installationen gebracht, vor allem für Kultanlagen und Grabbauten⁷. Die zuerst wohl nur fallweise stimulierte Aufbringung von Mehrprodukt über das übliche Maß hinaus z.B. zum Bau einer Pyramide veränderte den Ressourceneinzug in quantitativer, aber auch qualitativer Hinsicht, und erfuhr in der 3. und 4. Dynastie eine gewisse Institutionalisierung. Diese ist uns über das Auftreten von Titeln erfassbar (z.B. *mr k3.t*).

Parallel zur *Einrichtung* solcher großer Unternehmungen erwies sich der *Erhalt* bestehender Einrichtungen als ein weiterer Stimulus der Institutionalisierung des Ressourceneinzuges und der Institutionalisierung von Einrichtungen, in denen die Ressourcen einem geregelten und ständigen Verbrauch zugeführt wurden. Das führte u.a. zu dem Phänomen, dass vergleichbare Institutionen parallel existierten (z.B. die Kultinstitutionen der Pyramidentempel). Verhältnismäßig stabile ökologische und politische Rahmenbedingungen haben die Institutionalisierung des Ressourceneinzuges befördert⁸.

Seit der 4. Dynastie lässt sich das soziale Profil der Bevölkerung der Residenz in groben Zügen erkennen. Einem von B. Trigger vorgeschlagenen Ansatz folgend⁹ lassen sich primär zwei Gruppen¹⁰ unterscheiden:

⁴ Siehe z.B. auch die Rolle, die Memphis bei der Herausbildung von Schrift als Medium der Dokumentation längerer Texte spielte: L.D. Morenz, The role of the Memphite area in the development of Egyptian writing, in: M. Bárta/F. Coppens/J. Krejčí (Hgg.), *Abusir and Saqqara in the Year 2005*, Prag 2006, 342-352.

⁵ Zur Dynamik der Existenz „zweier Kulturen“, der Residenz und der lokaler Zentren im Alten Reich: Kemp, *Ancient Egypt*, 64-107.

⁶ Zum Prozess der Institutionalisierung der Residenz im Alten Reich: Andrassy, *Untersuchungen*, 21-119; Dies., in: *EAZ* 32, 1991, 110-116; Dies., *Das pr-šm* im Alten Reich, in: *SAK* 20, 1993, 17-35.

⁷ Endesfelder, *Formierung der altägyptischen Klassengesellschaft*, 39-43.

⁸ Andrassy, *Untersuchungen*, 145-148.

⁹ B.C. Trigger, *Early Civilizations. Ancient Egypt in Context*, Kairo 1993, 55-61.

¹⁰ Der Begriff ‚Gruppe‘ wird hier in einem ganz unspezifischen Sinn als Bezeichnung für eine größere Anzahl von Menschen verwendet. Eine genauere Charakterisierung der Merkmale, die diese Menschen zu einer ‚Gruppe‘ verbinden, erfolgt jeweils separat. Daher kann von der ‚Gruppe der Residenzbewohner‘ gesprochen werden, die wiederum in die ‚Gruppe der Residenz-Elite‘ und die ‚Gruppe der *dependent specialists*‘ zerfällt usw. Es stellt sich die Frage, ob der Begriff der ‚sozialökonomisch definierten Klasse‘ als einer besonderen Qualität für die Gruppe der Residenzbewohner insgesamt zutrifft (Endesfelder, *Formierung der altägyptischen Klassengesellschaft*, 8f; Andrassy, *Untersuchungen*, 149-151). In Anm. 2 wurde ausgeführt, dass von den Bedingungen der sozialen Reproduktion (= Stellung zur Produktion) die Gruppe der Residenzbewohner grundsätzlich von der der bäuerlichen Produzenten verschieden ist. Die Gruppe der Residenzbevölkerung ist zudem in ihrer Existenz an die Institution ‚Residenz‘ (was gleichbedeutend mit dem ‚Staat‘ als institutionalisiertem

a) Die Gruppe der Residenz-Elite, die sich aus Männern und Frauen der Königsfamilie und deren nächsten Angehörigen zusammensetzt. Diese Personen tragen die höchsten Rang- und Amtstitel. Innerhalb der Gruppe gibt es spezifische Rang-Abstufungen. Die Amtstitel stehen in engem Zusammenhang mit sakralen Einrichtungen (Person des Königs, Götterkult) und mit diesen Einrichtungen verbundenen Institutionen der Organisation des Ressourceneinzuges und Ressourceneinsatzes (Vezir und ähnliche ‚weltliche‘ Verwaltungen)¹¹.

b) Die Gruppe der *dependent specialists*, die vor allem aus Männern besteht. Diese Personen tragen niedere Rangtitel und einige spezifische Amtstitel. Die Amtstitel setzen sie in Bezug zu einer konkreten Institution der Residenz. Diesem Personenkreis angeschlossen sind kleine soziale „Kerngruppen“ (Familie/Haushalt), deren Angehörige, Männer und Frauen, keine bedeutenden Titel tragen.

Die vorliegenden Quellen bezeugen aber, dass diese einfache Zweiteilung der sozialen Struktur der Residenz nicht ausreichend ist. Vielmehr sind innerhalb beider genannten Gruppen und auch zwischen den Gruppen Übergangssituationen festzustellen. Sowohl die Elite aber insbesondere auch die Gruppe der *dependent specialists* war offenbar sozial recht mobil. Um diesem Faktum im Modell gerecht zu werden, soll als eine dritte soziale Kategorie eine Gruppe jener Personen eingeführt werden, die zwischen der eigentlichen Elite und der Gruppe der *dependents* steht. Eine eindeutige Abgrenzung dieser Gruppe zu den beiden anderen ist jeweils schwer möglich, was u.a. darauf zurückzuführen ist, dass einzelne Rang- und Amtstitel oft wenig spezifisch sind und erst in Form der konkreten Titelsequenz eine Bestimmung des relativen Status der Person erlauben. Dieser Status wiederum ist aber nur in Bezug zu kontemporären Statuspositionen anderer Personen

Machtorgan ist) gebunden. Dieser Umstand wird auch im kollektiven Bewusstsein der Residenzbevölkerung reflektiert, die sich per Selbstdefinition als besondere soziale Entität von der übrigen Bevölkerung absetzt, also ein ‚Klassenbewußtsein‘ herausbildet (Andrassy, Untersuchungen, 144). D.h. auch auf konzeptioneller Ebene ‚erkennt‘ sich die Gruppe selbst und findet kulturelle Ausdrucksformen ihrer Selbstdefinition (z.B. den sozialen Status und das ikonographische Bild des ‚Schreibers‘). Sie ‚schafft‘ sich damit auf der Ebene sozialer Realitäten selbst und erhält sich durch die Institutionalisierung ihrer selbst in der Institution ‚Residenz‘ (siehe dazu im folgenden). Diesen Kriterien, die für eine Definition als Klasse sprechen, steht das Faktum gegenüber, dass die Gruppe der Residenzbevölkerung im Alten Reich zahlenmäßig eher gering und strukturell instabil ist. Die Instabilität der Gruppe zeigt sich in ihrem praktischen Verschwinden in der Residenz mit dem Ende des Alten Reiches und der Herausbildung zwar formal ähnlicher, sich aber über den direkten Zugriff auf die unmittelbaren Produzenten reproduzierender Gruppen in der 1. Zwischenzeit in der Provinz. Vor allem nahm die Residenzbevölkerung des Alten Reiches als Gruppe keine einheitliche Stellung zu den Produktionsmitteln der Gesellschaft ein, sondern definierte ihre Reproduktionsbedingungen allein über den Zugriff auf einen Teil des landwirtschaftlichen Mehrproduktes. Dieser Zugriff ist individuell sehr verschieden definiert und in der Realität mit noch komplizierteren Formen seiner Realisierung verbunden, so dass die Stellung zu den Produktionsmitteln und zur Produktion überhaupt höchst inhomogen ist (siehe die Fallbeispiele in M. Fitzenreiter, Zum Toteneigentum im Alten Reich, Achet Schriften zur Ägyptologie A 4, Berlin 2004). Es ist deshalb m.E. angebracht, im Sinne von Balandier, *Anthropologie politique*, 108 in Bezug auf die Residenzbevölkerung des Alten Reiches von einer Proto-Klasse zu sprechen, deren Existenz primär das Produkt sozialer Differenzierung ist, die aber nur mittelbar mit einer bestimmten Produktionsweise verbunden werden kann. Die Produktionsweise Ägyptens änderte sich mit dem Ende des politischen Phänomens ‚Altes Reich‘ nicht, wohl aber die soziale (und politische) Struktur.

¹¹ Besprochen von N. Strudwick, *The Administration of Egypt in the Old Kingdom. The Highest Titles and their Holders*, Studies in Egyptology, London 1985.

relevant¹². Gerade diese Unschärfen der Statusbeschreibung über die Titulatur zeigt aber an, dass die soziale Situation an der Residenz abgesehen von einigen Kernpositionen – u.a. der des Pharaos – außerordentlich dynamisch war und eine ständige Neuinterpretation der konkreten sozialen Position eines Individuums über die Titulatur erforderte.

Es sei deshalb unabhängig von der Bestimmung von Titelsequenzen als Indikator für Rang und Amt ein sozialökonomisches Kriterium eingeführt, dass vorerst aber nur als theoretisches Postulat eingesetzt werden kann¹³. Danach werden die sozialen Gruppen anhand der dominanten Form ihrer sozialen Reproduktion¹⁴ und ihrer Stellung in der Kette der Ressourcendistribution in der Residenz klassifiziert:

a) Die Gruppe der Elite verfügt über den direkten und politisch privilegierten¹⁵ Zugang zu Ressourcen. Dieser Zugang ist über bestimmte Institutionen organisiert, deren Funktion es ist, den Zugriff auf die unmittelbaren Produzenten abzusichern und die Ressourcen den Angehörigen der Elite zum Verbrauch zuzuführen. Die Formen des Verbrauches sind äußerst vielfältig; ein Großteil der Ressourcen dient nicht der individuellen Reproduktion, sondern der symbolisch vermittelten Reproduktion von Status (Errichtung sakraler Anlagen) und dem Erhalt politischer Macht (Unterhalt der Residenzinstitutionen)¹⁶.

b) Die Gruppe der *dependents* verfügt über keinerlei direkten Zugang zu Ressourcen. Die Ressourcen werden den Angehörigen dieser Gruppe über Distributions-einrichtungen

¹² K. Baer, Rank and Title in the Old Kingdom. The Structure of the Egyptian Administration in the Fifth and Sixth Dynasties, Chicago 1960, 39f.

¹³ Eine weitergehende Definition der sozialökonomischen Grundlagen der einzelnen Gruppen der Residenz des Alten Reiches (Organisation des Ressourceneinzuges und des Ressourcenverbrauches, Eigentum und Verfügung) würde den Rahmen der Untersuchung sprengen. Siehe dazu Fitzenreiter, Toteneigentum.

¹⁴ Als *dominate* Form der Reproduktion soll jene Form der Verfügung über Ressourcen angesehen werden, die den Hauptteil der Reproduktion der betreffenden Gruppe absichert oder *über deren Verfügung die Gruppe ihren Status definiert*. Daneben können weitere Verfügungsspektren existieren und gegebenenfalls sogar quantitativ bedeutender sein. Siehe z.B. das neuzeitliche Attribut des „Hoflieferanten“, der über die oft nur nominelle Belieferung des Hofes kaum seine Reproduktion sichert, aber in entschiedener Weise den Status definiert. Mit dem Begriff *soziale* Reproduktion soll ausgedrückt werden, dass im Rahmen dieser Reproduktion die Position der Gruppe im gesellschaftlichen Gefüge, der Status, erhalten bleibt. Die individuelle Reproduktion – das Überleben – kann auch dann noch gesichert sein, wenn die soziale Position nicht mehr reproduziert werden kann. Letzteres ist die Situation am Ende des Alten Reiches, als die besondere Gruppe der Residenzangehörigen verschwindet, was weder mit ihrem biologischen Aussterben zu verwechseln ist, noch ausschließt, dass einige *sozialökonomische Charakteristika* dieser Gruppe auf eine oder mehrere Gruppen inner- und außerhalb der alten Residenz übergehen. Siehe hierzu auch Fitzenreiter, Toteneigentum, 53-56.

¹⁵ Siehe zum Phänomen politischer Macht: Balandier, Anthropologie politique, 42-50. Mit ‚politisch‘ wird hier der Einsatz von Machtmitteln ganz allgemein bezeichnet. Im Alten Reich legitimiert die Elite den Einzug von Ressourcen offenbar weitgehend über ihre sakrale Rolle und setzte ihn mit institutionalisierter Gewalt durch (E. Endesfelder, Götter, Herrscher, König - zur Rolle der Ideologie bei der Formierung des ägyptischen Königtums, in: R. Gundlach/M. Rochholz (Hgg.), Ägyptische Tempel - Struktur, Funktion und Programm, HÄB 37, 1994, 47-54). Ökonomische Macht (Verfügung über Produktionsmittel) scheint nur eine untergeordnete Rolle gespielt zu haben (Andrassy, Untersuchungen, 145-148; dies., in: EAZ 32, 1991, 116).

¹⁶ Zu Mechanismen der Einbeziehung von Eliteangehörigen in den Bau von sakralen Anlagen und ihrer anschließenden Partizipation an deren Erträgen: P. Andrassy, Zur Organisation und Finanzierung von Tempelbauten im Alten Ägypten, in: M. Fitzenreiter (Hg.), Das Heilige und die Ware. Zum Spannungsfeld von Religion und Ökonomie, IBAES VII, online: <http://www2.rz.hu-berlin.de/nilus/net-publications/ibaes7>, Print: GHP: London 2007, 143-164. Zum reziproken Phänomen, der königlichen Beteiligung an der Errichtung privater Anlagen: V. Chauvet, Royal Involvement in the Construction of Private Tombs in the Late OK, in: J.-C. Goyon/Ch. Cardin (Hgg.), Proceedings of the Ninth International Congress of Egyptologists I, OLA 150, Löwen 2007, 313-321.

der Institution zugewiesen, an der sie angestellt sind (Institution der Residenz, Haushalt einer Elitepersönlichkeit). Die Distribution erfolgt nach Prinzipien, wie sie in einem Haushalt üblich sind, d.h. vorhandene Ressourcen werden jeweils spezifisch zugeteilt, ohne dass eindeutige quantitative Regulierungen von Ansprüchen bestehen. Aufgrund der geringen Menge an verfügbaren Ressourcen wird der größte Teil davon in der persönlichen Reproduktion verbraucht und nur ein kleiner Teil steht zur Umsetzung von Status zur Verfügung. Dafür besitzen einige *dependents* Zugang zu bestimmten privilegierten Formen von Produktion (handwerkliches Können, Wissen), den sie zur Definition und Verbesserung ihres Status aktivieren können (Errichtung funeärer Anlagen aus eigenen Mitteln, magisch-religiöse Kenntnisse, die eine Beschäftigung in privaten Institutionen z.B. als Priester ermöglichen).

c) Die Angehörigen der Zwischengruppe besitzen eine Position, die ihnen einen quantitativ bedeutenden Anteil der Ressourcen der Residenz sichert. Meist ist der Zugriff in der Art jenes der *dependents* durch die Zugehörigkeit zu einer Institution der Residenz geregelt. In einigen Fällen kann er sich auch über einen direkten Zugriff auf die Produzenten realisieren. Der Zugriff ist aber nicht der abstrakt legitimierte und politisch durchgesetzte Zugriff der Angehörigen der Elite, sondern ein konkreter, durch juristische Formulare scheinbar gesicherter Zugriff auf bestimmte Spektren von Ressourcen, der aber – als inhärenter Widerspruch – *realiter* der politischen Durchsetzung bedarf. In dieser Gruppe sammeln sich sowohl die entfernteren Angehörigen der Elite und deren Nachkommen, aber auch Ausnahmepersönlichkeiten aus der Gruppe der *dependents*. Der Umfang der einer Person dieser Gruppe zur Verfügung stehenden Ressourcen ist extrem unterschiedlich und wird entsprechend sowohl zur persönlichen Reproduktion, aber auch zur Vermittlung von Status aktiviert¹⁷.

Elitegruppen sind in jeder Gesellschaft vorhanden¹⁸, wobei der Grad der Institutionalisierung des Elitestatus in der Residenz des Alten Reiches jedoch eine neue Qualität darstellt. Auch eine gewisse Gruppe von *dependents* tritt schon in weniger stratifizierten Gesellschaften in der Umgebung von Eliten auf. Die eindeutige Bindung der Reproduktion der *dependents* an die Institution ‚Residenz‘, ihre gesicherte Existenz als sozialökonomisch distinkte Gruppe über mehrere Generationen und ihre recht bedeutende personelle Stärke zeigen aber, dass in der Gruppe der *dependents* der Residenz eine neue soziale Qualität erreicht wurde. Von besonderem Interesse aber ist die Zwischengruppe, die als eigentliches soziales Phänomen der Residenz gelten kann. Es handelt sich hierbei um das soziale Spektrum, in dem sich kulturelle Veränderungen mit besonderer Dynamik vollziehen. Vergleichbare soziale Gruppen fehlen in Gesellschaften ohne Agglomerationen, die der Residenz in Größe und Bevölkerungszahl ähnlichen sind. Allein die recht große Menge der Individuen - auf der Seite der Elite, als auch der der *dependents* - bewirkt eine neue Form der Stratifizierung und damit die Bildung von Zwischenschichten, die sich über die Bildung

¹⁷ Auf diese Gruppe trifft weitgehend zu, was E. Endesfelder, Bemerkungen zur Entstehung und zum Charakter des Beamtentums im alten Ägypten, AOF 9, 1982, 6 als charakteristisch für das „Beamtentum“ des pharaonischen Ägypten definiert.

