CENiM 14
Cahiers «Égypte Nilotique et Méditerranéenne»

Sapientia Felicitas

Festschrift für Günter Vittmann
zum 29. Februar 2016

Textes réunis et édités par
S. L. Lippert, M. Schentuleit & M. A. Stadler



Montpellier
2016

Sapientia Felicitas

Festschrift für Günter Vittmann zum 29. Februar 2016



Karnak, 10. August 2014 Photographie: Hildegard Stübler-Vittmann

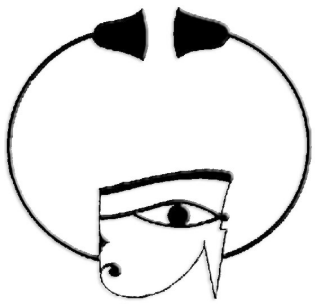
Université Paul-Valéry, Montpellier 3 – CNRS – MCC
UMR 5140 « Archéologie des Sociétés Méditerranéennes »
Équipe « Égypte Nilotique et Méditerranéenne » (ENiM)

CENiM 14
Cahiers de l'ENiM

Sapientia Felicitas

Festschrift für Günter Vittmann
zum 29. Februar 2016

Textes réunis et édités par
Sandra L. Lippert, Maren Schentuleit et Martin A. Stadler
avec la collaboration de Till Dävel



Montpellier, 2016

© Équipe « Égypte Nilotique et Méditerranéenne » de l'UMR 5140, « Archéologie des Sociétés Méditerranéennes » (Cnrs – Université Paul Valéry, Montpellier 3 – MCC), Montpellier, 2016

ISSN 2102-6637

Ce travail a bénéficié du soutien du LabEx ARCHIMEDE au titre du programme « Investissement d'Avenir » ANR-11-LABX-0032-01.

Inhaltsverzeichnis

Vorwort IX

Bibliographie Günter Vittmann 1

Damien Agut-Labordère
Reçus démotiques concernant de l'huile d'éclairage
(Oasis de Kharga, époque romaine) 13

Marie-Pierre Chaufray / Wolfgang Wegner
Two Early Ptolemaic Documents from Pathyris 23

Philippe Collombert
Contribution à la reconstitution des premières pages du Papyrus Insinger 51

Paola Davoli / Didier Devauchelle
A Demotic Papyrus with a Project for a Relief in the Bancroft Library
(P.Tebt.Frag. 14,291 + 14,292) 67

Didier Devauchelle / Ghislaine Widmer
La stèle Louvre SN 57 : trois dédicaces pour une même femme 81

Christina Di Cerbo / Richard Jasnow
Demotic Block Notations and Mason's Marks
Assembly Marks from the Small Temple of Medinet Habu 89

Koen Donker van Heel
An Enigmatic Ostracon from the Metropolitan Museum of Art
and Some Other Things 107

Mahmoud Ebeid
Two Early Demotic Letters from the Tuna al-Gebel Necropolis,
P. Al-Ashmunein Magazine Inv.Nr.1093 (P. Hormerti-1)
and P. Mallawi Museum Inv.Nr. 486 C (P. Hormerti-4) 123

Hans-W. Fischer-Elfert
Aus dem Inhalt einer *ʿfḏ.t*-Bücherkiste (Pap. Berlin P. hier. 15779) 149

Ivan Guermeur
Encore une histoire de sorcière (*š-ᶜ-l.ṯ*) ?
Une formule de protection de la chambre dans le mammisi
(pBrooklyn 47.218.2, x+v$^{2-6}$) 171

Waltraud Guglielmi
Eine verschollene Harpokrates-Figur – ein Sockel mit Kästchen
und eine Hemhemkrone mit gesondert gearbeiteter Seitenlocke 191

Günther Hölbl
Die ägyptische Götterwelt in den rhodischen Votivdepots von Kameiros..... 217

Friedhelm Hoffmann
Zum Wort *ḏr* im P. Berlin P. 23817..... 255

Ulrike Jakobeit
Das jüdische Viertel *Yht* in Memphis - ein weiterer Beleg 261

Karl Jansen-Winkeln
Der Nubienfeldzug Psametiks II. und die Stele von Schellal 271

Carola Koch
Titeleien 285

Eva Lange
The Lioness Goddess in the Old Kingdom Nile Delta:
A Study in Local Cult Topography 301

Christian Leitz
Ein Hymnus an den Kindgott Kolanthes in Athribis 325

Alexandra von Lieven
Ein indisierter Harpokrates in Mathurā
(Government Museum, Mathura Acc. no. 00J.7) 343

Sandra Lippert
Ein saitisch-persisches Puzzlespiel –
Untersuchungen zur Chronologie der Dekoration
des Amun-Tempels von Hibis 355

C. J. Martin
A Demotic Papyrus Re-united:
P. Kunsthistorisches Museum Wien ÄS 3874
and P. Museum Meermanno-Westreenianum 45/91 389

Abd-El-Gawad Migahid
Fāraskūr: ein karischer Ortsname
Ein etymologischer Annäherungsversuch 415

Andrew Monson
A Demotic Granary Account from the Early Ptolemaic Fayyum:
P. Stanford Classics Dem. 8 and 11 423

Jürgen Osing
Zu der Ägäis-Liste Amenophis' III. 443

Andreas H. Pries
ἔμψυχα ἱερογλυφικά I
Eine Annäherung an Wesen und Wirkmacht
ägyptischer Hieroglyphen nach dem indigenen Zeugnis 449

Joachim Friedrich Quack
Ein neues demotisches Traumbuch der Ptolemäerzeit
(Papyrus Gießen D 102 rekto) 489

Robert K. Ritner
The Hound of Horus 507

Maren Schentuleit
Eine Quittung über Pachtzins für eine Schafweide (P.Carlsberg 487) 513

Martin Andreas Stadler
Die Größe der nubischen Katze im *Mythos vom Sonnenauge*
Zur Semantik von demotisch *qy* „hoch" oder „lang" 521

Karl-Theodor Zauzich
Ein neues Notariat ptolemäischer Zeit 539

Vorwort der Herausgeber

Traditionell werden Festschriften zum 65. Geburtstag überreicht. Im Falle Günter Vittmanns, Jahrgang 1952, wäre das 2017, doch Günter gehört zur seltenen Spezies der Schaltjahrkinder. Aus diesem Grund ehren wir ihn schon ein Jahr früher, wenn er tatsächlich einmal wieder seinen Geburtstag feiern kann, um ihm mit zahlreichen Kolleginnen und Kollegen auf diesem Weg unsere Freundschaft und Hochachtung zu zeigen.

Es gibt wohl kaum einen Ägyptologen und keinen Demotisten, der nicht von den Arbeiten Günter Vittmanns profitiert hat. In zahlreichen Aufsätzen hat er sich mit ägyptischer Lexik, Grammatik, Etymologie und Onomastik sowie Religion, Geschichte, Chronologie, Wirtschaft, Politik etc. des pharaonischen und griechisch-römischen Ägyptens auseinandergesetzt. Das *Demotische Namenbuch*, an dem er von 1978 bis 2000 mitgearbeitet hat, die Textedition des Papyrus Rylands 9, die mit Günters reicher Kommentierung eine wahre Fundgrube darstellt, die Transliterationen und Übersetzungen in der *Datenbank demotischer Texte* des *Thesaurus Linguae Aegyptiae* und die zum Standardwerk gewordene Monographie *Ägypten und die Fremden im ersten vorchristlichen Jahrtausend* gehören zum „Handapparat" eines jeden philologisch und kulturgeschichtlich interessierten Ägyptologen. Nicht zuletzt ist Günter Vittmann zudem als einer der wenigen Experten weltweit für das Kursivhieratische und Frühdemotische bekannt, dessen Erforschung er durch eine Reihe von Textpublikationen vorangetrieben hat.

Während die wissenschaftliche Öffentlichkeit ihn als produktiven, vielseitig interessierten und belesenen Kollegen kennt, waren und sind die Studierenden des Würzburger Lehrstuhls für Ägyptologie in der glücklichen Lage, ihn auch als akademischen Lehrer zu erleben. Wir können davon selbst Zeugnis ablegen: Günters ganz besonderer Unterrichtsstil ist geprägt von einer sprudelnden Begeisterung, der man sich kaum entziehen kann, gepaart mit einer engelsgleichen Geduld. Unvergeßlich sind die Seminarstunden, in denen geradezu entschleunigt und wie in einer Dorfschule über Jahrgangsgrenzen hinweg – beides Bedingungen, die Studierende der neuen B.A.-Studiengänge kaum noch kennen – minutiös Schreibungen, Übersetzungen und Etymologien diskutiert wurden.

Großen Eindruck haben dabei immer Günters immense Sprachkenntnisse gemacht: Für die Erklärung altägyptischer idiomatischer Wendungen griff er nicht selten auf Vergleiche aus dem Aramäischen, Altpersischen oder Türkischen zurück. „Kannst du denn auch Tibetanisch?" fragten wir einmal vor seinem Urlaub. „Ach, für eine Konversation mit den Mönchen reicht es." Arabisch? Gar kein Problem! Ein ägyptischer Student sagte einmal verwundert: „Du bist wie ein Ägypter, nur blond." Stieß man im Rahmen von Referatsvorbereitungen auf einen russischen Artikel, konnte man sich getrost für die Übersetzung an den stets hilfsbereiten Günter Vittmann wenden. Und den Sinologen der Universität Würzburg ist wohl immer noch der Tag vor über zwanzig Jahren im Gedächtnis, als ein gewisser Anwärter auf die Habilitation im Fach Ägyptologie auf der in Würzburg damals üblichen „Fakultätsrunde" zwecks Vorstellung bei den Professoren auch in ihrem Institut vorbeikam und so ganz nebenbei die dort hängende Abreibung einer altchinesischen Stele aus dem Stegreif las. Als er einmal zu-

gab, *nicht* Gälisch zu sprechen, waren wir alle höchst erstaunt – inzwischen beherrscht er wahrscheinlich auch das.

Wer Günter Vittmann jedoch näher kennt, weiß, daß er sich nichts auf seine umfangreichen Kenntnisse einbildet. Seine Weisheit liegt darin, Freude und Zufriedenheit nicht nur im Erwerben und Besitzen, sondern vor allem im Anwenden, freigiebigen Teilen und Weitergeben von Wissen zu finden.

Sapientia felicitas – möge Günters Weisheit ihm und uns allen noch lange Glück bereiten!

Sandra L. Lippert Maren Schentuleit Martin A. Stadler

Danksagungen

Wir danken dem Herausgeber der Reihe CENiM, Frédéric Servajean, sowie dem LabEx ARCHIMEDE (Programm „Investissements d'Avenir" ANR-11-LABX-0032-01) für die Finanzierung des Druckes des vorliegenden Sammelbandes. Das *Ägyptologie-Forum Würzburg e.V.* hat durch großzügige finanzielle Unterstützung die Erstellung des Druckmanuskriptes ermöglicht. Jérôme Gonzalez (Montpellier) haben wir für die Gestaltung des Umschlages und Till Dävel (Würzburg) für die redaktionelle Arbeit zu danken.

Remerciements

Nous remercions l'éditeur de la série CENiM, Frédéric Servajean, ainsi que le LabEx ARCHIMEDE (programme « Investissements d'Avenir » ANR-11-LABX-0032-01) pour avoir pris en charge les frais d'impression. Un généreux subside de l'*Ägyptologie-Forum Würzburg e.V.* a permis l'élaboration du manuscrit final. Nous savons gré à Jérôme Gonzalez (Montpellier) d'avoir conçu la couverture et à Till Dävel (Würzburg) de la réalisation de la maquette.

Bibliographie Günter Vittmann

I. Monographien und Herausgeberschaften

(1) *Priester und Beamte im Theben der Spätzeit. Genealogische und prosopographische Untersuchungen zum thebanischen Priester- und Beamtentum der 25. und 26. Dynastie.* Beiträge zur Ägyptologie 1, Wien 1978.

(2) *Demotisches Namenbuch*, Wiesbaden 1980–2000 (mit E. LÜDDECKENS, H.-J. THISSEN, W. BRUNSCH, G. VITTMANN, K.-TH. ZAUZICH).

(3) *„Riesen" und riesenhafte Wesen in der Vorstellung der Ägypter*. Beiträge zur Ägyptologie 13, Wien 1995.

(4) *Der demotische Papyrus Rylands 9*. Ägypten und Altes Testament 38, Wiesbaden 1998.

(5) *Altägyptische Wegmetaphorik*. Beiträge zur Ägyptologie 15, Wien 1999.

(6) *Datenbank demotischer Texte*. Thesaurus Linguae Aegyptiae, seit 2000 (http://aaew2.bbaw.de/tla/index.html).

(7) *Ägypten und die Fremden im ersten vorchristlichen Jahrtausend*. Kulturgeschichte der Alten Welt 97, Mainz 2003. Arabische Übersetzung durch A. G. MIGAHID, durchgesehen vom Autor: *Miṣr wa l-ağānib fī l-alfiyya al-ūlā qabla l-mīlād* (mit Ergänzungsbibliographie und erweitertem Bildteil), Kairo 2009.

(8) *„Du hast mein Herz zufriedengestellt ...". Ptolemäerzeitliche demotische Urkunden aus Soknopaiu Nesos*. Corpus Papyrorum Raineri XXIX, Berlin – New York 2009 (mit M. SCHENTULEIT).

(9) *Von Theben nach Giza. Festmiszellen für Stefan Grunert zum 65. Geburtstag*, Göttinger Miszellen Beihefte Nr. 10, Göttingen 2011 (Hg. mit F. FEDER und L. MORENZ)

(10) *Iranisches Personennamenbuch, VIII: Iranische Namen in ägyptischer Nebenüberlieferung*. Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philologisch-historische Klasse, Sitzungsberichte, 842, Wien 2013 (mit R. SCHMITT).

II. Beiträge in Zeitschriften, Festschriften und Sammelbänden

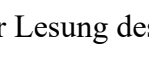
(1) „Ein Beitrag zur altägyptischen Namensforschung", *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 63/64, 1972, 66–68.

(2) „Nochmals zur Datierung der Wiener Statue des Sebekemsaf", *Göttinger Miszellen* 5, 1973, 39–42.

(3) „Zur Plastik des Mittleren Reiches: Sebekemsaf und Jui", *Göttinger Miszellen* 10, 1974, 41–44.

(4) „Zwei Königinnen der Spätzeit namens Chedebnitjerbōne", *Chronique d'Égypte* 49, 1974, 43–51.

(5) „Eine bemerkenswerte Schreibung des Namens der Göttin Nephthys", *Göttinger Miszellen* 11, 1974, 49–52.

(6) „Zur Lesung des Königsnamens  ", *Orientalia* 43, 1974, 12–16.

(7) „Was there a coregency of Ahmose with Amenophis I?“, *Journal of Egyptian Archaeology* 60, 1974, 250–251.
(8) „Nochmals zur Etymologie von *mrk* (WB II, 113)“, *Göttinger Miszellen* 15, 1975, 45–46.
(9) „Ein neuer Wesir der Spätzeit“, *Göttinger Miszellen* 15, 1975, 47–52.
(10) „Die Familie der saitischen Könige“, *Orientalia* 44, 1975, 375–387.
(11) „Ein Denkmal mit dem Namen der Königsmutter Esenchēbe (Berlin 10192)“, *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde* 103, 1976, 143–147.
(12) „Zum Verständnis der Weihformel *irjnf m mnwf*“, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 69, 1977, 21–32.
(13) „Neues zu Pabasa, Obermajordomus der Nitokris“, *Studien zur altägyptischen Kultur* 5, 1977, 245–264.
(14) „Zu den ‘Schönen Namen’ in der Spätzeit“, *Göttinger Miszellen* 23, 1977, 71–73.
(15) „Eine demotische Erwähnung des Pabasa“, *Enchoria 8*, Teil 2, 1978, 29–32.
(16) „Zum Verständnis von Schiffbrüchiger 129f.“, *Göttinger Miszellen* 29, 1978, 149–152.
(17) „Zu den thebanischen Totenstelen der 25. und 26. Dynastie (Korrekturen und Ergänzungen zu P. MUNRO, Die spätägyptischen Totenstelen. *ÄgFo* 25, 187–228)“, *Orientalia* 47, 1978, 1–11.
(18) „Zwei thebanische Totenstelen der 26. Dynastie im Seattle Art Museum“, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 70, 1978, 5–14.
(19) „Zum Eigentümer des thebanischen Grabes 243“, *Göttinger Miszellen* 31, 1979, 77.
(20) „Die Hymne des Ostrakons Wien 6155 + Kairo CG 25214“, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 72, 1980, 1–6.
(21) „Ein thebanischer Verpfründungsvertrag aus der Zeit Ptolemaios’ III. Euergetes: P. Marseille 298+299“, *Enchoria* 10, 1980, 127–139.
(22) „Zum Wechsel *ḫr(j)*/*ḫnm* (‘vereinigen’) in spätzeitlichen Personennamen“, *Göttinger Miszellen* 38, 1980, 75–77.
(23) „Überlegungen zu Matthäus 1, 18“, *Biblische Notizen* 16, 1981, 39-41.
(24) „Ein unerkannter Ausdruck für ‘Schlächter’ aus dem Alten Reich?“, *Göttinger Miszellen* 42, 1981, 79.
(25) „Zu den Raubgrabungen in Abusir el-Meleq“, *Göttinger Miszellen* 42, 1981, 81–88.
(26) „Zu zwei Stelen des Mittleren Reiches (Leiden V 124.125)“, *Göttinger Miszellen* 42, 1981, 89.
(27) „Zu den ägyptischen Wiedergaben von ‚Eupator‘“, *Göttinger Miszellen* 46, 1981, 21–26.
(28) „Ein gestohlenes Fragment aus dem Grab des Bakenrenef“, *Göttinger Miszellen* 54, 1982, 73–74.
(29) „*‘Ich bin dein Sohn’ = ‘Ich bin dein Diener’“, *Göttinger Miszellen* 57, 1982, 69–72.
(30) „Ein demotischer Ehevertrag aus dem 12. Jahr des Ptolemaios VI. Philopator (P. Bibliothèque Nationale 236)“, *Enchoria* 11, 1982, 77–84.
(31) „Eine demotische Teilungsurkunde aus dem Jahr 230 v.Chr. (Papyrus Berlin P. 3089)“, *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde* 109, 1982, 166–171.
(32) „Zur Familie der Fürsten von Athribis in der Spätzeit“, *Studien zur altägyptischen Kultur* 10, 1983, 333–339.

(33) „Eine genealogische Inschrift der Spätzeit im Tempel von Luxor“, *Studien zur altägyptischen Kultur* 10, 1983, 325–332.

(34) „Zu einigen keilschriftlichen Umschreibungen ägyptischer Personennamen“, *Göttinger Miszellen* 70, 1984, 65–66.

(35) „Ein Zauberspruch gegen Skorpione im Wadi Hammamat“, in: H.-J. Thissen, K.-Th. Zauzich (Hgg.), *Grammata demotika. Festschrift für Erich Lüddeckens zum 15. Juni 1983*, Würzburg 1984, 145–156.

(36) „Bemerkungen zum Festkalender des Imhotep (Statuenbasis BM 512)“, in: *Studien zu Sprache und Religion Ägyptens zu Ehren von Wolfhart Westendorf überreicht von seinen Freunden und Schülern*, 2. Band, Göttingen 1984, 947–961.

(37) „Ein Amulett aus der Spätzeit zum Schutz gegen Feinde“, *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde* 111, 1984, 164–170.

(38) „Zwei mißverstandene Schreibungen“, *Göttinger Miszellen* 83, 1984, 77–80.

(39) „Zur ‚jüngeren demotischen syllabischen Schrift‘ oder Champollion als Verfasser eines demotischen Textes“, *Göttinger Miszellen* 88, 1985, 63–68.

(40) „Die Mumienschilder in Petries Dendereh“, *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde* 112, 1985, 153–168.

(41) „Teilentwurf einer Prosopographie Ägyptens nach den demotischen Quellen“, *Enchoria* 13, 1985, 25–39 (mit W. BRUNSCH).

(42) „Papyrus Wien D 6934 – Fragment einer Urkunde über Hausverkauf aus Soknopaiu Nesos“, *Enchoria* 13, 67–71 (mit H. HARRAUER).

(43) „Quellenindex zu J. F. Borghouts, Ancient Egyptian Magical Texts“, *Göttinger Miszellen* 94, 1986, 89–92.

(44) „Konkordanz und Quellenindex zu J. Assmann, Ägyptische Hymnen und Gebete und A. Barucq – F. Daumas, Hymnes et prières de l’Égypte ancienne“, *Göttinger Miszellen* 98, 1987, 79–88.

(45) „Drei thebanische Urkunden aus dem Jahre 175 v.Chr. (Papyri Louvre E 3440 A+B und Berlin P 3112)“, *Enchoria* 15, 1987, 97–146.

(46) „Der demotische Papyrus aus den Binden der Mumie“, in: J. Boessneck (Hg.), *Die Münchner Ochsenmumie*, Hildesheim 1987, 23–25 (mit W. BRUNSCH),

(47) „Ein kursivhieratisches Wörterbuch“, in: S. P. Vleeming (Hg.), *Aspects of Demotic Lexicography. Acts of the Second International Conference for Demotic Studies, Leiden, 19 – 21 September 1984*. Studia Demotica 1, Leuven 1987, 149–151.

(48) „Zu den ägyptischen Entsprechungen aramäisch überlieferter Personennamen“, *Orientalia* 58, 1989, 213–229.

(49) „Nochmals zu Paninouthis“, *Göttinger Miszellen* 109, 1989, 67–71.

(50) „Zu den in den phönikischen Inschriften enthaltenen ägyptischen Personennamen“, *Göttinger Miszellen* 113, 1989, 91–96.

(51) „Zum Verständnis des demotischen Zauberspruchs im Wadi Hammamat“, *Discussions in Egyptology* 13, 1989, 73–78.

(52) „Ein neuer religiöser demotischer Text (Mumienbrett BM 35464)“, *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde* 117, 1990, 79–88.

(53) „Bemerkungen zu einem frühdemotischen Papyrusfragment in Kairo“, *Göttinger Miszellen* 115, 1990, 107–111.

(54) „Eine neue tibetisch-ladakhische Variante der Geschichte von den sieben Zauberbrüdern“, in: *Zentralasiatische Studien* 22, 1989/1991, 297–307.

(55) „Zum koptischen Sprachgut im Ägyptisch-Arabischen“, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 81, 1991, 197–227.

(56) „Eine demotische Erwähnung des Ibi?“, *Enchoria* 18, 1991, 123–128.

(57) „Eine hieroglyphisch-demotische Totenstele aus Unterägypten(?)“, *Enchoria* 18, 1991, 129–133.

(58) „Ein altiranischer Titel in demotischer Überlieferung“, *Archiv für Orientforschung* 38/39, 1991/92, 159–160.

(59) „Läßt sich der mitannische Mitra hieroglyphisch nachweisen? Bemerkungen zu zwei asiatischen Götternamen in ägyptischer Wiedergabe“, in: U. Luft (Hg.), *Intellectual Heritage of Egypt. Studies Presented to László Kákosy by Friends and Colleagues on the Occasion of his 60th Birthday*. Studia Aegyptiaca XIV, Budapest 1992, 603–610.

(60) „Zu den Personennamen der aus Ägypten stammenden Frauen in den sogenannten ‘Hierodulenlisten’ von Maʿīn“, *Orientalia* 62, 1993, 1–10 (mit W. W. MÜLLER).

(61) „Ägyptisch-aramäische Kleinigkeiten“, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 83, 1993, 233–246.

(62) „An Abnormal Hieratic Letter to the Dead (P. Brooklyn 37.1799 E)“, *Enchoria* 19/20, 1992/1993, 23–43 (mit R. JASNOW).

(63) „Bemerkungen zu spätzeitlichen Objekten in Frankfurt“, *Göttinger Miszellen* 141, 1994, 97–102.

(64) „Ein Mumienbrett im Britischen Museum (BM 36502)“, in: M. Bietak, J. Holaubek, H. Mukarovsky, H. Satzinger (Hgg.), *Zwischen den beiden Ewigkeiten. Festschrift für Gertrud Thausing*, Wien 1994, 222–275.

(65) „Griech. κάλμιν(?) = aram. QLBY = kopt. ϭⲉⲗⲙⲁⲓ?“, *Kadmos* 33, 1994, 69–75.

(66) „Eine mißlungene Dokumentenfälschung. Die ‘Stelen’ des Peteese I (P. Rylands 9, XXI-XXIII)“, *Egitto e Vicino Oriente* 17 (= *Acta Demotica. Acts of the Fifth International Conference for Demotists*), 1994, 301–315.

(67) „Zwei Spätzeittitel“, *Studien zur altägyptischen Kultur* 21, 1994, 325–343.

(68) „Die Autobiographie der Tathotis“, *Studien zur altägyptischen Kultur* 22, 1995, 283–323.

(69) „Zwei demotische Briefe an den Gott Thot“, *Enchoria* 22, 1995, 169–180

(70) „Zum Gebrauch des *kꜣ*-Zeichens im Demotischen“, *Studi di Egittologia e di antichità puniche* 15, 1996, 1–12.

(71) „Nochmals der kursivhieratische Papyrus Wien D 12002“, *Göttinger Miszellen* 154, 1996, 103–112.

(72) „Semitisches Sprachgut im Demotischen“, in: A. A. Ambros (Hg.), *Festschrift für Hans Hirsch zum 65. Geburtstag gewidmet von seinen Freunden, Kollegen und Schülern*, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 86, 1996, 435–447.

(73) „The Hieratic Texts“, in: B. Porten (Hg.), *The Elephantine Papyri in English. Three millennia of cross cultural continuity and change.* Documenta et Monumenta Orientis

Antiqui 32, Leiden – New York – Köln 1996, 30–73. Zweite, veränderte Auflage, Atlanta 2011, 31–74.

(74) „Das demotische Graffito vom Satettempel auf Elephantine“, *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo* 53, 1997, 263–281.

(75) „‚Wesir‘ auf Demotisch“, *Enchoria* 23, 1996 (1997), 180–181.

(76) „Tradition und Neuerung in der demotischen Literatur“, *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde* 125, 1998, 62–77.

(77) „Beobachtungen und Überlegungen zu Fremden und hellenisierten Ägyptern im Dienste einheimischer Kulte“, in: W. Clarysse, A. Schoors, H. Willems (Hgg.), *Egyptian Religion. The Last Thousand Years. Studies Dedicated to the Memory of Jan Quaegebeur*, 2. Band. Orientalia Lovaniensia Analecta 85, Leuven 1998, 1231–1250.

(78) „L’iscrizione demotica“, in: S. Pernigotti, M. Capasso (Hgg.), *Bakchias V. Rapporto preliminare della campagna di scavo del 1997*. Monografie di SEAP, Series Maior, 4, Pisa – Roma 1998, 85–86.

(79) „Between Grammar, Lexicography and Religion. Observations on Some Demotic Personal Names“, *Enchoria* 24, 1997/98, 90–102.

(80) „Die Standfigur des Horos, Sohn des Thotoes (Berlin, Ägyptisches Museum Inv. Nr. 2271)“, *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo* 55, 1999, 299–313 (mit K. LEMBKE).

(81) „Fremde im späten Theben“, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 89, 1999, 253–269.

(82) „Kursivhieratische und frühdemotische Miszellen“, *Enchoria* 25, 1999, 111–127.

(83) „Von Kastraten, Hundskopfmenschen und Kannibalen“, *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde* 127, 2000, 167–180.

(84) „Zwei kursivhieratische Urkunden in Kairo“, *Enchoria* 26, 2000, 125–150.

(85) „Zwei Priestereinführungsinschriften der 25. Dynastie aus Luxor (Berlin 2096 und 2097)“, *Studien zur altägyptischen Kultur* 29, 2001, 357–370.

(86) „Ägyptisch-Karisches“, *Kadmos* 40, 2001, 39–59.

(87) „Der große Priesterstammbaum in Karnak“, *Studien zur altägyptischen Kultur* 30, 2002, 351–371.

(88) „Ägyptische Onomastik der Spätzeit im Spiegel der nordwestsemitischen und karischen Nebenüberlieferung“, in: M. P. Streck, S. Weninger (Hgg.), *Altorientalische und semitische Onomastik*. Alter Orient und Altes Testament 296, Münster 2002, 85–107.

(89) „Die ptolemäische und römische Skulptur im Ägyptischen Museum Berlin, Teil I: Privatplastik“, *Jahrbuch der Berliner Museen* 42, 2000 (2003), 7–57 (mit K. LEMBKE).

(90) „Varia Aegyptia“, in: M. R. M. Hasitzka-Johannes, D.-G. Dembski, J. Diethart (Hgg.), *Das alte Ägypten und seine Nachbarn. Festschrift zum 65. Geburtstag von Helmut Satzinger. Mit Beiträgen zur Ägyptologie, Koptologie, Nubiologie und Afrikanistik*. Kremser wissenschaftliche Reihe 3, Krems 2003, 161–182.

(91) „Ein kursivhieratisches Brieffragment: P. Kairo CG 30865“, *Enchoria* 27, 2001, 155–163.

(92) „Berlin 8810“, in: K. Lembke, „Die ptolemäische und römische Skulptur im Ägyptischen Museum Berlin, Teil II: Königsplastik”, *Jahrbuch der Berliner Museen* 43, 2001 (2003), 15–18.

(93) „Zwei weitere frühdemotische Briefe an Thot“, *Revue d'Égyptologie* 54, 2003, 47–65 (mit A. G. MIGAHID).

(94) „Schrift und Verwaltung“, in: K. LEMBKE, *Ägyptens späte Blüte. Die Römer am Nil*, Mainz 2004, 85–98.

(95) „Iranisches Sprachgut in ägyptischer Überlieferung“, in: T. Schneider (Hg.), *Das Ägyptische und die Sprachen Vorderasiens, Nordafrikas und der Ägäis. Akten des Basler Kolloquiums zum ägyptisch-nichtsemitischen Sprachkontakt Basel 9.–11. Juli 2003*. Alter Orient und Altes Testament 310, Münster 2004, 129–182.

(96) „Ein Entwurf zur Dekoration eines Heiligtums in Soknopaiu Nesos (pWien D 10100)“, *Enchoria* 28, 2002/2003, 106–136.

(97) „Ein neuer demotischer Königseid (P. Mainz 30)“, in: F. Hoffmann, H. J. Thissen (Hgg.), *Res severa verum gaudium. Festschrift für Karl-Theodor Zauzich zum 65. Geburtstag am 8. Juni 2004*. Studia Demotica 6, Leuven 2004, 613–622.

(98) „Griechische und karische Söldner in Ägypten in archaischer Zeit (7.–6. Jahrhundert v.Chr.)“, in: *Ägypten Griechenland Rom. Abwehr und Berührung*, Frankfurt 2005, 97–103 (mit U. HÖCKMANN).

(99) „Karische Stele“, in: *Ägypten Griechenland Rom. Abwehr und Berührung*, Frankfurt 2005, 484–485 [38].

(100) „Statuette der Isis mit Horus“, in: *Ägypten Griechenland Rom. Abwehr und Berührung*, Frankfurt 2005, 489–490 [42].

(101) „‘Feinde’ in den ptolemäischen Synodaldekreten. Mit einem Anhang: Demotische Termini für ‘Feind’, ‘Rebell’, ‘rebellieren’“, in: H. Felber (Hg.), *Feinde und Aufrührer. Konzepte von Gegnerschaft in ägyptischen Texten besonders des Mittleren Reiches*, Stuttgart – Leipzig 2005, 198–219.

(102) „Fremde am persischen Hof“, in: Historisches Museum der Stadt Speyer (Hg.), *Pracht und Prunk der Großkönige. Das persische Weltreich*, Speyer 2006, 137–147.

(103) „Zur Rolle des ‘Auslandes’ im demotischen Inaros-Petubastis-Zyklus“, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 86, 2006, 305–337.

(104) „Zwischen Integration und Ausgrenzung. Zur Akkulturation von Ausländern im spätzeitlichen Ägypten“, in: R. Rollinger, B. Truschnegg (Hgg.), *Altertum und Mittelmeerraum: Die antike Welt diesseits und jenseits der Levante. Festschrift für Peter W. Haider zum 60. Geburtstag*, Stuttgart 2006, 561–595.

(105) „Eine spätzeitliche Schülertafel aus dem Asasif“, *Ägypten und Levante* 16, 2006, 187–193.

(106) „A Question of Names, Titles, and Iconography. Nubians and Egyptians in Priestly, Administrative and other Positions from Dynasties 25 to 26“, *Mitteilungen der Sudanarchäologischen Gesellschaft zu Berlin e.V.* 18, 2007, 139–161.

(107) „Papyrus Brooklyn 35.1462“, *Enchoria* 30, 2006/2007, 155–160.

(108) „Rupture and Continuity. On Priests and Officials in Egypt during the Persian Period“, in: P. Briant, M. Chauveau (Hgg.), *Organisation des pouvoirs et contacts culturels dans les pays de l'empire achéménide*. Persika 14, Paris 2009, 89–121.

(109) „Ein neues demotistisches Hilfsmittel. Die Datenbank demotischer Texte“, *Enchoria* 31, 2008/09, 144–152.

(110) „Eine Doppelurkunde aus dem Fayum über Pacht von 'Bierarbeit' (P. Lüddeckens 13)“, in: H. Knuf, Chr. Leitz, D. von Recklinghausen (Hgg.), *Honi soit qui mal y pense. Studien zum pharaonischen, griechisch-römischen und spätantiken Ägypten zu Ehren von Heinz-Josef Thissen*. Orientalia Lovaniensia Analecta 194, Leuven u.a. 2010, 471–481.

(111) „Die prosopographischen Quellen zum ptolemäischen Tempelpersonal aus philologischer Sicht“, *Bulletin of the American Society of Papyrologists* 48, 2010, 255–266.

(112) „A proposito di alcuni testi e monumenti del Terzo Periodo Intermedio e dell'Epoca Tarda“, in: P. Buzi, D. Picchi, M. Zecchi (Hgg.), *Aegyptiaca et Coptica. Studi in onore di Sergio Pernigotti*, BAR 2264, Oxford 2011, 335–348.

(113) „Eine Urkunde mit den Satzungen eines Kultvereins (P. dem. Mainz 10)“, in: F. Feder, L. Morenz, G. Vittmann (Hgg.), *Von Theben nach Giza. Festmiszellen für Stefan Grunert zum 65. Geburtstag*, Göttinger Miszellen Beihefte Nr. 10, Göttingen 2011, 169–179.

(114) „Ägypten unter persischer Herrschaft“, in: R. Rollinger, B. Truschnegg, R. Bichler (Hgg.), *Herodot und das Persische Weltreich. Akten des 3. Internationalen Kolloquiums zum Thema „Vorderasien im Spannungsfeld klassischer und altorientalischer Überlieferungen“ Innsbruck, 24.–28. November 2008*. Classica et Orientalia 3, Wiesbaden 2011, 373–429.

(115) „Demotische Weihinschriften“, in: B. Janowski, D. Schwemer (Hgg.), *Grab-, Sarg-, Bau- und Votivinschriften*. Texte aus der Umwelt des Alten Testaments, Neue Folge, Bd. 6, Gütersloh 2011, 129–144.

(116) „Two Early Demotic Letters (P. Cairo 50068 and 50067–50087)“, in: C. Zivie-Coche, I. Guermeur (Hgg.), « Parcourir l'éternité ». Hommages à Jean Yoyotte, 2. Band. Bibliothèque de l'École des Hautes Études. Sciences Religieuses 156, Turnhout 2012, 1075–1095.

(117) „Nachlese zur Wegmetaphorik“, in: J. Hallof (Hg.), *Auf den Spuren des Sobek. Festschrift für Horst Beinlich zum 28. Dezember 2012*. Studien zu den Ritualszenen altägyptischer Tempel 12, Dettelbach 2012, 275–294.

(118) „Demotische und kursivhieratische Ostraka aus Mut al-Kharab (Dakhleh)“, in: R. S. Bagnall. P. Davoli, C. A. Hope (Hgg.), *The Oasis Papers 6. Proceedings of the Sixth Internatinal Conference of the Dakhleh Oasis Project*, Oxford 2012, 19–31.

(119) „Noch einmal der große Priesterstammbaum in Karnak. Zu *jmj-rꜣ sbꜣ(w)* und ähnlichen Titeln“, *Göttinger Miszellen* 236, 2013, 97–108.

(120) „Zur Arbeit an der Demotischen Textdatenbank: Textauswahl“, in: I. Hafemann (Hg.), *Perspektiven einer corpusbasierten historischen Linguistik und Philologie. Internationale Tagung des Akademienvorhabens „Altägyptisches Wörterbuch“ an der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, 12.–13. Dezember 2011*, Berlin 2013, 145–154 (http://edoc.bbaw.de/frontdoor.php?source_opus=2437&la=de).

(121) „Kursivhieratische Texte aus sprachlicher und onomastischer Sicht“, in: I. Hafemann (Hg.), *Perspektiven einer corpusbasierten historischen Linguistik und Philologie. Internationale Tagung des Akademienvorhabens „Altägyptisches Wörterbuch“ an der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, 12.–13. Dezember 2011*, Berlin 2013, 269–281 (http://edoc.bbaw.de/frontdoor.php?source_opus=2446&la=de).

(122) „Ein Fall von Veruntreuung von Getreidelieferungen in der Ptolemäerzeit? Der demotische Papyrus Mainz 9“, in: S. L. Lippert, M. Stadler (Hgg.), *Gehilfe des Thot. Festschrift für Karl-Theodor Zauzich zu seinem 75. Geburtstag*, Wiesbaden 2014, 139–154.

(123) „Demotische Texte“, in: B. Janowski, D. Schwemer (Hgg.), Weisheitstexte, Mythen und Epen. Texte aus der Umwelt des Alten Testaments, Neue Folge, Bd. 8, Gütersloh 2015, 348–418 und 438–444.

(124) „Two administrative letters from Meidum (P. Ashmolean 1984.87 and 1984.89)“, in: F. Haykal (Hg.), *Mélanges offerts à Ola el-Aguizy*. Bibliothèque d’Étude 164, Le Caire 2015, 433–450.

(125) „Der Stand der Erforschung des Kursivhieratischen (und neue Texte)“, in: U. Verhoeven (Hg.), *Ägyptologische „Binsen“-Weisheiten I–II. Neue Forschungen und Methoden der Hieratistik. Akten zweier Tagungen in Mainz im April 2011 und März 2013*, Mainz – Stuttgart 2015, 383–433.

III. Beiträge in Lexika

in: W. Helck, W. Westendorf (Hgg.), *Lexikon der Ägyptologie*, Wiesbaden 1975–1992

(1) s.v. „Orientierung“, Bd. IV, 607–609.
(2) s.v. „Papyri: kursivhieratische“, Bd. IV, 748–750.
(3) s.v. „Stolist“, Bd. VI, 63–65.
(4) s.v. „Taricheut“, Bd. VI, 233–236.
(5) s.v. „Türöffner des Himmels“, Bd. VI, 795–796.
(6) s.v. „Verfemung“, Bd. VI, 976–977.
(7) s.v. „Verfluchung“, Bd. VI, 977–981.

in: H. Heinen (Hg.), *Handwörterbuch der antiken Sklaverei*, CD-ROM-Lieferung 1, Wiesbaden 2006 (unpaginiert)

(8) s.v. „Ägypten (vom Alten Reich bis in die Spätzeit)“

in: M. Schaper (Hg.), *Vorgeschichte und Altertum. Vom Faustkeil zur Pyramide um 30.000 v.Chr. – 4. Jh. v.Chr.* GEO Weltgeschichte, Bd. 1, Mannheim 2009, 313–320 (exkl. „Von den Kuschiten zu Alexander dem Großen“, 316–317)

(9) s.v. „Pinudjem I.“
(10) s.v. „Scheschonk I.“
(11) s.v. „Tanis“
(12) s.v. „Bubastis“

(13) s.v. „Spätzeit“
(14) s.v. „Libyer“
(15) s.v. „Perser“
(16) s.v. „Kuschiten“
(17) s.v. „Meroe“
(18) s.v. „Saiten“
(19) s.v. „Demotisch“

in: W. Wendrich, J. Dieleman, E. Frood (Hgg.), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*
(20) s.v. „Personal Names: Function and Significance“ (http://digital2.library.ucla.edu/viewItem.do?ark=21198/zz002dwqr7)
(21) s.v. „Personal Names: Structures and Patterns“ (http://digital2.library.ucla.edu/viewItem.do?ark=21198/zz002dwqsr)

IV. Literaturübersichten

Annotierte Bibliographie „Ägypten“ für die Jahre 1973–1983 im *Archiv für Orientforschung*
(1) *AfO* 25, 1974–77, 507–538.
(2) *AfO* 26, 1978/79, 408–439.
(3) *AfO* 28, 1981/82, 436–387.
(4) *AfO* 29/30, 1983/84, 498–593.
(5) *AfO* 31, 1984, 342–396.
(6) *AfO* 33, 1986, 406–487.

V. Rezensionen

(1) R. David, The Egyptian Kingdoms, *Bibliotheca Orientalis* 33, 1976, 176.
(2) E. Bresciani, La collezione egizia nel Museo Civico di Bologna, *Bibliotheca Orientalis* 34, 1977, 51–52.
(3) D. Wildung, Egyptian Saints, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 70, 1978, 113–114.
(4) Studies in Honor of John A. Wilson, *Archiv für Orientforschung* 26, 1978/79, 132–133.
(5) L. Habachi, Features of the Deification of Ramesses II, *Archiv für Orientforschung* 26, 1978/79, 133–134.
(6) H. Goedicke, Re-used Blocks from the Pyramid of Amenemhet I at Lisht, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 71, 1979, 196–197.
(7) E. Brovarski, Canopic Jars, *Bibliotheca Orientalis* 36, 1979, 176–177.
(8) Bulletin de la Société d’Égyptologie Genève 1, *Archiv für Orientforschung* 27, 1980, 185–186.
(9) D. Kurth, H.-J. Thissen, M. Weber, Kölner ägyptische Papyri, Band 1, *Enchoria* 11, 1982, 119–128.

(10) Bulletin of the Egyptological Seminar, Band 1, *Enchoria* 11, 1982, 129–133.
(11) E. Graefe, Untersuchungen zur Verwaltung und Geschichte der Institution der Gottesgemahlin des Amun, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 75, 1983, 198–205
(12) H. A. Schlögl, Der Gott Tatenen nach Texten und Bildern des Neuen Reiches, *Archiv für Orientforschung* 29/30, 1983/84, 153–156.
(13) H. M. Stewart, Egyptian Stelae, Reliefs and Paintings from the Petrie Collection, Part Three, *Bibliotheca Orientalis* 42, 1985, 91–96.
(14) F. v. Känel, Les prêtres-ouâb de Sekhmet et les conjurateurs de Serket, *Bibliotheca Orientalis* 44, 1987, 399–405.
(15) S. F. Bondì, S. Pernigotti, F. Serra, A. Vivian (Hgg.), Studi in onore di Edda Bresciani, *Bibliotheca Orientalis* 44, 1987, 628–637.
(16) V. A. Hibbs, The Mendes Maze. A Libation Table for the Inundation of the Nile (II-III A.D.), *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 78, 1988, 223–224.
(17) A. Nibbi, Wenamun and Alashiya Reconsidered, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 78, 1988, 224–226.
(18) E. Cruz-Uribe, Saite and Persian Demotic Cattle Documents, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 79, 1989, 255–258.
(19) M. Smith, The Mortuary Texts of Papyrus BM 10507, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 79, 258–262.
(20) G. Tucci, To Lhasa and Beyond, *Tibet-Forum* 8/2, 1989, 32.
(21) G. Sauneron, Un traité égyptien d'ophiologie, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 81, 1991, 237–241.
(22) Th. Schneider, Asiatische Personennamen, *Archiv für Orientforschung* 40/41, 1993/94, 163–166.
(23) M. C. Betrò, I testi solari del portale di Pascerientaisu (BN 2), *Archiv für Orientforschung* 40/41, 1993/94, 166–169.
(24) Ägypten und Levante I, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 84, 1994, 182-183
(25) M. Hasitzka, Koptisches Sammelbuch I, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 84, 1994, 183–192.
(26) S. P. Vleeming, The Gooseherds of Hou, *Enchoria* 21, 1994, 175–184.
(27) J. H. Johnson (Hg.), Life in a Multi-Cultural Society. Egypt from Cambyses to Constantine and Beyond, *Enchoria* 21, 1994, 161–172.
(28) S.-A. Naguib, Miroirs du Passé, *Archiv für Orientforschung* 42/43, 1995/96, 305–306.
(29) F. Bätz, Berg der Götter. Religionen am Kailash, *Tibet-Forum* 15/3, 1996, 31.
(30) Ägypten und Levante II–V, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 87, 1997, 270–277.
(31) J. E. Hoch, Semitic Words in Egyptian Texts of the New Kingdom and Third Intermediate Period, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 87, 1997, 277–288.
(32) P. W. Pestman (Hg.), Les papyrus démotiques de Tsenhor, *Enchoria* 23, 1996, 182–187.

(33) E. Lüddeckens, Demotische Papyri aus Hawara, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 89, 1999, 277–282.
(34) Ägypten und Levante VI–VIII, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 90, 2000, 338–343.
(35) K. Ryholt, The Story of Petese Son of Petetum, *Enchoria* 26, 2000, 193–197.
(36) O. El-Aguizy, A Palaeographic Study of Demotic Papyri, *Enchoria* 26, 2000, 189–192.
(37) O. E. Kaper (Hg.), Living on the Fringe, *Orientalistische Literaturzeitung* 96, 2001, 364–366
(38) P. Frandsen, K. Ryholt (Hgg.), A Miscellany of Demotic Texts and Studies, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 91, 2001, 373–377.
(39) M. Depauw, The Archive of Teos and Thabis, *Orientalia* 71, 2002, 460–462.
(40) C. Gallazzi, G. Hadji-Minaglou, Tebtynis I, in: *Orientalistische Literaturzeitung* 99, 2004, 283–285.
(41) R. Alston, The City in Roman and Byzantine Egypt, *Orientalistische Literaturzeitung* 99, 2004, 294–298.
(42) F. Grieshaber, Lexikographie einer Landschaft, in: *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 94, 2004, 318–323.
(43) Ägypten und Levante IX-XIII, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 94, 2004, 308–318.
(44) C. Reinhold, Sammlung Fritz Schachermeyr, II, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 94, 2004, 323.
(45) M. Minas, Die hieroglyphischen Ahnenreihen der ptolemäischen Könige, *Journal of Egyptian Archaeology* 90, 2004, *Reviews Supplement*, 52–55.
(46) M. Hasitzka, Koptisches Sammelbuch II, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 86, 2006, 373–377.
(47) J. Heise, Erinnern und Gedenken. Aspekte der biographischen Inschriften der ägyptischen Spätzeit, *Journal of Egyptian Archaeology* 94, 2008, 335–340.
(48) G. R. Hughes, Catalog of Demotic Texts in the Brooklyn Museum, *Enchoria* 30, 2006/2007, 163–167.
(49) K. Ryholt, The Petese Stories II, *Enchoria* 30, 2006/2007, 182–185.
(50) K. Ryholt (Hg.), Hieratic Texts from the Collection, *Enchoria* 30, 2006/2007, 186–191.
(51) M. Smith, Papyrus Harkness, *Enchoria* 30, 2006/2007, 192–199.
(52) G. Hölbl, Altägypten im römischen Reich, Band II, *Orientalistische Literaturzeitung* 104, 2009, 632–634.
(53) A. Joisten-Pruschke, Das religiöse Leben der Juden von Elephantine in der Achämenidenzeit, *Enchoria* 31, 2008/2009 (2010), 219–230.
(54) I. Munro, Der Totenbuch-Papyrus der Ta-schep-en-Chonsu, in: *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 100, 2010, 272–273.
(55) A. Philip-Stéphan, Dire le droit en Égypte ancienne, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 100, 2010, 273–279.
(56) J. K. Winnicki, Late Egypt and Her Neighbours, *Bulletin of the American Society of Papyrologists* 49, 2011, 297–304.

(57) S. Pfeiffer (Hg.), Ägypten unter fremden Herrschern, *Archiv für Orientforschung* 52, 2011, 355–356.

(58) B. Backes, Drei Totenpapyri aus einer thebanischen Werkstatt der Spätzeit, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 101, 2011, 495–497.

(59) M. Luiselli, Die Suche nach Gottesnähe, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 102, 2012, 324–327.

(60) Ch. Thiers, La stèle de Ptolémée VIII Évergète II à Héracléion, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 102, 2012, 330–333.

(61) H. S. Smith, C. A. R. Andrews, S. Davies, The Mother of Apis Inscriptions, *Bibliotheca Orientalis* 69, 2012, 460–463.

(62) I. Munro, Die Totenbuch-Papyri des Ehepaars Ta-scheret-en-Aset und Djed-chi, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 104, 2014, 256–258.

(63) A. Pries, Die Stundenwachen im Osiriskult, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 104, 2014, 259–261.

(64) A. Wüthrich, S. Stöhr, Ba-Bringer und Schattenabschneider. Untersuchungen zum so genannten Totenbuchkapitel 191 auf Totenbuchpapyri, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 104, 2014, 263–265.

Reçus démotiques concernant de l'huile d'éclairage (Oasis de Kharga, époque romaine)

Damien Agut-Labordère
Paris

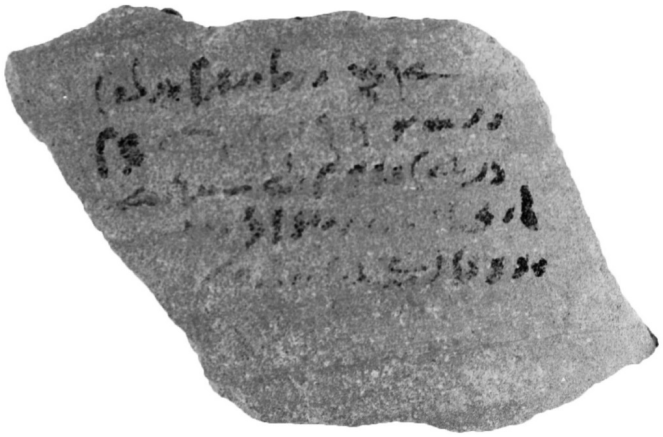
PAR SES INNOMBRABLES TRAVAUX, Günter Vittmann s'est imposé comme un des « contemporains capitaux » de la communauté égyptologique de ce début du XXIe siècle. Ainsi est-ce avec un grand respect que je lui présente cette petite étude qui complètera la correspondance électronique récemment échangée à propos de la documentation démotique provenant des Oasis du désert occidental.

Les trois ostraca édités ici ont été découverts dans les niveaux romains du site de 'Ayn-Manâwir (oasis de Kharga) lors des fouilles conduites par le regretté Michel Wuttmann entre 1994 et 1996. Il s'agit de reçus liés à une redevance réglée en huile d'éclairage dont l'existence n'est, pour l'instant, attestée que dans la documentation démotique des oasis de Kharga et de Dakhla.

D'abord repérée par Michel Chauveau dans les ostraca d'époque perse de 'Ayn Manâwir[1], l'existence de ce prélèvement original est aussi attestée par différents lots d'ostraca d'époque hellénistique à Ed-Deir[2] (Kharga), à Qaret el-Muzawaqqa (Dachla)[3] et à Mout El-Kharab (Dachla), dont s'occupe Günter Vittmann[4]. Les trois reçus édités ci-après montrent la persistance de cette taxe dans les premiers temps de la domination romaine.

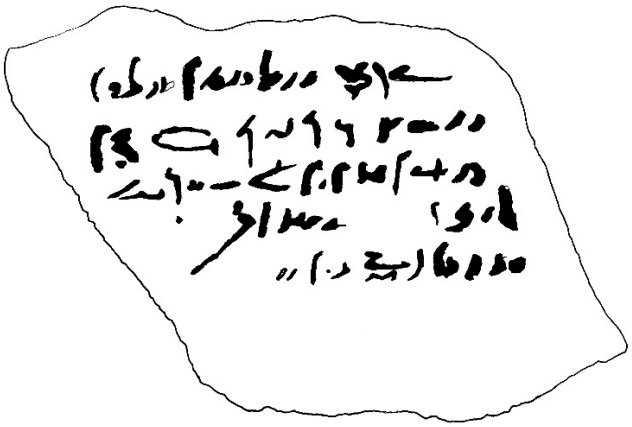
[1] Une édition des ostraca de 'Ayn Manâwir réalisée sous la direction de Michel Chauveau sera accessible en ligne à l'automne 2015 sur achemenet.com. Pour un aperçu de la documentation relative à l'huile de ricin sur ce site, on consultera AGUT-LABORDÈRE, NEWTON, *ARTA* 5, 1–49 (voir 14–16 ; 36–37).
[2] AGUT-LABORDÈRE, CHAUVEAU, *Reçus démotiques découverts dans le temple d'El-Deir*, soumis au comité éditorial de la revue *Enchoria*.
[3] NUR EL-DIN, dans : *Denkmäler der Oase Dachla*, 103–117.
[4] VITTMANN, dans : *Proceedings of the Sixth International Conference of the Dakhleh Oasis Project*, 19–30.

I. Édition des textes



O.Man. NP[5] **801** (7,8/5,7 cm)

Translittération



1. *n-ḏr.ṯ Pȝ-šr-pȝ-Rᶜ* (*sȝ*) *Pȝ-šr-ʾImn*
2. *pȝ nḥḥ sḏ ṯ m-bȝḥ ʾImn*
3. *Hb pȝ ntr ᶜȝ n pȝ ḥṯr*
4. *ḥȝ.t-sp 20* + […] *nḥḥ 1+ ¼ sḏ*
5. *Pȝ-dī-ʾImn-ỉpy* (*sȝ*) ⌜…⌝

Traduction

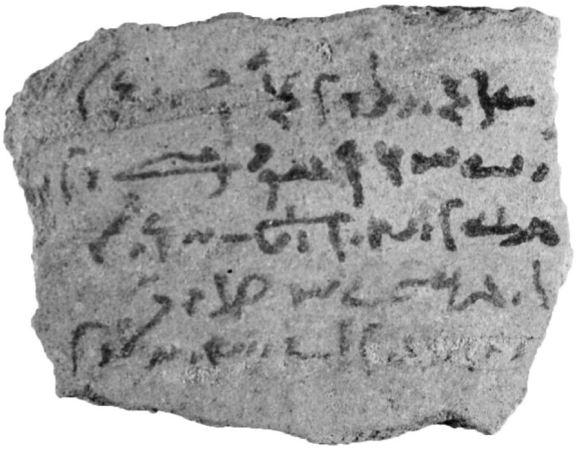
1. (Reçu) de la main de Psenprès(I) (fils de) Psenamounis
2. (concernant) l'huile (d')éclairage en présence d'Amon
3. d'Hibis le grand dieu pour la redevance (de)
4. l'an 20 + […]. Huile 1 + ¼. ⌜Écrit par⌝
5. Pétémonophis (fils de) ⌜…⌝(II)

Notes de la traduction

(I) *Pȝ-šr-pȝ -Rᶜ*, Dem. Nb. 237.

(II) On aurait ici envie de restituer *Pȝy-Ḥr*, le père du *Pȝ-dī-ʾImn-ỉpy*, scribe d'O.Man. NP 863 ext. l.5, les traces dont nous disposons sont cependant trop ténues pour que nous puissions le faire.

[5] Les ostraca édités ci-dessous ne possèdent pas encore de numéro d'inventaire IFAO comme c'est le cas de ceux découverts dans les niveaux d'époque perse, NP signifie donc « numéro provisoire ».



O.Man. NP 863 (face externe ; 6,2/5 cm)



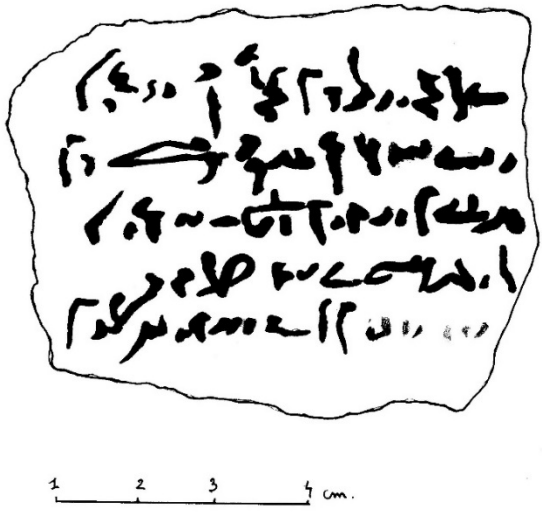
O.Man. NP 863 (face interne ; 6,2/5 cm)

Cet ostracon présente un reçu sur chacune de ses faces. Toutefois, ces deux reçus concernent deux contribuables différents. Par ailleurs, il n'est pas certain que celui se trouvant sur la face interne concerne la taxe sur l'huile d'éclairage. En effet, la disparition d'une partie importante du texte interdit toute certitude à ce sujet. Dans la mesure où les scribes ont tendance à préférer écrire sur la partie externe de la céramique en raison de son aspect plus régulier, il est probable que le reçu concernant Psenamounis fils de Psenamounis ait été rédigé en premier. Les deux reçus semblent avoir été rédigés par deux scribes différents ; la manière d'écrire *P3-dj-ʾImn-jpy* diffère en effet d'une face à l'autre de l'ostracon. Celle suivie par le scribe de la partie interne pourrait être rapprochée de celle que l'on trouve en O.Man. NP 801.

Translittération

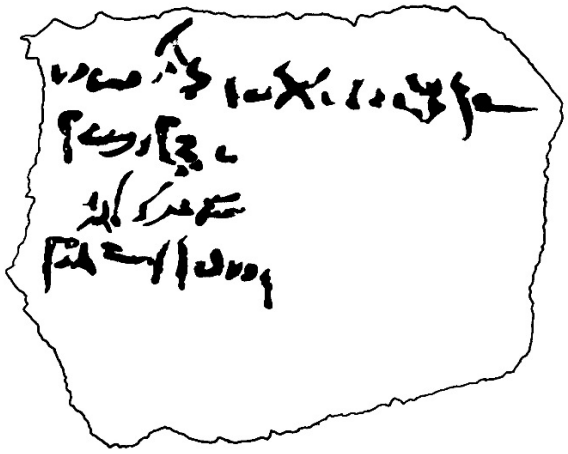
Face externe

1. *n-ḏr.ṯ P3-šr-ʾImn* (*s3*) *sp-sn*(a) *mḥ-1 p3 rt*
2. *p3 nḥḥ sḫṯ m-b3ḥ ʾImn*
3. *Hb p3 ntr ʿ3 n p3 ḥṯ* (*r*)
4. *ḥ3.t-sp ⌜10⌝ + 7.t nḥḥ 4 + ½ + ¼*
5. *⌜sḏ P3-dj-ʾImn⌝-jpy*(b) *s3 P3y-Ḥr*(c)



Face interne

1. *n-ḏr.ṯ* ⌜*Pȝ-šr-ʾImn*⌝[d] (*sȝ*) *sp-sn pȝ nḥḥ*
2. [*m-b*]*ȝḥ ʾImn Hb*
3. [ ]*ṯ*[e] *ḥȝ.t-sp* ⌜*10.t*⌝
4. [ ] ⌜*sḫ*⌝ *Pȝ-dỉ-ʾImn-ỉpy*
5. [ ][f]



Notes de la translittération

(a) Noter la présence d'un petit signe supplémentaire au-dessus de *sp-sn*. Ce trait se retrouve à la l.1 de la face interne.

(b) Malgré l'absence de déterminatif divin, il s'agit là de la lecture la plus probable.

(c) *Pȝ-Ḥr*, *Demot. Nb*. 441.

(d) *Pȝ-dỉ-pȝ-hwṯ*, *Demot. Nb.* 307.

(e) On attend ici le mot *ḥṯ* (*r*). Toutefois, un signe évoquant le « bras armé » (GARDINER, D40) précède le *ṯ*.

(f) La ligne 5, dont le contenu est entièrement effacé, devait contenir le nom du père de Pétémonophis.

Traduction

Face externe

1. (Reçu) de la main de Psenamounis (fils du) même, premier(I), le représentant(II)
2. (concernant) l'huile (d')éclairage(II) en présence d'Amon
3. d'Hibis le grand dieu (pour) la redevance (de)
4. l'an ⌜17⌝. Huile 4 + ½ + ¼
5. ⌜Écrit par Pétémo⌝nophis fils de Piuris.

Face interne

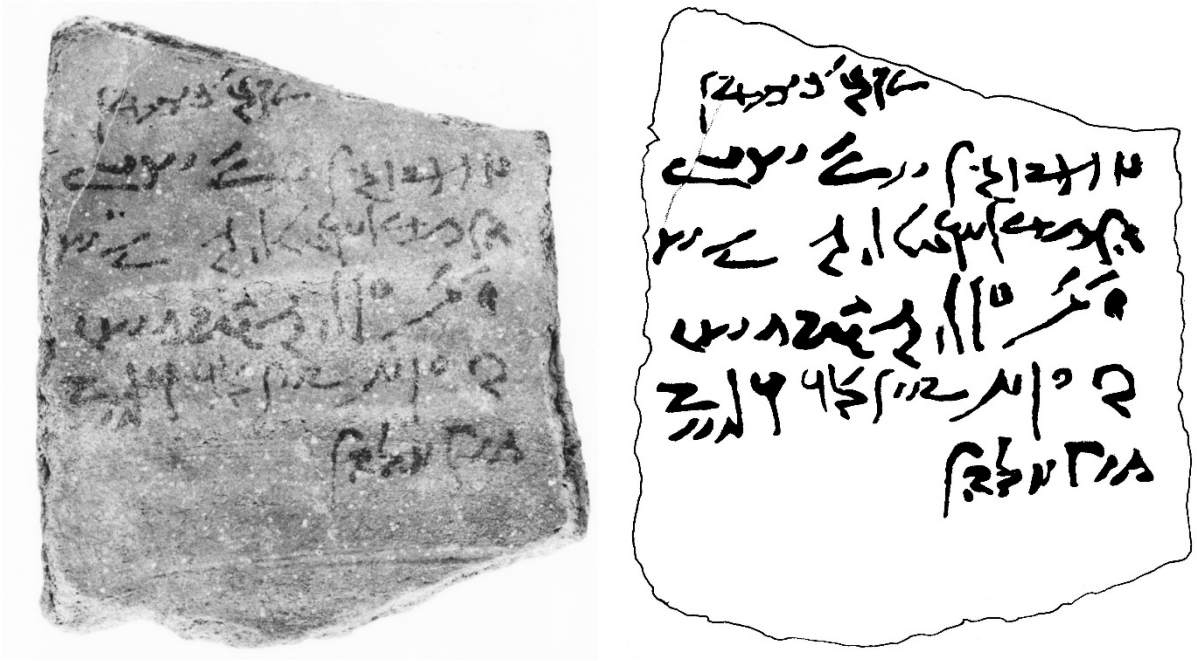
1. (Reçu) de la main de Patéphaus (fils du) même (concernant) l'huile
2. [ ] d'Amon d'Hibis
3. [ ] (de) l'an ⌜10⌝.
4. [ ] Écrit par Pétémonophis.

Notes de la traduction

(I) Je ne sais expliquer le sens de *mḥ-1* dans ce contexte.

(II) Le sens de formule *pȝ rt* suivie de *pȝ nḥḥ sḥṯ* est ambiguë. Faut-il regarder *pȝ rt* comme un substantif isolé ? Ou considérer, au contraire, que l'ensemble formerait un titre qu'il

faudrait traduire par « le représentant (pour) l'huile (d')éclairage » ? Il pourrait alors s'agir d'un agent mandaté par le temple d'Amon d'Hibis pour prélever cette taxe auprès de ses tenanciers dans la région de Tell Douch[6]. Cette hypothèse pourrait rendre compte de la quantité importante d'huile versée par ce « représentant ». Toutefois, dans la mesure où *p3 nḥḥ sḫṯ* se trouve exactement dans la même position que dans le texte d'O.Man. NP 801, il se peut que *p3 rt* constitue la totalité du titre porté par Psenamounis.



O.Man.NP 811 (7,5/8,7 cm)

Le texte de ce reçu mentionne seulement de l'huile-*nḥḥ* sans spécifier si ce produit était destiné à l'éclairage.

Translittération

1. *n-dr.ṯ Pa-Hb*(a) (*s3*)
2. *W3ḥ-ỉb-R'* (?) ⌜*p3*⌝ *nḥḥ m-b3ḥ*
3. *ỉmn-Hb p3 ḥ.ṯ* (*r*) *ḥ3.t-sp 10.t nḥḥ*
4. *½ + ¼ sḫ ḥ3.t-sp 10.t ỉbd-3 šmw*
5. *sw 4 sḫ P3y-Mnṯ*(b) (*r-*)*ḫrw Pa-ỉpy*
6. (*s3*) *P3-šr-ỉmn*

[6] KLOTZ, *ZPE* 168, 252–256 (voir 254). Noter qu'un *rd n s'rṯ* « représentant (pour la taxe sur la) laine » est attesté dans st. Kelsey Museum 25803 l. 6–7 ; VLEEMING, *Some Coins of Artaxerxes and Other Short Texts in the Demotic Script Found on Various Objects and Gathered from many Publications*, 95 n°134, note de la ligne 6.

Notes de la translittération

(a) On notera la présence d'un petit trait oblique inhabituel au-dessus de *Pa* (*Demot. Nb.* 396).

(b) *P*ʾ*y-Mnṯ, Demot. Nb.* 566.

Traduction

1. (Reçu) de la main de Paibis (fils de)
2. Ouaphrès(I) (?) (concernant) ˹l'˺huile devant
3. Amon d'Hibis (pour) l'impôt (de) l'an 10. Huile
4. ½ + ¼ (hin). An 10, mois d'Épeiph
5. Jour 4. Écrit par Pimonthès sous la dictée de Paope(II)
6. (fils de) Psenamounis.

Notes de la traduction

(I) *W*ʾ*ḥ-*ʾ*ib-R*ᶜ, *Demot. Nb.* 113. Bien que parfaitement nette, la lecture de cette forme n'est cependant pas assurée.

(II) *Pa-*ʾ*py* « Celui de Louqsor ». Il est intéressant de noter que toutes les occurrences mentionnées en *Demot. Nb.* 349 proviennent de documents découverts dans l'Oasis de Kharga, soit :

- deux graffites du Gebel Teir

Graff. Hibis 47 (CRUZ-URIBE[7]) ou Gebel Teir dem. I, 19 (DEVAUCHELLE[8])

Graff. Hibis 76 (CRUZ-URIBE) ou Gebel Teir dem. I, 32 (DEVAUCHELLE)

- un cartonnage, Heidelberg 17[9].

II. Les reçus oasiens concernant la taxe sur l'huile éclairage

Ces ostraca attestent de la persistance, au tout début de la période romaine, d'un prélèvement portant sur l'huile d'éclairage dont l'existence est, pour l'instant, avérée uniquement dans la documentation des deux oasis voisines de Kharga et de Dakhla. Les plus anciens documents dont nous disposions datent de l'époque perse et concernent une redevance versée en ricin (*tgm*) destinée à alimenter la « lampe d'Osiris-iou » alors qu'aux périodes ptolémaïques et romaine les reçus portent la mention d'huile végétale servant à « l'éclairage » (*nḥḥ sḫṯ /sḫt*).

[7] CRUZ-URIBE, *The Demotic Graffiti of Gebel Teir*.

[8] DEVAUCHELLE, WAGNER, *Les graffites du Gebel Teir*.

[9] VLEEMING, *Demotic and Greek-Demotic Mummy Labels and Other Short Texts Gathered from Many Publications*, 633–634, n° 1090.

Tab. 1. Liste des reçus concernant les prélèvements opérés sur le ricin ou l'huile d'éclairage

	Oasis de Kharga	**Oasis de Dakhla**
Période de domination perse	***Ostraca démotiques de 'Ayn-Manâwir***[10] O.Man. 3943 O.Man. 3954 O.Man. 3984 O.Man. 4034 O.Man. 4037 O.Man. 4038 O.Man. 4039 O.Man. 4042 O.Man. 4043 O.Man. 4044 O.Man. 4045 O.Man. 4046 O.Man. 4047 O.Man. 4048 O.Man. 4062 O.Man. 4120 O.Man. 5467 O.Man. 5508 O.Man. 5558 O.Man. 5597+5598B O.Man. 5598A O.Man. 6389 O.Man. 6852	
Période de domination macédonienne	***Ostraca démotiques d'El-Deir***[11] O.Deir 5 O.Deir 6 O.Deir 7 O.Deir 8 (?)	***Ostraca démotiques de Qāret el-Muzawwaqa*** O.Muzawwaqa 7[12] ***Ostraca démotiques de Mut el-Kharab*** O.Mut 18/43[13]
Période de domination romaine	***Ostraca démotiques de 'Ayn-Manâwir*** O.Man. NP 801 O.Man. NP 863 O.Man. NP 811	

L'examen des institutions bénéficiaires de ces prélèvements montre qu'il s'agit d'une redevance liée aux différentes institutions religieuses oasiennes et tout particulièrement au temple d'Amon d'Hibis.

[10] AGUT-LABORDÈRE, NEWTON, *ARTA* 5, 36–37.
[11] AGUT-LABORDÈRE, CHAUVEAU, *Reçus démotiques découverts dans le temple d'El-Deir*, soumis au comité éditorial de la revue *Enchoria*.
[12] NUR EL-DIN, dans : *Denkmäler der Oase Dachla*,106.
[13] VITTMANN, dans : *Proceedings of the Sixth International Conference of the Dakhleh Oasis Project*, 26.

Tab. 2. Institutions bénéficiaire des prélèvements

Destinataires	Références
« Pour l'alimentation de la lampe devant Osiris-iou » (*r tȝ ḫry*(.t) *ḫbs m-bȝḥ Wsỉr-ỉw*) ou « pour le temple d'Osiris-iou » (*n pȝ ḥw.t-ntr* (n) Wsỉr-ỉw)	O.Man. 4038 ; O.Man. 4047 ; O.Man. 3984 ; O.Man. 3943 ; O.Man. 4037 ; O.Man. 4048 ; O.Man. 6389 ; O.Man. 4062 ; O.Man. 4044 ; O.Man. 4034 ; O.Man. 4039 ; O.Man. 5508 ; O.Man. 4046 ; O.Man. 5467 ; O.Man. 4045 ; O.Man. 4043 ; O.Man. 5597+5598B
« devant Amon d'Hibis » (*m-bȝḥ ỉmn- Hb*) ou « devant Amon » (*m-bȝḥ ỉmn*)	O.Deir 5 ; O.Deir 6 ; O.Deir 7 ; O.Deir 8 (?)
« (relatif à) l'offrande divine (*ḥtp-ntr*) » (sans que le nom de celle-ci soit précisée)	O.Muzawwaqa 7
Non-spécifié	O.Mut 18/43
« devant Amon d'Hibis » (*m-bȝḥ ỉmn-Hb*)	O.Man. NP 801 ; O.Man. NP 863 ; O.Man. NP 811

L'examen des quantités d'huile prélevées montre une grande variabilité liée très probablement à celle des superficies agricoles imposées.

Tab. 3. Quantités d'huile prélevées

Quantité d'huile versée (exprimée en hin)	Références
½ + ¼ (= env. 0,3 l.)	O.Man. NP 811
1 (= env. 0,4 l.)	O.Deir 6
1 + ¼ (= env. 0,5 l.)	O.Man. NP 801
1 + ½ (= env. 0,6 l.)	O.Deir 5 ; O.Deir 7 ; O.Deir 8
2 (= 0,8 l.)	O.Muzawwaqa 7
4 (= 1,6 l.)	O.Mut 18/43
4 + ½ + ¼ (= 1,9 l.)	O.Man. NP 863

Le mot *nḥḥ* ne permet pas à lui seul de connaître l'origine de l'huile d'éclairage prélevée par le temple d'Amon d'Hibis. L'analyse des résidus végétaux présents dans les niveaux romains de 'Ayn Manâwir permet d'isoler deux plantes susceptibles de produire ce type de carburant : le ricin (*Ricinus communis*) et l'olivier (*Olea europaea sp. europaea*)[14]. Le fait que l'huile de ricin (*tgm*) ait été employée dans les lampes à l'époque perse et la persistance de sa culture à l'époque romaine accrédite l'idée que l'huile perçue par le temple provenait des fruits de cette plante dont la culture tend toutefois à décroître sérieusement à l'époque romaine[15].

[14] NEWTON, GONON, WUTTMANN, *BIFAO* 105, 167–195 (voir 171). Le sésame (*ȝky*) est aussi attesté dans les O.Muzawwaqa.

[15] Cette décrue de la culture du ricin est attestée à la fois par les données archéobotaniques, NEWTON, WHITBREAD, AGUT-LABORDÈRE, WUTTMANN, *L'agriculture oasienne à l'époque perse dans le sud de l'oasis de Kharga*, 10, tableau 7, mis en ligne le 29 janvier 2014, consulté le 19 janvier 2015. URL : http://ethnoecologie.revues.org/1294, que par la documentation papyrologique, MUHS, *Tax Receipts, Taxpayers, and Taxes in Early Ptolemaic Thebes*, 26 qui renvoie à SANDY, *The Production and Use of Vegetable Oils in Ptolemaic Egypt*, 53.

Bibliographie

D. AGUT-LABORDÈRE, C. NEWTON, L'économie végétale à 'Ayn-Manâwir à l'époque perse : archéobotanique et sources démotiques, dans : *ARTA* 5, 2013, 1–49.

E. CRUZ-URIBE, *The Demotic Graffiti of Gebel Teir. (Hibis Temple Project 2)*, San Antonio 1995.

D. DEVAUCHELLE, G. WAGNER, *Les graffites du Gebel Teir.* RAPH 22, Le Caire 1984.

D. KLOTZ, λογεία. Receipts and the Construction of Deir-Shelwit, dans : *ZPE* 168, 2009, 252–256.

B. P. MUHS, *Tax Receipts, Taxpayers, and Taxes in Early Ptolemaic Thebes*. OIP 126, Chicago 2005.

C. NEWTON, T. GONON, M. WUTTMANN, Un jardin d'oasis d'époque romaine à 'Ayn-Manâwir (Kharga, Égypte), dans : *BIFAO* 105, 2005, 167–195.

C. NEWTON, T. WHITBREAD, D. AGUT-LABORDÈRE, M. WUTTMANN, L'agriculture oasienne à l'époque perse dans le sud de l'oasis de Kharga. (Égypte, V^{e}–IVe s. AEC), dans : *Revue d'ethnoécologie* [En ligne] 4, 2013, mis en ligne le 29 janvier 2014 (URL : http://ethnoecologie.revues.org/1294 ; DOI : 10.4000/ethnoecologie.1294).