¹⁸ Zu Grundformen sozialer Stratifizierung: Balandier, Anthropologie politique, 92-116.

neuer Formen der sozialökonomischen Reproduktion realisiert¹⁹. Es sind diese Zwischenschichten, die die Residenz des Alten Reiches als ein soziales Phänomen mittlerer Dauer definieren²⁰.

Im sozialen Spektrum der Residenz des Alten Reiches fehlt jeder Hinweis auf Angehörige der unmittelbaren Produzenten von Lebensmitteln (Bauern, Fischer, Jäger etc.). Diese Personen gehören nicht zur Residenz, sondern sie kommen zur Residenz bzw. ihre Produkte werden in die Residenz gebracht²¹.

II.2 Funeräre Kultur – Die Grabanlage der Residenz als ein kulturelles Phänomen

Aus der Blütezeit der Residenz des Alten Reiches ist keine andere kulturelle Aktivität bekannt, die jenen vergleichbar wäre, die auf dem Gebiet der funerären Kultur belegt sind²². Diese Aussage gilt sowohl für die kulturelle Aktivität des sakralen Exponenten der Residenz – des Pharaos – aber genauso für die der Angehörigen der eben beschriebenen sozialen Gruppierungen der Residenz. Dieses Phänomen wird allerdings durch die Spezifität der Zeugnisse der funerären Kultur relativiert, die deren besonders guten Erhaltungszustand bewirkt (s.o.). Es bleibt aber unbestritten, dass die funeräre Kultur in der gesamten

¹⁹ M. Baud, *Famille royale et pouvoir sous l’Ancien Empire égyptien*, BdE 126, Kairo 1999, 3 gibt an, dass er im Rahmen seiner Untersuchung Daten zu mehr als 2500 Personen aus der betreffenden Zeitspanne zusammengetragen konnte.

²⁰ Die hier postulierte Existenz der drei sozialen Straten wird an konkreten Beispielen dargelegt in M. Fitzenreiter, *Statue und Kult. Eine Studie der funerären Praxis in nichtköniglichen Grabanlagen der Residenz im Alten Reich*, IBAES III, 2001 (online: <http://www2.rz.hu-berlin.de/nilus/net-publications/ibaes3>, Print: GHP: London 2006); Ders., *Toteneigentum. Ein ähnliches Modell der dreistufigen Stratifizierung entwirft N. Alexanian, Social Dimension of Old Kingdom Mastaba Architecture*, in: Z. Hawass (Hg.), *Egyptology at the Dawn of the Twenty-first Century*, vol. II. History. Religion, Kairo/New York 2002, 88-96 anhand der Analyse von quantitativen Parametern von Grabanlagen.

²¹ Siehe die entsprechenden Flachbilddarstellungen, auf denen „das Bringen der Gaben aus den Siedlungen“ abgebildet ist, z.T. mit den Zusatz „aus Ober- und Unterägypten“ (z.B.: H. Junker, *Giza III*, Abb. 27). Unter den Dienerfiguren des Alten Reiches fehlen die Darstellungen unmittelbarer Produzenten, es sind nur Personen bei der häuslichen Verarbeitung von Ressourcen dargestellt. Modelle unter Einbeziehung der Produktion von Lebensmitteln treten erst in der Übergangsphase zum Mittleren Reich auf; siehe Fitzenreiter, *Statue und Kult*, 258f. Einschränkend ist aber anzumerken, dass auch die Angehörigen der Zwischengruppe direkten Zugriff auf Landstücke dokumentieren und ihre Reproduktion wohl wenigstens teilweise über die Kultivierung solcher Flächen realisierten; siehe zu diesem unmittelbaren Zugriff auf Ressourcen aus hauswirtschaftlich organisierter Feldarbeit (neben dem nur mittelbaren auf die Ressourcen der Residenzspeicher): Fitzenreiter, *Toteneigentum*, 14-19.

²² Die ältere Annahme, große ökonomische Aktivitäten insbesondere beim Wasserbau hätten die Herausbildung des Alten Reiches befördert, sind inzwischen widerlegt (W. Schenkel, *Die Bewässerungsrevolution im Alten Ägypten*, SDAIK, Mainz 1978; E. Endesfelder, *Zur Frage der Bewässerung im pharaonischen Ägypten*, in: ZÄS 106, 1979, 37-51). Selbst die gelegentlich postulierte hochgradige Durchdringung Ägyptens mit staatlichen Institutionen und Wirtschaftseinrichtungen schon in der 2./3. Dynastie (so: W. Helck, *Wirtschaftsgeschichte des Alten Ägypten im 3. und 2. Jahrtausend vor Chr.*, *Handbuch der Orientalistik*, Leiden/Köln 1975, 32) ist äußerst fraglich. Die meisten der belegten Wirtschaftseinrichtungen im Alten Reich entstehen sukzessive und sind zudem administrativ mit Institutionen verbunden, die kulturelle Elemente der funerären Kultur aktivieren (Domänen der „Totenstiftung“: H.K. Jacquet-Gordon, *Les noms des domaines funéraires sous l’ancien empire égyptien*, BdE 34, Kairo 1962; Versorgungsinstitutionen der königlichen Grab- und Kultanlage: P. Posener-Krieger, *Les archives du temple funéraire de Néferirkarê Kakaï (Les papyrus d’Abousir)*. Traduction et Commentaire, BdE 65, Kairo 1976, 611-641; königliche Wirtschafts- und Sakralanlagen (Pyramiden) in der Provinz: St.J. Seidlmayer, *Die staatliche Anlage der 3. Dyn. in der Nordweststadt von Elephantine*. Archäologische und historische Probleme, in: M. Bietak (Hg.), *Haus und Palast im Alten Ägypten*, DÖAW 14, Wien 1996, 205-214).

pharaonischen Zeit eine zentrale Bühne kultureller Entwicklung ist und diese Feststellung trifft besonders für die Residenz des Alten Reiches zu. Selbst unter dem Vorbehalt, dass ein großer Teil der kulturellen Zeugnisse dieser Periode verloren oder noch nicht untersucht sind, ist das vorhandene Material aus dem funerären Bereich äußerst umfangreich und für die Beurteilung der kulturellen Entwicklung signifikant.

Friedhöfe der Elite sind im Gebiet von Memphis seit dem Übergang zur 1. Dynastie belegt. Ein wichtiger Friedhof von Eliteangehörigen der 1. Dynastie befand sich in Saqqara-Nord und auf dem gegenüberliegenden Nilufer in Helwan, ein weiterer, kleinerer Friedhof in Giza und auch in Abu Rawash. Formal entsprechen die Friedhöfe und die in ihnen belegten Grabtypen den anderen bekannten Friedhöfen der 1. und 2. Dynastie, die sich in der Umgebung lokaler Zentren befinden (Naqada, Mahasnah, Bêt Khallâf, Reqaqnah, Naga ed-Der, el-Amrah, Tarkhan)²³.

Die in der 2. Dynastie erstmals sicher belegte Bestattung von Königen in Saqqara und die endgültige Verlegung des königlichen Begräbnisplatzes in der 3. Dynastie veränderte das Bild der Friedhöfe grundsätzlich, nicht nur im memphitischen Raum, sondern in ganz Ägypten. Die Elite-Friedhöfe in der Provinz werden praktisch aufgegeben, ebenso die alte königliche Begräbnisstätte in Abydos²⁴. Djoser und seine Nachfolger erbauen gewaltige funeräre Komplexe im Westen des Friedhofes von Saqqara. Angehörige der Elite werden in großen Anlagen im Norden und Nordwesten des Saqqara-Friedhofes bestattet. Unter Snofru erreicht die Konzentration einen neuen Höhepunkt, indem die funerären Anlagen der Elite in direkter, geplanter Verbindung mit der königlichen Anlage errichtet werden. Dabei wird die Gruppe der Elite offenbar über das persönliche Verhältnis der Verwandtschaft zum Pharaon definiert²⁵. Weitere Personen, die nicht zu dieser Gruppierung zählen, sind nicht in den unmittelbaren Zusammenhang der königlichen Anlage einbezogen. Unter Cheops wird diese Konzeption einer zentralen funerären Anlage der Residenz weiterentwickelt, wobei ein breiteres Spektrum der Residenzangehörigen einbezogen wird. Es gibt erste Plätze, an denen *dependents* solche Bestattungen erhalten, welche die formalen Kriterien der Elite-Anlagen (formale Kultstelle, Ausstattungs- und Dekorationselemente) repetieren; z.B. die „pyramid builders“ im Südosten der Pyramide oder Palastbedienstete wie der Zwerg Seneb im Westen. Auch innerhalb der Elite werden Differenzierungen sichtbar, die auf die

²³ G. Reisner, *The Development of the Egyptian Tomb down to the Accession of Cheops*, Cambridge/Mass. 1936 mit einer Zusammenstellung der Belege. Übersicht der Belege aus Helwan: Vandier, Manuel I, 674-680; siehe auch: E.C. Köhler, *On the Origins of Memphis*, in: S. Hendrickx/R.F. Friedman/K.M. Ciałowicz/M. Chłodnicki (Hgg.), *Egypt at its Origins. Studies in Memory of Barbara Adams*, OLA 138, Löwen etc. 2004, 295-315. Zu Abu Rawash: Y. Tristant, *Les tombes des premières dynasties à Abou Roach*, in: BIFAO 108, 2008, 325-370.

²⁴ Friedhöfe lokaler Eliten gibt es natürlich weiterhin auch in der Provinz, sie zeichnen sich aber durch im Vergleich zur Residenz schlichte Anlagen aus; siehe die Liste lokaler Elitefriedhöfe der 3./4. Dynastie bei H. Willems, *Les textes des sarcophages et la démocratie. Éléments d'une histoire culturelle du Moyen Empire Égyptien*, Paris 2008, 16-19 (el-Kab, Gebelein, el-Tarif, Abydos, Bêt Khallâf, Naga ed-Der, Reqaqnah, Nuweirat).

²⁵ Baud, *Famille royale*; R. Grundacker, *Untersuchungen zur Chronologie der Herrschaft Snofrus*, Veröffentlichungen des Instituts für Afrikanistik und Ägyptologie der Universität Wien Nr. 104, Beiträge zur Ägyptologie Band 22, Wien 2006.

Existenz von Zwischenschichten schließen lassen²⁶. In der weiteren Entwicklung der memphitischen Friedhöfe bildet sich die soziale Entwicklung der Residenz durch die Entstehung von größeren und kleineren Berufs- und Familienfriedhöfen in Giza und Sakkara ab²⁷.

Neben dieser räumlichen Konzentration des Bestattungsortes in der Residenz und um die Pyramide ist ein zweites Phänomen bemerkenswert. Es kommt zur Herausbildung eines Typs von funeren Anlagen, die sich in wesentlichen Merkmalen von denen der 1. Dynastie unterscheiden. Die Grabanlage wird um eine Kulteinrichtung ergänzt, die einen regelmäßigen und dauerhaften Kult an der Grablege selbst ermöglicht. Frühere funere Anlagen besaßen bereits kleinere Kultstellen²⁸, aber der Ausbau zu einer dauerhaften Installation ist erst in der 2. und 3. Dynastie an Elitegräbern in Saqqara zu beobachten. An diesen Kultstellen treten Ausstattungselemente auf (Speisetischtafel, Statuen, dekorierte Scheintür, Beschriftungen) die in ihrer formalen Gestaltung und praktischen Verwendung im funeren Bereich so noch nicht belegt sind²⁹.

Es ist daher möglich, im Alten Reich von einer ‚Residenzkultur‘ im funeren Bereich zu sprechen, die sich von den Ausdrucksformen der funeren Kultur im Rest des Landes abhebt. Charakteristische Merkmale dieser funeren Residenzkultur sind:

- a) Die Verwendung besonderer kultureller Ausdrucksformen (Schrift, Flachbild, Rundbild, Ausstattungsstücke wie die formale Scheintür).
- b) Das Vorhandensein eines für den permanenten Kultbetrieb ausgelegten Bereiches am Grab.
- c) Die Einbeziehung der Grabanlage in das weitere Umfeld eines Residenzriedhofes, dessen Zentrum und Bezugspunkt in der Regel eine königliche Anlage bildet.

Die Charakteristika funerer Anlagen der Residenz des Alten Reiches sind die Manifestation bestimmter Funktionen, die eine funere Anlage zu erfüllen hat. Da eine solche Anlage prinzipiell für die Nutzung im Zusammenhang mit funeren Handlungen (Bestattung, Totenkult, Ahnenkult) konzipiert wird, soll im folgenden betrachtet werden, welche Aspekte der funeren Praxis durch die Herausbildung der kulturellen Charakteristika der funeren Residenzkultur besonders betont wurden.

Als wesentliche Neuerung wurde angeführt, dass funere Anlagen der Residenz über ausgebaute, permanente Kulteinrichtung direkt am Grab verfügen. Ein weiteres Charakteristikum der funeren Anlagen der Residenz ist, dass diese Kulteinrichtung in der Regel in zwei Bereiche zerfällt. Der erste Bereich ist der um eine Kultstelle an der südlichen

²⁶ W. Helck, Wirtschaftliche Bemerkungen zum privaten Grabbesitz im Alten Reich, MDAIK 14 (Fs Kees), 1956, 63-75

²⁷ Reisner, Giza I, 10-19; Junker, Giza XII, 16-25; W. Helck, Zur Entstehung des Westfriedhofes an der Cheops-Pyramide, in: ZÄS 81, 1956, 62-65; A. M. Roth, The Organization of Royal Cemeteries at Saqqara in the Old Kingdom, in: JARCE 25, 1988, 201-214; M. Baud/D. Farout/Y. Goudron/N. Moeller/A. Schenk, Le cimetière F d'Abou Rawach, nécropole royale de Rêdjedef (IVe dynastie), in: BIFAO 103, 2003, fig. 9 mit Karten der Friedhofsgruppierungen in der 4. Dynastie.

²⁸ Reisner, Development of the Egyptian Tomb, 239-241, fig. 126 (Tarkhan).

²⁹ Im Einzelnen siehe Fitzenreiter, Statue und Kult, 554-556.

Scheintür. An dieser Stelle befindet sich eine Opferstelle, an der der Tote *im* Grab versorgt wird. Die entsprechende Darstellung auf der Tafel der Scheintür zeigt den sitzenden Toten beim Empfang des Speiseopfers (,Speisetisch-Ikone')³⁰. Der zweite Bereich besteht je nach Größe der Anlage aus einem Vorplatz oder Hof, tendenziell im Nordosten der Grabanlage. Hier befindet sich meist eine kleinere Nord-Kultstelle. Der Kult in diesem Bereich dient der rituellen Behandlung des Toten, der die eigentliche Grablege symbolisch verlassen hat. Mit diesem Segment des funerären Kultes korrespondierende Flachbilder, an erster Stelle die ,Fest-Ikone', zeigen den Toten, wie er in einem Fest ein gemeinsames Mahl mit den Nachkommen einnimmt bzw. wie er die Grabanlage verlässt und im Diesseits wirksam ist.

Diese Elemente funerärer Anlagen bewegen sich in einem Rahmen, der seinen Ursprung und seine Funktion in funerären Vorstellungen hat, die sich in der gesamten pharaonischen Zeit finden und keineswegs nur für die Residenz des Alten Reiches charakteristisch sind. Der zentrale Gedanke dieser Vorstellungen ist, dass ein Toter nicht endgültig aus der sozialen Sphäre ausscheidet, sondern in Form eines Ahns in das soziale System integriert bleibt. Sein Aufenthaltsort nach dem Tod ist die Grabstelle; an diesem Platz wird durch funerären Kult der Kontakt zwischen Lebenden und Totem aufrechterhalten. Der Tote ist aber prinzipiell befähigt, auch über den Bereich der Grabstelle hinaus im Diesseits wirksam zu sein.

Ein besonderer Aspekt der funerären Anlagen der Residenz ist es, die Person des dort bestatteten Toten durch den Einsatz von Bild und Schrift genau zu benennen. Als ein spezifisches Element der funerären Kultur der Residenz wird eine bestimmte Form der Beschreibung des Toten entwickelt, die sog. Speisetischtafel³¹. Mittels der Abbildung des Speisetisches wird die Funktion der Kultstelle festgehalten: sie dient der andauernden Versorgung des Toten. Dazu kommen verschiedene Elemente in der Beischrift (Titel) und der Darstellung (Ornat), die seinen Status festhalten.

Auch die Etablierung eines Residenzfriedhofes, auf dem um eine königliche Anlage die Grabmäler der weiteren Residenzangehörigen angelegt wurden, definiert jeden, der eine Grabanlage in diesem Bereich besitzt, als Angehörigen der Residenz. Neben der ganz allgemeinen Statusdefinition durch die Lage des Grabes in einem bestimmten Friedhofsteil als symbolische Kartierung der ,Position' im hierarchischen Gefüge der Residenz, tragen auch die Größe der Anlage und ihr Ausstattungsgrad derartige quantitative Indizes, die den Status des Grabinhabers vermitteln³².

Weiterhin gibt die Ausstattung – besonders die mit Bild- und Textdekoration – die Möglichkeit, ganz konkrete Status festzuhalten. Das beginnt mit der Auflistung der entsprechenden personenbezogenen Titelsequenz und reicht bis zur Aufzeichnung und Abbildung von individuellen Ehrenbezeugungen mit statuserhöhender Wirkung³³, zur Prä-

³⁰ Zu den Themen der Grabdekoration siehe M. Fitzenreiter, Grabdekoration und die Interpretation funerärer Rituale im Alten Reich, in: H. Willems (Hg.), *Social Aspects of Funerary Culture in the Old and Middle Kingdoms*, OLA 103, Löwen 2001, 67-140.

³¹ W. Barta, Die altägyptische Opferliste, MÄS 3, Berlin 1963, 7-10.

³² N. Alexanian, *Social Dimension of Old Kingdom Mastaba Architecture*; dies.: *Tomb and social status. The textual evidence*, in: M. Bárta (Hg.), *The Old Kingdom. Art and Archaeology*, Prag 2006, 1-8.