M. A. NUR EL-DIN, The Demotic Ostraca from Qāret el-Muzawwaqa, dans : A. FAKHRY, *Denkmäler der Oase Dachla, bearbeitet von J. Osing et al*. AV 28, Mainz 1982, 103–117.

D. B. SANDY, *The Production and Use of Vegetable Oils in Ptolemaic Egypt.* BASP Supplement 9, Atlanta 1989.

G. VITTMANN, Demotische und kursivhieratische Ostraka aus Mut al-Kharab, dans : R. S. BAGNALL, P. DAVOLI, C. A. HOPE (éd.), *Proceedings of the Sixth International Conference of the Dakhleh Oasis Project*, Oxford 2012, 19–30.

S. P. VLEEMING, *Some Coins of Artaxerxes and Other Short Texts in the Demotic Script Found on Various Objects and Gathered from Many Publications.* SD 5, Sterling, Va. 2001.

S. P. VLEEMING, *Demotic and Greek-Demotic Mummy Labels and Other Short Texts Gathered from Many Publications.* SD 9, Leuven 2011.

Two Early Ptolemaic Documents from Pathyris*

Marie-Pierre Chaufray / Wolfgang Wegner
Bordeaux / Würzburg

IT IS A GREAT PLEASURE for both of us to be invited to contribute to this 'Festschrift' in honour of Günter Vittmann, to tell him how thankful we are for his generosity in sharing his enormous knowledge with us and his patience in answering our questions. We offer him the following (re-)edition of two demotic papyri from Pathyris, not completely unknown to him. The first document, P. BM EA 10486, was acquired by the British Museum on May 13th, 1893 together with P. BM EA 10483, 10484, 10487 and 10488, all originating from Pathyris.[1] The second one, *P.Ryl.Dem.* 32, was bought by the John Rylands Library in 1901 from Lord Crawford, who had acquired it in Egypt in the winter of 1898/99 from an unknown source.[2] If no direct relation can be found between the BM papyri which were purchased together[3], several links can be made between P. BM EA 10486 and *P.Ryl.Dem.* 32: their provenance from Pathyris, their scribe who works for the priests of Hathor, and their dating under the reign of the rebel king Haronnophris. Thus, these two texts are interesting for the new insight they give into the priesthood of Pathyris and the procedures of temple administration in the first years of the uprising of the Thebaid.

1. Offer to Lease the Job of Document(?)-Scribe of Pathyris (P. BM EA 10486)

Pathyris — Sept. 27th, 204 BC

Bibliography

Reproduction: *BM Collection Online*, s.v. '10486' (scans of two photos of the recto).
References: KAPLONY-HECKEL, *LÄ* II, 451 n. 11, s.v. 'Gebelein, demotische Urkunden'; PESTMAN, *CdE* 40, 158 n. 1, 159 n° 2; VANDORPE, *CdE* 61, 300; PESTMAN, in: *Hundred-Gated Thebes*, 113 n° k; KAPLONY-HECKEL, in: *Papyri in honorem Johannis Bingen Octogenarii (P.Bingen)*, 191; VEÏSSE, *Les « révoltes égyptiennes »*, 12, 24 n. 86, 25 n° 2, 78, 96, 233 n° 1;

* For the publication rights and the photos we would like to thank Richard Parkinson and Elisabeth von Glasenapp at the British Museum, Roberta Mazza, Suzanne Fagan and Louise Turner at the John Rylands Library. We are indebted to the LaScArBx, being a research programme supported by the ANR (ANR-10-LABX-52), for bearing the costs of the photos. Moreover, we are obliged to Andrew Monson for reading the manuscript and correcting our English and the editors for their comments. Demotic documents published in monograph editions and Greek texts are cited according to the Checklist and *TM*.

[1] Cf. VANDORPE, WAEBENS, *Reconstructing Pathyris' Archives*, 214. Cf. further KAPLONY-HECKEL, in: *Acts of the Seventh International Conference of Demotic Studies*, 243 n° 4–5 (on P. BM EA 10483 and 10484); *P.Dryton* 26 descr. (= P. BM EA 10484); KAPLONY-HECKEL, *FuB* 8, 1967, 73 with n. 11 (on P. BM EA 10488).
[2] Cf. VANDORPE, WAEBENS, *Reconstructing Pathyris' Archives*, 237.
[3] P. BM EA 10487 seems however to come from a temple context too.

VANDORPE, WAEBENS, *Reconstructing Pathyris' Archives*, 214; ARLT, in: *Soknopaios. The Temple and Worship*, 19, 31; *BM Collection Online*, s.v. '10486'; *TM* 620.

Description

The papyrus measures 29 cm in height and 11 cm in width. The original margins are preserved except for the upper right and upper left corners and parts of the left side. A *kollesis*, left over right, is visible at ca. 1–2 cm from the left edge. Before the text was written, a strip of papyrus, 1.7 cm in width, had been glued to the upper half of the recto, running vertically near the right edge, presumably in order to repair some damage. The document, consisting of twelve lines, is written along the fibres; the verso is blank. The loss of text is negligible. Traces of earlier writing are preserved, esp. below the text.

Transcription and Translation

Recto (→)

1	*ḥ3.t-sp 1.t n pr-ʿ3ʿ.w.s. Ḥr-Wn-nfrʿ.w.s. mr 3s.t mr <ʾImn->Rʿ-nsw-⌜nṯr.w⌝*	Year 1 of the king[l.p.h.] Haronnophris[l.p.h.], beloved of Isis, beloved of <Amon>rasonther,
2	*p3 nṯr ʿ3 □ Ḥr-pa-3s.t s3 Ḏḥwty-i.ir-dỉ-s p3 nty ḏd i.ir-ḥr*	the great god. Harpaesis son of Thotortaios is the one who says to
3	*n3y=f ḥry.w n3 wʿb.w Ḥw.t-Ḥr-nb.t-ʾIn(r).ty(?) p3 mr-šn Ḥw.t-[Ḥr]*	his masters, the priests of 'Hathor, lady of Gebelen', the *lesonis* of Hat[hor]
4	*⌜n3⌝ sḫ.w Ḥw.t-Ḥr □ ỉw=f ḫpr ỉw ⌜ḫ3ʿ=w i.ir-ḥr=y⌝*	(and) the scribes of Hathor: 'If one grants to me
5	*t3 wp(.t) sḫ-qnb(.t)(?) ḥw.t-nṯr(?) n Pr-Ḥw.t-Ḥr ḥnʿ n3y=f ⌜ʿq(.w) ...(?)⌝*	the job of document(?)-scribe of the temple(?) of Pathyris together with its revenues …(?)
6	*n-ṯ3y-n ḥ3.t-sp ⌜2⌝.t 3bd-1 3ḫ.t r ḥ3.t-sp 2.t 3bd-4 šmw sw ʿrqy ⌜r 3bd 12 1/6 r rnp.t 1⌝.t*	from year 2, Thoth, until year 2, Mesore, last day, makes 12 1/6 months, makes 1 year,
7	*r 3bd 12 1/6 ʿn ỉw=y (r) dỉ.t r ḥw.t-nṯr n Pr-Ḥw.t-⌜Ḥr ...(?)⌝*	makes 12 1/6 months again, I will give to the temple of Pathyris …(?)
8	*p3 1/3 p3 nkt nty ỉw=f (r) ḫpr (n) t3 wp(.t) sḫ `m p3 bnr p3y=w ỉwf ỉpd(?)ʼ r-ḫ(.t) p3 ʿnḫ*	the third (part) of the things which will come into being (from) the job of a scribe except for its meat of fowl(?) according to the oath
9	*nty ỉw=y (r) ỉr=f mtw=y sḫ p3 rle ḫr 3bd ⌜...(?)⌝*	which I will make. And I (will) write the abstract(?) monthly …(?)
10	*(n) n3 ss.w ⌜nty⌝ ḥry □ ỉn-n3.w ḥ3.t-sp 2.t ⌜3bd-4 šmw⌝ sw ʿrqy ⌜ḫpr⌝*	(in) the days which are above. When year 2, Mesore, last day occurs,
11	*p3 mnq n p3 3bd 12 1/6 nty ḥry mtw=tn sḥn⌜.ṯ⌝=s ⌜n⌝ p3 rmṯ*	the completion of the 12 1/6 months which are above, then you (will) lease it to the person,

12	*nty ỉw=tn* (*r*) *wẖꜣ=s sḥn⌜.ṯ=s⌝ n=f* □ *⌜sẖ n ḥꜣ.t-sp⌝* [*1.t*] *ꜣbd-4 šmw sw 20*	to whom you will wish to lease it.' Written in year [1], Mesore 20.

Philological Commentary

1: For the reading of the royal name as *Ḥr-Wn-nfrᶜ.w.s* and its Greek transcription as 'Υργοναφορ (instead of Ἀροννῶφρις), cf. the remarks of De Cenival, Zauzich and Pestman.[4]

1–2: Read *mr ꜣs.t mr <ʾImn->Rᶜ-nsw-⌜nṯr.w⌝ / pꜣ nṯr ᶜꜣ* and not just 'aimé d'Isis, aimé du grand dieu' (thus Pestman, followed by Veïsse[5]). For the epitheta of Haronnophris (and Chaonnophris), cf. the discussions by the same scholars.[6] In the present case the god's name *ʾImn* must have been erroneously left out by the scribe, as the group following the second *mr* is doubtless a writing of *Rᶜ*.

2: Similarly short writings of the male name *Ḏḥwty-ỉ.ỉr-dỉ-s* as here and in *P.Ryl.Dem.* 32, 10 are to be found elsewhere.[7]

3: For the addition of *nꜣy=f ḥry.w* to the introductory formula, cf. the parallels in the minutes of a lawsuit *P.BMSiut* 10591, col. 1, 7–8, 2, 13–14 (*NN pꜣ/tꜣ nty ḏd ỉ.ỉr-ḥr nꜣy=f/=s ḥry.w nꜣ wpṯy*(*.w*) *n nꜣ wᶜb.w* (*n*) *Wp-wꜣ.wt* ...)[8] and the extensive discussion on the insertion of *pꜣy*(*=y*)*/=f/=n/=w ḥry or tꜣy*(*=y*) *ḥry*(*.t*) into the interior or exterior address of letters by Depauw.[9]

The transcription of the toponym  that forms the final part of the divine name *Ḥw.t-Ḥr-nb.t-*...(?) (= Greek Ἀθερνεβενταί(γ)ις) is still a matter of debate, the options being either *ʾIn*(*r*)*.ty* or *Nṯr.wy*.[10] We have chosen the former transcription for the following reasons: First, *ʾIn*(*r*)*.ty* is well-attested as place name of Pathyris until the Ptolemaic Period.[11] Second, the equation of *ʾIn*(*r*)*.ty* and Greek -ενται- is phonetically well possible,[12] the more as the αι might just stand for an ε.[13] Third, there is no proof for an alteration of the place name from *ʾIn*(*r*)*.ty* to *Nṯr.wy* and no need to assume that in demotic texts it was consequently written unetymologically as *Nṯr.wy*, as the hieratic writing in P. Moscow

---

[4] De Cenival, *Enchoria* 7, 10; Zauzich, *GM* 29, 157–158; Pestman, in: *Hundred-Gated Thebes*, 125–126.
[5] Pestman, *CdE* 40, 158 n. 1; Veïsse, *Les « révoltes égyptiennes »*, 96.
[6] Pestman, *CdE* 40, 158; Pestman, in: *Hundred-Gated Thebes*, 127; Veïsse, *Les « révoltes égyptiennes »*, 96.
[7] E.g. O. Bodl. 890, 2 (Wångstedt, *OrSu* 17, 32–34 n° 5); 902, 2 (Wångstedt, *OrSu* 17, 30 n° 2, 31); *P.Dion.* 1, vso 9; *P.Ryl.Dem.* 11, B.1, D.1, E.1.
[8] See pp. 3–4, pls. 1–2.
[9] Depauw, *The Demotic Letter*, 208–212.
[10] For this question, cf. esp. Sethe, Gardiner, *ZÄS* 47, 42–59; Gardiner, *Ancient Egyptian Onomastica* II, 17*–20*; Otto, *Topographie des thebanischen Gaues*, 97–99; Graefe, *Studien zu den Göttern und Kulten im 12. und 10. oberägyptischen Gau*, 2–26; *CDD n*, 155–156, *ḥ*, 32; Vandorpe, Waebens, *Reconstructing Pathyris' Archives*, 11–12.
[11] *Wb* I, 98,8; Sethe, Gardiner, *ZÄS* 47, 45–46; Gauthier, *Dictionnaire* I, 86, 88–89; Meeks, *Le grand texte des donations*, 23, 79 n. 79, 11*,3.
[12] Cf. Kees, *ZÄS* 60, 14–15; Graefe, *Studien zu den Göttern und Kulten im 12. und 10. oberägyptischen Gau*, 7 contra Sethe, Gardiner, *ZÄS* 47, 46; Gardiner, *Ancient Egyptian Onomastica* II, 20*.
[13] Cf. Mayser, Schmoll, *Grammatik* I, 1, 86 § 14.4.

169, col. 4, 14 ()[14] even in its damaged state[15] suggests that the group in question originally served only as a determinative before it became the demotic standard writing of the toponym.

4: For the *sḫ.w Ḥw.t-Ḥr*, see below the historical commentary.

4–7: The restoration as *ỉw=f ḫpr ỉw ⸢ḫ3ᶜ=w ỉ.ỉr-ḥr=y⸣ / ...* is based on other attestations of the formula in several lease offers from Soknopaiou Nesos[16] and one from Tholthis.[17] They differ from the present example only as to the order of the prepositional phrase *ỉ.ỉr-ḥr=y* and the object of lease. There is also a variant *ỉw=w ḫ3ᶜ ... ỉ.ỉr-ḥr=y* in *P.Sorb.* III 76, 4 from Ghoran.

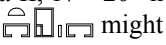
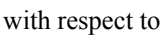
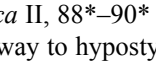
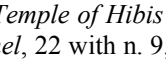
5: The reading of the second element of the scribe's title  is problematic. Several hypotheses can be suggested:

1. The first sign could be read as *ỉ3w*(*.t*) and the group that follows as *ḥw.t-nṯr*,[18] but the resulting title *sḫ ỉ3w*(*.t*) *ḥw.t-nṯr*, 'scribe of the cattle of the temple' seems not to occur otherwise.

2. The sign in question might be the '*ỉry*-man' (), seemingly not yet attested in demotic script. In this case the following group would be that which serves as writing of *ỉry-ᶜ3* 'pastophoros' in demotic,[19] and the complete title would be transcribed as *sḫ ỉry*(*.w*)*-ᶜ3*. Other instances of the designation *sḫ* (*n3*) *ỉry*(*.w*)*-ᶜ3* 'scribe of (the) pastophoroi' exist.[20]

3. The first sign could also be read *wḏ3*, and the whole group would then be an extensive writing of the substantive *wḏ3* (or *r3*) 'storehouse',[21] which might be transcribed into hieroglyphs as . If so, the common writing of this word could be explained

[14] GARDINER, *Ancient Egyptian Onomastica* II, 17*–20* n° 327–329, pls. 10a–10.

[15] A restoration as  might be proposed with respect to  in col. 5, 6 (GARDINER, *Ancient Egyptian Onomastica* II, 88*–90* n° 381, pls. 11–11a) and the writings  and  of *ỉnr.w* 'stones' in the temple of Hibis, doorway to hypostyle B, north reveal, 1 (DRIOTON, *ASAE* 40, 365 n° 146–147, 371–372; DAVIES, BULL, HALL, *The Temple of Hibis in el Khārgeh Oasis* III, pl. 29) and the Famine Stela, 13 (BARGUET, *La Stèle de la Famine à Séhel*, 22 with n. 9, pls. 1, 4) respectively – for  with the phonetic value *ỉn*, cf. also HELCK, *SAK* 16, 138; LEITZ, *Quellentexte zur ägyptischen Religion* I, 170, 178; KURTH, *Einführung ins Ptolemäische* I, 344 n° 87, 352 n. 197 –, but it should be taken with utmost reservation.

[16] *P.Oxf.Griffith* 42, 3–4; 43, 4–6; 44, 5–6; 45, 7–10; 46, 5–8; 47, 2–3; etc.

[17] P. Bud. E 51.2172E, 2 (CLARYSSE, LUFT, in: *« Parcourir l'éternité »*, 327 n° 5, pl. 5; read as *ỉw=f ḫpr* (*r*) *ḫ3ᶜ=w t3 ḥw.t-nṯr B3st.t-n-⸢T3-⸣*[*hlṯ* (?) *ỉ.ỉr-ḥr=y* ...] instead of *ỉw=f ḫpr p3 ... t3 ḥw.t-nṯr B3st.t* […]).

[18] Thus Thompson, according to the description of the papyrus given in his MS Catalogue (cf. *BM Collection Online*, s.v. '10486'). For writings of *ỉ3w*(*.t*), cf. also NIMS, *JEA* 22, 52.

[19] For the reading of this title, cf. now HOFFMANN, QUACK, in: *A Good Scribe and an Exceedingly Wise Man*, 127–155.

[20] *P.Tor.Botti* 34A, 5; 36, 6; St. Ashm. 1971.18, 5 (REYMOND, *From the Records of a Priestly Family from Memphis*, 150–164 n° 19, pl. 11); cf. further *CDD w*, 92, *s*, 432.

[21] For this word and its reading, cf. esp. QUACK, *APF* 45, 134–135; *BLDem.* B, 827–828 § 42; QUACK, in: *Aspects of Demotic Orthography*, 106–109.

as a shortened one, reduced to the original determinative group. The office of *sḫ-wḏꜣ* is attested elsewhere.[22]

4. Finally, the sign might be taken as *qnb*.[23] In this case the whole group may be regarded either as a fairly unusual and complex writing  of *qnb*(*.t*)[24] or preferably as an undetermined writing of *qnb*(*.t*), which is followed by a writing of *ḥw.t-nṯr* with a final place determinative, but without an initial divine sign.[25] If so, the latter substantive certainly would have to be understood as a genitive attribute to *sḫ-qnb*(*.t*).

As the title *sḫ*-(*n*-)*qnb*(*.t*) is not only the common demotic designation of the office of notary in Roman documents,[26] but also attested in several texts from the Ptolemaic period,[27] and as the orthography is preferable to the second and third reading, we have ultimately decided for the transcription as *sḫ-qnb*(*.t*)(?) *ḥw.t-nṯr*(?).

For the reading as *ḥnᶜ nꜣy=f ⸢ᶜq*(*.w*)*⸣*, cf. parallels like *P.Dem.Memphis* 8A, 3: *ḥnᶜ tꜣy*(*=y*) *dnỉ*(*.t*) *1/6 nꜣy=w ᶜq.w* and P. Wien D 10151, 4: *⸢ḥnᶜ⸣ nꜣy=w ᶜq⸢.w⸣*,[28] and for *ᶜq* in the special meaning ‘revenues’, cf. the discussions by Pestman and Vleeming.[29]

6: At first sight one might take the first year number as *1.t*, but it must be a partly abraded or wiped off *2.t*, as the term of tenancy is given as one year.

6–7: An exact parallel for the phrase used to specify the duration of the lease in the present case is to be found in *P.Tor.Botti* 21, 17–18.

7–9: The apodosis is analogous to that of several lease offers from Soknopaiou Nesos[30] and that of P. Tebt. Frag. 12190+12191, 10.[31]

8: As the relative phrase *nty ỉw=y* (*r*) *ỉr=f* in l. 9 doubtless relates to *pꜣ ᶜnḫ*, it seems better to insert the later addition above the line before *r-ḫ*(*.t*) *pꜣ ᶜnḫ*. For *m pꜣ bnr* (*n*) as a variant of the preposition (*n*) *pꜣ bnr* (*n*) > ⲙ̄ⲡⲃⲟⲗ, cf. the entry in the dictionary,[32] and the reading as *pꜣy=w ỉwf ỉpd*(?) is supported by several other instances of *ỉwf* (*n*) *ỉpd* or *ỉwf ꜣpd* ‘meat of fowl’.[33]

---

[22] *O.Mattha* 255, 4; O. Uppsala 1451, 4 (WÅNGSTEDT, *OrSu* 7, 71–74, fig. 1); *P.Gebelen* 34, 2.

[23] Cf. the writings of *qnbe.*(*w*)*t* in *P.BMAndrews* 28, 5, 7 (2x); *P.TestiBotti* 1, 5 (2x), 7 (2x).

[24] Cf. the hieroglyphic or hieratic writings of *qnb.t* ‘court’ and the verb *qnb* ‘to bind, bend; to subjugate’ determined with  or  (*Wb* V, 53; WILSON, *A Ptolemaic Lexikon*, 1063).

[25] For instances of *ḥw.t-nṯr* with a final place determinative, cf. *P.Oxf.Griffith* 41, 5; 47, 5; and on writings of the word without an initial divine sign, cf. P. Bud. E 51.2172E, 2 (CLARYSSE, LUFT, in: *« Parcourir l’éternité »*, 327 n° 5, pl. 5); *P.Zauzich* 17, 14; *P.Oxf.Griffith* 61, 10; 74, 6, 9. Nearly identical examples of the place determinative are to be found e.g. in *P.BMAndrews* 16, 4 (in *ḫꜣs.t* and 2x in *Ḏmꜣᶜ*), 6 (in *ỉꜣb*(*ṯ*) and in *ỉmn*(*ṯ*)); 17, 2 (in *Nw.t*), 4 (in *ỉmn*(*ṯ*)); 18, 2 (in *Nw.t*), 6 (in *ḫꜣs.t* and in *Ḏmꜣᶜ*); P. Louvre E 3263, 2, 3, 11 (MUHS, in: *Millions of Jubilees*, 439–455, figs. 1a–2; MUHS, *Enchoria* 32, 125–126, pls. 4–6; in *Nw.t*).

[26] Cf. MUHS, in: *Tebtynis und Soknopaiu Nesos*, 101–103; *P.Dime* III, 103.

[27] *P.BMAndrews* 28, 7; *P.Cair.Dem.* III 50164, 8 (SPIEGELBERG, *RT* 35, 150–156, 159–161); 50165, 8 (SPIEGELBERG, *RT* 35, 150–153, 156–159, 161); *P.Dion.* 7, 16 (read, in accordance with the *ed. princ.* (*P.Rein.Dem.* I, 7), *nty* (*n*) *sḫ-qnb*(*.t*) instead of *tꜣ sḫ*(*.t*)*-qnb.t*); *P.Hausw.Manning* 15, 6; *P.Hausw.Manning* 17, 7.

[28] LÜDDECKENS, *NAWG* 1965, 103–120.

[29] *P.Hou*, 77–78 n. ee; *P.Tsenhor* I, 45 n. V; VLEEMING, in: *Hundred-Gated Thebes*, 247.

[30] *P.Oxf.Griffith* 43, 7–9; 44, 6–8; 49, 6–7; 50, 7–9.

[31] MONSON, in: *The Tebtunis Papyri* VI.

[32] *CDD b*, 54–55.

[33] O. Cair. SR 12300, 1 (ABD EL-AAL, *ASAE* 75, 226–228 n° 2, pl. 1; read *pꜣ ỉwf ꜣpd* instead of *Pꜣy-ḥr-šy*(?)); *O.LeidenDem.* 340, 2; *P.Ryl.Dem.* 1, A.3, B.3, C.4, D.4, E.3, F.3, G.3, H.3, etc.; cf. further *DemGl*, 23; *CDD ỉ*, 63, 107.

Seemingly, the word *ꜥnḫ* ‘oath’ has been written with the usual determinative group  .

9: The substantive *rle* (or *rlꜥ*), determined with the ‘man with hand to mouth’, might be taken as a variant of *llꜥ*, written with the ‘large book roll’, which appears hitherto only in the annotation on the recto of *P.Tebt.* I 227,[34] describing the text on the verso as *pꜣ llꜥ n pꜣ sḫ-ỉwꜣ*(*.t*) *n NN*. As the latter is an abstract of a loan with mortgage, the interpretation of *llꜥ* as a technical term for ‘abstract’ seems to be clearly preferable to the translation as ‘written band’, proposed by Parker[35] and accepted in the dictionary,[36] and the whole phrase may be translated as ‘the abstract of the security document for NN’.

10: The phrase *ỉn-nꜣ.w ḥꜣ.t-sp 2.t ⸢ꜣbd-4 šmw⸣ sw ꜥrqy ⸢ḫpr⸣* – the reading of the last word is certain, even if the writing is faded and partly damaged – is identical with that conditional clause which forms the protasis of a three-part version of the clause on return and new lease, being attested by lease documents from Thebes as well as from Pathyris.[37]

11: Concerning the nominal phrase *pꜣ mnq n pꜣ ꜣbd 12 1/6 nty ḥry*, added to the protasis, see the rather similar variant *ỉn-nꜣ.w ḥꜣ.t-sp 22* (*ỉ.*)*ỉr ỉr ḥꜣ.t-sp 19 ꜣbd-4 ꜣḫ.t sw ꜥrqy pꜣ mnq n tꜣ rnp.t 5.t nty ḥry ḫpr* in *P.Tor.Botti* 36, 21 and the reduced form *ỉn-nꜣ.w pꜣ mnq nꜣ ss*(*.w*) *nty ⸢ḥry⸣ ḫpr* in *P.Tor.Botti* 24, 13.

11–12: The apodosis of the conditional construction differs only slightly from the conjunctive clause *mtw=k/=t/=tn sḥn.t̲=f/=s/=w* (*n*) *pꜣ rmṯ nty* (*ỉw-*)*ỉw/ỉr=k/=t/=tn* (*r*) *mr sḥn.t̲=f/=s/=w n=f*, which forms the third or second part of the clause on return and new lease, used in Theban and Pathyrite lease documents,[38] as it just replaces *mr* with *wḫꜣ=s*. Furthermore, it may be noted that there is also a shortened variant *mtw=k sḥn.t̲=f* (*n*) *pꜣ nty ỉw-ỉw=k* (*r*) *mr sḥn.t̲=f n=f*, occuring in a land lease from Pathyris.[39]

2. Transfer of a Plot Belonging to the Temple of Hathor (*P.Ryl.Dem.* 32)

Pathyris Nov. 12th–Dec. 11th, 204 BC

Bibliography

Reproduction: *P.Ryl.Dem.* I, pl. 76.

Edition (with translation): *P.Ryl.Dem.* III, 160, 287–288, 315.

References: *P.Bürgsch.*, 265 § 19; DEVAUCHELLE, GRENIER, *BIFAO* 82, 161 n. h.; KAPLONY-HECKEL, in: *Papyri in honorem Johannis Bingen Octogenarii (P.Bingen)*, 191 n. 35; DEPAUW,

[34] PARKER, *RdE* 24, 129–136, pl. 13.
[35] PARKER, *RdE* 24, 133, 136.
[36] *CDD l*, 11.
[37] *P.BMReich* 10230, 8 (*P.Ackerpacht,* 7–15); *P.Tor.Botti* 25C, 19–20 (*P.Ackerpacht*, 23–26); *P.Tor.Botti* 37, 23 (*P.Ackerpacht*, 29–33); *P.Strasb.Dem.* 9 (26–27), 16 (*P.Ackerpacht*, 49–52); *P.Tor.Botti* 21, 22; 25A, 20; 25B, 21. Cf. further *P.Ackerpacht,* 176–177.
[38] *P.BMReich* 10230, 9 (*P.Ackerpacht,* 7–15); *P.Berl.Spieg.* 3102 (14–15) = *P.Survey* 45, 23–24; *P.Tor.Botti* 25C, 20–21; *P.Tor.Botti* 30, 20 (*P.Ackerpacht,* 26–29); *P.Tor.Botti* 37, 24 (*P.Ackerpacht,* 29–33); *P.Strasb.Dem.* 9 (26–27), 17 (*P.Ackerpacht,* 49–52); *P.Tor.Botti* 17, 23; 21, 23; 24, 15 (on the reading, cf. EL-AMIR, *BIFAO* 68, 114; ZAUZICH, *Enchoria* 2, 92; *BLDem.* A, 391); 25A, 21–22; 25B, 22–23; 36, 22–23 (on the reading, cf. ZAUZICH, *Enchoria* 3, 66; *BLDem.* A, 398). Cf. also the discussion in *P.Ackerpacht,* 176–177.
[39] *P.Gebelen* 14, x+20.

CdE 78, 79, 82 n. 101, 84 nn. 112, 119–120; *BLDem.* A, 339; VANDORPE, WAEBENS, *Reconstructing Pathyris' Archives*, 237; WINKLER, *JEA* 96, 173 n. 89; WINKLER, in: *Acts of the Tenth International Congress of Demotic Studies*, 384 n. 77; *TM* 500.

Description

The papyrus measures up to 29.5 cm in height and 15.3 cm in width.[40] While its top and parts of the left side are broken off, its original margins are preserved at the bottom, at the right and in the lower part of the left side. Assuming that the sheet was cut off the narrow end of a papyrus roll, its original height can be calculated as somewhere between 30.5 and 34 cm.[41]

The remaining eleven lines of the document as well as the eight lines of signatures are on the recto, written along the fibres; the verso is blank. Large parts of ll. 1–3 are lost and one or two more lines before l. 1 are missing. There are preserved traces of earlier writing, esp. between l. 6 and 7 and l. 7 and 8.

Traces of ten horizontal folds are visible, the first of them being at ca. 1 cm from the lower edge and the distance between them ranging between ca. 2 and 3.5 cm, gradually increasing from bottom to top. Based on this and on a series of wormholes near the right edge of the sheet, the distance between them increasing in the same direction, and given that the lower part of the papyrus is considerably better preserved than the upper one, it can be securely concluded that the sheet was folded from bottom to top.

Transcription and Translation

Recto (→)

– – – –

	wrḥ Ḥw.t-Ḥr [(*n*) *rn=f*]	plot of Hathor,
7	*ỉꜣb(ṯ) pꜣ wrḥ n Ḥw.t-Ḥr nty ḫr Ḏḥwty □ ỉmn(ṯ) pꜣ mḫy Ḥw.t-Ḥr*	east: the plot of Hathor, which is in the possession of Thothis, west: the storehouse of Hathor,
8	*nty ḫr Ḏḥwty □ dmḏ nꜣ h(y)n.w ˋn pꜣ wrḥ (n-)rn=f ỉn=k swn=f r ḥw.t-nṯr mn md(.t)*	which is in the possession of Thothis. Total of the neighbours of the above-named plot. You have brought its value to the temple. There is nothing
9	*ỉw=n ᶜš m-sꜣ=k n.ỉm{=f}<=s> □ mtw=k s n pꜣy=k wrḥ nty ḥry n-ṯꜣy-n pꜣ hrw r-ˁḥryˀ*	that we claim against you. It is yours, namely your plot which is above, from today onwards,
10	*šᶜ ḏ.t □ sḫ Ḥr-pa-ꜣs.t sꜣ Ḏḥwty-ỉ.ỉr-dỉ-s nty sḫ (n) rn nꜣ wᶜb.w Ḥw.t-Ḥr* [*pꜣ 5 sꜣ.w*]	forever.' Written by Harpaesis son of Thotortaios, who writes (in) the name of the priests of Hathor [of the 5 phyles],
11	(*n*) *ḥꜣ.t-sp 2.t ꜣbd-2 ꜣḫ.t*	(in) year 2, Phaophi.

Signatures

12	*sḫ ḥm-nṯr wrm.w ḥm-nṯr 4.nw n Ḥw.t-Ḥr Pꜣ-dỉ-Ḥr-wr sꜣ Pꜣ-dỉ-Ḥr-Smꜣ-tꜣ.wy*	Signed by the prophet of the 'greatest of seers' (and) 4th prophet of Hathor Peteharoeris son of Peteharsemteus.
13	*sḫ ḥm-nṯr wrm*(.*w*) *Nḫt.ṯ-Mn sꜣ Ns-Mn pꜣ mr-šn*	Signed by the prophet of the 'greatest of seers' Nechtminis son of Sminis, the *lesonis*.
14	*sḫ ḥm-nṯr wrm*(.*w*) ᶜ(*ꜣ*)*-n-wᶜb*(.*w*) *sḫ mḏꜣ.t-nṯr n Ḥw.t-Ḥr Ḥr-sꜣ-ꜣs.t sꜣ Pꜣ-dỉ-Ḥr-wr*	Signed by the prophet of the 'greatest of seers', 'eldest of the priests' (and) scribe of the divine book of Hathor Harsiesis son of Peteharoeris.
15	*sḫ ḥm-nṯr wrm*(.*w*) *Pa-tꜣ.wy sꜣ Ḏḥwty-sḏm*	Signed by the prophet of the 'greatest of seers' Patous son of Thotsytes.
16	*sḫ ḥm-nṯr wrm*(.*w*) *Pꜣ-šr-Mn pꜣ ḥm sꜣ Pa-nꜣ*	Signed by the prophet of the 'greatest of seers' Psemminis the younger son of Panas.
17	*sḫ ḥm-nṯr wrm*(.*w*) *Pꜣ-šr-Mn* (*sꜣ*) *Nḫt.ṯ-Mn*	Signed by the prophet of the 'greatest of seers' Psemminis (son) of Nechtminis.
18	*sḫ ḥm-nṯr wrm*(.*w*) ᶜ*nḫ-pꜣ-ḫrd.ṯ sꜣ Ḏḥwty-mꜣᶜ*	Signed by the prophet of the 'greatest of seers' Chapochrates son of Thotomous.
19	*sḫ ḥm-nṯr wrm.w Ḏḥwty-mꜣᶜ sꜣ Ḏḥwty-sḏm*	Signed by the prophet of the 'greatest of seers' Thotomous son of Thotsytes.

Philological Commentary

2: For the transcription and the restoration [*Nḫt.ṯ-*]*Mn sꜣ ⸢Ns-Mn pꜣ⸣ mr-šn*, cf. l. 13. It must have been the final part of the description of the first party.

3: With respect to l. 2 and to the succeeding clause, one would expect the name and filiation of the second contractor to have stood at the beginning of the present line. Therefore, it seems preferable to take ⸢*ỉn-wwy*⸣[42] not as the title (= Greek ἰσιονόμος),[43] but as the second part of a writing of the personal name *Ḥr-ỉn-wwy* (= Greek Ἁρογγοῦς or Ἁρομγοῦς), attested chiefly in texts from Pathyris.[44] If true, it would have been followed by the father's name, the *sꜣ* of filiation apparently left unwritten. As this name presumably ended with what looks like the bottom of a vertical stroke, maybe originating from a divine determinative, there would have been a spatium afterwards.

In light of the contents of the extant document it might be considered either a restoration as  ⸢*sḫn=n*⸣ [*n*]⸢*=k*⸣[45] or as  ⸢*tw=n*⸣ [*n*]⸢*=k*⸣,[46] but the second option matches better the remaining traces.

The reconstruction of [*wrḥ*], suggested by the house determinative preserved before *ỉw=f*, is supported by the fact that it suits well the space available in the preceding lacuna.[47]

Because of the lower end of a vertical stroke, preserved below the line, the article should be restored as ⸢*wꜥ*⸣, which also fits the following virtual relative clause.

For the reading as *ỉw=f ḫwy* (*n*) ⸢*s*⸣*n*⸢*ṯ*⸣[*.t*] instead of *ỉw=f ḫwy* ..., cf. the other instances of the (virtual) relative clause *ỉw=w ḫwy*(*.w*) *n snṯ* (*.t*),[48] *nty ḫwy n snṯ* (*ꜣ*).*t* ((*n*-)*ḫꜣ.t*)[49] or *nty tꜣy=f snte*(*.t*) *ḫwy*,[50] characterizing mostly building plots, in one case, however, a house; and for the expression *ḫwy* (*n*) *snṯ* (*ꜣ.t*) > ϩι-ϲⲛ̄ⲧⲉ 'to level as/for a foundation' or 'to lay a foundation', cf. the entries in the dictionary as well as in Crum and Westendorf and the discussions by Shore and Smith, Pestman and Vittmann.[51]

4: Read *r qd.ṯ=f* and not just *qd.ṯ=f*.

---

[42] For this reading, cf. writings of *ỉn-wwy* or *ỉn-wwe* like those in *P.Survey* 17A, A.6, B.6 (re-ed. MAIRS, MARTIN, *Enchoria* 31, 22–43, 47–54, pls. 1–8), *P.Bürgsch.* 4, 13 and *P.Cair.Dem.* II 30652, 3 (on the reading, cf. PESTMAN, in: *Studia papyrologica varia*, 54 n. 61; DEPAUW, in: *Egyptian Religion – The Last Thousand Years*, 1137 n° 38; *BLDem.* A, 123).

[43] Cf. DEPAUW, in: *Egyptian Religion – The Last Thousand Years*, 1131–1153.

[44] For the name and its restricted distribution, cf. *Demot. Nb.*, 791, 855; *Demot. Nb. Namen-Ind. etc.*, 190; PREISIGKE, *Nb*, 52; PESTMAN, *JEA* 55, 150–151; DEPAUW, in: *Egyptian Religion – The Last Thousand Years*, 1135–1136 n° 26, 1139, 1143, 1146–1147.

[45] For the *ḫn*-sign touching the *s* and for the determinative not reaching below the line, cf. writings of *sḫn* like those in *O.Mattha* 267, 2 and *P.Tor.Botti* 43, 3 (re-ed. PESTMAN, in: *Textes grecs, démotiques et bilingues*, 3–12) and *P.Strasb.Dem.* 9 (26–27), 7, 16, 17 (*P.Ackerpacht*, 49–52), *P.Bürgsch.* 9, 7, 21 (2x), 22 and *P.Gebelen* 13, 3 respectively. But cf. also the quite different ones in P. BM EA 10486, 11, 12.

[46] Cf. the instances of *mtw=y* and *mtw=tn* in P. BM EA 10486, 9 and 11 respectively, and that of *ỉw=n* in l. 9.

[47] Cf. the examples of *wrḥ* in ll. 5, 6 and 7.

[48] *P.Schreibertrad.* 56+132 = *P.Survey* 8A, A.4, B (line number unkown); *P.Survey* 7, 13; 8B, 10.

[49] P. BM EA 10589, 6, 9, 11 (SHORE, SMITH, *JEA* 45, 52–59, pls. 6–7); *P.Tor.Amen.* 9, 7, 9.

[50] *P.Ryl.Dem.* 23, 3 (for the reading, cf. SPIEGELBERG, *RT* 33, 177; *CDD s*, 281).

[51] *CDD ḥ*, 71, *s*, 281; CRUM, *CD*, 346; SHORE, SMITH, *JEA* 45, 56 n. f.; *P.Tor.Amen.*, 83–84 n. g; *P.Survey*, 63 n. b; VITTMANN, *MDAIK* 53, 273–274 n. dd.

The reading as *ʿb(.t)-n-ỉs.t*, given as doubtful by Griffith, can be regarded as secure.[52] For the term *ʿb(y.t)-(n-)ỉs.t* or *ʿbỉ(.t)-n-ỉs.t*, corresponding to Greek ἰσιεῖον, cf. the entries in the Glossar and the dictionary as well as the remarks of Depauw.[53] If the interpretation as (*n*) *ʿb(.t)-n-ỉs.t* is right, then this prepositional phrase should be an adverbial adjunct of the preceding *r qd.ṯ=f*.

Here as well as in l. 7, read *pỉ mḫy* in lieu of *pỉ nty tg* (thus Griffith in his transcription, followed by Winkler[54]) or *pỉ mtg* (thus Griffith alternatively in the annotations). For *mḫ*, *mḫy*, *mḫr*, etc. 'storehouse', cf. the entries in the Glossar and the dictionary as well as the discussion by Jelínková.[55]

In this place as in l. 7 and 8, *Ḏḥwty* is unusually written with a small stroke after the divine determinative, which is similar to those found after *ʿnḫ-pỉ-ḫrd.ṯ* in l. 18 and *Ḏḥwty-mỉʿ* in ll. 18 and 19 and might be interpreted as a reduced form of the personal determinative. Presumably, this addition is meant to mark *Ḏḥwty* here and in the two other instances in the text as writings of the personal name,[56] and not as those of the god's name. Another possibility is suggested by a male name in *P.BMReich* 10230, 4 (*P.Ackerpacht*, 7–15) which is written almost identically. Reich read it as *Ḏḥwty*,[57] Pestman, who argued on the basis of a supposed prosopographical connection with *P.Recueil* 9, 3, however, as *Ḏḥwty-sḏm*,[58] while Felber restored *Ḏḥwty*-[*sḏm*],[59] and the Namenbuch left the question open.[60] If one follows Pestman, one could read in all three cases in *P.Ryl.Dem.* 32 *Ḏḥwty-sḏm* instead of *Ḏḥwty*, too. But Reich's original transcription of the male name in *P.BMReich* 10230, 4 (*P.Ackerpacht*, 7–15) seems better. Even if one accepts Pestman's identification, there remains the chance that the scribe simply mixed up both names or that *Ḏḥwty*, at least in this case, is to be understood as a hypocoristicon of *Ḏḥwty-sḏm*. Finally, it may be suggested to take the fairly uncommon Θῶθις or Θῶτις[61] as Greek versions of the male name *Ḏḥwty*.

Instead of *nty* ⌜*n*(?)⌝ […] or just *nty* ... (thus Griffith) one would tend to read *nty* ⌜*ḫr*⌝ […], but this seems not to suit the traces after *nty*.[62]

6: Read, in accordance with Sethe,[63] *tỉ ḥsbỉ.t* instead of *tỉ ḥsbe.t* (thus Griffith). For *ḥsb*(*.t*) or *ḥsbỉ*(*.t*) > ϩⲟⲥⲃ̄, ϩⲟⲥⲃⲉ 'market place', being equivalent to Greek ἀγορά, cf. the entries in the Glossar and the dictionary as well as in Crum and Westendorf and the remarks of Römer.[64]

---

[52] Cf. the identical writings in *P.Tor.Botti* 4, 9 (2x), 12, 20, 22 as well as that in *P.Tor.Botti* 25A, 12 with an additional second *n ỉs.t*.
[53] *DemGl*, 58; *CDD ʿ*, 51–53; DEPAUW, in: *Egyptian Religion – The Last Thousand Years*, 1141.
[54] WINKLER, in: *Acts of the Tenth International Congress of Demotic Studies*, 384 n. 77.
[55] *DemGl*, 176; *CDD m*, 219–220; JELÍNKOVÁ, *JEA* 45, 69–70 n. 24.
[56] For *Ḏḥwty* as a proper name, being rare, cf. RANKE, *PN* I, 407, 13; *Demot. Nb.*, 1344.
[57] *P.BMReich*, 78.
[58] *P.Recueil* I, 76 n. 22, II, folding pl. before p. 72, n° 15, 17.
[59] *P.Ackerpacht*, 8, 13.
[60] *Demot. Nb.*, 1306 (instance n° 12) with n. ††.
[61] PREISIGKE, *Nb*, 144; FORABOSCHI, *Onomasticon alterum papyrologicum*, 141.
[62] Cf. the writings of *nty ḫr* in ll. 7 and 8.
[63] *P.Bürgsch.*, 265 § 19.
[64] *DemGl*, 332; *CDD ḥ*, 268; CRUM, *CD*, 713; WESTENDORF, *Koptisches Handwörterbuch*, 392, 569; RÖMER, *SAK*

Parallels to the relative clause *nty šm r pȝ yr-ᶜȝ* are to be found in:
P.Hawara OI 5, 7: ⌜*pȝ*⌝*y=f myt-pr nty šm n rsy r pȝ ḫr* 'its exit-path which leads from the south to the street';
P.Phil.Dem. 5, 2: *pȝy=s rsy pȝ myt nty šm ỉ.ỉr ʾImn-ḥtp* 'its south: the path which leads to Amenothes'.[65]
For the understanding of *yr-ᶜȝ* as well as its Greek equivalent ποταμός not as designations of the Nile, but as those of a canal or maybe an old branch of the Nile, also known as *ᶜ(.t)-n-mw* (*n pȝ mw ȝs*) 'course of water (of the old water)' or κοιλάς 'depression', which separates the low and the high land of Pathyris, cf. the remarks of Vandorpe and Waebens.[66]
For the restoration as *pȝ wrḥ Ḥw.t-Ḥr* [(*n*) *rn=f*], cf. ll. 5 and 8.

7: For the transcription as *pȝ mḫy* instead of *pȝ nty tg*, see above the commentary on l. 5.

8: The group  , not read by Griffith, should be transcribed as *dmḏ* rather than as *r-mḥ*.[67] A reading as *ỉn=k swn=f r ḥw.t-nṯr* in lieu of *rn=w* and *sw*(?)*=f n*(?) *ḥw.t-nṯr*(?) (thus Griffith in his transcription) or *sw*(?)*=f* (for *swn.ṯ=f* ?) *sȝ Nḫt.ṯ* (thus Griffith alternatively in the annotations) is suggested by the formula *ỉn NN* (…) *r ḥw.t-nṯr* (*n Pr-Ḥw.t-Ḥr*) (…) (*n*) *swn* ...,[68] *ỉn NN* ... (*n*) *swn* ... *r ḥw.t-nṯr Nw.t*[69] or *ỉn NN* (…) (*n*) *swn* ...,[70] appearing in temple receipts from Pathyris and Thebes. Moreover, it might be noted that writings of *ỉn* with a vertical stroke after the *ỉn*-group occur in other documents from the Thebaid[71] and that comparable reduced writings of *swn* can be found elsewhere.[72] In view of the bent stroke above the vertical stroke of the presumptive *ỉn*, one might consider to transcribe as *dỉ* instead,[73] but it seems better to assume that *ỉn=k* was written over this stroke and its downward prolongation, which the scribe put there first erroneously.

8–9: Read either *mn md*(*.t*) */ ỉw=n ᶜš m-sȝ=k n.ỉm*{*=f*}<*=s*> or *mn md*(*.t*) */ ỉw=n ᶜš m-sȝ=k n.ỉm*<*=s ḫr.r.r*>*=f* in lieu of *mn md*(*.t*) */ ỉw=n ỉwṯ*(?)*=k rn=f*. The latter emendation is suggested by those instances of the formula that have the more extensive version *mn*

19, 1992, 259.
[65] For photographs, see REICH, *Mizraim* 7, pls. 5–6.
[66] VANDORPE, WAEBENS, *Reconstructing Pathyris' Archives*, 27 with n. 56. For the watercourse in question, cf. further PESTMAN, in: *Studia papyrologica varia*, 79 with nn. 215–216; PESTMAN, *JEA* 55, 142 n. 6; ANDREWS, in: *Les problèmes institutionnels de l'eau en Égypte ancienne et dans l'Antiquité méditerranéenne*, 30–31; GRIESHABER, *Lexikographie einer Landschaft*, 70–79.
[67] On these possibilities of reading, cf. *P.Bürgsch.*, 167–169 § 37; *P.Hou*, 245–246 § 84; *BLDem.* B, 840 § 64.
[68] *O.Louvre* I 314 (168–169), 1–4; *P.BMAndrews* 13, 1–4 (read *r* instead of *n*); T. Cair. JE 51362, 1–3 (KAPLONY-HECKEL, *Enchoria* 19/20, 65–66 n° 18, pls. 18–19); T. Zürich Hess Suppl. 1, 1–4 (KAPLONY-HECKEL, *MIO* 13, 1967, 176, 179–181 n° 1).
[69] *O.Louvre* I 93 (p. 157–158), 1–3 (read *r* instead of *n*).
[70] *O.Varia* 53, 1–2; T. Cair. JE 51361, 1–4 (KAPLONY-HECKEL, *MDAIK* 21, 1966, 141–142 n° 1, pls. 48–49; KAPLONY-HECKEL, *Enchoria* 19/20, 1992/93, 66–67 n° 19, pls. 18–19); 51370, 1–3 (KAPLONY-HECKEL, *Enchoria* 19/20, 67–68 n° 20, pls. 20–21).
[71] E.g. O. BM EA 14126, 1 (WÅNGSTEDT, *OrSu* 19/20, 1970/71, 26–27 n° 4); 29719, 1 (WÅNGSTEDT, *OrSu* 12, 46–48 n° 5, fig. 5); *O.Med.HabuDem.* 7, 1; *O.Varia* 1, 1.
[72] E.g. O. BM EA 5713, 2 (WÅNGSTEDT, *OrSu* 29, 10 n° 5); 5741, 1 (WÅNGSTEDT, *OrSu* 29, 6 n° 1); *P.Recueil* 4, 15; *P.Recueil* 5, 11.
[73] Cf. e.g. the clause *ỉw=y* (*r*) *dỉ.t r ḥw.t-nṯr* ... in P. BM EA 10486, 7–9 and the parallels cited in the commentary on this passage.

md(.*t*) *ỉw=y/=n ᶜš m-sɜ=k/=t/=tn n.ỉm=s ḫr.r*(.*r*)*=f/=w/ḫr* ...[74] instead of just *mn md*(.*t*) *ỉw=y/=n ᶜš m-sɜ=k/=t n.ỉm=s*[75] or *mn md*(.*t*) *ỉw=y ᶜš n.ỉm=k*,[76] and the former is based on the presumption that the scribe might simply have mistaken the final suffix to refer to *pɜ wrḥ* and not to *md*(.*t*), as would have been accurate. Being the minor intervention into the text, the correction of this suffix pronoun seems to be preferable. Besides, there is another variant of the formula (*mn md*(.*t*) (*n*) *pɜ tɜ ỉw=y ᶜš m-sɜ=k n.ỉm=s ḫr* ...) in a land lease and a receipt on rent from Tebtynis,[77] whereas the three leases on plots of temple land, *P.BMAndrews* 22, 13 and *P.Recueil* 10, 5 from Djeme and P.Heidelberg D 42a, 12–13[78] from Tebtynis, use the more divergent *mn mtw=y/=n md*(.*t*) *nb* (*n*) *pɜ tɜ ỉ.ỉr-n=k* (*n*) *rn=f* (*n*-)*tɜy*(-*n*) *pɜ hrw* (*r*-)*ḥry*, i.e. the most common version of the clause on renunciation of claim.[79]

9–10: The clause of possession in the present papyrus is different from that in *P.BMAndrews* 22, 12–13 and *P.Recueil* 10 = *P.Survey* 43, 5, where it takes the form *mtw=k s pɜy=k wrḥ nty ỉr mḥ-ỉtn 6 r mḥ-ḫt.t 600 r mḥ-ỉtn 6 ᶜn nty ḥry pɜy*.

10: A restoration as *nty sḫ* (*n*) *rn nɜ wᶜb.w Ḥw.t-Ḥr* [*pɜ 5 sɜ.w*] seems to be justified with respect to the other attestations of the designation of the notary office of Pathyris,[80] even if it would need the whole space up to the original edge of the papyrus.

Signatures

12: Here as well as in the seven following lines, the initial *sḫ* should be analysed either as a relative form (*r.*)*sḫ* ‘signed by’ or, maybe preferably, as a shortened version of the prepositional phrase *m-sḫ* ‘as signing by’,[81] but not as a title, as Griffith has done.
The writings of *wrm.w*, used here and in l. 19, both with a plural sign after the vertical stroke, bent slightly forward at the top, that follows the ‘sitting nobleman’ in all eight instances of this cultic designation in the papyrus, reveal that this stroke is to be considered as the divine determinative and not as a plural mark. For the priestly title *ḥm-nṯr wrm*(.*w*), see below the historical commentary.

14: For the offices of *ᶜ*(*ɜ*)-*n-wᶜb*(.*w*) and *sḫ mḏɜ.t-nṯr*, see below the historical commentary.

---

[74] O. Edfou D 882, 4–6 (DEVAUCHELLE, *BIFAO* 87, 158–159, pl. 26); 884, 4 (*ibid.*, 159–160, pl. 26); *O.Zürich* 43, 2–6; *P.AdlerDem.* 24, 6–9; *P.Tor.Botti* 27, 7–8 (for the reading as *n.ỉm=s* in lieu of *n ḥḏ ỉw*, cf. ZAUZICH, *Enchoria* 2, 94; *BLDem.* A, 393); 29, 3–4 (re-ed. PESTMAN, in: *Textes et études de papyrologie grecque, démotique et copte*, 177–180 n° 2, 188–189).

[75] O. BM EA 43546, 4–5 (KAPLONY-HECKEL, *AcOr* 25, 236–237 n° 3); O. Edfou D 130, 3 (DEVAUCHELLE, *BIFAO* 87, 156, pl. 24); 883, 3–4 (DEVAUCHELLE, *BIFAO* 87, 159, pl. 25).

[76] O. Edfou D 205, 4–5 (DEVAUCHELLE, *BIFAO* 87, 156, pl. 24); 255, 5 (DEVAUCHELLE, *BIFAO* 87, 157, pl. 24); 623, 5–6 (*ibid.*, 157–158, pl. 25).

[77] *P.Cair.Dem.* II 30615, 15–16 and 30614, 10–11 respectively. Both texts will be re-edited in WEGNER, *Demotische und griechische Papyri aus Tebtynis* I, n° 3 and 8.

[78] To be published in WEGNER, *Demotische und griechische Papyri aus Tebtynis* II, n° 24.

[79] Cf. *P.Schreibertrad.* I, 130–131, 136–137, 150, 153, II, tables 1–4; *P.Dime* III, 25–26.

[80] Cf. the compilations in *P.Ehevertr.*, 249–251; *P.Ackerpacht*, 81–83.

[81] Cf. ZAUZICH, *Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland* XIX,2, XVIII–XIX; *P.Hou*, 29 n. rr, 211–213 § 48; *P.Tsenhor* I, 164 § 5; *O.Varia*, 11 n. b, 22 n. b; *P.Dime* II, 29; *CDD s*, 419–422.

15: While Θοτσύτης, being equivalent to *Ḏḥwty-sḏm*, as proven by bilingual evidence,[82] is not uncommon in Ptolemaic papyri from Thebes and Pathyris,[83] there seems to be no pre-Roman Theban or Pathyrite attestation of those Greek versions of the name containing a μ, e.g. Θοτσύθμις, Θοτσῦτμις or Θωθσῦθμις,[84] apart from one rather early occurrence of the singular variant Θοτσύτομ.[85] Thus the name is given as Thotsytes in the translation.

17: This is the only example in the document where the *sꜣ* of the filiation is unwritten, apart from the presumptive one in l. 2.

18: The dot after the writing of *wrm*(*.w*) might be considered as a personal determinative.[86] Here and in the following line, read, in accordance with the *Namenbuch* and the *Berichtigungsliste*,[87] *Ḏḥwty-mꜣᶜ* instead of *Ḏḥwty-m-ḥb* (thus Griffith in both places). Besides, the correspondence between demotic *Ḏḥwty-mꜣᶜ*(*.w*) and Greek Θοτομοῦς is ascertained by bilingual instances.[88]

3. Historical Commentary

Dating

Though unpublished, P. BM EA 10486 has been mentioned several times in scholarly works because of its dating to the first regnal year of the rebel king Haronnophris.[89] *P.Ryl.Dem.* 32 is dated to year 2 which has been attributed to the joint reign of Ptolemy VI and Ptolemy VIII,[90] but, as first recognized by Kaplony-Heckel, the scribe can be identified with the person who made the lease offer P. BM EA 10486.[91] If Haronnophris' royal proclamation happened in year 18 of Ptolemy IV, then P. BM EA 10486 was written on September 27, 204 BC and *P.Ryl.Dem.* 32 about two months afterwards.[92] This new dating of *P.Ryl.Dem.* 32 brings to nine the number of documents dated to Haronnophris, and the two texts published here are, with Limestone Tablet Cair. JE 38258 (10th or 11th of November 205),[93] the earliest witnesses of this period of

[82] Cf. *Demot. Nb.*, 1306 (instances n° 17, 18, 28 and 30).
[83] Cf. PREISIGKE, *Nb*, 143; FORABOSCHI, *Onomasticon alterum papyrologicum*, 140; *TM People*, s.v. 'Thotsytmis'.
[84] PREISIGKE, *Nb*, 142–143; FORABOSCHI, *Onomasticon alterum papyrologicum*, 140–141.
[85] *O.Taxes* II 29, 4–5.
[86] Cf. philological commentary on l. 4.
[87] *Demot. Nb.*, 1302 (instance n° 17); *BLDem.* A, 339.
[88] *P.AdlerDem.* 7, 10 and *P.AdlerGr.* 8, 9 respectively; *P.Survey* 52, col. 3, 30 (ERICHSEN, *Aegyptus* 32, 10–32) and *UPZ* II 180a = *P.Survey* 54A, col. 7, 1 respectively.
[89] Cf. PESTMAN, *CdE* 40, 158 n. 1, 159 n° 2; VANDORPE, *CdE* 61, 300; PESTMAN, in: *Hundred-Gated Thebes*, 113 n° k; VEÏSSE, *Les « révoltes égyptiennes »,* 12, 24 n. 86, 25 n° 2, 78, 96, 233 n° 1.
[90] No other dating than 'Second century B.C.' is given in the *ed. princeps*. The dating to the joint reign of Ptolemy VI and Ptolemy VIII has been suggested in *Pros.Ptol.* IX 5396: it is based on Wångstedt's identification of the *lesonis* Nechtminis son of Sminis (*P.Ryl.Dem.* 32, 2, 13) to the homonymous *epistates* (the reading 'chief of the *lesonis*' must be corrected) in O. BM EA 29719, 4 (cf. *OrSu* 12, 1963, 47 n. on l. 4 referring mistakenly to *P.Ryl.Dem.* 22 dating from 115–108 BC) and the correction of the ostracon's dating in PESTMAN, in: *Textes grecs, démotiques et bilingues*, 211.
[91] KAPLONY-HECKEL, *LÄ* II, 451 n. 11, s.v. 'Gebelein, demotische Urkunden'.
[92] On the chronological problems raised by the documentation, see VEÏSSE, *Les « révoltes égyptiennes »,* 20–25.
[93] Last edition: DEPAUW, *SAK* 34, 97–105.

rebellion.[94] They definitely prove that the rebel king was recognized in Pathyris in the first years of the insurrection.[95]

Scribe and scribal functions in the temple

The offer made by Harpaesis son of Thotortaios to become scribe in the temple of Pathyris for one year (P. BM EA 10486) was apparently successful since *P.Ryl.Dem.* 32 is a contract that Harpaesis wrote in the name of the priesthood of Pathyris in the year he had applied for.[96] The palaeographical similarities between the two papyri suggest that Harpaesis wrote the offer himself,[97] as one would have expected by a trained scribe.

The exact scribal function for which Harpaesis wrote an offer is, however, not clear.[98] Scribal titles were numerous in Egypt.[99] One priest could hold several scribal titles, such as the 3rd prophet of Oupouaout in Assiout, under Amasis, who was treasury scribe (*sẖ-pr-ḥḏ*), lease(?)-scribe (*sẖ-sḫn*), scribe of the troop (*sẖ-mšᶜ*) and letter scribe (*sẖ-šᶜ.t*).[100] The multiplicity of scribal titles probably echoes the multiplicity of administrative tasks in the temple. Several scribes were working in big temples, such as that of Hathor in Pathyris, as shown by the mention of the 'scribes of Hathor' among the addressees of the offer (l. 4). Another example for *nꜣ sẖ*(*.w*) *Ḥw.t-Ḥr* can be found in a temple contract from the reign of Ptolemy XII.[101] It seems to be an alternative designation of the *sẖ*(*.w*)*-ḫw.t-nṯr*, attested in other big temples.[102] In smaller temples there was only one scribe, often called the 'scribe of the priests'.[103]

P.Ryl.Dem. 32 shows that Harpaesis had notarial functions in the temple. As temple notaries often bear the title 'document-scribe' (*sẖ-qnb*(*.t*)),[104] this title is probably what should be read in the lease offer.[105] Later Greek texts from Pathyris show that the scribe 'who writes in the name of the priests of Hathor' is entitled *monographos* in Greek.[106] Though the Greek transla-

[94] See the list in VEÏSSE, *Les « révoltes égyptiennes »,* 12.
[95] On the fluctuations in the extent of the area controlled by the rebels as fas as hitherto known, cf. PESTMAN, in: *Hundred-Gated Thebes*, 102–109; VEÏSSE, *Les « révoltes égyptiennes »*, 18–20.
[96] KAPLONY-HECKEL, *Land und Leute am Nil nach demotischen Inschriften, Papyri und Ostraka*, 1140 n. 35.
[97] Cf. e.g. the writings for *nty ḥry* in P. BM EA 10486, 10, 11 and *P.Ryl.Dem.* 32, 9; *Ḥw.t-Ḥr* in P. BM EA 10486, 3 and *P.Ryl.Dem.* 32, 5; *Ḥr-pa-ꜣs.t* in P. BM EA 10486, 2 and *P.Ryl.Dem.* 32, 10.
[98] See philological commentary above.
[99] See Index *Pros.Ptol.* IX, XIX.
[100] *P.Cair.Dem.* III 50058, 2.
[101] *P.Cair.Dem.* II 30768+30771, 10.
[102] Cf. VITTMANN, *Der demotische Papyrus Rylands 9* II, 304–305. See for example in Elephantine *P.Berl.Eleph.* III 13536, 1, 2, vso 3. The Greek equivalence in the Canopus decree is οἱ τοῦ ἱεροῦ γραμματεῖς, and one attestation can be found in the temple of Amon in Thebes (*UPZ* II 200, 5).
[103] See the designations of Tesenouphis son of Marres in the temple archives from Soknopaiou Nesos: *P.Oxf.Griffith.* 14, A.9 and B.11; 15, 9; 35, 9–10; 36, 13–14; 60, 13–14; 61, 10–11; 62, 6; 63, A.7–8, B.8; C.7; 70, 17; 73, 6. In *P.Oxf.Griffith* 59, 9 and 72, 2, he is called 'the agent of the priests', and it is this designation that he himself uses in *P.Oxf.Griffith* 74, 4, 13–14.
[104] As the scribe Psomphis son of Pachrates in Edfu: *P.Hausw.Manning* 15, 6 (216 BC); Petamenophis son of Petemestous in Pois: *P.TestiBotti* 1, 7 (210 BC); *P.BMAndrews* 28, 7 (208 BC); *P.Cair.Dem.* III 50164, 8; 50165, 8 (202/201 BC); the woman Thaminis (*Tꜣ-mn*) in Hermopolis: *P.Dion* 7, 16–17 (106 BC).
[105] See philological commentary, P. BM EA 10486, 5.
[106] See the designation of the temple scribe Thotortaios son of Nechtminis: *P.Dryton* 33, 26; *P.Giss.* II 108, 5 and *P.Giss.* II 37, [4] (= *P.ErbstreitDossier* 12, forthcoming). The same equivalence can be found in Greek documents

tion 'points to the fact that there was only one Egyptian notary in each temple who was authorized to issue *sḫ*-documents',[107] two notaries can be found in the same year in the temple of Djeme or in Eastern Thebes.[108] In Pathyris, only one notary per year is attested so far, which gives the following succession:

- Harpaesis son of Thotortaios (204 BC);
- Thotortaios son of Nechtminis (173–137 BC);[109]
- Nechtminis son of Thotortaios (125 BC);
- Nechtminis son of Nechtminis (124–94 BC);
- Peteharsemteus son of Pakebkis (93–89 BC);
- Nechoutes son of Patous (88 BC).[110]

As Harpaesis is son of Thotortaios, it is tempting to see him as a member of the family of Thotortaios son of Nechtminis,[111] who was himself temple notary as his son and grandson after him. However neither a Nechtminis son of Harpaesis nor a Nechtminis son of Thotortaios are known in the documentation to make the link between them. A Thotortaios son of Harpaesis, who could be his son, is known as being accused by a man named Panas in a conflict pertaining to land.[112]

Harpaesis offers as a rent for the office one third of its income. The income of a scribal office was probably money payments from the writing of contracts.[113] A Greek decree of the time of Ptolemy VIII (140/139 BC) mentions also the fact that temple scribes received emoluments (*karpeia*) from rents on land.[114] As temple notaries also wrote contracts for the temple, the office could have been linked to emoluments on sacred land.

---

from Thebes: the scribe Horos son of Phabis (*UPZ* II 175, 27–29; 145 BC) and Herieus (*P.Berl.Kaufv.* 3090, 2; 140 BC), see *P.Recueil* I, 139.

[107] VANDORPE, *P.Dryton*, 107.

[108] ARLT, in: *Actes du IXe Congrès International des Études Démotiques*, 29–49.

[109] Griffith gives P. BM EA 10518 (176 BC) as the first contract written by Thotortaios and P. Wiss. Ges. dem. 16 (= *P.ErbstreitDossier* 9, forthcoming) as the last one in 135 BC, cf. *P.Adler*, 67. But Thotortaios buys a piece of land in 176 BC and *P.ErbstreitDossier* 9, dated to 136 BC, just records his name, in a conflict on inheritance, as the notary of previous contracts. Zauzich gives 163–136 BC as the period of activity of Thotortaios, cf. *P.Schreibertrad.* I, 184 n° 47. The first contract written by Thotortaios is P. BM EA 10516 (173 BC) and the last document written in his hand is P. Wiss. Ges. dem. 15+*SB* I 4010 (SPIEGELBERG, *RT* 35, 82–89) in 137 BC.

[110] *P.Adler*, 67, *P.Schreibertrad.* I, 184–185 n° 47–51, with the correction for Harpaesis.

[111] See d) *La famille des femmes Sentotoês* (5), *Ta-p3-ihj* (7) *et Ḏḥwṯ-ḥrrj* (12), PESTMAN, in: *Textes grecs, démotiques et bilingues*, 211.

[112] *P.Grenf.* I 11+P. Heid. Gr. 1277 (unpublished) dated after 181 BC.

[113] Cf. the *ḥḏ-sḫ* 'document money(?)' (cf. DEPAUW, *The Archive of Teos and Thabis from Early Ptolemaic Thebes*, 183–184, who, however, translates as 'writing fee' and takes it as a tax), the *ḥḏ-qnb.t* 'court document money(?)' (cf. ZAUZICH, *Enchoria* 14, 132) and the γραμματικόν (cf. now SCHEUBLE, *APF* 56, 51–58). On the amount of the fees, cf. *BGU* VI 1214, 18–22 (Busiris, early 2nd Century BC): 20 drachms for documents of sale and cession and 10 drachms for all other documents; *P.Ryl.* IV 572, 36–38 (Arsinoites?, 2nd Century BC): the Crown tries to keep the fees affordable. For the Roman period, see the payments for scribes of demotic contracts in *P.Mich.* II 123, v° col. 2, 25, 9, 28.

[114] *C.Ord.Ptol.* 47, 31–34: τινὰς δὲ καὶ βιαζομέν[ου]ς ἄνευ συνναλλάξεων μὴ τελεῖν τοὺς καθή[κοντ]ας φόρους μηδ' ἐκ πλήρους ἀποδιδόναι τὰς τῶν [γερῶν] καὶ προφητειῶν καὶ γραμματειῶν καρπείας '(we have received a letter from the priests […] stating that […]) certain persons, having taken forcible possession without any contracts, do not pay the corresponding rents and do not give in full the emoluments of the [priestly offices], the offices of prophets and of scribes'.

Priesthood of Pathyris

The offer P. BM EA 10486 is addressed to the priests, the *lesonis* and the scribes of Hathor, as a general designation of the priesthood.[115] *P.Ryl.Dem.* 32 gives the names of eight priests among them. They all bear the title 'prophet of the greatest of seers' (*ḥm-nṯr wrm*(*.w*)), a title which has been commonly understood to refer to the (deified) high-priests of Re in Heliopolis, and which is translated in Greek documents by 'priest of Aphrodite'.[116] The fact that they do not bear, at the same time, the title *ḥm-nṯr sm*(*.w*), a title translated in the Greek documents by 'priest of Souchos', which refers to the main god of the neighbouring Crocodilopolis, could mean that the two priesthoods were separated at the time.[117] In a similar list of priests in a contract written about 50 years later, the two cultic titles appear together.[118]

The eight signatures in *P.Ryl.Dem.* 32 probably reveal the hierarchy of the priesthood. The fourth prophet of Hathor (*ḥm-nṯr 4.nw*) signs first, followed by the *lesonis* (*mr-šn*), then the 'eldest of priests' (*ꜣ*-(*n*-)*wꜥb*) who is also 'scribe of the divine book' (*sḫ mḏꜣ.t-nṯr*). The last five priests bear no other title than the specific title of the priests of Hathor.

As the prophethood was hereditary, Peteharoeris, son of Peteharsemteus, the fourth prophet of Hathor, is probably linked to Harsiesis son of Patous who bears the title of fourth prophet in the contract signed *ca.* 50 years later.[119] This Harsiesis son of Patous also bears the titles of 'eldest of the priests' and scribe of the divine book which are held, in 204 BC, by Harsiesis son of Peteharoeris, certainly the fourth prophet's son.[120] As such titles could also remain in the same family,[121] the hypothesis of a family relationship is strengthened. Harsiesis son of Patous would thus have combined the three titles of his ancestors.[122] On the basis of the lists given in the two contracts, the following family tree can be suggested:

---

[115] The mention of 'the priests and the *lesonis*' to refer to the whole priesthood of a temple is common, see its literary use in *P.Cair.Dem.* II 30646 (Setne), col. 3, 25. The mention of the scribes in the global designation is less frequent: see, however, *P.Berl.Dem.* III 13536, 2 (Elephantine, 498 BC), where scribes are mentioned because the letter concerns the checking of the temple's accounts.

[116] See *P.Adler*, 63–64; PESTMAN, in: *Studia papyrologica varia*, 53–54; PESTMAN, in: *Textes grecs, démotiques et bilingues*, 209; DEVAUCHELLE, GRENIER, *BIFAO* 82, 159 n. a.

[117] For an example of a priest bearing only the title *ḥm-nṯr sm*(*.w*), see the graffito on a temple block in Tod coming from the temple of Souchos in Crocodilopolis: DEVAUCHELLE, GRENIER, *BIFAO* 82, 161 n. h. On the meaning of this title, which has been understood as refering to the (deified) high priests of Ptah at Memphis, see *P.Adler*, 63–64; PESTMAN, in: *Studia papyrologica varia*, 53–54; PESTMAN, in: *Textes grecs, démotiques et bilingues*, 209; DEVAUCHELLE, GRENIER, *BIFAO* 82, 159 n. a. Another interpretation as the priestly title *sm(y)* 'carer', related to the cult of the god Sobek/Souchos, is tempting (cf. GUERMEUR, *BIFAO* 106, 118–119 n. m; LARCHER, in: *« Parcourir l'éternité »*, 699–711), but does not explain the plural form, which makes it a genitive attribute to *ḥm-nṯr*. An interpretation as *ḥm-nṯr sm*(*y*) 'prophet (and) carer', as LARCHER, in: *« Parcourir l'éternité »*, 708, 710 seems to suggest, is, for this reason, excluded.

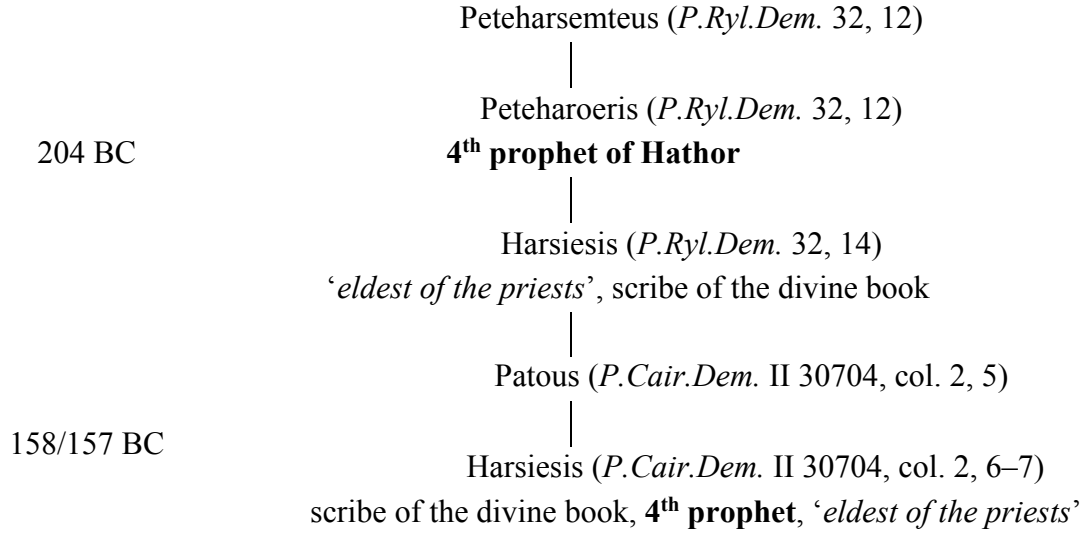
[118] *P.Cair.Dem.* II 30704, col. 2, 3–12.

[119] *P.Cair.Dem.* II 30704, col. 2, 7. There remains however a doubt if the office of fourth prophet is that of the temple of Hathor or of the temple of Sobek. A fourth prophet named Peteharoeris is also mentioned in an unpublished letter from Pathyris: P. BM EA 10555. But the patronymic is not given and this Peteharoeris could be identical to the fourth prophet, mentioned in P. Berl. P. 9068, see *P.Loeb*, 23, n. 7.

[120] *P.Cair.Dem.* II 30704, col. 2, 6–7. The complete scribal title is probably to be read: *sḫ mḏꜣ.t-nṯr Ḥw.t-Ḥr tꜣ nṯr.t / ꜥꜣ*(*.t*)(?).

[121] See for *ꜥꜣ-wꜥb*(*.w*) the example of a notary family in the temple of Montou in Thebes under Darius I: *P.Tsenhor*, 157–158. For *sḫ mḏꜣ.t-nṯr*, cf. e.g. the titularies of the priest of Min Teos (*Pros.Ptol.* III 6223) and his son Amasis (*Pros.Ptol.* III 5432).

[122] The fact that the transmission of titles is not continuous from father to son could be explained by the fact that there were other members (brothers, uncles) who held the titles in the meantime, before they were transmitted to



Harsiesis son of Peteharoeris, in 204 BC, is both 'eldest of the priests' and scribe of the divine book. An identification of the first title with the title of 'eldest of the *phyle*' (*ꜥ3-n-s3*) and that of 'eldest of the month' (*ꜥ3-n-3bd*) has been suggested by Quaegebeur.[123] More extensive designations show that there was at least one bearer of the title *per phyle* and that one bearer could hold the position in several *phylai.*[124] The second title, scribe of the divine book (*sḫ mḏ(3.t)-nṯr*), suggests that Harsiesis had a wide range of religious, literary and administrative activities in the temple.[125]

Not belonging to the same family, Nechtminis son of Sminis (*P.Ryl.Dem.* 32, 13) signs as the *lesonis*, *i.e.* the administrator of the temple, chosen among the priests and elected for one year. A homonymous priest is mentioned in the contract signed *ca.* 50 years later and in two temple receipts written in the years 158/157 and 157/156 BC.[126] The time interval prevents any identification but this Nechtminis, who signs first in this contract and who bears, in the temple receipt of the same year, the title of *epistates* (*p3 rmt nty šn*),[127] could be from the same family.