³³ Siehe Texte wie den des *r^c-wr* über die Berührung durch den Stab des Pharao und den anschließenden Gunstbeweis (Urk. I: 232) oder die Darstellung im Grab des *3h.t-htp*, in der der Transport der Statuen mit dem

sensation personengebundener Bezugsspektren an Ressourcen³⁴ und der Fixierung besonderer, auf die Person des Grabinhabers bezogener juristischer Konstrukte³⁵.

Fasst man die hier umrissenen Beobachtungen zur praktischen Funktion der funerären Anlage zusammen, so ergibt sich, dass in den Monumenten der funerären Kultur die Angehörigen der verschiedenen Residenzschichten und -gruppen ein Medium hatten, ihren persönlichen Status innerhalb der Residenz darzustellen. Es ist die von Jan Assmann beschriebene „sepulkrale Selbstthematisierung“, die ein besonders dynamisches Element funerärer Kultur ausmacht³⁶. Dabei ist diese Selbstthematisierung keineswegs vor allem auf eine nachtodliche Existenz orientiert; die Errichtung der funerären Anlage ist vielmehr als ein Unternehmen zu interpretieren, das dem Erwerb und der Vermittlung von Status zu Lebzeiten diene.

II.3 Soziale Differenzierung und funeräre Praxis

Es ergibt sich nun die Frage, warum gerade die funeräre Kultur eine solche Bedeutung für die Definition von Status gewinnen konnte. Das Phänomen ist nicht auf die Ebene der nichtköniglichen Residenzbewohnerschaft und ihrer Bestattungsplätze beschränkt. Selbst jene Medien, in denen der besondere Status des Pharaos vermittelt wird, sind Einrichtungen, die zumindest aus der funerären Kultur abgeleitet werden können: Pyramiden und deren Institutionen.

II.3.1 Status und soziale Praxis

Status ist eine nur auf der kulturellen Ebene sozialer Praxis existierende Größe, über die die Position eines Individuums in der Gesellschaft definiert wird. Status realisiert sich, wenn ein Individuum bestimmte Rollen ausübt, die mit dem Status ursächlich verbunden sind. Rollen sind als soziale Handlung aktivierter Status (*status in action*), wobei aber festzuhalten ist, dass Status selbst wieder nur über die Rolle existent wird. Status ist eine stabilisierte Form von Rolle³⁷. Indem ein konkretes Individuum Handlungen durchführt, die als Rollen einem bestimmten Status zugeordnet sind, erwirbt das Individuum den so definierten Status. Sowohl Status als Position des Individuums als auch Rolle als Positionierung des Individuums existieren nur im Bezug zu anderen sozialen Agenten einer Gesellschaft. Dieser Bezug wird im Rahmen sozialer Interaktion – besser: sozialer Praxis – hergestellt.

Text eines königlichen Gunstbeweises an den Sohn des Grabherrn kommentiert wird (Ch. Ziegler, *Le Mastaba d'Akhetep*, Paris 1993, 110-114). Vgl. N. Kloth, *Die (auto-)biographischen Inschriften des ägyptischen Alten Reiches: Untersuchungen zu Phraseologie und Entwicklung*, BSAK 8, Hamburg 2002.

³⁴ H.K. Jacquet-Gordon, *Les noms des domaines funéraires sous l'ancien empire égyptien*, BdE 34, Kairo 1962.

³⁵ H. Goedicke, *Die privaten Rechtsinschriften aus dem Alten Reich*, Beihefte zur WZKM 5, Wien 1970.

³⁶ J. Assmann, *Sepulkrale Selbstthematisierung im Alten Ägypten*, in: A. Hahn/V. Kapp (Hgg.), *Selbstthematisierung und Selbstzeugnis: Bekenntnis und Geständnis*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1987, 213f.

³⁷ Die dialektische Verbindung von Status und Rolle liegt darin, dass Status die Existenzform und Rolle die Bewegungsform einer individuellen sozialen Position ist. Zur soziologischen Diskussion um Status und Rolle siehe z.B.: R. Nisbet, s.v.: *Sociology and Religion*, in: M. Eliade (Hg.), *The Encyclopedia of Religion*, vol. 13, New York /London 1987, 389f; H.P. Bahrdt, *Schlüsselbegriffe der Soziologie*, München 1994, 69.

Da soziale Praxis ein kollektiv gesteuerter Prozess ist, ist der Einfluss, den ein Individuum auf die Definition des eigenen Status hat, verhältnismäßig gering. Der individuelle Status wird durch Geschlecht (biologisch und sozial), Alter, Kasten- oder Alters/Generationsklassenzugehörigkeit und vor allem die Zugehörigkeit zu einer bestimmten sozial-ökonomisch definierten Gruppe bestimmt. Innerhalb dieser der individuellen Kontrolle weitgehend entzogenen Parameter hat das Individuum die Möglichkeit, durch strategisches Handeln den Status zu beeinflussen. Entspricht die Handlung einem bestimmten Rollenverhalten, so kann über die Rolle ein resultierender Status erworben werden. Das Rollenverhalten ist jedoch wiederum durch den Habitus (= traditionell vorgegebene Handlungsmuster) einer Gesellschaft determiniert³⁸. Der Habitus bestimmt, ob eine Handlung von der gegebenen Gesellschaft überhaupt als Rolle akzeptiert wird, d.h., ob innerhalb der sozialen Praxis der gegebenen Gesellschaft die Handlung ‚verstanden‘ wird oder – im Konfliktfall – ‚verstanden‘ werden muss. Nur eine in der Gesellschaft ‚verständliche‘ Handlung kann sinnvoll sein und als Rolle habitualisiert, als Status stabilisiert werden.

Wenn das Modell auch weitgehend statisch wirkt, so ist aber durch die Vielzahl der den Status bestimmenden Faktoren und den Widerspruch, der sich aus der habituell-kollektiven *Determinierung* der Handlungsmuster und der strategisch-individuellen *Aktivierung* von Handlungsmustern ergibt, eine latente Dynamik vorhanden. Individuell unbeeinflussbare Veränderungen der Voraussetzungen können den Status ebenso beeinflussen, wie strategische Veränderungen durch ‚geschickte‘ Aktivierung des Habitus im Zuge von Handlungen.

Man kann dieses Modell für das hier interessierende Phänomen konkretisieren. Ägypten stand in der fröhdynastischen Zeit am Beginn einer neuen Epoche. Die Periode der Reichseinigung und die darauf folgende Stabilisierung der Herrschaft einer bestimmten Personengruppe (Dynastie/Herrscherfamilie) in der politisch offensichtlich bewegten 2. Dynastie hatten die äußeren Bedingungen für eine Gruppe der Elite, als deren Exponent der Pharao auftritt, entscheidend verändert³⁹. Es waren vor allem quantitative Parameter wie die Größe des politisch kontrollierten Territoriums, die Menge der aktivierbaren Ressourcen (Mehrprodukt, Bodenschätze, Arbeitskraft), die eine Veränderung der habituellen Rollen innerhalb der Elite erzwangen. Rein äußerlich werden sich die Rollen und durch sie definierte Status vorerst kaum verändert haben, praktisch war aber eine neue Rollenverteilung nicht zu vermeiden. Z. B. legt der Titel des Wesirs (*t3jtj z3b t3tj*) die völlige Neuinterpretation einer archaischen Rollenbeschreibung nahe, die als Bezeichnung eines hohen Status beim König üblich blieb⁴⁰. Andere Amtsbezeichnungen treten erst im Laufe der Herausbildung der Institution Königtum auf. Neue Rollen (= Ämter) definierten zwangs-

³⁸ P. Bourdieu, Entwurf einer Theorie der Praxis auf der Grundlage der kabyllischen Gesellschaft, Frankfurt a. M. 1979, 165-182.

³⁹ Zur Situation in der 2. Dynastie jetzt: J. Kahl, „Ra is my Lord“. Searching for the Rise of the Sun God at the Dawn of Egyptian History, Menes 1, Wiesbaden 2007, 62f.

⁴⁰ Endesfelder, Formierung der altägyptischen Klassengesellschaft, 27-37.

läufig auch neuen Status (= Rang) der wiederum die Differenzierung der Hierarchie vorantrieb⁴¹.

Im Verlaufe dieser Veränderungen hatten sich bestimmte Handlungsmuster (Rollen) dieser Gruppe stabilisiert und damit auch habitualisiert, die einen stabilen Ressourceneinzug ermöglichten. ‚Habitualisierung‘ bedeutet in diesem Zusammenhang, dass die Handlung als allgemein verstandene, sinnvolle Rolle in der sozialen Praxis wirksam wird, einen allgemein anerkannten Status definiert und nicht an einen singulären Inhaber gebunden bleibt. Die Habitualisierung von Handlungen erreichte eine neue Qualität in ihrer Institutionalisierung, d.h. in der Einrichtung einer nur auf der Ebene des gesellschaftlichen Überbaus existierenden Entität, deren Aufgabe die Durchführung der entsprechenden Handlungen ist. Diese Entität – die Institution – wird realisiert durch eine Gruppe von Menschen, die als Angehörige dieser Institution wirksam werden und deren Rolle in kollektiver Form wahrnehmen. In den meisten Fällen wird diese Entität noch durch eine besondere Form der materiellen Manifestation abgebildet: durch ein *Gebäude*. Es ist ein interessantes Phänomen der Habitualisierung, dass gerade diese Manifestation, die sinnlich wahrnehmbare Existenzform der Institution, das *pr*, *jz* oder *hw.t*, ihr den Namen gibt und von der Kultur selbst als die ‚eigentliche‘ Entität aufgefasst und in der sozialen Interaktion als solches konzeptualisiert wird⁴². Ohne weiter in die Einzelheiten der Institutionalisierung bestimmter Rollen der Elite in der fröhdynastischen Zeit einzugehen sei hier nur festgehalten, dass in diesem Prozess überindividuelle Bedingungen und individuelle Handlungen in die Erzeugung einer kulturellen Realität münden, die zwar scheinbar in Form eines Objektes – eines Gebäudes z.B. – existiert, in der Realität aber durch handelnde Personen konstituiert wird.

Die wesentliche Institution, die in dieser Epoche geschaffen wird, ist – die ‚Residenz‘. Zentralorte hat es schon in der vorangegangenen Periode gegeben, jeden mit einer eigenen Elite und eigenem Elite-Friedhof, und diese Zentralorte bleiben auch im Alten Reich bestehen⁴³. Die Residenz der 3. bis 6. Dynastie stellt demgegenüber jedoch eine neue Qualität dar. Sie ist das unbestrittene Zentrum aller überregionalen Institutionen des Landes. Die Angehörigen dieser Institutionen haben einen privilegierten Status. Institutionen außerhalb der Residenz haben subalternen Charakter und nur lokale Bedeutung; ihre Exponenten stehen auf der Status-Ebene prinzipiell unterhalb denen der Residenz. Erst durch den Erwerb von Rollen-Titeln an Residenzinstitutionen ist es Elitepersönlichkeiten aus der Provinz möglich, eine dem der Residenzangehörigen adäquate, habituell anerkannte Vermittlung des eigenen Status einzuleiten.

⁴¹ Differenzierung von Hierarchien ist zwar eine Vorstufe von sozialer Differenzierung, jedoch nicht zwangsläufig mit dieser gleichzusetzen. Von sozialer Differenzierung kann erst gesprochen werden, wenn die Differenzierung eine stabile Form annimmt, über einen individuellen Statusträger hinaus als überindividueller Status fortexistiert (= habitualisiert wird) und schließlich mit stabiler Differenzierung von politischer und ökonomischer Machtverteilung korreliert.

⁴² Vgl. die neuzeitliche Konzeptualisierung von Institutionen wie „das Weiße Haus“, „das Pentagon“, „Downing Street No. 10“ oder „der heilige Stuhl“.

⁴³ K. Zibelius, *Ägyptische Siedlungen nach Texten des Alten Reiches*, TAVO Beihefte, Reihe B Nr. 19, Wiesbaden 1978, XI; Willems, *Les textes des sarcophages et la démocratie*, 16-19.

Innerhalb der Residenz kommt es aufgrund der Massierung der verfügbaren Ressourcen und dem Anwachsen des zur Betreuung der Institutionen benötigten Personals zu sozialen Veränderungen. Als Bewohner der Residenz, oder besser: als Angehöriger der Institution ‚Residenz‘ ist jener ausgewiesen, der ein Amt an einer Institution der Residenz inne hat. Ebenfalls über diese Institution realisiert er seine Reproduktion. Das führt zur Herausbildung von sozialökonomisch definierten Gruppen, die in dieser Form und auch personeller Größe bisher nicht bestanden. Es sind diese Gruppen und ihre kulturellen Ausdrucksformen, die im Rahmen dieses Aufsatzes von Interesse sind.

II.3.2 Residenzstatus und Residenzkultur – Neue Formen der individuellen Repräsentation

Der Status des Residenzangehörigen wurde im Rahmen der Begründung der Institution ‚Residenz‘ geschaffen. Er kommt Personengruppen zu, die sich als Produkt der sozialen Differenzierung innerhalb einer bestimmten Gruppe der ägyptischen Elite und den von ihr abhängigen Spezialisten und Handlungsgehilfen formiert haben. Die Grundlagen dieses Status – vor allem die ökonomischen Grundlagen seiner Reproduktion – sind von denen traditioneller Status verschieden. In der Residenz ist die Zugehörigkeit zu einer Institution die Reproduktionsgrundlage des Individuums; ohne diese Institution wäre die konkrete Existenzform nicht denkbar. Es ist demnach nicht verwunderlich, dass auch im funerären Bereich bei der Benennung des Toten großer Wert auf die Beschreibung des Status gelegt wird. Der Status – in diesem Fall grundsätzlich die Zugehörigkeit zur Institution Residenz – macht zu einem bedeutenden Teil die Identität des Individuums aus. Er steht entsprechend bei der „sepulkralen Selbstthematization“ an zentraler Stelle.

Die große Bedeutung der Beschreibung des Status einer Person als Angehöriger der Residenz ist somit ein erstes Element der funerären Kultur, das als eine Reflexion der sozialökonomischen Situation der Residenz festgehalten werden kann. Ein nicht unbeachtlicher Teil der kulturellen Innovationen, die die spezifische Residenzkultur des Alten Reiches konstituieren, ist mit dem Bemühen zu verbinden, den konkreten und besonderen Status des Residenzangehörigen zu beschreiben und, entsprechend den habituellen Vorstellungen von der Weiterexistenz des Toten, festzuschreiben. Als Beispiele seien hier die Schreiberfigur genannt, die die Konnotation „Exponent einer Residenzinstitution“ besitzt⁴⁴, die Entwicklung von Laufbahnbiographie und idealbiographischer Texte, die besonders bei Angehörigen der besonderen Zwischengruppe der Residenz auftreten⁴⁵; schließlich die Flachbilder der konkreten Amtsdurchführung, die gelegentlich bei Personen auftauchen, die aus der Gruppe der *dependent specialists* in die Zwischengruppe aufstiegen⁴⁶.

In einer gewissen Vereinfachung kann man sagen, dass die formalen Ausdrucksformen der Residenzkultur – von der Aktivierung von Schrift und Bild bis hin zum Steinbau – dazu erfunden wurden, um den neuen Status des Residenzangehörigen zu beschreiben. Da diese

⁴⁴ G.D. Scott III, *The History and Development of the Ancient Egyptian Scribe Statue*, UMIX Xerox, Ann Arbor 1989; Fitzenreiter, *Statue und Kult*, 100-123; P. Piacentini, *Les scribes dans la société égyptienne de l’Ancien Empire I. Les premières dynasties. Les nécropoles memphites*, *Études et Mémoires d’Égyptologie* No. 5, Paris 2002.

⁴⁵ J. Assmann, *Stein und Zeit*, München 1991, 178-189; Kloth, *Die (auto-)biographischen Inschriften*.

⁴⁶ Z.B. die Dekoration der Scheintür des *snb* mit Bildern der Inspektion der Weberei; Besprechung und Parallelen: Junker, *Gîza V*, 40-55.

Beschreibung in habitueller, d.h. allgemein verständlicher und innerkulturell sinnvoller Form geschehen musste, wurde ein Bereich der Kultur besonders entwickelt, in dem die Selbstdarstellung, die „Selbstthematization“ von Individuen gebräuchlich war. Das Spezifische der ägyptischen Kultur ist, dass die funeräre Praxis diesen Rahmen bot und die Selbstthematization daher sepulkral geprägt wurde⁴⁷.

II.3.3 Funeräre Praxis und die kollektive Stabilisierung von Status: Die Kultstelle am Grab
Soziale Dynamik stellt die Exponenten vor ein Problem: Der erreichte Status muss nicht nur in habitueller Weise kulturell vermittelt werden – nur auf diese Weise kann er auf der sozialen Ebene Realität erlangen –, er muss auch in irgendeiner Weise stabilisiert werden. Selbst beim Rückzug aus einem Amt mit statusdefinierender Wirkung möchte der Amtsinhaber nicht zum Ausgangspunkt zurückkehren, sondern Aspekte des erlangten Status behalten. Dieses Phänomen ist nur scheinbar eines von persönlichem Ehrgeiz, denn die Erlangung eines bestimmten Status war ein kollektiv gesteuerter Prozess. Innerhalb der Gruppe der Personen, die Träger der Handlungen sind, die zur Definition eines bestimmten Status führten, besteht der Druck, diese Handlungen zu habitualisieren (,üblich' zu machen) und in eine Institution zu überführen. Besitzt die Gruppe die nötigen Potenzen zur Institutionalisierung ihrer Handlungen, wird sich diese durchsetzen. Es ist geradezu als ein Unterscheidungsmerkmal zwischen der kurzfristigen Aktivierung von individuellen Potenzen (Charisma) und dem Prozess einer kollektiven sozialen Differenzierung zu werten, ob sich ein Status habitualisiert und eventuell institutionalisiert, oder ob mit dem Verschwinden der Person auch die Statusposition wieder verlischt.

Statusbeschreibung im Rahmen der funerären Kultur hat *per definitionem* einen prospektiven Charakter. Die Beschreibung des Toten in der funerären Praxis dient ja nicht der Erinnerung an den Status, den er einst im Leben innehatte, sondern sie dient der Definition des Status, den er als ein Toter weiter innehaben soll. Dieses Element der Statusbeschreibung im Rahmen funerärer Praxis besitzt eine innere Dynamik, die offenbar entscheidend dafür war, dass die funeräre Praxis in der Residenz eine so große Bedeutung erlangen konnte.

Das Grab als ein Monument kann dazu dienen, zu Lebzeiten des Erbauers seinen persönlichen Status in eine sinnlich fassbare Form zu bringen und kulturell zu vermitteln. Die großen Elitegräber der frühdynastischen Zeit genügen genau diesem Kriterium: Es sind gewaltige Totenpaläste, die von der zeitlichen Bedeutung ihres Inhabers künden, jedoch sehr bald versanden und von noch gewaltigeren, schöneren, reicheren Anlagen übertroffen werden. Die Wirksamkeit der Statusdefinition liegt bei solchen Grabmonumenten vor allem im Moment der Errichtung und nur einige Zeit noch darüber hinaus.

Diese Situation änderte sich radikal, als der Grabanlage eine dauerhafte Kapelle hinzugefügt wird. Kultstellen befinden sich auch an den frühdynastischen Elitegräbern, diese sind aber – besonders im Vergleich zu den gigantischen Ausmaßen der Grabtumuli – äußerst bescheiden. Weitere Kultstellen haben sich möglicherweise entfernt von der Grab-

⁴⁷ J. Assmann, Schrift, Tod und Identität. Das Grab als Vorschule der Literatur im alten Ägypten, in: Schrift und Gedächtnis. Beiträge zur Archäologie der literarischen Kommunikation, München 1983, 64-93.

lege, näher am Fruchtländ oder direkt bei den Lebenden befunden. Wenigstens für die Königsgräber in Abydos sind solche Anlagen belegt⁴⁸. Auch wenn es äußerst riskant ist, von königlichen Anlagen auf nichtkönigliche funeräre Einrichtungen schließen zu wollen, so ist die Einführung einer dauerhaften Kultanlage an der Grabstelle m.E. strukturell durch die Kombination von Grablege mit einer kleinen Toten-Opferstelle und einer ehemals externen Ahnen-Kultanlage zu erklären⁴⁹.

Mit der Einführung der permanenten Kultstelle am Grab bekommt die funeräre Praxis eine besondere Dimension. Die Statusbeschreibung des Toten, und zwar des konkreten Toten dieser Anlage und seines konkreten Status, wird nicht nur über das einmalige Monument realisiert, sondern über eine Installation, in der rituelle Handlungen über einen langen Zeitraum stattfinden. Wir können im frühen und hohen Alten Reich feststellen, dass die Bedeutung der eigentlichen Grablege tendenziell abnimmt (weniger Beigaben, kleine unterirdische Anlage) und die der Kultstelle immer mehr zunimmt (große Kapellenbauten, Dekoration)⁵⁰. Und es ist gerade diese permanente Kultstelle, die den Status über die oben genannten Medien differenziert und unter Berücksichtigung individueller Besonderheiten – also unter Berücksichtigung der Dynamik des Prozesses des Staterwerbs – festhält.

Die Funktion der Kultstelle ist aber weiter gefasst, als nur den Status des Toten *im* Grab festzuhalten. Die Kultstelle einer funerären Anlage ist ein sakraler Ort, an dem sich eine bestimmte Gruppe von Personen zu rituellen Handlungen versammelt. Diese Personen definieren sich über ihr Verhältnis zum Grabinhaber der Anlage als eine Gruppe (Familie/Haushalt = ‚soziale Kerngruppe‘). Diese Form der Gruppendifinition über die Vorfahren ist eine der ursprünglichsten Formen sozialer Organisation⁵¹. Sie bildet eine Institution, in der die Position jedes Individuums zu einem anderen, seine Rechte und Pflichten, sein Anteil an bestimmten Ressourcen usw. auf der Grundlage bestimmter habitueller Prinzipien bestimmt wird. Innerhalb dieser Prinzipien hat der Bezug zu den toten Vorfahren für die Definition sozialer Beziehungen existenzielle Bedeutung, sei es, dass er als entwickelter Ahnenkult eine zentrale Funktion bei der Selbstbewegung der Institution ‚soziale Kerngruppe‘ erfüllt, sei es, dass er als bloßer Abstammungsbezug mit gewissen sozial-juristischen Regulationen (Erbe, Unterhaltsverpflichtung) verbunden ist.

Der Bezug zu toten Vorfahren hat nicht nur besondere Bedeutung für die Stabilisierung, sondern auch für die anhaltende Vermittlung der Institution ‚soziale Kerngruppe‘. Indem zu den Toten der Gruppe immer wieder ein neues Verhältnis aufgebaut wird, wird zugleich

⁴⁸ B.J. Kemp, Abydos and the Royal Tombs of the First Dynasty, in: JEA 52, 1966, 13-22; W. Kaiser, in: W. Kaiser/G. Dreyer, Umm el-Qaab. Nachuntersuchungen im frühzeitlichen Königsfriedhof 2. Vorbericht, in: MDAIK 38, 1982, 253-255. L. Bestock, The Development of Royal Funerary Cult at Abydos. Two Funerary Enclosures from the Reign of Aha, Menes 6, Wiesbaden 2008, 104f nimmt an, dass es in Abydos bereits auch *funerary enclosures* für den Kult weiterer Personen neben dem Pharao gab.

⁴⁹ Kemp, in: JEA 52, 1966, 22 deutet die Entstehung der Djoser-Komplexes strukturell als die Zusammenlegung von ursprünglich getrennter Grabstelle und Kultanlage. Vergleichbare Ansätze sind in Saqqara in der Anfügung des nördlichen Kultbaues an S 3505 und den von Kemp mit diesem Bau verglichenen Kultplätzen anderer Anlagen zu sehen, die alle fern der Scheintür-Nischen liegen; B.J. Kemp, The Egyptian 1st Dynasty Royal Cemetery, *Antiquity* 41, 1967, fig. 3.

⁵⁰ Das Phänomen lässt sich auch bei den königlichen Anlagen beobachten: die Pyramiden werden kleiner, die Kultanlagen aufwendiger.

⁵¹ Balandier, *Anthropologie politique*, 60-68.

ermöglicht, dass die Institution über eine Generation hinaus weiterexistiert. Die Vermittlung erfolgt im Rahmen der fune­rären Praxis, primär in der Phase der Bestattung, in der die sozialen Verhältnisse neu geordnet werden; dann aber auch durch den anhaltenden Ahnenkult, der im Sinne Emile Durkheims als der Kult, als Selbstdarstellung und Bewegungsform der Institution ‚soziale Kerngruppe‘ bezeichnet werden kann.

Von besonderer Bedeutung bei der andauernden Vermittlung dieser abstrakten Institution ist, dass sie fortwährend mit aktiven Handlungsträgern besetzt bleibt und dass die zu ihrer Reproduktion notwendigen Ressourcen vom Toten an die lebenden Handlungsträger derselben Institution weitergeleitet werden. Sehr häufig ist eine Regulation der Vermittlung, dass ein ‚Nachfolger‘ in die Position des Verstorbenen eintritt. Da im hier interessierenden Fall die toten Grabinhaber als Oberhäupter von sozialen Kerngruppen fungiert haben, ist die Person, die ihnen gegenüber die Rolle des Nachfolgers übernimmt, als neues Oberhaupt bestimmt⁵².

Mit der Bestattung ist die Transformation der sozialen Beziehungen in der Regel abgeschlossen. Im pharaonischen Ägypten wird der Tote aber damit nicht aus der Gemeinschaft ausgeschlossen, sondern verbleibt als ein Ahn in die Gruppe integriert. Sein Nachfolger definiert sich durch die spezifische Rolle des ‚Sohnes‘ im fune­rären Kult. Der Grabherr selbst verbleibt als ‚Vater‘ in der imaginären Position des Familienoberhauptes⁵³. Die entsprechenden Flachbilder der Kapellendekoration zeigen die Rituale der andauernden Einbindung des Grabinhabers in seine Familie mit dem als ‚Sohn‘ handelnden Nachfolger (Fest-Ikone), daneben auch die andauernde Wirksamkeit des Toten im Diesseits (*m33*-Ikone). Im Rahmen dieser andauernden Wirksamkeit verbleibt dem Toten, nach den Beischriften zu urteilen, sein spezifischer Charakter als Angehöriger der Residenzinstitution. Hier zeigt sich die besondere Potenz der Installation einer dauerhaften Kultstelle am Grab einer *bestimmten* Person. Hatte diese nämlich einen bestimmten, für die Residenz spezifischen Status erreicht, so war sie über das Medium des fune­rären Kultes zumindest prinzipiell in der Lage, diesen Status auch dauerhaft festzuschreiben⁵⁴.

Als imaginäres Oberhaupt über die Ressourcen, die ihm zu Lebzeiten zur Verfügung standen, stellen sich die Grabherren in solchen Darstellungen dar, in denen lange Züge von Gabenbringern ihre Opfer zur Totenversorgung bringen. Die Opfertgabenbringer sind als Personifikationen von bestimmten Lokalitäten bezeichnet. Diese „Domänen“ – *njw.t* oder

⁵² Fune­rärer Kult ist prinzipiell für jeden verstorbenen Angehörigen der Residenz in einer gewissen Weise anzunehmen. Die Aktivierung der Potenzen des fune­rären Kultes zur Vermittlung der sozialen Institution in der hier beschriebenen Weise (und in der im Befund monumentaler Grabbauten thematisierten Form) ist nur für eine kleine Gruppe von Inhabern besonderer Statuspositionen, in der Regel der Position ‚Oberhaupt einer sozialen Kerngruppe (= Haushalt)‘, nötig. Die fune­räre Praxis bietet einen Handlungsraum, in dem eine spezifische Aufgabe sozialer Praxis (Stabilisierung sozialer Institutionen) durchgeführt werden kann. Das heißt aber nicht, dass jeder fune­räre Kult diese Aufgabe wahrnimmt.

⁵³ J. Assmann, Das Bild des Vaters im Alten Ägypten, in: ders., Stein und Zeit, 118-125.

⁵⁴ Es ist davon auszugehen, dass die Installierung einer fune­rären Anlage mit entsprechendem Kult durch eine Einzelperson ein seltener und besonderer Akt war, durch den eine neue *linage* mit dem Grabherrn als ‚Gründerheros‘ etabliert wurde (unter fallweiser Einbeziehung der Vorfahren als ‚Gäste‘). Dazu auch: M. Fitzenreiter, Überlegungen zum Kontext der „Familienstelen“ und ähnlicher Objekte, in: M. Fitzenreiter (Hg.), Genealogie – Realität und Fiktion von Identität, IBAES V, online: <http://www2.rz.hu-berlin.de/nilus/net-publications/ibaes5>, Print: GHP: London 2005, 69-96 (siehe auch die Monita von D. Franke: online: <http://www2.rz.hu-berlin.de/nilus/net-publications/ibaes5/kommentare.html>).

hw.t – kann man als die symbolische Manifestation von Institutionen auffassen, deren Funktion der Einzug von Ressourcen zum Verbraucher in der Residenz war. Die frühe Gruppe derartiger Domänenaufzüge zeigt offenbar ein Spektrum konkreter Einrichtungen, die ihre Abgaben personenbezogen für Angehörige der Elite aufzubringen hatten. Solche Einrichtungen treten vor allem in Gräbern der Elite der 4. und frühen 5. Dynastie auf⁵⁵. Jüngere Beispiele haben eine deutlich veränderte Zusammensetzung. Nur in den wenigsten Fällen scheint eine konkrete Wirtschaftseinrichtung hinter der Personifikation zu stehen. Viel häufiger sind offenbar bestimmte, wohl aus einer Amtsposition begründete Ansprüche an Bezügen aus einer zentralen Institution der Residenz dargestellt. Die Darstellung orientiert sich zwar an den früheren Aufzügen, die dargestellte Entität hat aber eher den Charakter eines juristischen Anspruchs als den einer realen Wirtschaftseinrichtung⁵⁶. Solche Bezugsprofile sind charakteristisch für die Angehörigen der ‚mittleren‘ Gruppe der Residenzbewohnerschaft, treten aber auch innerhalb der Elite auf.

Das Auftreten der Aufzüge könnte als einfache Definition von Status erklärt werden: Der Grabinhaber zeigt, welche gute und versorgte Position er einnahm. Da aber der Status einer Person nach dem Tod prinzipiell nicht verlischt, verbleiben theoretisch alle Ansprüche, die sich aus dem Status ergeben, beim Toten. Die Beischriften zu den Aufzügen beschreiben auch, dass diese Gaben für das Totenopfer (*pr.t-hrw*) gebracht werden. Dass ein solches Verfahren eine Verschwendung von Ressourcen wäre, ist nur scheinbar: Im selben oder in vergleichbaren Zusammenhängen ist dargestellt, wie der Nachfolger, der ‚Sohn‘, der Betrachtung der Abgaben beiwohnt, die Verwaltung dieses Besitzes übernimmt und seine Abrechnung dem Toten geflissentlich vorlegt. Damit ist aber eine entscheidende Situation eingetreten: der Status des Toten ist institutionalisiert, sein Anspruch an Ressourcen wird über die rituelle Figur der Nachfolge als Sohnschaft weitergeleitet und in die Institution der Kernfamilie integriert. In diesem Moment bekommt die habituell-juristische Figur der ‚Sohnschaft‘ als Kriterium für das Erbrecht aber einen besonderen Charakter: Es wird eine formal-juristische Formel, mit der ein Sohn die Verwaltung eines Besitzes übernimmt, dem der Tote als imaginärer Oberherr weiterhin vorsteht⁵⁷. Die Bezeichnung einer solchen Institution ist wieder über ein ‚Gebäude‘ gebildet: das *pr-d.t*⁵⁸. Diese Institution ist nicht der eigentliche ‚Haushalt‘, sondern verwaltet Ansprüche, die an den persönlichen Status eines Residenzangehörigen gebunden sind, aber auch nach dessen Tod bei ihm verbleiben und von einem Treuhänder/Nachfolger/‚Sohn‘ für den Toten verwaltet werden.

Auf diese Weise war es möglich, dass sich an der Residenz soziale Gruppen etablieren und erhalten konnten, deren Reproduktion wenigstens zu einem großen Teil über die Kon-

⁵⁵ Die sogenannten „spontanen“ Domännennamen, die echte Toponyme zu sein scheinen; Jacquet-Gordon, *Les noms des domaines funéraires*, 43.

⁵⁶ Die sog. „systematischen“ Domännennamen; Jacquet-Gordon, *Les noms des domaines funéraires*, 44.

⁵⁷ T. Mersich, *Untersuchungen zur Hausurkunde des Alten Reiches*, MÄS 13, Berlin 1968, 165-171.

⁵⁸ Zur Diskussion zum *pr-d.t* siehe J.J. Perepelkin, *Privateigentum in der Vorstellung der Ägypter des Alten Reiches*, hg. u. übersetzt von R. Müller-Wollermann, Tübingen 1986; M. J. van Elsbergen, *Fischerei im Alten Ägypten. Untersuchungen zu den Fischfangdarstellungen in den Gräbern der 4. bis 6. Dynastie*, ADAIK 14, Berlin 1997, 87-96; Fitzenreiter, *Toteneigentum*, 57-71; J.-C. Moreno Garcia, *A new Old Kingdom Inscription from Giza (CGC 57163), and the problem of SN-DT in Pharaonic third millenium society*, in: *JEA* 93, 2007, 117-36.

sumtion von Mitteln der Residenzinstitutionen ermöglicht wurde. Umgekehrt war wiederum die andauernde Existenz der Institutionen nur möglich, indem sich dieser Modus fand, durch den sich die benötigten Handlungsträger als soziale Gruppe etablieren konnten. Es ist besonders jene ‚mittlere‘ Gruppe der Residenzbewohnerschaft, ohne deren personelle Stabilisierung als distinkte Gruppe die Existenz der Institutionen der Residenz nicht möglich wäre.

Billigt man diesem Modell Plausibilität zu, ist es wahrscheinlich, dass die funeräre Praxis im Prozess der Etablierung dieser Gruppe der Residenzbevölkerung die notwendigen habituellen Bewegungsformen geboten hat, um eine Stabilisierung der sozialen Situation zu ermöglichen. Auch Angehörige der zahlenmäßig stark wachsenden Gruppe der *dependents* konnten die kulturellen Ausdrucksformen übernehmen und entsprechend ihrer Ressourcen aktivieren. Und selbst innerhalb der Residenzelite waren soziale Veränderungen in dieser Form zu vermitteln. Denn indem man im funerären Kult den individuellen, zeitlichen Status des Grabinhabers auch dauerhaft in die rituelle Verwirklichung der Institution ‚soziale Kernfamilie‘ integrierte, konnte dem Phänomen ‚Status‘ Dauer und Überindividualität verliehen werden.

Damit hatte die Einrichtung der permanenten Kultstelle am Grab zwei wesentliche Aspekte. Zum einen wurde in sehr viel differenzierterer Art und Weise als in einem bloßen Grabmonument der Status des Grabinhabers in kulturell fassbarer Form beschrieben und damit magisch affirmiert. Zum anderen wurde dieser Status – insbesondere die damit verbundenen Ansprüche an Ressourcen – im Zuge des sozialen Kultes in der Anlage in die nächste Generation transportiert und stabilisiert.