Harsiesis son of Patous for any reasons (death, disinheritance). A scribe of the divine book named Peteharoeris is mentioned in an unpublished ostracon from Pathyris (O. Tur. Suppl. 12810), see KAPLONY-HECKEL, *Land und Leute am Nil nach demotischen Inschriften, Papyri und Ostraka*, 1140.

[123] QUAEGEBEUR, in: *Acta demotica* (= *EVO* 17), 242–243; QUAEGEBEUR, *RdE* 45, 168–169.

[124] *P.LouvreEisenlohr* 9, 9–10: *ꜥ3-wꜥb(.w) pr-Mnṯ-⸢nb-W3s.t ḥr s3 2.nw s3 4.nw* (Thebes, 546 BC); *P.Tsenhor* 3, 3; 4, 5–6; 5, 6; 6, 5; 8, 5–6; 10, 5 (Thebes, 517–510 BC); Coffin Cair. JE 46592 (LEFEBVRE, *ASAE* 20, 209–210; LEFEBVRE, *Le tombeau de Petosiris* I, 201–203, II, 100–101 n° 148, III, pl. 57; SALEH, SOUROUZIAN, *Die Hauptwerke im Ägyptischen Museum Kairo*, n° 260); Coffin Tur. Cat. 2241 (LEFEBVRE, *ASAE* 20, 211–213; SCAMUZZI, *Egyptian Art in the Egyptian Museum of Turin*, pls. 108–109): *ꜥ3-wꜥb(.w) n s3 3.nw s3 4.nw* (Hermopolis, 4th century BC); *Short Texts* I 243, 1 (Akhmim(?), Ptolemaic); *O.Med.Hab.Dem.* 61, 3 (Djeme, 27 BC).

[125] On the equivalence with the Greek titles πτεροφόρας and/or ἱερογραμματεύς, see RYHOLT, *JEA* 84, 168–169. On the functions of their bearers, see ZAUZICH, *LÄ* II, 1199–1201, s.v. 'Hierogrammat' and THISSEN, *LÄ* IV, 1182–1183, s.v. 'Pterophoren'.

[126] *P.Cair.Dem.* II 30704, col. 2, 3; O. BM EA 29719, 4 (WÅNGSTEDT, *OrSu* 12, 1963, 46–47); O. Ashm. Dem. 26, 4 (WÅNGSTEDT, *OrSu* 14/15, 16–18). The first two documents are dated to year 24, and the third to year 25. The mention of the dynastic cult in *P.Cair.Dem.* II 30704 leads to a datation under Ptolemy VI. See PESTMAN, in: *Textes grecs, démotiques et bilingues*, 211.

[127] The presumed title *p3 ḥry mr-šn* (O. BM EA 29719, 4) which does not appear anywhere else, must be corrected here. For similar receipts signed by the *epistates*, see T. Cair. JE 51438, 10–11 (121 BC), JE 51464, 6 (88 BC), O. Gizé n° 2, 6 (92 BC), O. Cair. JE 51443, 5 (KAPLONY-HECKEL, *Enchoria* 19/20, 60–65 n° 10, 12, 14, 17); O. Cair.

Temple administration

The two documents published here give information on the administration of temple staff and the temple's real estate. Offers to get specific jobs in temples are known in the 2nd century BC in Soknopaiou Nesos, Tholthis and Heracleopolis Magna.[128] Two competitive offers have even been preserved for the lease of the chapel of Isis Nephremmis, which was subordinate to the temple of Soknopaios, in year 27 of Ptolemy VI or VIII.[129] The Soknopaiou Nesos offers are, as in Pathyris, addressed to the whole priesthood (the priests and the *lesonis*) but also to the *epistates* or his agent.[130] After the rebellion, administrative documents of the temple of Hathor (receipts) are often countersigned by the *epistates*.[131] As the *epistates* was a royal agent,[132] his absence in the Pathyris lease offer could have been a consequence of the political change but the *epistates* may also not have been systematically included.[133] In Heracleopolis Magna, the offer to become *lesonis* of Harsaphes is directed to the councellor priests (*nꜣ wꜥb.w nty mnq md*(*.t*)).[134] The offers which have been preserved in a temple context are always for one year. However lease contracts show that temples could grant leases for longer periods.[135] Harpaesis' offer is dated to Mesore 20, only sixteen days before the start of the contract. Thus, the temple's decision had to be taken rather quickly, but maybe it was only a matter of form in the present case.

Temples also gave or leased parts of their real estate. Several examples of temple land leases on short-term are known,[136] but temple land could also be given out for a long term.[137] *P.Ryl.Dem.* 32 concerns the transfer of a plot belonging to the temple of Hathor into private hands. Griffith suggested with a question mark that it was a grant by the priests.[138] Depauw has considered the text as a donation.[139] The clause 'It is yours, (namely) your plot which is above, from today onwards' (l. 9) makes it clear that the transfer is a permanent one. Besides, its value has been given to the temple (l. 8). Thus, it could be either a permanent lease with prepayment of the rent or a sale. If our transcription of the main clause of the contract, which is partly in a

---

WN (KAPLONY-HECKEL, *Enchoria* 22, 115–116 n° 85); O. Hess. Dem. 3, 4 (KAPLONY-HECKEL, *MIO* 13, 178–184) ; T. Bodl. 1460, 6 (KAPLONY-HECKEL, *MDAIK* 21, 155–156 n° 23).

[128] *P.Oxf.Griffith* 42–55; P. Bud. E 51.2172E (CLARYSSE, LUFT, in: *« Parcourir l'éternité »*, 331, Text 5); P. Tebt. 12,190–12,191 (MONSON, in: *The Tebtunis Papyri VI*, forthcoming). Cf. further ARLT, in: *Soknopaios. The Temple and Worship*, 9–32.

[129] *P.Oxf.Griffith* 50 and 51.

[130] To the priests, the *lesonis* and the representative of the *epistates*: *P.Oxf.Griffith* 50–51; to the priests, the *lesonis* and the *epistates*: *P.Oxf.Griffith* 48; to the priests and the representative of the *epistates*: *P.Oxf.Griffith* 43. Only to the priests: *P.Oxf.Griffith* 45, 47 and 52.

[131] See supra, n. 127.

[132] See the designation *pꜣ rd Pr-ꜥꜣ* in *P.Oxf.Griffith* 39, 1.

[133] As is the case in *P.Oxf.Griffith* 45, 47 and 52.

[134] Equivalent to the *bouleutai hiereis* in Greek, cf. PFEIFFER, *Das Dekret von Kanopos (238 v.Chr.),* 117–119.

[135] In Djeme, the lease of the collection box of the temple of Hathor is for five years (*P.Tor.Botti* 36, 100 BC).

[136] *P.Gebelen* 12, x+8; *P.Cair.Dem.* II 30783+30714+30968+30967, 13 (*P.Ackerpacht*, 34, pl. 1); 30784+31009 +30785+30663+30789, x+8 (*P.Ackerpacht*, 43, pls. 3–4).

[137] See examples in Edfu: *P.Hausw.Manning* 1, 3, 7, 17 and 25 (sales of temple land being in private property); or in Tebtynis: *P.Cair.Dem.* II 30630 (an exchange of two plots of that kind of land), and *P.Cair.Dem.* II 31079, 30615, 30613, and 30614 (documenting a lease of such a plot for many years), cf. MONSON, in: *Tebtynis und Soknopaiu Nesos,* 82; WEGNER, in: *Acts of the Tenth International Congress of Demotic Studies,* 345–359. See also the royal ordinance *C.Ord.Ptol.* 47, 30–31 for leases ἐπὶ πλείονα χρόνον.

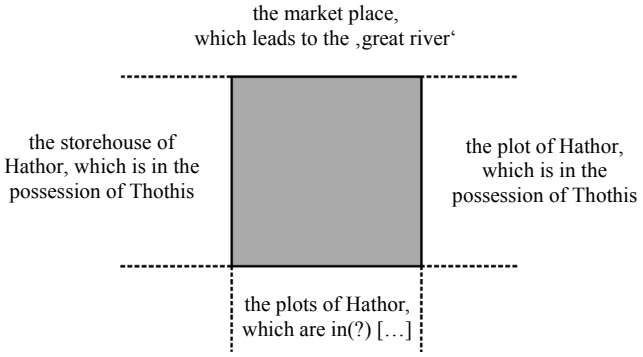
[138] *P.Ryl.Dem.* III, 160, 287.

[139] Followed by WINKLER, in: *Acts of the Tenth International Congress of Demotic Studies,* 384 n. 77.

lacuna, is correct,[140] it would provide the decisive argument in favour of the latter interpretation. The difference between lease and sale might, however, not have been so big, as the formal ownership of the goddess would not have been given up in the case of a sale, and a permanent lease would have given to the lessee a control very close to that of an owner.[141]

The mention of the plot's value (*swn*) given to the temple finds echoes in later temple receipts for the price of vacant plots: in 148, 155 or 144, 143/142 and 132 BC.[142] The practice was thus common in Pathyris and the size of the plots could go from 1 ground-cubit (= 27,56 m^2) to 15 ground-cubits (= 413,44 m^2).[143] Comparable to *P.Ryl.Dem.* 32 are also the lease documents *P.BMAndrews* 22 and *P.Recueil* 10 on plots of 6 ground-cubits (= 165,36 m^2) of temple land of Djeme, given into private hands for 99 years, even if they do not give the priesthood in total as lessors, but only the prophet of Djeme, and the lease P. Heidelberg D 42a on a plot of temple land of some size, issued by the *lesonis* and 30+x priests of Soknebtynis, which apparently was meant to endure for a long period of time.[144]

The size of the plot is not given in *P.Ryl.Dem.* 32 but it is mentioned that an Isis sanctuary is to be built on it (l. 4). According to the description of the neighbours, the following map can be drawn:



Chapels dedicated to Isis appear in three other Demotic and two Greek documents from Pathyris.[145] Their location is however never precisely given, except for one, which, in 116 BC, is located to the south of a royal street (ῥύ(μη) βα(σιλική)) and on the west side of the 'broad street of the Gods' (πλατε<ί>α ὁδὸς τῶν θεῶν).[146] If this chapel is the same as the one given in *P.Ryl.Dem.* 32, it means that the market place had become a royal street and the plot of Hathor

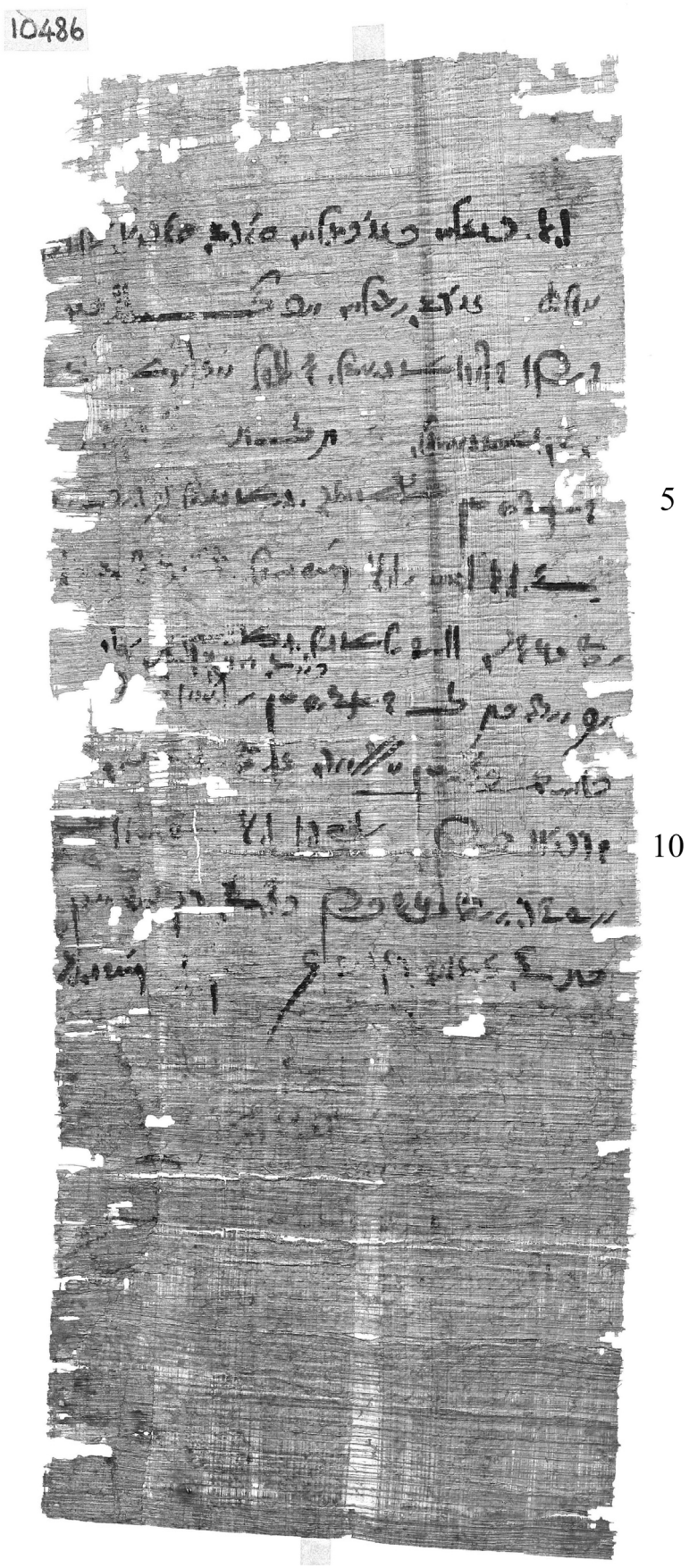
[140] See philological commentary to line 3, supra, p. 31.
[141] It is interesting to see that abnormal hieratic leases use the verb *dỉ.t*, whereas early demotic leases always use *sḫn* (cf. DONKER VAN HEEL, *RdE* 49, 96–97 n. IV).
[142] T. Hess D 1 (KAPLONY-HECKEL, *MIO* 13, 179 n° 1); T. Cair. JE 51362, 51361, 51370 (KAPLONY-HECKEL, *Enchoria* 19/20, 65–67 n° 18–20); T. Strasb. BNU 233 (cf. KAPLONY-HECKEL, *MIO* 13, 180–181).
[143] T. Cair. JE 51361 and 51362 (KAPLONY-HECKEL, *Enchoria* 19/20, 65–67 n° 19 and 18).
[144] This papyrus will be published in WEGNER, *Demotische und griechische Papyri aus Tebtynis* II, n° 24.
[145] *BGU* III 993, col. 3, 4 (donation contract, 127 BC): τοῦ ἐν Παθύρει ἰσιείωι λεγομένης Ἴσιδος Νεμῆτος θεᾶς μεγίστης; *P.Ryl.Dem.* 18+*P.Ryl.Gr.* 250, 3 (sale contract, 117 BC): *ʿb.t-n-ỉ͗s.t n Pr-Ḥw.t-Ḥr*; *P.Lond.* VII 2191, 44 (testament, 116 BC): ἰσιεῖον (PESTMAN, *JEA* 55, 129–160, pls. 30–31); *P.Cair.Dem.* II 30652, 3 (sale contract?, 99 BC): *ʿb.t*-[*n*-]⌜*ỉ͗s.t*⌝ (on the reading cf. PESTMAN, in: *Studia papyrologica varia*, 54 with n. 61; DEPAUW, in: *Egyptian Religion – The Last Thousand Years*, 1197 n° 38); *P.Ryl.Dem.* 35, 2 (account, 90 BC): *ʿbe*(*.t*)*-n-ỉ͗s.t n mỉ͗ʿ-ḫrw* (on the reading cf. *CDD ʿ*, 53, *m*, 28–29). On the subject, see also OTTO, *Topographie des thebanischen Gaues*, 103; PESTMAN, *JEA* 55, 150; VANDORPE, WAEBENS, *Reconstructing Pathyris' Archives*, 39–40.
[146] *P.Lond.* VII 2191, 44–45.

belonging to Thothis the 'broad street of the gods', which seems possible given the time interval between the two documents.

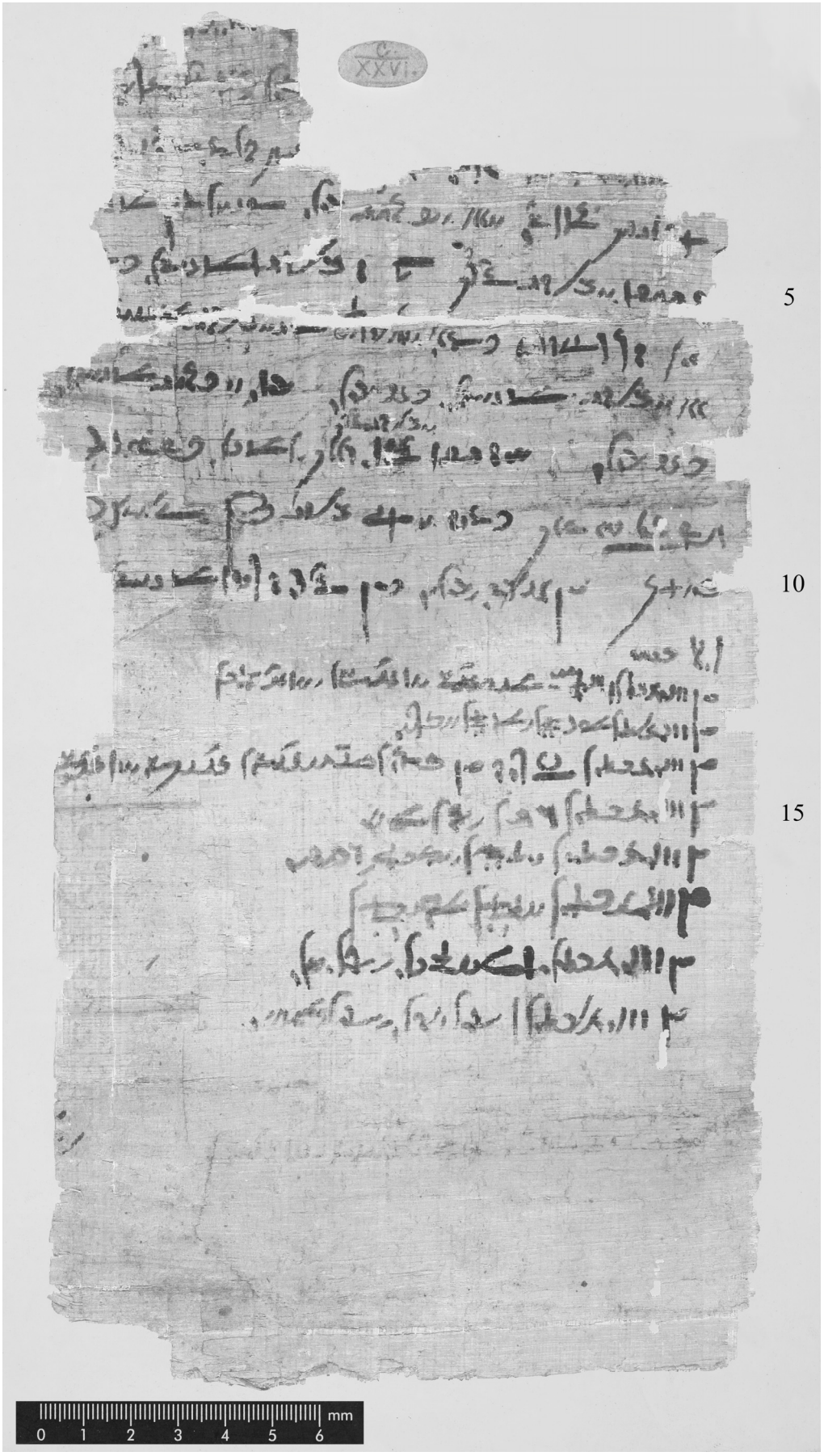
The name of the private individual who gets the plot is not entirely preserved but if one accepts the reading as [*Ḥr*-]⌜*ỉn-wwy*⌝ (l. 3), Haronngous, the person could be identified with the father of a certain Siepmous who sells a plot of corn-producing land in the divine endowment of Hathor in Pathyris in 163/162 BC.[147] The title of Siepmous as an *isionomos* could be explained by the fact that his father was in charge of the chapel of Isis built on the plot he receives in 204 BC and that he inherited the plot as well as the chapel from the latter.

To conclude, the major interest of the two texts published here together is the information they provide on the priestly community of the temple of Hathor in Pathyris at the beginning of the Theban revolt. The internal management of temple staff and real estate remained in the hands of the temple administrator (*lesonis*) and other high-ranking priests such as the 4th prophet and the scribe of the divine book. Prosopographical links with later documents show that the same priestly families were still active in the temple after the revolt. An analysis of the temple archives, to which these two texts could belong, would be interesting to study those priestly families in the long run. A full publication of this rich documentation, and of private documents giving insight into the temple administration, is still a major *desideratum*.

[147] *P.Ryl.Dem.* 15A, 1+*P.Ryl.Gr.* II 248, 3 and *P.Ryl.Dem.* 15B.



P. BM EA 10486
(© The Trustees of the British Museum)



P.Ryl.Dem. 32 (© The University of Manchester)

Bibliography

S. ABD EL-AAL, Two Demotic Accounts in Cairo-Museum, in: *ASAE* 75, 1999–2000, 223–228.

C. A. ANDREWS, Pathyrite Waterways in Documents of Ptolemaic Date, in: B. MENU (ed.), *Les problèmes institutionnels de l'eau en Égypte ancienne et dans l'Antiquité méditerranéenne.* BdE 110, Le Caire 1994, 29–36.

C. ARLT, Die thebanischen Notare, in: G. WIDMER, D. DEVAUCHELLE (eds), *Actes du IXe Congrès International des Études Démotiques*. *Paris, 31 août–3 septembre 2005.* BdE 147, Le Caire 2009, 29–49.

C. ARLT, The Temple Administration in Ptolemaic Soknopaiou Nesos – the Role of Tax Farming and Monopolies, in: M. CAPASSO, P. DAVOLI (eds), *Soknopaios. The Temple and Worship. Proceedings of the First Round Table of the Centro di Studi Papirologici of Università del Salento, Lecce – October 9th 2013.* Edaphos 1, Lecce/Rovato 2015, 9–32.

P. BARGUET, *La Stèle de la Famine à Séhel.* BdE 24, Le Caire 1953.

F. DE CENIVAL, Deux papyrus inédits de Lille avec une révision du P.dém.Lille 31, in: *Enchoria* 7, 1977, 1–49.

W. CLARYSSE, D. LUFT, Demotic Contracts between Sculptors and the Bastet Temple at Tholthis, in: C. ZIVIE-COCHE, I. GUERMEUR (eds), *« Parcourir l'éternité »*. *Hommages à Jean Yoyotte*, Turnhout 2012, 319–331.

N. M. DAVIES, L. BULL, L. F. HALL, *The Temple of Hibis in el Khārgeh Oasis* III. *The Decoration.* PMMA 17, New York 1953.

M. DEPAUW, The Isionomos or *In-wwy*, in: W. CLARYSSE, A. SCHOORS, H. WILLEMS (eds), *Egyptian Religion – The Last Thousand Years*. *Studies Dedicated to the Memory of J. Quaegebeur.* OLA 84–85, Leuven 1998, 1131–1153.

M. DEPAUW, *The Archive of Teos and Thabis from Early Ptolemaic Thebes.* MRE 8, Turnhout 2000.

M. DEPAUW, The Royal Format of Early Ptolemaic Demotic Papyri, in: K. RYHOLT (ed.), *Acts of the Seventh International Conference of Demotic Studies*. *Copenhagen, 23–27 August 1999.* CNI Publications 27, Copenhagen 2002, 85–100.

M. DEPAUW, Autograph Conformation in Demotic Private Contracts, in: *CdE* 78, 2003, 66–111.

M. DEPAUW, Egyptianizing the Chancellery during the Great Theban Revolt (205–186 B.C.). A New Study of Limestone Tablet Cairo 38258, in: *SAK* 34, 2006, 97–105.

M. DEPAUW, *The Demotic Letter*. *A Study of Epistolographic Scribal Traditions against their Intra- and Intercultural Background.* DS 14, Sommerhausen 2006.

D. DEVAUCHELLE, J.-C. GRENIER, Remarques sur le nome hermonthite à la lumière de quelques inscriptions de Tôd, in: *BIFAO* 82, 1982, 157–169.

D. DEVAUCHELLE, Notes sur l'administration funéraire égyptienne à l'époque gréco-romaine, in: *BIFAO* 87, 1987, 141–160.

K. DONKER VAN HEEL, Papyrus Louvre 7856 Verso and Recto. Leasing Land in the Reign of Taharka, in: *RdE* 49, 1998, 91–102.

E. DRIOTON, Recueil de cryptographie monumentale, in: *ASAE* 40, 1940, 305–429.

M. EL-AMIR, Further Notes on the Demotic Papyri in the Turin Museum (Topographical, Sociological and Legal Studies), in: *BIFAO* 68, 1969, 85–120.

W. ERICHSEN, Der demotische Papyrus Berlin 3116, in: *Aegyptus* 32, 1952, 10–32.

D. FORABOSCHI, *Onomasticon alterum papyrologicum*. *Supplemento al Namenbuch di F. Preisigke.* TDSA 16, Mailand 1967–1971.

A. H. GARDINER, *Ancient Egyptian Onomastica*, Oxford 1947.

H. GAUTHIER, *Dictionnaire des noms géographiques contenus dans les textes hiéroglyphiques*, Le Caire 1925–1929.

E. GRAEFE, *Studien zu den Göttern und Kulten im 12. und 10. oberägyptischen Gau (insbesondere in der Spät- und griechisch-römischen Zeit)*, Freiburg 1980.

F. GRIESHABER, *Lexikographie einer Landschaft*. *Beiträge zur historischen Topographie Oberägyptens zwischen Theben und Gabal as-Silsila anhand demotischer und griechischer Quellen.* GOF 45, Wiesbaden 2004.

I. GUERMEUR, Glanures (§ 3–4), in: *BIFAO* 106, 2006, 105–126.

W. HELCK, Grundsätzliches zur sog. „Syllabischen Schreibung“, in: *SAK* 16, 1989, 121–143.

F. HOFFMANN, J. F. QUACK, Pastophoros, in: A. DODSON, J. JOHNSTON, W. MONKHOUSE (eds), *A Good Scribe and an Exceedingly Wise Man*. *Studies in Honour of W. J. Tait*, London 2014, 127–156.

E. A. E. JELÍNKOVÁ, Sale of Inherited Property in the First Century B.C. (P. Brit. Mus. 10075, ex Salt Coll. No. 418), in: *JEA* 45, 1959, 61–74.

U. KAPLONY-HECKEL, Drei demotische Urkunden auf Ostraka, in: *AcOr* 25, 1960, 229–237.

U. KAPLONY-HECKEL, Demotische Texte aus Pathyris, in: *MDAIK* 21, 1966, 133–170.

U. KAPLONY-HECKEL, Die demotischen Gebelên-Papyri der Berliner Papyrussammlung, in: *FuB* 8, 1967, 70–87.

U. KAPLONY-HECKEL, Neue demotische Dokumente aus der Sammlung Jean-Jacques Hess, in: *MIO* 13, 1967, 175–187.

U. KAPLONY-HECKEL, Gebelein, demotische Urkunden, in: *LÄ* II, 1977, 449–452.

U. KAPLONY-HECKEL, Pathyris I. Demotische Kurz-Texte in Cairo, in: *Enchoria* 19/20, 1992/93, 45–86.

U. KAPLONY-HECKEL, Pathyris III (Nr. 56–85), in: *Enchoria* 22, 1995, 40–122.

U. KAPLONY-HECKEL, Der demotische Papyrus Loeb 80 und ein Überblick über die demotischen Gebelein-Briefe und -Verwaltungsschreiben, in: H. MELAERTS (ed.), *Papyri in honorem Johannis Bingen Octogenarii (P.Bingen).* Studia varia Bruxellensia ad orbem graeco-latinum pertinentia 5, Leuven 2000, 185–194.

U. KAPLONY-HECKEL, Das Getreide-Darlehn P. Haun. Inv. Demot. 2 in Kopenhagen, in: K. RYHOLT (ed.), *Acts of the Seventh International Conference of Demotic Studies*. *Copenhagen, 23–27 August 1999.* CNI Publications 27, Copenhagen 2002, 229–248.

U. KAPLONY-HECKEL, *Land und Leute am Nil nach demotischen Inschriften, Papyri und Ostraka.* ÄA 71, Wiesbaden 2009.

H. KEES, Zu den ägyptischen Mondsagen, in: *ZÄS* 60, 1925, 1–15.

D. KURTH, *Einführung ins Ptolemäische*. *Eine Grammatik mit Zeichenliste und Übungsstücken*, Hützel 2007–2008.

C. LARCHER, *Disjecta membra*. Remarques préliminaires sur trois prêtrises *sm* de Sobek, in: C. ZIVIE-COCHE, I. GUERMEUR (eds), *« Parcourir l'éternité ». Hommages à Jean Yoyotte*, Turnhout 2012, 699–711.

G. LEFEBVRE, Textes du tombeau de Petosiris, in: *ASAE* 20, 1920, 207–236.

G. LEFEBVRE, *Le tombeau de Petosiris*, Le Caire 1923–1924.

C. LEITZ, *Quellentexte zur ägyptischen Religion* I. *Die Tempelinschriften der griechisch-römischen Zeit.* EQTÄ 2, Berlin 2009.

E. LÜDDECKENS, P.Wien D 10151, eine neue Urkunde zum ägyptischen Pfründenhandel in der Perserzeit, in: *NAWG* 1965, 103–120.

R. MAIRS, C. J. MARTIN, A Bilingual 'Sale' of Liturgies from the Archive of the Theban Choachytes. P.Berlin 5507, P.Berlin 3098 and P.Leiden 413', in: *Enchoria* 31, 2008/09, 79–92.

E. MAYSER, H. SCHMOLL, *Grammatik der griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit mit Einschluß der gleichzeitigen Ostraka und der in Ägypten verfaßten Inschriften* I*,1–3. Laut- und Wortlehre*, Berlin (– Leipzig) ^{2}1970.

D. MEEKS, *Le grand texte des donations au temple d'Edfou*. BdE 59, Le Caire 1972.

A. MONSON, A Demotic Proposal to Become Chief Priest of Harsaphes, in: *The Tebtunis Papyri* VI (forthcoming).

B. P. MUHS, The Grapheion and the Disappearance of Demotic Contracts in Early Roman Tebtynis und Soknopaiu Nesos, in: S. L. LIPPERT, M. SCHENTULEIT (eds), *Tebtynis und Soknopaiu Nesos*. *Leben im römerzeitlichen Fajum*, Wiesbaden 2005, 93–104.

B. MUHS, A Demotic Donation Contract from Early Ptolemaic Thebes (P. Louvre N. 3263), in: Z. HAWASS, J. HOUSER WEGNER (eds), *Millions of Jubilees. Studies in Honor of David P. Silverman*. SASAE 39, Cairo 2010, 439–455.

B. P. MUHS, P. Louvre N. 3263 Revisited, in: *Enchoria* 32, 2010/11, 125–126.

C. F. NIMS, The Demotic Group for 'Small Cattle', in: *JEA* 22, 1936, 51–54.

E. OTTO, *Topographie des thebanischen Gaues.* UGAÄ 16, Berlin/Leipzig 1952.

R. A. PARKER, An Abstract of a Loan in Demotic from the Fayum, in: *RdE* 24, 1972, 129–136.

P. W. PESTMAN, Harmachis et Anchmachis. Deux Rois indigènes du temps des Ptolémées, in: *CdE* 40, 1965, 157–170.

P. W. PESTMAN, Les archives privées de Pathyris à l'époque ptolémaïque. La famille de Pétéharsemtheus, fils de Panebkhounis, in: E. BOSWINKEL, P. W. PESTMAN, P. J. SIJPESTEIJN (eds), *Studia papyrologica varia.* P.L.Bat. 14, Leiden 1965, 47–105.

P. W. PESTMAN, A Greek Testament from Pathyris (P.Lond. inv. 2850), in: *JEA* 55, 1969, 129–160.

P. W. PESTMAN, Bail à ferme de la terre « La Pointe », in: E. BOSWINKEL, P. W. PESTMAN (eds), *Textes grecs, démotiques et bilingues.* P.L.Bat. 19, Leiden 1978, 3–12.

P. W. PESTMAN, La femme-*sᶜnḫ* (γυνὴ τροφῖτις) à Pathyris et à Krokodilopolis, in: E. BOSWINKEL, P. W. PESTMAN (eds), *Textes grecs, démotiques et bilingues.* P.L.Bat. 19, Leiden 1978, 206–213.

P. W. PESTMAN, Lo scriba privato Amenothes, figlio di Panas. Tre documenti provenienti dall'archivio di Totoes, in: P. W. PESTMAN (ed.), *Textes et études de papyrologie grecque, démotique et copte.* P.L.Bat. 23, Leiden 1985, 167–197.

P. W. PESTMAN, Haronnophris and Chaonnophris. Two Indigenous Pharaohs in Ptolemaic Egypt (205–186 B.C.), in: S. P. VLEEMING (ed.), *Hundred-Gated Thebes*. *Acts of a Colloquium on Thebes and the Theban Area in the Graeco-Roman Period.* P.L.Bat. 27, Leiden, New York/Köln 1995, 101–137.

S. PFEIFFER, *Das Dekret von Kanopos (238 v.Chr.). Kommentar und historische Auswertung eines dreisprachigen Synodaldekretes der ägyptischen Priester zu Ehren Ptolemaios' III. und seiner Familie.* APF Beiheft 17, München/Leipzig 2004.

J. F. QUACK, Rez. zu Felber, Demotische Ackerpachtverträge, in: *APF* 45, 1999, 134–137.

J. F. QUACK, Zu einigen demotischen Gruppen umstrittener Lesung oder problematischer Ableitung, in: S. P. VLEEMING (ed.), *Aspects of Demotic Orthography*. *Acts of an International Colloquium Held in Trier, 8 November 2010.* SD 11, Leuven/Paris/Walpole 2013, 99–116.

J. QUAEGEBEUR, Études démotiques et égyptologie: quelques titres et noms de métier, in: E. BRESCIANI (ed.), *Acta demotica. Acts of Fifth International Conference for Demotists, Pisa, 4th–8th September 1993*, Pisa 1994 (= *EVO* 17, 1994), 239–249.

J. QUAEGEBEUR, La table d'offrandes grande et pure d'Amon, *RdE* 45, 1994, 155–173.

N. J. REICH, The Papyrus-Archive in the Philadelphia University Museum I (The Papyri from Dirāᶜ abū ʾl-Naga), in: *Mizraim* 7, 1938, 11–19.

E. A. E. REYMOND, *From the Records of a Priestly Family from Memphis.* ÄA 38, Wiesbaden 1981.

M. RÖMER, Der Handel und die Kaufleute im alten Ägypten, in: *SAK* 19, 1992, 257–284.

K. RYHOLT, A Parallel to the Inaros Story of P. Krall (P.Carlsberg 456 + P.CtYBR 4513): Demotic Narratives from the Tebtunis Temple Library (I), in: *JEA* 84, 1998, 151–169.

M. SALEH, H. SOUROUZIAN, *Die Hauptwerke im Ägyptischen Museum Kairo. Offizieller Katalog*, Mainz 1986.

E. SCAMUZZI, *Egyptian Art in the Egyptian Museum of Turin*, New York 1965.

S. SCHEUBLE, Quittung für Grapheiongebühren (γραμματικά), in: *APF* 56, 2010, 51–58.

K. SETHE, A. H. GARDINER, Zur Vokalisation des Dualis im Ägyptischen. Der Name von Gebelên und der Name des Gottes Antaios, in: *ZÄS* 47, 1910, 42–59.

A. F. SHORE, H. S. SMITH, Two Unpublished Demotic Documents from the Asyūṭ Archive, in: *JEA* 45, 1959, 52–60.

W. SPIEGELBERG, Beiträge zu den demotischen Rylands Papyri, in: *RT* 33, 1911, 175–179.

W. SPIEGELBERG, Zwei Demotische Urkunden aus Gebelen, in: *RT* 35, 1913, 82–89.

W. SPIEGELBERG, Zwei Kaufverträge aus der Zeit des Königs Harmachis. (Papyrus Carnarvon I und II), in: *RT* 35, 1913, 150–161.

H. J. THISSEN, Pterophoren, in: *LÄ* IV, 1982, 1182–1183.

K. VANDORPE, The Chronology of the Reigns of Hurgonaphor and Chaonnophris, in: *CdE* 61, 1986, 294–302.

K. VANDORPE, S. WAEBENS, *Reconstructing Pathyris' Archives*. *A Multicultural Community in Hellenistic Egypt.* CollHell 3, Brussel 2009.

A.-E. VEÏSSE, *Les « révoltes égyptiennes »*. *Recherches sur les troubles intérieurs en Égypte du règne de Ptolémée III Évergète à la conquête romaine.* Stud. Hellen. 41, Leuven 2004.

G. VITTMANN, Das demotische Graffito vom Satettempel auf Elephantine, in: *MDAIK* 53, 1997, 263–281.

G. VITTMANN, *Der demotische Papyrus Rylands 9.* ÄAT 38, Wiesbaden 1998.

S. P. VLEEMING, The Office of a Choachyte in the Theban Area, in: S. P. VLEEMING (ed.), *Hundred-Gated Thebes*. *Acts of a Colloquium on Thebes and the Theban Area in the Graeco-Roman Period.* P.L.Bat. 27, Leiden/New York/Köln 1995, 241–255.

S. V. WÅNGSTEDT, Aus der demotischen Ostrakonsammlung zu Uppsala III, in: *OrSu* 7, 1958, 70–77.

S. V. WÅNGSTEDT, Einige demotische Urkunden der Ostrakonsammlung im „British Museum", in: *OrSu* 12, 1963, 37–59.

S. V. WÅNGSTEDT, Demotische Ostraka aus der Sammlung des Ashmolean Museums in Oxford, in: *OrSu* 14/15, 1965/66, 16–44.

S. V. WÅNGSTEDT, Demotische Steuerquittungen aus ptolemäischer Zeit, in: *OrSu* 17, 1968, 28–60.

S. V. WÅNGSTEDT, Demotische Quittungen über Ölsteuer, in: *OrSu* 29, 1980, 5–26.

W. WEGNER, Die privaten Geschäfte zweier Soknebtynis-Priester, in: M. DEPAUW, Y. BROUX (eds), *Acts of the Tenth International Congress of Demotic Studies*. *Leuven, 26–30 August 2008.* OLA 231, Leuven 2014, 345–359.

W. WEGNER, *Demotische und griechische Papyri aus Tebtynis* I–II (in prep.).

W. WESTENDORF, *Koptisches Handwörterbuch*, Heidelberg 1965–1977.

P. WILSON, *A Ptolemaic Lexikon*. *A Lexicographical Study of the Texts in the Temple of Edfu.* OLA 78, Leuven/Paris/Walpole 1997.

A. WINKLER, Collecting Income at Kerkesoucha Orous. New Light on P.Cairo II 30625, in: *JEA* 96, 2010, 161–174.

A. WINKLER, Swapping Lands at Tebtunis in the Ptolemaic Period. A Reassessment of P. Cairo II 30630 and 30631, in: M. DEPAUW, Y. BROUX (eds), *Acts of the Tenth International Congress of Demotic Studies*. *Leuven, 26–30 August 2008.* OLA 231, Leuven/Paris/Walpole 2014, 361–390.

K.-TH. ZAUZICH, *Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland* XIX,2. *Ägyptische Handschriften* II, Wiesbaden 1971.

K.-TH. ZAUZICH, Korrekturvorschläge zur Publikation des demotischen Archivs von Deir el-Medineh, in: *Enchoria* 2, 1972, 85–95.

K.-TH. ZAUZICH, Korrekturvorschläge zur Publikation des demotischen Archivs von Deir el-Medineh (Schluß), in: *Enchoria* 3, 1973, 63–70.

K.-TH. ZAUZICH, Hierogrammat, in: *LÄ* II, Wiesbaden 1977, 1199–1201.

K.-TH. ZAUZICH, Neue Namen für die Könige Harmachis und Anchmachis, in: *GM* 29, 1978, 157–158.

K.-TH. ZAUZICH, 150 Jahre Erforschung demotischer Ostraka, in: *Enchoria* 14, 1986, 129–134.

Contribution à la reconstitution des premières pages du Papyrus Insinger

Philippe Collombert
Genève

PROPOSÉ COMPLET À L'ACHAT au Musée du Louvre, le papyrus aujourd'hui connu sous l'appellation de « Papyrus Insinger » ne fut pas acquis par cette institution en raison du prix demandé, jugé trop élevé.[1] Lorsque le Musée de Leyde l'acheta quelques temps plus tard en 1895, les premières pages manquaient.[2] Plusieurs des fragments qui constituaient les pages initiales du papyrus ont ensuite été repérés dans différentes institutions et semblent avoir été achetés en Egypte au début du XXe siècle pour l'essentiel ; on en a retrouvé à l'Institut de France à Paris,[3] au University of Pennsylvania Museum de Philadelphie,[4] à la Bibliothèque Nationale du Caire[5] et à l'Institut de papyrologie de l'Université de Heidelberg.[6] Il s'en cache probablement d'autres ailleurs.

Ces premières pages ont parfois fait l'objet d'essais de reconstitution partielle par les auteurs qui se sont intéressés aux fragments. C'est sur cette question que je souhaite revenir ici, en modeste hommage au récipiendaire de ce volume, Günter Vittmann, auquel les études démotiques – comme beaucoup d'autres sujets – doivent tant.

---

[1] Voir GIRON, *Crai* 52, 29–30.

[2] À tout le moins, est-ce ainsi que l'histoire de ce papyrus est présentée par GIRON, *Crai* 52, 29–30, qui avait « entendu répéter à maintes reprises par M. Revillout dans ses cours de l'Ecole du Louvre » que le papyrus était initialement complet, lorsqu'il fut examiné pour achat par celui-ci au compte du Musée du Louvre. Remarquons toutefois que Revillout, pourtant habituellement prolixe, n'en souffle mot dans les diverses publications qu'il a consacrées au papyrus : voir REVILLOUT, *Comptes-rendus des séances et travaux de l'Académie des Sciences morales et politiques* 156, 101 : « Les tout premiers [chapitres] (cinq et demi) manquent sur le papyrus par suite d'une déchirure » ; mêmes termes neutres employés dans la *Revue égyptologique* 10, 2, n. 1 ; REVILLOUT, *Bessarione* 4*,* 187 : « Malheureusement nous n'avons plus le commencement de notre document (...). Les cinq premiers chants nous manquent, ainsi que le commencement du sixième ». Dans leur publication de 1899, les éditeurs du Papyrus Insinger signalaient simplement : « Après un examen minutieux, nous découvrîmes, que les titres étaient numérotés et que le manuscrit était divisé en chapitres ou livres, dont il ne manquait que les six premiers. Si l'on tient compte de la bonne condition du manuscrit, on doit supposer que cette partie a été vendue à un autre » (PLEYTE, *Suten-Xeft, le livre royal : Papyrus démotique Insinger*, 3).

[3] Voir désormais AGUT-LABORDÈRE, dans : *Actes du IXe Congrès International des Études Démotiques*, 1–23, pl. 1–4 avec la littérature antérieure.

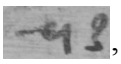
[4] Deux grands fragments encore inédits, voir HOUSER WEGNER, dans : *Seventh International Congress of Egyptologists,* 569–574. Une photographie de l'un des fragments est disponible dans HOUSER WEGNER, *Expedition* 41/2, 48. Je remercie chaleureusement J. Houser Wegner de m'avoir fourni une photographie de ces deux fragments. Pour un fragment du même type conservé au University of Pennsylvania Museum de Philadelphie mais appartenant vraisemblablement à un autre ouvrage, voir désormais HOUSER WEGNER, dans : *Millions of Jubilees*, 337–350 et ZAUZICH, *Enchoria* 32, 86–100, pl. 12.

[5] Voir SOBHY, *JEA* 16, 3–4, pl. 8.

[6] Voir AGUT-LABORDÈRE, dans : *Actes du IXe Congrès International des Études Démotiques*, 18–19, pl. 5.

Deuxième chapitre.

La fin de ce chapitre se trouve sur une colonne de texte composée du fragment Ricci-Insinger 3 et du fragment Philadelphia E 16334A,[7] auquel on peut aussi raccorder le fragment Ricci-Insinger 8 (voir fig. 1).[8]

Dans cette colonne, le troisième chapitre débute à la ligne 17.[9] La ligne qui précède représente donc le dernier vers[10] du deuxième chapitre. Comme il est d'usage dans le Papyrus Insinger, le nombre de vers composant le chapitre est cité à la fin de cette ligne, ici sur le fragment Ricci-Insinger 3, l. 16. Le signe employé est  , et a été lu « 50 » par K.-Th. Zauzich,[11] qui a été suivi par tous les autres traducteurs. Cependant, le nombre « 50 » figure dans d'autres décomptes du Papyrus Insinger, et il y est écrit d'une tout autre manière. On trouve ainsi  , « 52 » en P. Insinger 2/20 ;  , « 55 » en P. Insinger 7/19 ;  , « 51 » en P. Insinger 19/5 et  , « 57 » en P. Insinger 27/21. Le fait que les vers qui précèdent ces nombres soient conservées permet de nous assurer de la bonne lecture de ces signes.[12] En outre, le signe  , très exactement parallèle au signe qui nous intéresse ici, apparaît trois fois dans le papyrus paléographiquement « jumeau » du Papyrus Insinger : le Papyrus Spiegelberg. Le comte Padikhonsou y est accompagné d'une troupe de soldats s'élevant à  ,[13] groupe qui a été lu « 56 » par son éditeur,[14] celui-ci ayant ensuite été suivi par la plupart des traducteurs.[15] Il serait cependant étrange que le signe démotique pour « 50 » soit parfois graphié de deux manières aussi différentes dans ces deux papyrus « jumeaux ». Le fait que le même signe arrondi soit employé une fois seul (P. Insinger) et une fois accompagné d'un chiffre d'unités (P. Spiegelberg) montre qu'on ne peut interpréter la graphie arrondie du P. Insinger comme spécifique du nombre « 50 » sans unités. Or, la graphie du nombre « 50 » est parfois assez proche de celle

---

[7] Le raccord entre les deux fragments a été effectué et signalé par ZAUZICH, *Enchoria* 8.2, 35 et confirmé par HOUSER WEGNER, dans : *Seventh International Congress of Egyptologists,* 573.

[8] Ce dernier raccord proposé ici correspond probablement à celui qui est déjà signalé par ZAUZICH, dans : *Late Egyptian Wisdom Literature*, 108 (« nach Anfügung eines noch unpublizierten Fragmentes aus den Ricci-Papyri »).

[9] Dans son article d'*Enchoria* 8.2, 35, K.-Th. Zauzich parle de « das Ende der 3. und den Anfang der 4. Lehre » mais il doit s'agir d'un *lapsus calami* à corriger respectivement en « deuxième » et « troisième » chapitre, comme cela est clair d'après sa contribution suivante (ZAUZICH, dans : *Late Egyptian Wisdom Literature in the International Context*, 108) et d'après la lecture de HOUSER WEGNER, dans : *Seventh International Congress of Egyptologists*.

[10] Par commodité, j'emploie ici indifféremment les termes « vers » ou « stiche » pour désigner le segment textuel constitué par chaque ligne de la sagesse, en suivant AGUT-LABORDÈRE, *Le sage et l'insensé*, 86.

[11] ZAUZICH, dans : *Late Egyptian Wisdom Literature in the International Context*, 108.

[12] En réalité, on constate quelques erreurs dans le nombre des unités, le nombre des vers qui constituait chaque chapitre ayant manifestement été parfois mal compté, mais cela n'invalide évidemment en rien la lecture du chiffre des dizaines.

[13] P. Spiegelberg 12/20 ; 13/24 ; 14/9.

[14] Voir SPIEGELBERG, *Der Sagenkreis des Königs Petubastis nach dem Strassburger demotischen Papyrus sowie den Wiener und Pariser Bruchstücken*, 73*, n° 524 (index).

[15] Rares exceptions notables : HOFFMANN, QUACK, *Anthologie der demotischen Literatur*, 102sqq, qui lisent « 86 » et aussi déjà LEXA, *Grammaire démotique* II, 284.

du nombre pour « 80 », mais ce dernier présente habituellement une boucle plus large et arrondie que le signe pour « 50 ».[16] Il convient donc de lire ces signes  et  comme « 80 », tant dans le Papyrus Spiegelberg que dans le Papyrus Insinger. Padikhonsou est donc accompagné de 86 hommes de main dans le Papyrus Spiegelberg. Plus important pour notre propos, la lecture « 80 » de ce signe dans le Papyrus Insinger invalide en partie les reconstitutions qui ont été proposées jusqu'à présent pour le deuxième chapitre du Papyrus Insinger, puisqu'elles se fondaient sur un nombre erroné de vers.

Le nombre de « 80 » est le plus élevé actuellement attesté pour le nombre de stiches d'un chapitre du Papyrus Insinger mais il n'est pas impossible en soi, les autres chapitres du papyrus étant de taille très variable, oscillant pour ce qui était connu jusqu'à présent entre « 17 » (treizième chapitre) et « 62 » (septième chapitre).

Une fois ce nouveau nombre acquis, il s'agit maintenant de remonter le cours du deuxième chapitre.

Suivant la lecture et la restitution de K.-Th. Zauzich,[17] le dernier vers du deuxième chapitre est :

[*j-jr tȝ ḥ*ᶜ*r*].*t jrm tȝ wp.t jrm pȝ gy-n-*ᶜ*nḫ* (*n*) ᶜ.*wy pȝ nṯr*
« [C'est] dans la main du dieu que sont [nourri]ture, travail et moyens de subsistance. »

Les trois termes énumérés dans cette dernière ligne du deuxième chapitre, « nourriture » (*ḥ*ᶜ*r.t*), « travail » (*wp.t*) et, dans une moindre mesure, « mode de vie / moyens de subsistance » (*gy-n-*ᶜ*nḫ*), sont récurrents dans l'ensemble du Papyrus Insinger. Cependant, le fait qu'ils soient énumérés dans le dernier stiche du chapitre et assignés à la volonté du dieu indique qu'ils doivent représenter le thème central de ce deuxième chapitre, conformément à un mode de composition fréquent dans le Papyrus Insinger. De fait, on les retrouve cités plusieurs fois dans les lignes qui précèdent dans cette même colonne.[18]

Or, *wp.t* et *gy-n-*ᶜ*nḫ* sont aussi tout particulièrement récurrents dans le fragment Ricci-Insinger 4 ; *wp.t* apparaît neuf fois dans le fragment (l. 4, 10, 13, 14, [15], 15, 17, 20, 21) ; *gy-n-*ᶜ*nḫ*

---

[16] Voir par exemple LEXA, *Grammaire démotique* II, 283–284 ; *CDD Numbers*, 142–150 et 161–165 ; PARKER, *Demotic Mathematical Papyri*, 85 (index) ; THOMPSON, *A Family Archive from Siut,* 136 (index), avec référence notamment à P. BM 10591, r° 6/24 = B VI, l. 24, où figurent les deux nombres (pl. VI). Le *Glossar* de ERICHSEN (701) rend assez mal compte de cette différence, et il est probable que l'exemple romain d'un « 50 » assez large soit en fait une mauvaise interprétation de l'exemple du P. Spiegelberg 12/20 à lire « 80 ». Parmi les autres papyrus de même provenance akhmimique que le Papyrus Insinger et de date proche, et dont la proximité paléographique avec celui-ci a déjà été soulignée par divers auteurs (voir AGUT-LABORDÈRE, *Le sage et l'insensé*, 21–37 et LIPPERT, *Ein demotisches juristisches Lehrbuch*, 11–17), seul le P. Moscou 123 présente quelques exemples du nombre « 50 ». Il est employé seul (sans chiffre d'unités) et présente, comme attendu, une graphie étroite et non arrondie  , (voir MALININE, *RdE* 19, pl. 4, milieu, 2e ligne ; pl. 5, en haut, 3e ligne, pl. 3, en haut, 4e ligne [notre exemple]). Le signe pour « 80 » ne semble pas attesté dans ces papyrus.

[17] ZAUZICH, dans : *Late Egyptian Wisdom Literature in the International Context*, 108, confirmé par HOUSER, WEGNER, dans : *Seventh International Congress of Egyptologists*, 29–36.

[18] *wp.t* : Philadelphia E 16334A, l. 2, 7 et 8 ; Ricci-Insinger 8, l. 3, 8, 10 et 12 ; *ḥ*ᶜ*r.t* : Philadelphia E 16334A, l. 13 et 15 ; [*gy*]-*n-*ᶜ*nḫ* : Philadelphia E 16334A, l. 7. On notera aussi la relative fréquence du terme ᶜ*nḫ*, « vivre, vie » (3 fois).

y apparaît deux fois (l. 11 et 20), et se trouve à chaque fois associé à *wp.t*, témoignant de la forte corrélation établie entre les deux termes dans cette colonne. Il paraît donc légitime de considérer ce fragment Ricci-Insinger 4 comme faisant partie du deuxième chapitre. Le terme *ḫ^{c}r.t* n'y apparaît quant à lui qu'une fois (l. 3). On notera aussi que le terme *^{c}nḫ*, « vivre, vie » y apparaît six fois.

De plus, l'examen direct des fragments conservés à Paris m'avait convaincu, il y a de cela quelques années, par l'observation de la trame du papyrus, que le fragment Ricci-Insinger 5 devait se trouver à droite du fragment Ricci-Insinger 4, et donc le précéder immédiatement dans la lecture, quoique sans être directement jointif (voir fig. 1).[19] La même observation avait certainement été faite au moment où les papyrus ont été placés sous verre car ces deux fragments ont été disposés l'un à côté de l'autre dans l'ordre de lecture que je propose, dans un seul et même cadre.[20]

Ce fragment Ricci-Insinger 5 contient lui-même, à la fin de sa deuxième ligne en partie conservée, une indication de fin du chapitre précédent, avec total de vers (*dmḏ 23*, « total 23 »). Si nous sommes bien dans le deuxième chapitre, comme l'induit notre raisonnement, le début des lignes dont la fin est conservée dans la partie supérieure de ce fragment Ricci-Insinger 5 doit se trouver sur le fragment Caire G, puisque l'une des lignes de ce dernier fragment commence justement par *tȝ sb^{c}.t mḥ 2* [...], « Deuxième chapitre [...] » (fragment Caire G, l. 3). Or, le vers qui précède correspond tout à fait à la formule courante de clôture de chapitre attendue, si l'on fait correspondre la deuxième ligne du fragment Caire G à la deuxième ligne du fragment Ricci-Insinger 5 (voir fig. 2, l. 2) :

pȝ šy [*jrm pȝ sḫnj nty jy pȝ nṯr pȝ nty ṯȝy*]*-jy n-jm=w dmḏ 23*
« Le destin [et les événements qui arrivent, le dieu est celui qui] les envoie. Total 23. »

Ce rapprochement entre les deux fragments Ricci-Insinger 5 et Caire G se trouve confirmé par plusieurs indices. Tout d'abord, on y trouve des lignes tracées d'un même trait particulièrement

---

[19] Les traces de signes qui figurent au début de la ligne 6 à l'extrême gauche du fragment Ricci-Insinger 5 ne conviennent pas à la restitution attendue et proposée par tous les traducteurs pour la phrase qui figure à la ligne 6 du fragment Ricci-Insinger 4, qui doit pourtant représenter son prolongement selon ma reconstruction du papyrus. On attend en effet la construction nominale très fréquente dans tout le Papyrus Insinger *pȝ nty* (...) *pȝ nty* (...), « Celui qui (...) est celui qui (...) ». Cependant, d'autres possibilités de restitution existent, qui conviendraient aux traces. Ainsi, une restitution *pȝ l*[*ḫ nty ^{c}*]*nḫ* (...) *pȝ nty* (...), « le f[ou qui v]it (...) est celui qui (...) », s'accorderait bien avec les traces subsistantes et est attesté ailleurs dans le papyrus (voir P. Insinger 5/13 et 14 ; P. Insinger 27/15 ; voir aussi P. Insinger 3/23. D'autres substantifs sont aussi utilisés ailleurs dans le papyrus, avec la même construction nominale).

[20] Dès la publication de N. (Aimé-)Giron, les fragments Ricci-Insinger 4 et Ricci-Insinger 5 sont donnés en illustration dans l'ordre de lecture que je propose ici (voir GIRON, *Crai* 52, 33, fig. 2). De même, les fragments Ricci-Insinger 2 et Ricci-Insinger 3 ont été placés dans leur cadre selon un agencement qui a depuis longtemps été reconnu comme correspondant à leur ordre de lecture (mais ne correspondant pas à l'ordre des numéros des fragments : de droite à gauche, sens de lecture du démotique, on trouve les fragments 1, 3 et 2). Tout cela ne doit certainement rien au hasard (voir la description de GIRON, *Crai* 52, 31 : « Après plusieurs semaines d'étude - aidé dans cette tâche par M. de Ricci, l'un jugeant d'après le texte si tel fragment devait se joindre à tel autre, l'autre en papyrologue consommé ne s'attachant qu'à voir si les fibres coïncidaient exactement - nous réduisîmes les fragments d'une soixantaine à une cinquantaine »). W. Spiegelberg n'est peut-être pas non plus étranger au classement (sur son rôle, voir MUSZYNSKI, *Enchoria* 6, 21–25).

épais ; ensuite, l'écriture y est identiquement penchée vers la gauche. Enfin, l'observation directe des fragments parisiens m'a permis de proposer un autre raccord, entre le fragment Ricci-Insinger 5 et le fragment Ricci-Insinger 13, comme en témoignent fibres et textes (voir fig. 2 et *infra*) ; de même, le fragment Ricci-Insinger 17 se rattache directement au fragment Caire G, comme permettent de s'en assurer tant la ligne de cassure que le texte (voir *infra*) et certaines continuités dans les fibres (voir fig. 2). La pertinence de l'ensemble ainsi reconstitué est confirmée par la récurrence des termes de prédilection du chapitre,[21] la construction syntaxique trois fois – voire quatre fois – répétée *bw-jr* (nom) *ḫpr n* (nom) *jw mn* (nom), « (Nom) ne saurait advenir à (nom) alors qu'il n'y a pas (nom) »[22] et la cohérence thématique.

Le titre même du chapitre, qui devait exposer le thème général traité dans cette partie, ne peut pas être exactement restitué mais les quelques termes subsistants ainsi que les éléments que l'on peut reconstituer de la suite des vers sont suffisamment explicites.

Dans ce deuxième chapitre, l'auteur de la sagesse invite son lecteur à trouver des revenus « qui (lui) permettront de vivre ». La nécessité de trouver un travail (*wp.t*), seul(s) mode de vie / moyens de subsistance (*gy-n-ʿnḫ*) susceptible(s) d'apporter la nourriture quotidienne (*ḫʿr.t*), constitue le thème général du chapitre, comme nous le laisse supposer l'énumération des trois termes *ḫʿr.t, wp.t* et *gy-n-ʿnḫ* dans le dernier vers du chapitre.

Voici un essai de reconstitution des premiers vers du deuxième chapitre.

l. 3. *tȝ sbʿ.t mḥ* 2 [...] *jw=k rḫ ʿnḫ n-jm=w* (a)
l. 4. *tm ʿnḫ* [...*rw*]*š* (?) *r* [*pȝ*]*y=k gy-n-ʿnḫ*
l. 5. *rstj j*[*rm tȝy*(?)*=*]*f* [*ḫʿr.t /gy-n-ʿnḫ* (?) (b)*...bw-jr* (?)] *pȝ* (?) *lḫ rw*[*š*]*.t=f* (c)
l. 6. *bw-jr pr.t* (?) (d) *ḫpr n s*[*ḥ.t* (?) ... (?) (e)] *jw mn wp.t*
l. 7. *bw-jr rnn.t ḫpr n ȝs*[*wȝ.t* (f) ... (?) (e)] *jw mn sgrt* (g)
l. 8. *bw-jr wtb ḫpr n pr-ḥḏ* [... (?) (e) *jw mn*] *jw* (h)
l. 9. *bw-jr ḥqȝ n ʿqw* (i) *ḫp*[*r...jw wn* (?)] *wp.t* [...] *ḫpr*

l. 3. « Deuxième chapitre : [...] par lesquels tu pourras vivre.
l. 4. Ne vis pas [... sans te (?) souci]er (?) de [te]s moyens de subsistance.
l. 5. Le lendemain ai[nsi que (?)] s[a nourriture / ses moyens de subsistance (?) ...] le (?) fou [ne] s'en soucie [pas (?)].
l. 6. Des semences (?) ne sauraient advenir à un ch[amp (?) ... (?)] sans travail.
l. 7. Richesse ne saurait advenir à une bou[rse ... (?)] sans navigation.
l. 8. Une reversion ne saurait advenir à un entrepôt [... (?) sans] revenu.

---

[21] *wp.t* (Ricci-Insinger 13, l. 3 et 6) ; *ḫʿr.t* (Ricci-Insinger 5, l. 17 et 21 [Je compte 22 lignes pour ce fragment Ricci-Insinger 5 *contra* AGUT-LABORDÈRE, dans : *Actes du IXe Congrès International des Études Démotiques*, 8–9 qui en compte 23 et BOESER, *OMRO* 3, LXVIII, qui en compte 20]) ; *gy-n-ʿnḫ* (Ricci-Insinger 5, l. 4) et deux mentions du simple terme *ʿnḫ* (Caire G, l. 4 et Ricci-Insinger 5, l. 19).
[22] Cette tournure est attestée ailleurs dans le Papyrus Insinger, mais à la forme positive *bw-jr* (nom + verbe) *jw wn* (nom) : P. Insinger 8/24 et 17/5 (voir aussi P. Ankhsheshonqy 12/12). Voir aussi, dans une construction grammaticale proche, P. Insinger 23/7 et 9 : (Nom) *jw mn* (nom), *bw-jr* (nom + verbe) (variante positive avec *wn* en P. Insinger 23/8).

l. 9. (En revanche), une faim de pain ne saurait adven[ir ... lorsqu'on a un (?)] travail [...] advient. »
(a) Expression proche dans le titre de la vingt-deuxième instruction (P. Insinger 27/23) et sur le fragment Philadelphia E 16334A, l. 6. Voir aussi P. Insinger 26/11 où l'expression réfère précisément à *wp.t*, « un travail ».

(b) Les traces s'accordent assez bien avec cette restitution hypothétique. Pour ce type de thématisation, voir P. Insinger 17/7 (*hrw jrm pȝy=f gy-n-ᶜnḫ*, « le jour et ses moyens de subsistance »). Une restitution *gy-n-ᶜnḫ*, « moyens de subsistance » dans notre passage n'est pas à exclure, compte tenu du fait que tel est bien le thème majeur du chapitre. Néanmoins, je pense qu'une restitution de *ḫᶜr.t*, « nourriture » serait préférable car il s'agit aussi de l'un des thèmes du chapitre et que le terme se retrouve attesté ailleurs dans le Papyrus Insinger en association avec *rstj*, dans des thématiques similaires. On y notera aussi la présence des termes *lḫ* et *rwš* attestés dans notre passage :

P. Insinger 7/6 :
pȝ lḫ nty ȝbḫ r rsty jw=f jr wš ḫᶜr.t n-jm=f
« Le fou qui néglige le lendemain, il sera alors privé de nourriture. »

P. Insinger 19/4 :
bn-jw pȝ nty ᶜfᶜ (> *šft*)[23] *jn pȝ nty rwš r-ḏbȝ tȝy=f ḫᶜr.t (n) rsty*
« Ce n'est pas (forcément) celui qui est pauvre celui qui se soucie de sa subsistance de demain. »

(c) Je ne connais pas d'emploi transitif du verbe *rwš*, « se soucier de », mais je ne vois pas comment comprendre autrement le passage. On évoque certainement ici la nécessité de se soucier du lendemain.

(d) La mauvaise photographie publiée du fragment Caire G ne permet pas d'assurer la lecture proposée ici. Le terme *prj.w*, « semences » présente une graphie similaire en Insinger 32/8 et 9. Les traces dans la lacune qui suit *ḫpr* s'accordent assez bien avec une restitution *s*[*ḥ.t*], « ch[amp] », et l'ensemble donnerait un texte cohérent.

(e) Il est possible que la lacune soit assez courte et qu'un seul mot figurait après le *n* du datif (l. 6 : *sḫ.t* ; l. 7 : *ȝswȝ.t* ; l. 8 : *pr-ḥḏ*). L'espace en lacune suggéré sur la fig. 2 est calculé à partir de la restitution assurée de la ligne 2 mais il reste difficile à évaluer avec exactitude.

(f) La restitution de *ȝswȝ.t*, « bourse » est assurée par le sens et par cette même association entre *rnn.t* et *ȝswȝ.t* dans un passage lacunaire en P. Insinger 1/19 ([...*r*]*nn.t n tȝy=f ȝswȝ.t,* « [...ri]chesse pour sa bourse »).

[23] Correction proposée par HOFFMANN, QUACK, *Anthologie der demotischen Literatur*, 259.

(g) Le terme *sgrt*, « navigation » est attesté avec la même graphie dans le fragment Philaldephia 16333A, l. 16 (à comparer avec la graphie *sgr* du verbe dans le Papyrus Spiegelberg[24]). Le stiche signifie probablement que l'on doit se déplacer (de lieu en lieu) si l'on veut gagner de l'argent (allusion au commerce?).

(h) Le terme *wtb*, « reversion » du P. Insinger est justement paraphrasé par *pȝ nty n pȝ pr-ḥḏ*, « ce qui est dans / pour l'entrepôt » dans une version de la même sagesse conservée sur le P. Carlsberg II.[25]
Tout ce passage est à comparer avec un distiche paradoxal du huitième chapitre, relatif au glouton, qui se termine ainsi :

P. Insinger 7/17–18 :
ḫr dj pȝ nṯr rnn.t ḫn wtb jw mn jw
ḫr dj=f ḫpr šft ꜥn ḫn ȝswȝ.t jw mn hȝ

« (Cependant, il se peut que) le dieu donne la richesse dans une reversion sans qu'il y ait de revenu.
Il fait aussi qu'advienne la pauvreté dans une bourse sans qu'il y ait de dépense. »

On retrouve dans ce passage la même association des termes *rnn.t*, « richesse » ; *wtb*, « reversion » ; *jw*, « revenu » et *ȝswȝ.t*, « bourse ». Mais ici, en raison du caractère paradoxal du passage, l'auteur en vient à décrire une situation presque exactement inverse de celle qui est exposée dans le passage qui nous intéresse au deuxième chapitre.

La restitution [*jw mn*] *jw* est assurée tant par le parallèle avec les constructions précédentes que par des exemples de cette même expression ailleurs dans le Papyrus Insinger (en plus du passage qui vient d'être cité) :

P. Insinger 6/24 :
[*pȝ n*]*ty jr hȝ jw mn jw pȝ nty dj.t ms.t n ms.t*
« [Celui q]ui dépense sans qu'il y ait de revenu est celui qui ajoute des intérêts aux intérêts. »

P. Insinger 8/8 :
wn tȝ nty mḥ pȝy=s ꜥ.wy (m) rnn.t jw mn jw
« Certaines remplissent leur maison de richesse sans qu'il y ait de revenu. »

[24] Voir SPIEGELBERG, *Der Sagenkreis des Königs Petubastis nach dem Strassburger demotischen Papyrus sowie den Wiener und Pariser Bruchstücken*, 56*, n° 386 (index).
[25] Voir VOLTEN, *Das demotische Weisheitsbuch*, 79–80.

(i) Le mot est en partie lacunaire mais c'est bien la même graphie de *ꜥqw* qui est utilisée en P. Insinger 6/12 et dans le Papyrus Spiegelberg.[26] Cette dernière phrase débutant, contrairement aux trois précédentes, par un terme négatif (*ḥqꜣ n ꜥqw*, « faim de pain »), il convient, pour conserver la cohérence de tout le passage, de restituer dans la lacune qui suit une forme positive (avec *wn* circonstanciel probablement).

La colonne Philadelphia E 16334A compte 16 lignes du deuxième chapitre (sur les 25 lignes de la colonne). La colonne Ricci-Insinger 4 en compte 21 (l'ensemble de la colonne) ; la colonne Ricci-Insinger 5 + Caire G en compte 20 (sur les 22 lignes de la colonne). Si l'on suppose une colonne supplémentaire de 23 lignes (qui est d'ailleurs le chiffre moyen du nombre de lignes par colonne dans le Papyrus Insinger), on arrive bien au total de 80 vers énoncés en fin de chapitre (20 + 21 + 23 + 16). La reconstitution ici proposée de ce deuxième chapitre me semble donc assurée (voir fig. 1).

Premier chapitre.

Il résulte de la reconstitution proposée ci-dessus que le premier chapitre comprenait 23 vers, comme l'indique le décompte de fin de chapitre qui figure en fin de ligne sur le fragment Ricci-Insinger 5. Le début du deuxième chapitre commençant presque en haut de la colonne (ligne 3), les 23 stiches du premier chapitre comprendraient les 2 lignes précédentes, et 21 lignes d'une autre colonne, qui serait de ce fait la première, comprendrait quelques 21 lignes et débuterait assez logiquement en haut de colonne. Cette restitution présente donc une forte cohérence.

On notera aussi que, si l'on en croit le texte qui figure sur certains fragments de copies plus tardives de la même sagesse conservés à Florence,[27] ce premier chapitre concernait *wp.t* (*n*) *pꜣ nṯr*, « le travail du / pour le dieu », qui trouverait une suite tout à fait logique dans notre deuxième chapitre consacré au travail (*wp.t*) humain en général. Enfin, selon ces mêmes copies tardives, la sagesse était introduite par un prologue ; il faudrait donc peut-être ajouter encore au moins une colonne avant ce premier chapitre dans le papyrus Insinger (voir fig. 1).

Troisième chapitre.

Il a depuis longtemps été signalé que les fragments Ricci-Insinger 2 et Ricci-Insinger 3 faisaient partie de la même colonne de texte.[28] K.-Th. Zauzich a pu ensuite joindre le fragment Philadelphia E 16334A aux fragments Ricci-Insinger 3 et Ricci-Insinger 8 (voir fig. 1).[29] Ces raccords permettent de reconstituer plus ou moins complètement 34 vers du troisième chapitre (9 vers sur la colonne constituée par Philadelphia E 16334A + Ricci-Insinger 3 et 25 vers sur la colonne constituée par Ricci-Insinger 3 + Ricci-Insinger 2).

---

[26] Voir SPIEGELBERG, *Der Sagenkreis des Königs Petubastis nach dem Strassburger demotischen Papyrus sowie den Wiener und Pariser Bruchstücken*, 63*, n° 443 (index).
[27] BOTTI, VOLTEN, *AcOr* 25, 31–32.
[28] Rapprochement signalé par LEXA, *Papyrus Insinger* II, 7 ; voir aussi *supra*, n. 20.
[29] Voir *supra*, n. 7 et 8.

D'après K.-Th. Zauzich, le titre du chapitre est :

[*t3 sbꜥ.t*] *mḥ 3 t3 my.t dj.t ḫpr n=k* ... [...] *b3k r tm ḫ3ꜥ ḥ3ty.t=k r p3 nkt n ky*
« Troisième [enseignement] : la voie pour faire en sorte qu'advienne à toi ... [...] salaire pour ne pas mettre ta confiance dans le bien d'un autre. » [30]

Le problème réside dans le terme non identifié en partie en lacune qui nous empêche de saisir exactement le thème de ce chapitre. On comprend néanmoins que celui-ci se situe dans le prolongement du chapitre précédent, puisqu'il s'agit manifestement, encore une fois, de s'évertuer à obtenir des subsides propres, qui permettent de ne pas dépendre d'un tiers. Cependant, si le deuxième chapitre recommandait de trouver un travail (*wp.t*) qui permette de se procurer moyens de subsistance (*gy-n-ꜥnḫ*) et nourriture (*ḫꜥr.t*), dans le troisième chapitre, un des mots-clés semble être le terme *b3k*, « salaire, revenu, produit du travail » cité dans le titre.

De fait, l'expression *gy-n-ꜥnḫ* n'y apparaît pas, et les termes *wp.t* et *ḫꜥr.t* une seule fois chacun.[31] En revanche, il y est souvent question de *ḏsf3.t*, « hypothèque » (Philadelphia E 16334A, l. 19 et 24 ; Ricci-Insinger 2 + Ricci-Insinger 3, l.2, 3 et 9), et de toute une série de termes gravitant autour des notions de rente, revenu ou salaire tels que *sꜥnḫ*, « prébende » (Ricci-Insinger 2 + Ricci- Insinger 3, l. 6) ; *šdy*, « revenu » (Ricci-Insinger 2 + Ricci-Insinger 3, l. 6) ; *sḫnj*, « banque » (Ricci-Insinger 2 + Ricci-Insinger 3, l. 7) ; *jwj.t* « gage » (Ricci-Insinger 2 + Ricci-Insinger 3, l. 3) mais aussi de *rnn.t*, « richesse » (Philadelphia E 16334A, l. 20 et 21). La digression sur les animaux sacrés s'inscrirait elle aussi dans la même thématique, puisqu'il semble bien que ces animaux soient ici présentés sous l'angle de la rente qu'ils constituaient pour le possesseur du troupeau dans lequel un animal sacré était identifié.

J'entre maintenant dans des considérations plus spéculatives. Il me semble en effet possible que la colonne formée par les fragments Ricci-Insinger 1 + Philadelphia E 16333A[32] vienne directement s'accoler à gauche du fragment Ricci-Insinger 2.[33] Une trace sur ce dernier fragment s'ajusterait en effet assez bien avec l'extrémité horizontale d'un *bw-jr* sur le fragment Philadelphia E 16333A (l. 20). Par ailleurs, le texte de cette colonne présente plusieurs mentions du terme *b3k*[34], qui s'accorderaient avec le thème du troisième chapitre. Il en va de même pour la mention de *ḥḏ*, « argent » qui figure sur le fragment Ricci-Insinger 1[35] et de *ḏb3-n-ḥḏ*, « paiement » (Philadelphia E 16333A, l. 8), *rnn.t*, « richesse » (Ricci-Insinger 1, l. 12 ; Philadelphia E 16333A, l. 7, 11 et 24).