Das Interessante an den konkreten juristischen Verhältnissen ist dabei, dass die ideale, funeräre Transformation des Status nur in ‚geteilter‘ Form möglich war. Es gab keinen Automatismus in der Amtsnachfolge in den außerfamiliären Institutionen, so dass die Nachfolge des Sohnes auch in das Residenz-Amt des Vaters zwar ein Ideal war, in der Realität aber durchaus andere Faktoren eine Rolle spielten. Dafür bestand aber über die Rechtsfigur der verbleibenden Oberhoheit des Toten über seinen eigenen Status und über seinen eigenen Besitz durchaus ein Anspruch an den Einkünften aus dem Amt über den Tod hinaus. Und dieser Anspruch wurde über den Nachfolger vertreten, der als Treuhänder/ ‚Sohn‘ des Toten auftritt. D.h., die Aktivierung des funerären Habitus bei der Etablierung von Residenzinstitutionen barg einen außerordentlichen Widerspruch: Das Amt kann der Nachfolger nicht beanspruchen, wohl aber dessen Einkünfte ‚im Namen‘ des Toten. Der Status wurde losgelöst von der ihm verbundenen Rolle institutionalisiert.

Eine solche Situation musste zwangsläufig zu Spannungen führen. Die Spannung resultierte u.a. im komplizierten Konstrukt des „Toteneigentums“, deren juristische Definition bemüht ist, alle etwaigen Eingriffe in das Verfügungsspektrum eines Toten zu unterbinden. Widersprüche dieser Art machen die Dynamik einer historischen Entwicklung aus. Die gefundenen Lösungen reichten nicht aus, um das Problem zu lösen⁵⁹. Mit dem Ende des Alten Reiches verschwindet die besondere Besitzdefinition „Toteneigentum“ wieder⁶⁰.

⁵⁹ Y. Shirai, *Ideal and reality in Old Kingdom private funerary cults*, in: M. Bárta (Hg.), *The Old Kingdom. Art and Archaeology*, Prag 2006, 325-333 zeigt, dass der Kultbetrieb an funerären Anlagen höchstens etwa 100

II.3.4 Soziale Struktur der Residenz: Die Friedhofsgeographie

Die Bildung von *clustern* aus kleinen und mittleren Grabanlagen kann als ein Indiz dafür herangezogen werden, dass die Einrichtung der permanenten Kultstelle am Grab eine wichtige Rolle bei der Etablierung und Vermittlung neuer Formen sozialer Organisation in der Residenz hatte. Diese Gruppierungen von Grabanlagen können das Ergebnis einer geschlossenen Bauplanung sein, wie es bei der Anlage des Giza-Plateaus in der hohen 4. Dynastie war⁶¹. Sie können aber auch historisch gewachsene Komplexe darstellen, an denen sich die Vermittlung von besonderen Status über einen längeren Zeitraum und die Zusammensetzung bestimmter sozialer Segmente der Residenz verfolgen lässt.

Familienfriedhöfe zeichnen sich dadurch aus, dass sie aus einer, manchmal auch mehreren relativ bedeutenden Anlagen bestehen, um die sich weitere kleinere Anlagen gruppieren. Solche Friedhöfe können das Material bieten, die Geschichte einer bestimmten Familie oder Sippe sogar bis in Details zu rekonstruieren. Selten ist die Verbindung von individuellem Handeln und gesellschaftlichen Entwicklung derart gut illustriert, wie auf dem Friedhof G 6000 in Giza⁶² (Abb. 1). Diese Anlage gehört einer Sippe, deren Oberhäupter als obere Chargen in Institutionen der Residenz tätig waren. Die Größe und Qualität der Grabanlage belegt, dass ihnen erhebliche Ressourcen zur Verfügung standen. Das in dem ‚Güteraufzug‘ des *jj-mrj* präsentierte Bezugsspektrum zeigt aber, dass sie kaum direkten Zugriff auf die Produzenten hatten, sondern ihre Reproduktion über die Institutionen abgesichert wurde⁶³. Die gegenseitige Vermittlung des Status vom Vater auf den ‚Sohn‘ spielt daher eine äußerst prominente Rolle in der Dekoration der Kultanlage⁶⁴. Um die Kernanlagen der drei Generationen verstreut befinden sich die Gräber von weiteren Angehörigen des Haushaltes⁶⁵. Diese Anlagen besitzen keine eigenen Kultstellen kollektiven Charakters neben der individuellen Opferstelle. Der Kult der Institution ‚Haushalt‘ wurde wohl in einer oder mehreren Anlagen der Oberhäupter realisiert, indem die Toten der kleinen Gräber dort dem Kult ‚beiwohnten‘.

Jahre – d.h. ca. drei Generationen – aufrecht erhalten wurde. Spätestens dann hatte sich in der Regel das soziale Gefüge aufgelöst, das sich um einen ‚Gründerahn‘ konzentrierte.

⁶⁰ Mrsich, Untersuchungen zur Hausurkunde, 171; Fitzenreiter, Toteneigentum, 56.

⁶¹ Karte des Belegungsschemas von Giza: Baud, Famille royale, fig. 24.

⁶² G. Reisner in: K. Weeks, Mastabas of Cemetery G 6000, Giza Mastabas 5, Boston 1994, 4-6.

⁶³ Weeks, Cemetery G 6000, 40, fig. 32. Die ‚Domänen‘ sind teils königliche Einrichtungen, die wahrscheinlich die Kultanlagen beliefern, an denen der Grabherr Dienst tat, teils ‚systematische‘ Einrichtungen, die den Charakter juristischer Ansprüche haben.

⁶⁴ Weeks, Cemetery G 6000, fig. 14 (Grabherr 3. Generation und Vater am Kapellenzugang), 24, 26, 31 (Abrechnungsszenen vor Vater und Sohn / 2. + 3. Generation), 32 (Begegnung von Vater/1. Generation u. Sohn/ 2. Generation mit Nachkommen/3. Generation im Kult, in Begleitung des ‚Domänenaufzuges‘), 41, 42 (der Sohn/3. Generation leitet die Abrechnung vor dem Vater / 2. Generation), 43 (der Grabherr (!) / 2. Generation übernimmt die Rolle des Sohnes im Kult für den Vater und Begründer der Sippe / 1. Generation). Siehe auch G. Pieke, Der Grabherr und die Lotosblume. Zu lokalen und geschlechtsspezifischen Traditionen eines Motivkreises, in: M. Bárta (Hg.), The Old Kingdom. Art and Archaeology, Prag 2006, 259-280.

⁶⁵ Weeks, Cemetery G 6000, Map 2.

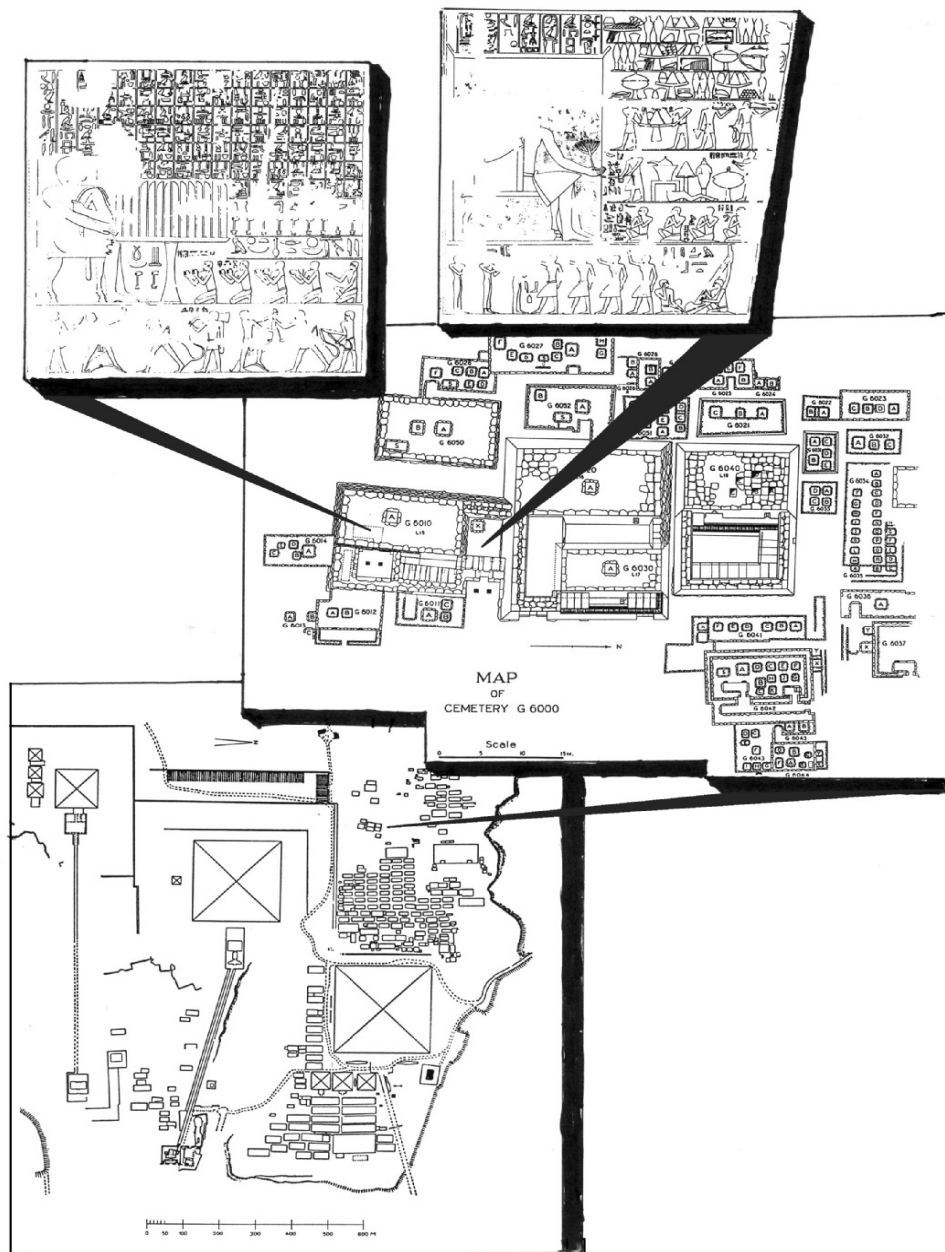


Abb. 1

Drei Ebenen der Aktivierung von Ausdrucksformen der funerären Kultur in der sozialen Praxis der Residenz im Alten Reich. Beispiel: Friedhof G 6000 in Giza-West (Abbildungen nach: K. Weeks, *Mastabas of Cemetery G 6000, Giza Mastabas 5*, Boston 1994: fig. 43, 44, Map 29)

1. Ebene: Sepulkrale Selbstthematisierung/Affirmation von individuellem Status

Die Definition des individuellen Status als Lebender und Toter an der individuellen Kultstelle *im* Grab, die der Versorgung des konkreten Toten dient; dargestellt in der Speisetischikone (oben links), die den versorgten Zustand des Toten und seine spezifische Titelsequenz festhält.

2. Ebene: Perpetualisierung des Status durch Kult

Die andauernde Vermittlung von Status in der sozialen Kerninstitution durch den Kult an der kollektive Kultstelle *am* Grab bzw. die gemeinsame Kultstelle von Kollektivanlagen aus größeren und kleineren Grabstellen der Angehörigen eines Haushaltes (bei Berufsfriedhöfen: einer Berufsgruppe); dargestellt in der Fest-Ikone (oben rechts), die die andauernde Verbindung von Toten und Lebenden im Rahmen des Ahnenfestes zeigt. Dabei treten die lebenden Angehörigen als Festteilnehmer auf, der Treuhänder/Nachfolger/„Sohn“ stellt die Beziehung zum Toten z.B. in der Zeremonie des Überreichen des Lotos her. Andere Darstellungen zeigen den Grabherrn zusammen mit dem Nachfolger beim Betrachten der Arbeiten und Abgaben bzw. den Nachfolger bei der Abrechnung vor dem Grabherrn (*m33*-Ikone). Die Gruppierung weiterer Grabstellen um die Kultplätze eines oder mehrerer Gründerahnen/Bezugspersonen definiert die sozialen Beziehungen der Individuen zueinander und zum Oberhaupt der *lineage* (Beispiel des Klientelfriedhofes G 6000).

3. Ebene: Einbindung der Individuen und Gruppen in die Residenz

Definition der Zugehörigkeit der sozialen Kerninstitution zur Institution Residenz; realisiert durch den räumlichen und kultischen Bezug zur königlichen Anlage (unten), fallweise auch durch die Darstellung von Personen im Bildprogramm der Pyramidentempel; Reflexion der Position des Königs in der Opferformel.

Ein anderes soziales Spektrum wird in Berufsfriedhöfen erkennbar. In Giza befinden sich die Friedhöfe solcher Gruppen von Spezialisten an den Rändern der Friedhöfe der Elite⁶⁶. Im Gegensatz zu den Angestellten auf den Sippen-Friedhöfen der Oberschicht, die ihre Gräber um die Anlage einer höhergestellten Persönlichkeit und deren Familie gruppieren, sind diese Spezialisten der zentralen Installation des Friedhofes, der Pyramide, zugeordnet. Darin drückt sich ein direktes Unterstelltenverhältnis zur Zentralinstitution aus. Solche Friedhöfe versammeln Gräber von Personen und deren Familien, die alle als Angehörige einer bestimmten Institution definiert sind. Es handelt sich hierbei in der Regel um Personen aus der Gruppe der *dependents*, die z.T. durchaus einen individuell gehobenen Status besitzen. Die Weitergabe dieses besonderen Status in der Familie ist ihnen aber nur selten möglich. In der Regel können sie nur ihren grundsätzlichen Status als Angehöriger der Residenz stabilisieren, konkret der Institution, über die sie ihre Reproduktion absichern. Die Etablierung von kastenartigen Gruppen spezialisierter Handwerker und niederer Verwaltungsspezialisten, die in ihrer Existenz unmittelbar an die Existenz einer sie

⁶⁶ In diese Gruppe kann z.B. der Friedhof der königlichen Haushaltsangestellten um die Anlage des *snb* im Westen von Giza gezählt werden (Junker, Giza V). Ein gut analysiertes Beispiel bietet der Friedhof der „palace attendants“ im Nordwesten des Giza-Plateaus (A. M. Roth, A Cemetery of Palace Attendants. Including G 2084-2094, G 2230 + 2231. and G 2240. Giza Mastabas vol. 6, Boston 1995). Friedhöfe von Handwerkergruppen sind die Anlage der „pyramid builders“ im Südosten (Z. Hawass, A Group of Unique Statues Discovered at Giza I u. II, in: Kunst des Alten Reiches, SDAIK 28, Mainz 1995, 91-101).

beschäftigenden Zentralinstitution gebunden sind, bildet sich in diesen Friedhofssegmenten ab.

Die Friedhöfe schließlich, die sich um eine Pyramide oder Pyramidengruppe konstituieren, kartieren die soziale Geographie der Institution ‚Residenz‘ in komplexerem Maße, als die überschaubaren Familien- oder Berufsgruppenanlagen. Jede königliche Anlage mit dem ihr angeschlossenen Friedhof bildet eine funere Institution. Aufgabe der Institution ist es, den Kult an der königlichen Anlage im weitesten Sinne (diese umfasst die Pyramide mit ihren Kultanlagen, Bestattungen der Königsfamilie, eventuell ein Sonnenheiligtum⁶⁷ etc.) aufrechtzuerhalten. Im Rahmen dieses Kultes erfolgt die Distribution von Ressourcen, die denen eine Existenzgrundlage schaffen, welche die Institution betreiben. Die Art der Partizipation an dieser Institution ist komplizierter als im Fall der familiären Anlagen. Einerseits wird die Institution von *dependents* betrieben, die fest an ihr angestellt sind. Weitaus bedeutender für die Strukturierung der Residenz selbst sind aber bestimmte Ämter, die Eliteangehörige oder Angehörige der mittleren Residenzgruppe an dieser Institution innehaben. Außerdem hat offenbar bereits die Einbeziehung der Grabanlage einer Person in den Friedhof der Pyramide mit der Etablierung eines bestimmten Verhältnisses zur Institution der Pyramidenanlage zu tun, was zumindest die Vergabepaxis der großen Mastabarohlinge aus dem Giza-Friedhof nahelegt⁶⁸. Es ist davon auszugehen, dass die Einrichtung einer Grabstelle im Bereich einer Pyramide die Zugehörigkeit zur Institution ‚Pyramidenfriedhof‘ konstituiert.

Auch die Institution ‚Pyramidenfriedhof‘ existiert nach dem Tod eines Pharaos weiter, wobei in Giza und in Abusir mehrere Könige der 4. bzw. 5. Dynastie in der Art eines ‚Familienkomplexes‘ die Friedhofsinstitution fortführen (Cheops, Chefren, Mykerinos in Giza; Sahure, Neferirkare, Neferefre, Niuserre in Abusir)⁶⁹. Auf diese Weise können sich sowohl die Elite, aber insbesondere auch mittlere und niedere Residenzgruppen stabilisieren⁷⁰. Ab dem Ende der 5. Dynastie verändert sich der Charakter der Institution ‚Pyramidenfriedhof‘ offenbar, so dass nun regelmäßig für jeden König eine neue Anlage mit umgebendem Friedhof eingerichtet wird (Djedkare-Isiesi in Saqqara Süd; Unas südlich der Djoser-Pyramide; Teti östlich der Djoser-Pyramide; Pepi I., Merenre und Pepi II. jeweils voneinander entfernt in Saqqara Süd). Die Neugründung solcher Anlagen und die weitere Belegungsgeschichte zeigt, dass Neustrukturierungen der Residenzinstitutionen –

⁶⁷ J. Krejčí/D. Magdolen, Research into Fifth Dynasty sun temples – past, present and future, in: M. Bárta (Hg.), *The Old Kingdom. Art and Archaeology*, Prag 2006, 185-191.

⁶⁸ Reisner, Giza I, 77-84; Helck, in: ZÄS 81,1956; P. Jánosi, Giza in der 4. Dynastie I. Die Mastabas der Kernfriedhöfe und die Felsbilder, UZK Bd. 24, Wien 2005; P. Jánosi, Old Kingdom tombs and dating – problems and priorities, in: M. Bárta (Hg.), *The Old Kingdom. Art and Archaeology*, Prag 2006, 175-183.

⁶⁹ Siehe die Überlegungen von J. Malek, La division de l’histoire d’Égypte et l’Égyptologie moderne, BSFE 138, 1997, 13, dass die spätere Dynastienzählung im Alten Reich auf die Nutzung gemeinsamer Residenzen/Pyramidenfriedhöfe zurückgeht.

⁷⁰ Eine Übergangsstufe bildet die Anlage in Abu Rawash (Baud et al., in: BIFAO 103, 2003; Y. Gourdon, The Royal Necropolis of Djedefra at Abu Rawash, in: M. Bárta/F. Coppens/J. Krejčí (Hgg.), *Abusir and Saqqara in the Year 2005*, Prag 2006, 247-256). Offenbar strebte man unter Djedefre eine Fortsetzung der Tradition aus der 3. Dynastie mit jeweils neu gegründeten Friedhöfen der Könige an, der auch unter Snofru und Cheops noch gefolgt wurde. Dass nach Djedefre aber nach Giza zurückgekehrt wurde spricht m.E. dafür, dass sich die Residenz als soziales Phänomen in Giza bereits stabilisiert hatte und die erneute Verlagerung des Friedhofes als kontraproduktiv eingeschätzt wurde.

sonst vor allem an Veränderungen im Rangtitelsystem ablesbar⁷¹ – auch im funerären Bereich umgesetzt wurden. Denn: Mit der Neugründung einer Pyramidenanlage verloren die sozialen Segmente der Residenzbevölkerung an Status, deren Ahnen funeräre Anlagen auf dem ‚alten‘ Residenzfriedhof eingerichtet hatten. Man kann sogar annehmen, dass mit der bewussten Verlegung der königlichen Anlage eine grundsätzliche Veränderung der vom Vorgänger übernommenen Amtsstruktur bezweckt wurde, um die oben beschriebene Spaltung von Rolle, Status und Verfügungsanspruch wieder den Realitäten anzupassen⁷². Das wurde durch die Absenkung des Status solcher Segmente der Residenzbevölkerung erreicht, die nicht mehr mit den entsprechenden Rollen versehen waren; praktisch, indem man die königliche Anlage verlegte und die Bezüge der alten Anlage kürzte, an der die Betroffenen versorgt wurden.

Die Betroffenen reagierten darauf wiederum durch neue Formen der juristischen Fixierung ihres Status (und Anspruches) an der ‚alten‘ königlichen Anlage, was sich z.B. durch die Rangerhöhung der Position des *hntj-š* an einer Pyramide im späten Alten Reich ablesen lässt⁷³. Dieses schon ältere Amt des einfachen *dependents* der Pyramide wird dabei zu einer Position entwickelt, die auch Eliteangehörige einzunehmen trachten, da diese einen dauernden Anspruch an konkreten, nicht durch Reorganisation zu verminderten Versorgungsleistungen zu garantieren scheint. Das Aufkommen königlicher Dekrete, die diesen Zustand über die Regierungszeit eines Königs hinaus festschreiben sollen, ist ebenfalls ein bemerkenswertes Zeugnis einer Situation, in der Individuen durch juristische Regulationen der offenbar üblichen Tendenz zur Minderung der Verfügungen vorbeugen wollen⁷⁴.

III Funeräre Praxis und funeräre Religion

Die bisherige Betrachtung behandelte das Grab und seine Kultanlage als Ort sozialer Interaktion. Ein Bezug zu ‚Religion‘, zum Übersinnlichen und der Auseinandersetzung von Menschen mit dem Übersinnlichen, wurde nicht hergestellt. Andererseits ist es unbestritten, dass die funeräre Kultur ein Bereich ist, in dem übernatürliche Kräfte eine Rolle spielen. Der Tote selbst ist ja in diesem Zusammenhang als eine nicht-natürliche, imaginäre Entität anzusehen. Dazu treten weitere übernatürliche Entitäten (Götter, Dämonen) und in den Handlungsraum des funerären Kultes werden Bereiche einbezogen, die der menschlichen Praxis nicht pragmatisch zugänglich sind (Himmel, Unterwelt, Jenseits). Daher soll in diesem Abschnitt betrachtet werden, ob sich die beschriebene soziale Dynamik auch in der Manifestation von funerärer Religion an der Residenz des Alten Reiches beobachten lässt.

III.1 Funeräre Religion als Konzeptualisierung des Todes: Die Opferformel und der Pharao

Der Bezug zu übernatürlichen Mächten, abgesehen von den Toten, ist in der nicht-königlichen funerären Kultur des Alten Reiches äußerst spärlich. Die wesentliche Quelle

⁷¹ Baer, Rank and Title.

⁷² Vgl. die Untersuchung zur Neuordnung der Ämterhierarchie durch N. Kanawati, *Governmental Reforms in Old Kingdom Egypt*, Warminster 1980.

⁷³ P. Andrassy, Die *hntjw-š* im Alten Reich, in: R. Gundlach/M. Rochholz (Hgg.), *Ägyptische Tempel: Struktur, Funktion und Programm*, HÄB 37, Hildesheim 1994, 3-12.

⁷⁴ H. Goedicke, *Königliche Dokumente aus dem Alten Reich*, ÄA 14, Wiesbaden 1967.

hierfür bildet die sogenannte Opferformel, die primär als Beschreibung der Funktion der funerären Anlage als Grablege (Bitte um die Bestattung) und als Kultstelle (Bitte um das Totenopfer und Festliste) aufzufassen ist. Diese Funktionsbeschreibung ist um Formulierungen ergänzt, die als die ersten kanonisierten Quellen zu religiösen Vorstellungen über den Tod und das Totenschicksal gewertet werden können⁷⁵. Dabei tritt als Totengott vor allem Anubis auf, erst später auch Osiris und der „Große Gott“ (*ntr ʿ3*). Daneben spielen einige weitere Gottheiten eine Rolle, die aber bei allen relativ vage bleibt⁷⁶. Schwer zu fassen ist die Rolle der Hathor, die aber von nicht zu unterschätzender Bedeutung im funerären Kult gewesen zu sein scheint⁷⁷.

Das Auftreten der übernatürlichen Mächte in der Opferformel kann als Teil der Konzeptualisierung, der kulturimmanenten (emischen) Beschreibung und Deutung des Phänomens des Todes aufgefasst werden. Die ‚weiterlebenden‘ Toten selbst – der namentlich benannte Ahn und die namenlosen ‚Väter‘ und die ebenfalls mit der *lineage* zu verbindenden mysteriösen ‚Kas‘ – sind imaginäre Konzepte, die dazu dienen, ein für die ägyptische Kultur spezifisches Deutungsmuster vom Tod, dem Verbleib des Verstorbenen und dem Zusammenhang von Lebenden und Toten zu formulieren. Das Auftreten des übernatürlichen Anubis führt eine außerhalb der menschlichen Gesellschaft stehende Macht in die Konzeptualisierung ein, die als ein Schutzgeist dem Toten beisteht. Die Gleichsetzung von Handlungen und Orten der Bestattung mit mythischen Ereignissen und sakral überhöhten Plätzen deutet den Prozess des Sterbens und der Bestattung sakramental aus.

Eine zentrales Element der funerären Kultur der Residenz ist, neben den Toten und den göttlichen Mächten, der als *nswt* konzeptualisierte Pharao⁷⁸. Der *nswt* wird neben Anubis in den Opferformeln genannt, das Grab des Pharao ist das Zentrum der Friedhofsanlagen und zwischen *nswt*, „Großem Gott“ (*ntr ʿ3*) und auch Osiris besteht ein Zusammenhang⁷⁹. Es ist dieser explizite Bezug auf den Pharao, der den spezifischen Charakter der ‚funerären Religion‘ der Residenz des Alten Reiches ausmacht. Den Charakteristika der ‚funerären Residenzkultur‘, von denen oben vor allem bauliche und im weitesten Sinne künstlerische (Bild und Text) Manifestationen beschrieben wurden, ist diese ‚Residenz-Religion‘ als ein weiteres, konzeptuelles Element hinzuzufügen.

Eine besondere Rolle spielt der Pharao bei der Definition des Status des Residenzangehörigen zu Lebzeiten. Die Residenz ist die Manifestation der Institution ‚Königtum‘. Alle hier lokalisierten Einrichtungen stehen in Bezug zum Pharao, die sie konstituierenden

⁷⁵ Siehe die Deutung der in den Bittenfolgen beschriebenen Vorstellungen bei G. Lapp, Die Opferformel des Alten Reiches, SDAIK 21, Mainz 1986.

⁷⁶ W. Barta, Aufbau und Bedeutung der altägyptischen Opferformel, ÄF 24, Glückstadt 1968, 286-293

⁷⁷ Siehe den Bezug zu Hathor im Ritual des „Papyrusraschelns“, dem einzigen Ritual mit einem Bezug zu einer Gottheit, das in der Grabdekoration der Residenz relativ häufig thematisiert wird; P. Munro, Der Unas-Friedhof Nord-West I, Mainz 1993, 95-118, 126-136 und die dort diskutierten Belege.

⁷⁸ Zu *nswt* als den sakralen König ganz umfassend bezeichnenden Titel: E. Windus-Staginsky, Der ägyptische König im Alten Reich. Terminologie und Phraseologie, Phillipika 14, Wiesbaden 2006, 16-44.

⁷⁹ H. Kees, Totenglauben und Jenseitsvorstellungen der alten Ägypter, Berlin 1956, 159; J.P. Allen, Some aspects of the non-royal afterlife in the Old Kingdom, in: M. Bárta (Hg.), The Old Kingdom. Art and Archaeology, Prag 2006, 11.

Handlungsträger führen ihre Tätigkeit in Bezug zum Pharao aus⁸⁰. Selbst jener Personenkreis, der nicht mit einer praktischen Funktion im Bereich einer Institution betraut ist, wird durch den schlichten Titel *rh(.t) nswt* als Teil der Institution bezeichnet⁸¹.

Die Notwendigkeit des Bezuges zum Pharao bei der Definition des Status der Lebenden erklärt noch nicht, warum es eine Notwendigkeit gab, den Bezug zum Pharao auch im Rahmen der funerären Praxis bzw. konkret in den Konzepten der funerären Religion herzustellen. Winfried Barta hat versucht, die obligatorische Nennung des Pharao in der Opferformel durch die Konstruktion eines Ritualvorganges zu erklären, bei dem nur der Pharao in der Lage sei, mit den übernatürlichen Mächten zu kommunizieren und daher jeder religiöse Akt zumindest *idealiter* als vom Pharao vollzogen beschrieben werden muss⁸². Diese These ist unbefriedigend und wird u.a. von Günther Lapp abgelehnt⁸³. Im Moment scheint es sinnvoller, die Nennung von Pharao und Gott in der Opferformel als eine Formulierung zu interpretieren, die das Opfer ‚im Namen‘ und als ‚Gnade‘ der beiden wesentlichen Mächte geschehen lässt, die im funerären Rahmen Bedeutung haben. Damit ist gegeben, dass der Pharao auch im funerären Bereich als eine besondere Macht thematisiert wird, vergleichbar dem beschützenden Gott Anubis. Der Pharao ist damit aber mehr als nur eine Bezugsgröße bei der Statusbeschreibung, die in der Titelsequenz am Ende der Opferformel gegeben wird. Der Pharao ist Teil der funerären Religion, ist eine sakral belegte kulturelle Vokabel bei der Konzeptualisierung von Tod und Totenschicksal; über die Nennung des Pharao wird ein bestimmtes Konzept von nachtodlicher, jenseitiger Existenz bzw. von jenseitigen Realitäten vermittelt.

III.2 Pharao und Residenz

Dass der Pharao als eine übernatürliche Macht konzeptualisiert wird, ist prinzipiell nicht verwunderlich. Er nimmt eine Position ein, die über der von normalen Menschen steht und

⁸⁰ Man darf dieses Modell nicht überstrapazieren: Die Residenz wurde nicht auf jungfräulichem Boden angelegt, sondern im Bezirk der alten Städte Memphis und Heliopolis. Die lokalen Eliten dieser wichtigen Orte blieben offenbar als Persönlichkeiten mit hohem Status in das soziale Gefüge der Residenz integriert, es ist aber belegt, daß in diesem Fall nicht der König als Bezugspunkt auftritt, sondern der bzw. die Lokalgötter (Hohepriester des Ptah in Memphis: Baer, Rank and Title, 246f.). Die hier dargelegten Muster gelten vor allem für die mittlere und untere Ebene der Residenzbewohnerschaft. Die eigentliche Elite definiert ihren Status wenigstens in der ersten Hälfte des Alten Reiches weitaus differenzierter als hier dargelegt. In der zweiten Hälfte des Alten Reiches treten Elitepersönlichkeiten mit ökonomischer Basis in der Provinz zunehmend wieder an prominenten politischen Positionen auf, was hier ebenfalls nicht berücksichtigt wird. Die Entwicklung der Spitzen der Gesellschaft des Alten Reiches verlangt eine differenzierte Untersuchung der Individualbiographien; siehe dazu u.a. B. Schmitz, Untersuchungen zum Titel S3-NJSWT „Königssohn“, Habelts Dissertationsdrucke, Reihe Ägyptologie, Heft 2, Bonn 1976; Kanawati, Governmental Reforms; Strudwick, Administration of Egypt; Baud, Famille royale; J.-C. Moreno Garcia, Deux familles de potentats provinciaux et les assis de leur pouvoir: Elkab et El-Hawawish sous la VIe dynastie, in: Rde 56, 2005, 95-128.. Ebenso gibt es in der Gruppe der *dependent specialists* und erst recht in der Gruppe der Hausangestellten von Sippen der Residenzangehörigen Personen, die nur durch ihren Bezug zur jeweiligen Institution bzw. zum Oberherren einen mittelbaren Bezug zum König herstellen können.

⁸¹ Zum Titel: D. Jones, An Index of Ancient Egyptian Titles, Epithets and Phrases of the Old Kingdom, BAR IS 866, Oxford 2000, vol. I, 327f. Nr. 1206; Baud, Famille royale, 107-118.

⁸² Barta, Opferformel, 267f.

⁸³ Lapp, Opferformel, 38; siehe auch Allen, Some aspects of the non-royal afterlife, 14f.

in die Sphäre des Übernatürlichen hineinreicht⁸⁴. Diese Position ist liminal, sie übertritt die Grenzen der dem pragmatischen Handeln zugänglichen Welt. Indem der Pharao sich in einer liminalen Position befindet, ist sein Zustand als ‚sakral‘ charakterisiert. Diese ‚Sakralität‘ bedingt einige besondere Handlungsvorschriften um diese Position und die sie innehabende Person, wobei auch hier wieder die oben skizzierte Dialektik von Status und Rolle wirkt, dass nur durch die Durchführung der entsprechenden Handlungen (die auch Meidungen, nicht-Handlungen sein können) der Zustand der ‚Sakralität‘ und damit auch die besondere Position ‚Pharao‘ überhaupt Realität wird. Des weiteren muss diese Position von einem Individuum eingenommen werden, um eine fassbare Manifestation zu besitzen. Da diese Person sich in einem Zustand dauerhafter Liminalität befindet, ist ihr sakraler Charakter ebenfalls in dauerhafter Weise präsent, so dass die Konzeptualisierung der konkreten, lebenden Person als eine übernatürliche, heilige Macht – als der „sakrale König“ – sinnfällig ist⁸⁵.

Wenn die Position des Pharao auch eine extrem spezielle Position innerhalb der sozialen Struktur einer Gesellschaft ist, so hat sie dennoch den Charakter eines Status, den ein Individuum einnehmen kann und der dessen Position zu anderen Individuen bestimmt⁸⁶. Der Status des Königs definiert eine bestimmte Rolle und über diese Rolle das Verhalten des Amtsinhabers, seine Rechte und Pflichten gegenüber anderen Individuen, was die Verfügung über bestimmte Ressourcen einschließt. Die Verfügung kann äußerst limitiert sein, es ist aber auch möglich, den besonderen Status des Königs zu aktivieren, um innerhalb bestimmter habitueller Vorgaben Machtpositionen zu verhandeln. Dabei kann die Aktivierung des Status vom Amtsinhaber selbst durchgeführt werden, in der Regel liegt aber eine kollektive Aktivierung im Rahmen von politischen Aktivitäten bestimmter Gruppen einer Gesellschaft vor. Die Aktivierung der Potenzen des ‚Sakralen‘ und des Status ‚König‘ ist für Gesellschaften charakteristisch, die einen gewissen Differenzierungsgrad erreicht haben und deren innere Widersprüche zur Herausbildung von Frühformen eines Staatswesens drängen⁸⁷. Der sakrale Charakter des Status, der eine gewisse Unantastbarkeit einschließt, ist besonders potent bei der Legitimation von Macht, die selbst die habituellen Grenzen überschreiten kann, die eine Gesellschaft der Machtausübung normalerweise setzt⁸⁸. So ist der sakrale König im Prozess sozialer Differenzierung ein

⁸⁴ Trigger. *Early Civilizations*, 98. Zum Pharao des Alten Reiches siehe J. Baines, *Origins of Egyptian Kingship*, in: D. O’Connor/D. P. Silverman (Hgg.), *Ancient Egyptian Kingship*, PdÄ 9, Leiden 1995, 95-156; Ders., *Kingship before literature: the world of the king in the Old Kingdom*, in: R. Gundlach/Ch.D. Raedler (Hgg.), *Selbstverständnis und Realität*, ÄAT 36.1, Wiesbaden 1997, 127-174 und die dort diskutierte Literatur.