---

[30] Voir ZAUZICH, dans : *Late Egyptian Wisdom Literature in the International Context*, 108.
[31] *wp.t* en Ricci-Insinger 1, l. 4 et *ḫꜥr.t* en Philadelphia E 16333A, l. 25.
[32] Le raccord entre ces deux fragments a été effectué et signalé par ZAUZICH, *Enchoria* 8.2, 35 et confirmé par HOUSER WEGNER, dans : *Seventh International Congress of Egyptologists,* 573.
[33] Ce raccord hypothétique demanderait à être vérifié par un examen scrupuleux des fibres (les indices de raccord que j'ai relevés à partir de photos sont parfois probants, parfois moins).
[34] Philadelphia E 16333A, l. 1, 4 et probablement 23. A la ligne 22, le terme *b3k* doit probablement être traduit par « serviteur », compte tenu de la graphie employée.
[35] Le mot, en partie lacunaire, figure au début de la première ligne de la deuxième colonne du fragment Ricci-Insinger 1 mais n'a pas été lu par les différents traducteurs. Il faut lire [*ḥ*]*ḏ jw m*[*n*...], « [De l'ar]gent quand il n'y a p[as...] ». Une construction similaire figure à l'initiale du P. Insinger 15/18 : *ḥḏ jw wn* (...), « De l'argent quand

Si l'on accepte cet hypothétique raccord, on ajoute donc 25 lignes au troisième chapitre. En outre, le début des lignes d'une colonne supplémentaire figure sur le fragment Ricci-Insinger 1. Selon Agut-Labordère[36], un nouveau chapitre y débuterait à la l. 12 de cette colonne. Le troisième chapitre serait alors composé de 70 vers (9 + 25 + 25 + 11). On notera toutefois que les traces ne correspondent qu'approximativement à la restitution *t3 s*[*bꜥ.t* ...], « En[seignement ...] » proposée par D. Agut-Labordère pour la ligne 12[37] ; le premier signe en lacune après l'article est manifestement une trace horizontale, alors qu'on attendrait un trait vertical pour le *s* de *sbꜥ.t*. Je n'ai par ailleurs pas relevé d'exemple où la ligne horizontale du *b* traverserait le *s* initial dans tout le Papyrus Insinger pour ce mot *sbꜥ.t*, « enseignement ». Une restitution *t3 m*[*y.t* ...], « La vo[ie ...] » est aussi difficilement envisageable. Il n'en reste pas moins que la séquence *wn* (...) *wn* (...) *bn-jw* (...) *bn-jw* (...) présente ici aux l. 6 à 9 semble bien caractéristique des seules sentences paradoxales de fin de chapitre, même si des variations importantes existent. La fin de chapitre pourrait donc se situer quelques lignes plus bas.

Sixième chapitre.

D'après les éléments préservés à Leyde (col. 1, très lacunaire, et col. 2 du P. Insinger dans son état actuel), le sixième chapitre était essentiellement consacré à la piété filiale.
Le vocabulaire conservé sur les fragments Heidelberg 683 A et Heidelberg 683 B semble relatif au même thème et il y a donc une forte probabilité qu'il faille les rattacher à ce même chapitre. Les caractéristiques techniques des fragments (épaisseur du trait, écart entre les lignes) sont aussi très semblables.

Tant le fragment Heidelberg 683 A que le fragment Heidelberg 683 B présentent des débuts de lignes [38] ; le fragment Heidelberg 683 A doit en outre être situé en début de colonne. Il est donc probable que le fragment Heidelberg 683 B soit à placer un peu en dessous du fragment Heidelberg 683 A.

On sait que le sixième chapitre comportait 52 lignes (cf P. Insinger 2/20).[39] Ce chapitre occupant 20 lignes de la colonne Insinger 2, il remplissait nécessairement toute la colonne Insinger 1 (que l'on peut estimer à 25, voire 26 lignes) et donc quelques 7 lignes en bas de la colonne qui précédait, si le décompte de 52 lignes était bien exact. Le fragment Heidelberg 683 A – s'il doit bien être rattaché au sixième chapitre – est situé en haut de colonne et doit donc nécessairement appartenir à la colonne 1, puisqu'il ne pourrait avancer en amont dans ce chapitre (voir fig. 1).

---

il y a (...) ». Dans les deux lignes suivantes de notre passage, le terme *ḥḏ*, « argent » devait être repris par le pronom suffixe *=f*, et représentait donc probablement le thème principal de ces trois vers.
[36] AGUT-LABORDÈRE, dans : *Actes du IXe Congrès International des Études Démotiques*, 3.
[37] AGUT-LABORDÈRE, dans : *Actes du IXe Congrès International des Études Démotiques*, 3.
[38] Sur la photographie publiée du fragment Heidelberg 683 B, l'espace vide du côté droit semble original et non dû à l'arrachement d'une bande verticale de papyrus inscrite ; il doit donc s'agir de débuts de lignes (je ne m'explique pas les lacunes proposées par AGUT-LABORDÈRE, dans : *Actes du IXe Congrès International des Études Démotiques*, 18 au début des lignes 4 à 8 alors que la ligne 9 en serait dépourvue) ; les constructions grammaticales employées ici se rencontrent encore à l'initiale d'autres stiches : Présent I *jw=f jr-rḫ*, « il connaît » (P. Insinger 30/8 ; 31/3–4), *ḥ3ty*, « le coeur » (P. Insinger 35/11 et 12), ou *j-jr jw=k* + verbe (P. Insinger 11/9).
[39] La mention de « 62 » chez AGUT-LABORDÈRE, CHAUVEAU, *Héros, magiciens et sages oubliés de l'Égypte ancienne*, 226 est manifestement un *lapsus calami*.

Quatrième chapitre.

Si l'on accepte la restitution de D. Agut-Labordère pour la colonne de gauche préservée sur le fragment Ricci-Insinger 1 (voir *supra*), et compte tenu des 52 lignes qui constituent le sixième chapitre, le fragment Heidelberg 683 D, qui comprend une fin de chapitre avec un décompte de « 40 » situé en deuxième ligne de colonne, ne peut correspondre ni à la fin du troisième chapitre, ni à la fin du cinquième chapitre (voir fig. 1). Il ne peut donc s'agir que de la fin du quatrième chapitre. Or, si l'on additionne les 2 lignes de cette fin de chapitre préservées sur le fragment Heidelberg 683 D aux 14 lignes probables du début de chapitre hypothétiquement préservées sur le fragment Ricci-Insinger 1,[40] et qu'on y ajoute une colonne complète de 24 lignes (à placer entre les deux), on arrive précisément à un total de 40 lignes (14 + 24 + 2). L'adéquation semble trop précise pour être due au seul hazard.[41]

Cinquième chapitre.

Il ressort de la place (assurée, mais variable à une ou deux lignes près, voir *supra*) du début du sixième chapitre vers les lignes 16 à 18 de sa colonne et de la place (hypothétique) du début du cinquième chapitre à la ligne 3 de sa colonne que ce cinquième chapitre devait contenir approximativement de 37 à 41 vers, voire de 60 à 66 vers si l'on ajoute une colonne supplémentaire au milieu (voir fig. 1). Aucun fragment ne peut assurément être rattaché à ce chapitre.

La reconstitution proposée ici reste partielle et parfois spéculative. Si la restitution des premier et deuxième chapitres me paraît assurée, il n'en va pas de même pour celle du troisième chapitre, après le fragment Ricci-Insinger 2, qui repose sur plusieurs hypothèses additionnées. Il s'ensuit que la restitution des quatrième et cinquième chapitres, elle-même en partie fondée sur cette restitution hypothétique, reste sujette à caution. Enfin, il subsiste une série de fragments de taille non négligeable qui n'ont pas trouvé de place dans la restitution ici proposée, tels que Caire F, Ricci-Insinger 6, Ricci-Insinger 9 ou Ricci-Insinger 10, et pour lesquels le travail reste à faire.[42] L'examen direct des fibres de l'ensemble des fragments permettrait certainement de confirmer ou d'infirmer certaines des hypothèses présentées ici, et d'en proposer d'autres.

[40] On suppose que cette colonne en partie préservée sur le fragment Ricci-Insinger 1 comptait 25 lignes, comme la précédente, compte tenu de la similitude des espacements des parties préservées.

[41] Si certains des termes de l'équation peuvent varier (nombre de lignes d'une colonne, approximation du décompte des lignes du chapitre), cela n'enlève rien à la coïncidence remarquable des résultats.

[42] Ainsi, le fragment Ricci-Insinger 9, où il est beaucoup question d'enseignement, pourrait-il faire partie du premier chapitre ou du prologue, où l'on retrouvait des termes semblables (voir BOTTI, VOLTEN, *AcOr* 25, 30–32, mais voir cependant AGUT-LABORDÈRE, dans : *Actes du IXe Congrès International des Études Démotiques*, 11, n. 66) ? De même, les caractéristiques techniques (épaisseur du trait, écriture penchée) du fragment Ricci-Insinger 14 inviteraient à le replacer dans la colonne Caire G + Ricci-Insinger 5, etc.

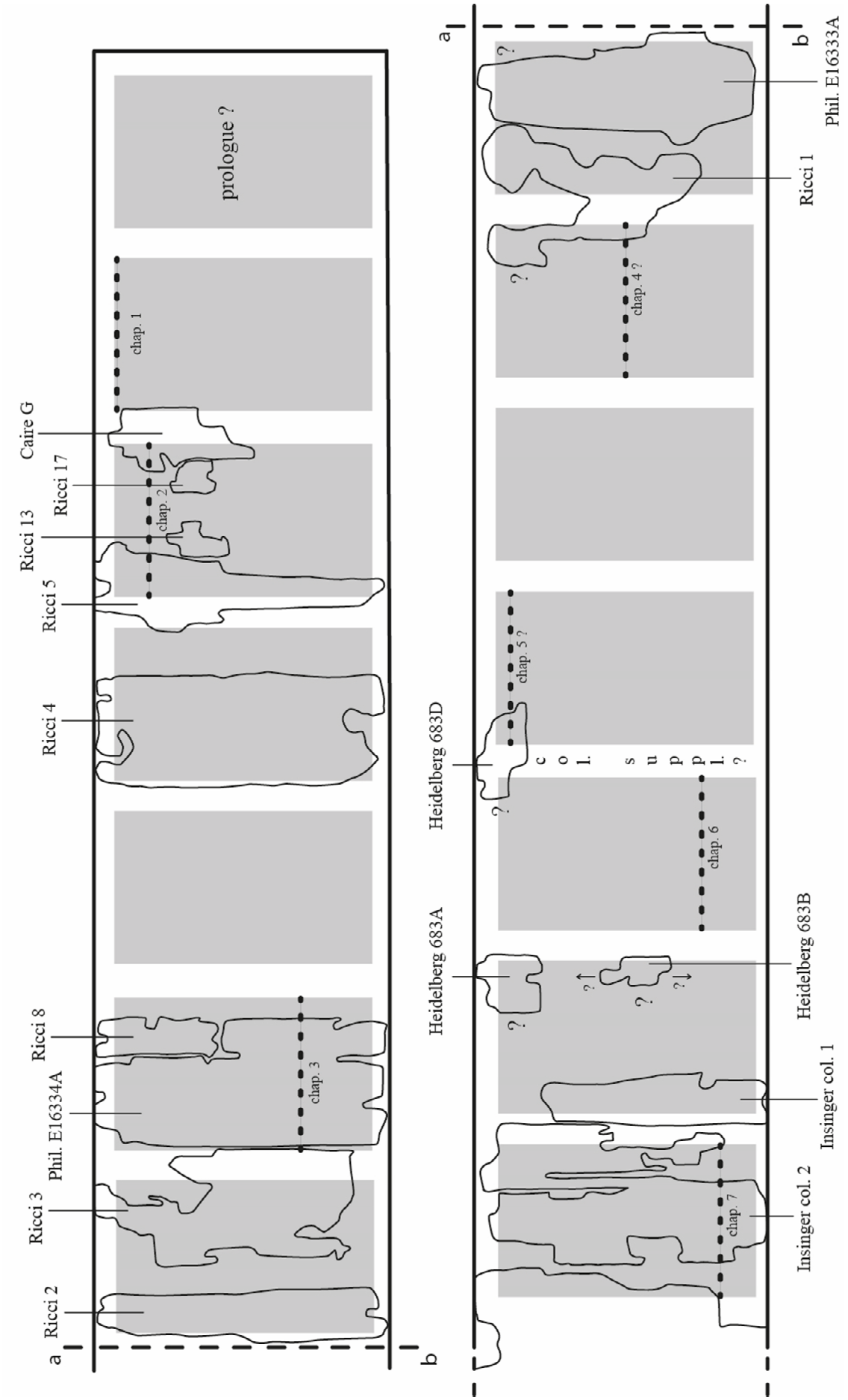


Fig. 1 : schéma général de la disposition des différents fragments (dessin J. Cayzac)

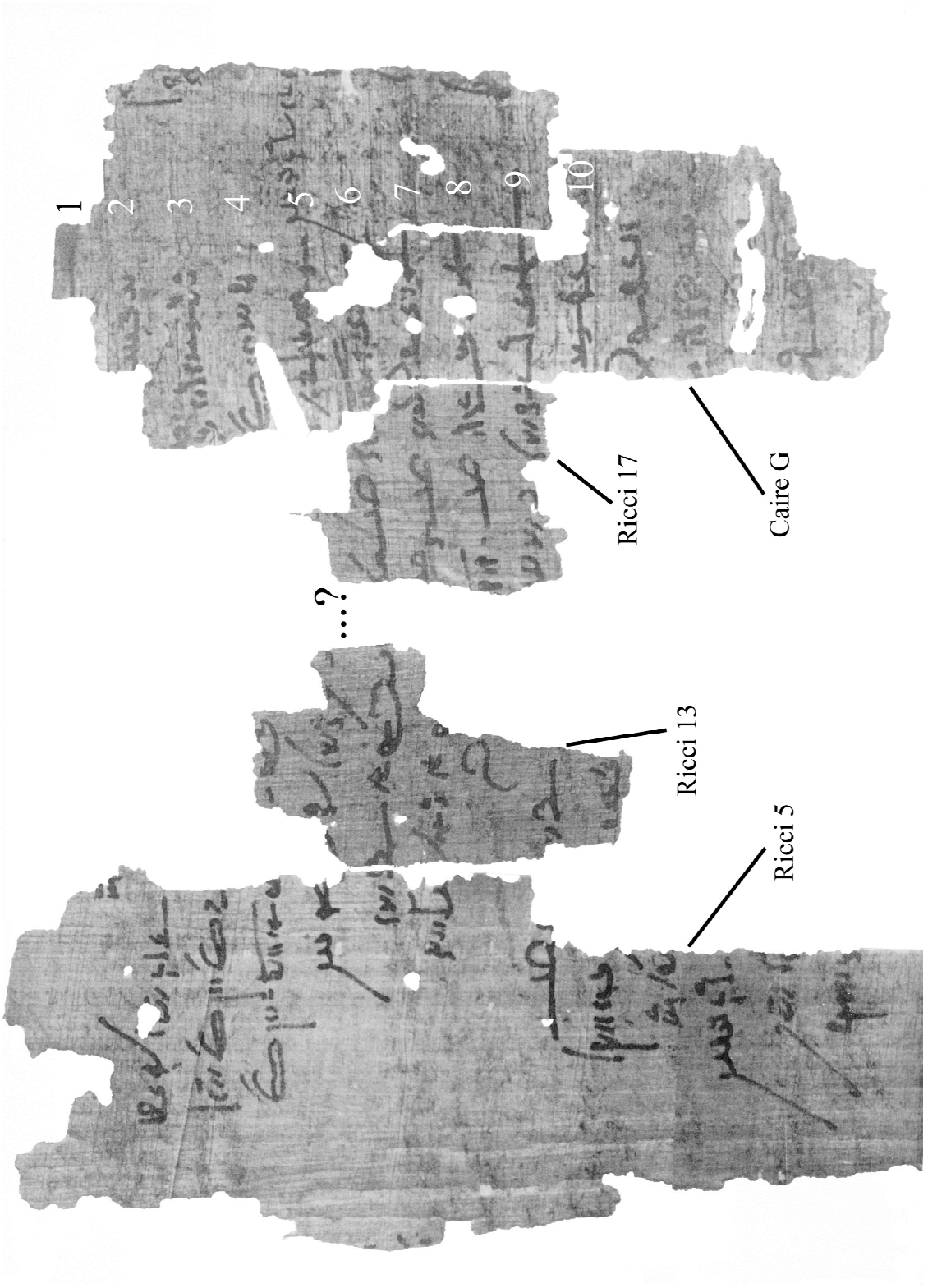


Fig. 2 : raccord entre les fragments Caire G + Ricci-Insinger 5 + Ricci-Insinger 13 + Ricci-Insinger 17 (montage J. Cayzac)

Bibliographie

D. AGUT-LABORDÈRE, Que lisait-on au début du Papyrus Insinger ?, dans : G. WIDMER, D. DEVAUCHELLE (éd.), *Actes du IXe Congrès International des Études Démotiques*. *Paris, 31 août–3 septembre 2005*. BdE 147, Le Caire 2009, 1–28.

D. AGUT-LABORDÈRE, *Le sage et l'insensé*. *La composition et la transmission des sagesses égyptiennes démotiques*. BEHE.SHP 347, Paris 2010.

D. AGUT-LABORDÈRE, M. CHAUVEAU, *Héros, magiciens et sages oubliés de l'Égypte ancienne*. *Une anthologie de la littérature en égyptien démotique*, Paris 2011.

P. A. A. BOESER, Transkription und Übersetzung des Payprus Insinger, dans : *OMRO* 3, 1922, 1–40.

G. BOTTI, A. VOLTEN, Florentiner-Fragmente zum Texte des Pap. Insinger, dans : *AcOr* 25, 1960, 29–42.

N. GIRON, Nouvelles maximes en démotique appartenant au papyrus moral de Leyde, dans : *Crai* 52, 1908, 29–36.

F. HOFFMANN, J. F. QUACK, *Anthologie der demotischen Literatur*. EQTÄ 4, Berlin 2007.

J. R. HOUSER WEGNER, Missing Fragments of P. Insinger in the University of Pennsylvania Museum, dans : C. J. EYRE (éd.), *Seventh International Congress of Egyptologists. Cambridge, 3–9 September 1995*, OLA 82, Leuven 1998, 29–36.

J. R. HOUSER WEGNER, Lost and Found Fragments of Egyptian Wisdom, dans : *Expedition* 41/2, 1999, 48.

J. R. HOUSER WEGNER, A Fragmentary Demotic Cosmology in the Penn Museum, dans : Z. A. HAWASS, J. R. HOUSER WEGNER (éd.), *Millions of Jubilees*. *Studies in Honor of David P. Silverman*. SASAE 39, Cairo 2010, 337–350.

F. LEXA, *Papyrus Insinger. Les enseignements moraux d'un scribe égyptien du premier siècle après J.-C.*, Paris 1926.

F. LEXA, *Grammaire démotique*, Prague 1948–1950.

S. L. LIPPERT, *Ein demotisches juristisches Lehrbuch*. *Untersuchungen zu Papyrus Berlin P 23757 recto*. ÄA 66, Wiesbaden 2004.

M. MALININE, Partage testamentaire d'une propriété familiale. (Pap. Moscou 123), dans : *RdE* 19, 1967, 67–85.

M. MUSZYNSKI, Les papyrus démotiques de Ricci, dans : *Enchoria* 6, 1976, 19–27.

R. A. PARKER, *Demotic Mathematical Papyri*. BES 7, London 1972.

W. PLEYTE, *Suten-Xeft, le livre royal : Papyrus démotique Insinger*, Leiden 1899.

E. REVILLOUT, Les drames de la conscience. Étude sur deux moralistes égyptiens inédits des deux premiers siècles de notre ère (1), dans : *Comptes-rendus des séances et travaux de l'Acédemie des Sciences morales et politiques* 156, 1901, 55–116.

E. REVILLOUT, Le nouveau papyrus moral de Leide, dans : *Revue égyptologique* 10, 1902, 1–34.

E. REVILLOUT, Le premier et le dernier des moralistes de l'ancienne Égypte, dans : *Bessarione* ser. 2, vol. 4, 1902/03, 186–204.

G. P. G. SOBHY, Miscellanea, dans : *JEA* 16, 1930, 3–4.

W. SPIEGELBERG, *Der Sagenkreis des Königs Petubastis nach dem Strassburger demotischen Papyrus sowie den Wiener und Pariser Bruchstücken.* DS 3, Leipzig 1910.

H. THOMPSON, *A Family Archive from Siut. From Papyri in the British Museum Including an Account of a Trial before the Laocritae in the Year B.C. 170*, Oxford 1937.

A. VOLTEN, *Das demotische Weisheitsbuch.* Analecta Aegyptiaca 2, Kopenhagen 1941.

K.-TH. ZAUZICH, Neue literarische Texte in demotischer Schrift, dans : *Enchoria* 8.2, 1978, 33–38.

K.-TH. ZAUZICH, dans : M. LICHTHEIM, *Late Egyptian Wisdom Literature in the International Context. A Study of Demotic Instructions.* OBO 52, Freiburg (Schweiz)/Göttingen 1983, 108.

K.-TH. ZAUZICH, Die Werke der Götter. Ein Nachtrag zu P. Philadelphia E 16335, dans : *Enchoria* 32, 2010/11, 86–100.

A Demotic Papyrus with a Project for a Relief in the Bancroft Library (P.Tebt.Frag. 14,291 + 14,292)

Paola Davoli / Didier Devauchelle
Lecce / Lille

1. Introduction (P. Davoli)

THE PAPYRUS TEBTUNIS FRAG. 14,291 + 14,292, now in the Bancroft Library, University of California, Berkeley, was found by B.P. Grenfell and A.S. Hunt during the season 1899–1900[1] (Figs. 1–2). It was probably part of a crocodile *cartonnage*, but there are no records mentioning the precise provenance of this papyrus, as is also the case with many others recovered in that fortunate season.[2] Among 'some thousands' of crocodile mummies discovered at that time, only 31 were wrapped in papyrus. According to the official record of Berkeley APIS database, papyrus 14,291+14,292 was part of one of the crocodile mummies numbered from 1 to 17. The papyrus was not inventoried by Grenfell and Hunt during or immediately after the excavation season.

The papyrus is not complete and at present is kept between two sheets of glass.[3] It is preserved to a height of 17.8 cm and a width of 11.8 cm. The edges are not original, and only the two vertical ones may have been cut on purpose during the re-use of the papyrus. On the recto there is a representation of a queen or goddess drawn in black within a red grid. The figure is perpendicular to the papyrus fibers. On the verso two columns of 11 and 12 lines preserve a fragment of a Demotic administrative register; the lines are written perpendicular to the fibers (see below § 4).

The papyrus is of medium quality, of light-brown colour, darker on the verso; dark-brown stains of an oily substance are on both surfaces, but the verso is more affected than the recto. Several fibers are not in their original position, and cracks in the sheet caused misalignments in the grid and the drawing. One crack runs the full height of the sheet at 3.9 cm from the left edge, and a second one is at 7.2 cm and affects the figure on the right shoulder. In correspondence with this last crack there is quite a wide lacuna in the centre lower part of the papyrus. No *kolleseis* are visible; thus the original roll should have been composed of sheets of at least 12 cm wide.

---

[1] O'CONNELL, in: *Proceedings of the 24th International Congress of Papyrology*; VERHOOGT, *Menches, Komogrammateus of Kerkeosiris*, 1–6, 12–15; DAVOLI, *L'archeologia urbana nel Fayyum di età ellenistica e romana*, 179–180, 196; GRENFELL, HUNT, *The Athenaeum* (London) 1900, 600–60; IID., in: *APF* 1, 376–378; IID., SMYLY, *The Tebtunis Papyri, Part I*, v–x.

[2] VERHOOGT, *Menches, Komogrammateus of Kerkeosiris*, 15–17.

[3] I would like to thank the curator of the collection, Todd Hickey, for having assigned to me the publication of this rare papyrus on the occasion of my visit in 2007.

2. The recto (P. Davoli)

On the recto the upper part of a female figure is preserved. In some points of the recto there are also traces of Demotic words in black ink that have been interpreted by D. Devauchelle as parts of a previous text that has been washed away; some other Demotic notes have a relationship with the figure, but not with the grid. Eight of these are still legible; they are numbers and fractions (see § 3).

The woman, a goddess or a queen, is standing and looking right: her left shoulder and arm are missing, as well as the body approximately from the belly to the feet. The right arm is parallel to the body, while the left was slightly oblique, so as to hold a papyrus-sceptre in front of her. The details of the dress are not visible, except for a wide, plain collar; she wears a long tripartite wig and a headdress in the form of a vulture and the uraeus modius on top of it. The front part of the vulture head is also missing. The drawing seems to be unfinished: there are no details in the treatment of the vulture, of the wig and of the collar; the upper part of the crown is only outlined in its main lines. It was intended to be a uraeus modius with nine uraei represented on the visible side. Of these only the central one is fully drawn in frontal view, while only the two on the outline are represented in profile view;[4] six other rectangular slots are traced in black ink and should have been filled with frontal uraei that were never represented. The lack of the right armlet, of the dress and of the navel strengthens the idea that the figure is not finished. It is also conceivable that the details were added directly on the reproduced figure, but not all the basic lines for the details have been traced, like for example those in the collar, where only the external bands are reproduced. Another possible explanation for the lack of the details is that the draughtsman traced only the lines to be chiselled and not those to be added with painting. This last hypothesis, however, does not explain the unfinished stage of the uraei frieze in the crown.

The goddess/queen is drawn with a fine pen and in black ink on a squared grid made with the help of a ruler and in red ink (Fig. 3).[5] A false colour photograph (Fig. 4) shows clearly that the figure was first drawn in red ink and only afterward did the draughtsman proceed with the black ink, modifying in a few points the red outline, as on the vulture head. The figure is preserved to a height of 14.5 cm and a width of about 7.3 cm. It is clearly a model or a project for a relief or a painting to be reproduced on a flat surface.

The grid is finished on the upper and left side, meaning that the female figure was the only project on the papyrus or the last figure in a row. The preserved squares are 10 vertically and 7 horizontally, of 1.4 x 1.4 cm each.[6]

The grid exceeds the figure on the left by more than two squares, while the upper side of the crown goes above the last row of squares, occupying approximately 1/3 of an adjoining square. The grid used is, beyond doubt, the so-called 'later grid system'[7] for the standing figures, made

[4] Small dots in red ink mark the eyes of these two uraei.
[5] Other examples of black on red drawings on papyrus are on P.Berl. 13558 (2nd cent. BCE): ERMAN, *Amtliche Berichte aus den Königlichen Kunstsammlungen* 30, col. 198–203.
[6] A grid formed of 1.4 x 1.4 cm squares was used for a Bes project on P.Oxy. LXXI 4841: WHITEHOUSE, in: *Oxyrhynchus*, 304.
[7] The later grid system was introduced during the 25th Dynasty. ROBINS, *Proportion and Style in Ancient Egyptian Art*, 160–170, 257–258.

of a 21 square grid from the sole of the feet to the upper eyelid. Despite the fact that we cannot count from the soles of the feet how many squares there were originally, we can observe that one line of the grid passes on top of the upper eyelid and not at the hairline as it would be in the older grid system. We thus can suppose on the basis of other models and of the 21 square grid system that 13 squares are missing.[8] As a consequence, the complete papyrus should have been 17.2 + 18.2 cm at least, thus 35.4 cm in height.[9] The figure occupies 23+1/3 squares and its original height should have been about 32.67 cm.

The grid is clearly a guide for the drawing and it allowed a reproduction of the figure at any scale.[10]

The female figure can be interpreted either as a goddess or as a Ptolemaic queen. The headdress and the uraeus modius are not specific and are used on both subjects.[11] However, in Philae temple decoration the vulture headdress is worn only by goddesses or by dead and deified queens.[12] Despite the fact that the drawing is not perfectly preserved, the profile of the goddess/queen suggests a date between the 3rd and the 2nd century BCE.

Sculpture models are quite common in Hellenistic period Egypt, but most of what is preserved is on stone slabs, interpreted also as votive gifts. There are several representations on these models of goddess/queen figures similar to the one on the Berkeley papyrus, as complete standing figures or busts. Surprisingly, most of them are looking right, with the vulture headdress and with or without the uraeus modius.[13]

Quite rare are the published projects preserved on papyrus.[14] Besides the two well preserved projects for building two wooden naoi, preserved in the Petrie Museum at University College of London (UC 27934. I+II, from Gurob, dated to the New Kingdom?; and UC 32374, Late Ptolemaic-Early Roman period)[15] there are drawings preserved on some Oxyrhynchus papyri (P.Oxy. LXXI 4841, Hellenistic-Roman period),[16] on P.Berol. 13558 (2nd cent. BCE) and ÄM 11775 (Hellenistic period).[17] It has been argued that some of these projects were intended for sculptures in the round.

---

[8] The 21 square grid system counts the square from the sole to the upper eyeline; to the 21 squares we have to add 2 or more lines of squares to complete the head and the crown. In this case from the upper eyeline to the preserved lower margin there are 8 squares.

[9] SMITH, STEWART, *JEA* 70, 55 n. 5.

[10] An example of the use of the grid on walls see: ROBINS, in: *Studies in Honor of William Kelly Simpson*, 689–695. For the study of the use of the grid and proportions see at least ROBINS, *Proportion and Style in Ancient Egyptian Art* with previous bibliography. An interesting review of the previous publications is on p. 31–56.

[11] TEETER, *Ancient Egypt*, 109 no. 56.

[12] VASSILIKA, *Ptolemaic Philae*, 93–95; VASSILIKA, BOURRIAU, *Egyptian Art*, 128 no. 60.

[13] Very similar are CGC 33412 (from Edfu); British Museum EA 14371 (3rd cent. BCE); The Walters Art Museum no. 22282 (3rd–2nd cent. BCE); Cf. EDGAR, *Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire*, no. 33412, 57–58, pl. XXV. Similar models are nos. 33410-411, busts nos. 33415–417; WALKER, HIGGS, *Cleopatra of Egypt*, 84 no. I.83; http://art.thewalters.org/detail/12717/relief-queen-or-goddess-with-vulture-headdress/.

[14] The term 'project' is used here for drawings made within a grid or with guide elements. There are many drawings on papyrus, but not within grids: see for example WHITEHOUSE, in: *Oxyrhynchus*, and the several papyri recorded on APIS database.

[15] SMITH, STEWART, *JEA* 70, 54–64; TAIT, in: *Res severa verum gaudium*, 573–582.

[16] WHITEHOUSE, in: *Oxyrhynchus*, 299.

[17] ERMAN, *Amtliche Berichte aus den Königlichen Kunstsammlungen* 30, col. 198–203; BORCHARDT, *Amtliche Berichte aus den Königlichen Kunstsammlungen* 39, coll. 105–110. There are some other papyri with drawings on grid from previous periods: ANDREU-LANOË et al., *L'art du contour*, 180.

As already mentioned, some demotic annotations are still readable on the papyrus, but others may have been placed in other points and have vanished. The notes turned out to be numbers and fractions (see below § 3), probably indications for the artists who were in charge of the sculpture. Examples of such Demotic notes are to be found on the naos project UC 32374, on a project for a statue of a sphinx (Berlin, ÄM 11775, Hellenistic period) and on Oxyrhynchus drawings.[18] These Demotic annotations have not been studied systematically in all instances; the limited number of cases and their fragmentary conditions do not help in the understanding of their meanings.[19] On the base of the most complete annotations on UC 32374 it is assumed that they would refer to the real dimensions of the object (statue or naos, column, etc.) or of the relief reproduced on the grid, in total and in their single parts.

The Demotic annotations on Berkeley papyrus are not readily readable. D. Devauchelle suggests that the number 9 (§ 3 no. 2) written outside of the figure may correspond to the complete height of the goddess/queen in the real dimension. If this is the case, 9 cubits means 4.725 m (with the royal or reformed cubit of 52.5 cm) or 4.050 m (with the small cubit of 45 cm) for the total height of the goddess/queen.[20] Such a figure could only have been reproduced on the wall of a temple and in one of the main scenes. However, we must be very cautious with these conclusions, because we do not have the complete view of the drawing and of the annotations that might have been proportions instead of measures.

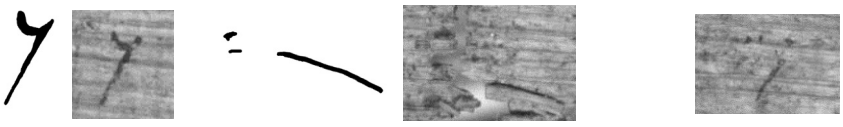
3. Les signes démotiques sur le recto (D. Devauchelle)

À différents endroits sur le recto du papyrus, on relève des traces noires que l'on peut identifier, dans certains cas, à de l'écriture démotique. Si l'on suppose que certaines d'entre elles appartiennent à un texte effacé ayant été écrit antérieurement, d'autres paraissent bien devoir être mises en relation avec la représentation de la déesse/reine. Leur emplacement, en revanche, ne semble pas lié au quadrillage en rouge tracé par le dessinateur.

Nous avons relevé huit emplacements possibles de ces marques, numérotées de 1 à 8 sur la figure, mais un examen du papyrus amènerait sans doute à compléter cette liste. Quoi qu'il en soit, cela n'ajouterait vraisemblablement pas grand chose au peu d'éléments que l'on peut avancer, tant la lecture de ces courts textes est difficile compte tenu de leur piètre état de conservation.

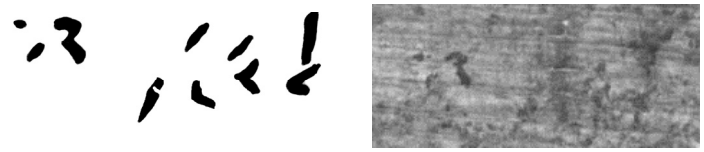
Voici la traduction prudente de ce que nous croyons pouvoir reconnaître :

n° 1 : *¼* n° 2 : *9*(?) n° 3 : traces ; peut-être *¼*...



[18] TAIT, in: *Res severa verum gaudium*, Figs. 1–2. SCHÄFER, BRUNNER-TRAUT, *Principles of Egyptian Art*, 329–330. Papyri with drawings in grids are mentioned as coming from Oxyrhynchus in WHITEHOUSE, in: *Oxyrhynchus*, 301, but without a mention of inventory numbers or bibliographical references.
[19] ANDREU-LANOË et al., *L'art du contour*, 191 n°56.
[20] IVERSEN, *Canon and Proportions in Egyptian Art*, 19.

n° 4 : *1.t 1/6 1/12*? [blanc] *½* ? .?.



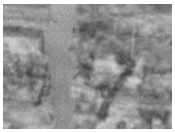
n° 5 : *1.t ½*? [blanc] *½ 1/12*



n° 6 : ... (?)



n° 7 : *¼*(?) ...



n° 8 : ... traces (2 lignes ?) ; peut-être *¼* ... (?)



À la lecture de ces chiffres, on pense naturellement qu'il s'agit d'indications de dimensions, comme celles que l'on rencontre accompagnant la représentation d'un naos sur un papyrus de l'University College de Londres (UC 32374), publié par W.J. Tait.[21]

Si l'on compare notre texte avec ce papyrus sur lequel les fractions renvoient à des dimensions en coudées, même si la marque du féminin *1.t*, qui apparaît dans les deux documents, est « anormale » (le mot *mḥ*, « coudée », est masculin), on pourrait alors supposer que le *9*(?) (n°2), écrit à l'extérieur de la figure, indique la dimension totale de celle-ci — « 9 (coudées) » —, tandis que les autres chiffres donneraient des mesures partielles de l'image à reproduire. Cette dimension, qui correspondrait à plus de 4 mètres comme le note P. Davoli, serait tout de même fort importante pour une figure ! Il faut donc rester prudent quant à son interprétation.

4. Le texte sur le verso (D. Devauchelle)

Le verso démotique de ce papyrus étant fragmentaire et en partie effacé, on ne peut malheureusement pas interpréter son contenu de manière assurée (Fig. 5). Il s'agit d'un fragment de registre de l'administration conservé sur deux colonnes (A et B) et qui concerne, dans sa première partie (col. A jusqu'à col. B, l. 3), la livraison ou la distribution d'un produit, dont le nom n'est pas précisé, mais qui est peut-être en liaison avec des blanchisseurs si l'on admet la lecture du titre *rḫt* en B l. 2. La fin de la colonne B (l. 4 à 12) comporte une liste de noms suivis de sommes en argent, avec, peut-être, un total l. 9.

Les difficultés de ce texte peuvent se résumer ainsi :

- la lecture de la mesure *hine* n'est pas totalement assurée en A, l. 1 et 3, où son écriture est courte ; voir, cependant, la graphie de B l. 3 ;

[21] TAIT, in: *Res severa verum gaudium*, 573–582.

- la lecture de la plupart des anthroponymes est hésitante et ceux-ci ne dénotent pas de caractéristiques fayoumiques particulières, en dehors d'un possible Marrès (B l. 6) en place de *Wn*. On remarquera également, en B, l. 4, 5 et 7, trois noms commençant par le même groupe qui ressemble à l'écriture de Ptah, mais qui ne correspondent à rien de connu, sauf peut-être Ptahiirdis (l. 4) ;
- pour le texte de B, l. 1–3, je propose la traduction suivante : « Le scribe Hornefer fils de [...] ; pour 3 blanchisseurs [...], soit 52 (ou 82) *hine* ». Que le total atteigne 52 ou 82 ne permet pas de proposer une restitution du produit ainsi réparti, s'il s'agit bien de cela dans ces lignes.

Transcription

Col. A

(1) ⌜…⌝-*ỉmn*(?) *hn 7*
(2) ⌜…⌝ *6*?
(3) ⌜... ? ...⌝ *hn 3*
(4) *Ta-ỉmn*(?) ⌜…⌝
(5) *Nꜣ-nfr-*⌜... *sꜣ*(?)⌝ *Pꜣ-dỉ-ỉmn 12*
(6) *Ḥy-*⌜*Ḥr*(?)⌝ *3*
(7) *Wn*(?) ⌜*sꜣ*(?) *Pꜣ-... 3*⌝
(8) *Ḥr* (*sꜣ*?) ⌜…⌝
(9) ⌜*Pa*(?)⌝-*ỉmn* ⌜…⌝
(10) ⌜*Tꜣy=f-*.?.⌝ ⌜.?.⌝
(11) ⌜… ? …⌝

Col. B

(1) *sḫ Ḥr-nfr sꜣ* ⌜…⌝ […]
(2) *r rḫt 3* […]
(3) *r hn 52/82*
(4) *Ptḥ-ỉ-ỉr-dỉ-s* …(?) […]
(5) *Ptḥ-*.?. ⌜*sꜣ* ?⌝ *Wn*?*-nfr* […]
(6) *Wn-nfr sꜣ Wn*(?) ⌜…?⌝
(7) *Ptḥ-ỉw=f-*.?. *ḥḏ-ḳt* ⌜.?.⌝
(8) ⌜*Pꜣ-šbt*(?) …⌝
(9) *r ḥḏ-ḳt 3½* (?)
(10) ⌜…⌝(?)
(11) ⌜.?.⌝
(12) traces

Notes complémentaires

A l. 6 : *Ḥy-Ḥr*, cf. *Demot. Nb.* I, 11, 776, mais ce nom n'est attesté que dans un texte littéraire.
A, l. 7 et B, l. 6 : le même nom semble apparaître dans ces deux lignes, que je transcris *Wn*(?) sans conviction, à moins que, dans le second cas, il faille reconnaître une écriture de Marrès (*M3ᶜ-Rᶜ*).
B, l. 9 : « à savoir 3 *kite* et demi(?) ».

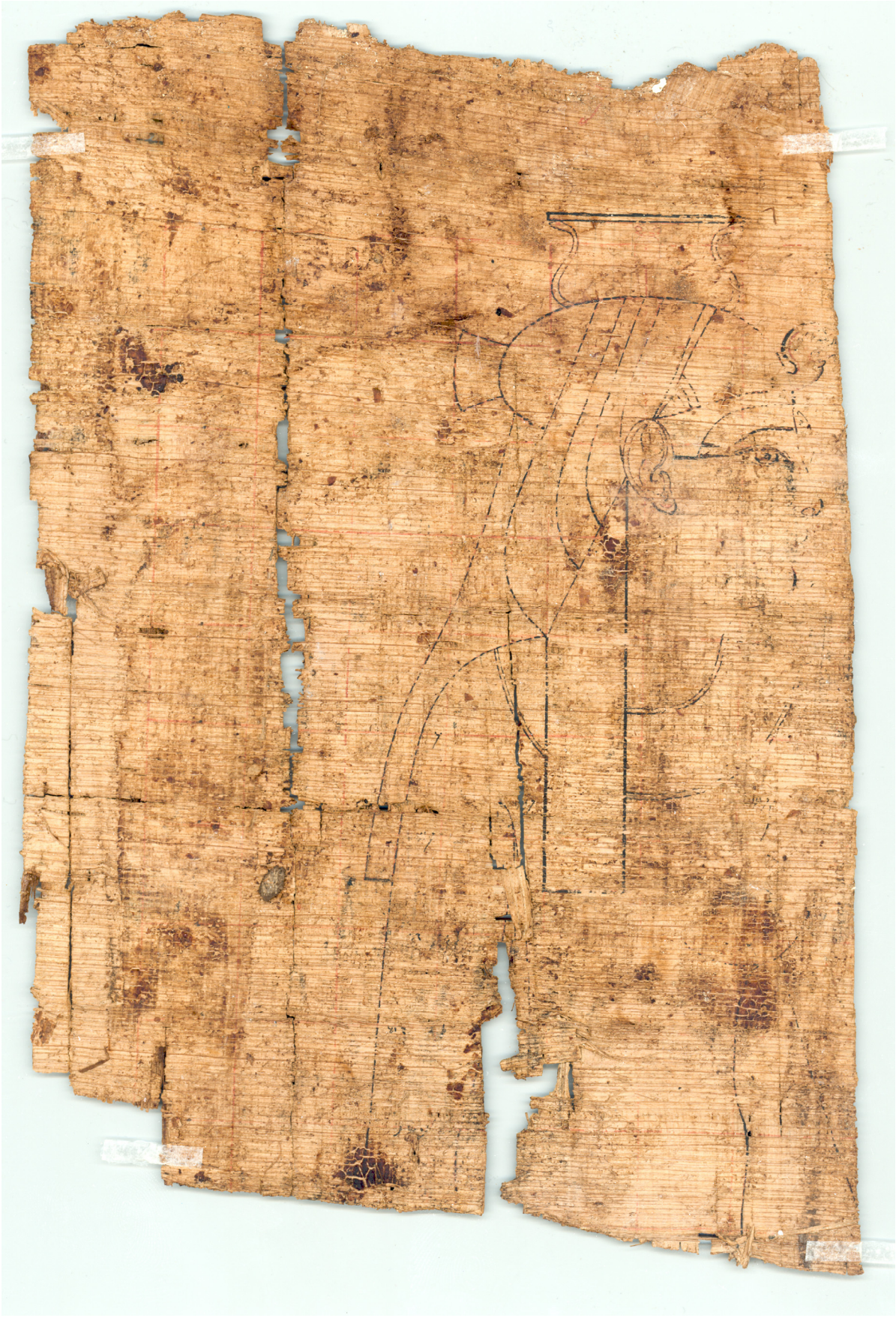


Fig. 1: Recto of P.Berkeley Frag. 14,291 + 14,292
(courtesy of the Bancroft Library, University of California, Berkeley)



Fig. 2: Verso of P.Berkeley Frag. 14,291 + 14,292
(courtesy of the Bancroft Library, University of California, Berkeley)

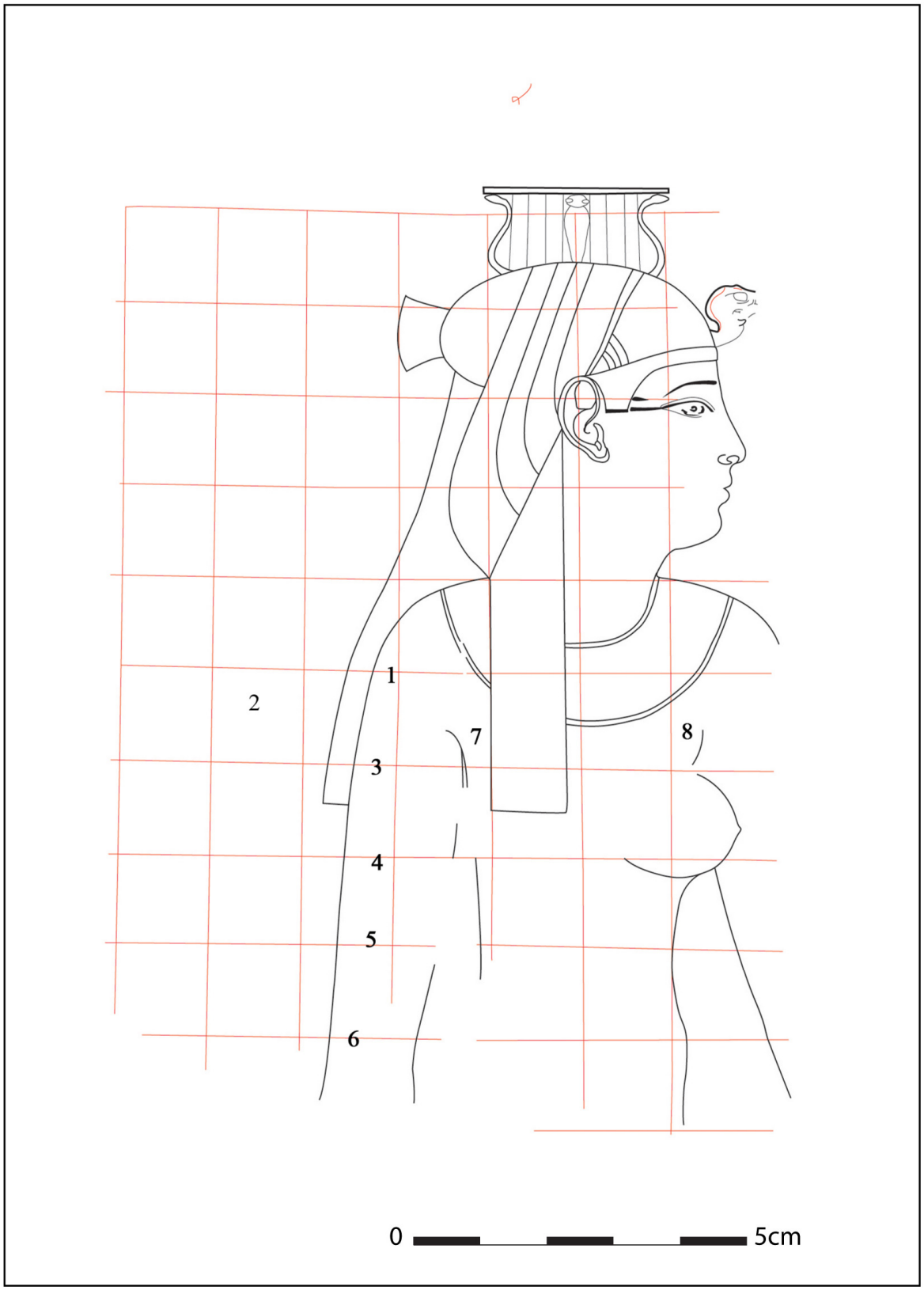


Fig. 3: Drawing of the recto of P.Berkeley Frag. 14,291 + 14,292
(C. Caputo, University of Salento)

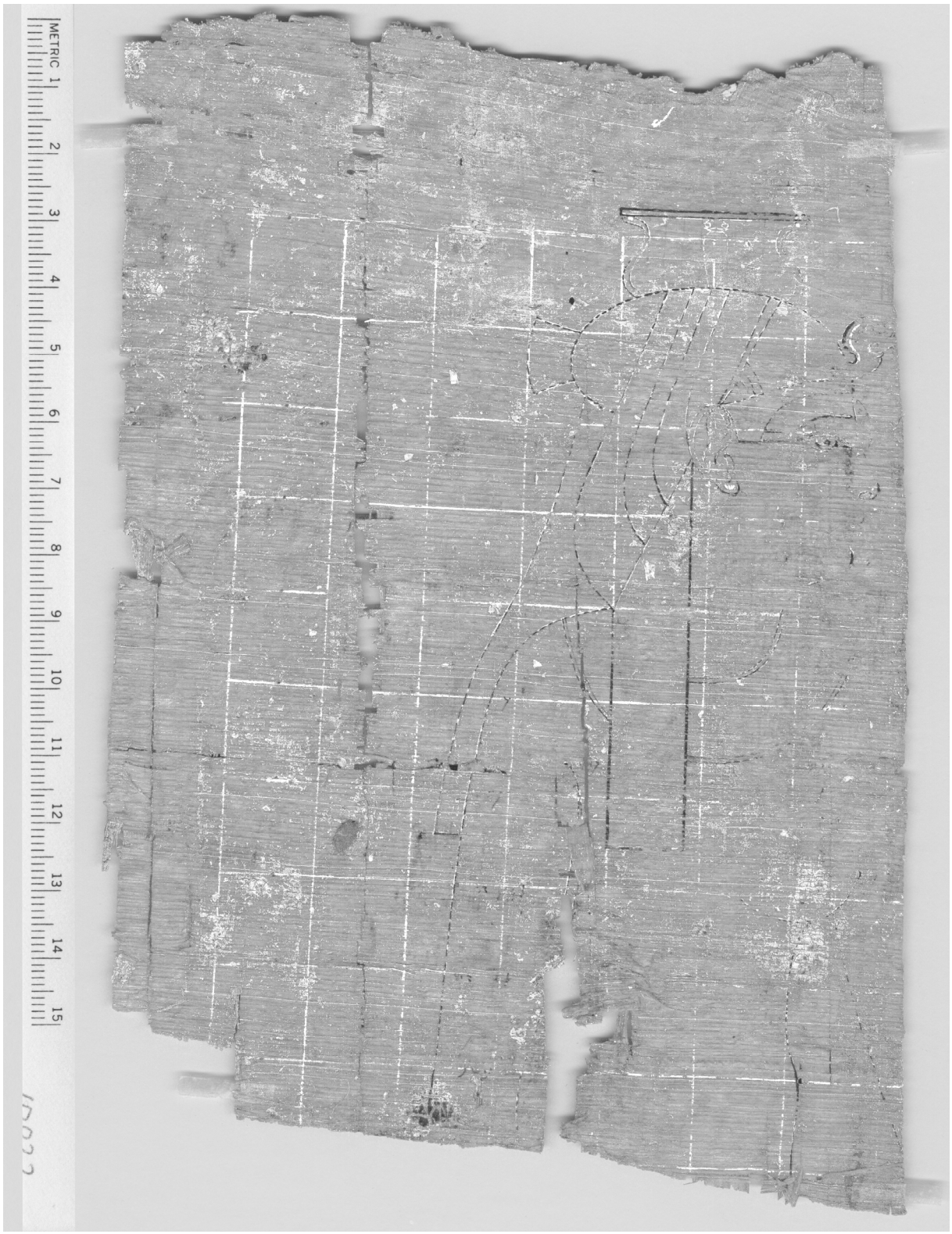


Fig. 4: False colour photograph of the recto of P.Berkeley Frag. 14,291 + 14,292: converted into black and white and thereafter red filtered – the red ink is visible as white (courtesy of the Bancroft Library, University of California, Berkeley)

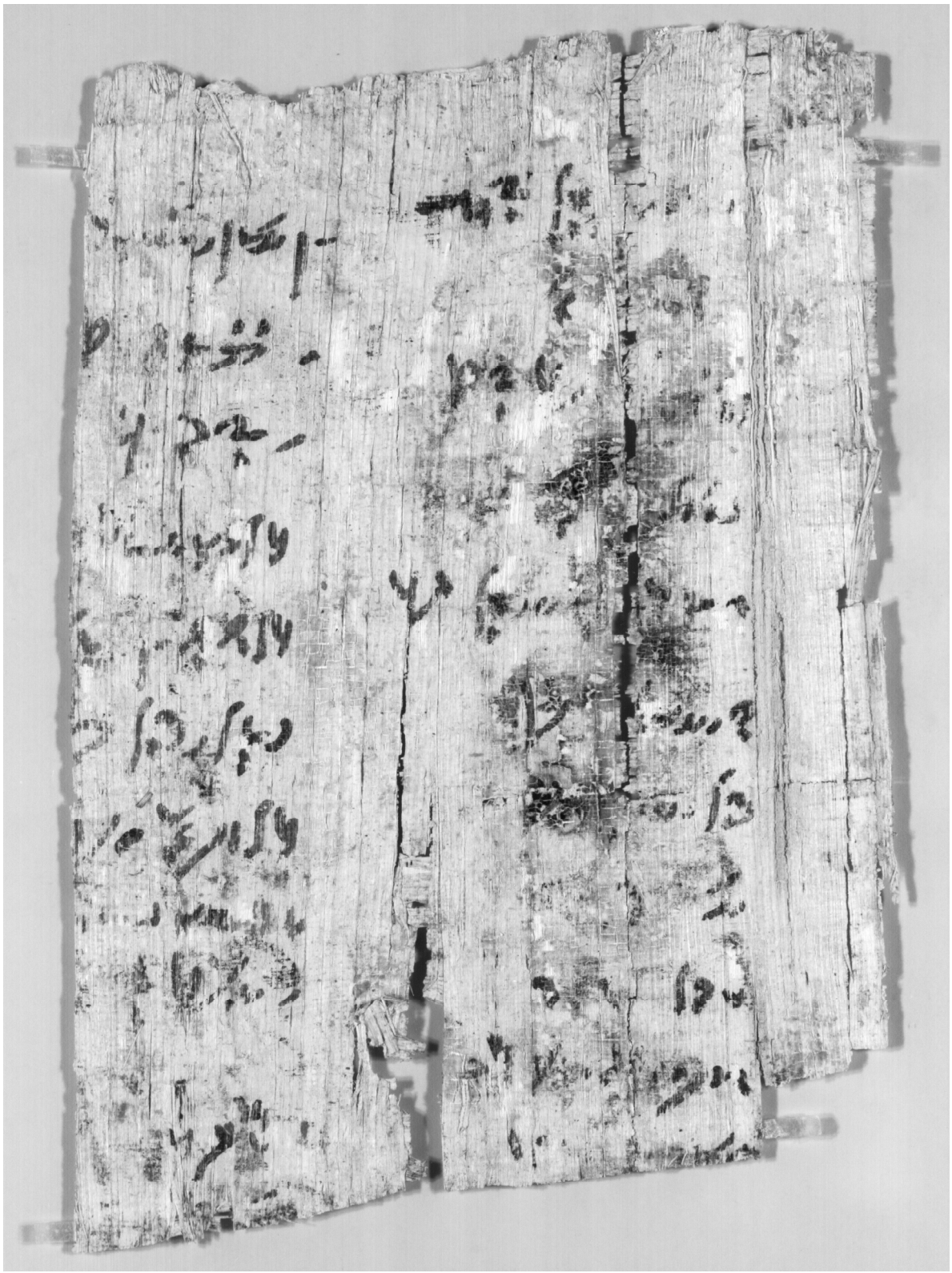


Fig. 5: Infrared photograph of the verso of P.Berkeley Frag. 14,291 + 14,292
(courtesy of the Bancroft Library, University of California, Berkeley)

Bibliographie

G. ANDREU-LANOË et al. (eds), *L'art du contour*. *Le dessin dans l'Égypte ancienne*, Paris 2013.

L. BORCHARDT, Ägyptische Abteilung. Sphinxzeichnung eines ägyptischen Bildhauers, in: *Amtliche Berichte aus den Königlichen Kunstsammlungen* 39, Berlin 1918, 105–110.

P. DAVOLI, *L'archeologia urbana nel Fayyum di età ellenistica e romana*, Napoli 1998.

C. C. EDGAR, *Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire*. *Nos. 33301-33506. Sculptors' Studies and Unfinished Works*, Le Caire 1906.

A. ERMAN, Zeichnungen ägyptischer Künstler griechischer Zeit, in: *Amtliche Berichte aus den Königlichen Kunstsammlungen* 30, Berlin 1909, 198–203.

B. P. GRENFELL, A. S. HUNT, A Large Find of Papyri, *The Athenaeum*, London 1900, 600–601.

B. P. GRENFELL, A. S. HUNT, A Large Find of Ptolemaic Papyri, in: *APF* 1, 1901, 376–378.

B. P. GRENFELL, A. S. HUNT, J. SMYLY, *The Tebtunis Papyri, Part I,* London 1902.

E. IVERSEN, *Canon and Proportions in Egyptian Art*, Warminster 1975.

E. R. O'CONNELL, Recontextualizing Berkeley's Tebtunis Papyri, in: J. FRÖSÉN, T. PUROLA, E. SALMENKIVI (eds), *Proceedings of the 24th International Congress of Papyrology, Helsinki, 1–7 August, 2004.* Commentationes humanarum litterarum 122, Helsinki 2007, 807–827.

G. ROBINS, *Proportion and Style in Ancient Egyptian Art*, London 1994.

G. ROBINS, Abbreviated Grids on Two Scenes in a Graeco-Roman Tomb at Abydos, in: P. DER MANUELIAN (ed.), *Studies in Honor of William Kelly Simpson*, Boston 1996, 689–695.

H. SCHÄFER, E. J. B. BRUNNER-TRAUT (eds), *Principles of Egyptian Art, Revised Reprint*, Oxford 1986.

H. S. SMITH, H. M. STEWART, The Gurob Shrine Papyrus, in: *JEA* 70, 1984, 54–64.

W. J. TAIT, A Papyrus Bearing a Shrine Plan and a Book of the Dead, in: F. HOFFMANN, H. J. THISSEN (eds), *Res severa verum gaudium*. *Festschrift für Karl-Theodor Zauzich zum 65. Geburtstag am 8. Juni 2004.* SD 6, Leuven/Paris/Dudley 2004, 573–582.

E. TEETER, *Ancient Egypt*. *Treasures from the Collection of the Oriental Institute, University of Chicago.* Oriental Institute Museum Publications 23, Chicago 2003.

E. VASSILIKA, *Ptolemaic Philae.* OLA 34, Louvain 1989.

E. VASSILIKA, J. BOURRIAU, *Egyptian Art*. Fitzwilliam Museum Handbooks, Cambridge/New York, 1995.

A. VERHOOGT, *Menches, Komogrammateus of Kerkeosiris.* P.L.Bat. 29, Leiden/ New York/Köln 1998.

S. WALKER, P. HIGGS (eds), *Cleopatra of Egypt*, London 2001.

H. WHITEHOUSE, Drawing a Fine Line in Oxyrhynchus, in: A. K. BOWMAN et al. (eds), *Oxyrhynchus*. *A City and its Texts.* Graeco-Roman memoirs 93, London 2007, 296–396.

La stèle Louvre SN 57 : trois dédicaces pour une même femme

Didier Devauchelle / Ghislaine Widmer*
Lille

LE DOCUMENT PRÉSENTÉ ICI n'est pas totalement inconnu, puisque H. Brugsch en avait publié un dessin en 1850[1] et que les auteurs de ce petit article l'ont évoqué à diverses occasions. En dépit de la brièveté du texte et du caractère somme toute assez banal de son contenu, quelques points demeurent obscurs dans la lecture des inscriptions, mais aussi dans leur interprétation. Ayant pu, à de nombreuses reprises, bénéficier du savoir de Günter et tirer parti de son goût du déchiffrement, nous soumettons à ce spécialiste de tant de langues et d'écritures cette petite pièce memphite, dont nous avons repoussé la publication plusieurs fois.

L'objet de cette étude est une stèle cintrée de calcaire (Louvre SN 57), aux dimensions relativement réduites (hauteur : 20,1 cm ; largeur : 12,1 cm ; épaisseur : 5,3 cm). L'avers est occupé par trois courtes inscriptions, mentionnant le nom de la défunte (Tacheret(en)taihet/ Sentaès) et sa filiation, accompagnés d'une brève formule funéraire. Les deux premières inscriptions (en démotique et en hiéroglyphes de type tardif[2]) sont gravées, la troisième (en démotique) est peinte à l'encre noire et reprend le contenu de la section hiéroglyphique. Le cintre ne contient aucune représentation figurée.

Translitération

(***1***) *T3-šr(.t)-t3-ỉḥ(.t) s3(.t) n ḥm-nṯr ᶜnḫ-Mr-wr*
(***2***) *ms Sḏm=t-n=ỉ*
(***3***) *mḳy šᶜ ḏt*

(***h 4***) *ỉ ⸢Wsỉr⸣ T(3)-šr.t-t(3)-ỉḥ.t ms(.t).n Sḏm(=t)-n=ỉ dw3.t n(=t)*
(***h 5***) *rnp=t(?) rᶜ nb ᶜnḫ=t ỉm=s ḏt*

(***6***) *3y Wsir T3-šr.t-t3-ỉḥ.t ms Sḏm(=t)-n=y tw3.t n=t*
(***7***) *rpe(?) ⸢ỉ?⸣ỉr-ᶜny ᶜnḫ=t 3ms ḏt*

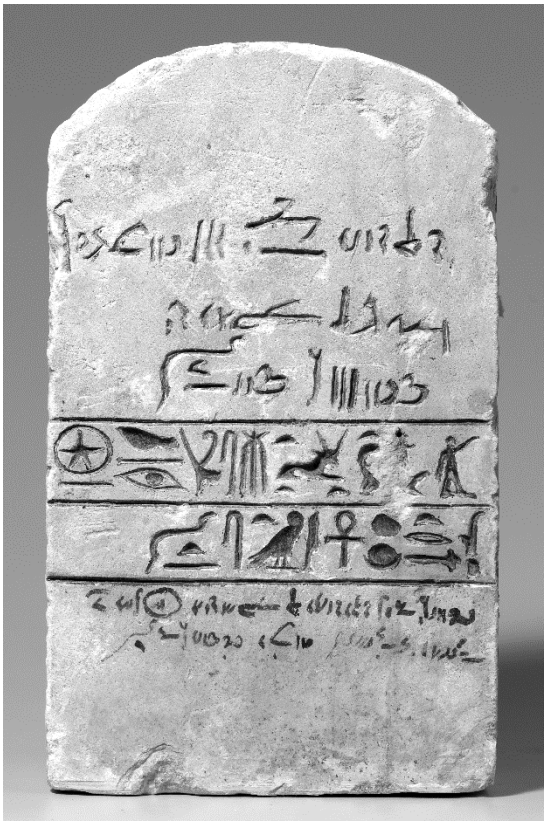
* HALMA UMR 8164 (CNRS, Lille [SHS], MCC) – Nous remercions les directeurs successifs du département des Antiquités égyptiennes du Musée du Louvre, Guillemette Andreu et Vincent Rondot, pour l'autorisation de publier ce document, nos collègues et amies de cette même institution, Sylvie Guichard et Hélène Guichard, pour leur disponibilité, ainsi que Sophie Duberson pour la restauration de la stèle.
[1] BRUGSCH, *Die Inschrift von Rosette nach ihrem ägyptisch-demotischen Texte sprachlich und sachlich erklärt. Theil I*, 21 et pl. IV (H. 321). La pièce y est associée à une autre stèle memphite (Louvre C 119), pour laquelle voir la bibliographie dans : PM III², 746.
[2] Cf. les graphies de *šr.t* et de *rᶜ nb* notamment.

Traduction

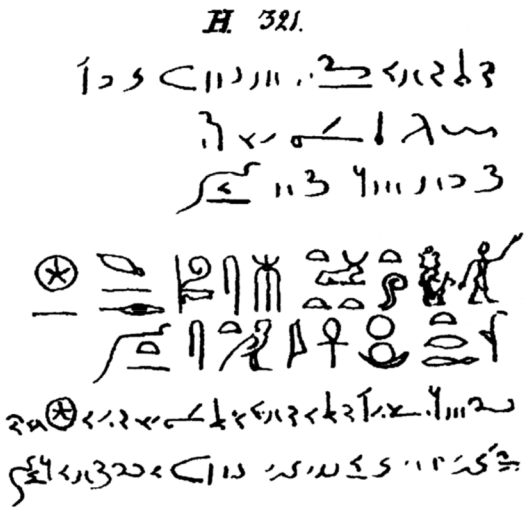
Tacheret(en)taihet fille du serviteur-du-dieu Ânkhmerour, qu'a enfantée Sedjemeteni. Protection(?) pour l'éternité.

Ô l'Osiris Tacheret(en)taihet qu'a enfantée Sedjem(et)en(i), la Douat(?) est pour (toi). Tu seras rajeunie(?), tu vivras en elle éternellement.

Ô l'Osiris Tacheret(en)taihet qu'a enfantée Sedjem(et)eni, la Douat est pour toi. ... chaque jour, tu vivras en elle éternellement.



Photographie de la stèle Louvre SN 57
© Musée du Louvre / Christian Décamps



Dessin des inscriptions de la stèle Louvre SN 57
par BRUGSCH,
Die Inschrift von Rosette, pl. IV (H. 321).

Notes de lecture

Ligne 1 : Pour d'autres attestations de l'anthroponyme Tacheret(en)taihet (Sentaès), voir *Demot. Nb.* I, 1132–1133 et www.trismegistos.org/name/1088. Pour Ânkhmerour (Achomneuis), cf. *Demot. Nb.* I, 101, *Demot. Nb.* I, *Korrekturen*, 137 et CLARYSSE, dans : *Studies on Ptolemaic Memphis*, 116–117 ; on peut encore ajouter www.trismegistos.org/name/15, ainsi que les deux occurrences supplémentaires signalées par DEVAUCHELLE, *ASAE* 69, 175–176 et 181.

Lignes 2, 4 et 6 : Des trois mentions du nom de la mère de la défunte, seule la première (l. 2), gravée en démotique, écrit le pronom suffixe *=t* derrière *Sḏm*. Nous avons donc supposé qu'il était omis dans les deux autres cas. L'anthroponyme féminin *Sḏm=t-n=ỉ* (« Que tu (= déesse)

sois à mon écoute ») n'est recensé ni dans Ranke, *PN*, ni dans le *Demot. Nb.*, mais on le rencontre sur plusieurs stèles du Sérapéum. Ainsi, l'épouse d'un certain Ounnefer, dont le souvenir est conservé sur neuf stèles démotiques du Musée du Louvre datées entre 152 et 75 av. J.-C., porte ce nom.[3] Une attestation supplémentaire se trouve peut-être sur les bandelettes funéraires de Shesemtet, fille d'une femme dont le nom pourrait être lu *Sḏm=t-n=ỉ*, au lieu de *Sḏm.t*, cf., pour ce document, KOCKELMANN, *Untersuchungen zu den späten Totenbuch-Handschriften auf Mumienbinden* II, 271, note 249. D'autres anthroponymes sont formés sur le verbe *sḏm* « écouter »[4] : *Sḏm-ỉmn-n-ꜥš* « Amon est à l'écoute de celui qui l'appelle » (THIRION, *RdE* 42, 233), *Sḏm-n=ỉ-nꜣ-hb.w*, « Puissent les ibis m'écouter » (DE MEULENAERE, *BiOr* XXXVIII/3–4, 257 et n. 33), ou encore *Sḏm-n=ỉ-Ḫnm*, « Puisse Khnoum m'écouter » (WAGNER, QUAEGEBEUR, *BIFAO* 73, 51–52 n. 5, DE MEULENAERE, *BiOr* XXXVIII/3–4, col. 257 et n. 32 et *www.trismegistos.org/name/1038*). Enfin, il est possible que l'anthroponyme *Sḏm-n=ỉ*, porté notamment par la mère du général Panemerit de Tanis (DE MEULENAERE, *BiOr* XXXVIII/3–4, col. 257, correction de *PN* II, 305, 27, et ZIVIE, *Tanis*, 236, qui considère toutefois qu'il s'agit de deux homonymes), doive être compris comme une graphie courte de *Sḏm=t-n=ỉ*, s'apparentant à celles rencontrées aux lignes 4 et 6 de notre stèle.[5] Pour la forme particulière de ce nom dans la version hiéroglyphique de la ligne 4, voir plus loin dans ce commentaire.

Ligne 3 : Si la lecture du premier mot est assurée,[6] sa traduction l'est moins, d'autant plus que *mḳy* paraît être employé de manière absolue. S'agit-il ici d'un verbe ou d'un substantif (habituellement féminin)? Pour ce terme utilisé dans un contexte funéraire, voir SMITH, *Papyrus Harkness (MMA 31.9.7)*, 110 et 315 [index]. Comme noté par SMITH, *JEA* 44, 122 le sens de *mḳy / mky* s'est étendu avec le temps ; nous pourrions donc aussi traduire par « repos » ou « se reposer », cf. le copte ⲙⲓⲕⲉ.

Ligne 4 : Le hiéroglyphe qui introduit le nom de la défunte est une figuration du dieu Osiris assis, coiffé d'une couronne dont on aperçoit l'extrémité d'une des deux cornes. La graphie de Sedjemeteni est embarrassante, en raison du signe de l'œil placé à la suite de *n*. Il faut vraisemblablement considérer celui-ci comme une écriture du pronom suffixe *=ỉ* que l'on attend ici (cf. QUAEGEBEUR, *JNES* 30, 248). On note enfin qu'aucun des deux anthroponymes n'est accompagné d'un déterminatif.

---

[3] Correspondant aux taureaux 8 à 11 de la liste établie par THOMPSON, *Memphis under the Ptolemies*, 270–282 (IM 3341, IM 4142, IM 4137, IM 4182, IM 4140, IM 3352, IM 3437, IM 6156 et SN 69). Sur toute cette période, Ounnefer et Sedjemeteni sont mentionnés comme les parents d'au moins deux enfants.

[4] Voir à ce propos WAGNER, QUAEGEBEUR, *BIFAO* 73, 51–54.

[5] En démotique, *Sḏm-n=ỉ* est attesté sur une stèle d'Husseneiah d'époque ptolémaïque, cf. BRESCIANI, *SCO* 17, 234–235 (b) = Stèle Milan Castello Sforzesco E 2001.01.02 ; DEVAUCHELLE, WIDMER, dans : *Aegyptiaca et Coptica*, 156 [1.3]. À noter que, sur la stèle Sérapéum IM 4140, l. 11, le nom de l'épouse d'Ounnefer (cf. note précédente) est écrit sans *=t*. Enfin, l'unique attestation de l'anthroponyme féminin *Sḏm=s*(?)*-n=ỉ* (« Qu'elle(?) m'obéisse / Qu'elle m'écoute » ?) ne doit sans doute pas être rattachée à ce dossier, puisqu'il est porté par une servante d'origine étrangère au début de la XVIIIe dynastie (*Urk.* IV, 11 n° 58 = RANKE, *PN* I, 323, 23)

[6] Pour la translitération du groupe *kꜣ* dans *mḳy*, cf. VITTMANN, *SEAP* 15, 2.

La fin de la ligne présente des difficultés que le parallèle démotique (l. 7) permet apparemment de résoudre : nous avons donc envisagé l'omission du suffixe *=t* derrière *n* et une graphie de la Douat réduite au seul signe de l'étoile encerclée. D'autres hypothèses sont envisageables (*dwꜣ*(*.t*) pour *dwꜣ* « adorer », par exemple), mais paraissent moins bien convenir au contexte.

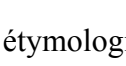
Ligne 5 : Les premiers signes de cette ligne sont délicats à interpréter, d'autant plus que le parallèle démotique est, en cet endroit, très effacé. Nous proposons, à titre d'hypothèse, d'y voir l'hiéroglyphe de la branche de palmier à encoche *rnp* (Gardiner M4, plutôt que la combinaison M7), suivi des signes *t, r* et de la colonne *ꜥꜣ*. L'expression *rnp=t* est attendue dans ce contexte (cf. par exemple, *rnp=t n*(*n*) *ḏw ḥr=t* sur la stèle memphite ptolémaïque de Tatothis, l. 8 [éd. VITTMANN, *SAK* 22, 289, 293 et 320]), Elle est suivie de  que nous proposons de considérer comme une écriture phonétique de *rꜥ* « jour », précédant le soleil et la lune. Une autre solution serait d'y voir une adjonction adverbiale(?) *r-ꜥꜣ*(*.w*) « grandement », mais qui est, comme la lecture précédente, sans parallèle à notre connaissance. Nous avons également renoncé à voir dans le groupe  une écriture non étymologique de *nṯr ꜥꜣ* « dieu grand »[7] bien que des graphies « phonétiques » de cette expression soient volontiers attestées sur les stèles du Sérapéum notamment (voir, par exemple, VERCOUTTER, *Textes biographiques du Sérapéum de Memphis*, 110, note f). La séquence *ꜥnḫ=t ỉm=s ḏt* peut être rapprochée de *ꜥnḫ.tỉ m dwꜣ.t ḏt* attestée sur la stèle memphite BM EA 20945 (époque ptolémaïque)[8] qui présente également des similarités dans la gravure des hiéroglyphes. Notons enfin la place « décalée » du pronom suffixe *=t* sur le monument du Louvre.

Ligne 6 : Les deux lignes peintes de démotique sont une transcription du texte hiéroglyphique qui les surmonte. La particule vocative *ỉ* est rendue par le groupe *ꜣy* (avec déterminatif de l'homme qui porte la main à la bouche), que l'on pourra rapprocher d'autres graphies « phonétiques » de ce vocable, cf. *CDD ỉ* (2011) : Page 1. Noter que, contrairement à la ligne 2, le verbe *ms* est ici réduit au seul signe de l'enfant. Pour l'écriture de Sedjemeteni sans le suffixe *=t*, voir les remarques *supra* (note de la ligne 2). Enfin, le déterminatif de la maison(?) de *twꜣ.t* est placé derrière celui du pavois divin, ce qui est inhabituel.

Ligne 7 : L'effacement partiel du groupe en début de ligne n'en permet pas une lecture assurée. À cause du parallèle, qui est cependant lui-même ambigu, nous avons opté pour une lecture *rpe*, où le déterminatif (de l'enfant ?) serait légèrement tronqué. Même si cette hypothèse n'est pas idéale au vu des traces subsistantes, elle offre une solution satisfaisante. Sur la locution *ỉỉr-ꜥny* (déterminée par le signe du serpent), équivalent « phonétique » bien attesté de *rꜥ nb* « chaque jour », voir en dernier lieu SMITH, *Papyrus Harkness*, 142, note (a) de la ligne 17 et

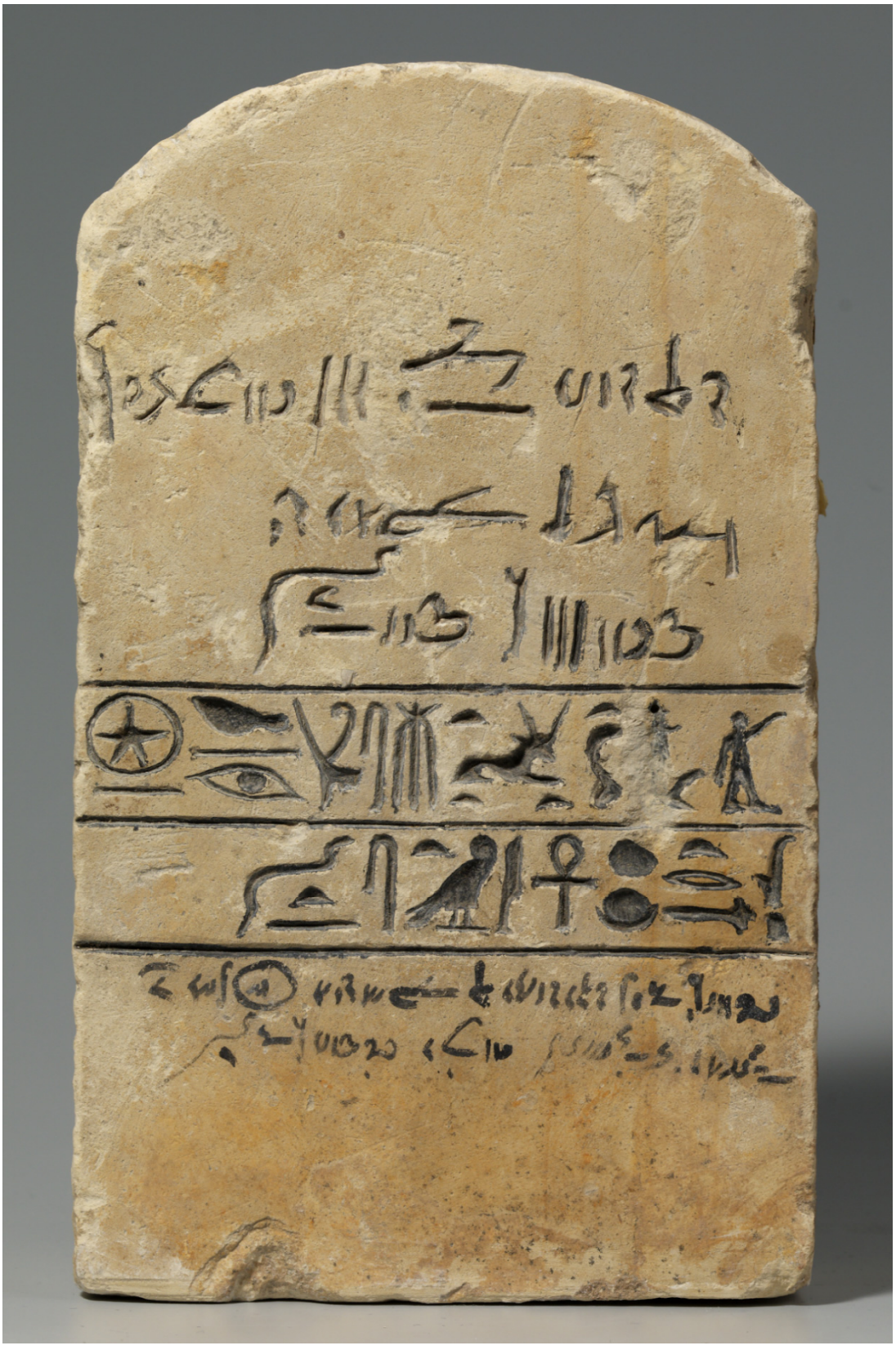
[7] Sur la valeur *n* du signe , en particulier dans des documents memphites depuis l'époque ramesside, voir ANTHES, *ZÄS* 74, 109–113.

[8] Cf. ANDREWS, dans : *Acts of the Seventh International Conference of Demotic Studies*, 30–32 et pl. II (A), ainsi que PM VIII, 4 [803-074-930].

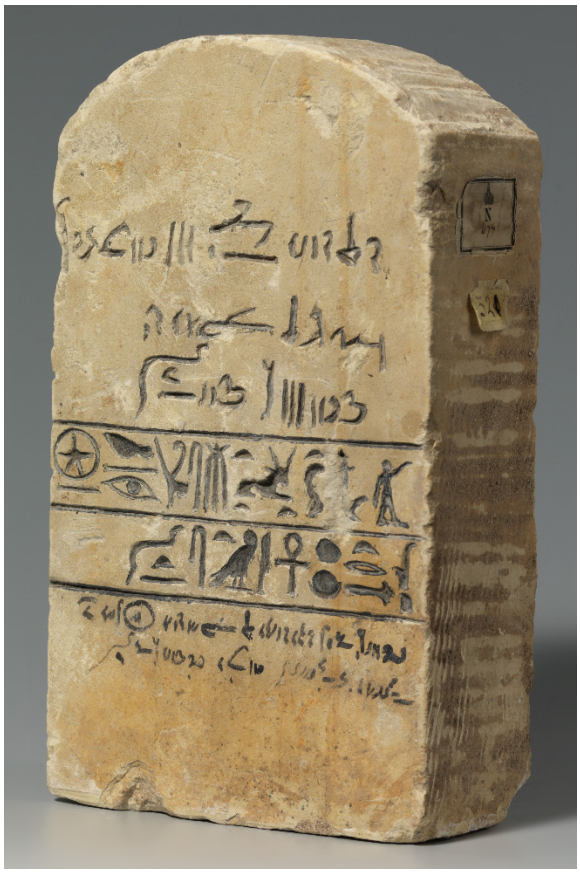
WIDMER, *Résurrection d'Osiris – Naissance d'Horus*, 143. On notera une dernière écriture non étymologique :  *ȝms* (avec déterminatif de l'homme qui porte la main à la bouche complétant toute l'expression comme s'il s'agissait d'un mot unique), afin de rendre la préposition *ỉm* suivie du pronom suffixe *=s* (renvoyant vraisemblablement à Douat). Pour un exemple comparable dans un texte démotique écrit en égyptien de tradition, voir l'ostracon Deir el-Medineh 2-1, ligne 12 (*ȝm=ysn*), en cours de publication par D. Devauchelle et Gh. Widmer.

La stèle SN 57 est arrivée anciennement au Louvre et figurait déjà dans les collections du Musée en 1850, lorsque Brugsch l'a copiée. Elle n'appartient donc pas aux stèles dites « du Sérapéum », issues des fouilles d'A. Mariette. Son association par Brugsch à la stèle C 119 et sa parenté avec d'autres pièces memphites, comme la stèle BM EA 20945 et les monuments du Sérapéum, permettent de supposer une provenance identique. La facture des hiéroglyphes et la paléographie du démotique nous incitent à dater ce document de la deuxième moitié de l'époque ptolémaïque ; malheureusement, aucun regroupement prosopographique ne permet d'être plus précis.

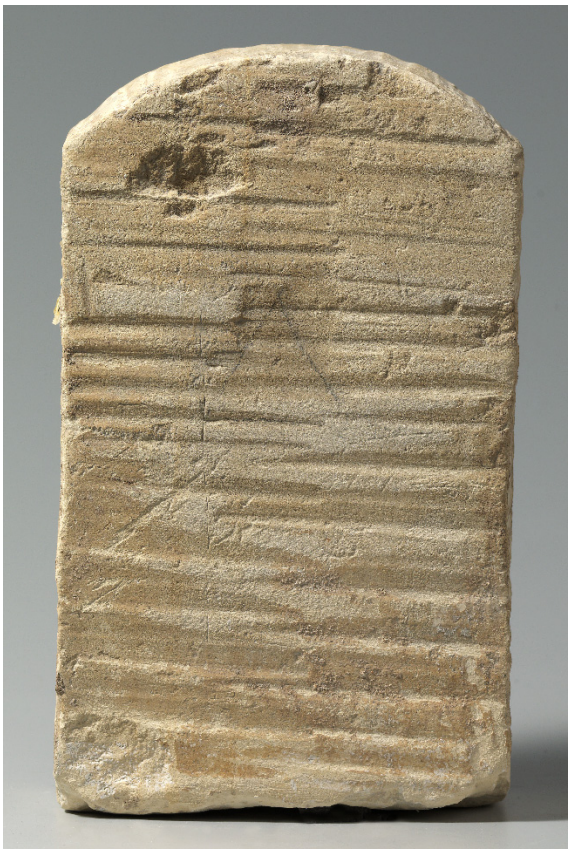
La taille réduite et l'absence de représentations figurées sont des éléments notables de cette stèle qui se distingue également par la présence de trois « versions » d'une même dédicace, dont deux rédigées en démotique. Comme nous l'avons déjà noté, le texte hiéroglyphique, contenant de courtes formules funéraires, est suivi d'une transposition de celui-ci en démotique (rappelant peut-être la pratique des souscriptions démotiques sur les stèles hiéroglyphiques memphites). En revanche, l'inscription qui occupe les trois premières lignes semble plutôt servir d'intitulé général à l'ensemble. Si elle est la seule à préciser le nom du père, elle conserve surtout un état de langue qui paraît plus « récent », comme l'attestent l'emploi du verbe *mḳy* et l'utilisation de l'expression *šᶜ ḏt* (au lieu du plus traditionnel *ḏt*, rencontré plus bas dans le texte). Le fait que les dernières lignes aient été tracées à l'encre noire pourrait s'expliquer par une adjonction postérieure, mais le ductus des signes démotiques nous fait penser à une même main. Nous laissons à Günter le soin de déterminer si la transposition « phonétique » en démotique relève de la volonté du copiste d'éclairer la lecture des hiéroglyphes ou, au contraire, de son désir d'afficher sa maîtrise des différentes écritures égyptiennes, ainsi que de la langue de tradition.



Stèle Louvre SN 57 © Musée du Louvre / Christian Décamps



Stèle Louvre SN 57, vue de trois-quarts © Musée du Louvre / Christian Décamps



Revers de la stèle Louvre SN 57 © Musée du Louvre / Christian Décamps

Bibliographie

C. A. ANDREWS, A Memphite Miscellany. Four New Demotic Texts, dans : K. RYHOLT (éd.), *Acts of the Seventh International Conference of Demotic Studies*. *Copenhagen*, *23–27 August 1999.* CNI Publications 27, Copenhagen 2002, 27–34.

R. ANTHES, Die Verwendung des Schriftzeichens  für den Lautwert *n*, dans : *ZÄS* 74, 1938, 109–113.

E. BRESCIANI, Tre documenti dall'Egitto, dans : *SCO* 17, 1968, 232–236.

H. BRUGSCH, *Die Inschrift von Rosette nach ihrem ägyptisch-demotischen Texte sprachlich und sachlich erklärt. Theil* I, Berlin/London/Paris 1850.

W. CLARYSSE, Philadelphia and the Memphites in the Zenon Archive, dans : D. J. CRAWFORD, J. QUAEGEBEUR (éd.), *Studies on Ptolemaic Memphis.* Studia Hellenistica 24, Louvain 1980, 91–122.

H. DE MEULENAERE, Notes d'onomastique tardive. (Quatrième Série), dans : *BiOr* XXXVIII/3–4, 1981, 253–258.

D. DEVAUCHELLE, Notes sur les inscriptions démotiques des carrières de Tourah et de Mâsarah, dans : *ASAE* 69, 1983, 169–182.

D. DEVAUCHELLE, G. WIDMER, Des stèles et des femmes dans le Delta oriental. À propos de quelques stèles démotiques funéraires, dans : P. BUZI, D. PICCHI, M. ZECCHI (éd.), *Aegyptiaca et Coptica*. *Studi in onore di Sergio Pernigotti*, Oxford 2011, 155–167.

H. KOCKELMANN, *Untersuchungen zu den späten Totenbuch-Handschriften auf Mumienbinden.* SAT 12, Wiesbaden 2008.

J. QUAEGEBEUR, Documents Concerning a Cult of Arsinoe Philadelphos at Memphis, dans : *JNES* 30, 1971, 239–270.

H. S. SMITH, Three Coptic Etymologies, dans : *JEA* 44, 1958, 122.

M. SMITH, *Papyrus Harkness (MMA 31.9.7)*, Oxford 2005.

M. THIRION, Notes d'onomastique. Contribution à une revision du Ranke PN (septième série), dans : *RdE* 42, 1991, 223–240.

D. J. THOMPSON, *Memphis under the Ptolemies*, Princeton 1988.

J. VERCOUTTER, *Textes biographiques du Sérapéum de Memphis*. BEHE, IVe section 316, Paris 1962.

G. VITTMANN, Die Autobiographie der Tathotis (Stele Wien 5857), dans : *SAK* 22, 1995, 283–323.

G. VITTMANN, Zum Gebrauch des *k3*-Zeichens im Demotischen, dans : *SEAP* 15, 1996, 1–12.

G. WAGNER, J. QUAEGEBEUR, Une dédicace grecque au dieu égyptien Mestasytmis de la part de son synode (Fayoum-époque romaine), dans : *BIFAO* 73, 1973, 41–60 et pl. 1.

G. WIDMER, *Résurrection d'Osiris – Naissance d'Horus*. *Les Papyrus Berlin P. 6750 et Berlin P. 8765, témoignages de la persistance de la tradition sacerdotale dans le Fayoum à l'époque romaine*. ÄOP 3, Berlin 2015.

C. M. ZIVIE, *Tanis*. *Statues et autobiographies de dignitaires. Tanis à l'époque ptolémaïque.* Travaux récents sur le Tell Sân el-Hagar 3, Paris 2004.

Demotic Block Notations and Mason's Marks/Assembly Marks from the Small Temple of Medinet Habu[1]

Christina Di Cerbo / Richard Jasnow
Luxor / Baltimore

THE GRAFFITI AT MEDINET HABU are among the best documented texts of their kind. William Edgerton published his magisterial collection of facsimiles in 1937,[2] while the lamented Heinz-Josef Thissen produced a volume of translations and commentaries in 1989.[3] However, the Demotic notations and mason's marks[4], perhaps better, assembly marks[5], presented here in honor of our colleague, Günter Vittmann, have scarcely received attention. Recently, John Ray has devoted a valuable chapter to 'Demotic Mason's Marks and Related Inscriptions' from the Baboon and Falcon Galleries at Saqqara.[6] That scholar also comments on these Medinet Habu graffiti, noting some of the problems of interpretation.[7] Indeed, Ray's discussion has encouraged us to write this article. Few can rival Günter's love for the monuments of Egypt or his profound knowledge of them, gained through deep study and countless visits. He will therefore surely appreciate the fact that these modest graffiti incised on the walls of the Small Temple of Medinet Habu document significant events in the history of that structure. The authors of this article have enjoyed the friendship of this brilliant and genial scholar for more than thirty years. We hope he will enlighten us with regard to the problems of these graffiti!

In two areas of the Small Temple blocks have been numbered and marked in connection with repair work (see fig. 1: general plan with the probable dismantled sections shaded gray). The first example is the western exterior wall at the back of the Small Temple of Medinet Habu, the second is the northern wall (designated Walls C and D in this article) of the Ptolemaic Columned Hall of the Small Temple.

---

[1] The work on the Medinet Habu graffiti has been done under the aegis of the Epigraphic Survey of the Oriental Institute of the University of Chicago. We thank the Director of the Epigraphic Survey, Prof. Raymond Johnson, for permission to publish this material and for his help and advice in the preparation of the article. We are also grateful to Frank Helmholz, Epigraphic Survey Stone Mason, and Conor Power, Epigraphic Survey structural engineer, for discussing with us technical issues raised by the dismantling of these blocks.
[2] EDGERTON, *Medinet Habu Graffiti, Facsimiles*.
[3] THISSEN, *Die demotischen Graffiti von Medinet Habu*.
[4] We use this designation, being aware of the intense debate concerning such terms.
[5] http://www2.warwick.ac.uk/fac/arts/arthistory/staff/ja/research/masonsmarks/.
[6] RAY, *Texts from the Baboon and Falcon Galleries*, 165–96. See also the useful review of DEVAUCHELLE, *BiOr* 71, 417 (on such mason's marks).
[7] RAY, *Texts from the Baboon and Falcon Galleries*, 165, 169.

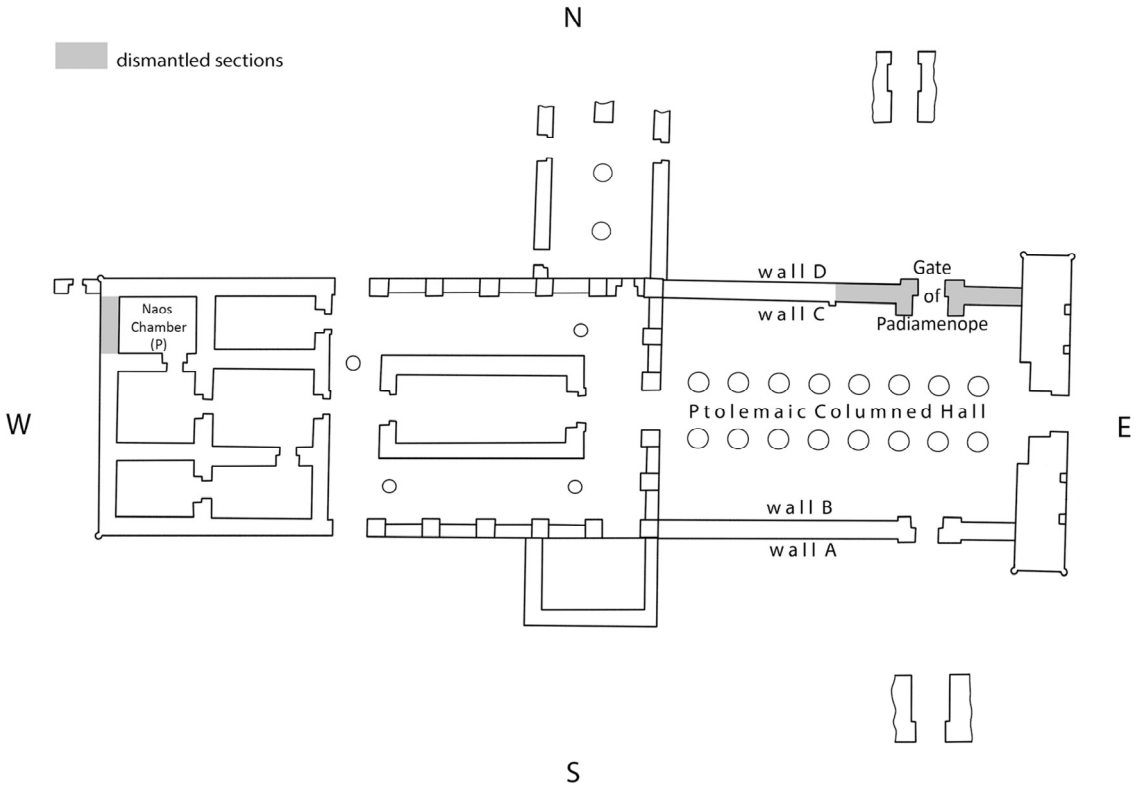


Fig. 1: Medinet Habu – Small Temple

1. The exterior West Wall of Naos Chamber (P) at the Small Temple of Medinet Habu and Walls C and D of the Ptolemaic Columned Hall.

Already in 1900 Georges Daressy discussed the naos situated in the back sanctuary of the Small Temple of Medinet Habu (= Naos Chamber [P]; see fig. 2: Medinet Habu – Small Temple – West Wall – schematic drawing of probable dismantled section shaded gray and photograph).[8] He observed that some blocks in the western wall of that chamber had been removed in order to introduce the naos into it. Daressy first recorded and analyzed the Demotic numerals and the mason's marks/assembly marks on these blocks. Edgerton included them in his volume of facsimiles (graffiti numbers 314–321).[9] In his monograph on the architectural history of the Small Temple, Uvo Hölscher approvingly quoted Edgerton's dating of the Demotic numbers on the west wall to the 'fourth century B.C. or later'.[10]

[8] DARESSY, *RecTrav* 22, 144–46.
[9] He omitted the trace of '9' on the western wall. Edgerton's copies in general are masterful, but there are several inaccuracies in his facsimiles of these Demotic notations and mason's marks.
[10] HÖLSCHER, *The Excavation of Medinet Habu* II, 15. The text on the naos contains the titulary of Ptolemy IXth, as employed from 116–107 BC, The Epigraphic Survey, *The Eighteenth Dynasty Temple*, 38, pls. 2, 78 and 111. Of course, the naos itself could have been introduced earlier into the temple, before the text was inscribed.

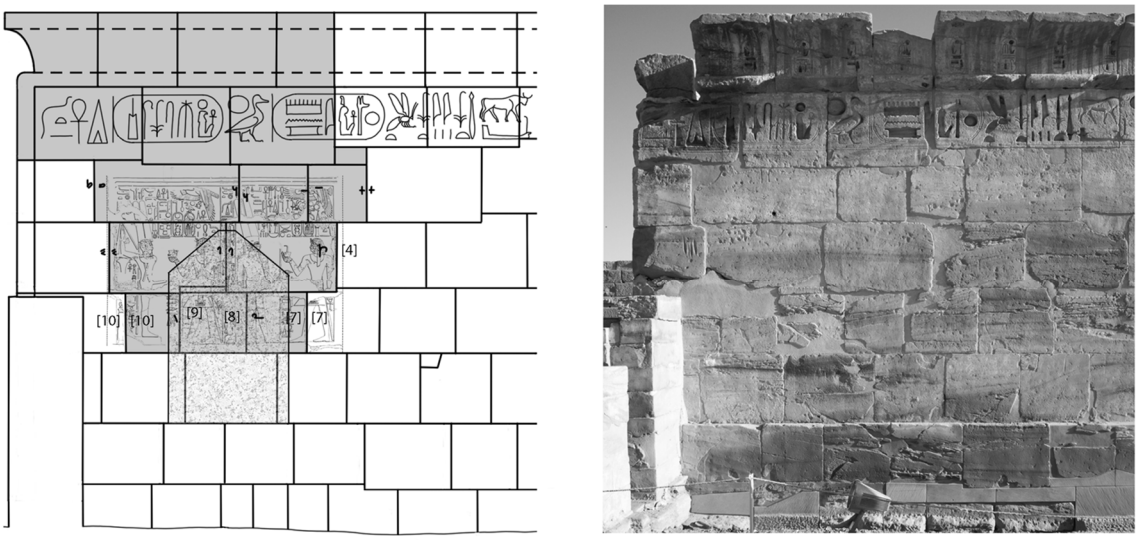


Fig. 2: Medinet Habu – Small Temple – West Wall
schematic drawing showing dismantled section of wall

The schematic drawing of fig. 2 shows the relationship of the naos to the wall blocks and to the interior scene on the west wall of Chamber (P). Somewhat surprisingly, we have not found another example in Egypt where masons or builders dismantled a portion of a wall in order to introduce such a naos or statue and marked the individual blocks.[11] Daressy already reasonably proposed that the blocks uninscribed on the exterior side were numbered so that they could be later easily reassembled. The two upper courses presumably did not require numbering, since they preserve the prominent Ramesses III inscription and the cornice blocks. It would have therefore been unproblematic to reassemble them, using the hieroglyphs and decoration as a guide. The stoneworkers labeled the west exterior wall with the assembly marks and Demotic numbers proceeding from top to bottom and from right to left. The two lowermost courses were left in place. The naos itself would have been slid into Chamber (P) on a ramp.

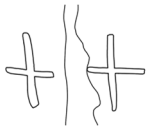
The masons working on this back single wythe[12] wall apparently started with symbols to label the blocks on the outside, giving the two adjoining blocks the same sign. However, after utilizing only two different symbols  (number 317) and  (number 316), they decided that this mode of designation was not clear enough and therefore switched to the typical Demotic numbers: 2-2, 3-3, 4-4, 5-5, 6-6, 7-7, 8-8, 9-9, 10-10. Each adjoining block received the same symbol or number, as is clearly visible in the schematic drawing (fig. 2), where the area of the wall probably disassembled is in gray.

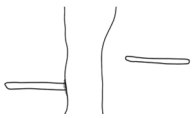
[11] It is difficult to imagine that other examples do not exist. The general treatments of construction techniques in Ancient Egypt do not seem to mention this procedure, e.g., ARNOLD, *Building in Egypt*; CLARKE, ENGELBACH, *Ancient Egyptian Construction and Architecture*.
[12] http://www.wbdg.org/design/env_wall_masonry.php provides a useful discussion of this technical term.

In our title we have called these symbols mason's marks, following Edgerton. However, more accurate is the term assembly marks, German Versatz- or Versetzzeichen.[13] We have not come across this term in discussions of Egyptian architecture, but it is common in technical treatments of mediaeval architecture. These Medinet Habu marks could perhaps be related to the 'Positioning Marks/Setting Marks' discussed at some length by Dieter Arnold.[14] That scholar describes these as 'written instructions on blocks and walls for the builders . . . in cases where the correct delivery and positioning of a stone block were essential.'[15]

There is, of course, much discussion nowadays regarding mason's marks, quarry marks, control notes, and related signs.[16] The stoneworkers at Medinet Habu may have borrowed from the repertoire of quarry marks in devising their symbols.[17] Number 317,  , for example, certainly resembles a quarry mark, but it is such a common shape that this could be mere coincidence.

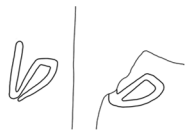
Assembly marks and Demotic numbers on the west exterior wall:

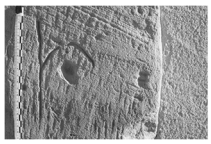


/ 'mark / mark' Edgerton 317



/ 'mark / mark' Edgerton 316



2 / *2* '2 / 2' Edgerton 315



3 / *3* '3 / 3' Edgerton 314



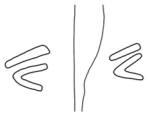
[4]

4 / [*4*] '4 / [4]' Edgerton 320
The paired number 4 was already lost at the time of Daressy.

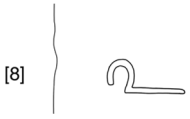
[13] FUCHS, in: *Non-Textual Marking Systems, Writing and Pseudo Script from Prehistory to Modern Times*, 233–54.
[14] ARNOLD, *Building in Egypt*, 20–21. See also ARNOLD, *The Control Notes and Team Marks*, 14.
[15] ARNOLD, *Building in Egypt*, 20.
[16] DEPAUW, in: *Pictograms or Pseudo Script?*, 101.
[17] See the extensive discussion of JARITZ, *Elephantine* III, 85–94. See also DEPRAETERE, DEPAUW, in: *7. Ägyptologische Tempeltagung*, 47–61; NILSSON, *JSSEA* 39, 139–77.



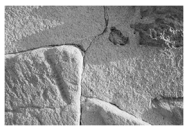
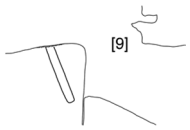

5 / *5* '5 / 5' Edgerton 319

6 / *6* '6 / 6' Edgerton 318

[*8*] / *8* '[8] / 8' Edgerton 321
The paired number 8 was still visible to Daressy, but lost at the time of Edgerton.

ʳ*9*ˡ / [*9*] 'ʳ9ˡ / [9]'
Neither Daressy nor Edgerton copied the "tail" of number 9.

[10]

[*10* / *10*] '[10 / 10]'
Daressy mentions number 10, but already under Edgerton this number was destroyed.

2. The Northern Wall (Walls C and D) of the Ptolemaic Columned Hall at the Small Temple of Medinet Habu.

The second area preserving these assembly marks are the wall sections to the east and west of the well-known granite gate of Padiamenope (from TT 33).[18] Hölscher remarked that soon after the installation of the granite gate of Padiamenope the jambs seem to have inclined "toward each other." He writes that "the adjacent masonry on the east had to be temporarily dismantled,"[19] but in fact the west wall too was partially taken down; there are assembly marks on both the north **(**Wall D**)** and south **(**Wall C**)** faces of this wall. The repair seems to have been only marginally successful since the jambs are still noticeably leaning towards each other and there is an obvious crack now filled with cement on the east section.

The assembly marks on the northern wall (fig. 3: key plan of Wall D and fig. 4: key plan of Wall C) are less fully documented by Edgerton than those of the western wall behind Naos Chamber (P). Edgerton copied most, but not all of the labels (Edgerton 322–329, 331–337). The sandstone wall comprises alternating single wythe courses and double wythe courses.

[18] TRAUNECKER, in: *Thebes in the First Millennium BC*, 225–26. For a discussion and image of the Padiamenope Gateway, see HÖLSCHER, *The Excavation of Medinet Habu* II, 24 and pl. 35. On this area of the temple, see JACQUET, JACQUET-GORDON, in: *The Oriental Institute 1995-1996*, 50–54. See also RAY, *Texts from the Baboon and Falcon Galleries*, 165, for comments on these marks.
[19] HÖLSCHER, *The Excavation of Medinet Habu* II, 24.

The bottom four courses of blocks of the east section of Wall D are unnumbered; they were probably either new blocks or were never removed. The numbering then starts with course five and concludes with course nine. Every block of each course was numbered from right to left beginning from the granite door jamb. In addition, each course was assigned a specific mark as follows:

course five:  ,  , and 
course six: 
course seven: the only undamaged block does not have a symbol
course eight:  ,  ,  , and 
course nine: 

The mark for course five resembles Demotic $w^{c}.t$ (other readings are naturally possible), that for course six the water sign.[20] The symbol for course eight, clearly a stone block, would seem to be a true mason mark.

However, the stonemasons were inconsistent. In course six, for example, they may have omitted the ‘water’ symbol on the second block.

[20] RAY, *Texts from the Baboon and Falcon Galleries*, 165

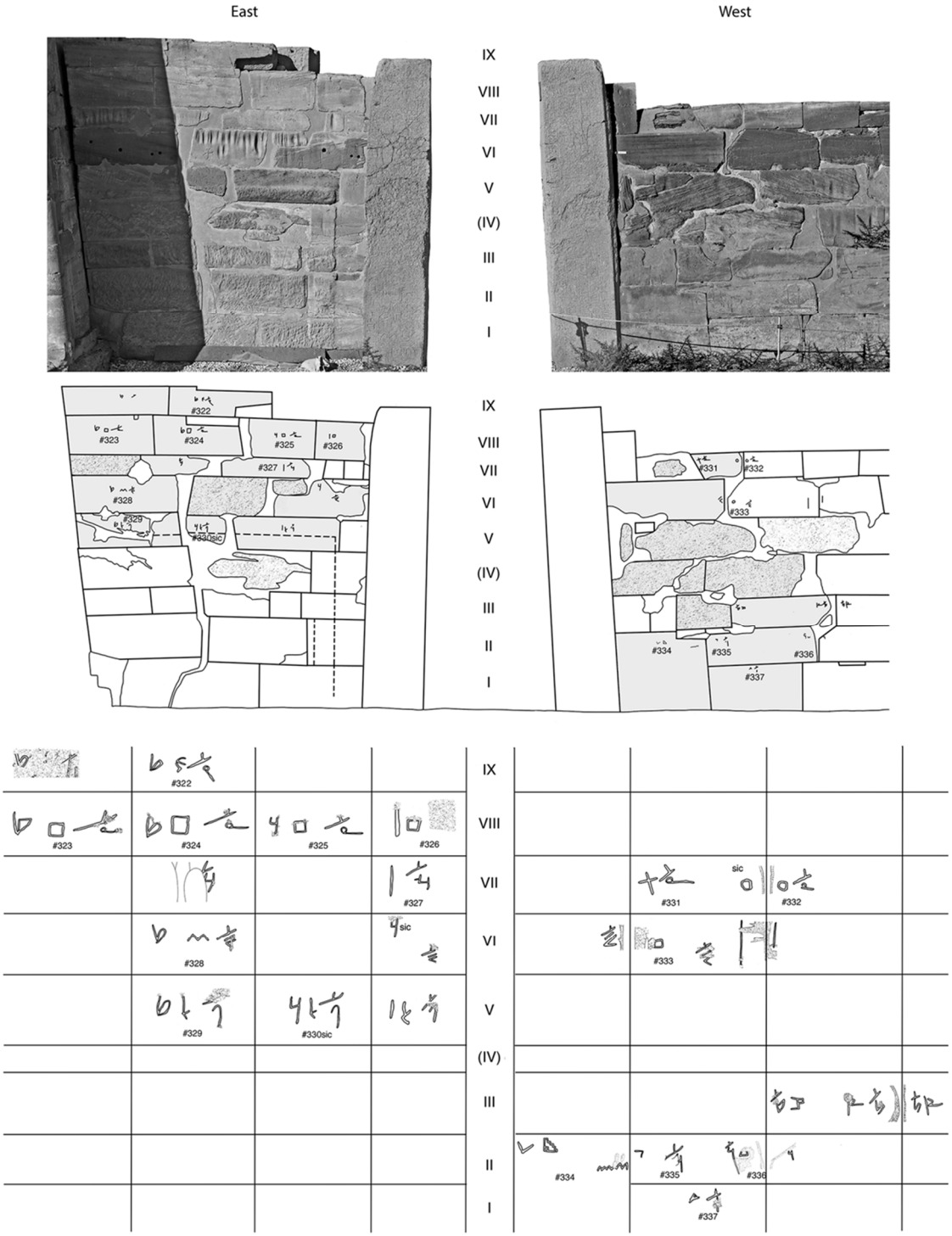
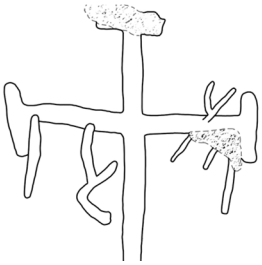


Fig. 3: Northern Wall of the Ptolemaic Columned Hall
Gate of Padiamenope- North face (Wall D)
Demotic Notations and 'Mason's Marks'

2a. The Northern Wall of the Ptolemaic Columned Hall at the Small Temple of Medinet Habu- Assembly Marks and Demotic Numbers on the East Section of Wall D.

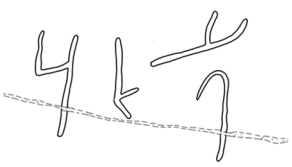
Courses I-IV- not numbered

Course V- 1st block (Edgerton on keyplan pl. 88, without individual number)

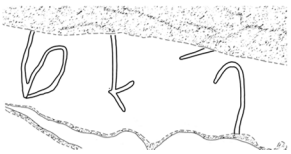
mḥ-5 𓎆 *1* '5th (course) 𓎆 1'
A superimposed Coptic cross obscures the inscription.

Course V- 2nd block (Edgerton 330(?))[21]

mḥ-5 𓎆 *2* '5th (course) 𓎆 2'
EDGERTON, *Medinet Habu Graffiti*, pls. 88–89.

Course V- 3rd block (Edgerton 329)

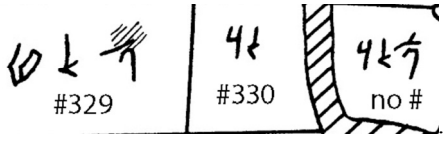



mḥ-5 𓎆 *3* '5th (course) 𓎆 3'
EDGERTON, *Medinet Habu Graffiti*, pls. 88–89.

Course V- 4th block- destroyed

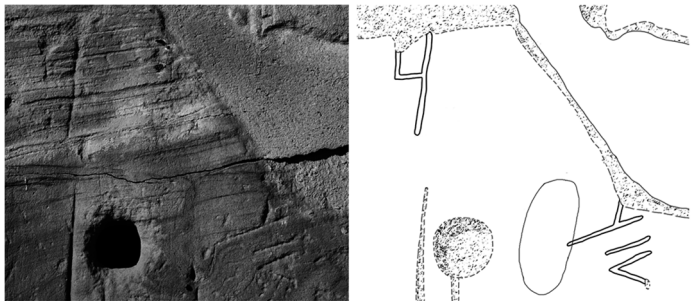
---

[21] Detail of EDGERTON, *Medinet Habu Graffiti, Facsimiles*, pl. 88



Two blocks with 𓎆 *2* seem unlikely. The entire area is badly damaged and now much obscured by cement. Edgerton apparently omitted the individual facsimile of the 2nd block, which should be number 330. The block fragment displaying his number 330 actually appears to be part of the 3rd block.

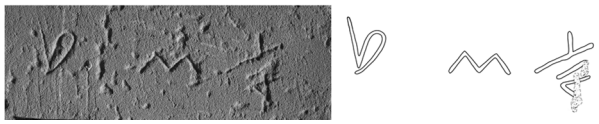
Course VI- 1st block (Edgerton on keyplan pl. 88, without individual number)



mḥ-6 2(?) '6th (course) 2(?)'
The reading '2' is uncertain; the numeral is placed much higher than the *mḥ-6*.
EDGERTON, *Medinet Habu Graffiti*, pl. 88. The facsimile of the possible 2 is omitted.

Course VI- 2nd block- destroyed

Course VI- 3rd block (Edgerton 328)



mḥ-6 𓈖 *3* '6th (course) 𓈖 3'
EDGERTON, *Medinet Habu Graffiti*, pls. 88–89.

Course VI- 4th block- destroyed

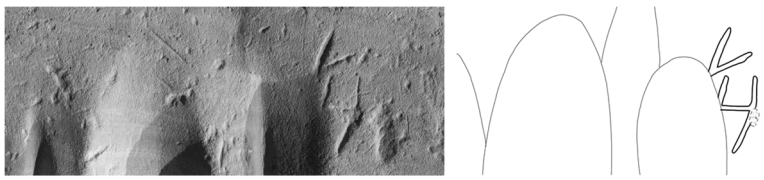
Course VII- 1st block (Edgerton 327)



mḥ-7 1 '7th (course) 1'
EDGERTON, *Medinet Habu Graffiti*, pls. 88–89.

Course VII- 2nd block- destroyed

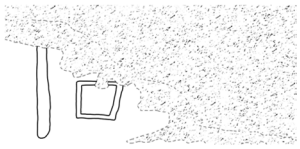
Course VII- 3rd block



⌜*mḥ-7* [*3*] ⌝ '⌜7th (course)⌝ [3]'
Omitted by Edgerton.

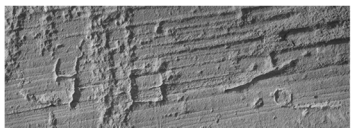
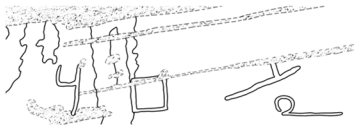
Course VII- 4th block- destroyed

Course VIII- 1st block (Edgerton 326)

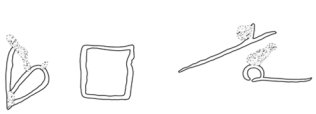
[*mḥ-8*] *1* '[8th (course)] 1'
EDGERTON, *Medinet Habu Graffiti*, pls. 88–89.

Course VIII- 2nd block (Edgerton 325)

mḥ-8 *2* '8th (course) 2'
A Coptic pictogram obscures the inscription.
EDGERTON, *Medinet Habu Graffiti*, pls. 88–89.

Course VIII- 3rd block (Edgerton 324)

mḥ-8 *3* '8th (course) 3'
EDGERTON, *Medinet Habu Graffiti*, pls. 88–89.

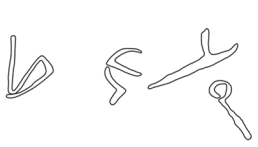
Course VIII- 4th block (Edgerton 323)




mḥ-8 *4* '8th (course) 4'
EDGERTON, *Medinet Habu Graffiti*, pls. 88–89.

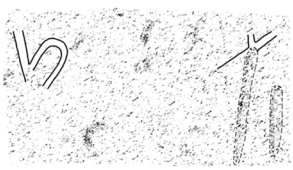
Course IX- 1st- 2nd block- destroyed

Course IX- 3rd block (Edgerton 322)

mḥ-9 *3* '9th (course) 3'
EDGERTON, *Medinet Habu Graffiti*, pls. 88–89.

Course IX- 4th block (Edgerton on keyplan pl. 88, without individual number)

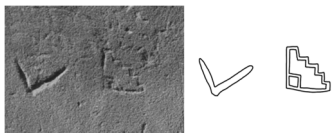



⌜*mḥ*⌝-[*9* 'mason's mark' *4*]
'[9th (course) 'mason's mark' 4]'
EDGERTON, *Medinet Habu Graffiti*, pl. 88.

2b. The Northern Wall of the Ptolemaic Columned Hall at the Small Temple of Medinet Habu- Assembly Marks and Demotic Numbers on the West Section of Wall D.

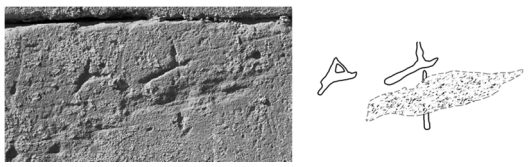
In comparison with the east side, the numbering system on the west section is strikingly inconsistent. Almost every course seems to offer a different system of labeling. While one can in some cases identify the signs (e.g., stairway, water), we cannot explain their significance in the context.

Course I/II- 1st block (Edgerton 334)



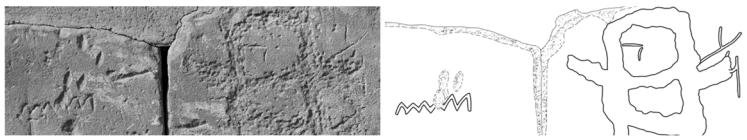
This single large block is exceptional since it is as high as the following two courses. Unlike the marks on the other blocks, the ones here do not seem to indicate its position. The marks are in the middle of the block.
EDGERTON, *Medinet Habu Graffiti*, pls. 88–89.

Course I- 2nd block (Edgerton 337)



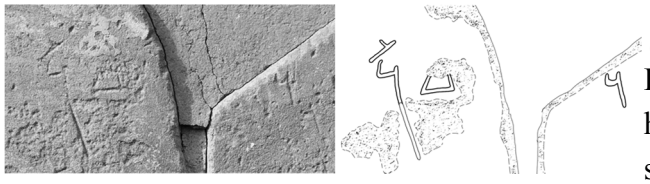
mḥ-1 ‘1st (course)’
The marks are in the middle of the block.
EDGERTON, *Medinet Habu Graffiti*, pls. 88–89.

Course I/II- 1st/2nd block (Edgerton 335)



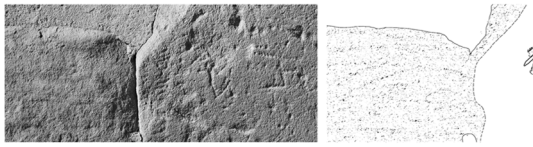
mḥ-2
‘ / 2nd (course) ’
In this case, the signs on the adjoining blocks are different. It is difficult to see how they could help with the reassembling of the wall.
EDGERTON, *Medinet Habu Graffiti*, pls. 88–89.

Course II- 2nd/3rd block (Edgerton 336)



mḥ-2/2 ‘ 2nd (course) / 2’
Edgerton omitted the ‘2’ on the right-hand block. Only ‘2’ is written on the same block on Wall C.
EDGERTON, *Medinet Habu Graffiti*, pls. 88–89.

Course III- 2nd/3rd block[22]



[mark *mḥ-3*] / *mḥ-3*
'[mark 3rd (course)] / 3rd (course)'

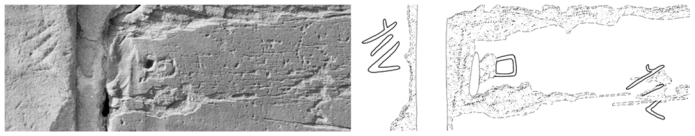
Edgerton entirely omitted these notations.

Course III- 3rd/4th block



mḥ-3 / *mḥ-3*
'3rd (course) / 3rd (course)'
Edgerton entirely omitted these notations.

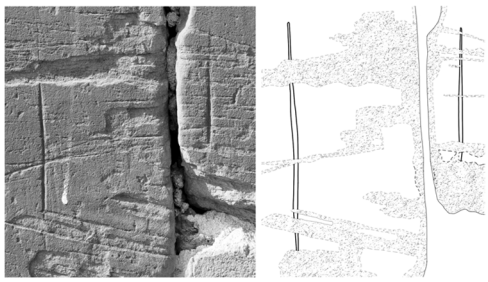
Course VI- 1st/2nd block (Edgerton 333)



mḥ-6 / *mḥ-6*
'6th (course) / 6th (course)'
EDGERTON, *Medinet Habu Graffiti*, pls. 88–89.

The spatium between *mḥ*-6 and assembly mark is curious. This second block in the course was probably not removed during the repair of the gate.

Course VI- 2nd/3rd block



These parallel verticals were perhaps intended to be assembly marks, but are superfluous if the second block was not removed.
Edgerton omits these verticals.

Course VII

There are no marks for Course VII. Either the stoneworkers forgot to label it or they simply replaced it with Course VIII.

[22] Almost certainly there was a single large block at the beginning of this course which was replaced by the two smaller blocks presently in place.

Course VIII- 1st/2nd block (Edgerton 331)[23]



[mark] / *mḥ-8*  '[mark] / 8th (course)  '
EDGERTON, *Medinet Habu Graffiti*, pls. 88–89.

The cross has already appeared on the back wall of Chamber (P).

Course VIII- 2nd/3rd block (Edgerton 332)



 / *mḥ-8*  '  / 8th (course)  '
EDGERTON, *Medinet Habu Graffiti*, pls. 88–89.

[23] Again, almost certainly a single large block at the beginning of this course was replaced by the two smaller blocks presently in place.

2c. The Northern Wall of the Ptolemaic Columned Hall at the Small Temple of Medinet Habu-Assembly Marks and Demotic Numbers on the West Section of Wall C.

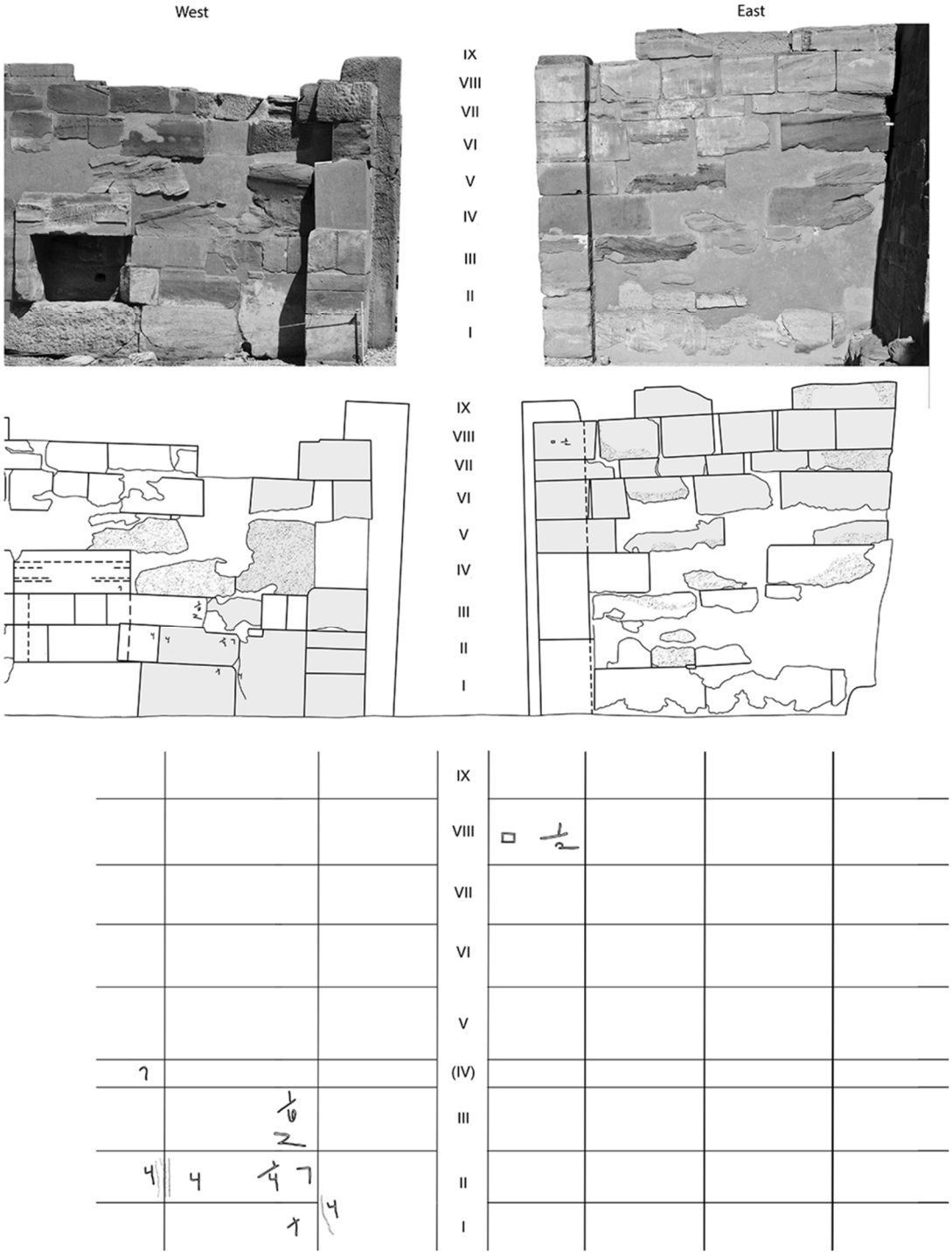


Fig. 4: Northern Wall of the Ptolemaic Columned Hall
Gate of Padiamenope- South face (Wall C)
Demotic Notations and 'Masons's Marks'

The stoneworkers used yet another system for labeling the blocks on this side from that found on the exterior wall. Edgerton omits all of these labels.

Course I/II- 1st block



2(?) '2(?)'

This is the same single large block already described as 'course I/II- 1st block' on Wall D. Just as the was problematic on the northern exterior west side, so does the '2' here yield little sense.

Course I- 2nd block



mḥ-1 '1st (course)'

The same block has written on the opposite side. There the label is positioned in the middle of the block.

Course II- 2nd block



mḥ-2 '2nd (course) '

Basically, this is the same label as on Wall D.

Course II- 2nd/3rd block



2 / 2 '2 / 2'

Each of these blocks is simply labeled '2', but there is no designation of the course. On the opposite side of the right-hand block is found *mḥ*-2 .

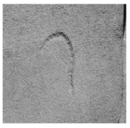
Course III- 2nd block



mḥ-3 '3rd (course) '

The lower sign naturally resembles '8' or '9', but neither number yields sense here. It may represent an assembly mark without its corresponding counterpart.

Course IV- 4th block



5(?) '5(?)'

The isolated position of this sign, which resembles a '5', suggests that it does not belong to this corpus of labels.

2c. The Northern Wall of the Ptolemaic Columned Hall at the Small Temple of Medinet Habu-Assembly Marks and Demotic Numbers on the East Section of Wall C.

There is only a single assembly mark on the well-preserved surfaces of the blocks comprising this section. The labels written on Wall D would have helped to position the big blocks, but we are still puzzled as to why the two wythe courses lack labels. Perhaps the labels are on the now invisible interior faces or the stoneworkers simply employed "new" blocks.

Course VIII- 1st block







mḥ-8  '8th (course)  '
Edgerton omits this label.

Conclusion

The labels at the west wall of Chamber (P) are relatively straightforward, although there was a change made between symbols and numerals early on in the work. However, the impression left by the system(s) of labeling used when repairing the Gate of Padiamenope is one of chaos. While there does seem indeed to have been an underlying desire to label the courses and individual blocks comprising those courses, it appears that each group of stoneworkers was left to its own devices. There is little consistency in the corpus with regard to the symbols used, the numerals, or the placement of the signs. Nevertheless, in both cases we are evidently dealing with assembly marks pertaining to construction work on these sections of the temple. We hope that specialists in Egyptian architecture will have more success than we in explaining the precise use of these assembly marks. Our aim in this article is to provide a solid basis for further study of these intriguing labels.

Bibliography

D. ARNOLD, *Building in Egypt: Pharaonic Stone Masonry*, New York/Oxford 1991.

F. ARNOLD, *The Control Notes and Team Marks*. *The South Cemeteries of Lisht* III. PMMA 23, New York 1990.

S. CLARKE, R. ENGELBACH, *Ancient Egyptian Construction and Architecture.* Dover books on architecture, New York 1990.

G. DARESSY, Comment fut introduit le naos du petit temple de Médinet-Habou, in: *RecTrav* 22, 1900, 144–146.

M. DEPAUW, Quarry Marks in Deir el-Barsha and the Logistics of Building Materials in Late Period and Graeco-Roman Egypt, in: B. HARING, O. E. KAPER (eds), *Pictograms or Pseudo Script? Non-textual Identity Marks in Practical Use in Ancient Egypt and Elsewhere. Proceedings of a Conference in Leiden, 19–20 December 2006.* EU 25, Leiden 2009, 93–106.

D. DEPRAETERE, M. DEPAUW, The Limestone Quarries in the Wâdî Nakhla at Dayr al-Barshā. Qualitative Stone Material for Temple Building, in: R. PREYS (ed.), *7. Ägyptologische Tempeltagung*. *Structuring Religion.* Akten der Ägyptologischen Tempeltagungen 2, Wiesbaden 2009, 47–61.

D. DEVAUCHELLE, Review of J. Ray '*Texts from the Baboon Galleries*', in: *BiOr* 71, 2014, 416–422.

W. F. EDGERTON, *Medinet Habu Graffiti, Facsimiles.* OIP 36, Chicago 1937.

F. FUCHS, Über die Steinmetzzeichen am Regensburger Dom und darüber hinaus, in: F. KAMMERZELL, G. MOERS, K. WIDMAIER (eds), *Non-Textual Marking Systems, Writing and Pseudo Script from Prehistory to Modern Times.* LingAeg Studia monographica 8, Göttingen 2009, 233–254.

U. HÖLSCHER, *The Excavation of Medinet Habu* II. *The Temples of the Eighteenth Dynasty.* OIP 41, Chicago 1939.

J. JACQUET, H. JACQUET-GORDON, Architectural Report: The Later Constructions Added to the Façade of the Eighteenth Dynasty Temple. *The Oriental Institute 1995–1996*. *Annual Report.* Chicago 1996, 50–54.

H. JARITZ, *Elephantine* III. *Die Terrassen vor den Tempeln des Chnum und der Satet: Architektur und Deutung.* AV 32, Mainz am Rhein 1980.

M. NILSSON, Quarry Marks in Partition B, Main Quarry at Gebel el Silsila. Remarks on their Meaning and Function, in: *JSSEA* 39, 2012–13, 139–177.

J. D. RAY, *Texts from the Baboon and Falcon Galleries*. *Demotic, Hieroglyphic and Greek Inscriptions from the Sacred Animal Necropolis, North Saqqara.* Texts from Excavations 15, London 2011.

THE EPIGRAPHIC SURVEY (ed.), *The Eighteenth Dynasty Temple*. *Medinet Habu* IX. OIP 136, Chicago 2009.

H. J. THISSEN, *Die demotischen Graffiti von Medinet Habu*. *Zeugnisse für Tempel und Kult im ptolemäischen Ägypten.* DS 10, Sommerhausen 1989.

C. TRAUNECKER, The 'Funeral Palace' of Padiamenope (TT 33). Tomb, Place of Pilgrimage, and Library. Current Research, in: E. PISCHIKOVA, J. BUDKA, K. GRIFFIN (eds), *Thebes in the First Millennium BC*, Newcastle upon Tyne 2014, 205–234.

An Enigmatic Ostracon from the Metropolitan Museum of Art and Some Other Things

Koen Donker van Heel
Leiden

ONE OF THE GREAT JOYS of corresponding with Günter is that – as in his many articles and books – there is always perfect clarity and precision. And generosity. This is from a letter written on October 25 and 28 (again, precision!), 1999. I had just become a father to my son Lodewijk, but apparently I had still found time to read through a draft of one of his fundamental publications:

> 'ich weiß es sehr zu schätzen, daß Du als frischgebackener Familienvater trotzdem noch Zeit findest Dich mit meinem Zeug zu beschäftigen. Vielen Dank also für Deinen Brief mit den wertvollen Bemerkungen zu den beiden Kairoer Papyri! Danke auch für die Kopie der Fahnen Deines *RdE*-Beitrags (die unklare Stellen sind mir nach wie vor völlig rätselhaft ...).'

Coming from the absolute master of late cursive (abnormal) hieratic, this was of course a great compliment. More than anyone else Günter knows that in late cursive (abnormal) hieratic studies we will never be able to read everything at once, but maybe that is just what makes our trade such a pleasurable one. We do difficult things. This *Festschrift* is therefore the perfect opportunity to do some more difficult things and to present Günter with a number of reading problems that have been on my desk for years. These include a very intriguing ostracon from the Metropolitan Museum of Art that seems to be another hybrid text betraying the growing influence of demotic in Late Period Thebes. That is, if that is what it really is. But there are also some other issues—or rather hapax legomena—that I would like to share with Günter.[1]

I – What remains to be read in P. Louvre E 7845 A

In abnormal hieratic there will always be signs and sign groups that resist decipherment. There is, for instance, this word in early demotic P. Louvre E 7845 A[2] line 6—a land lease showing quite a few abnormal hieratic influences—that has done just that, resisted any attempt at decipherment for sixty years:



[1] Cary Martin kindly corrected my English (as always), for which I thank him very much. Catharine Roehrig of the Metropolitan Museum of Art gave her ready permission to publish this enigmatic text, for which I am extremely grateful. Let us just hope that she is pleased with the results

[2] See MALININE, *RdE* 8, 135–141 and pl. 7; HUGHES, *SAOC* 28, 28–44 and pl. III, and DONKER VAN HEEL, *Abnormal Hieratic and Early Demotic Texts*, 107–115, 256–259 and pl. VI.

It occurs in the rather inept phrase *r skꜣ=w n ḥꜣ.t-sp 17 r ḥꜣ.t-sp 18 ỉ* ... (our word) *ỉ mḥ ỉ pꜣy=w ¼* 'to till them from regnal year 17 to regnal year 18 for … (?), for flax, for their ¼'. It is a great comfort, however, that Michel Malinine and George Hughes (or Günter Vittmann, for that matter) did not solve this particular reading problem either. Malinine suggested that it should be read *šs* 'cereals',[3] cautiously adding a query mark, whereas Hughes thought of *ỉy* 'come'.[4] Both proposals—even if they are most probably not correct—were far more convincing than my own reading *nfr* '*nfr* corn' made some time ago.[5] It was only some years after the edition of the abnormal hieratic land leases or land lease-related P. Louvre E 7851, 7852 and 7856[6] that it suddenly occurred to me that I had probably seen this group before. Let us look at the evidence:

P. Louvre E 7856 verso *l*. 6: *ỉ skꜣ=w* (?) *ỉ pꜣ nty ỉw=f ỉr=f* (*n*) ... (presumably our word) *r=w*
'to till them (?) for what it will produce as … for them'[7]

P. Louvre E 7851 recto *l*. 7–8: *ỉ pꜣ nty <ỉw>=n ỉr=f* (*n*) ... (presumably our word) *r=w ¼*
'for what we will produce as … for them, (namely) ¼'

P. Louvre E 7851 verso *l*. 3–4: *ỉ skꜣ=f ỉ pꜣ nty ỉr=f n* ... (presumably our word)[8] *r=w ỉ pꜣy=f ¼*
'to till it for what it will produce as … for them, for its ¼'

SOURCE	OUR WORD
P. Louvre E 7856 verso *l*. 6	
P. Louvre E 7851 recto *l*. 7	
P. Louvre E 7851 verso *l*. 4	

I had little trouble identifying this sign group as *wḏꜣ.t*, even if the writing in P. Louvre E 7856 verso *l*. 6 is somewhat cursive. So what if the word that had until now not been read in P. Louvre E 7845 A is indeed also *wḏꜣ.t*?[9]

[3] MALININE, *RdE* 8, 137 and 140 n. *l*.
[4] HUGHES, *SAOC* 28, 29 and 37 n. *y*.
[5] DONKER VAN HEEL, *Abnormal Hieratic and Early Demotic Texts*, 258 n. *g*.
[6] DONKER VAN HEEL, *RdE* 48, 81–93 and pl. VIII; DONKER VAN HEEL, *RdE* 49, 91–102 and pl. XII–XIII, and DONKER VAN HEEL, *RdE* 50, 135–144 and pl. XIII–XIV, respectively.
[7] Please note that the readings of these clauses in P. Louvre E 7856 verso and P. Louvre E 7851 recto and verso presented here differ slightly from the ones in the first editions in the *RdE*.
[8] Part of the lower horizontal stroke slightly slanting upwards must be the preceding *n*.
[9] For *wḏꜣ.t*, see MEGALLY, *Notions de comptabilité*, 69–78. Demotic scribes seem to have a preference for the use of *sp*, for which see VLEEMING, *The Gooseherds of Hou (Pap. Hou)*, 229–230 § 67.

We could then transcribe it as the *w* + *ḏ*ꜣ + vertical stroke + *t* above book roll,[10] and read *r skꜣ=w n ḥꜣ.t-sp 17 r ḥꜣ.t-sp 18 ỉ wḏꜣ.t ỉ mḥ ỉ pꜣy=w ¼* 'to till them from regnal year 17 to regnal year 18 for a remainder, for flax, for their ¼'. Of course, if this reading is correct, this would mean that we are now stuck with a rather inept phrase without any known parallel.[11] This would only be partly explained by the fact that this text was written by a scribe who was trained in abnormal hieratic, then switched to demotic and somewhere along the line forgot about the proper way to write the harvest division clause. Granted, this is not an entirely satisfactory explanation, but I am sure Günter will think of something clever to make sense of this anomaly. Or come up with a better solution.

II – Could you specify that please?

An extremely curious group occurs at the beginning of line 5 of P. Louvre E 3228 etiq. E carton D (regnal year 10 of Shabaka),[12] which was published by Malinine as 'P. Louvre E 3228 *e* (ancien *a*)'.[13] The text deals with the payment made by the choachyte Petebaste son of Peteamunip—the owner of the archive[14] from which this text derives—to a woman Tayfiuiu daughter of Patjau. The object of this purchase or lease is a slave called Montirtais. This is the group (or sign):



It occurs in the passage: (3) *šp(=ỉ) n=k* (4) *pꜣ dbn 2 ḳt 2½ ḥḏ n pr-ḥḏ Ḥry-šfy r-ḏbꜣ=f pꜣ hrw m ỉb hr*[15] *ỉw=ty ỉr mỉ-ḳd tp-n-dỉ.t=s*. (5) (our word), meaning: (3) 'I have received from you (4) the 2 deben and 2½ kite of silver from the Treasury of Harsaphes on account of him today, with a satisfied heart. One will act in accordance with the manner of giving (paying ?) it. (5) ... (our word).

---

[10] In fact, this ligature of *t* + book scroll is only slightly more cursive than some of the New Kingdom examples listed in WIMMER, *Hieratische Paläographie der nicht-literatischen Ostraka der 19. und 20. Dynastie* II, 365.

[11] Note, however, that this phrase is in all respects inept as it stands, regardless of whether the reading *wḏꜣ.t* is correct or not. One is not accustomed to encountering three nouns introduced by the preposition *ỉ* in apposition in Late Period contracts. Then again, in view of the very few land leases that have come down to us from the 25th and 26th dynasties—13, to be precise—and given that the scribe of P. Louvre E 7845 A was trained in late cursive (abnormal) hieratic, we should be prepared to accept any sort of clause, however strange it may seem to us.

[12] BÁNYAI, *JEgH* 6, 46–129, recently proposed to change the order of the reigns of Shabaka, Shabataka and Taharqa, with Shabaka now reigning from 698-684 BCE and Taharqa from 689–664 BCE, which may have a real impact on the (re)dating of this text.

[13] MALININE, *Choix de textes juridiques en hiératique « abnormal » et en démotique (XXVe–XXVIIe dynasties)* I, II, doc. 6.

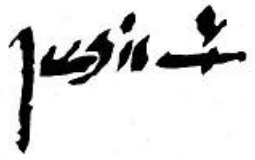
[14] This author is currently preparing the publication of the entire archive, including the unpublished P. Louvre E 3228 etiq. A carton F and etiq. H carton H.

[15] Or *m ỉb(=ỉ) hr* or *m ỉb hr(=ỉ)*. See VITTMANN, in: *Perspektiven einer corpusbasierten historischen Linguistik und Philologie*, 271 n. 10. Although this is believed to be the late cursive (abnormal) hieratic variant of the satisfaction clause, which in demotic is *dỉ=k mtr ḥꜣ.t(=ỉ)*, the combination of *ḥꜣ.t* and *mtr* already occurs in the reign of Taharqa (year 5), in abnormal hieratic P. Louvre E 3228 etiq. F carton B line 7, for which see MALININE, *RdE* 34, 94–95. In fact, this combination is also seen in Oracular Decree L. 7 (P. BM EA 10730) line 45 and P. 1 (P. Louvre E 3234) recto lines 18–19 and verso lines 2–6, for which see EDWARDS, *Oracular Amuletic Decrees of the Late New Kingdom*, 49 n. 25.

So at this point one expects the scribe to explain just what this 'manner of giving' entails, and indeed Malinine read the next lines as follows: (5) *ʿḥʿ ḥḏ n pr-ḥḏ Ḥry-šfy dbn 2 ḳt 2½ ... ỉw m-ḏr.t wꜣḥ-mw Pꜣ-dỉ-Bꜣst.t sꜣ Pꜣ-dỉ-ʾImn-ỉp ỉ .. n* (6) *s.ḥm.t Tꜣy=f-ỉwỉw sꜣ.t n Pꜣ-Ṯꜣw sꜣ Pꜣ-dỉ-Ḫnsw pꜣ ḥḏ Mnty-ỉ.ỉr-dỉ.t=s ḥḏ n pr-ḥḏ* (7) *Ḥry-šfy dbn 2 ḳt 2½.*

He translated: (5) 'Somme en argent de la Trésorerie de Harsaphès—2 deben 2 kite ½, i.e. venant de la main du Choachyte Petoubaste fils de Peteamenope, pour (?) (6) la femme Tefiouiou fille the Pteou—fils de Petekhons, comme argent (équivalent au prix) de Monthertaïs;– argent de la Trésorerie de (7) Harsaphès–2 deben 2 kite ½.'

So Malinine read this enigmatic group as *ʿḥʿ* 'amount',[16] but he did not explain this reading in a note.[17] Perhaps we should consider another possibility, which is in part derived from the writing of the name *Wp-wꜣ.w.t-ỉ.ỉr-dỉ<.t>=s* in abnormal hieratic P. Vienna D 12002 col. II line 1, that was republished by Günter[18] after the somewhat hasty publication of this text by Bernadette Menu in 1994.[19]



There is little doubt that this is the correct reading, but of course in other sign groups and words we can also read the lower sign at the beginning of the word that represents the road sign as a horizontal *s*, and this would suggest that our enigmatic group in P. Louvre E 3228 etiq. E carton D could actually be a new writing of *wp-s.t* 'specification', with just the cross (or the double horns) sign and the *s*, precisely at the spot where one would expect it to occur. Of course this raises the question why the scribe did not use the proper abnormal hieratic way to write *wp-s.t*, which looked like this:[20]



However, there is of course a reason why late cursive hieratic is called abnormal hieratic, because this tradition seemingly allowed scribes to happily use variant writings as they saw fit,

[16] For *ʿḥʿ* 'somme, quantité', see MEGALLY, *Notions de comptabilité*, 56–61. Cf. MEEKS, *Le grand Texte des donations au temple d'Edfou*, 79 n. 80. Our group could even be read *dy* 'here', but this would make no sense. For a truly convincing writing of *ʿḥʿ*, with phonetic complement and fitting determinative, see T. Leiden AH 155 (former T. Leiden I 431) verso line 15, for which see the online DONKER VAN HEEL, GOLVERDINGEN, *Abnormal Hieratic Reading Book* III, doc. 19 (with bibliography).

[17] MALININE, *Choix de textes juridiques en hiératique « abnormal » et en démotique (XXVe-XXVIIe dynasties)* I, II, 37.

[18] VITTMANN, *GM* 154, 103–112.

[19] MENU, in: *Hommages à Jean Leclant*, 293–304 and fig. 1. A better photograph of this text is found in the online DONKER VAN HEEL, *An Abnormal Hieratic Reading Book* III, doc. 17 (with bibliography). It was of course Günter who sent me the photographs after this was cleared with the Nationalbibliothek Wien.

[20] This was somewhat mysteriously overlooked by me in my edition of P. Louvre E 7851. For *wp-s.t*, see GRIFFITH, *Catalogue of the Demotic Papyri in the John Rylands Library Manchester* III, 261 n. 3 and 420. Cf. ČERNÝ, in: *Studies Presented to F. Ll. Griffith*, 55 n. 56, and VLEEMING, *The Gooseherds of Hou (Pap. Hou)*, 250–251 § 88.

and maybe that is just what we have here. Since Günter has dealt with *wp-s.t* himself before,[21] this seems to be the perfect occasion to draw his attention to it once more. As far as I can see the only reason why Michel Malinine did not think of *wp-s.t* for this group may have been because he had already supplemented it in this heavily damaged passage in line 5, right after *dbn 2 ḳt 2½* and before *ỉw m-ḏr.t*.[22]

III – A late period request for overalls?

A few years ago, while going over the New Kingdom hieratic ostraca of the Metropolitan Museum of Art with Rob Demarée in Leiden, we came across a very curious limestone ostracon that was clearly not New Kingdom, but later. It is kept in the MMA under the accession number 19.3.24 (pages 112, 117–118).[23] It is 13.3 x 11.8 cm, and 3.2 cm in thickness. At the time, the official dating by the museum ranged from Ramesside to Late Period (Dyn. 19–26), meaning that Rob Demarée and I were not the only persons puzzled by this piece.[24] The provenance of O. MMA 19.3.24 is east of the tomb of Pabasa (TT 279) in the Assasif, where it was found in the *radim* during the MMA campaign of 1918–1919. It entered the museum collection in 1919, with the support of the Rogers Fund.

The ostracon contains 9 lines of text in black ink on one side only, written in a bold, professional hand. Lines 8–9 have been erased and were then written anew. The script itself appears to be late but more like a mix of cursive and uncial hieratic than straight abnormal hieratic, although it shares some similarities with the latter, e.g. the writing of *ỉmn* in *l*. 1, *rmt*(.*w*) in *l*. 4 and *wp-s.t* at the beginning of *l*. 6. There are some very strange writings, e.g. *wꜥb* in *l*. 1 and 3, *sḫ*(.*w*) in *l*. 2 and *h*(*ỉ*)*b* in *l*. 6 (if these are indeed the correct readings). In specific cases the scribe used signs and sign groups that I would without any hesitation qualify as demotic rather than hieratic, e.g. *pỉ* in *l*. 1 and 7 (although others may differ in their opinions here), *ỉn=w* in *l*. 7 (compare hieratic *ỉw=w ỉn* in *l*. 3) and the preposition *ỉ* in *ỉ mḥ* in *l*. 8 (compare hieratic *ỉn* in *l*. 4 and 7).

The names that I can read—*ỉmn-ỉ.ỉr-dd=s* (*l*. 1), *Ḥr-sỉ-ỉs.t* (*l*. 3) and *ꜥnḫ-pỉy=f-ḥry*[25] (*l*. 3–4)—also suggest a post-Ramesside date. The phrasing is at times incomprehensible, leaving plenty of work for Günter. In other words, let us hope that he will pick up where I left off, because O. MMA 19.3.24 still contains many pitfalls. But as the great demotist Wolja Erichsen once said: 'Einmal muß Schluß sein.'

---

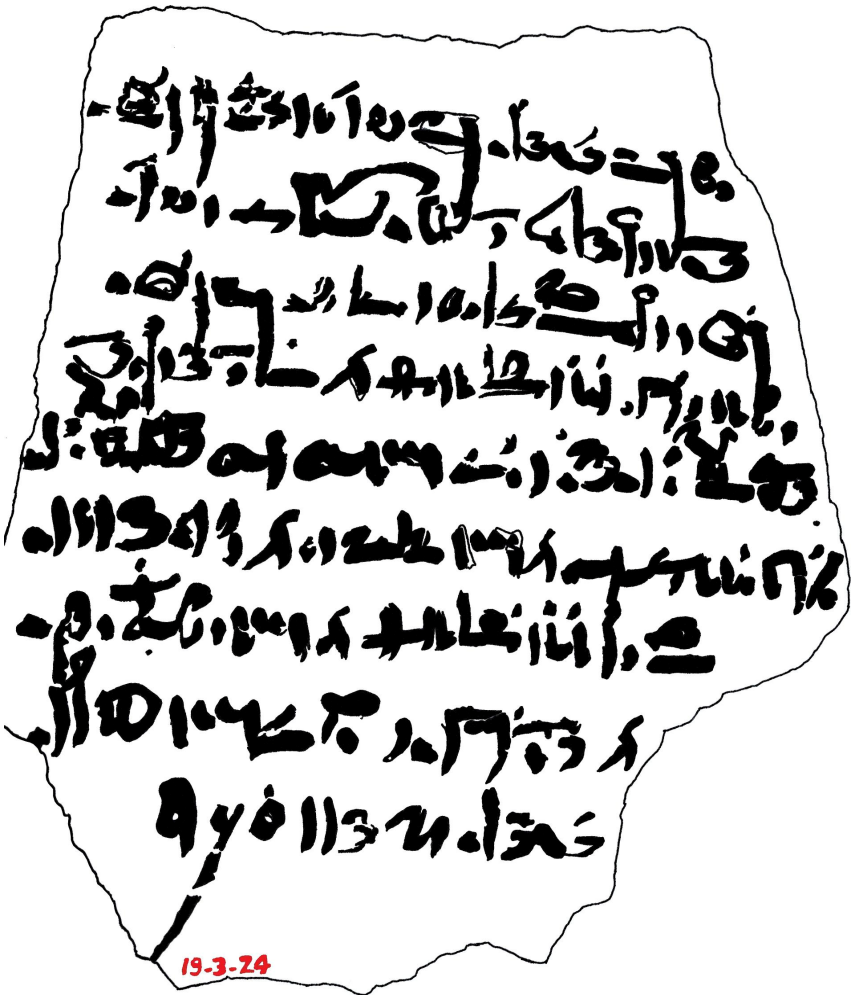
[21] VITTMANN, *Enchoria* 26, 132 n. *r*. For the various uses of *wp-s.t*, see MEEKS, *Le grand Texte des donations au temple d'Edfou*, 73 n. 68.

[22] MALININE, *Choix de textes juridiques en hiératique « abnormal » et en démotique (XXVe–XXVIIe dynasties)* I, II, 40 n. 12.