⁸⁵ Zur von E.H. Kantorowicz, *The King’s Two Bodies. A Study in Mediaeval Political Theology*, Princeton 1957 inspirierten, über weite Strecken aber vor allem akademischen Diskussion über die „göttliche“ und die „menschliche“ Natur des Pharao siehe H. Goedicke, *Die Stellung des Königs im Alten Reich*, ÄA 2, Wiesbaden 1960 (hierzu jetzt: Windus-Staginsky, *Der ägyptische König im Alten Reich*); G. Posener, *De la divinité du pharaon*, Paris 1960; W. Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, MÄS 32, München 1975 sowie zusammenfassend O’Connor u. Silverman, *Ancient Egyptian Kingship*, XXII-XXV.

⁸⁶ Vgl. das dynamische Modell, dass E. Cruz-Urbe, *A Model for the political Structure of Ancient Egypt*, in: D.P. Silverman, *For His Ka. Essays Offered in Memory of Klaus Baer*, SAOC 55, Chicago 1994, 45-53 zur Beschreibung der Interaktion von Pharao und Eliten vorschlägt.

⁸⁷ Balandier, *Anthropologie politique*, 117-144.

⁸⁸ Entsprechend werden Pharaonen – gerade auch solche der sagenhaften Frühzeit – durchaus als Individuen erinnert und mit grundlegenden Veränderungen in Zusammenhang gebracht. Dass dabei retrospektiv

Element, das Veränderungen der Machtverteilung und damit der Ressourcenverfügung stabilisieren kann. Wird diese Veränderung in einer Institution stabilisiert, die um das Amt des Königs aufgebaut wird, bildet sich ein ‚Königtum‘ als politische Institution heraus⁸⁹.

Es fällt auch hier wieder auf, dass es gerade funeräre Monumente sind, in denen das ägyptische Sakrale Königtum des Alten Reiches den materiellen Ausdruck seiner Existenz schafft. Analog dem oben für nichtkönigliche Personen hergeleiteten Muster der Manifestierung von sozialer Position im Zuge der funerären Praxis ist es möglich, vergleichbare Prozesse auch bei der Repräsentation des Status ‚Pharao‘ und der Manifestation der Institution ‚Königtum‘ anzunehmen. Dazu gehört u.a. die Legitimation der Nachfolge im sakralen Amt als ‚Sohnschaft‘, die in der Konzeptualisierung des königlichen Diesseits (Sohn des Re)⁹⁰ und auch des königlichen Jenseits (Osiris-Horus-Konstellation)⁹¹ eine wesentliche Rolle spielt. Auch die praktische Seite der Institutionalisierung bedient sich in der 3./4. Dynastie bei der Einrichtung permanenter sakraler Anlagen des Königs Kultes der Verbindung von Kultstelle und Grab (= Pyramide) – und nicht der baulichen Struktur präformaler Tempelanlagen! Selbst bei der Organisation des Ressourceneinzuges im frühen Alten Reich sind Indizien nicht übersehbar, die Parallelen in der oben erwähnten Etablierung von Toteneigentum nichtköniglicher Personen haben: Ressourceneinzugszentralen sind organisatorisch mit der Verwaltung der Pyramideninstitution verbunden und nutzen kulturelle Ausdrucksformen – z.B. die Güterpersonifikation –, die auch im nichtköniglichen funerären Bereich üblich sind⁹².

Es wäre aber verfehlt, den Kult der Institution ‚Königtum‘ auf die Sphäre der funerären Praxis und deren Konzeptualisierungsmuster zu reduzieren. In weitaus größerem Maße als bei nichtköniglichen Personen spielen im Königs Kult Vorstellungen der über das Wirken der Götter konzeptualisierten Phänomene von Raum und Zeit insgesamt eine Rolle. Es bleibt aber festzuhalten, dass spätestens mit der Errichtung der Anlage des Djoser der funeräre Bereich als *das* Medium der Repräsentation der Institution ‚Königtum‘ und ihrer

Mythen geschaffen werden, die mit den tatsächlichen Vorgängen wenig in Beziehung stehen, ist insofern belanglos, da allein die solchen mythisierenden Erzählungen zugrundeliegende Vorstellung vom Pharao als einer die Regeln durchbrechenden Macht hier wichtig ist; vgl. etwa P. Vernus, Ménès, Achtoès, l'hippopotame et le crocodile – lecture structurale de l'historiographie égyptienne, in: U. Verhoeven/E. Graefe, Religion und Philosophie im Alten Ägypten. Festgabe für Philippe Derchain zu seinem 65. Geburtstag, OLA 39, Löwen 1991, 331-340. Zu Menes als künstlich geschaffene „Erinnerungsfigur“: Kootz, Der altägyptische Staat, 193-201.

⁸⁹ Damit sei auch angedeutet, dass man bei der Interpretation der Etablierung neuartiger Statuspositionen nicht zu sehr auf das ‚Charisma‘ der Agenten setzen sollte, sondern das Umfeld, d.h. die soziale Einbindung des betreffenden Agenten und besonders die ihm durch seine Umgebung zugeschriebenen d.h. *a priori* gegebenen Potenzen, berücksichtigen muss, die eben gerade auch von Kollektiven dirigiert werden.

⁹⁰ Belegt zuerst bei Djedefre (H.-W. Müller, „Der Gute Gott Radjedef, Sohn des Ré“, in: ZÄS 91, 1964, 129-133) und damit in unmittelbarem zeitlichen Zusammenhang mit der Manifestation der Institution „Königtum“ in den ersten großen Pyramidenanlagen und der Position „König“ im Bild der Sphinx. Zum Bezug Pharao-Re jetzt Kahl, „Ra is my Lord“, der bereits in der 2. Dynastie den Beginn entsprechender Konzeptualisierungen ansetzt.

⁹¹ J. Gwyn-Griffith, The Conflict of Horus and Seth, Liverpool 1960, 22-27; Assmann, in: Stein und Zeit, 128-134.

⁹² Zur Etablierung königlicher Verwaltungseinrichtung im ganzen Land um Sakralplätze in Pyramidenform in der 3. Dynastie und die damit verbundenen Einrichtungen des Ressourcenverwaltung: Seidlmayer, Die staatliche Anlage, 211-213.

Funktion aktiviert wird⁹³. Das schließt andere königliche Aktivitäten nicht aus, führt aber zu einer Konzentration des symbolischen Aufwandes in der funerar geprägten Sphäre der Kultur⁹⁴. Mit der Habitualisierung des Friedhofes von Memphis als Ort der Errichtung dieser Anlagen bildet sich eine Institution, die nicht zu Unrecht als ‚Pyramidenstadt‘ bezeichnet wird, denn die in ihr versammelten Teil-Institutionen dienen in nicht geringem Teil der Errichtung der Pyramidenanlage und der Perpetualisierung des Kultes an dieser Anlage. Es sind aber diese Institutionen, die auch die eigentliche ‚Residenz‘ als ein soziales und kulturelles Phänomen konstituieren, wie oben beschrieben⁹⁵: Die Residenz des Alten Reiches ist eine Pyramidenstadt; die Institution ‚Königtum‘ ist im Alten Reich als eine Organisation ausgeprägt, die eine bzw. mehrere funeräre Anlagen betreibt. Diese Konzeptualisierung der Institution ‚Residenz‘ als funeräre Anlage, als Pyramidenstadt hat sich sogar über das politische Ende des Alten Reiches hinaus erhalten: der Name der Pyramidenstadt *mn-nfr-ppj* wurde zur gebräuchlichen Lokalbezeichnung, und nicht der ältere Name der Festung oder Sakralanlage *jnb hd*⁹⁶.

III.3 Der Pharao als Gott der Residenz

Königtum ist als eine Institution definiert, die einen institutionalisierten liminalen Charakter hat, die ‚heilig‘ ist. Die Liminalität des ägyptischen Königs zeichnet sich dadurch aus, dass er in besonderer Weise zwischen einer profanen Welt der Lebenden und einer ‚heiligen‘ Welt steht, in der Götter *und* auch die Toten existieren. Diese zweite Sphäre kann als das ‚Jenseits‘ bezeichnet werden, wobei aber wichtig ist festzuhalten, dass dieses ‚Jenseits‘ nicht ‚Totenreich‘ (Hades, Hölle etc.) bedeutet, sondern die Welt des Über-Natürlichen insgesamt, in der die Toten einen Platz haben, aber auch der tote König und die göttlichen Mächte⁹⁷.

Im Diesseits ist die Institution ‚Königtum‘ in der Pyramidenanlage abgebildet, in der der übernatürliche Status des Pharao und seine ordnungserhaltende Rolle zwischen

⁹³ D. O’Connor, The Interpretation of the Old Kingdom Pyramid Complex, in: H. Guksch/D. Polz (Hgg.), Stationen (Fs Stadelmann), Mainz 1998, 135-144.

⁹⁴ Siehe hierzu Bussmann, Die Provinztempel Ägyptens, 467, der feststellt, dass an regionalen Heiligtümer von der 3. bis zur 5. Dynastie fast keine Investitionen von königlicher Seite auszumachen sind. Erst in der 6. Dynastie steigert sich das königliche Engagement an lokalen Kultplätzen, wobei auch hier mit den Ka-Häusern wieder Einrichtungen des Kultes um den sakralen König im Mittelpunkt stehen, die im weiteren Sinne der funerären Praxis entstammen (E. Lange, Die Ka-Anlage Pepi I. im Kontext königlicher Ka-Anlagen des Alten Reiches, in: ZÄS 133, 2006, 121-140).

⁹⁵ R. Stadelmann, La ville de pyramide à l’Ancien Empire, in: RdE 33, 1981, 67-77; zur räumlichen Wahrnehmung und Markierung des Phänomens ‚Residenz‘ über die (Grab-)Denkmäler der Nekropole siehe S. Lupo, Territorial Appropriation during the Old Kingdom (XXVIIIth-XXIIrd centuries BC). The royal necropolises and the pyramid towns in Egypt, BAR IS 1595, Oxford 2007.

⁹⁶ C.M. Zivie, s.v. Memphis, in: LÄ IV, 25.

⁹⁷ Die jenseitige Welt ist allerdings nach dem Zeugnis der Pyramidentexte höchst differenziert und der König möchte keineswegs dort verbleiben, wo die toten Menschen sind. Prinzipiell bildet aber die Grabanlage sowohl für den König als auch für den nichtköniglichen Toten den Zu- und Übergang zu jener anderen Sphäre. Zur Konzeptualisierung des Jenseits siehe Allen, Some aspects of the non-royal afterlife; M. Fitzenreiter, Jenseits im Diesseits: Die Konstruktion des Ortes der Toten im pharaonischen Ägypten, in: Ch. Kümmel/B. Schweizer/U. Veit (Hgg.), Körperinszenierung – Objektsammlung – Monumentalisierung: Totenritual und Grabkult in frühen Gesellschaften, TÄT 6, Münster/New York/München 2008, 75-106.

Diesseits und Jenseits in Bilder, Texten, Statuen und Ritualen manifest wird⁹⁸. Dieser Kultplatz ist zugleich Grabmal und befindet sich in der Nekropole bzw. im Grenzbereich zwischen Fruchmland und Wüste: am liminalen Ort des Überganges vom Diesseits (der Lebenden) zum Jenseits (der Toten). Traditionell beherrscht Anubis den Bestattungsplatz. Jener Platz aber, an dem sich die königliche Kultanlage befindet, wird ebenso vom sakralen König beherrscht, der hier seine liminale, zwischen Diesseits und Jenseits vermittelnde Funktion manifestiert. Mit der Errichtung der Grabanlage des Residenzangehörigen im Bereich der königlichen Anlage, z.T. als geplanter und konstitutiver Teil der königlichen Anlage, wird der König zu einer ebenso bedeutenden Bezugs-Macht wie Anubis, der alte Beherrscher des Friedhofes. Dieser Bezug zum König wird in den frühen Belegen der Opferformel in der Einleitung des Wunsches nach dem regelmäßigen Totenopfer in der Kultanlage (im Bereich der königlichen Nekropole) ausgedrückt (*hṯp dj nswt*), während Anubis für die Bestattung und die Überleitung ins ‚Jenseits‘ zuständig ist (*hṯp dj jnpw*)⁹⁹. In Friedhöfen, die keine königliche Anlage als Bezugspunkt besitzen, wäre diese Entwicklung unwahrscheinlich; die Opferformel ist als ein Element der Residenzkultur anzusehen. Nur dort ist der Pharaο einem Lokalgott vergleichbar, über den sich die Bevölkerung einer Region als Gruppe definiert. Nur, wer zu Lebzeiten seinen Status über den Bezug zum Pharaο definiert und als Toter den Kontakt zur Nachwelt über die Sakralanlage der königlichen Residenz aufrechterhält, ist Teil der Residenzbevölkerung. Nur als Angehöriger der Residenz – im Leben wie im Tod – ist seine Versorgung vom Pharaο abhängig (und wird vom Pharaο garantiert)¹⁰⁰.

Damit erfüllt der Bezug zum Pharaο in der Opferformel zwei wesentliche Aspekte der Religionsdefinition von Robin Horton¹⁰¹: Der funktionalistische Aspekt (Religion als Mittel von *explanation, prediction, control*) wird über die Definition des persönlichen Status in Bezug zum König im Diesseits wie im Jenseits realisiert; die ‚Gnade‘ (*hṯp*) des Königs dient als Erklärung (*explanation*) und auch der Absicherung (*prediction* und *control*) der in der Opferformel formulierten Vorstellungen von Tod und Totenschicksal (hohes Alter, ordentliches Begräbnis, gesicherte Überleitung zu den Kas und ‚Vätern‘, regelmäßige

⁹⁸ D. O’Connor, The Interpretation of the Old Kingdom Pyramid Complex, in: H. Guksch/D. Polz (Hgg.), Stationen (Fs Stadelmann), Mainz 1988, 135-144; D. Stockfisch, Die Diesseitsrolle des toten Königs im Alten Reich, in: R. Gundlach/W. Seipel (Hgg.), Das frühe ägyptische Königtum, ÄAT 36,2, Wiesbaden 1999, 5-19; A. Ćwiek, Relief Decoration in the Royal Funerary Complexes of the Old Kingdom, Ph.D. thesis, Institute of Archaeology, Warschau 2003 (http://www.gizapyramids.org/pdf%20library/cwiek_royal_relief_dec.pdf).

⁹⁹ „Die Bitte (*um das Totenopfer, M.F.*) folgt im Alten Reich häufig der selbstständigen Königsformel. Vom Ende des Alten Reiches wird sie dann bis zur 18. Dynastie bevorzugt mit der Osirisformel verbunden. ... Von der 4. bis zur 12. Dynastie steht die Bitte (*um die Bestattung, M.F.*) regelmäßig mit Anubis in Verbindung.“ Barta, Opferformel, 233, mit konkreten Angaben für die 4., 5., 6./8. Dyn. op.cit, 8, 15, 25. Ganz so einfach ist das Bild in der Realität nicht; siehe das von Lapp, Opferformel, 108f besprochene Beispiel aus dem Grab des Meten, in dem eine Bitte um das Totenopfer der Anubisformel (ohne Nennung des Königs) folgt. Nach Lapp ist diese frühe Anomalie dadurch zu erklären, dass dieses Opfer tatsächlich aus einer Sakralinstitution kommt, die nicht dem König untersteht.

¹⁰⁰ Lapp, Opferformel, 220. Zu diesem als *jm3h* beschriebenen Verhältnis: K. Jansen-Winkel, Zur Bedeutung von *jm3h*, in: BSEG 20, 1996, 29-36; Allen, Some aspects of the non-royal afterlife, 16. *jm3h* bezeichnet ein Versorgungs/Klientelverhältnis ganz allgemein; an der Residenz ist die *jm3h*-Beziehung ganz spezifisch auf den Pharaο bzw. seine sakralen Substitute *ntr ʿ3* bzw. Osiris bezogen.

¹⁰¹ R. Horton, Patterns of Thought in Africa and the West, Essays on magic, religion and science, Cambridge 1993, 368f.

Teilnahme am diesseitigen Festkalender). Der von Emile Durkheim¹⁰² beschriebene kommunierende (Gemeinschaft stiftende), strukturalistische Aspekt von Religion wird über den allen Residenzangehörigen gemeinsame Bezug zum König hergestellt. Letztere These kann nur durch den negativen Befund erhärtet werden, dass jene Personen, die keinen Zugang zu den intellektuellen Ressourcen der Residenz besitzen (Schrift, dekorierte Kultanlagen etc.) entsprechend auch den Bezug zum Pharao nicht herstellen können. Erst die ‚Entprivilegierung‘ der Residenzkultur in der zweiten Hälfte des Alten Reiches verwischt diesen Bezug und der *nswt* in der Opferformel wird zu einem nicht-spezifischen Topos und im konkreten Bezug (Bitte um des Totenopfer) durch Osiris ersetzt¹⁰³.

Der Bezug zum Pharao – dem lebenden Gott der Residenz – in der Totenreligion stellt eine konzeptuelle Reflexion der im ersten Teil beschriebenen sozialen Situation an der Residenz dar. Die Institution Königtum (mit Residenz und ihren Unterinstitutionen) ist um den sakralen König entstanden und über dessen besonderen Status definiert. Sie stabilisiert sich über Praxisformen, die der traditionellen funerären Praxis Ägyptens entlehnt sind. Durch die Aufnahme des Pharao als ‚Lokalgott‘ der Residenz neben dem Totengott Anubis war es möglich, das soziale Spezifikum der Residenz – den unbedingten Bezug zum Königtum und seinen Institutionen als Existenzgrundlage – auch in die Konzeptualisierung der funerären Praxis, d.h. in die funeräre Religion zu integrieren. Die besondere Position des Königs, sein permanent liminaler Charakter und die Manifestation auch der Institution Königtum über funerär geprägte Sakralanlagen (Pyramide) haben diese Aufnahme des Königs in die nichtköniglichen Jenseitsvorstellungen begünstigt.