[23] The facsimile of O. MMA 19.3.24 and some of the other facsimiles in this article were kindly prepared by Maren Goecke-Bauer of the LMU München. Please note that I have—I dread to say this in a *Festschrift* for such an eminent colleague—not seen the original.

[24] This has now been corrected into dynasties 25-26.

[25] For *ꜥnḫ-pỉy=f-ḥry*, see RANKE, *Die altägyptischen Personennamen* I, 63 no. 18 (*Spät* häufig), and II, 346. Cf. THIRION, *RdE* 42, 225 and THIRION, *RdE* 43, 167.



Facsimile of O. MMA 19.3.24

Transliteration and translation of O. MMA 19.3.24

1	*pꜣ*[a] *wᶜb*[b] *N.N.*[c] *n wᶜb ʾImn-ỉ.ỉr-dd=s.* *ᶜnḫ*[d]	The priest N.N. to (the) priest Amunirdis. Life![I]
2	*nty*[e] *ỉw=w m-bꜣḥ nꜣ sḫ.w*[f] *ʾImn*[g]	Who are before the scribes of Amun.
3	*ᶜnḫ ỉw=w ỉn <n (?)> Ḥr-sꜣ-ỉs.t*[h] *<ḥnᶜ/sꜣ (?)> wᶜb ᶜnḫ-*	Life! They brought <to (?)> Horsiese <and/son of (?)>[II] the priest Ankh-
4	*-pꜣy=f-ḥry ḥbs ỉ ḫꜣr (?) 20*[i] *n nꜣ rmṯ*[j] *nty*	-payfhery clothing[III] to (the equivalent of) 20 sacks (?) for the people who
5	*ỉr wp.t wn.nꜣ.w*[k] ...[l] *44 ỉw m-bꜣḥ*[m] *wp.t.*	are working,[IV] whereas 44 had arrived for work.
6	*wp-s.t:*[n] *hꜣb ỉw*[o] *24. Bn ỉn=w* (?)[p] *20 m-bꜣḥ(=ỉ) my*	Specification: sent (and) arrived:[V] 24. They (?) did not bring[VI] 20 to me. Cause

7	*ỉn=w*^{q} *ḥbs ỉ ḫ*^{ɔ}*r* (?) *24 p*^{ɔ} *bnr n*$^{ɔ r}$	them to bring clothing to (the equivalent of) 24 sacks (?), apart from the
8	*20 nty ḥry ỉ*^{s} *mḥ 44 sḫ*^{t}	20 abovementioned to complete 44. (In the) handwriting of
9	*N.N. ỉbd* II *ɔḫ.t* (*sw*) *24*	N.N. in the second month of *akhet*, (day) 24.

Notes to the transcription of O. MMA 19.3.24

Line 1:

(a) Although one would be tempted to ascribe this writing of *p*^{ɔ} here and in line 7 to the rising influence of early demotic in Thebes, for which see ERICHSEN, *Demotisches Glossar*, 127, it also regularly occurs in late cursive (abnormal) hieratic, e.g. in P. BM EA 10907 line 3 (c. 700 BC).[26]

(b) A reading *w*^{ɔ}*b* seems inescapable, even if it does not look like anything I have ever seen before. The same word occurs in line 3, where it is hardly recognisable as such. Still, hieratic scribes had their own way of abbreviating things, as can e.g. be seen in P. Brooklyn 47.218.3 col. I line 8, although it may be that the scribe inadvertently omitted the water determinative there (compare line 10 in the same witness subscription).[27] For an early demotic example of *w*^{ɔ}*b* from Saqqara written during the reign of Darius I which is even more abbreviated (P. Saqqara HS-DP 486 [3546] line 1), see MARTIN, in: *Studies Smith*, 195 fig. 2 and 196 n. *d*.

(c) I have not succeeded in reading this name, which also occurs at the beginning of line 9. The first group could be *ḏd*. A reading *Ḥr* seems precluded by the writing of *Ḥr* in *Ḥr-s*^{ɔ}*-ỉs.t* in line 3.

(d) There are some severe problems with the word that I have read as ^{ɔ}*nḫ*. It cannot belong to the preceding name, which would then become *ʾImn-ỉ.ỉr-dd-s*^{ɔ}*nḫ*, so it must be part of what follows (*nty ỉw=w m-bɔḥ* ...). The same expression occurs at the beginning of line 3. The only thing I can think of is that this is some very abbreviated introductory letter formula, which, however, I have not seen before. See n. I to the translation.

Line 2:

(e) The writing of *nty* (also in line 4) reminds one of early demotic rather than late cursive (abnormal) hieratic. There is hardly any difference between the writing of *nty* here and that of *ỉr* at the beginning of line 5.

[26] At one time also known as P. Michaelides 1, for which see DONKER VAN HEEL, *JEA* 90, 156 fig. 3.
[27] PARKER, *A Saite Oracle Papyrus from Thebes in the Brooklyn Museum [Papyrus Brooklyn 47.218.]*, pl. 10.

(f) It is difficult to decide whether one should read *nꜣ sḫ.w ʾImn* with an unprecedented determinative or *nꜣ sḫ*(*.w*) *n ʾImn*. The strange determinative looks like a clear MÖLLER III, 1 or 1 *bis* to me, which rules out a reading such as *nꜣ sḫ*(*.w*) *sr*(*.w*) *n ʾImn* 'the scribes (and) magistrates of Amun'.

(g) For *ʾImn* written with and without an additional stroke preceding the group traditionally read as *ʾImn* in abnormal hieratic, see e.g. P. Duke 648 ro. *l*. 4 and 5.[28]

Line 3–4:

(h) Something is seriously amiss in this line, because it makes no sense as it stands. The option selected by me is only one of many, including for instance *ỉw{=w} ỉn Ḥr-sꜣ-ỉs.t <n> wᶜb ᶜnḫ-pꜣy=f-ḥry*, *ỉw=w ỉn <n> Ḥr-sꜣ-ỉs.t <sꜣ> wᶜb ᶜnḫ-pꜣy=f-ḥry*, etc., meaning that the scribe became slightly confused here. I am.

Line 4:

(i) The reading *ḥbs* seems certain, but the group following *ỉ* is a problem. It looks very much like hieratic *ḫꜣr*, and the determinative of *ḥbs* looks very similar to the abnormal hieratic grain determinative, but this would seem to make little sense, since one expects an expression such as 'to the amount of' or similar. I did consider a reading *ḥsb* '(balanced) account' or sim., which would also suit the determinative, but in that case I would have expected it to be preceded by the article *wᶜ* or *pꜣ*. The preposition *ỉ* written as *ỉw* is less of a problem in abnormal hieratic, for which see e.g. P. Louvre E 7851 recto line 7.[29]

(j) The writing of *rmt* could be both early demotic and late cursive (abnormal) hieratic.

Line 5:

(k) If I am not mistaken this could be read—with some imagination—as the demotic preterit converter *wn.nꜣ.w*, which seems rather unexpected here.

(l) In view of *nꜣ* in lines 2, 4 and 7 it seems impossible to read *nꜣ* here as well.

(m) Although this writing does not compare very favourably with *m-bꜣḥ* in line 2—did the scribe feel he was running out of space, and if so, why not simply continue in the next line?—it is the only reading that comes to mind, even if the use of *m-bꜣḥ* strikes me as slightly curious. Still, there are other instances where this preposition is used to denote a simple dative construction, for which see e.g. ČERNÝ, in *Studies Griffith*, 50 n. 3, and MEEKS, *Donations*, 104 n. 178. This particular use certainly seems to apply to *m-bꜣḥ*(*=ỉ*) in line 6.

[28] For the recto, see http://library.duke.edu/rubenstein/scriptorium/papyrus/records/648r-a.html. This text will be published by Günter in the foreseeable future.
[29] See DONKER VAN HEEL, *RdE* 50, pl. XIII.

Line 6:

(n) The writing of *wp-s.t* is in perfect late cursive (abnormal) hieratic.

(o) I have very little doubt about the reading *hꜣb*, but *ỉw* is a slight problem in view of the way it was written in line 5. See note V to the translation.

(p) The reading *bn ỉn=w* (?) is questionable, especially if one considers the writings of *ỉn* in lines 3 and 7 and the suffix *=w* in lines 2, 3 and 7.

Line 7:

(q) The writing of *ỉn* in *ỉn=w* seems to be demotic, as opposed to *ỉn* in line 3, which could well be late cursive (abnormal) hieratic, for which see e.g. T. Leiden AH 155 recto lines 18 and 24 and verso line 7,[30] and P. Cairo CG 30865 recto lines 8, 11 and 13.[31]

(r) I prefer to read *nꜣ* plus space-filler rather than *nꜣy*.

Line 8:

(s) The writing of the preposition *ỉ*—for which compare *ỉ* in lines 4 and 7—strikes me as early demotic.

(t) The writing of *sḫ* with an extra vertical stroke (it does not seem to belong to the previous line) is a cause for some concern, but no solution is forthcoming.

Notes to the translation of O. MMA 19.3.24

Line 1:

(I) *ꜥnḫ* appears to be an abbreviation of the complimentary preamble *m ꜥnḫ wḏꜣ snb* found in letters.[32] This could also take the form *ỉm ꜥnḫ=k* 'may you live'.[33] One wonders, however, whether the terse *ꜥnḫ* used here in O. MMA 19.3.24 is actually meant as an exhortation (or worse) expressing the irritation felt by the sender of the letter.[34] The use of *ỉ ꜥnḫ=s* and *ỉ ꜥnḫ=f* (four times) 'o may she/he live' in a letter to introduce a long list of reproaches is seen in early demotic P. Louvre E 7855,[35] for which see DEPAUW, *The Demotic Letter*, 202 no. 4. It seems less likely that the scribe twice forgot to write a divine name after *ꜥnḫ* here and in line 3.[36]

[30] See the online DONKER VAN HEEL, GOLVERDINGEN, *An Abnormal Hieratic Reading Book* III, doc. 19 (with bibliography).
[31] See VITTMANN, *Enchoria* 26, pl. 10–11.
[32] BAKIR, *Egyptian Epistolography from the Eighteenth to the Twenty-First Dynasty*, 55*ff*.
[33] *Wb* I, 194 no. 4.
[34] Compare e.g. the use of *m ꜥnḫ* 'by (your) life' in the mastaba of Mereruka, which is apparently still used in colloquial Arabic *wa-ḥiyêtak* 'by (your) life' in a much similar way. See WARD, *SAK* 9, 359 n. 2.
[35] DONKER VAN HEEL, *Abnormal Hieratic and Early Demotic Texts*, doc. 2.
[36] DEPAUW, *The Demotic Letter*, 281–283.

Line 3:

(II) Letters from ancient Egypt—in which the context is only known by the sender of the letter and the addressee—are notoriously difficult, and this ostracon is no exception to the rule. The main problem is the lack of a clear *n* before *Ḥr-sꜣ-ỉs.t*. If there is really an *n* between *Ḥr-sꜣ-ỉs.t* and *ʿnḫ-pꜣy=f-ḥry*, making this man the recipient instead of *Ḥr-sꜣ-ỉs.t*, *ỉw=w* at the beginning of the line becomes incomprehensible.

Line 4:

(III) *ḥbs* may be clothing, cloth or wrappings for embalming. If clothing is indeed meant, one would have to assume that the sender of the letter had to issue clothing to his workforce, which somehow does not seem very likely, especially the fact that in that case 44 (?) men would all have to receive this clothing at the same moment. The problem does not become smaller if we connect *ḥbs* with the embalming process, as e.g. in the still unpublished late cursive (abnormal) hieratic P. Louvre E 3228 etiq. A carton F col. I line 4—presumably written in year 15 of Taharqa—where it is mentioned in connection with the *pr nfr* 'good house'[37] and a *ḳrs* 'burial', and with nine hin of *sfy* 'resin' in line 5.[38] For the use of *sfy* to soak the *ḥbs* in the embalming ritual, see e.g. VOS, *Apis Embalming Ritual*, 372–373 no. 375 and 388–389 no. 466 and esp. 389 no. 466.1(b). But the problem then is how to connect these *ḥbs* to the number 44, since 44 sacks would be an enormous quantity of textiles. Although the price of commodities, and especially basketry, could be expressed in *ḫꜣr*,[39] this ostracon seems rather late for such an old-fashioned accounting practice. One would have expected the precise amount or its value to be mentioned, either in kite or deben.

Line 4–5:

(IV) I am not sure whether one should interpret *nꜣ rmt nty ỉr wp.t* as 'the craftsmen'[40] since *wp.t* is a fairly unspecific term denoting any kind of commission.[41]

Line 6:

(V) If my reading *ḥꜣb ỉw* is correct, this could be a bookkeeping term, much in line with *ỉw šp* 'entered (as) received' in early demotic receipts, which also occurs in the fuller writing *ỉw m šp*. See VLEEMING, *Gooseherds*, 32–33 n. *bb*. Compare also the curious phrase *ỉw dỉ* in late

[37] For 'the good house', see FRANDSEN, in: *The Heritage of Ancient Egypt*, 49–62. The Theban choachytes would also gather at the *pr nfr* for two days of drinking to commemorate a deceased colleague, for which see DONKER VAN HEEL, *Mrs. Tsenhor*, 137.
[38] The unpublished P. Louvre E 3228 etiq. H carton H from the same archive is also an account mentioning *ḥbs* and *sfy*, albeit in combination with many other items and services. See above n. 14.
[39] JANSSEN, *Commodity Prices from the Ramessid Period*, 109–111 § 5; cf. COONEY, *The Cost of Death*, 69*ff*.
[40] ERICHSEN, *Demotisches Glossar*, 281–283.
[41] EYRE, in: *Festschrift Helck für seinen 70. Geburtstag*, 199.

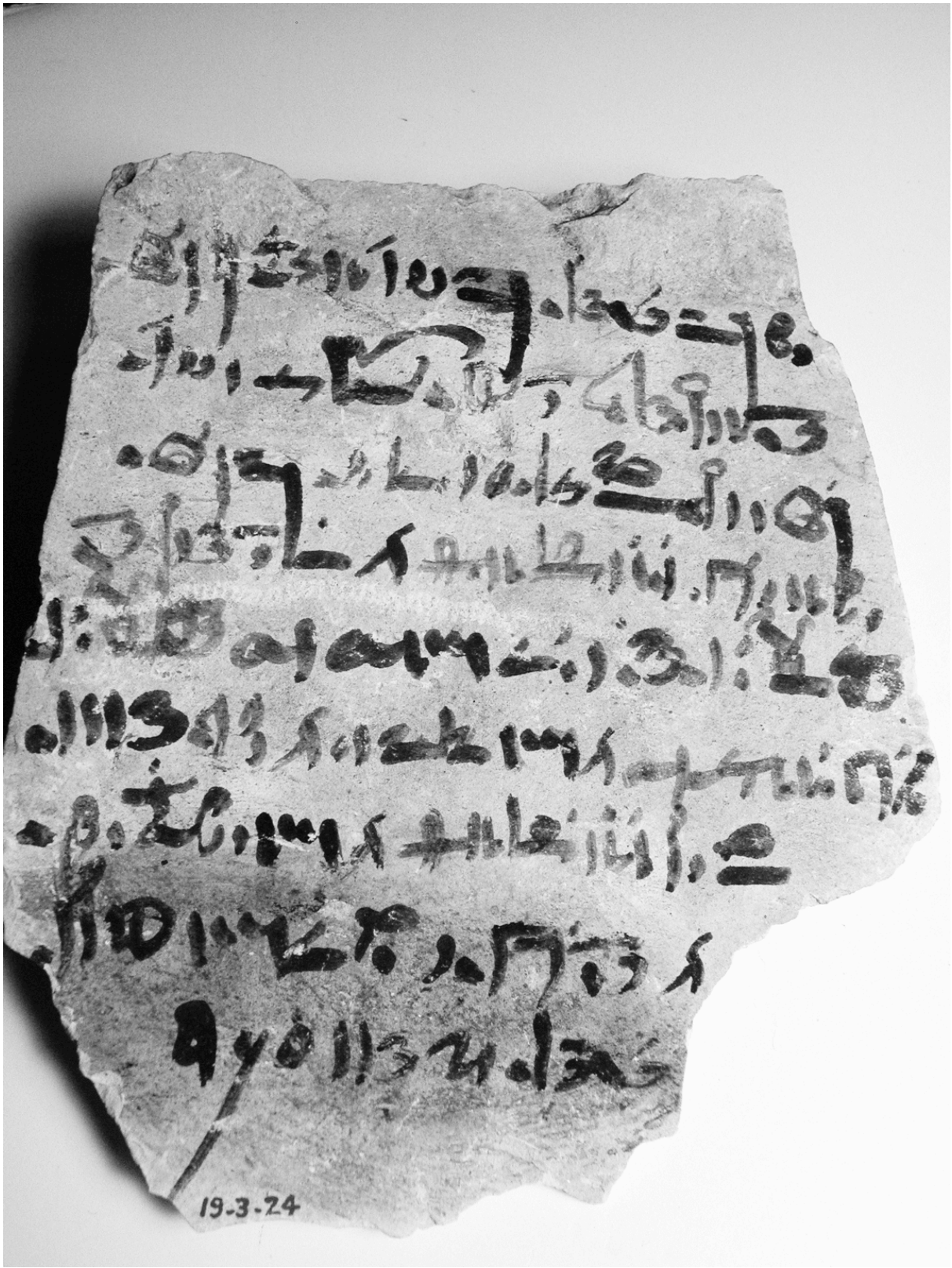
cursive hieratic P. Brooklyn 16.205, which was translated as 'came and was paid' by the editor.[42]

(VI) Is *bn ỉn=w* (?) *20 m-bꜣḥ(=ỉ)* a negated optative/potentialis, subtly indicating that the people who had to bring the *ḥbs* refused to do so,[43] or simply a defective *bn ... ỉn* clause?[44] In any case, they never arrived at their destination.

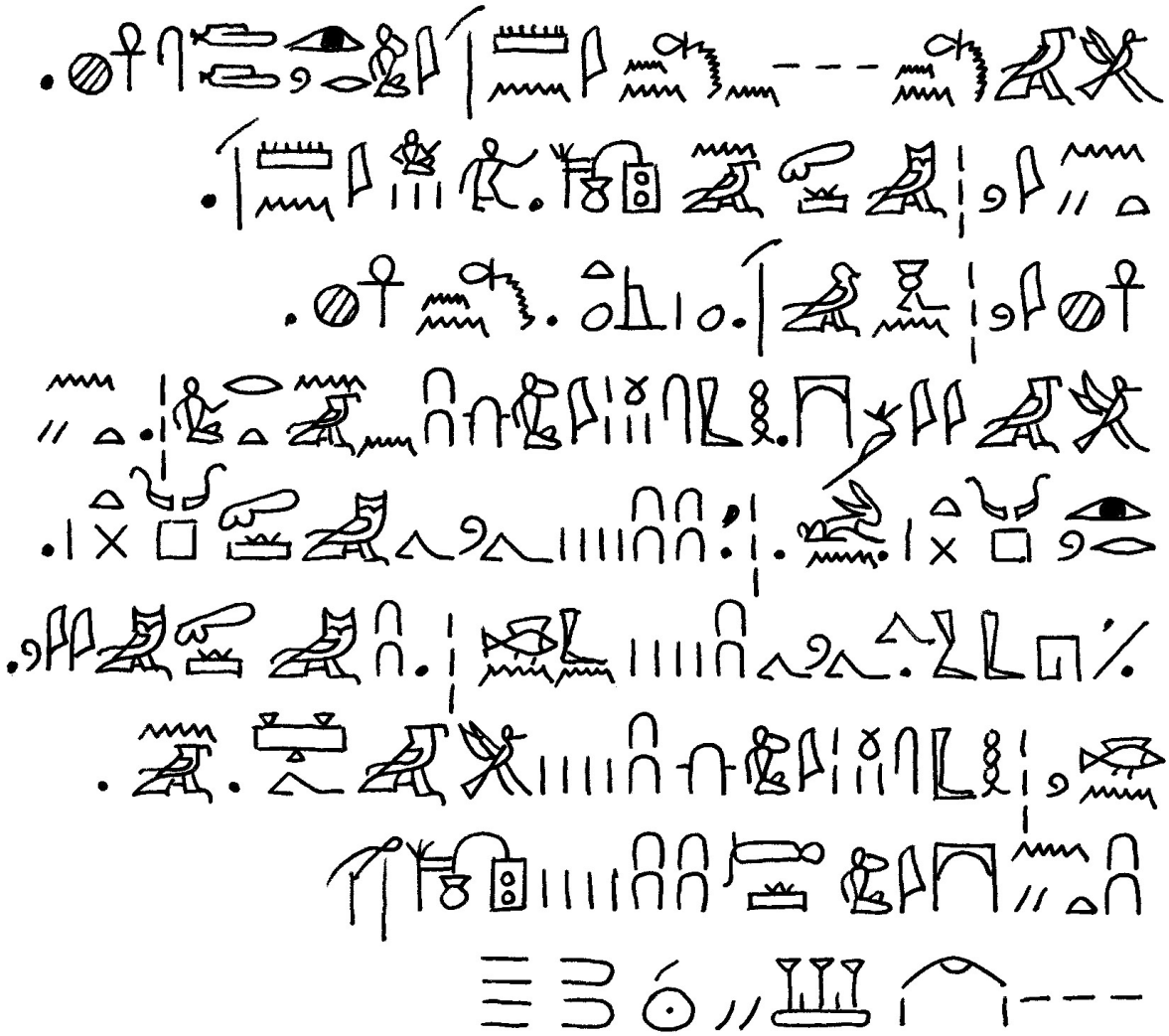
Summary

This Late Period letter about textiles that were apparently delivered to the wrong destination seems to be a mix of late—but not very—cursive hieratic and early demotic. If that is correct, we could date it to the 26th dynasty rather than the 25th. Some of the formulas used are very unfamiliar, such as *ꜥnḫ* in lines 1 and 3 and *m-bꜣḥ* in lines 5 and 6 to indicate the dative. The letter appears to revolve around 44 sacks (?) of textiles, of which 20 have gone missing. One could speculate endlessly which batch went where, but that should not be the purpose of a *Festschrift*. To me, its purpose is to give our *Jubilar* something to think about. Please do!

[42] PARKER, *A Saite Oracle Papyrus from Thebes in the Brooklyn Museum [Papyrus Brooklyn 47.218.]*, 51–52 and pl. 19 (Memorandum 4).
[43] JUNGE, *Einführung in die Grammatik des Neuägyptischen*, 148–149.
[44] FRANDSEN, *An Outline of the Late Egyptian Verbal System*, 169.



O.MMA 19.3.24 (Courtesy of the Metropolitan Museum of Art)



Transcription of O.MMA 19.3.2014

Bibliography

A. M. BAKIR, *Egyptian Epistolography from the Eighteenth to the Twenty-First Dynasty*. BdE 48, Cairo 1970.

M. BÁNYAI, Ein Vorschlag zur Chronologie der 25. Dynastie in Ägypten, in: *JEgH* 6, 2013, 46–129.

J. ČERNÝ, The Abnormal-Hieratic Tablet Leiden I 431, in: S. R. K. GLANVILLE (ed.), *Studies Presented to F. Ll. Griffith*, London 1932, 46–56.

K. M. COONEY, *The Cost of Death*. *The Social and Economic Value of Ancient Egyptian Funerary Art in the Ramesside Period.* EU 22, Leiden 2007.

M. DEPAUW, *The Demotic Letter*. *A Study of Epistolographic Scribal Traditions Against their Intra- and Intercultural Background.* DS 14, Sommerhausen 2006.

K. DONKER VAN HEEL, *Abnormal Hieratic and Early Demotic Texts Collected by the Theban Choachytes in the Reign of Amasis* (Diss.), Leiden 1995.

K. DONKER VAN HEEL, Papyrus Louvre E 7852. A Land Lease from the Reign of Taharka, in: *RdE* 48, 1997, 81–93.

K. DONKER VAN HEEL, Papyrus Louvre 7856 verso and recto. Leasing Land in the Reign of Taharka, in*: RdE* 49, 1998, 91–102.

K. DONKER VAN HEEL, Papyrus Louvre 7851 recto and verso. Two more Leases from the Reign of Taharka, in: *RdE* 50, 1999, 135–144.

K. DONKER VAN HEEL, A Day in the Life of the Ancient Egyptian Goatherd Ityaa. Abnormal Hieratic P. Michaelides 1 and 2 (P. BM EA 10907 and 10906), in: *JEA* 90, 2004, 153–166.

K. DONKER VAN HEEL, *Mrs. Tsenhor*. *A Female Entrepreneur in Ancient Egypt*, Cairo/New York 2014.

K. DONKER VAN HEEL, J. GOLVERDINGEN, *An Abnormal Hieratic Reading Book* III. *Containing Texts from the British Museum (London), the Brooklyn Museum (New York), the Egyptian Museum (Cairo), the Louvre (Paris), the Museo Egizio (Turin), the Nationalbibliothek (Vienna), Queen's College (Oxford) and the Rijksmuseum van Oudheden (Leiden), with a Palaeography of Abnormal Hieratic Signs and Sign Groups*. Uitgaven vanwege de Stichting 'Het Leids Papyrologisch Instituut' 24, Leiden 2014.

I. E. S. EDWARDS, *Oracular Amuletic Decrees of the Late New Kingdom.* HPBM 4, London 1960.

W. ERICHSEN, *Demotisches Glossar*, Kopenhagen 1954.

C. EYRE, A Draughtman's Letter from Thebes, in: B. ALTENMÜLLER, D. WILDUNG (eds), *Festschrift Wolfgang Helck zu seinem 70. Geburtstag.* SAK 11, Hamburg 1984, 195–208.

P. J. FRANDSEN, *An Outline of the Late Egyptian Verbal System*, Kopenhagen 1974.

P. J. FRANDSEN, On the Root *nfr* and a 'Clever' Remark on Embalming, in: J. OSING, E. K. NIELSEN (eds), *The Heritage of Ancient Egypt*. *Studies in Honour of Erik Iversen.* CNI Publications 13, Copenhagen 1992, 49–62.

F. L. GRIFFITH, *Catalogue of the Demotic Papyri in the John Rylands Library Manchester* III. *Key-List, Translations, Commentaries and Indices*, Manchester/London 1909.

G. HUGHES, *Saite Demotic Land Leases*. SAOC 28, 1952.

J. J. JANSSEN, *Commodity Prices from the Ramessid Period. An Economic Study of the Village of Necropolis Workmen at Thebes*, Leiden 1975.

F. JUNGE, *Einführung in die Grammatik des Neuägyptischen*, Wiesbaden 2008.

M. MALININE, *Choix de textes juridiques en hiératique « abnormal » et en démotique (XXVe–XXVIIe dynasties)* I, II, 1953/1983.

M. MALININE, Trois documents de l'époque d'Amasis relatifs au louage de terres, in: *RdE* 8, 1951, 127–150.

M. MALININE, Transcriptions hiéroglyphiques de quatre textes du Musée du Louvre écrits en hiératique anormal, in: *RdE* 34, 1982-1983, 93–100.

D. MEEKS, *Le grand Texte des donations au temple d'Edfou*. BdE 59, Cairo 1972.

M. MEGALLY, *Notions de comptabilité. À propos du papyrus E. 3226 du Musée du Louvre.* BdE 72, 1977.

B. MENU, Un document juridique « kouchite ». Le P. Vienne D 12002, in: C. BERGER, G. CLERC, N. GRIMAL (eds), *Hommages à Jean Leclant.* BdE 106, Cairo 1994, 293–304.

R. A. PARKER (ed.), *A Saite Oracle Papyrus from Thebes in the Brooklyn Museum [Papyrus Brooklyn 47.218.]*, Brown Egyptological Studies 4, Providence 1962.

H. RANKE, *Die altägyptischen Personennamen* I, Glückstadt 1935.

M. THIRION, Notes d'onomastique. Contribution à une revision du Ranke PN (septième série), in: *RdE* 42, 1991, 223–240.

M. THIRION, Notes d'onomastique. Contribution à une revision du Ranke PN (septième série), in: *RdE* 43, 1992, 163–168.

G. VITTMANN, Zwei kursivhieratische Urkunden in Kairo, in: *Enchoria* 26, 2000, 125–150.

G. VITTMANN, Nochmals der kursivhieratische Papyrus Wien D 12002, in: *GM* 154, 1996, 103–112.

G. VITTMANN, Kursivhieratische Texte aus sprachlicher und onomastischer Sicht, in: I. HAFEMANN (ed.), *Perspektiven einer corpusbasierten historischen Linguistik und Philologie: Internationale Tagung des Akademienvorhabens „Altägyptisches Wörterbuch" an der BBAW. 12.–13. Dezember 2011.* Thesaurus Linguae Aegyptiae 4, Berlin 2013, 269–281.

S. P. VLEEMING, *The Gooseherds of Hou (Pap. Hou). A Dossier Relating to Various Agricultural Affairs from Provincial Egypt of the Early Fifth Century B.C.* SD 3 1992.

W. A. WARD, Lexicographical miscellanies II, in: *SAK* 9, 1981, 359–373.

S. WIMMER, *Hieratische Paläographie der nicht-literatischen Ostraka der 19. und 20. Dynastie* II. ÄAT 28 1995.

Two Early Demotic Letters from the Tuna al-Gebel Necropolis, P. Al-Ashmunein Magazine Inv.Nr.1093 (P. Hormerti-1) and P. Mallawi Museum Inv.Nr. 486 C (P. Hormerti-4)*

Mahmoud Ebeid
Kairo

PROFESSOR GÜNTER VITTMANN, one of the great Egyptologists and Demotists of our time, has made many fundamental contributions to the field of Egyptology in general, and has done a great deal to advance the field of Demotic studies in particular. In addition, he has helped numerous Egyptologists and Demotists not only in Germany, but all over the world. I have benefited greatly from his work and from his personal kindness over the years. Furthermore, he has devoted a large amount of time to reading through drafts of my works, and in doing so he saved me from numerous errors. On this occasion, it is a great pleasure for me to dedicate this publication of two Early Demotic letters from the Tuna al-Gebel Necropolis to such a great and esteemed colleague. It is an appropriate tribute, since Abnormal-Hieratic and Demotic letters have long been an area of interest to Professor Vittmann. Furthermore, he has himself published Demotic letters from the Tuna al-Gebel Necropolis.[1] I offer these letters to him as a small token of my deep respect for his scholarship and of my gratitude for his friendship. I do this in the hope that he will be able to correct my readings and improve our understanding of these two letters.

Introduction:

During the official Cairo University excavations in the Tuna al-Gebel Necropolis, which were carried out by S. Gabra (1931–1952), his successor Z. Ali (1954–1955), and a number of Cairo University affiliates, a large number of Demotic papyri were discovered. They were found in the area of the subterranean galleries of the sacred animals (Ibiotapheion), or in the area above

* My thanks are due to my colleagues in the joint mission of Cairo and Munich Universities working in the Tuna al-Gebel Necropolis for their help and co-operation, and to the Antiquities Department of the inspectorate of Mallawi and Al-Ashmunein, particularly M. Salah, F. Awad, and S. Abd el-Malek, in addition to colleagues at the Al-Ashmunein Magazine, particularly Atta Makramalla director of the magazine, and to A. Abd-el Sabour, director of Mallawi Museum, and other colleagues there who made the facilities available during my work in the Museum. I would also like to thank F. Steinmann (Leipzig University) and P. Brose and E. Griesbeck (Munich University) for the photograph of P. Al-Ashmunein Magazine Inv.Nr. 1093, and Ph. Collombert for the photograph of P. Mallawi Museum Inv.Nr. 486 C. I am grateful also to J. F. Quack, C. J. Martin, and K. Donker van Heel, who added some useful comments and suggestions for deciphering some problems of the texts. I am indebted to D. Kessler, who kindly offered many fruitful comments.

[1] VITTMANN, *Enchoria* 18, 123–128; JASNOW, VITTMANN, *Enchoria* 19/20, 23–43, (Taf. 2–3); VITTMANN, *Enchoria* 22,169–180 (2 Tafeln); VITTMANN, in: *Egyptian Religion*, 1231–1250; MIGAHID, VITTMANN, *RdE* 54, 47–65 (3 Tafeln); VITTMANN, in: *« Parcourir l'éternité »*, 1075–1095; VITTMANN, in : *Mélanges Offerts à Ola el-Aguizy*, 433–450.

the galleries, especially the temple of Osiris-Baboon, the priests' house to the south of the galleries, and the administrative buildings (the Tower buildings) to the east of the galleries[2]. Some of these papyri have been transferred to the Cairo Museum,[3] the Mallawi Museum, the Al-Ashmunein Magazine, and the new Grand Egyptian Museum (GEM), while others have been scattered among different museums and collections[4]. Still others are missing and no information concerning them is available to date.[5]

The most interesting papyri found in Tuna al-Gebel are some Early Demotic letters, both private letters that deal, in general, with the religious and administrative activities of the members of the ibis organization inside the necropolis,[6] and letters to the god Thoth, in which the sender usually complains about the unjust treatment, and asks for divine intervention by the great god Thoth.[7]

Among these papyri, eight were found by S. Gabra in the season of 1939–1940, in Gallery D of the subterranean galleries of the sacred animals. They were inside a clay jar in the so-called Archive of the Priests of Hormerti.[8] Two of these papyri are presented in this paper, P. Al-Ashmunein Magazine Inv. Nr.1093 (P. Hormerti-1), and P. Mallawi Museum Inv.Nr. 486 C (P. Hormerti-4). The publication of other Mallawi Museum papyri (Inv.Nrs. 486 A, B, D) is in preparation.

It is uncertain why these papyri, relating to the god Hormerti and his priests, were left inside the subterranean galleries among the mummies of the sacred animals. They were likely placed in the galleries because of religious motives, since the falcon mummies in the galleries represented Osiris-*Pꜣ-bỉk*, the god joining the fate of Osiris. Or perhaps they were left there because the content of the letters was important to the local Horus institution of *Pꜣ-bỉk*, as D. Kessler has proposed. The same could be suggested for the other papyri, whether Demotic, Hieratic, or Aramaic, which were also left inside the galleries among the sacred mummies.

[1]- P. Al-Ashmunein Magazine Inv. Nr. 1093 (P. Hormerti-1)

Description: The papyrus is light brown in color; its state of preservation is rather good. It consists of a rectangular strip, which may have been cut from the margin of a larger document,

---

[2] GABRA, *Chez les derniers adorateurs du Trismegiste*, 177; ALY, in: *Proceedings of the IX International Congress of Papyrology*, 328–330; MESIHA, EL-HITTA, *Mallawi Antiquity Museum*, 20; GHAZI, EL-SAYED, *Sami Gabra*, 28–29; ZAGHLOUL, EL-HUSSEIN, *Frühdemotische Urkunden aus Hermupolis*, 10–11, (Taf. I–II); KAPLONY-HECKEL, *GM* 89, 57–58; KESSLER et al., *Die Oberbauten*, 133–186; EBEID, *JEA* 98, 214.

[3] LÜDDECKENS, *LÄ* IV, 802, 805, s.v. 'Papyri, Demotische, Kairo, ägyptisches Museum'; LÜDDECKENS, *LÄ* IV, 831, s.v. 'Papyri, Demotische, Kairo, aus der äg. Grabung in Tuna el-Gebel'.

[4] Cf. e.g. the six legal papyri stored now in the University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology, Philadelphia, USA. I am inclined to believe that they came from the area of the Necropolis, possibly from the area of the administrative buildings (Tower buildings), or the priests' house, because of the handwriting and content, rather than from Al-Ashmunein area; see FARID, in: *Acts of the Seventh International Conference of Demotic Studies*, 185–205 (pl. 6–11).

[5] See ALY, in: *Proceedings of the IX International Congress of Papyrology*, 330; EBEID, in: *Kleine Götter – große Götter*, 118.

[6] Cf. e.g. P. Louvre E. 3333–3334, RAY, *RdE* 29, 97–116, with corrections by ZAUZICH, *Enchoria* 9, 121–124; P. Mallawi Inv.Nrs. 480, 482, 483; ZAGHLOUL, EL-HUSSEIN, *Frühdemotische Urkunden aus Hermupolis*, 23–39.

[7] DEPAUW, *The Demotic Letter*, 307–313; ENDREFFY, in: *The Horizon Studies in Egyptology*, 241–251.

[8] For more details on this archive, see EBEID, in: *Kleine Götter – große Götter*, 113–129.

although there are no traces of previous usage, given the *broad format* in which the text is written, in long lines horizontally, perpendicularly to the fibres.[9] There are seven lines of demotic script on the recto. For inscribing the verso the papyrus has been turned over 180° and the address was written parallel to the fibres. The letter is almost complete, although some parts of the writing are obscure because of vertical wear across the lines on parts on the surface; there are also some small holes.

As it is shown by Gabra's photo, the papyrus was originally folded and sealed with a clay sealing, which is now kept in the Mallawi Museum under Inv. Nr. 487(Fig.1).[10] The demotic handwriting is fine and large.

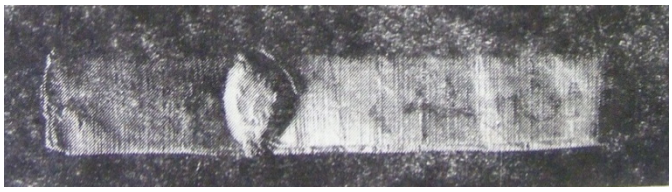


Fig.1: P. Al-Ashmunein Magazine Inv.Nr. 1093 folded and sealed.

Dimensions: 16 cm x 27 cm.

Provenance*:* Gallery D, (season 1939–1940).

Bibliography: Unpublished.

Content: Private Letter.

Correspondents: The sender: *T̲ȝy-ḥp-n-ỉm=w*.

The addressee: *Pȝ-šr-ʾIs.t*.

Date: Neither the name of the ruling pharaoh nor the date is mentioned in the papyrus. However, the format of the papyrus, the character of the handwriting and the place in which the papyrus was found inside the necropolis, date this letter to the Persian period, most likely during the reign of Darius I.[11]

Transliteration:

Recto:

[1] *T̲ȝy-ḥp-n-ỉm=w smȝ^{c}* (*r*) *Pȝ-šr-ʾIs.t ỉ Ḥr-mr.ty dỉ=f nfr md.t nb mtw=k dỉ=f……..mtw=k*

[2] *ỉw=k wḏ̲ȝ ỉ dỉ Pȝ-R^{c} qy pȝy=f ^{c}ḥ^{c} rnp.t 4.t* (*r*) (?) *tȝy*(*=y*) *š^{c}.t ỉw-ỉw.w r pr-*

[3] *Ḥr-mr.ty bn-pw=k šn r-ḥr*(*=y*) *my hb=w n=y n pȝ gy nty ḫpr ỉ.ỉr=tn*

[4] *tw=y ỉy.k r Mn-nfr ỉrm Nȝ-nfr-Sḫm.t šn=y r pȝy=tn wḏ̲ȝ*

[5] *ḏd n=y Tȝ-bw-rḫ* (*=y*)(?) *t̲ȝy=w s……..bw-ỉr-tw=s ỉy r pȝ tmy*

[6] *r-ḏbȝ.t̲=s tw=y ỉy.k r-bnr ỉrm Ns-Ptḥ ỉ.ỉr pȝy*(*=y*) *rȝ*(?) *ḫr*(?)

[7] *ỉrm Ns-Ptḥ ỉ.ỉr=tn sḫ-bk*

Verso:

[8] *T̲ȝy-ḥp-n-ỉm=w* □□□□□ *smȝ^{c}* (*r*) *Pȝ-šr-ʾIs.t*

[9] DEPAUW, *The Demotic Letter*, 72–76.

[10] GABRA, *Chez les derniers adorateurs du Trismegiste*, 177; EBEID, in: *Kleine Götter – große Götter*, 119.

[11] EBEID, in: *Kleine Götter – große Götter*, 121–126.

Translation:

Recto:

[1] *T̲ꜣy-ḥp-n-ỉm=w* greets *Pꜣ-šr-ʾIs.t*. Oh Hormerti, may he make sure that everything is fine with you, (and) may he make ……..with you,

[2] you are being well. Oh may *Pꜣ-Rᶜ* cause his lifetime to be long. (It is now) four years since (?) (my) letter came to (the) temple of

[3] Hormerti. You didn't inquire about (me). Let a letter be sent to me concerning the manner which is happening against you.

[4] I have come to Memphis together with *Nꜣ-nfr-Sḫm.t*. I inquired about your health.

[5] *Tꜣ-bw-rḫ=*(*y*)(?) said to me: They took her……. she has not yet come to the village

[6] because of it. I have come out together with *Ns-Ptḥ*. Together with *Ns-Ptḥ*, (my) mouth (?) is hoarse (?)

[7] against you. The servant has written.

Verso:

[8] *T̲ꜣy-ḥp-n-ỉm=w* □□□□□ greets *Pꜣ-šr-ʾIs.t*

Textual notes:

Recto:

Line 1:

- For the name *T̲ꜣy-ḥp-n-ỉm=w*, see *Demot. Nb.* I, 1350–1351. The last part of the name, *n-ỉm=w* is written here in an abbreviated fashion. However, the personal name *T̲ꜣy-ḥp-n-ỉm=w* also occurs on a number of pottery coffins from the subterranean galleries, as both dedicators of the votive offerings and individuals responsible for receiving the votive animals in the galleries[12].

-  *smꜣᶜ*: 'segnen, grüßen', ERICHSEN, *Demotisches Glossar*, 430–431. For further discussion on the word, see VITTMANN, *Der demotische Papyrus Rylands 9*, 439, n. 944; for the use of the word in the epistolary formulae, see DEPAUW, *The Demotic Letter*, 134–136; see also VITTMANN, in: *« Parcourir l'éternité »*, 1087, (r).

- The formula, A *smꜣᶜ r* B: 'A greets/blesses B', is a familiar formula mentioned in the interior and exterior address of Demotic letters. It usually appears at the beginning of official Demotic letters to superiors.[13] However, both the interior and exterior addresses of other letters from the necropolis, stored in the Mallawi Museum, run as follows:

1-Mallawi Inv. Nr. 480: *ḫrw-bꜣk NN*

2-Mallawi Inv. Nr. 481: A *smꜣᶜ r* B

3-Mallawi Inv. Nr. 482: *ḫrw-bꜣk* NN

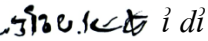
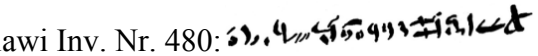
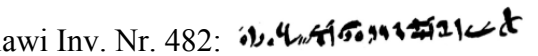
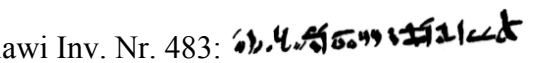
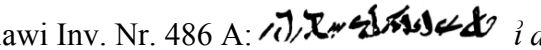
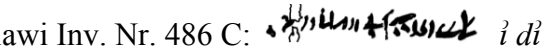
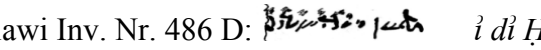
4-Mallawi Inv. Nr. 483: A *smꜣᶜ r* B

5-Mallawi Inv. Nr. 486 A: *ḫrw-bꜣk* NN

[12] EBEID, *Demotic Inscriptions from the Subterranean Galleries of the Sacred Animals, in the Tuna el-Gebel Necropolis* I, (forthcoming).

[13] For more details on the formula, see DEPAUW, *The Demotic Letter*, 121, 137–141.

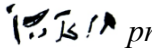
6-Mallawi Inv. Nr. 486 B: A *sm3ᶜ r* B
7-Mallawi Inv. Nr. 486 C: A *sm3ᶜ r* B
8-Mallawi Inv. Nr. 486 D: A *sm3ᶜ* (*r*) B
On the other hand, the formula *sm3ᶜ r B1 m-b3ḥ G B2 m-b3ḥ G*, 'Greetings to B1 before G, to B2 before G', is also used at the beginning of a letter to the god 'Thoth' written on a pottery vessel (Berlin-Charlottenburg 5/66) from the necropolis.[14]
- For more information on the god Hormerti in the Tuna al-Gebel necropolis, see EBEID, in: *Kleine Götter – große Götter*, 113–129.
- For the name *P3-šr-ʾIs.t*, see *Demot. Nb.* I, 228–229.
- The script at end of the line is partly abraded, making decipherment somewhat difficult. Although faded, the writing of *dỉ=f* is certain, which looks the same as another occurrence in the same line. The following group could be read *n=k*, while the group before *mtw= k* is a problem.

Line 2:
-  *ỉ dỉ P3-Rᶜ qy p3y=f ᶜḥᶜ*: 'May *P3-Rᶜ* cause that his lifetime to be long'; for this formula, see ERICHSEN, *Demotisches Glossar*, 15, 69, 531; VITTMANN, *Der demotische Papyrus Rylands 9*, 285; *CDD q* (24 February 2004), 4; DEPAUW, *The Demotic Letter*, 191–195.
In the blessing formula, the writer of the letter usually asks his local deity to prolong the life for the addressee. In this letter, *P3-Rᶜ*, the most common deity asked to prolong the life of the addressee, is mentioned here instead of the god Thoth, the local deity of the Tuna al-Gebel Necropolis. In other letters from Tuna al-Gebel, stored in the Mallawi Museum, the god Thoth, twice great, lord of Hermopolis is mentioned:
1-Mallawi Inv. Nr. 480:  *ỉ dỉ Ḏḥwty ᶜ3 ᶜ3 nb Ḫmnw qy p3y=f ᶜḥᶜ*
2-Mallawi Inv. Nr. 482:  *ỉ dỉ Ḏḥwty ᶜ3 ᶜ3 nb Ḫmnw qy p3y=f ᶜḥᶜ*
3-Mallawi Inv. Nr. 483:  *ỉ dỉ Ḏḥwty ᶜ3 ᶜ3 nb Ḫmnw qy p3y=f ᶜḥᶜ*
Furthermore, in some others the god Hormerti was called upon to provide a long life for the addressee:
1-Mallawi Inv. Nr. 486 A:  *ỉ dỉ Ḥr-mr.ty qy p3y=f ᶜḥᶜ*
2-Mallawi Inv. Nr. 486 B:  *ỉ dỉ Ḥr-mr.ty qy p3y=f ᶜḥᶜ*
3-Mallawi Inv. Nr. 486 C:  *ỉ dỉ Ḥr-mr.ty qy p3y=f ᶜḥᶜ*
4-Mallawi Inv. Nr. 486 D:  *ỉ dỉ Ḥr-mr.ty* (?) *qy p3y=f ᶜḥᶜ*

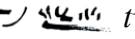
However, the occurrence of the god Hormerti in these blessing formulae could be taken as a sign that the god Hormerti was a local god in the necropolis, alongside the god Thoth and the other divinities there. It could also indicate his role in the necropolis, as a god at the mysteries of the rejuvenation of Osiris.

[14] LÜDDECKENS, *Enchoria* 1, 2–3; DEPAUW, *The Demotic Letter*, 310.

- *t3y(=y) šᶜ.t ỉw-ỉw.w r pr-Ḥr-mr.ty*: '(my) letter came to (the) temple of Hormerti'. The reading of the group  as *ỉw-ỉw.w* is better than *ỉw.w*, the two vertical strokes at the beginning represent here part of the writing of the qualitative *ỉw*.[15]
- *šᶜ.t*: 'letter, document, memorandum', *CDD š* (24 March 2010), 35–39. For using the word in the epistolary formulae, see DEPAUW, *The Demotic Letter*, 257–258.

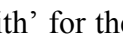
Lines 2–3:
-  *pr-Ḥr-mr.ty*: 'Temple of Hormerti'. Except for the temple of the god Hormerti in Pharbaithos in the west of the Delta, there is no temple, to my knowledge, dedicated to the god Hormerti in any other place in Egypt. On the other hand, the temple of Hormerti mentioned here might refer to a small sanctuary dedicated to the god Hormerti inside the Tuna al-Gebel Necropolis, in or around the great temple of Thoth (Hermaion of Tuna south). In this case, the god Hormerti might be one of the sacred animals residing in the great temple of Thoth in the necropolis, on the site of the primeval mound,[16] or outside the Tuna al-Gebel Necropolis, in theory in any other place in the country, even in Memphis, or Pharbaithos itself.[17]

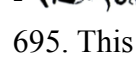
Line 3:
- *bn-pw=k šn r-ḥr(=y)*: (Copt.: ⲙⲡⲉⲕ ϣⲓⲛⲉ ⲉⲣⲟⲓ): 'You didn't inquire about (me)', a negative past tense, see SPIEGELBERG, *Demotische Grammatik*, § 197–200, 89–91. For further information on *šn*: 'to question, ask, ask about, enquire', see *CDD š* (24 March 2010), 162–168.
- *p3 gy nty ḫpr ỉ.ỉr=tn*: (Copt.: ⲡⲉⲑⲓⲛⲉⲧ ϣⲱⲡⲉ ⲉⲣⲧⲉⲛ): 'the manner which is happening against you'. The relative converter *nty* with stative refers to present time, see SPIEGELBERG, *Demotische Grammatik*, § 534, 241–242. For more details on  *p3 gy*: 'the form, manner, kind, intention', see VITTMANN, *Der demotische Papyrus Rylands 9*, 279–280; *CDD g* (25 May 2004), 5–6.

Line 4:
-  *tw=y ỉy.k r Mn-nfr*: (Copt.: ⲧⲉⲓⲕ ⲉⲙⲛ̄ⲟⲩⲉ): 'I have come to Memphis'. It is notable that the suffix pronoun *=y* after the present prefix is written in the Early Demotic fashion. The suffix pronoun *=y* is regularly written in Early Demotic in an abbreviated form as a dot.[18] For the present I formula *tw=y ỉy.k*, and the spelling of the suffix pronoun *=y* in Early Demotic, see the discussion of VITTMANN, in: *« Parcourir l'éternité »*, 1081 (n), 1087 (u).
- *Mn-nfr*: 'Memphis'; see *CDD m* (13 July 2010), 99–101; VERRETH, *A Survey of Toponyms in Egypt in the Graeco-Roman Period*, 416. Memphis was also mentioned in the Aramaic papyri found in the subterranean galleries, which were originally sent from Memphis to Syene and

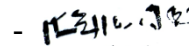
[15] See VITTMANN, *Der demotische Papyrus Rylands 9*, 236–237, 287.
[16] KESSLER, *Die Heiligen Tiere und der König* I, 196–201; KESSLER, NUR EL-DIN, in: *Divine Creatures.*, 131–133.
[17] EBEID, in: *Kleine Götter – große Götter*, 127.
[18] VLEEMING, *The Gooseherds of Hou (Pap. Hou)*, 253–254.

Luxor.[19] Conversely, Memphis is not mentioned in any Demotic document from the Tuna al-Gebel necropolis, except on one of the pottery coffins stored now in Al-Ashmunein magazine, as far as I know.

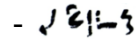
- The reading *ỉrm*: 'together with' for the group  , is more plausible here than *ỉrm=s*: 'together with her'. It is noticeable that the preposition *ỉrm* was written with the full spelling, which became typical in the fourth century B.C.; for the full Early Demotic spellings of the preposition, see VLEEMING, *The Gooseherds of Hou (Pap. Hou)*, 225, § 60; EL-AGUIZY, *A Palaeographical Study of Demotic Papyri in the Cairo Museum from the Reign of Taharka to the End of the Ptolemaic Period (684–30 B.C.)*, 395 (Pl. CCXVII). The same occurs also in l.6:  ; l.7:  .

-  *N*ỉ*-nfr-Sḫm.t*: 'Schön ist Sachmet': *Demot. Nb.* I, 619; *Demot. Nb.* I. Fragliches, 695. This name was previously unattested in the Tuna al-Gebel Necropolis. On the other hand, the goddess Sekhmet or Sekhmet-Bastet appeared among other divinities in the Tuna al-Gebel Necropolis, where a large number of votive offerings were dedicated.[20]

However, the identity of *N*ỉ*-nfr-Sḫm.t* is unknown. He is mentioned here without his title or profession, and no further information concerning him is given in the letter. He might be a priest of the necropolis or a citizen of Memphis, as his name includes the goddess Sekhmet.[21] He also could be a priest from the Tuna al-Gebel Necropolis or a citizen of the town. In any case, the role of this person in relation to the Tuna al-Gebel Necropolis is still unclear.

-  *šn=y r p*ỉ*y=tn wḏ*ỉ: 'I inquired about your health'. For the formula 'to inquire/ask about the health of PN', see DEPAUW, *The Demotic Letter*, 197; *CDD š* (24 March 2010), 166.

Line 5:

-  *T*ỉ*-bw-rḫ=*(*y*)(?): 'She whom I (?) do not know'. Although the reading of the group presents difficulties, it seems better to interpret it as a personal name. After the initial *T*ỉ a writing of *bw* seems likely. There is a trace of ink at the end of the letter *ḫ* in the verb *rḫ*. The name ends with what appears to be a seated woman determinative. The personal name *T*ỉ*-bw-rḫ=*(*y*) (?) is otherwise unattested in Demotic, but cf. *t*ỉ*-bw-*ỉ*r-rḫ=s* (*Demot. Nb.* I, 1061); *t*ỉ*-bw-rḫ=s* (RANKE, *PN*. I, 359, 12). On the other hand, the personal name *P*ỉ*-bw-rḫ=f* is attested in the area.[22]

---

[19] GABRA, *BIE* 28, 161–162; BRESCIANI, KAMIL, in: *Atti della Academia Nazionale dei Lincei*, 356–428; for a description of the archive, see SCHÜTZE, *Makkibanit, Son of Psami, and Nabushezib, Son of Peteknum*, http//www.trismegistos.org/arch/archives/pdf/451.

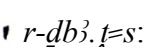
[20] MIKHAIL, *The Cult of Thoth in Hermopolis West in the Saite Period and the Roman Period*, 218; KESSLER, NUR EL-DIN, in: *Divine Creatures*, 151; NASR EL-DINE, in: *Ex Aegypto lux et sapientia*, 411–424. For further information on Sekhmet, see STERNBERG, *LÄ* V, 323–333, s.v. '*Sḫmt*'; *LGG* VI, 556–568, s.v. '*Sḫmt*'.

[21] For the cult of the goddess Sekhmet in the Memphite necropolis, see QUAEGEBEUR, CLARYSSE, VAN MAELE, *GM* 88, 32–34; THOMPSON, *Memphis under the Ptolemies*, 26.

[22] P. Philadelphia E 16322 (Texts 1–4), FARID, in: *Acts of the Seventh International Conference of Demotic Studies*, 190–193, (pls. 5–8).

- The papyrus is badly frayed after the group *ṯ3y=w s* and the text is not well preserved. After the group, the negative perfect *bw-ỉr-tw=s ỉy r p3 tmy*: (Copt.: ⲙ̀ⲡⲁⲧⲉⲥⲉⲓ ⲉⲡⲉϯⲙⲉ): 'she has not yet come to the village'[23] seems possible.

Line 6:

-  *r-ḏbȝ.ṯ=s*: 'because of it, on account of it'.[24] The compound preposition *r-ḏbȝ* is written here in its full form with a *.ṯ*, which usually appears at the end of the compound preposition *r-ḏbȝ* when the suffix pronoun is attached to it. For the full spelling of the preposition in Early Demotic, see ERICHSEN, *Demotisches Glossar*, 620; For various forms of the preposition in Early Demotic, see ERICHSEN, *Auswahl frühdemotischer Texte*, 3, 97 under S17; VLEEMING, *The Gooseherds of Hou (Pap. Hou)*, 236–237, § 74.

-  *r-bnr* (Copt.: ⲉⲃⲟⲗ): 'outside'. (SPIEGELBERG, *Demotische Grammatik,* § 332). The common form of the sign in Early Demotic texts is usually a horizontal line crossed by a vertical one.[25]

-  *Ns-Ptḥ*: 'Er gehört dem Ptah' (in lines 6 and 7). The reading of the name presents difficulties. After the initial *ns* the word *Ptḥ* seems likely. The writing of the name in line 6 in particular looks like an Early Demotic *Ptḥ* rather than *ʾImn* or *Ḥr*, see *Demot. Nb.* I, 674; VLEEMING, *The Gooseherds of Hou (Pap. Hou)*, 13, n. 4, § 68, 231; PESTMAN, *Les papyrus démotiques de Tsenhor (P. Tsenhor)* II, 151; VITTMANN, in: *« Parcourir l'éternité »*, 1085, (f).

- The end of the line is complicated and its meaning is not at all clear. The reading of the group  as *r3* (?) 'mouth, utterence, spell' is certain as Quack has proposed.[26] However, the word is written here without the flesh sign determinative.[27]

- The following verb  , with a man striking with stick determinative or a forearm with a hand holding a stick determinative, could be read as: *ḫl*: 'to rob, plunder', *CDD ḫ* (14 June 2006, p. 152); *ḫl*: 'to kill, destroy', *CDD ḫ* (14 June 2006, 153); *ḫr*: 'to put an end to', *CDD ḫ* (14 June 2006, 153), or something similar. Unfortunately, each of these is unconvincing in the context of the text. On the other hand, the hieroglyphic verb *ḫnr* 'heiser werden (von der Stimme)'[28] might be written here in the Late Egyptian phonetic (*ḫl*)[29].

---

[23] SPIEGELBERG, *Demotische Grammatik*, § 201–203.
[24] I owe this reading to J. F. Quack.
[25] EL-AGUIZY, *A Palaeographical Study of Demotic Papyri in the Cairo Museum from the Reign of Taharka to the End of the Ptolemaic Period (684–30 B.C.)*, 123–124, (Pl. CXLIa).
[26] cf. PESTMAN, *Les papyrus démotiques de Tsenhor (P. Tsenhor)* II, Sign D21 b, Sign Z4 n.
[27] *CDD r* (29 June 2001), 2–3.
[28] *Wb* III, 298, 16.
[29] Cf. Copt.: (ϩⲱⲗ, ϩⲱⲱⲗⲉ, ϧⲱⲗ), see ČERNÝ, *Coptic Etymological Dictionary*, 278; VYCICHL, *Dictionnaire étymologique de la langue copte*, 296.

Line 7:

-  *sḫ-bk*: 'The servant has written', *CDD s* (15 November 2013), 412–413. In general *sḫ-bk* is usually followed by the name of the writer of the letter.[30] Here *sḫ-bk* is written at the end of the letter. The same occurs also in P. Mallawi Inv. Nr. 481 r°. 11.[31]

Commentary:

Although the letter is relatively well preserved, and without any lines missing, the combination of uncertain readings and the very cryptic tone, as well as unclear or badly preserved signs, make it difficult to understand the sequence of events.

The letter was sent by *T̲ȝy-ḥp-n-ỉm=w* to a certain *Pȝ-šr-ʾIs.t*, who is mentioned without patronymic or title. After the introductory greeting formula, the sender of the letter *T̲ȝy-ḥp-n-ỉm=w* reported to the addressee about a previous letter, which the addressee had sent to the temple of Hormerti four years before. The sender told the addressee that he had not inquired about him. *T̲ȝy-ḥp-n-ỉm=w*, the sender of the letter, told *Pȝ-šr-ʾIs.t* to send a letter to him concerning a matter which is happening against unnamed people.

He also told him that he came to Memphis with a certain *Nȝ-nfr-Sḫm.t*, who is also mentioned without title or profession. After that, the sender wished for the health of certain unnamed people. He also reports that a certain woman called *Tȝ-bw-rḫ=*(*y*)(?) said to him that an unknown woman was taken and did not come back to the village. The sender has added that he came out with a certain *Ns-Ptḥ*. The titles or professions of all the people – who are Egyptians – mentioned in the letter are not identified.

[2]-P. Mallawi Museum Inv. Nr. 486 C (P. Hormerti-4)

Description: The papyrus is well made; the state of preservation is excellent, but there are numerous holes. The document was originally folded and sealed with a clay seal, now kept in the Mallawi Museum with other clay seals under Inv.Nr. 487 (Fig. 2). The letter is in '*broad format*'. The papyrus is dark brown in color and of good quality. On the recto three lines of the letter are written parallel with the fibers of the papyrus, while the last line of the letter, bearing the address, is written across the fibers of the verso. The Demotic handwriting is bold and elegant.

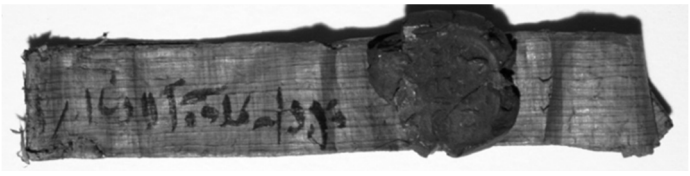
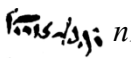
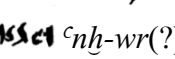


Fig. 2: P. Mallawi Museum Inv.Nr. 486 C folded and sealed.

Dimensions: 11,5 cm x 28,5 cm.
Provenance*:* Gallery D, (season 1939–1940).

[30] For more details, see DEPAUW, *The Demotic Letter*, 229.
[31] ZAGHLOUL EL-HUSSEIN, *Frühdemotische Urkunden aus Hermupolis*, 65–66.

Bibliography: Unpublished.
Content: Private Letter.
Correspondents: The sender:  *nꜣ wᶜb.w n Ḥr-mr.ty*

The addressee:  *ᶜnḫ-wr*(?) (*sꜣ*) *Ḥr-nḏ-i᾽ṯ=f*

Date: The papyrus only mentions Year 24, Epiphi, day 22 without the name of the ruling pharaoh. According to the handwriting, the papyrus could be dated to Year 24 of the reign of Darius I (498 B.C.)[32].

Transliteration:

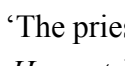
Recto:
[1] *nꜣ wᶜb.w n Ḥr-mr.ty smꜣᶜ r ᶜnḫ-wr*(?) (*sꜣ*) *Ḥr-nḏ-i᾽ṯ=f i dỉ Ḥr-mr.ty qy pꜣy=f ᶜḥᶜ sḏm nꜣ Bỉk Dỉ-s-Ḥr sꜣ ᾽Ir.t-Ḥr-r=w pꜣ nty* (*n*) *tꜣ s.t nꜣ Bỉk n*
[2] *tꜣ qḥy-rsy* (*n*) *Ḫmnw rmṯ i᾽w nꜣ-ᶜ* (*ꜣ*) *tꜣy=f wpy*(*.t*) *pꜣy my dỉ=w ᶜ*(*ꜣ*) *tꜣ md.t nty i᾽w=f* (*r*) *i᾽y* (*r*)-*ḏbꜣ.ṯ=s my nḥṯ=w s n-i᾽m=s*(?)
[3] *sḫ sḫ ḥ.t-ntr Nꜣ.w-kꜣ-m-ꜣḫ.t*(?) *sꜣ Ḫr-smꜣ-tꜣ.wy n ḥꜣ.t-sp 24 ỉbt 3 šmw sw 22*
Verso:
[4] *nꜣ wᶜb.w n Ḫr-mr.ty smꜣᶜ r ᶜnḫ-wr*(?) (*sꜣ*) *Ḥr-nḏ-i᾽ṯ=f*

Translation:

Recto:
[1] The priests of Hormerti greet *ᶜnḫ-wr*(?) (son of) *Ḥr-nḏ-i᾽ṯ=f*. Oh may Hormerti cause his lifetime to be long. The servant of the falcons, *Dỉ-s-Ḥr* son of *᾽Ir.t-Ḥr-r=w*, is the one who is (in) the place of the falcons in
[2] the southern district (of) Hermopolis. He is a man whose work is great. May one make great the affair on account of which he will come! May one protect him in it!
[3] Written by (the) scribe of the temple *Nꜣ.w-kꜣ-m-ꜣḫ.t*(?) son of *Ḫr-smꜣ-tꜣ.wy*, in year 24, Epiphi, day 22.
Verso:
[4] The priests of Hormerti greet *ᶜnḫ-wr*(?) (son of) *Ḥr-nḏ-i᾽ṯ=f*.

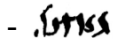
Textual notes:

Line 1:

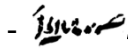
-  *nꜣ wᶜb.w n Ḥr-mr.ty*: 'The priests of Hormerti'. They might be those who work in the temple of the god Hormerti (*pr-Ḥr-mr.ty*).[33] However, in P. Mallawi Inv. Nr. 480, 481, 483, the priests of the god Thoth, lord of Hermopolis, were usually mentioned as senders of the letters.

[32] Cf. e.g. P. Berlin P. 13536, ZAUZICH, *Demotische Papyri aus den Staatlichen Museen Berlin Preußischer Kulturbesitz, Lieferung III*; THISSEN, *Enchoria* 10, 114–117; VLEEMING, *The Gooseherds of Hou (Pap. Hou)*, 259; DEPAUW, *A Chronological Survey of Precisely Dated Demotic and Abnormal Hieratic Sources*, 12.
[33] See note on L. 2–3 in the first letter above.

It is possible that the priests of Hormerti mentioned here joined the feasts of Hermopolis coming from the Tuna al-Gebel Necropolis, or any other place in the country, as it was the regular custom during the main state feast days, with the processions between Hermopolis Magna and Tuna al-Gebel. These groups of priests, who had the right to enter in the galleries, assembled there during the nights of the main feast days.[34] This would have been an opportunity to take such letters with them.

-  *ʿnḫ-wr*(?) (*sꜣ*) *Ḥr-nḏ-ỉṯ=f*: *ʿnḫ-wr*(?) (son of) *Ḥr-nḏ-ỉṯ=f*. The reading *ʿnḫ-wr* (?) is uncertain, the sign *wr* after *ʿnḫ* is problematic. The name *ʿnḫ-wr* could be taken as an abbreviated or incorrect writing of *ʿnḫ-mr-wr*, but not only is the *mr* missing but also the determinative.[35] The name *Ḥr-nḏ-ỉṯ=f* is found in a fuller writing in the address on the verso.

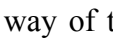
- The unclear and badly preserved last signs of the word *ʿḥʿ* are presumably the same spelling of the word mentioned in the first letter, but with an extra dot at the end.

-  *sḏm nꜣ Bỉk*: 'servant of the falcons'. It is noticeable that the plural sign is absent in the word *Bỉk* after the plural article, but this is consistent with the writing in other papyri from the necropolis. [36] 'Servant of the falcons', here might be the chief of *nꜣ sḏm.w nꜣ Bỉk*: 'the servants-of the falcons',[37] in the place of the falcons in the southern district of Hermopolis. The same could also be said of the female *Tꜣ-dỉ-wsỉr tꜣ stm n nꜣ hb.w n tmy Pꜣ-bwy-šʿ*: '*Tꜣ-dỉ-wsỉr*, die Dienerin der Ibisse des Dorfes *Pꜣ-bwy-šʿ*' from the necropolis.[38] Unlike the common title *sḏm*(*.w*) *nꜣ hb:* 'servant(s) of the ibises'[39], the title '*sḏm nꜣ Bỉk*' is otherwise unattested in documents from the Tuna al-Gebel Necropolis, as far as I know. However, the title *sḏm.w nꜣ Bỉk* 'servants of the falcons' is common in the Memphite necropolis alongside *sḏm.w nꜣ hb* 'servants of the ibises'. These individuals were responsible for the care, mummification, and burial of the sacred animals.[40]

- The personal name  : *Dỉ-s-Ḥr* is otherwise unattested in Demotic, but it is found in hieroglyphs () *dỉ-sw-Ḥr.w*: 'Horus gebe ihn'.[41] There is another person in Tuna al-Gebel who bears the same name, the high priest *Dj-sw-Ḥr ḥm ntr* (*tpy*) *Dj-sw-Ḥr*. He is the owner of some ushebti,[42] and who may belongs to the Petosiris family. The location of his tomb, however, is unknown. [43]

---

[34] KESSLER, in: *Es werde niedergelegt als Schriftstück*, 215 ff.
[35] I owe this suggestion to C. J. Martin.
[36] This is also the case in the documents from the Memphite necropolis; see RAY, *Texts from the Baboon and Falcon Galleries*, 300 (a).
[37] Cf. the suggestion of Ray on the title *tꜣ sḏm.t nꜣ hb.w*, (Text 33, 9); RAY, *The Archive of Ḥor*, 142.
[38] Pottery vessel Berlin-Charlottenburg 5/66, 4–5; LÜDDECKENS, *Enchoria* 1, 2–3; MIGAHID, *Demotische Briefe an Götter von der Spät- bis zur Römerzeit*, 31–37. Contrary to Ray's suggestion, I think that this text comes from the subterranean galleries of the Tuna al-Gebel Necropolis, and not from the Memphite Necropolis, see RAY, *Demotic Papyri and Ostraca from Qasr Ibrim*; ID., *Texts from the Baboon and Falcon Galleries*, 50.
[39] For more details on the title, see VITTMANN, *Enchoria* 22, 171 (b).
[40] KESSLER, *Die Heiligen Tiere und der König* I, 118; MARTIN, *Demotic Papyri from the Memphite Necropolis (p. dem. Memphis) in the Collections of the National Museum of Antiquities in Leiden, the British Museum and the Hermitage Museum*, 299–300.
[41] RANKE, *Die altägyptischen Personennamen* I, 397, 25.
[42] Four of them were mentioned in Gabra's register book, 30 (No. 130, 131, 132, 134). Some others are in the Art Markets (D. Kessler e-mail 20/8/2014).
[43] See KESSLER, *Die Heiligen Tiere und der König* I, 201; D. KESSLER, *Die Oberbauten*, 28.

- The writing way of the name  *ʾIr.t-Ḥr-r=w* (Ιναρως), differs here from others forms found in the same location;[44] where the word *ỉr.t* () was written in a full form with the painted eye sign. Cf. PESTMAN, *Les papyrus démotiques de Tsenhor (P. Tsenhor)* II, 140–141. For other spellings of the sign ( ) in Early Demotic, see VLEEMING, *The Gooseherds of Hou (Pap. Hou)*, § 33, 201–202; EL-AGUIZY, *A Palaeographical Study of Demotic Papyri in the Cairo Museum from the Reign of Taharka to the End of the Ptolemaic Period (684–30 B.C.)*, 61, (pl. LX).

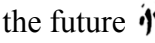
Lines 1–2:

-  *tȝ s.t nȝ Bỉk n tȝ qḥy-rsy* (*n*) *Ḫmnw*: 'The place of the falcons in the southern district (of) Hermopolis'. The expression *tȝ s.t nȝ Bỉk*: 'The place of the falcons', might refer to a building or group of buildings dedicated to the rearing and feeding of the sacred falcons, as opposed to *pȝ-ʿ.wy-ḥtp*, the resting place of the sacred animals in the necropolis.[45] The place must be connected with the birth-place of Horus-*pȝ-bỉk*, with a cult statue and the feeding place for the sacred falcons, possibly a cage as Kessler has suggested.[46]

It is noticeable that in the Tuna al-Gebel Necropolis, there are neither separate burial places for falcons inside the subterranean galleries, nor cult places in the necropolis for falcons, in contrast to the Memphite necropolis, where there are buildings associated with the cult of the falcons.[47]

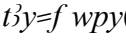
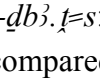
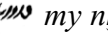
- *tȝ qḥy-rsy* (*n*) *Ḫmnw*: 'the southern district (of) Hermopolis', the toparchy of Peri Polin Ano Περὶ Πόλιν Ἄνω in the Hermopolitan Nome.[48] Furthermore, *tȝ qḥy-rsy n Ḫmnw*: 'the southern district of Hermopolis' is also mentioned in a family archive from the same context,[49] referring to a house in the first agreement in a settlement between siblings, the two brothers, *Pȝ-dỉ-pȝ-ḥb-ʿȝ* and *Ḏḥwty-ỉr-dỉ.t=s*, and their two sisters, *Ḏd-ḥr* and *Ns-Nḥm-ʿn* (*ʿȝ.wy*), concerning the inheritance of their father *ʾIr.t-Ḥr-r-r=w* son of *Pȝ-dỉ-ʾIs.t*.[50]

Line 2:

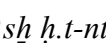
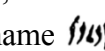
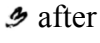
- *rmṯ ỉw nȝ-ʿ(ȝ) tȝy=f wpy*(*.t*) *pȝy*: 'He is a man whose work is great', (Copt. ⲣⲱⲙⲉ ⲉⲛⲁⲁ ⲧⲉⲕ ⲉⲓⲟⲡⲉ ⲡⲏ). The circumstantial converter *ỉw* precedes the predicate (a virtual relative clause), which contains here an adjective verb *nȝ-ʿ(ȝ)*.[51] On the other hand, it is noticeable that, the shape of *ỉw* () is different here from the shape of *ỉw* (), which is preceded by the relative converter (*nty*) in the relative of the future  *nty ỉw=f* (*r*) *ỉy* in the same line.[52]

---

[44] EBEID, in: *Acts of the Tenth International Congress of Demotic Studies*, 51.
[45] Cf. *s.t-Ḥp*: 'the place of Apis', see VOS, *The Apis Embalming Ritual. P. Vindob. 3873*, 153, n. (2); 317.
[46] Cf. *tȝ s.t-ms*: 'the place of birth', mentioned in P. Louvre E3334, 14–15, RAY, *RdE* 29, 111, n. (i).
[47] DAVIES, SMITH, FRAZER, *The Sacred Animal Necropolis at North Saqqara*, 61–64.
[48] DREW-BEAR, *Le nome Hermopolite*, 45; 375; KESSLER, NUR EL-DIN, in: *Divine Creatures*, 142; VERRETH, *A Survey of Toponyms in Egypt in the Graeco-Roman Period*, 552, 1100.
[49] See *supra* p. 124, n. 3.
[50] FARID, in: *Acts of the Seventh International Conference of Demotic Studies*, 190–192 (pls. 5–6, 7–8).
[51] JOHNSON, *Thus Wrote 'Onchsheshonqy*, 81, 62–63.
[52] Cf. the orthographical differentiations in the writing of *ỉw* in the study of PRADA, in: *Aspects of Demotic Orthography*, 79–94.

- The word *rmṯ*  is written here in an abbreviated form instead of the full spelling of the word used in Early Demotic; for further information with references, see VITTMANN, in: *« Parcourir l'éternité »*, 1076–1077, (b).
-  *t³y=f wpy(.t)*: 'his work'; *wpy.t*, *wpy*: 'work, job, craft, product', *CDD w* (7 August 2009), 67–70; The same determinative occurs also in P. Louvre E 3231c,2–3; P. Louvre E 3231b,3; CRUZ-URIBE, *RdE* 51, 9–15, especially 12, (pl. I–II).
-  (*r*)-*ḏb³.ṯ=s*: 'on account of it'. The compound preposition (*r*)-*ḏb³* is written in a simplified form compared with the same preposition in the first letter in line 6.
-  *my nḥṯ=w s n-ỉm=s*: 'May one protect him in it!'; On *nḥṯ*: 'to protect', see VITTMANN, *Der demotische Papyrus Rylands 9*, 382–385. The word *nḥṯ* is usually provided with the strong (*ṯ*), but there are Early Demotic examples where this is omitted, Cf.e.g. P. S.H5-DP 265 [1863], l. 3, MARTIN, SMITH, *Honi qui mal y pense*, 88–91.

Line 3:

-  *sḫ ḥ.t-ntr*: 'scribe of the temple', for further information on the title, see VITTMANN, *Der demotische Papyrus Rylands 9*, 304–305; JASNOW, in: *Res severa verum gaudium*, 268 (note on line 1). On the other hand, the specific tasks of 'the temple scribe' here are unknown; there is no information concerning the temple scribe in the text. On the other hand, which temple is meant is unclear from the context of the letter. It could be related to the god Hormerti, the god Thoth, or the temple of Osiris-Baboon.
- For the name  *N³.w-k³* (Nekau), see *Demot. Nb.* I, 624–625; Korrekturen und Nachträge, 184; DEPAUW, CLARYSSE, *CdE* 77, 55–46; LEAHY, in: *Under the Potter's Tree*, 547–573. The royal name Necho (Nekau)  is found on clay seals associated with P. Mallawi Inv.Nos. 480, 482, 483 from the subterranean galleries.[53] For the king Nekau, see REDFORD, *LÄ* IV, 368–369, s.v. 'Necho I'; REDFORD, *LÄ* IV, 369–371, s.v. 'Necho II'.
- The sign  after *N³.w-k³* must be *–m-*…[54], but deciphering the rest of the name is problematic. It could be taken as an abbreviated writing of *-m-³ḫ.t*, with the *³ḫ.t* reduced to a single stroke, or could it be a simplified *ḫ* for *ḥy*; cf. *Demot. Nb.* I, 112 on *w³ḥ-ỉb-p³-rˁ-m-³ḫ.t*.[55] The personal name *N³.w-k³-m-³ḫ.t* (?) is otherwise unattested in Demotic, but it is found in Hieroglyphs.[56]
- The name *Ḥr-sm³-t³.wy* 'servant of Horus' is unattested in the *Demotisches Namenbuch*. For *Ḥr-sm³-t³.wy,* cf. *Ḥr-Ḫnsw* 'Diener des Chons' *Demot. Nb.* I, 889 (abbreviation of *P³-ḥr-Ḫnsw*, *Demot. Nb.* I, 210–211). For way writing *ḥr*, cf. the third early demotic example in ERICHSEN, *Demotisches Glossar*, 393. The reading of the second element of the name *sm³-t³.wy* seems certain. For identical writing of the last element, see *Demot. Nb.* I, 334, example 1a.

---

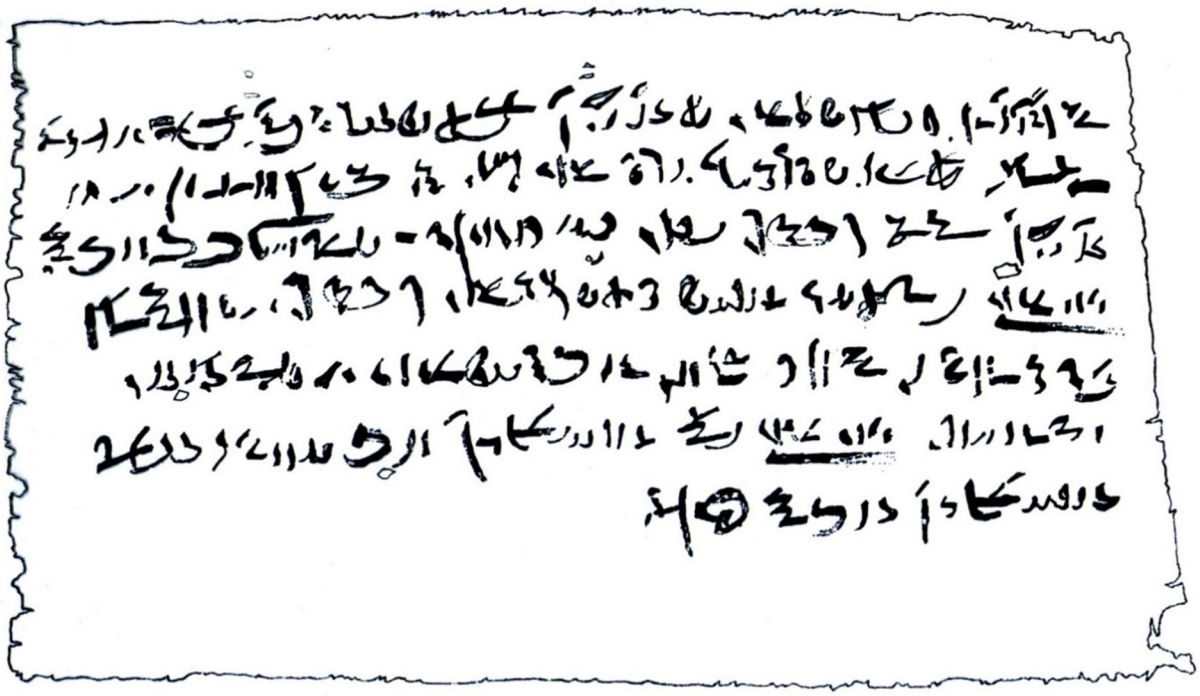
[53] EBEID, in: *Kleine Götter – große Götter*, 122.
[54] For the writings of the sign in Early Demotic, see ERICHSEN, *Auswahl frühdemotischer Texte*, 3, 16–18 under A13; EL-AGUIZY, *A Palaeographical Study of Demotic Papyri in the Cairo Museum from the Reign of Taharka to the End of the Ptolemaic Period (684–30 B.C.)*, 25–26, (pl. XIV).
[55] I owe this suggestion to C. J. Martin.
[56] See LEAHY, in: *Under the Potter's Tree*, 551–552.

Commentary:

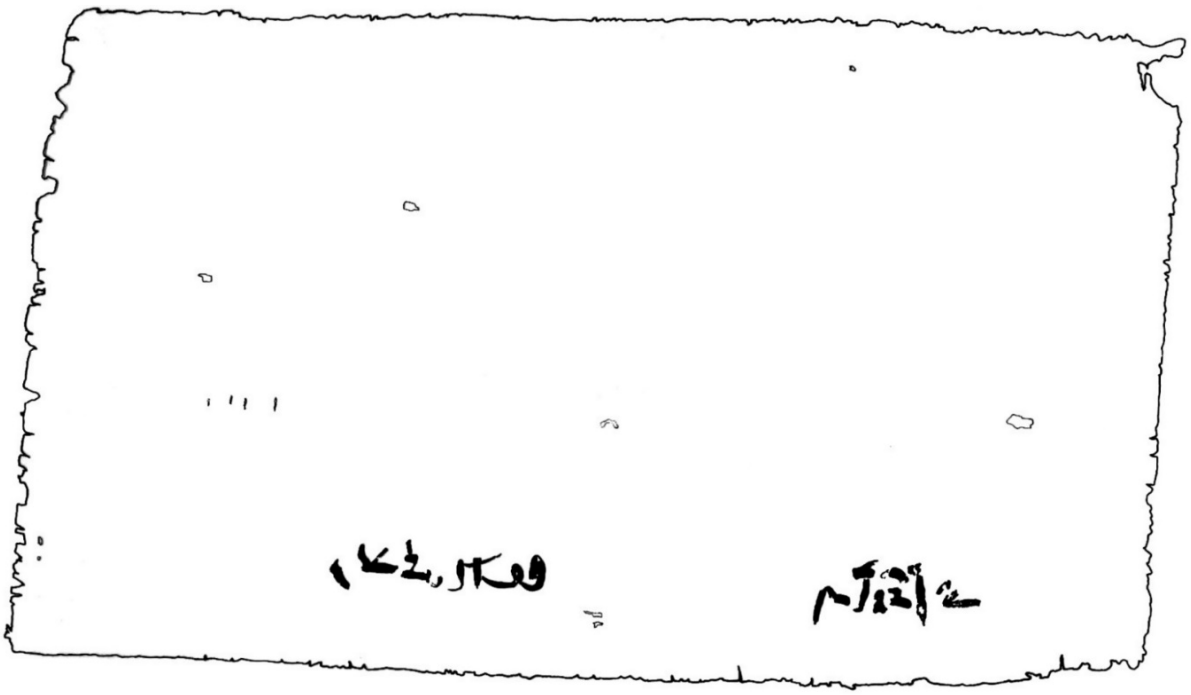
A short letter was sent by the priests of the god Hormerti to a certain *ꜥnḫ-wr*(?) (son of) *Ḥr-nḏ-ỉṯ=f*, who is mentioned in the letter without his title or profession. It was written by a scribe of the temple called *Nꜣ.w-kꜣ-m-ꜣḫ.t* (?) son of *Ḫr-smꜣ-tꜣ.wy* (?), in regnal year 24 of an unspecified pharaoh, who might be Darius I, on the basis of the handwriting and the place in which the papyrus was found.[57]

After the introductory greeting formula, the addressor of the letter tells the addressee, *ꜥnḫ-wr*(?) (son of) *Ḥr-nḏ-ỉṯ=f*, about a certain *Dỉ-s-Ḥr* son of *ꜣIr.t-Ḥr-r=w*, a servant of the falcons in the place of the falcons in the southern district of Hermopolis, Περὶ Πόλιν Ἄνω in the Hermopolitan Nome. The addressor of the letter praises his great work and stresses that the business that he is coming about will also be important; he should be protected while carrying it out. What this is is not mentioned in the letter, nor the place to which he will come. From whom he should be protected also remains unknown.

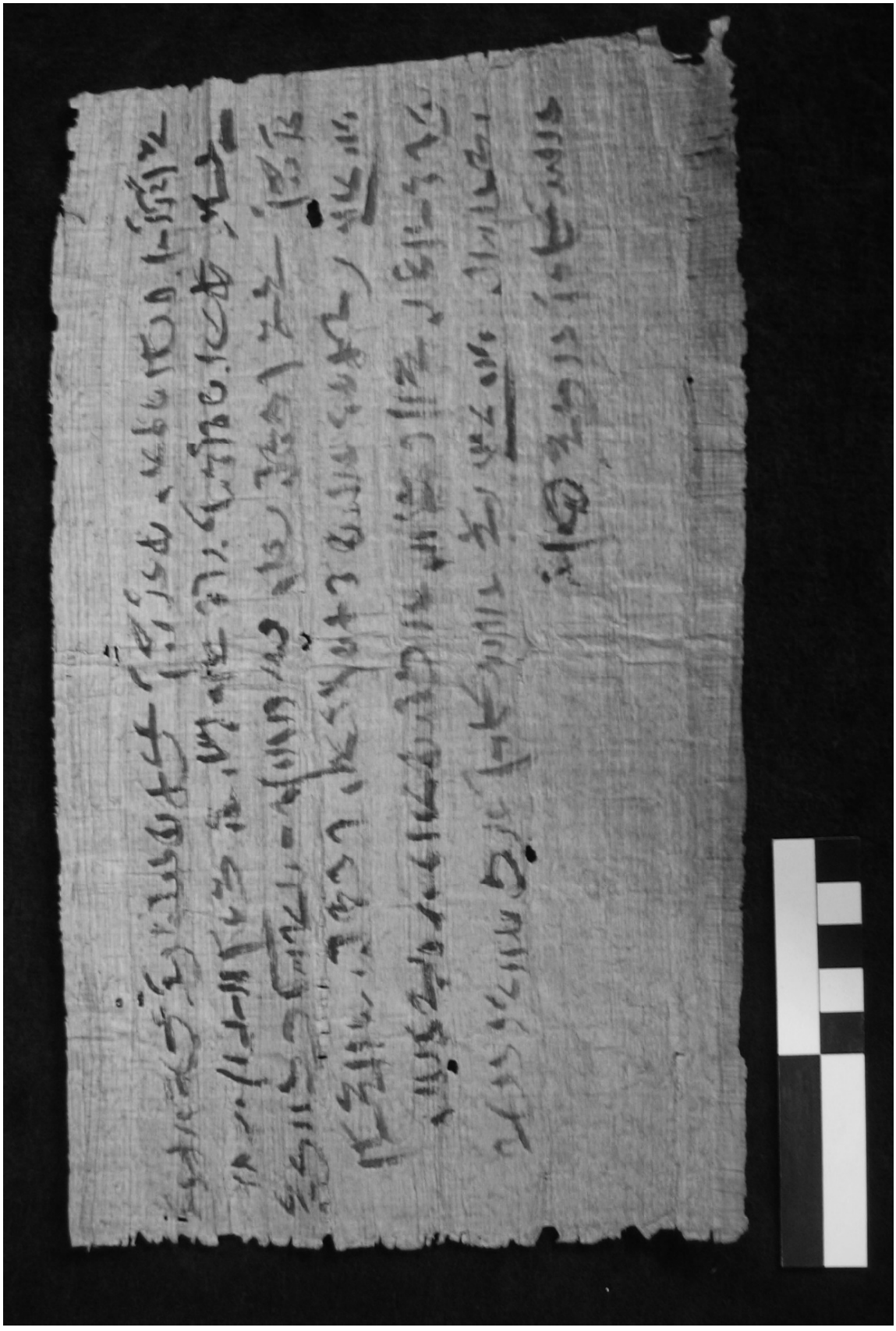
[57] EBEID, in: *Kleine Götter – große Götter*, 121–126.



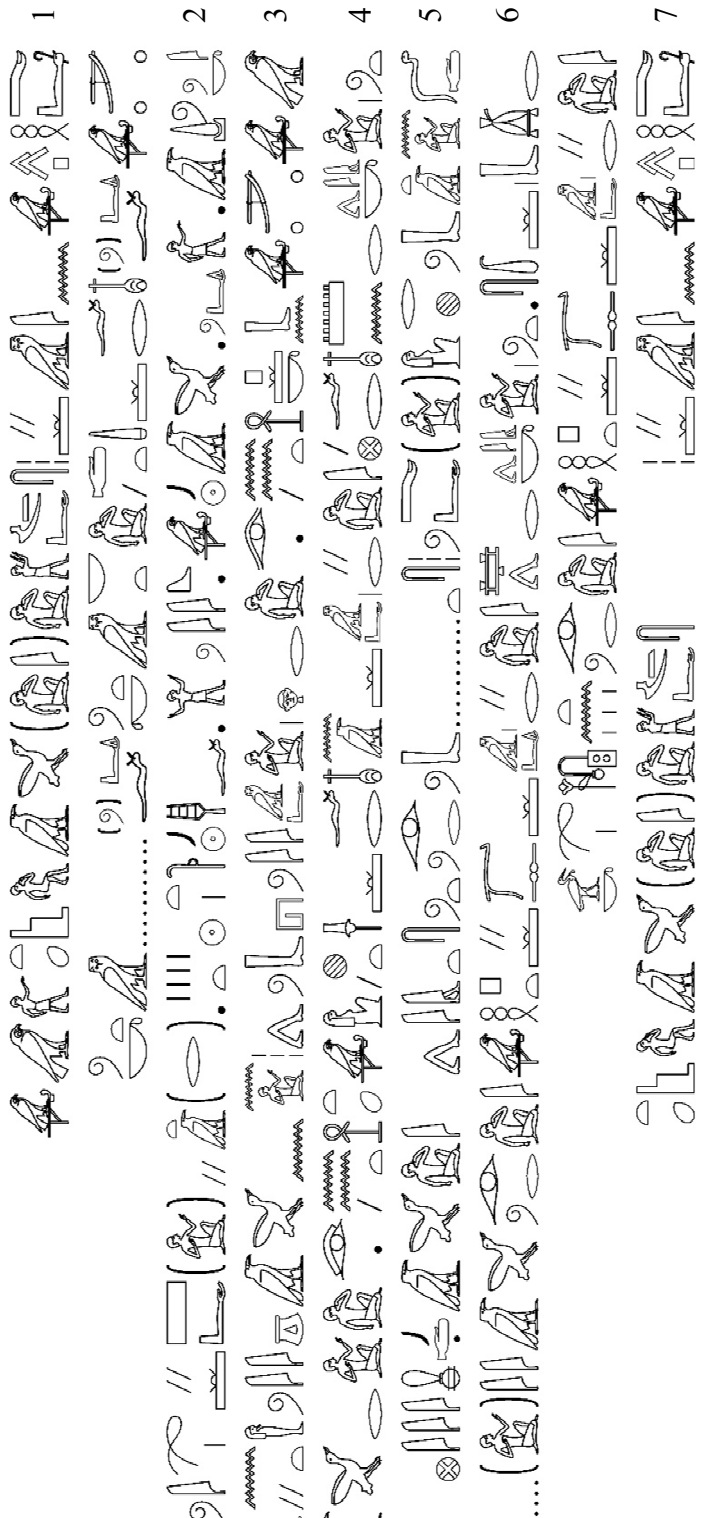
Facsimile of Recto of P. Al-Ashmunein Magazine Inv.Nr. 1093.



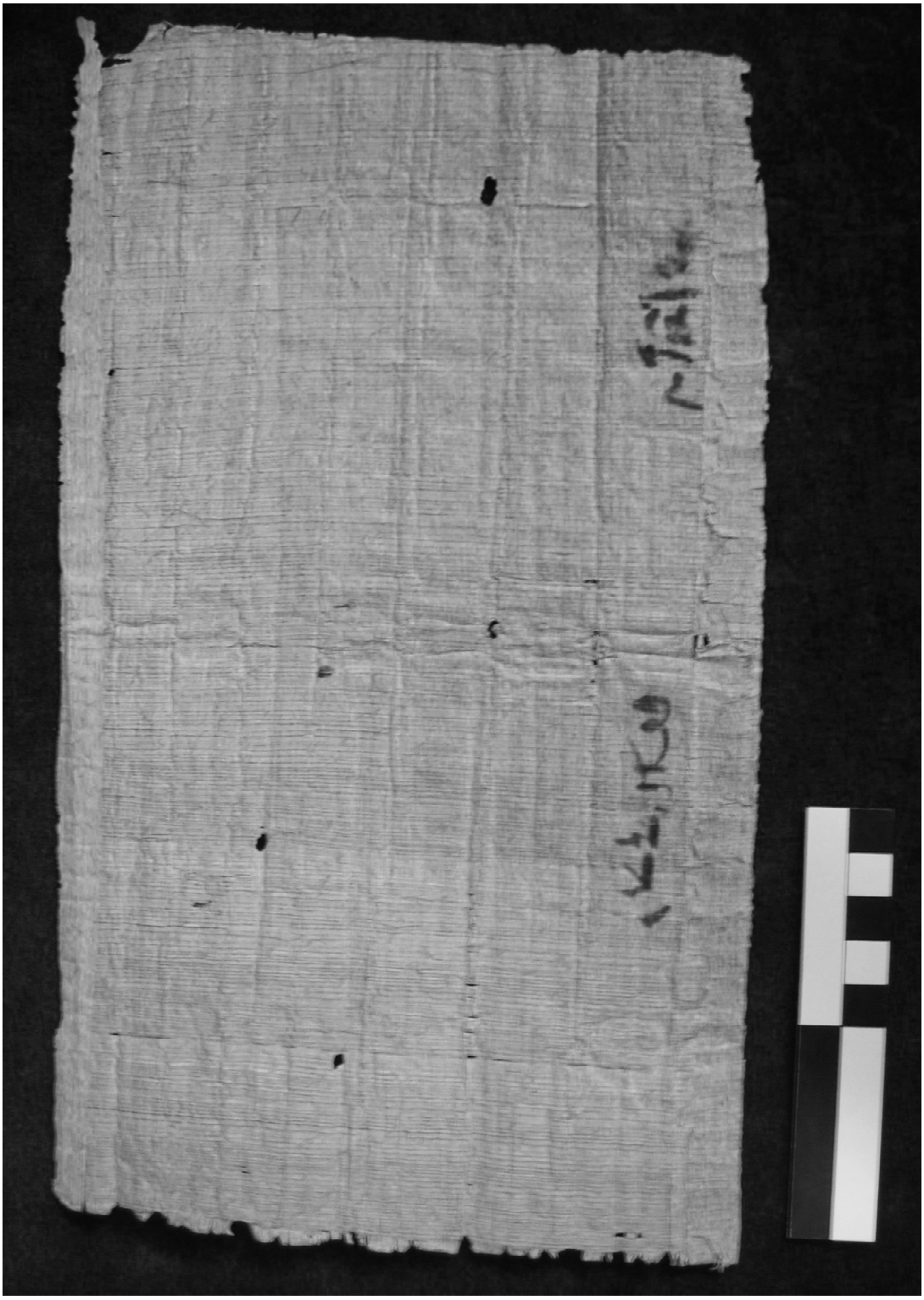
Facsimile of Verso of P. Al-Ashmunein Magazine Inv.Nr. 1093.



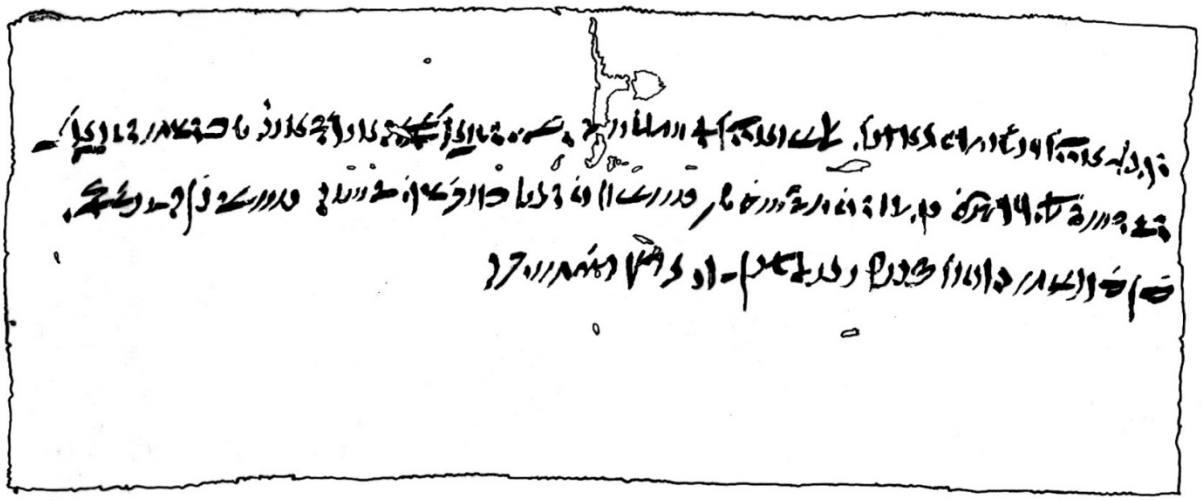
Recto of P. Al-Ashmunein Magazine Inv.Nr. 1093



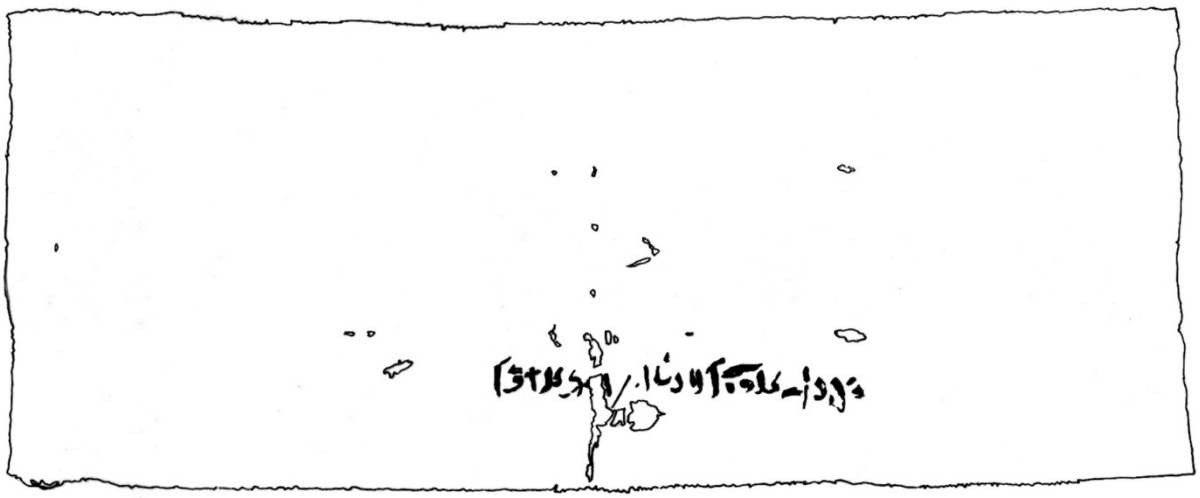
Hieroglyphic transcription P. Al-Ashmunein Inv. Nr. 1093



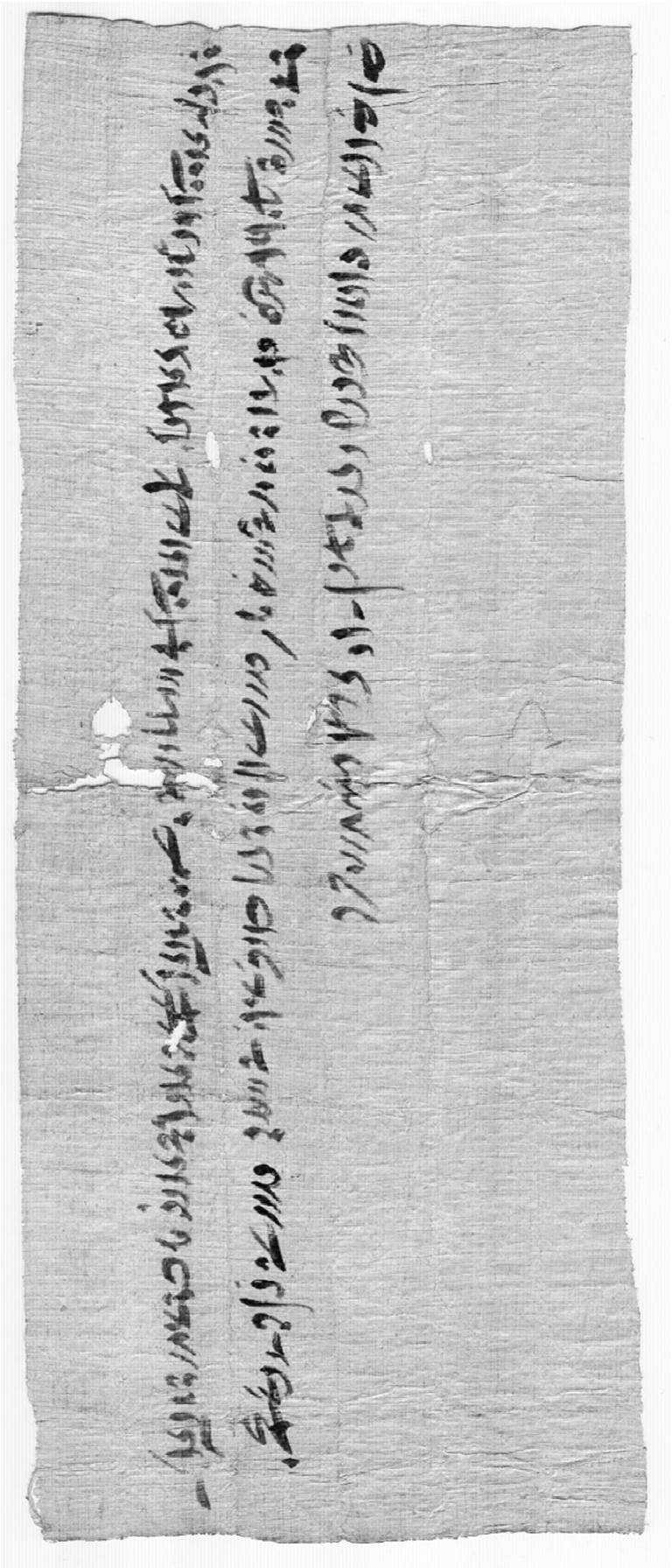
Verso of P. Al-Ashmunein Magazine Inv.Nr. 1093



Facsimile of Recto of P. Mallawi Museum Inv.Nr. 486 C.

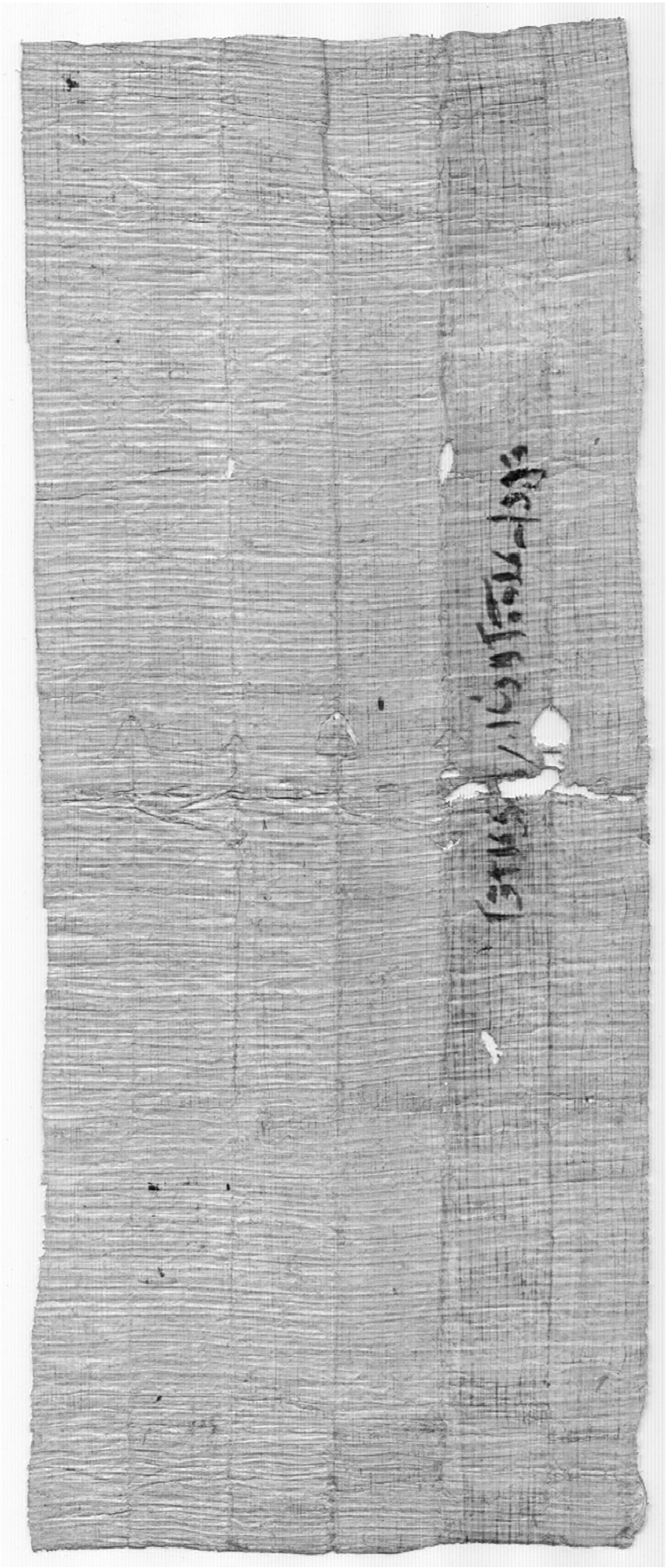


Facsimile of Verso of P. Mallawi Museum Inv.Nr. 486 C.



Recto of P. Mallawi Museum Inv.Nr. 486 C.

Hieroglyphic transcription P. Mallawi Inv. Nr. 486 C



Verso of P. Mallawi Museum Inv.Nr. 486 C.

Bibliography

Z. ALY, Egypt's Contribution towards the Promotion of Papyrological Studies, in: *Proceedings of the IX International Congress of Papyrology*. *Oslo, 19th–22th August 1958*, Oslo 1961, 328–334.

E. BRESCIANI, M. KAMIL, Le lettere aramaiche di Hermopoli, in: *Atti della Academia Nazionale dei Lincei*. Memorie della classe di science morali, storiche e filologiche, série VIII, vol. XII, Roma 1966, 356–428.

J. ČERNÝ, *Coptic Etymological Dictionary*, Cambridge 1976.

E. CRUZ-URIBE, Two Early Demotic Letters from Thebes. (P. dém. Louvre 32321c and 3231b), in: *RdE* 51, 2000, 9–15.

S. DAVIES, H. S. SMITH, K. J. FRAZER, *The Sacred Animal Necropolis at North Saqqara*. *The Archaeological Report.* EES excavation memoir 73, London 2005.

M. DEPAUW, W. CLARYSSE, When Pharaoh Becomes Magic, in: *CdE* 77, 2002, 55–64.

M. DEPAUW, *The Demotic Letter*. *A Study of Epistolographic Scribal Traditions against their Intra- and Intercultural Background.* DS 14, Sommerhausen 2006.

M. DEPAUW, *A Chronological Survey of Precisely Dated Demotic and Abnormal Hieratic Sources.* Trismegistos Online Publications 1, Köln/Leuven 2008.

M. DREW-BEAR, *Le nome Hermopolite*. *Toponymes et sites.* ASP 21, Missoula 1979.

M. EBEID, Demotic Inscriptions from the Galleries of Tuna el-Gebel, in: *BIFAO* 106, 2006, 57–73.

M. EBEID, A New Demotic Private Letter from Hermopolis, in: *JEA* 98, 2012, 211–223.

M. EBEID, The Unknown Hormerti and the Archive of his Priests in the Ibiotapheion of the Tuna al-Gebel Necropolis, in: M. C. FLOSSMANN-SCHÜTZE et al. (eds), *Kleine Götter – große Götter*. *Festschrift für Dieter Kessler zum 65. Geburtstag.* Tuna el-Gebel 4, Vaterstetten 2013, 113–129.

M. EBEID, Inaros Son of Petese in the Galleries of Tuna al-Gebel, in: M. DEPAUW, Y. BROUX (eds), *Acts of the Tenth International Congress of Demotic Studies*. *26–30 August 2008.* OLA 231, Leuven 2014, 43–60.

M. EBEID, *Demotic Inscriptions from the Subterranean Galleries of the Sacred Animals in the Tuna el-Gebel Necropolis* I, (forthcoming).

O. EL-AGUIZY, *A Palaeographical Study of Demotic Papyri in the Cairo Museum from the Reign of Taharka to the End of the Ptolemaic Period (684–30 B.C.).* MIFAO 113, Kairo 1998.

K. ENDREFFY, Reason for Despair. Notes on some Demotic Letters to Thoth, in: A. H. NUR EL-DIN (ed.), *The Horizon Studies in Egyptology*. *In Honour of M.A. Nur el-Din (10–12 April 2007)*, Cairo 2009, 241–251.

W. ERICHSEN, *Auswahl frühdemotischer Texte*. *Zum Gebrauch im akademischen Unterricht sowie zum Selbststudium zusammengestellt*, Kopenhagen 1950.

W. ERICHSEN, *Demotisches Glossar*, Kopenhagen 1954.

A. FARID, An Unpublished Early Demotic Family Archive, in: K. RYHOLT (ed.), *Acts of the Seventh International Conference of Demotic Studies*. *Copenhagen, 23–27 August 1999.* CNI Publications 27, Copenhagen 2002, 185–205.

A. FARID, *An Unpublished Early Demotic Family Archive*, in: K. RYHOLT (ed.), *Acts of the Seventh International Conference of Demotic Studies*. *Copenhagen, 23–27 August 1999.* CNI publications 27, Copenhagen 2002, 185–205.

S. GABRA, Lettres araméennes trouvées à Touna el Gebel Hermopolis Ouest, in: *BIE* 28, 1945/46, 161–162.

S. GABRA, *Chez les derniers adorateurs du Trismegiste, La nécropole d'Hermopolis. Touna el-Gebel (Souvenir d'un archéologue)*, Le Caire 1971.

D. A. GHAZI, R. EL-SAYED, *Sami Gabra*. *From Tasa to Touna. Vies et Travaux 2*, Cairo 1984.

R. A. JASNOW, G. VITTMANN, An Abnormal Hieratic Letter to the Dead (P. Brooklyn 37.1799 E), in: *Enchoria* 19/20, 1992/3, 23–43.

R. A. JASNOW, The Dispute in the Hawara Necropolis Reopened (P. Cairo 50127), in: F. HOFFMANN, H. J. THISSEN (eds), *Res severa verum gaudium*. *Festschrift für Karl-Theodor Zauzich zum 65. Geburtstag am 8. Juni 2004.* SD 6, Leuven/Paris/Dudley 2004, 261–281.

J. H. JOHNSON, *Thus Wrote 'Onchsheshonqy.* SAOC 45, Chicago 1991.

J. H. JOHNSON, *The Demotic Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago [Online-Version from 2010]. (https://oi.uchicago.edu/research/publications/demotic-dictionary-oriental-institute-university-chicago)*

U. KAPLONY-HECKEL, Demotika in Mallawi, in: *GM* 89, 1986, 57–58.

D. KESSLER, *Die Heiligen Tiere und der König* I. *Beiträge zu Organisation, Kult und Theologie der spätzeitlichen Tierfriedhöfe.* ÄAT 16, Wiesbaden 1989.

D. KESSLER, Hermopolitanische Götterformen im Hibis-Tempel, in: N. KLOTH, K. MARTIN, E. PARDEY (eds), *Es werde niedergelegt als Schriftstück. Festschrift für Hartwig Altenmüller zum 65. Geburtstag.* BSAK 9, Hamburg 2003, 211–223.

D. KESSLER, A. E.-H. NUR EL-DIN, Tuna al-Gebel Millions of Ibises and Other Animals. Millions of Ibises and Other Animals, in: S. IKRAM (ed.), *Divine Creatures. Animal Mummies in Ancient Egypt*, Kairo/New York 2005, 120–163.

D. KESSLER et al., *Die Oberbauten des Ibiotapheion von Tuna el-Gebel: Die Nachgrabungen 1989–1996*, Haar 2011.

A. LEAHY, Necho, in: J. BOURRIAU, et al. (eds), *Under the Potter's Tree*. *Studies on Ancient Egypt Presented to Janine Bourriau on the Occasion of her 70th Birthday*. OLA 204, Leuven 2011, 547–573.

C. LEITZ (ed.), *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen.* OLA 110–116, Leuven 2002.

E. LÜDDECKENS, Frühdemotische Inschrift eines Tongefäßes in Berlin, in: *Enchoria* 1, Wiesbaden 1971, 1–7.

E. LÜDDECKENS, Papyri, Demotische, Kairo, aus der äg. Grabung in Tuna el-Gebel, in: *LÄ* IV, Wiesbaden 1982, 831.

E. LÜDDECKENS, Papyri, Demotische, Kairo, Ägyptisches Museum, in: *LÄ* IV, Wiesbaden 1982, 800–830.

E. LÜDDECKENS et al., *Demotisches Namenbuch*, Wiesbaden 1980–2000.

C. J. MARTIN, H. S. SMITH, *Demotic Letters from the Sacred Animal Necropolis, North Saqqara*, in: H. KNUF, C. LEITZ, D. VON RECKLINGHAUSEN (eds), *Honi soit qui mal y pense: Studien*

zum pharaonischen, griechisch-römischen und spätantiken Ägypten zu Ehren von Heinz Josef Thissen. OLA 194, Leuven 2010, 85–97.

H. MESIHA, M. EL-HITTA, *Mallawi Antiquity Museum*. *A Brief Description*, Cairo 1979.

A.-E.-G. MIGAHID, *Demotische Briefe an Götter von der Spät- bis zur Römerzeit*. *Ein Beitrag zur Kenntnis des religiösen Brauchtums im alten Ägypten*, Dissertation Würzburg 1986.

A.-E.-G. MIGAHID, G. VITTMANN, Zwei weitere frühdemotische Briefe an Thot, in: *RdE* 54, 2003, 47–59.

A. MIKHAIL, *The Cult of Thoth in Hermopolis West in the Saite Period and the Roman Period.* Unpublished Ph. D. dissertation, Cairo University 1943 (in Arabic).

H. NASR EL-DINE, A propos de Sekhmet à Touna el-Gebel, in: C. P. J. VIVÓ (ed.), *Ex Aegypto lux et sapientia*. *Homentage al Professor Josef Padró Parcerisa.* Nova Studia Aegyptiaca 9, Barcelona 2015, 411–424.

P. W. PESTMAN, *Les papyrus démotiques de Tsenhor (P. Tsenhor)* II. SD 4, Leuven 1994.

L. PRADA, Orthographic Differentiations in Verbal Forms and Converters. An Early Demotic Case Study (P. Ryl. 5), in: S. P. VLEEMING (ed.), *Aspects of Demotic Orthography*. *Acts of an International Colloquium Held in Trier, 8 November 2010.* SD 11, 2013, 69–97.

J. QUAEGEBEUR, W. CLARYSSE, B. VAN MAELE, The Memphite Triad in Greek Papyri, in: *GM* 88, 1985, 25–37.

H. RANKE, *Die altägyptischen Personennamen* I, Glückstadt 1935.

J. D. RAY, *The Archive of Ḥor.* Texts from Excavations 2, London 1976.

J. D. RAY, The Complaint of Herieu, in: *RdE* 29, 1977, 97–116.

J. D. RAY, *Demotic Papyri and Ostraca from Qasr Ibrim.* Texts from Excavations 13, London 2005.

J. D. RAY, *Texts from the Baboon and Falcon Galleries*. *Demotic, Hieroglyphic and Greek Inscriptions from the Sacred Animal Necropolis, North Saqqara.* Texts from excavations 15, London 2011.

D. REDFORD, Necho I, in: *LÄ* IV, Wiesbaden 1982, 368–369.

D. REDFORD, Necho II, in: *LÄ* IV, Wiesbaden 1982, 369–371.

A. SCHÜTZE, *Makkibanit, Son of Psami, and Nabushezib, Son of Peteknum*, http://www.trismgistos.org/arch/archives/pdf/451. (accessed 21/4/2010)

W. SPIEGELBERG, *Demotische Grammatik*, Heidelberg 1925.

H. STERNBERG, Sachmet, in: *LÄ* V, Wiesbaden 1984, 323–333.

H. J. THISSEN, Chronologie der frühdemotischen Papyri, in: *Enchoria* 10, 1980, 105–125.

D. J. THOMPSON, *Memphis under the Ptolemies*, Princeton 1988.

H. VERRETH, *A Survey of Toponyms in Egypt in the Graeco-Roman Period*. *Version 2.0 (July 2013).* Trismegistos Online Publications 2, Köln/Leuven 2013.

G. VITTMANN, Ein demotische Erwähnung des Ibi, in: *Enchoria* 18, 1991, 123–128.

G. VITTMANN, Zwei demotische Briefe an den Gott Thot, in: *Enchoria* 22, 1995, 169–181.

G. VITTMANN, Beobachtungen und Überlegungen zu Fremden und hellenisierten Ägyptern im Dienste einheimischer Kulte, in: W. CLARYSSE, A. SCHOORS, H. WILLEMS (eds), *Egyptian Religion – The Last Thousand Years*. *Studies Dedicated to the Memory of J. Quaegebeur, Band* II. OLA 85, Leuven 1998, 1231–1249.

G. VITTMANN, *Der demotische Papyrus Rylands 9.* ÄAT 38, Wiesbaden 1998.

G. VITTMANN, Two Early Demotic Letters (P. Cairo CG 50068 and 50067+50087), in: C. ZIVIE-COCHE, I. GUERMEUR (eds), *« Parcourir l'éternité »*. *Hommages à Jean Yoyotte*. BEHE.SR 156, Turnhout 2012, 1075–1095.

G. VITTMANN, Two Administrative Letters from Meidum (P. Ashmolean 1984.87 and 1984.89), in: F. HAIKAL (ed.), *Mèlanges Offerts à Ola el-Aguizy*. BdE 164, Le Caire 2015, 433–450.

S. P. VLEEMING, *The Gooseherds of Hou (Pap. Hou).* SD 3, Leuven 1991.

R. L. VOS, *The Apis Embalming Ritual. P. Vindob. 3873.* OLA 50, Leuven 1993.

W. VYCICHL, *Dictionnaire étymologique de la langue copte,* Leuven 1983.

O. M. ZAGHLOUL EL-HUSSEIN, *Frühdemotische Urkunden aus Hermupolis*. BCPS II, Cairo 1985.

K.-TH. ZAUZICH, Einige Bemerkungen zu den demot. Papyri Louvre E. 3333 und E. 3334, in: *Enchoria* 9, 1979, 121–124.

K.-TH. ZAUZICH, *Demotische Papyri aus den Staatlichen Museen Berlin Preußischer Kulturbesitz, Lieferung* III: *Papyri von der Insel Elephantine*, Berlin 1993.

Aus dem Inhalt einer *ꜥḏ.t*-Bücherkiste (Pap. Berlin P. hier. 15779)[1]

Hans-W. Fischer-Elfert
Leipzig

DIE ZAHL DER BISLANG BEKANNTEN und v. a. edierten Listen, Kataloge oder Inventare von Buch- und Spruchtiteln ist nicht eben groß und je weiter wir in der Zeit zurückschreiten, desto dürftiger wird der Befund. Am weitaus meisten ist noch aus der griechisch-römischen Epoche erhalten, sei es in hieroglyphischer Schrift auf Tempelwänden oder in hieratischer und demotischer Kursive auf portablen Schriftträgern wie Papyrus, Ostraka oder anderen Materialien.[2] Umso willkommener sollten daher die im Folgenden zu präsentierenden Fragmente eines Berliner Papyrus sein, die immerhin noch Reste dreier Kolumnen mit solchen Titeln unterschiedlichster Gattungen auflisten.

Zunächst zu den technischen Daten.[3] Die Einträge samt Überschrift befinden sich hinsichtlich des 1. oder rechten Fragments auf der Versoseite bzw. derjenigen mit den senkrechten Fasern zuoberst. Das Recto ist unbeschriftet. Reste von Palimpsestspuren sind an diversen Stellen zu lokalisieren. Der Papyrus besteht aus mindestens zwei Blättern, die als Recto (li. Blatt) über Verso (1. oder rechtes Blatt) übereinander geklebt wurden. Ein ca. 3cm breiter Schutz(?)streifen geht der I. Kolumne am rechten Rande voran, der eine ausgeprägte Schnittkante aufweist. Diese Kante deutet auf den originären oder antiken rechten Rand der gesamten Handschrift hin.

---

[1] Für die Publikationsgenehmigung sei der früheren Leiterin der Papyrussammlung am Ägyptischen Museum, Ingeborg Müller, herzlichst gedankt, für die Bestätigung derselben ihrer Nachfolgerin, Verena Lepper sowie vor allem der neuen Direktorin des Ägyptischen Museums Berlin, Friederike Seyfried. Myriam Krutzsch hat sich in bewährter und unverzichtbarer Weise der Restaurierung des Objektes angenommen. Dafür und für die stets unvergessenen Stunden in ihrer Werkstatt sei ihr auch an dieser Stelle ein herzlicher Dank entrichtet sowie an Joachim Friedrich Quack für seine wertvollen Vorschläge bei der Entzifferung schwieriger Textpassagen. Die Photos werden Sandra Steiß (SMB Ägyptisches Museum und Papyrussammlung) verdankt. Anja Hilbig hat mit Farbfilterscans geholfen, die so manche Passage in buchstäblich klarerem Licht erscheinen lassen.

[2] Das demotisch-hieratische Apis-Balsamierungsmanual auf Pap. Vind. 3873 sei hier keineswegs vergessen, s. die dort z. B. rt. IV 18–19 geforderte Rezitation von neun Ritualen; dazu VOS, *The Apis Embalming Ritual. P. Vindob. 3873*, 52 und 166f.; ferner QUACK, *Enchoria* 22, zu den beiden Schriften *tmmy.t* und *tȝy-wyt*; ZAUZICH, in: *A Miscellany of Demotic Texts and Studies*, 53–55, mit u. a. der Erwähnung von *pȝỉ ḏmꜥ swnw* – „diesem Arzthandbuch“ und von *tȝ mḏy.t pȝ hn,* einer nach Zauzich „Krugbuch“ heißenden Schrift in der demotischen Privatkorrespondenz zweier Priester auf Pap. Carlsberg 21. Ich möchte hinter letzterem Titel eher ein Handbuch zur Lekanomantie erblicken, ähnlich der demotischen Bezeichnung für „Schalenschau“ als *pȝ-šn pȝ-hn* – „Die Befragung der Schale“. Aus jener Briefpassage geht immerhin hervor, daß solche Handbücher auch privat ausgeliehen werden konnten.

[3] Eine erste Beschreibung ist bereits bei Burkard – Fischer-Elfert im Handschriftenkatalog der Reihe *Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland* XIX.4, unter der Nr. 180 vorgelegt worden.

Insgesamt verteilen sich die Maße wie folgt:

Li. Frg.: H x B x D: 17 x 7,7cm x 0.35mm
Re. Frg.: H x B x D: 19.1 x 23.7 x 0.35mm

Kol. 1–3 steht auf einem Verso-Blatt
Kol. 4 steht auf einem Recto-Blatt

Li. folgt 1. ein vertikaler Rollenabschluß[4] am linken Rand von Kol. 4, darauf liegt eine Rectoseite. Ob hier eine Klebung vorliegt oder nur das darauf gepreßte Blatt eines anderen Textes, muß unklar bleiben, da sich die Schichten nicht voneinander trennen lassen.

Des Weiteren gehören zu dieser Handschrift acht lose Fragmente, davon weist das größte Schriftspuren von 3 Zeilen auf.

Angesichts der ganz überwiegend unbeschriftet belassenen IV. Kolumne besteht die Möglichkeit, daß bei ursprünglich vollständigem Zustand der Liste diese den Gesamtbestand derjenigen in einer *ꜥḏ.t*-Kiste aufbewahrten Handschriften religiöser, literarischer wie auch administrativer Natur umfaßt hat. Die *ꜥḏ.t*-Kiste wird in der Überschrift oberhalb der II. Kolumne genannt. Ob sie noch mit dem oberhalb der I. Kolumne stehenden Text zu einer fortlaufenden Überschrift gehört, läßt sich infolge des großen Verlustes zwischen den Kolumnen I und II nicht mehr mit Sicherheit ermitteln, ist aber recht wahrscheinlich; s. die Rekonstruktion des Wortlautes.

Datierung

Als notorisch unsicheres Terrain verhilft die Paläographie doch nur äußerst selten zu einer ungefähren Datierung hieratischer Handschriften und eignet sich deshalb wenig bis gar nicht zu diesem Behufe. Am ehesten wären inhaltliche Indizien wie Namen von Privatpersonen oder Königen heranzuziehen, wenn sie denn in der Liste auftauchen würden. Der auf gewisser Erfahrung mit hieratischen Handschriften beruhende Gesamteindruck läßt einen zeitlichen Ansatz vor der Ramessidenzeit nicht zu, und ebenso darf die Römerzeit getrost ausgeschlossen werden. Verf. würde die Handschrift zwischen der Saiten- und der Ptolemäerzeit ansetzen wollen. Paläographisch besonders markante Zeichen(kombinationen) bilden allenfalls die bei VERHOEVEN, *Untersuchungen zur späthieratischen Buchschrift*, unter V 12a = MÖLLER, *Hieratische Paläographie* III, Nr. 522, gelistete Schlaufe mit Ideogrammstrich zur Determinierung von Schriftstücken. Diese Gruppe trägt nach Verhoevens Material einen Punkt darüber zwischen ca. 600 und 230 v. Chr. wie in diesem Berliner Papyrus.

[4] Terminologie nach Myriam Krutzsch (Ägyptisches Museum und Papyrussammlung Berlin).

Kol. I: Transliteration und Übersetzung

Titel:	*r rd.t* [*rḫ=tw nꜣ mḏꜣ.wt / zḫ.w*(o.ä.) *nty m*(?)] *tꜣ ʿfḏ.t n pꜣ zḫꜣ* (?)	„Liste [derjenigen Bücher / Schriften, die sich in] der Kiste des Schreibers (?)[befinden(?)]:
1)	*pꜣ*-[…]	Der / Das […]
2)	[…]	[…]
3)	[…]	[…]
4)	[…]	[…]
5)	[…]	[…]
6)	[…]	[…]
7)	[…]	[…]
8)	*pꜣ-s/////*[…]	Der ///// […]
9)	*tꜣ-wʿb.t-wr*[*.t* …]	Die Groß[e] Reinigung […]
10)	*pꜣ-hn-mḏꜣ.t / šʿ.t*(?)	Die Bücher- /Briefkiste(?)
11)	*pꜣ-/////- ḥʿ.wt*	Der/Die … des Leibes
12)	[…] … …(?)	[…] …
13)	[… …]*y.t*	[…] …
14)	[… …] … (?)	[…] …
15)	[…]	[…]

Bemerkungen

Die Anzahl der hier angesetzten Zeilen basiert auf der Beobachtung, daß sie sich auf weitgehend gleicher Höhe mit den in Kol. II platzierten befinden und wir von daher wohl zumindest die Zeilen 2)–7) als komplett verloren betrachten dürfen.

Im Einzelnen:

Titel

Es wird hier arbeitshypothetisch davon ausgegangen, daß die Reste der jeweils ersten Zeilen oberhalb der Kolumnen I und II inhaltlich zusammengehören und eine einzige kontingente Überschrift gebildet haben. Zur hier postulierten Unwahrscheinlichkeit der Existenz einer zweiten Handschrift des gleichen Inhalts s.u. den Allgemeinen Kommentar.

Zum Texteröffner *r rd.t rḫ=tw* s. die Ausführungen bei JANSSEN, *JEA* 80, 133; ferner DONKER VAN HEEL, HARING, *Writing in a Workmen's Village*, 148–158 und *passim*. Diese Urkundenphrase wird in Deir el-Medineh besonders zur Einleitung von Transfers, Güterübergaben und von Klagen vor Gericht verwendet. Die Palette der jeweiligen Transfers, die Nennung von Geber und Empfänger und diverse weitere Parameter sind *en détail* von Haring und Donker van Heel abgehandelt worden. Die korrekte Ergänzung dieser Phrase hat dementsprechend gewichtige Auswirkungen auf die Gesamtinterpretation dieser Urkunde über die Aushändigung von Schriften unterschiedlichsten Inhalts; s. wieder den Allgemeinen Kommentar am Ende dieses Beitrags.

Daß es sich wie bei den von Janssen jeweils behandelten dokumentarischen Notizen bei dieser Spruch- und Bücherliste gleichfalls um eine „sales transaction" handelt, darf füglich bezweifelt werden; dazu JANSSEN, *JEA* 80, 133 mit nn. 18–19. Das in dem genannten Artikel erwähnte und unpubl. Ostr. Berlin P. 14328 mit der gleichen Eröffnung *r-rd.t-rḫ=tw* ist von ihm inzwischen als Chapter IV in seinen *Village Varia. Ten Studies on the History and Administration of Deir el-Medina*, 79–82, bearbeitet worden. Weitere Belege bringt jetzt Grandet in den Bänden seines *Catalogue des ostraca hiératiques non-littéraires de Deîr el-Médînéh*, *passim*.

Natürlich bleibt es müßig, darüber zu spekulieren, was genau in der Lücke der 1. Zeile gestanden hat. Angesichts der Vielfalt an Textgenres der in Kol. I–III aufgelisteten Texte ist ein recht allgemeiner Terminus wie *zḫ.w* oder auch *mḏ3.t* im Sinne von „Schriftstück" die wahrscheinlichste Annahme.

ꜥfḏ.t ist eindeutig mit Pluralstrichen versehen, aber der davor anzusetzende Artikel nicht ganz zweifelsfrei *t3* zu lesen. Mit einigen Schwierigkeiten wäre auch der Plural *n3* möglich. Im letzteren Fall verbliebe dann allerdings die Verteilung der im Folgenden gelisteten Titel auf die mindestens in der Zweizahl anzusetzenden Kisten oder Kästen im Unklaren. Wir gehen vorläufig von der Existenz nur einer einzigen Kiste aus, selbst wenn diese in der Regel nach Aussage dokumentarischer Quellen eher kleineren Volumens gewesen zu sein scheint; s. aber weiter u. den Gegenbeleg auf Pap. BM EA 75021 vs. 9: *t3y ꜥfḏ.t ꜥ3.t km.t* – „diese große schwarze Kiste".

Zu *ꜥfḏ.t*-„Lade, Kasten" s. den Eintrag Nr. 58a bei SCHOTT, *Bücher und Bibliotheken im Alten Ägypten*, 33f., sowie BORGHOUTS, *JEOL* 23, 358–364; Material zu diesem Möbel aus dem AR bietet BROVARSKI, in: *Gold of Praise*, 27–54; dort 29–30; zu Größe und Preis und dem Verhältnis eines solchen *ꜥfḏ.t*-Kastens zur größeren *ḥn*-„Kiste" nach Aussage von Deir el-Medineh-Quellen s. JANSSEN, *Furniture at Deir el-Medina*, 31, sowie solchen des AR wieder BROVARSKI, in: *Gold of Praise*, 27–54; GOYON, *Les dieux-gardiens et la genèse des temples* (*d'après les textes égyptiens de l'époque gréco-romaine*), 335 n. 1, mit weiterer Lit. sowie FRANDSEN, in: *Village Voices*, 34. – Zahlreiche weitere Belegstellen aus den Unterweltsbüchern und die kryptographische Umsetzung des Wortes im Grab Ramses' IX. bei DARNELL, *The Enigmatic Netherworld Books of the Solar-Osirian Unity*, bes. 92f.; in der aus der Zeit Nektanebos I. und Alexanders II. stammenden Hs Pap. BM EA 10081 36.26, dazu BOMMAS, *ZÄS* 95–113; dort: 97f. (§ 2) – Laut ODeM 1606 und OB P. 10627 ist es Aufgabe eines *ḫry-ꜥ*-„Lehrlings", eine solche *ꜥfḏ.t*-Kiste anzufertigen. Inwieweit das der Regel entsprach, sei einmal dahingestellt; Nachweise bei FISCHER-ELFERT, *Lesefunde im literarischen Steinbruch von Deir el-Medineh*, 44ff.; s. auch JÄGER, *Altägyptische Berufstypologien*, 239.

Eventuell liegt auf Pap. Turin CGT 1982 = PLEYTE, ROSSI, *Papyrus de Turin*, pl. LXXXIV ein *r3 n-ꜥfḏ.t* – „Spruch der *ꜥfḏ.t*-Kiste" vor; s. aber HORNUNG, *Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh*, 130.

Zu *ꜥfḏ.t* in demotischen Urkunden aus dem frührömischen Dendera s. VLEEMING, *Enchoria* 15, 147–154.

Eine solche Lade samt Schriften als Inhalt erwähnt z. B. *KRI* II 382.13 = O. Ashm. 1945.33+37 vs. 9: *bw w3ḥ=w ỉp.t* [...] *r n3y=k zḫ.w• nty m t3y=k ꜥfḏ.t* – „Sie / man legte(n) das Getreidemaß nicht […] zu deinen Schriften, die in deiner *ꜥfḏ.t*-Kiste sind /waren"; s. a. Pap. Turin 1887 rt. 1.8 = GARDINER, *Ramesside Administrative Documents* (Oxford 1947), 75.1–2,

mit der Lesung des Wortes *mtr.w* – „Zeugenurkunde“ (*Wb* II, 172.18), das den Inhalt der dortigen *ꜥfḏ.t*-Kiste bezeichnet bei WARD, *SAK* 9, 365ff. (17.); Übers. der gesamten Urkunde bei VITTMANN, in: *The Elephantine-Papyri in English*, 46–58.

Das kryptographisch mit der Biene geschriebene Wort in Kol. II.9 des Pap. Brooklyn 47.218.84 ist inzwischen von CAUVILLE, *GM* 217, 13–16, als *ꜥfḏ.t* – „sacoche de voyage a deux compartiments“ erklärt worden; anders noch in der *editio princeps* bei MEEKS, *Mythes et légendes du Delta d'après le papyrus Brooklyn 47.218.84*, n. 40 zur Stelle – Zu *ꜥfḏ.t* als „Reliquienkasten“ in magischen Texten s. MANISALI, in: *Mythos & Ritual*, 137–141. Eine *ꜥfḏ.t*-Kiste als möglicher Container des Buches-vom-Tempel in Pap. Westcar diskutiert bei STADLER, *Weiser und Wesir*, 81–83.

Die keilschriftliche Wiedergabe lautet *up-da* =* *ꜥúf-ṭa* (EA 14 IV.11); s. OSING, *Die Nominalbildung des Ägyptischen*, 374 n. 51; EDEL, *Der Brief des ägyptischen Wesirs Pašijara an den Hethiterkönig Ḫattušili und verwandte Keilschriftbriefe*, 128 n. 1. Der Beleg ist zu finden in dem EA-Brief 14 mit seiner langen Geschenkeliste, s. dort Kol. IV.11: 13 solcher Kästen aus „fleckigem Elfenbein“. Das Ableitungsverbum *ꜥfḏ* bedeutet „zusammenfügen; zusammenführen“ und ist zugleich das Grundwort von *ꜥfḏ* – „Nagel; Stift“; OSING, *Die Nominalbildung des Ägyptischen*, 618 Anm. 624. Ist eine solche Kiste also eigentlich eine „genagelte“ bzw. aus „Stiften zusammengefügte“? Was ist dann der technologische Unterschied zu anderen Kisten und Kästen?

Zum Dekor solcher Buchcontainer s. HERMANN, *MDAIK* 15, und PARKINSON, in: *Studies in Egyptian Antiquities*. Davon notiert das Stück BM EA 22878 als Inhalt ein *mḏꜣ.t nh.t bꜣḳ* – „Buch vom Moringabaum“, ein anderes in der Yale University Art Gallery aufbewahrtes Vergleichsstück ein *nh.t n-mꜣꜣ.w* – „(Buch vom) Granatapfelbaum“. Zur Konstruktionstechnik, Verwendung, Dekor und Ex libris s. jetzt a. BUSCH, *Altägyptische Kastenmöbel und Zylinderkästen mit Fächereinteilung von der 18. bis zur 26. Dynastie*, 55.

Zur hier angenommenen Verknüpfung der Textreste in der je 1. Zeile oberhalb der Kolumnen I und II vgl. a. die sachlich ähnliche Beschriftung der Box aus *ḳd.t*-Holz im Grab von Tutanchamun. Auf dem Deckel befindet sich von der Auflistung des Inhalts markant abgesetzt die Notiz *tꜣ db.t ḳd.t* – „Der Kasten aus *ḳd.t*-Holz“, gefolgt links anschließend von der Inhaltsangabe. Diese wird eingeleitet wie in den anderen Exemplaren aus diesem Grab mittels der Relativphrase *nty-ỉm=f n-pr-dr-pḏ.wt* – „was darin ist vom Haus-der-Vertreibung-der-Bogenleute”. Die grammatische Inkongruenz zwischen dem femininen *db.t* und dem relativisch-maskulinen Rückweis *ỉm=f* ist Černý entgangen; s. ČERNÝ, *Hieratic Inscriptions from the Tomb of Tut'ankhamūn*, 7f. and pl. VII. Man kommt kaum umhin, dem Schreiber hier ein Versehen zu unterstellen, indem er möglicherweise bei seiner Kopie den häufigeren maskulinen Referenten *hn*-„Kasten“ im Sinn hatte.

Der *Late Ramesside Letter* Pap. BM EA 75017 an Butehamun instruiert den Empfänger, den erhaltenen Brief nach Beendigung seiner Lektüre an eine dritte Person wieder „in deinen *ꜥfḏ.t*-Kasten zu legen“; s. DEMARÉE, *The Bankes Late Ramesside Papyri*, 7 (mit weiteren dokumentarischen Belegen für das Wort) und pl. 7; zur Stelle auch DONKER VAN HEEL, HARING, *Writing in a Workmen's Village*, 9 und 115; EYRE, *The Use of Documents in Pharaonic Egypt*, 302f. Ein zweiter Beleg in derselben Edition liefert sogar nähere Angaben zum Aussehen des dort

genannten Kastens: Pap. BM EA 75021 vs. 9: *tȝy ᶜfḏ.t ᶜȝ.t km.t* – „dieser große schwarze Kasten“; DEMARÉE, *The Bankes Late Ramesside Papyri*, 24.

Die Tintenreste am Ende dieser Überschrift lassen sich paläographisch zwar als *zḫȝ* – „Schreiber“ rechtfertigen, aber ob das wirklich alles sein kann? Man würde doch einen Personennamen oder eine Institution danach erwarten (s. o.).

9) Diese Zeile dürfte den einzig voll verständlichen Eintrag dieser Kolumne darstellen. Die Lesung *wr* – „groß“ statt *Ḥrw* – „Horus“ geht auf Quack zurück (pers. Mitt.). SCHOTT, *Bücher und Bibliotheken im Alten Ägypten*, verzeichnet unter seiner Nr. 73 lediglich eine ominöse Stelle aus den Coffin Texts. Weder das große Wörterbuch noch FAULKNER, *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, verzeichnen eine feminine Nebenform zum Substantiv *wᶜb* – „Reinigung“, der entsprechende Artikel davor läßt aber hier kaum Zweifel am Genus aufkommen. Ist hier die Wabet als Balsamierungsstätte gemeint, auch wenn die Determinierung das Wort nicht einschlägig als solche ausweist, oder *wᶜb.t* – „Priesterdienst“ wie in der Lehre für Merikare E 64?

Falls dennoch *tȝ-wᶜb.t-Ḥrw* zu lesen sein sollte, ergäbe sich die Möglichkeit, in der Lücke den GN Seth zu ergänzen. Man denkt dann unwillkürlich z. B. an das auf Pap. Berlin P. 13242 überlieferte Reinigungsritual des Königs aus Abusir; ed. SCHOTT, *NAWG* 3, *passim*, bes. 83 zur femininen Form des Wortes für „Reinigung“. Bei diesem Text handelt es sich konkret um ein Initiationsritual für den König, s. QUACK, in: *Ägyptische Mysterien?*, 98ff.

10) Zu einem *hn*-Kasten samt Schriften s. z. B. die Einleitung des „Buches vom Umherwandern der *wḫḏ.w*-Pathogene in allen möglichen Körperteilen eines Patienten …“ auf Pap. Berlin P. 3038 15.1ff., einem Text, der vorgibt „als Schrift in einem Kasten mit Schreibzeug (*ḫry-*ᶜ) … gefunden“ worden zu sein.

Quack (pers. Mitt.) liest am Ende des Eintrages auf P. 15799 unter Vorbehalt *mḏȝ.t*, was allerdings reichlich verkleckst wäre. Ob nicht eher *šᶜ.t* wie mehrfach in Kol. III?

12) Von diesem Titel ist allenfalls noch der letzte Bestandteil zu erkennen, und das ist unzweifelhaft *ḥᶜ.t* – „Leib“. Das davor weitestgehend zerstörte Wort war aber mit Sicherheit nicht *mk.t* – „Schutz; Beschützen“, so daß der gut belegte Titel *mk.t-ḥᶜ.w* hier ausscheiden muß.

Transliteration und Übersetzung

1)	*pȝ-hrw <m(?)>-rn=f*	Der jeweilige(?) Tag
2)	*tȝ-ỉmỉ.t-rnp.t=s*	Das, was sich in ihrem Jahr befindet
3)	*tȝ-ḫnty.t* [...(?)]	Die Stromauffahrt […(?)]
4)	*tȝ-s*...(?)	Die … (?)
5)	*pȝ-s*...(?)	Der … (?)
6)	*tȝ-wḥᶜ.t*	Die Deutung
7)	*tȝ-mḏȝ.t-w(ȝ)ḏ*(?)	Das Buch von der Stele / dem Amulett(?)
8)	*pȝ-dwȝ.w-Ḏḥw.tỉ-wr*(?)	Die Anbetung Thots-des-Älteren(?)

9)	*pꜣ-ỉwty-dp=f*	Der-Akephalos
10)	*pꜣ-dwꜣ.w n-Imn*(?) *n-Ḥmnw*	Die Anbetung Amuns(?) von Hermoupolis
11)	*pꜣ-šnw-mh…*(?)	Die Beschwörung des Milchkruges(?)
12)	*pꜣ-šnw-pšw*	Die Beschwörung von Pusteln / Warzen(?)
13)	*pꜣ-… n-hn*	Der/Die … des …Kastens(?)
14)	*pꜣ-pḫr-ỉb* […]	Das Einkreisen des Herzens (= Sinnesänderung?)
15)	*pꜣ-*[…]	Der-/Die-[…]
16)	*šn*?)[…]	…(?)

Bemerkungen

1) Lesung <*m*>*-rn=f* nach Quack (pers. Mitt.). Der Buch- oder Spruchtitel scheint anderweitig nicht bezeugt zu sein. Für *hrw* – „Tag“ als Bestandteil eines Spruch- oder Buchtitels s. z. B. Pap. Ch. B. VIII rt. 5.4: *mḏꜣ.t n.t-hrw-wrš*, ferner SCHOTT, *Bücher und Bibliotheken*, Nr. 171–172.

Ist die Ergänzung der Präposition m korrekt (vgl. *Wb* II, 427.11–14), stellt sich die Frage nach Bedeutung des gesamten Buch- oder Spruchtitels. Die Kollokation von *hrw* und *rn* erinnert verblüffend an die Namen der Tage der Fünf Epagomenen. Deren Einträge im Tagewählkalender von Pap. Cairo JE 86637 werden regelhaft mit dem Vermerk *rn n-hrw-pn* + folgendem Namen beschlossen; Näheres dazu bei LEITZ, *Tagewählerei*, 418–424; eine partielle Parallele zum Tagewählkalender und verwandten Texten des NR auf einer Säulenbasis des Aspelta am Gebel Barkal hat soeben KLOTZ, *Apelta's Columns*, identifiziert. Die restlichen 360 Tage tragen keine Eigennamen in diesem Kalender, s. aber immerhin MEEKS, *Mythes et légendes du Delta d'après le papyrus Brooklyn 47.218.84*, zu Pap. Brooklyn 47.218.84 VIII.3: „Was den Tag X angeht, Y ist sein Name“. M.a.W., wir hätten mit diesem Eintrag den Namen eines Epagomenenkalenders identifiziert, ähnlich dem von Pap. Leiden I 346. Meyrat hat den Epagomenentext auf Pap. Ramesseum XVII erstmalig vollständig transkribiert, übersetzt und kommentiert in seiner 2011 eingereichten Genfer Dissertation MEYRAT, *Les papyrus magiques du Ramesseum* Vol. II/1: *Texte*, 109–127; s. dort 111 und 123 u. a. die Versicherung des Nutzers *ḥr-nt.t rḫ=kwỉ rn n hrw 5 pwy* – „denn ich kenne den Namen jener 5 Tage“ (XVII,1 x+8–9). Und wohlgemerkt, es ist von *dem* „Namen“, nicht „*den* Namen“ im Plural, die Rede, genau wie auf Berlin P 15799.

2) S. dazu die EDWARDS, *Oracular Amuletic Decrees of the Late New Kingdom* in der zweibändigen Edition. Dekret L6 rt. 52f. trägt zur Klärung dessen, was sich hinter diesem Titel verbirgt, nicht unwesentlich bei: *ỉw=ỉ* (*r*) *šd=f m-ḏr.t-nꜣ-nṯr.w* (*n*)*-tꜣ-ỉmỉ-rnp.t* – „Ich (= Thot) werde ihn vor den Göttern dessen, was sich im Jahr befindet, bewahren“; s. a. L2 rt. 78 u. *passim*; s. a. BOHLEKE, *JEA* 83, 164 n. (k), wo zu lesen ist *rnp.t=s.t*, gemeint sind die „Götter, die sich in *ihrem* Jahr befinden“; s. a. FISCHER-ELFERT, *Magika Hieratika in Berlin, Hannover, Heidelberg und München*, 88 (= Pap. Berlin P. 3059, 39f.) und 90 zur Stelle. Dieser Buchtitel fügt sich bestens zum vorangehenden, wenn denn die vorgeschlagene Deutung zutrifft.

6) Zu *wḥ^{c}* – „erklären; ausdeuten“ und dem entsprechenden Substantiv s. SCHOTT, *Die Deutung der Geheimnisse des Rituals für die Abwehr des Bösen*, (12)ff., sowie ders., *Bücher und Bibliotheken*, die Nrn. 84–87. Eine exakte Entsprechung zum hier vorliegenden Titel ist dort nicht verzeichnet.

7) Lesung Quack (pers. Mitt.). Vgl. immerhin den Titel zu Tb 159: *r^{3} n-w^{3}ḏ* – „Spruch des *w^{3}ḏ*-Amuletts“. Zum Terminus *mḏ^{3}.t* in seiner ganzen Bedeutungsbreite s. wieder DONKER VAN HEEL, HARING, *Writing in a Workmen's Village*, 97–99.

8) *dw^{3}.w-Ḏḥw.tỉ* – Hymnen gibt es bekanntlich zahlreiche und auf welchen von diesen in dieser Liste hingewiesen wird, läßt sich wohl kaum präzisieren; s. immerhin SCHOTT, *Bücher und Bibliotheken*, Nrn. 1772–1774. Weitere können allein aus dem Corpus der literarischen Ostraka von Deir el-Medineh hinzugefügt werden: s. ODeM 1101 und 1180, bearb., Nr. III.1.3; eventuell noch ID., *Lesefunde im literarischen Steinbruch von Deir el-Medineh*, Nr. B.20. Dazu gesellt sich nun noch ein mithilfe zweier unpublizierter Ostraka in Leipzig und Oxford neu gewonnenes Exemplar; s. DEMARÉE, *Katalog der Hieratischen Ostraka im Ägyptischen Museum -Georg Steindorff- der Universität zu Leipzig* (i.V.), unter der Nr. ÄMUL 3957 (+ ODeM 1100, ODeM 1644, ODeM 1799 und OG 398 (unpubl.)).

Quack (pers. Mitt.) erwägt nach Thot noch das Adjektiv *wr,* geschrieben mit dem Zeichen des stehenden, auf einen Stab gestützten Mannes (A 19). In dem Falle vgl. immerhin den Eintrag *Ḏḥw.tỉ-wr* in: *LGG* VII, 646. Die Spezifik des Eintrags muß auf diesem Epitheton liegen, andernfalls wäre ein Eintrag wie „Der Thot-Hymnus“ hoffnungslos unpräzise geblieben; dazu ausführlich STADLER, *Weiser und Wesir*, 172–183 (frdl. Hinw. des Autors).