Religionsgeschichtlich interessant daran ist, dass der Bezug zum König und die sich daraus entwickelnden ‚Residenz-Glaubensformen‘ über den Tod und das Totenschicksal (der tote König als richterliche Instanz im Jenseits, der tote König als Osiris etc.) die spezifische funeräre Religion der Residenz des Alten Reiches repräsentieren. Diese hat sich im Zusammenhang mit der Etablierung der Institution ‚Residenz‘ erst entwickelt und stellt eine historisch und sozial konkrete Aktivierung des kulturellen Habitus der altägyptischen Gesellschaft dar. Die Bedeutung funerärer Praxis als eine Arena sozialer Reflektion und kultureller Perzeption aber ist tief in der altägyptischen Kultur verankert und lebte fort, auch wenn mit der Auflösung der Residenz am Ende des Alten Reiches die dort verwirklichten sozialen Status nicht mehr existent waren. Das kulturelle Vokabular allerdings, das in der Residenz des Alten Reiches entwickelt wurde, bleibt für die nächsten Jahrhunderte ein immer wieder aktiviertes Medium bei der Konzeptualisierung des Todes. Die materiellen Ausdrucksformen der Residenzkultur (Scheintüren, Statuen, Flachbilddekoration, Leichenbehandlung etc.) und die in ihr elaborierten konzeptuellen Vorstellungen auf funerärer Ebene (Opferformel, Pyramidentexte, biographische Inschriften) werden als eine ‚Große Tradition‘ in der pharaonischen Geschichte immer wieder rezipiert¹⁰⁴.

¹⁰² E. Durkheim, *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*, Frankfurt/M. 1994.

¹⁰³ Barta, *Opferformel*, 233. Zur Kritik am gängigen Bild von der ‚Demokratisierung‘ des Totenglaubens siehe Willems, *Les textes des sarcophages et la démocratie*, 131-142; J. Gee, *Egyptologist‘ Fallacies: Fallacies arising from limited evidence*, in: *JEGH* 3.1, 2010, 142-145.

¹⁰⁴ Kemp, *Ancient Egypt*, 64. Der Begriff der ‚Großen Tradition‘ soll hier für einen besonderen Korpus kultureller Phänomene (Stil, Schrift, literarische Gattungen, Typen bildlicher Darstellungen etc.) stehen, der für

IV Schluss

Das Ziel der Untersuchung war es, die offenbar große Bedeutung funererer Kultur – manifest in ihren baulichen, aber auch textlichen Monumenten – in der Residenz des Alten Reiches zu deuten. Die Vorgehensweise war bestimmt von dem Ansatz, dass Religion und ihre Manifestationen in religiösen Bauten etc. Teil der Kultur (der Existenzform einer Gesellschaft) sind, und dass eine enge Beziehung zwischen religiöser Praxis und der sozialen Praxis (der Bewegungsform einer Gesellschaft) besteht. Es wurde versucht festzustellen, welche Aspekte der habituellen funererer Praxis der altägyptischen Gesellschaft im Zuge der sozialen Entwicklung am Beginn des Alten Reichs besonders aktiviert wurden und in welche Manifestationen von Kultur, und warum, sie mündeten¹⁰⁵.

Die prinzipiellen Ursachen der sozialen Dynamik am Beginn des Alten Reiches liegen auf dem Gebiet sozialökonomischer Entwicklung und konkreter politischer Machtausübung und wurden in diesem Aufsatz nicht behandelt. Sie resultierten in der Institutionalisierung der Machtausübung einer bestimmten sozialen Gruppe, die mit der Begründung einer Residenz im memphitischen Raum eine Basis dieser Institutionalisierung schuf. Die quantitativ neuen Voraussetzungen innerhalb dieser Residenz stimulierten einen dialektischen Sprung, der sowohl zur Herausbildung neuer sozialökonomischer Reproduktionsmuster und damit verbunden neuer sozialer Gruppen, als auch zur Herausbildung neuer kultureller Ausdrucksformen dieser Gruppen führte. Es handelt sich dabei um die besondere soziale Gruppe der Residenzbevölkerung und um die spezifischen kulturellen Ausdrucksformen der Residenzkultur.

Innerhalb der kulturellen Ausdrucksformen der Residenzkultur sind solche von hervorragender Bedeutung, die im Zusammenhang mit funererer Vorstellungen stehen. Am besten dokumentiert und wohl unter Einsatz eines nicht unbeträchtlichen Teils der verfügbaren Ressourcen erstellt sind die Grabanlagen der Residenz. Dabei steht die eigentliche Grablege nur am Beginn der Entwicklung im Zentrum der kulturellen Aktivität und wird zunehmend durch die Anlage der Kultstelle in ihrer Bedeutung übertroffen. Die Einrichtung dieser permanenten Kultstelle kann als ein entscheidendes Kriterium der funererer Residenzkultur gelten. Die Verbindung von Grablege und Kultstelle schafft eine funererer Anlage, der die Gräber weiterer Personen und Personengruppen nach bestimmten Kriterien zugeordnet werden. Auf diese Weise bilden sich Komplexe aus funererer Anlagen, die über kultische Aktivitäten miteinander verbunden sind. Die bedeutendsten dieser Komplexe sind die Pyramiden und die sie umgebenden Friedhöfe. Im Zuge der Entwicklung der permanenten Kultstellen wird das kulturelle Vokabular, die Ausdrucksformen in Bild und Schrift, Raumbezug etc., ständig weiterentwickelt.

eine Kultur derart prägenden Charakter hat, dass diese Phänomene immer wieder repetiert und als kulturelle Vokabeln konserviert werden. Charakteristisch für eine „Große Tradition“ ist, dass dabei die kulturellen Ausdrucksformen völlig von den sozialökonomischen Bedingungen ihrer Entstehung getrennt werden und quasi eine Eigenbewegung erfahren, die praktisch aber in einer ständigen Neudeutung besteht. Im Fall des pharaonischen Ägyptens war die ‘Verschriftlichung’ von Elementen der Residenzkultur die Voraussetzung ihrer ‘Entprivilegierung’ am Ende des Alten Reiches und ihrer weiteren Aktivierung in den folgenden Perioden. Besonders deutlich wird das an der Lösung funererer Texte der Pyramiden aus ihrem eigentlich auf den König bezogenen Umfeld.

¹⁰⁵ Siehe die Forderung von P. Bourdieu, *Theorie der Praxis*, 164, bei der Untersuchung von Phänomenen vom *opus operatum* zum *modus operandi* als Ursache der Erscheinungsformen vorzudringen.

Die besondere Bedeutung der Ausdrucksformen der funerären Kultur liegt darin, dass die sozialen Agenten in ihr ein Medium besaßen, durch das soziale Differenzierungen in habitueller, in vom gesellschaftlichen Bewusstsein erfassbarer und legitimierter Weise, umsetzen konnten. Dabei besitzt die funeräre Kultur eine doppelte Potenz. Sie ist zum einen in der Lage, statische, einmalige Zustände abzubilden und kulturell zu affirmieren. Der Status eines Grabinhabers findet seinen Ausdruck im kulturellen Vokabular der funerären Anlage: in ihrer Größe, ihrem Ausstattungsgrad, in den konkreten Bildern und Texten. Zum anderen hat der funeräre Kult eine prospektive, andauernde und vermittelnde Dimension. Durch funerären Kult ist es möglich, den Status einer Person dauerhaft zu affirmieren und zugleich an einen Nachfolger weiterzuleiten.

Beide Potenzen sind in einer sozial dynamischen Situation äußerst willkommene Medien, um bestimmte Status zu manifestieren und zugleich in der Gruppe zu stabilisieren. Die Stabilisierung bedient sich dabei dem Muster der Vermittlung der Institution „soziale Kerngruppe“, wobei dieses Muster auch für von der Kerngruppe ganz verschiedene Institutionen angewendet wird. Die Herleitung der Institution ‚Residenz‘ von der Institution ‚soziale Kerngruppe/Familie‘ ist besonders an den Pyramidenanlagen der 4. Dynastie recht deutlich ablesbar, die scheinbar ganz dem Muster eines hierarchisch organisierten Familiengrabes mit Haupt- und Nebenbestattungen folgen. Die funeräre Praxis als Bewegungsform der Institution ‚soziale Kerngruppe‘ wurde, unter gewissen Modifikationen, die besonders die Person des sakralen Königs betreffen, als Modell für die praktische Bewegungsform der Institution ‚Residenz‘ und die sie tragenden sozialen Gruppen übernommen.

Kulteinrichtungen haben einen kommunierenden, einen gesellschaftsbildenden Charakter. Die funeräre Kultstelle ist der Ort der Definition und der Bewegung der Institution ‚soziale Kerngruppe‘. Mit dieser Funktion wurde die Kultstelle in die funerären Anlagen der Residenz übernommen. Dabei erfährt die Vorstellung der ‚Kerngruppe‘ eine entscheidende, den sozialen Differenzierungsprozessen der Residenzbevölkerung angepasste Erweiterung. Der Kultplatz ‚Pyramidenfriedhof‘ verbindet eine vom übrigen Ägypten sozial distinkte Gruppe, die selbst in sich in Untergruppen zerfällt. Innerhalb dieser Gruppen gibt es wiederum spezifische Formen der Aktivierung der Vorstellung ‚Kerngruppe‘, so als Sippe mit Abhängigen oder als Berufsgruppe. Die funeräre Anlage der Residenz – der Residenzfriedhof mit seinen königlichen und nichtköniglichen Kultstellen – ist der Kultplatz, an dem sich die Residenz im Ritual verwirklicht. Auf konzeptueller Ebene wird dieser Prozess in der Etablierung einer spezifischen ‚funerären Religion der Residenz‘ reflektiert, in der der Pharaon als übernatürliche Macht neben den traditionellen Totengott Anubis tritt (Opferformel).

Das Modell der Residenz als ‚große Familie‘ barg jedoch einen Widerspruch. Die Institutionalisierung an der Residenz erfolgte in der Praxis nicht in Form der Bildung einer Kerngruppe mit hierarchisch stabiler Struktur und darauf beruhenden Nachfolgeregelungen. Die soziale Differenzierung hatte zu bedeutend komplexeren Formen von sozialökonomischen Beziehungen geführt, die den Individuen einen gewissen Spielraum beim Erwerb von Status und damit der Veränderung gab. Die Institutionalisierung wichtiger Positionen erfolgte dazu ‚quer‘ zur Familie, es gab wenigstens keine prinzipielle Erbfolge im Amt. Dieser Widerspruch war für die Entwicklung kultureller Ausdrucksformen äußerst produktiv, da die konkreten sozialen Verhältnisse eine ständige Anpassung des verfügbaren Vokabulars erforderten. Ausdruck der ökonomischen Widersprüchlichkeit des Systems der

Residenz als ‚Familie‘ ist die juristische Fixierung von Besitzansprüchen, die bewusst aus dem System entfernt werden. Damit kam es im Alten Reich zur Bildung erster, differenzierter und zugleich für die besondere Situation spezifischer Eigentumsformen.

Die Aktivierung der funerären Kultur als einer zentralen Ausdrucksform einer bestimmten gesellschaftlichen Entwicklungsstufe ist weder logisch zwangsläufig noch strukturell gesetzmäßig. Dass es im Prozess der Herausbildung einer sozialökonomischen Situation, die zur Etablierung eines frühen Staatswesens in Ägypten führte, zur Nutzung der Ausdrucksformen der funerären Kultur als privilegierter Form sozialer Selbstbewegung kam, war ein konkreter und durchaus widersprüchlicher Prozess. Die gewisse Mechanik, die jeder strukturalistischen Betrachtungsweise eigen ist, war auch bei der hier vorgenommenen Betrachtung nicht zu vermeiden. Es ist aber unbedingt notwendig, darauf zu verweisen, dass weder die Ursachen der Bildung der Institution ‚Residenz‘ in der funerären Praxis zu suchen sind, noch, dass die funeräre Kultur die einzige Ausdrucksform des sich in der Institution ‚Residenz‘ etablierten politischen Systems war. Vor allem liegt diesem Modell ein Bild der Residenz als einem quasi ‚geschlossenem System‘ zugrunde, das nicht der Realität entspricht. Zwar erlebte die kulturelle Entwicklung in der Residenz im Alten Reich zeitweise eine gewisse Autonomie, sie war aber nicht von der kontemporären Entwicklung im Land abgeschnitten. Es war aber auch unter diesem Aspekt eine besondere Potenz der Aktivierung von funerärem Habitus, dass ihm offenbar Vorstellungen zugrundelagen, die im ganzen ägyptischen Kulturraum etabliert waren, also auch außerhalb der Residenz ‚verstanden‘ wurden.

Die funeräre Praxis der Residenz des Alten Reiches und ihr kultureller Ausdruck in Form der hinterlassenen Monumente sind nicht als schlichte Reflexion oder Reaktion auf die sozialen Prozesse dieser Periode zu werten, sondern als Produkte einer spezifische Bewegungsform der altägyptischen Gesellschaft. Die Aktivierung eines Modells sozialer Beziehungen und sozialer Dynamik im Prozess der Herausbildung neuer sozialer Realitäten ist ein interessantes Beispiel für die These, dass konzeptuelle *models of* eines Phänomens im Rahmen kultureller Entwicklung als *models for* ein davon verschiedenes Phänomen aktiviert werden¹⁰⁶. Der zugrundeliegende gesellschaftliche und historische Prozess ist die Herausbildung einer sozialökonomisch differenzierten Gesellschaft im alten Ägypten und die Institutionalisierung der Macht einer bestimmten Gruppe im Alten Reich. Da dieser Prozess als eine primäre Staatsentstehung nicht auf Muster höherer gesellschaftlicher Organisationsformen zurückgreifen konnte, wurden die neuen Organisationsformen auf der Grundlage habitueller Institutionen und ihrer Bewegungsform gebildet; konkret: in Anlehnung an die Institution der sozialen Kerngruppe und die funeräre Praxis als deren Bewegungsform.

¹⁰⁶ Horton, *Patterns of Thought*, 354-361 (nach C. Geertz). Vgl. Baud, *Famille royale*, 188f. der zeigt, wie Verwandtschaftsbezeichnungen (ein „système d’appellations“) durch die Aktivierung ihrer Potenz als „système d’attitudes“ (nach Levi-Strauss) als Modell der Etablierung einer Ämterhierarchie in der 4. Dynastie dienen.

Inhaltsverzeichnis

Siegmann, Renate

Zum Tod von Professor Peter Kaplony: Nachruf VII-VIII

Abdelrahiem, Mohamed

Third Intermediate Wooden Stela from the Cairo Museum (Taf. 1) 1-8

Antoine, Jean-Christophe

The Wilbour Papyrus revisited: the land and its localisation.

An analysis of the places of measurement 9-27

Awad, Khaled Hamza

Drei Stelen des Alten Reiches und der frühen 1. Zwischenzeit aus Abydos

im Ägyptischen Museum (Kairo CG 1450, CG 1589 und CG 1616) (Taf. 2-4) 29-52

Billing, Nils

Monumentalizing the Beyond.

Reading the Pyramid before and after the Pyramid Texts 53-66

Fitzenreiter, Martin

Grabmonument und Gesellschaft –

Funeräre Kultur und Soziale Dynamik im Alten Reich 67-101

Gromadzka, Sylwia / Rzepka, Sławomir

Two flails in the king's hands: Unusual royal iconography

on a scarab from Tell el-Retaba (Taf. 5) 103-112

Grunert, Stefan

Danse macabre. Ein altägyptischer „Totentanz“ aus Saqqara 113-136

Iskander, John M.

The Haker Feast and the Transformation 137-142

Janak, Jiri

A Question of Size. A Remark on Early Attestations of the Ba Hieroglyph 143-153

Jansen-Winkeln, Karl

Sprachgeschichte und Textdatierung 155-179

Kahl, Jochem / El-Khadragy, Mahmoud / Verhoeven, Ursula /

Abdelrahiem, Mohamed / Ahmed, Hesham Faheed / Kitagawa, Chiori /

Malur, Josephine / Prell, Silvia / Rzeuska, Teodozja

The Asyut Project: Eighth Season of Fieldwork (2010) (Taf. 6-13) 181-209

<i>Kaplony, Peter †</i> Die Vergänglichkeit des Lebens und der Pyramiden. Die agnostischen Harfnerlieder und ihr geistiger Hintergrund in der Klassik der ägyptischen Literatur	211-237
<i>Köller, Klaus</i> Vier „Aegyptiaca“ im Fokus (Taf. 14-19)	239-258
<i>Konrad, Kirsten</i> Mutter, Gefährtin, Tochter und Beschützerin des Sonnengottes. Ein einzigartiger Beleg zu Hathor- <i>Nb.t-ḥtp.t</i> als Sistrumgöttin (Taf. 20-22)	259-274
<i>Lapp, Günther</i> Der Sargtextspruch gegen die <i>Jbh3tj</i> -Schlange	275-286
<i>Lieven, Alexandra von</i> „Where there is dirt there is system“. Zur Ambiguität der Bewertung von körperlichen Ausscheidungen in der ägyptischen Kultur	287-300
<i>Menéndez, Gema</i> Figurines and statuettes from the area of TT 11-12 in Dra Abu el-Naga (Taf. 23-29)	301-314
<i>Preys, René</i> Les tombes non-royales de la Vallée des Rois	315-338
<i>Romanova, Olena O.</i> Contribution to reconstruction of some scenes in the chapel of prince Kawab (G 7110-7120)	339-347
<i>El Shahhat, Haggag</i> Fünf Armreifen aus Tell el-Balamun im Ägyptischen Museum, Kairo (Taf. 30-32)	349-356
<i>Sigl, Johanna</i> Weaving Copts in the North Tombs of Tell el-Amarna (Taf. 33-36)	357-386
<i>Spalinger, Anthony J.</i> The Date of Amunhotep II's First Accession	387-397
<i>Zibelius-Chen, Karola</i> Das Tübinger Fragment eines Perlennetzes (Inv. 1842) (Taf. 37)	399-406