9) *p^{3}-ỉwty-dp=f* – „Celui dont on n'a pas le commencement“ nach DERCHAIN, *Le Papyrus Salt 825* (*B.M. 10051*)*, rituel pour la conservation de la vie en Égypte* I, 97f.; MEEKS, Aképhalos, 10 mit n. 49, mit Rektifizierung der Übersetzung in „Der-nicht-seinen-Kopf-hat“ = der „Akephalos“.

10) Inhaltlich am nächsten kommt diesem Titel noch der Beginn des sog. „Urgötterliedes“ im Hibis-Tempel, wozu s. jetzt KLOTZ, *Adoration of the Ram*, 67ff.

11) Kein Titel dieses Wortlautes in SCHOTT, *Bücher und Bibliotheken*. Beachte die abgekürzte Determinierung „Mann-mit-Hand-am-Mund“ von *šnw* gegenüber derjenigen in der nächsten Zeile. Ob das nur eingangs erhaltene Wort danach zu *mhn* oder *mhr* restituiert werden darf, was einen „Milchkrug“ bezeichnen würde (*Wb* II 115.5–8)? Die ab der 19. Dyn. zu beobachtende Graphie *mhn*(*ỉ*) statt *mhr* könnte dann eventuell mit der späteren demotischen Ritualbezeichnung *p^{3}-šn p^{3}-hn* – „Die Befragung der Schale“ = Lekanomantie verbunden werden. M.a.W., wir könnten in dieser Zeile den Titel desjenigen Rituals der Schalenschau vor uns haben, von dem Demichelis einen – stark fragmentierten – Beleg aus der 19. Dyn. aus der Turiner Papyrussammlung zumindest als Vorbericht schon publiziert hat, s. DEMICHELIS, *La magie en*

Égypte, 149–165. Übersetzung von demotischen Lekanomantien von QUACK in: *Omina, Orakel, Rituale und Beschwörungen*, 335ff. und 343ff.

Eine andere Option wäre, in dem vielleicht gar nicht unvollständigen Wort *mh* die Wurzel *mhỉ* – „vergessen" zu sehen und unseren Eintrag mit dem von Ryholt in einer hieratisch-demotischen Handschrift aus der Tebtunis Tempelbibliothek zu verbinden (PSI inv. D 67). Jener Papyrus nennt in Kol. II 10 folgenden Eintrag: *ḏd r mhw*, in Ryholts Übersetzung „corresponding to ‚The Forgotten'" mit der Anmerkung: „The word *mhw* is hardly likely to represent the common noun ‚family' since it is written with the evil determinative. In view of this determinative, it is rather to be equated with old *mh* 'forget' (*Wb* II, 113). I assume that the title refer to something euphemistically described as 'The Forgotten', especially since the title precedes the title 'Seeing the Enemy'."[5]

12) Kein Buch- oder Spruchtitel dieses Wortlautes ist in SCHOTT, *Bücher und Bibliotheken* gelistet. Ob das eingangs noch erhaltene *pšw* nicht bis auf seine Determinierung vollständig ist und wir damit einen weiteren Beleg für das Symptom „Pusteln; Blasen u. ä." haben? Denkbar wäre auch eine „Warzenbeschwörung", wie sie noch heutzutage praktiziert wird. Zum Wort *pšw* s. die Belege in den *Oracular Amuletic Decrees* und Edwards' Anmerkung dazu in Vol. I, ad L 1 vs. 43–44 und *passim*; s. a. zu seinem Vorkommen im „Buch-vom-Tempel" QUACK, in: *Papyrus Ebers und die antike Heilkunde*, 68, im Verbund mit anderen Dermatosen.

13) Das großenteils zerstörte Wort nach dem bestimmten Artikel entzieht sich seiner Identifizierung. Lesung *ḫn* nach der Buchrolle Quack (pers. Mitt.), davor mit einiger Sicherheit die Genitivpartikel *n*.

Wenn auch reichlich gewagt, sei dennoch die Ergänzung zu *ḥnḥn.t* erwogen, eine Art Geschwulst oder Geschwür, was gut zu der vorangehend genannten Beschwörung von Pusteln u. ä. passen würde; s. DEINES, WESTENDORF, *Wörterbuch der medizinischen Texte* II, 1962, 609f.; ferner GRABER-BAILLARD, *Kyphi* 1, 9–61, mit z.T. äußerst gewagten retrospektiven Diagnosen.

14) Kein Titel dieses Wortlautes findet sich in SCHOTT, *Bücher und Bibliotheken* gelistet. Zu diesem neuäg. Ausdruck s. *Wb* I, 544.14 = Dekret Amonrasonthers zugunsten der Prinzessin Neschons; s. GUNN, *JEA* 41, 83–105 und Pl. XX; dort: 89 § IV.I: dort als *pḫr-ḥ3ty* und *passim* Danach soll das Herz der Dekretbesitzerin derart „gewendet" werden, daß sie es nicht zum Schaden ihres Gatten Painedjem in Aktion versetzt, indem sie Wiedergängerei betreibt. Gunn verweist auf das poetische griech. μετάνοια, also die „Sinneswandlung". Ich gehe bis zum Beweis des Gegenteils in dieser Kollokation von einer Synonymie von *ḥ3ty* und *ỉb* aus. MEEKS, *Année lexicographique* III, *1979*, no. 79.1029, übersetzt „conquérir le cœur".

Aber der entscheidende Konnex mit dem Berliner Buch- oder Spruchtitel kann über diejenigen Passagen bewerkstelligt werden, die in RITNER, *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice*, auf den Seiten 66–67 zusammengetragen sind. Im Rahmen seiner Erörterung des

[5] RYHOLT, in: *Demotic Literary Texts from Tebtunis and Beyond*.

auch für medizinische Texte zentralen Terminus *pḫr.t* führt er eine Reihe von einschlägigen Belegen aus der Magie an, die *pḫr* ganz klar die Bedeutung „bezirzen; beschwören; verzaubern" zuweisen. Mit dem Buch- oder Spruchtitel in der Berliner Liste mag also konkret ein solches Rezitativ kürzeren oder längeren Umfangs gemeint sein. Nicht grundsätzlich auszuschließen ist, daß unter *pḫr-ỉb / -ḥ3ty* – Zauber auch solche zur Gewinnung einer Geliebten oder einfach nur sexuell Begehrten subsumiert wurden, welche gewöhnlich unter dem Label „Liebeszauber" firmieren. Dazu würde vielleicht passen, was in einer römerzeitlichen Liste von Bewegungsverben unter dem Lemma *pḫr-ỉb* zu lesen steht: *ỉr pḫr-ỉb: bᶜ-ỉb śḫy-sšš.t / śḫm* – „Betreffs Herzensumkreisung: das Herz mißachten; (Bügel- oder Naos)-Sistrum schlagen". Diese Ausdeutung von *pḫr-ỉb / -ḥ3ty* findet sich auf der von E. Graefe in TT 34 (Monthemhet) gefundenen Holztafel mit einer Liste von lemmatisierten Bewegungsverben und deren Hyponymen. Die in der gleichen Hand geschriebene zweite Liste mit weiteren Lemmata aus dem Wortfeld der *verba movendi*, The Schøyen Collection, Mscr. 189, enthält diesen Eintrag dagegen nicht. Diese beiden Tafeln ergänzen einander erfreulicherweise in ihrem Vokabular der Bewegungsverben, ohne dabei Dubletten zu produzieren.[6]

Kol. III: Transliteration und Übersetzung

1)	*t3*-...(?)	Die … (?)
2)	*p3-3b*-[...]*ỉ3*(?)[...]	Der … (?)
3)	*p3-r3-ᶜ-šnw*(?)	Die Inspektion(?)
4)	*p3/t3*(?)-*ḥw.t n-wpw.t-r3* [...] *mḥ*	Das(?) Kapitel(?) der Mundöffnung […] so-und-sovielte(?)
5)	[...] *k3p*	[…] Räucherung
6)	*p3-wḥᶜ.w-s*[...]*ỉ*	Die Deutung …(?)
7)	*t3-šᶜ(.t)-Wr-m3*(?) / *Ḥrw-tm3-*< ᶜ(?)>	Der Brief des Wermai (?) / des Horus-tema-<a(?)>(?)
8)	*mỉ-p3-m3w*(?)	Wie der Neue(?)
9)	*t3-šᶜ(.t) P3-sr*(?)	Der Brief des Paser(?)
10)	*p3-wḥᶜ*(?)-ᶜ3(?)	Die Hauptdeutung(?)
11)	*n3-ṯz*[.*y*]-*dp*(?)	Die Kopferhebung(?)
12)	*Ḥw.t-Ḥrw* [...]*ty* ...(?)	der Hathor […] … (?)
13)	*t3-sb3y.t ỉr.t* ...(?)	Die Lehre, die verfaßt hat …(?)
14)	*t3-šᶜ.t* ... *Ns*(?)-*Imny-*<*n*>-*ỉ*[*p.t*(?)]	Der Brief des Nesu(?)-Imeny[…]
15)	– winzige Spuren –	… […]

[6] Mein Dank geht an Erhart Graefe für seine Erlaubnis, Photos der von ihm entdeckten Tafel einsehen zu dürfen. Das Original ist nach seiner Magazinierung leider unauffindbar. Die Tafel in der Schøyen Collection befindet sich derzeit in Bearbeitung seitens des Verf. Dafür habe ich dem Besitzer der Osloer Sammlung, Dr. Martin Schøyen, sowie dem vormaligen Bearbeiter, William John Tait (London), ganz herzlich zu danken. Näheres dazu in einer in Vorb. befindlichen Abhandlung.

Bemerkungen

3) Lesung Quack (pers. Mitt.) mit Vorbehalt. Eine so genannte „Inspektion" liegt jetzt auch auf dem von MEYRAT, in: *Ägyptische Rituale*, 267, 269 und 298, entdeckten und publizierten Anfang des Apis-Balsamierungsmanuals vor, s. dort I.22–33: *ỉw=w* (*r*) / [...] *dỉ.t=f n rꜣ-ꜥ-šn* – „They shall / […] place it / [= einen *ḥbs*-Stoff] by inspecting".

4) Die Unsicherheiten beginnen bereits beim ersten Wort, ob überhaupt wieder der Artikel *pꜣ*? Quack (pers. Mitt.) schlägt ganz am Ende *mḥ* – „Elle" vor. Ob aber nicht eher *mḥ* zur Bildung von Ordinalzahlen vorliegt, welche Zahl dann selbst am Ende noch an der zerstörten Stelle zu ergänzen wäre? Dann wäre anfangs vielleicht *tꜣ-ḥw.t* – „das Kapitel" zu lesen und wir hätten einen weiteren expliziten Hinweis auf die Einteilung des Mundöffnungsrituals in eben solche „Kapitel"; dazu FISCHER-ELFERT, *Die Vision von der Statue im Stein*, 74–82.

7)–8) Quack (pers. Mitt.) schlägt vor, *tꜣ-šꜥ.t Wr-mꜣ* – „Der Brief des Wermai" zu lesen. Das wäre insofern von erheblichem Interesse, als sich dahinter der von Pap. Pushkin 127 bekannte gleichnamige Brief des heliopolitanischen Priesters zu erkennen geben könnte und dieser womöglich über seinen Fundort El-Hibeh im 18. oäg. Gau hinaus bekannt gewesen wäre. Aber dazu müßten wir wissen, woher der Berliner Papyrus P. 15779 stammt.

So verlockend diese Hypothese auch ist, paläographisch stört das fehlende Komplement *r* unterhalb des Vogelzeichens, das doch eher nach dem Horusfalken aussieht. Das lang nach unten rechts unter die Zeile gezogene Zeichen ist sicher die *mꜣ*-Sichel, diese selbst sehe ich in Ligatur mit einem *t*-Brot darüber, was dann das Adjektiv *tmꜣ* ergibt. Was fehlt, ist der 2. Bestandteil *ꜥ* – „Arm", wofür auch kein Platz vor den Determinativen wäre. Eine *šꜥ.t*-Schrift des Horus *tmꜣ-ꜥ* scheint sonst unbekannt zu sein.

Lesung *mỉ-pꜣ-mꜣw* erneut Quack (pers. Mitt.). Die Bedeutung des Titels bleibt mir allerdings verborgen, ob anfängliches *mỉ* defektiv für *mỉt.t* –„Abschrift; Kopie"?

Es verdient in jedem Fall einige Beachtung, daß unsere Bücherkiste auch mehrere *šꜥ.t*-„Briefe" enthalten haben soll. Man fragt sich nur, ob diese gänzlich nicht-fiktionaler oder nicht vielleicht doch literarischer Natur gewesen sein können. Der Wermai-Brief ist soeben schon erwähnt worden, andere Literaturwerke, die sich dezidiert als *šꜥ.t* ausgeben, erwähnt z. B. LIPPERT, *Ein demotisches juristisches Lehrbuch*, 18f.: *tꜣ šꜥ.t r.hb NN n NN* – „Der Brief, den NN an / für NN geschrieben hat". Als solche erscheinen sie in Fragmenten auf dem Verso der Berliner Handschrift. Darunter befindet sich mit Text III auch „eine Art Lebenslehre" eines Gottesvaters namens *Imn-m-Ipy*, Sohn eines *Ḥr-mꜣꜥ-ḫrw*; s. hier immerhin weiter unten in dieser Kol. die Z. 13)–14).

Auffällig ist ferner, daß der Schreiber in den Zeilen 7) und 8) dieser Kolumne extrem sparsam mit seiner Tinte verfahren ist, was die Lesungen an entscheidenden Stellen nicht gerade erleichtert.

9) SCHOTT, *Bücher und Bibliotheken*, hat keinen passenden Titel im Verzeichnis. Mit Quack (pers. Mitt.) lese ich *tꜣ šꜥ.t Pꜣ-sr* – „Der Brief des Paser / des Fürsten". Er verweist auf

die Anzeige wegen Grabräuberei in Pap. Abbott II.4. Da wir den Ursprungsort der Bücherliste nicht kennen, möchte ich soweit nicht gehen und in diesem Eintrag eine uns anderweitig völlig unbekannte, nicht kontextualisierbare, Handschrift sehen.

11)/12) *nꜣ-ṯz.y-dp*(?) *Ḥw.t-Ḥrw* nicht im Verzeichnis bei SCHOTT, *Bücher und Bibliotheken* ... Nach dem Namen der Göttin sind in jedem Fall noch weitere Zeichenspuren erhalten.

Zur Verbindung *ṯz-dp* – „den Kopf erheben" s. *Wb* IV, 405,7 samt Belegen. Die Lesung *dp* Quack (pers. Mitt.) ist m. E. nicht über jeden Zweifel erhaben. Überhaupt mutet es befremdlich an, daß der Schreiber einen Buch- oder Spruchtitel über zwei Zeilen verteilt haben sollte. Möglicherweise war es sein Bestreben, einen gewissen „Blocksatz" einzuhalten.

13) Besonders interessant an dieser Liste von Buch- und Spruchtiteln ist der Vermerk über die Existenz auch einer *sbꜣy.t*-Lehre in der *ꜥfḏ.t*-Kiste. Allerdings umfaßt der Gattungsterminus *sbꜣy.t* bekanntlich auch Onomastika wie dasjenige des Amenemope aus El-Hibeh, das dort in einem Krug, nicht einer Kiste, gefunden wurde.

Trifft die Lesung des Verfassernamens zu, dann handelt es sich kaum um einen der bereits bekannten pseudepigraphischen oder historischen Autoren; s. aber a. weiter oben zu Z. 7) in dieser Kolumne.

14) Von Z. 13) zu trennender Eintrag, wenn Quacks (pers. Mitt.) Lesung zu Beginn der Zeile als *tꜣ-šꜥ.t* zutrifft. Allerdings ist die Identifizierung des Namens besonders des 1. Bestandteils sehr problematisch. Was zunächst wie die Gruppe *ns* < *nỉ-sw* aussieht, erfährt leider nicht die zu erwartende Komplementierung.

Kol. IV: Transliteration und Übersetzung

1) [...] *tꜣ*(?)-...(?)[…] …(?)
2) [... ...] ...(?)

Bemerkungen

1) Eine Lesung will mir nicht gelingen. Das markante senkrechte Zeichen hat einige Ähnlichkeit mit dem Tierfell = F 27 in der Paläographie von VERHOEVEN, *Untersuchungen zur späthieratischen Buchschrift*, 130f.

Allgemeiner Kommentar

Trotz des beklagenswerten Erhaltungszustandes dieser Liste von Buch- und Spruchtiteln wie auch von Briefen und deren Sendern besteht an der inhaltlichen Diversität des Inhalts der in der obersten Zeile erwähnten *ꜥfḏ.t*-Kiste kein Zweifel. Ganz überwiegend soll sie Bücher oder Amulette (*mḏꜣ.t* resp. *šnw*) ritueller und liturgischer Zweckbestimmung, daneben Hymnen (*dwꜣ.w*) beherbergen. Aber auch Gattungen wie Brief (*šꜥ.t*) und Lehre (*sbꜣy.t*) gehören dazu.

Bei vorsichtiger Schätzung der erhaltenen Einträge allein gelangen wir zu einer Anzahl von knapp 50 Titeln bzw. Schriftzeugnissen, der Umfang des Verlorenen läßt sich kaum mehr exakt

abschätzen. Ob es sich in jedem Einzelfall bzw. bei jedem Eintrag um separate Manuskripte gehandelt hat, ist gleichfalls ungewiß, bleibt aber sehr wahrscheinlich. Es besteht ja immerhin die Möglichkeit, nicht jeden einzelnen der genannten Texte mit einer eigenständigen Handschrift gleichzusetzen, sondern von der einstigen Existenz größerer Sammelhandschriften (*dmḏy.t*) auszugehen. Selbst wenn nicht allzu viele Eintragungen fehlen sollten, beläuft sich der Inhalt mithin auf eine stattliche Menge von Handschriften für einen nach Aussage anderer Quellen eher kleineren *ꜥfḏ.t*-Container.

In diesem Zusammenhang mag es interessant sein, daran zu erinnern, daß der Wiener Pap. Ambras (KHM Inv.-Nr. 3876) aus dem 6. Jahr der „Renaissance" unter Ramses XI in rt. I.9 die Gesamtsumme der in einem *ḳb.w*-Gefäß[7] aufbewahrten Papyri (*ḏmꜣ*) nennt. Unmittelbar zuvor werden diese Papyri spezifiziert, worunter sich *zḫ.w*-Schriften diversen administrativen Inhalts befinden. Das Verso nennt acht weitere *mzḫ.w* „in dem weiteren *ḳb.w*".[8]

Unlängst sind zwei Bücher- und Spruchlisten aus der griechisch-römischen Epoche ediert bzw. in erweiterter Version re-ediert worden. Eine bislang unbekannte Liste von vier Titeln bzw. Kompositionen incl. eines „Grundrisses" (*snt*) findet sich auf dem hieratischen Pap. Carlsberg 325 und wurde von Ryholt vorgelegt.[9] Der dritte der dort erwähnten Titel (*ms-psḏ.t*) findet seine Entsprechung in dem 2004 von Thiers um neue Inschriftenblöcke vervollständigten Katalog der Tempelbibliothek von Eṭ-Ṭod.[10] Keiner der in diesen beiden Quellen katalogisierten Titel erscheint jedoch auf der Berliner Liste. Die einzige Überschneidung scheint bislang mit dem Buch bzw. Ritual *pꜣ-ỉwty-dp=f* – „Der-Akephalos" auf dem immerhin 16 Titel nennenden Pap. Salt 825 (col. X 4 nach alter Zählung) vorzuliegen.[11] Der von Herbin in Gestalt des Pap. BM EA 10090 identifizierte Anfang des Papyrus Salt präsentiert und klassifiziert sich selbst gleich zu Beginn unter dem Titel als *pḥ.wy-kꜣ.t* – „Beendigung-der-Arbeit (= Mumifizierung)".[12]

Das im Edfu-Tempel (Raum E') in Auswahl überlieferte Verzeichnis des dortigen „Bücherhauses" findet sich mit weiteren Angaben übersetzt und annotiert in KURTH, *Treffpunkt der Götter*, 140–147 und 352f. Dieses „Bücherhaus"-Verzeichnis stimmt in keinem einzigen Punkt mit demjenigen der *ꜥfḏ.t*-Kiste auf der Berliner Handschrift überein.[13] Und von Lieven fügt in

---

[7] S. dazu JANSSEN, *Commodity Prices from the Ramessid Period*, 412ff. § 154, wonach es sich um kanopenartige Krüge gewissen Volumens gehandelt haben dürfte.

[8] Letzte Bearb. EL-KHOLI, *Papyri und Ostraka aus der Ramessidenzeit mit Übersetzung und Kommentar*, 15–23 und Taf. II/A–III/A.

[9] *The Carlsberg Papyri 7. Hieratic Texts from the Collection*, 151–155 mit pl. 20; weiterführende Bemerkungen zu dem dort erscheinenden Wort *ṯk* – „Bild; Vignette" in der Rez. von VITTMANN, *Enchoria* 30, 191. von Lieven schlägt vor, in dem Papyrusblatt „some sort of borrower's ticket" zu erblicken; V. LIEVEN, in: *Writings from Early Scholars in the Ancient Near East, Egypt, Rome, and Greece*, 148 mit n. 12.

[10] THIERS, *BIFAO* 104, 553–572.

[11] DERCHAIN, *Le Papyrus Salt 825* (*B.M. 10051*), *rituel pour la conservation de la vie en Égypte* I, 97f.

[12] HERBIN, *BIFAO* 88, 95–112 mit Tafeln; zum Ritualtitel DERCHAIN, *Le Papyrus Salt 825* (*B.M. 10051*), *rituel pour la conservation de la vie en Égypte*, 163 (54.), ad V 10 nach seiner Zählung.

[13] Zu den Inhalten von spätzeitlichen Tempelbibliotheken s. a. nach wie vor den Rekonstruktionsversuch bei REDFORD, *Pharaonic King-Lists, Annals and Day-Books*, 215–229. – Ein „Buch-vom Rezitieren danach", vielleicht im Sinne von nach abgeschlossener Schreiberausbildung erfolgenden Rezitationsübungen, hat Quack in dem von ihm rekonstruierten „Buch-vom-Tempel" entdeckt; ID., in: *5. Ägyptologische Tempeltagung*, 170.

ihrer Bearbeitung des Nutbuches noch diejenigen in dessen demotischem Kommentar verzeichneten neun Titel hinzu, von denen einige bereits anderweitig bekannt sind.[14]

Trotz des nicht unerheblichen Textverlustes in der ersten Zeile und der entsprechend unsicheren Ergänzung (s.o.) kann über die Funktion dieser Urkunde immerhin soviel gemutmaßt werden, daß die *ꜥfḏ.t*-Kiste mit ihren diversen Handschriften entweder Objekt einer Übergabe war oder einer Inspektion ihres Inhalts. Erstere Deutung ist insofern unwahrscheinlich, als die Namen von Geber und Empfänger einer Übergabe oder eines Transfers in der 1. Zeile zumindest noch in Resten hätten erhalten sein sollen. Das ist jedoch mitnichten der Fall, weshalb die zweite Option die erheblich wahrscheinlichere darstellt. Warum sollte es nicht zu einer Inventur des Handschriftenbestandes in der besagten Kiste gekommen sein? In Sachen Inspektion waren die ägyptischen Bürokraten doch schon seit spätestens den Abusir-Archiven aus dem späten Alten Reich wahre Meister. Jeden Monat fand eine solche in Bezug auf diverse Objekte und Orte etc. statt.

Sollte damit die Motivation zur Niederschrift dieser Urkunde ermittelt sein, dann stellt sich als nächste Frage die nach dem Ort ihrer Anfertigung. Nach meiner Einschätzung liefern die identifizierbaren Buch- und Texttitel keine expliziten Hinweise auf die Lokalisierung der Handschrift und des sie beherbergenden Skriptoriums, Archivs oder der betreffenden Bibliothek. Diese Institution dürfte aber mit einiger Wahrscheinlichkeit an einem Tempel zu suchen sein, denn dafür ist die Zahl der aufgelisteten religiösen bzw. rituellen Handschriften einfach zu groß. An Götternamen haben wir immerhin Horus (I. 10 u. III. 7), Amun von Hermopolis (II. 10) und Thoth (II. 8), des Weiteren den Akephalos oder kopflosen Osiris (II. 9) und die Hathor (III. 11–12). Davon ist die Sequenz Thot – Akephalos vor deren eventuell gemeinsamen astronomischen Hintergrund durchaus sinnvoll und könnte alles andere als rein zufällig erfolgt sein. An Buchtiteln, die zumindest mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit auf einen bestimmten Ort hindeuten könnten, sei hier insbesondere die in Kol. II.2 genannte Komposition *t3-ỉmỉ-rnp.t=s* - „Das-in-seinem-Jahr-Enthaltene“ ins Feld geführt. Wir kennen diesen Buchtitel ja u. a. aus den dem thebanischen Raum entstammenden *Oracular Amuletic Decrees*.

Es sei immerhin auch noch die Vermutung gewagt, daß dieses Verzeichnis zu keinem Zeitpunkt eine weitere Niederschrift erfahren hat, es mithin aus fehlender Notwendigkeit zu weiterer Reproduktion tatsächlich ein Unikat bilden dürfte. Den äußeren Anlaß für die Auflistung dürfte ein einmaliger Akt gebildet haben mit anschließender Ablage oder Deponierung wo auch immer genau.

Wir haben es also mit den in einer *ꜥfḏ.t*-Kiste verwahrten und eventuell transportierten Handschriften gemischten Inhalts zu tun, und dieser Umstand bildet eine interessante Parallele zu der berühmten Ramesseums-Kiste aus dem späten Mittleren Reich. Parkinson hat deren Inhalt erst kürzlich einer gründlichen Revision unterzogen und wir müssen diese Arbeit hier nicht wiederholen.[15] Vielleicht ist aber just diese Bücherkiste aus dem Grab eines professionellen

[14] V. LIEVEN, *Grundriß des Laufes der Sterne*, 284–290.
[15] PARKINSON, *Reading Ancient Egyptian Poetry*, ch. 6; s. a. LORAND, *Le papyrus dramatique du Ramesseum*, 22–37, zum Papyrusbestand der Kiste. S. demn. a. MEYRAT, *Les papyrus magiques du Ramesseum*.

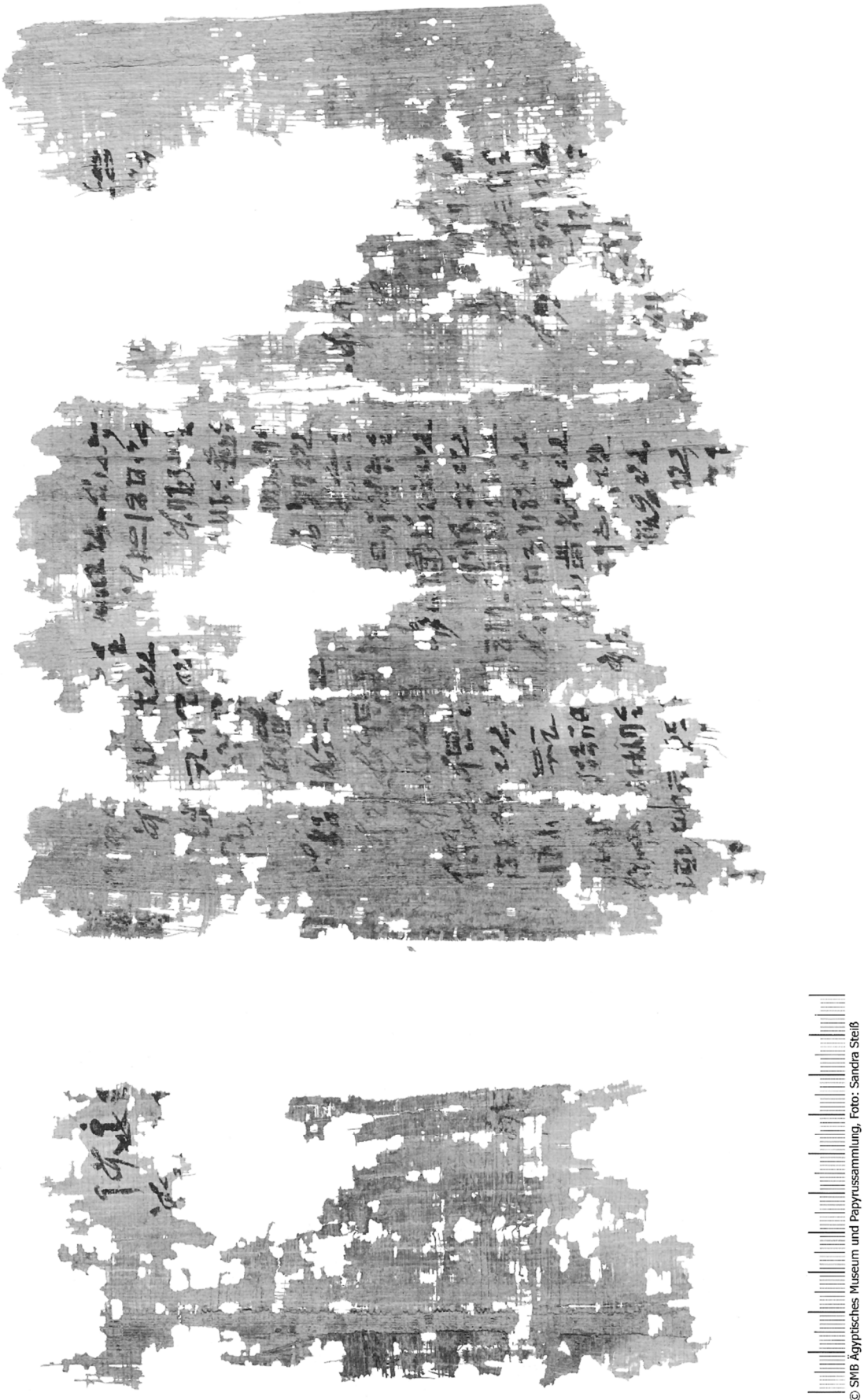
Heilers[16] die am ehesten vergleichbare zum Inhalt der hier vorgelegten auf dem Berliner Papyrus, enthalten doch beide Exemplare Schriften liturgischen, magiko-medizinischen wie literarischen und administrativen Genres. Nicht auszuschließen also ferner, daß auch die Berliner Bücherliste dereinst in einem Grab deponiert und dort dann von Raubgräbern entdeckt wurde.

*

* *

Die nur selten erreichte Fähigkeit eines Günter Vittmann zur Entzifferung schwierigster Handschriften, gleich in welcher Kursive des Ägyptischen und weit darüber hinaus, von seiner Gelehrsamkeit im besten Sinne des Wortes ganz zu schweigen, möge sich auch durch die hier vorgelegte Handschrift zu weiterer Arbeit herausgefordert fühlen. Es war der Geehrte, der den Unterzeichner in die Geheimnisse des – nicht unlesbaren – Kursiv-Hieratischen in Würzburg eingeführt hat. Nicht zuletzt dieser akademischen Bereicherung, mindestens aber ebenso seiner unfehlbaren menschlichen Integrität und Freundschaft sei hier ein kleiner Dank abgestattet.

[16] Oder etwa doch dem einer Heilerin? So GNIRS, in: *Texte – Theben – Tonfragmente*, 128–156. Die konsequente Adresse des potentiellen Anwenders der einschlägigen magiko-medizinischen Handschriften dieses Fundes/Fundus verweist allerdings durch den Gebrauch des maskulinen Suffixes der 2. Sg. *=k* auf einen männlichen Heiler, vorausgesetzt, der Fundkomplex bildete je die Ausstattung nur einer einzigen Grablege. Es macht aber wenig Sinn, Ritualobjekte losgelöst von jeglichem Text- oder Spruchwissen zu nehmen und damit eine fest etablierte Arbeitsteilung zwischen Heilerin und Heiler zu suggerieren.



© SMB Ägyptisches Museum und Papyrussammlung, Foto: Sandra Steiß

Abb. 1: Papyrus Berlin P. hier. 15799

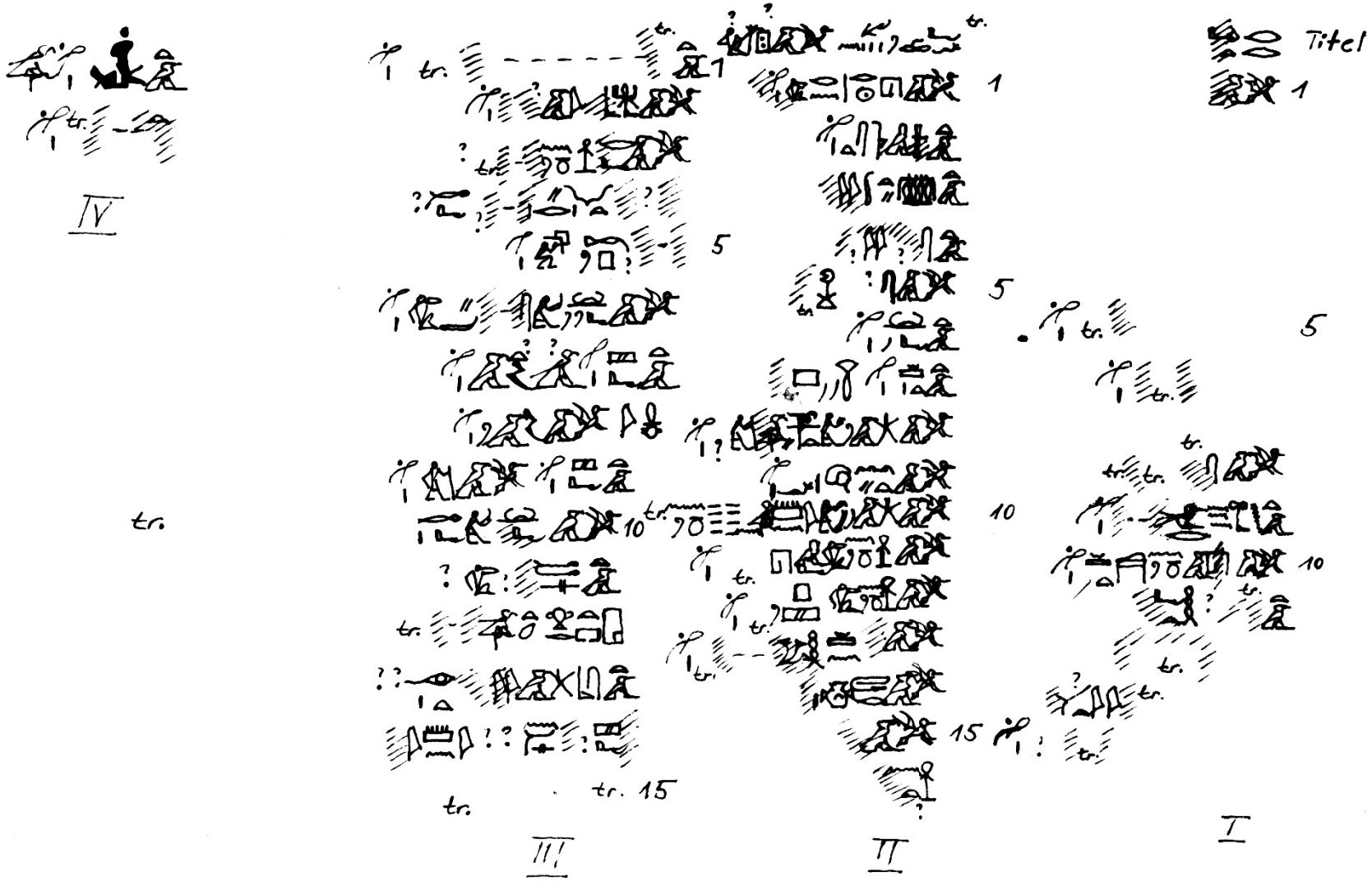


Abb. 2: Hieroglyphische Transkription des Papyrus Berlin P. hier. 15799

Literaturverzeichnis

H. BEINLICH et al. (Hg.), *5. Ägyptologische Tempeltagung. Würzburg, 23.–26. September 1999.* ÄAT 33,3, Wiesbaden 2002.

B. BOHLEKE, An Oracular Amuletic Decree of Khonsu in the Cleveland Museum of Art, in: *JEA* 83, 1997, 155–167.

M. BOMMAS, Zwei magische Sprüche in einem spätägyptischen Ritualhandbuch (pBM EA 10081): Ein weiterer Fall für die „Verborgenheit des Mythos", in: *ZÄS* 131, 2004, 95–113.

J. F. BORGHOUTS, The Enigmatic Chests, in: *JEOL* 23, 1973, 358–364.

E. J. BROVARSKI, Inventory Offerings Lists and the Nomenclature for Boxes and Chests in the Old Kingdom, in: E. TEETER, J. LARSON (Hg.), *Gold of Praise. Studies on Ancient Egypt in Honor of Edward F. Wente.* SAOC 58, Chicago 1999, 27–54.

A. BUSCH, *Altägyptische Kastenmöbel und Zylinderkästen mit Fächereinteilung von der 18. bis zur 26. Dynastie.* BAÄ 3, Basel 2010.

S. CAUVILLE, Une double sacoche, in: *GM* 217, 2008, 13–16.

J. ČERNÝ, *Hieratic Inscriptions from the Tomb of Tut'ankhamūn*. Tut'ankhamūn's Tomb II, Oxford 1965.

J. C. DARNELL, *The Enigmatic Netherworld Books of the Solar-Osirian Unity. Cryptographic Compositions in the Tombs of Tutankhamun, Ramesses VI and Ramesses IX.* OBO 198, Freiburg (Schweiz)/Göttingen 2004.

S. DEMICHELIS, La divination par l'huile à l'époque ramesside, in: Y. KOENIG (Hg.), *La magie en Égypte. À la recherche d'une définition*, Paris 2002, 149–165.

H. VON DEINES, W. WESTENDORF, *Wörterbuch der medizinischen Texte*, Berlin 1961.

R. J. DEMARÉE, *The Bankes Late Ramesside Papyri.* BMRP 155, London 2006.

PH. DERCHAIN, *Le Papyrus Salt 825* (*B.M. 10051*)*, rituel pour la conservation de la vie en Égypte*, Bruxelles 1965.

K. DONKER VAN HEEL, B. HARING, *Writing in a Workmen's Village. Scribal Practice in Ramesside Deir el-Medina.* EU 16, Leiden 2003.

E. EDEL, *Der Brief des ägyptischen Wesirs Pašijara an den Hethiterkönig Ḫattušili und verwandte Keilschriftbriefe.* NAWG 4, Göttingen 1978.

I. E. S. EDWARDS, *Oracular Amuletic Decrees of the Late New Kingdom.* HPBM 4, London 1960.

M. S. EL-KHOLI, *Papyri und Ostraka aus der Ramessidenzeit mit Übersetzung und Kommentar.* Monografie del Museo del Papiro 5, Siracusa 2006.

C. EYRE, *The Use of Documents in Pharaonic Egypt.* Oxford Studies in Ancient Documents, Oxford 2013.

R. O. FAULKNER, *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, Oxford 1991.

H.-W. FISCHER-ELFERT, *Lesefunde im literarischen Steinbruch von Deir el-Medineh.* KÄT 12, Wiesbaden 1997.

H.-W. FISCHER-ELFERT, *Die Vision von der Statue im Stein. Studien zum altägyptischen Mundöffnungsritual*. Schriften der Philosophisch-historischen Klasse der Heidelberger Akademie der Wissenschaften 5, Heidelberg 1998.

H.-W. FISCHER-ELFERT, *Magika Hieratika in Berlin, Hannover, Heidelberg und München*. Ägyptische und Orientalische Papyri und Handschriften des Ägyptischen Museums und Papyrussammlung Berlin 2, Berlin 2015.

P. J. FRANDSEN, The Letter to Ikhtay's Coffin: o.Louvre Inv. No. 698, in: *Village Voices*, *Proceedings of the Symposium „Texts from Deir El-Medina and their Interpretation", Leiden, May 31–June 1, 1991*. Leiden 1992, 31–49.

A. M. GNIRS, Nilpferdstoßzähne und Schlangenstäbe. Zu den magischen Geräten des sogenannten Ramesseumsfundes, in: D. KESSLER et al. (Hg.), *Texte – Theben – Tonfragmente*. *Festschrift für Günter Burkard.* ÄAT 76, Wiesbaden 2009, 128–156.

J.-C. GOYON, *Les dieux-gardiens et la genèse des temples* (*d'après les textes égyptiens de l'époque gréco-romaine*). *Les Soixante d'Edfou et les Soixante-Dix-Sept Dieux des Pharbaethos*. BdE 93, Kairo 1985.

M.-C. GRABER-BAILLARD, Papyrus médicaux de l'Égypte ancienne. Le Traité des tumeurs, in: *Kyphi*. *Bulletin du Cercle Lyonnais d'Egyptologie Victor Loret* 1, 1998, 9–61.

B. GUNN, The Decree of Amonrasonther for Nēskhons, in: *JEA* 41, 1955, 83–95.

F.-R. HERBIN, Les premières pages du Papyrus Salt 825, in: *BIFAO* 88, 1988, 95–112.

A. HERMANN, Buchillustrationen auf ägyptischen Bücherkästen, in: *MDAIK* 15, 1957, 112–119.

E. HORNUNG, *Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh*. *Eine Ätiologie des Unvollkommenen.* OBO 46, Freiburg (Schweiz)/Göttingen 1982.

S. JÄGER, *Altägyptische Berufstypologien*. LingAeg Studia monographica 4, Göttingen 2004.

J. J. JANSSEN, *Commodity Prices from the Ramessid Period*. *An Economic Study of the Village of Necropolis Workmen at Thebes*, Leiden 1975.

J. J. JANSSEN, Gift-giving in Ancient Egypt as an Economic Feature, in: *JEA* 80, 1994, 129–136.

J. J. JANSSEN, *Furniture at Deir el-Medina*, London 2009.

D. KLOTZ, *Adoration of the Ram. Five Hymns to Amun-Re from Hibis Temple.* YES 6, New Haven 2006.

D. KLOTZ, *Aspelta's Columns at Gebel Barkal (B 1200)*, (in Vorbereitung).

Y. KOENIG (Hg.), *La magie en Égypte*. *À la recherche d'une définition*, Paris 2002.

D. KURTH, *Treffpunkt der Götter*. *Inschriften aus dem Tempel des Horus von Edfu*, Zürich/München 1994.

C. LEITZ, *Tagewählerei*. *Das Buch* ḥꜣt nḥḥ pḥ.wy ḏt *und verwandte Texte.* ÄA 55, Wiesbaden 1994.

A. VON LIEVEN, *Grundriß des Laufes der Sterne*. *Das sogenannte Nutbuch.* CNI Publications 31, Copenhagen 2007.

A. VON LIEVEN, Translating the Fundamentals of the Course of the Stars, in: A. IMHAUSEN, T. POMMERENING (Hg.), *Writings from Early Scholars in the Ancient Near East, Egypt, Rome, and Greece*, Berlin 2010, 139–150.

S. L. LIPPERT, *Ein demotisches juristisches Lehrbuch*. *Untersuchungen zu Papyrus Berlin P 23757 rto.* ÄA 66, Wiesbaden 2004.

D. LORAND, *Le papyrus dramatique du Ramesseum. Étude des structures de la composition.* Lettres orientales 13, Leuven 2009.

A. MANISALI, Zur Tradition der Technik der Verleumdung in Theben – ein Nachtrag, in: B. ROTHÖHLER, A. MANISALI (Hg.), *Mythos & Ritual. Festschrift für Jan Assmann zum 70. Geburtstag*, Berlin 2008, 137–141.

D. MEEKS, *Année lexicographique* III, *1979,* Paris 1982.

D. MEEKS, *Mythes et légendes du Delta d'après le papyrus Brooklyn 47.218.84.* MIFAO 125, Le Caire 2006.

P. MEYRAT, *Les papyrus magiques du Ramesseum. Recherches sur une bibliothèque privée de la fin du Moyen Empire*, unpubl. Diss. Genf 2011.

P. MEYRAT, The First Column of the Apis Embalming Ritual. Papyrus Zagreb 597-2, in: J. F. QUACK (Hg.), *Ägyptische Rituale der griechisch-römischen Zeit.* ORA 6, Tübingen 2014, 263–337.

G. MÖLLER, *Hieratische Paläographie. Die ägyptische Buchschrift von der fünften Dynastie bis zur römischen Kaiserzeit*, Leipzig 1909.

J. OSING, *Die Nominalbildung des Ägyptischen.* SDAIK 3, Mainz 1976.

R. B. PARKINSON, Two or Three Literary Artefacts: British Museum EA 41650/47896, and 22878–9, in: W. V. DAVIES (Hg.), *Studies in Egyptian Antiquities: A Tribute to T.G.H. James.* BMOP 123, London 1999, 49–57.

R. B. PARKINSON, *Reading Ancient Egyptian Poetry. Among Other Histories from 1850 B. C. to the Present*, Malden/Mass 2009.

W. PLEYTE, F. ROSSI, *Papyrus de Turin*, Leiden 1869–1876; ND Wiesbaden 1981.

J. F. QUACK, Zwei Handbücher der Mumifizierung im Balsamierungsritual des Apisstieres, in: *Enchoria* 22, 1995, 123–129.

J. F. QUACK, Königsweihe, Priesterweihe, Isisweihe, in: J. ASSMANN, M. BOMMAS (Hg.), *Ägyptische Mysterien?*, München 2002, 95–108.

J. F. QUACK, Tabuisierte und ausgegrenzte Kranke nach dem »Buch vom Tempel«, in: H.-W. FISCHER-ELFERT (Hg.), *Papyrus Ebers und die antike Heilkunde*. Philippika 7, Wiesbaden 2005, 63–80.

J. F. QUACK, Demotische magische und divinatorische Texte, in: B. JANOWSKI, G. WILHELM (Hg.), *Omina, Orakel, Rituale und Beschwörungen.* TUAT N.F. 4, Gütersloh 2008, 331–385.

D. B. REDFORD, *Pharaonic King-Lists, Annals and Day-Books. A Contribution to the Study of the Egyptian Sense of History*, Mississauga 1986.

R. K. RITNER, *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice.* SAOC 54, Chicago 1993.

B. ROTHÖHLER, A. MANISALI (Hg.), *Mythos & Ritual. Festschrift für Jan Assmann zum 70. Geburtstag*, Berlin 2008.

K. RYHOLT, A Catalogue of Ritual Handbooks from the Tebtunis Temple Library, in: K. RYHOLT (Hg.), *Demotic Literary Texts from Tebtunis and Beyond*. CNI Publications 36, Copenhagen (im Druck).

S. SCHOTT, *Die Deutung der Geheimnisse des Rituals für die Abwehr des Bösen. Eine altägyptische Übersetzung.* AAWLM 5, Mainz 1954.

S. SCHOTT, Die Reinigung Pharaos in einem memphitischen Tempel (Berlin P 13242), in: *NAWG* 3, 1957, 45–92.

S. SCHOTT, *Bücher und Bibliotheken im Alten Ägypten*. *Verzeichnis der Buch- und Spruchtitel und der Termini technici*, Wiesbaden 1990.

M. A. STADLER, *Weiser und Wesir*. *Studien zu Vorkommen, Rolle und Wesen des Gottes Thot im ägyptischen Totenbuch.* ORA 1, Tübingen 2009.

C. THIERS, Fragments de théologie thébaine. La bibliothèque du temple de Tôd, in: *BIFAO* 104, 2004, 553–572.

U. VERHOEVEN, *Untersuchungen zur späthieratischen Buchschrift.* OLA 99, Leuven 2001.

G. VITTMANN, Rez. zu CP VII, in: *Enchoria* 30, 2006/2007, 186–191.

G. VITTMANN, Hieratic Texts [A1–10], in: B. PORTEN (Hg.), *The Elephantine-Papyri in English*. Documenta et Monumenta Orientis Antiqui 22, Atlanta 2011, 31–74.

S. P. VLEEMING, A Dromos Tax, in: *Enchoria* 15, 1987, 147–154.

R. L. VOS, *The Apis Embalming Ritual. P. Vindob. 3873.* OLA 50, Leuven 1993.

W. A. WARD, Lexicographical Miscellanies II, in: *SAK* 9, 1981, 359–373.

K.-TH. ZAUZICH, P. Carlsberg 21 und 22. Zwei Briefe von Bücherfreunden, in: P. J. FRANDSEN, K. RYHOLT (Hg.), *A Miscellany of Demotic Texts and Studies*. *The Carlsberg Papyri 3.* CNI Publications 22, Copenhagen 2000, 53–57.

Encore une histoire de sorcière (*š-ᶜ-l.ṯ*) ? Une formule de protection de la chambre dans le mammisi (pBrooklyn 47.218.2, x+V$^{2-6}$)

Ivan Guermeur*
Montpellier

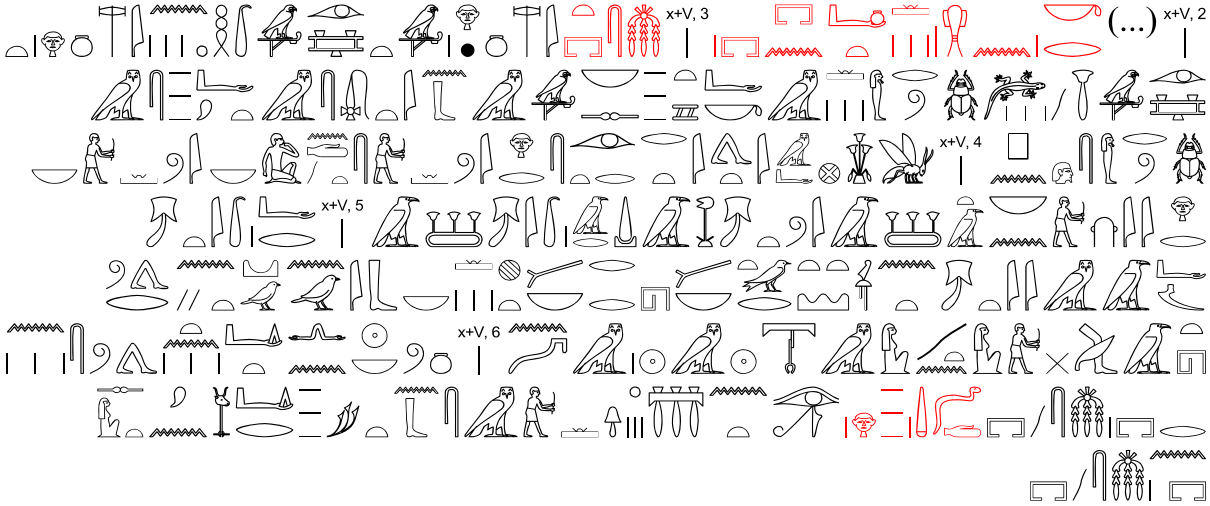
Prophète ! si ta main me sauve
De ces impurs démons des soirs,
J'irai prosterner mon front chauve
Devant tes sacrés encensoirs !
Fais que sur ces portes fidèles
Meure leur souffle d'étincelles,
Et qu'en vain l'ongle de leurs ailes
Grince et crie à ces vitraux noirs !
(HUGO, *Les Djinns*, 1829)

DANS LE COMPTE RENDU qu'il fit en 1997 de l'ouvrage de HOCH, *Semitic Words in Egyptian Texts of the New Kingdom and Third Intermediate Period*[1], Günter Vittmann avait relevé que le papyrus magique de Brooklyn[2], dont Hoch avait traité le vocabulaire sémitique, ne remontait pas à la Troisième Période Intermédiaire, comme son premier éditeur l'avait suggéré[3], mais plus certainement aux IVe–IIIe siècles av. J.-C.[4], et il avait par ailleurs attiré l'attention sur un nom curieux, *š-ᶜ-l.ṯ*[5], vocable féminin qui qualifiait un être hostile et que Serge Sauneron avait, avec prudence, rapproché du nom sémitique du « geôlier » ou du « portier » (ici dans le sens de « geôlière / portière » de l'enfer)[6]. De son côté, J.E. Hoch l'avait identifié à un autre terme signifiant « renarde »[7], tandis que Günter Vittmann proposait un rapprochement avec l'arabe *siᶜlā*, qui désigne une sorcière (avec /*s*[1]/ = /*š*/[8]). Je voudrais donc offrir à l'éminent savant polyglotte, récipiendaire de ce volume, une nouvelle mention de ce génie maléfique glanée dans un texte inédit en cours d'étude[9], est issu de la même archive que le papyrus magique évoqué plus haut, et sensiblement contemporain de celui-ci.

---

* Équipe Égypte Nilotique et Méditerranéenne, composante du laboratoire Archéologie des Sociétés Méditerranéennes, UMR 5140, Université Paul-Valery, Montpellier 3, CNRS, MCC, Montpellier, France.
[1] VITTMANN, *WZKM* 87, 277–288.
[2] Papyrus Brooklyn Museum 47.218.156 : SAUNERON, *Le papyrus magique illustré de Brooklyn*.
[3] SAUNERON, *Le papyrus magique illustré de Brooklyn*, 3–4.
[4] VITTMANN, *WZKM* 87, 284 [= HOCH, *Semitic Words*, n°249]
[5] VITTMANN, *WZKM* 87, 285 [= HOCH, *Semitic Words*, n° 391].
[6] SAUNERON, *Le papyrus magique illustré de Brooklyn*, p. 10. Cependant, voir QUACK, *ZDMG* 146, 511, qui remet en cause l'étymologie traditionnelle (*š-ᶜ-r* < *ṯgr*), *ṯgr* étant plus vraisemblablement rendu par *sgr* en égyptien (ČERNÝ, *BIFAO* 57, 209–210) : ID., *RdE* 44, 148, n. 32.
[7] Cette fragile étymologie est par ailleurs remise en cause car elle se fonde sur un rapprochement avec le mot sémitique *ṯ'l*, or, il semble établi que l'ég. /*š*/ ne correspond pas au sém. /*ṯ*/ : QUACK, *ZDMG* 146, 511, 513.
[8] QUACK, *RdE* 44, 146–148.
[9] On trouve trois attestations de ce nom sur notre papyrus : x+V$^{4-5}$; x+VI^{20} ; x+VII$^{2-3}$, SAUNERON, *Le papyrus magique illustré de Brooklyn*, 9, en mentionne deux : x+V$^{4-5}$; x+VII$^{2-3}$.

Cet extrait du papyrus iatromagique Brooklyn 47.218.2[10], situé sur la page v du manuscrit, aux lignes 2 à 6, dans une partie du traité qui évoque la protection de la chambre de la parturiente du mammisi (*ḥnk.t n t3 ms*(*.t*) *pr ms.t*) où elle va donner naissance (pages IV et V).



(x+v^2) (...) *kj r3 n s3 ḥnk*(*j*)*.t n pr-*(x+v^3)*-ms*(*.t*) *ỉnḏ-ḥr=ṯ ỉr.t-Ḥr ṯḥn*(*.t*) *ỉnḏ-ḥr ỉr.t-Ḥr w3ḏ*(*.t*) *ꜥš3*(*.t*) *ḫpr.w mk.t nb=s m nbỉ.t=s m ḥꜥ.wt=s m ḫpr.w=s tp n* (x+v^4) *3ḫ-bỉ.t mỉ=ṯ ỉr.t ỉr=ṯ sḫrỉ snḏ nb nrỉ nb ḥrj nb n t3 š3j.t ḫ-ḏ-r.ṯ š-*(x+v^5)*-ꜥ-l-.ṯ ꜥm3mj.t n.t ỉmnt.t wr.t nb*(*.t*) *hrr nb ḫ.t nb*(*.t*) *bỉn*(*.t*) *ḏw*(*.t*) *ntj ỉw r th3 mn.t ms n mn.t m grḥ m hrw m nw* (x+v^6) *nb nn dỉ.t=ṯn ỉw=sn r pr-ms*(*.t*) *ḏd-mdw ḥr wḏ3.t n.t ṯḥn*(*.t*) *mnḫ*(*.t*) *m snb*{*.t*} *dỉ r ḥḥ n s.t n pr-ms*(*.t*)
« Autre formule de protection de la chambre à coucher du mammisi**(a)**. Salut à toi Œil d'Horus resplendissant**(b)**, salut à toi Œil d'Horus viride**(c)**, aux nombreuses manifestations**(d)**, qui protège son maître au moyen de sa flamme**(e)**, au moyen de son corps, lors de sa première manifestation à Khemmis**(f)**. Viens donc et fais que soit éloignée toute crainte, tout effroi, toute terreur de la truie**(g)**, de la coche**(h)**, de la sorcière**(i)**, de la dévoreuse de l'Occident**(j)**, de toute mauvaise fortune**(k)**, de toutes ténèbres**(l)**, de toute chose mauvaise et douloureuse qui viendrait nuire**(m)** à Unetelle née d'Unetelle, la nuit, le jour et à chaque instant et que vous ne les laissiez pas venir au mammisi. Récitation sur une amulette (œil *oudjat*) en faïence, enfilée sur un cordon-*séneb***(n)** et placée au cou de la femme dans le mammisi. »

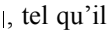
(a) – *s3 ḥnk*(*j*)*.t n pr-ms*(*.t*) :
Les rituels de protection de la chambre à coucher, ou du lit (*s3-ḥnk*(*j*)*.t*), généralement d'Osiris ou du roi (peut-être plutôt le rituel du *sḫ-ḥnk*(*j*)*.t*, « la salle du lit », pour ce dernier), sont bien attestés[11]. L'ouvrage figure notamment dans l'inventaire de la bibliothèque d'Edfou (*Edfou* III, 347[13]). On relève aussi, dans le traité des *Cérémonies osiriennes du mois de khoïak* (pLouvre

[10] Le papyrus est en cours d'édition en collaboration avec Paul O'Rourke du Brooklyn Museum of Art de New York. Cf. ID., dans : *« Parcourir l'éternité »*, 541–556 ; ID., *Égypte. Afrique & Orient* 71, 11–22 ; ID., dans : *Apprivoiser le sauvage*, 165–181.
[11] SCHOTT, *Bücher und Bibliotheken im Alten Ägypten*, 326–327, n° 1481.

N 3176 [S])[12], à la col. V^2, parmi les paroles que le ritualiste doit prononcer, la nécessité de : *ỉr sȝ.w-ḥnk(j).t m pr ȝs.t n ḳm n ȝbd 4 ȝḫ.t hrw 18 r hrw 23*, « accomplir (le rituel de) protection de la chambre dans la demeure d'Isis, au cours du IVe mois de la saison akhet, du 18e au 23e jour ». La mention d'une « demeure d'Isis » rappelle bien entendu le *pr-ms.t* dont nous aurons à reparler plus bas. Par ailleurs, dans le traité « astronomique » du pCarlsberg I, à la col. I[19–20], on dit au sujet d'une représentation : *ntf bỉk* [...] *ỉ*[*w m*] *Nwn pȝj ḏd sȝ-ḥnk(j).t*, « 'C'est un faucon […] ve[nant] du Noun', dit le (rituel) 'Protéger la chambre à coucher' »[13]. Enfin, un manuscrit hiératique, remontant vraisemblablement au Ier siècle de notre ère, contient un rituel destiné à la protection nocturne du roi, le pCaire CG 58027 (= pBoulaq 7), et des textes apparentés sont conservés dans les mammisis de Dendara et d'Edfou[14]. Le colophon de la colonne x+IV^{8c} précise : *ỉw=f pw n sḥ*[15] *ḥnk(j).t n pr-nsw.t*, « C'est venu à (sa fin) que (le livre) de la chambre du lit du palais ».

Il peut, à première vue, paraître curieux de distinguer, dans le contexte de la mise au monde d'un enfant, la *ḥnk(j).t*, c'est-à-dire la « chambre à coucher » du *pr-ms.t*, « mammisi », dont on pourrait penser qu'il désigne le même lieu. Pourtant, le texte de Brooklyn est très logique et trois formules de protection successives distinguent bien les espaces :
1) page x+V[1–2] consiste en « protections que l'on fait au mammisi » (*nȝ sȝ.w ntj tw=w ỉrj=w n pr-ms*(*.t*)) ;
2) à la page x+V[2–6] (notre texte), on évoque la protection de la chambre à coucher (*ḥnk*[*j*].*t*) du mammisi (*pr-ms*(*.t*)) ;
3) page x+V[6–14], on trouve une formule de protection de la couche (*tȝ s.t sḏr*) de la parturiente : « chapitre de faire la protection de la couche de la parturiente » (*rȝ n ỉrj sȝ.w n tȝ s.t sḏr n tȝ ms.t*).
Le traité procède donc depuis l'espace le plus large vers le plus restreint.
On sait que le terme *ḥnk(j).t* peut désigner à la fois divers types de lieux[16] – notablement la pièce où l'on dort[17] ou un salon[18]–, ou simplement un lit, une bière pour le défunt[19], voire même

---

[12] BARGUET, *Le papyrus N. 3176 (S) du Musée du Louvre*, 15, 17, 51–52.
[13] LANGE, NEUGEBAUER, *Papyrus Carlsberg No. I : ein hieratisch-demotischer kosmologischer Text*, 19 ; NEUGEBAUER, PARKER, *Egyptian astronomical texts* I, 45 ; V. LIEVEN, *Grundriß des Laufes der Sterne*, 48, 288–289.
[14] PRIES, *Das nächtliche Stundenritual zum Schutz des Königs und verwandte Kompositionen*. Voir en particulier 92–99.
[15] C'est ainsi que l'avait lu le premier éditeur du papyrus, Wladimir Golénischeff (ainsi que le *Wb* III, 464, 21), le texte donne incontestablement une écriture  , que PRIES, *Das nächtliche Stundenritual zum Schutz des Königs und verwandte Kompositionen*, 94, n. 540 (avec bibliographie) a d'ailleurs considéré, de préférence à  , tel qu'il est généralement admis (SCHOTT, *Bücher und Bibliotheken im Alten Ägypten*). Il faut toutefois relever l'emploi du déterminatif au lieu du groupe , attendu pour *sḥ* « tente, salle », comme en x + IV[1]. Dès lors, faut-il malgré tout admettre un *lapsus calami* et lire *sȝ*, « protection », nonobstant l'écriture (la confusion entre  et  est possible étant donné leur relative similitude en hiératique) ?
[16] POSTEL, *BIFAO* 103, 403–404.
[17] *Wb* III, 119, 8–9 ; MATHIEU, *La poésie amoureuse de l'Égypte ancienne : recherches sur un genre littéraire au Nouvel Empire*, 76, n. 231.
[18] VERNUS, *Sagesses de l'Égypte pharaonique*, 79 et 118–119, n. 79.
[19] *Wb* III, 119, 8–120, 2 ; FAULKNER, *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, 173.

un panier à offrandes[20]. Comme le rappelle Lilian Postel[21] : « la racine *ḥnk* est liée à une idée de lieu, de support plat, d'emplacement où l'on est à plat ». À l'image de la *ḥnk*(*j*).*t* utilisée dans le cadre du rituel de khoïak pour contenir la cuve-moule de Sokar[22], il peut s'agir d'une structure légère en bois qui isole la parturiente au sein même du *pr-ms*(.*t*) où elle va mettre au monde son enfant.

Le *pr-ms.t* a fait l'objet de divers travaux, et cela depuis les origines mêmes de l'égyptologie, Jean-François Champollion ayant créé le néologisme copte ⲙⲁⲙⲙⲓⲥⲓ (> ⲙⲁⲙⲙⲓⲥⲓ), « mammisi », pour désigner l'édifice où s'accomplissait le mythe de la naissance divine dans les temples tardifs[23]. Comme Herman De Meulenaere l'a montré, il semble apparaître à l'époque ramesside, plus précisément sous le règne de Ramsès II, à Abydos, et Isis y assumait le rôle de mère divine[24], mais c'est bien entendu à compter de l'époque tardive que l'on voit ces édifices se multiplier dans l'enceinte des temples[25]. Toutefois, tous ces mammisis étudiés par François Daumas et Herman De Meulenaere sont des structures cultuelles, ce qui bien entendu n'est pas le cas du *pr-ms.t* de notre texte. Il paraît en effet très improbable de considérer que la femme enceinte pouvait accoucher dans le *temenos* du temple, non seulement la pratique n'est pas attestée mais, de plus, on connaît bien tous les interdits religieux qui entourent le sang des femmes[26]. On pourrait considérer que ce texte ne constitue qu'une adaptation, pour le profit de patientes humaines, d'un rituel de protection prévu pour le mammisi sacré, selon un procédé de remploi connu pour des rituels funéraires[27] ou magiques[28], et qu'y subsiste quelques scories « liturgiques ». Ce serait cependant faire abstraction du fait que dans un certain nombre de cas, notamment au mammisi, c'est le rituel pour les vivants qui a été réadapté au profit du monde divin[29]. Toutefois, on peut aussi penser qu'il s'agit du nom donné à l'époque tardive à cet édicule, la *Wochenlaube* (lieu d'accouchement), attestée au Nouvel Empire, bâtie à l'écart des habitations ou sur le toit de celles-ci, et accueillant la parturiente quand approchait le moment de la délivrance, tel que représenté sur certains ostraca figurés[30], mais qui est aussi évoquée dans un texte magique du Nouvel Empire :

---

[20] MEEKS, *Année lexicographique* 79.2005.
[21] POSTEL, *BIFAO* 103, 403.
[22] *Dendara* X, 37, 8–10 : CHASSINAT, *Le mystère d'Osiris au mois de Khoiak* I, 62–63.
[23] DAUMAS, *Les mammisis des temples égyptiens*, 15–64.
[24] DE MEULENAERE, *BiOr* 16, 223–224 ; ID., dans : *Studia Paulo Naster Oblata* II, 25–29 ; ID., dans : *Religion und Philosophie im alten Ägypten*, 248–249.
[25] DAUMAS, *Les mammisis des temples égyptiens*, 15–64 ; ARNOLD, *Temples of the Last Pharaohs*, *passim*. On mentionnera aussi une *ʿḫt nt ms n Ḏḥwtj pꜣ ḥb* interprétée comme une chapelle de naissance par RAY, *The Archive of Ḥor*, 138 et comme un lieu de mystère de la naissance divine de Thot par KESSLER, *Die heiligen Tiere und der König* I, 115.
[26] MEEKS, dans : *Supplément au Dictionnaire de la Bible IX*, col. 444, 448–449 ; FRANDSEN, *JNES* 66, 81–105 ; SERVAJEAN, *ENiM* 4, 8–10.
[27] *E.g.* SMITH, *Traversing Eternity*, 61–65 ; KUCHAREK, *Die Klagelieder von Isis und Nephthys in Texten der Griechisch-Römischen Zeit*, 15–21.
[28] *E.g.* RITNER, *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice*, 206 et n. 952–953.
[29] QUACK, dans : *La magie en Égypte*, 50–51.
[30] BRUNNER-TRAUT, *MIO* 3, 11–30 ; EAD., *LÄ* VI, 1282–1284, s.v. « Wochenlaube »; PINCH, *Or* 52, 405–414 ; SCHULMAN, *JARCE* 22, 97–103 ; FEUCHT, *Das Kind im alten Ägypten*, 101.



k.t ḥ[cc] *sp-sn m p.t sp-sn sḫ*(*ȝḫ*)*.t=ỉ n ms.jt mj n=ỉ Ḥw.t-Ḥr tȝj=ỉ ḥnw.t m pȝj=ỉ ỉm*(*w*) *nfr m tȝj wnw.t nfr*(*.t*), « Autre (formule) : Joie, dito, dans le ciel, dito ! J'accélère dans l'enfautement ! Viens à moi Hathor, ma maîtresse, dans ma *Wochenlaube* parfaite, en cette heure heureuse » (pLeyde I 348, v° XII[11]–XI[1])[31].

C'est peut-être la même construction qu'incidemment un des documents des Tomb-Robberies mentionne[32] :



ỉw=w (*ḥr*) *šm r pȝj pr-ms*(*.t*) *ỉw=ỉ* (*ḥr*) *šm m-sȝ=w ỉw=w* (*ḥr*) *bḥn=ỉ ỉw=ỉ* (*ḥr*) *ḏd n=w ỉw=ỉ* (*r*) *wnm ỉḫ m-dỉ.t=tn* « Il allèrent au *pr-ms*(*.t*) et j'allais après eux. Ils me persuadèrent (litt. 'm'incitèrent par des racontars'[33]) et je leur dis : 'quelle sera ma part avec vous ?' (litt. 'que mangerai-je avec vous ?') » (pBM 50052 r° VI[3–4]).

Si cet édifice devait être identique au « pavillon parfait » du papyrus magique de Leyde, ou le *pr-ms.t* de notre texte[34], le havre où se retirait la femme en parturition, on comprendrait que bâti à l'écart des habitations et à l'abri des regards et des oreilles des curieux, il constituait un lieu idéal pour préparer discrètement un larcin.

(b) – *ỉr.t-Ḥr ṯḥn.t*

L'Œil d'Horus constitue un des éléments les plus communs et les plus complexes dans la mythologie égyptienne[35]. On sait, notamment depuis les travaux de Günter Rudnitzky[36], que celui-ci symbolise fondamentalement l'intégrité d'Horus qui, après en avoir été privé, le reconquiert. Cet œil devient alors « intègre » (*wḏȝ*) et matérialise la protection par excellence, notamment sous sa forme d'objet apotropaïque : l'Œil-*oudjat* (« œil intact »), lequel finit même par désigner, de façon générique, l'amulette[37].

---

[31] BORGHOUTS, *The Magical Texts of Pap. Leiden I 348*, 30, 164–165, n. 393.

[32] PEET, *The Great Tomb Robberies of the Twentieth Egyptian Dynasty* I, 149 ; II, pl. XXIX, n° 6.

[33] *Bḥn :* POSENER, *Le Papyrus Vandier*, 54 ; VERNUS, *RdE* 41, 183 et n. 115 ; MEEKS, *Mythes et légendes du Delta d'après le papyrus Brooklyn 47.218.84*, 278.

[34] On connaît aussi un  , *ḥm nṯr n ȝs.t* (*n*) *t*(*ȝ*) *ᶜ.t-ms.t Ḏd-Ḥr*, « prophète d'Isis de la chambre de naissance, Téôs », mentionné sur la stèle Stockholm, Medelhavsmuseet MM 14961, provenant de la région d'Akhmim : http://collections.smvk.se/carlotta-mhm/web/object/3016209 (consulté le 10/01/2015). Avec MEULENAERE, dans : *Studia Paulo Naster Oblata* II, 26, et n. 14, on pourrait admettre qu'il s'agit d'un indice de l'existence d'un mammisi à Akhmim. Cependant, il peut aussi s'agir d'une forme d'Isis en lien avec une *Wochenlaube* locale.

[35] BONNET, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, 314–315, s.v. « Horusauge » ; WESTENDORF, *LÄ* III, 48–51, s.v. « Horusauge » ; WILLEMS, *The Coffin of Heqata (Cairo JdE 36481)*, 349–350.

[36] RUDNITZKY, *Die Aussage über „das Auge des Horus"*.

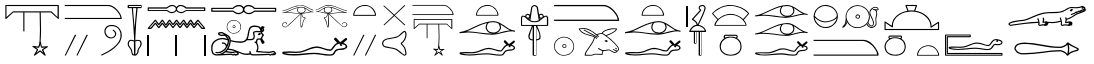
[37] *Wb* I, 401, 10–11 ; VON DEINES, WESTENDORF, *Wörterbuch der medizinischen Texte* I, 238 ; KLASENS, *LÄ* I, 232–236, s.v. „Amulet" ; EDEL, *Neue Deutungen keilschriftlicher Umschreibungen ägyptischer Wörter und Personennamen*, 13 ; MEEKS, *Année lexicographique* 78.1169 et 79.0815 ; PRIES, *Das nächtliche Stundenritual zum Schutz des Königs und verwandte Kompositionen*, 40, n. 212.

Ici, le texte qualifie de *ṯḥn*, c'est-à-dire de « lumineux, éclatant, resplendissant », l'Œil d'Horus[38], en jouant avec le nom de la matière dont est constitué l'Œil-*oudjat* qui est mentionné dans la formule qui suit[39]. En effet, l'*apotropaikon* sur lequel la formule doit être prononcée est précisément un objet en *ṯḥn.t*[40], matière qui correspond vraisemblablement à la faïence[41].
On peut se demander dans le cas présent, si l'Œil d'Horus qualifié de « lumineux, éclatant, resplendissant » (*ṯḥn*)[42], ne se substitut pas, pour la nécessité du jeu de mot, à l'Œil d'Horus « éclatant, lumineux » (*ꜣḫ.t*), mieux attesté[43], notamment en lien avec l'Œil d'Horus viride (*ỉr.t-Ḥr wꜣḏ.t*), comme c'est le cas dans notre texte. À son sujet, J.Fr. Borghouts, relève que : « in rituals this eye (as a mythological gift) is often equated to an offering gift (wine, unguents, clothing, etc.) »[44]. On retrouve la combinaison *ỉr.t-Ḥr ꜣḫ*(*.t*) + *ỉr.t-Ḥr wꜣḏ.t* dans le rituel du culte divin journalier, ainsi au « chapitre d'allumer le feu » (*sḫḏ bs*), au début du rituel (version de Soknebtynis) :

(…) 

ỉ ỉr.t-Ḥr ꜣḫ.t ỉ ỉr.t-Ḥr wꜣḏ(*.t*) *ỉ ỉr.t-Ḥr m ḥtp* (…)
« Ô Œil d'Horus éclatant, Ô Œil d'Horus viride, Ô Œil d'Horus apaisé (…) » (pFlorence PSI I 70, fr. A1, l. 9–10)[45]

Les deux yeux sont assimilés aux deux astres, comme le rappellent abondamment les textes, tel cet extrait de l'hymne de Kom Ombo, situé sous le relief cultuel (n° 939) :



nṯr ᶜ ꜣ pr ỉtn.wj m ỉr.tj=f ḥᶜ.n wnm.t=f m hrw ỉꜣb.t=f m grḥ wḏꜣ.tj=f sšp=sn smꜣ.wj
« Le grand dieu, les deux astres sortent de ses yeux, son œil droit paraît le jour, son œil gauche la nuit, ses deux yeux-*oudjats*, ils chassent l'obscurité ».

---

[38] Voir au sujet de l'œil-*ṯḥn.t*, avec les préventions habituelles, AUFRÈRE, *L'Univers minéral dans la pensée égyptienne* II, 529. Sur le lien entre l'œil droit guéri et le minéral *ṯḥn* : MEEKS, *Mythes et légendes du Delta d'après le papyrus Brooklyn 47.218.84*, 225–226.
[39] *Mutatis mutandis* on pourra comparer le rapport établi entre l'Œil d'Horus et la matière *ṯḥn*, dans le papyrus du Ramesseum dit « dramatique » : SETHE, *Dramatische Texte zu altaegyptischen Mysterienspielen* II, § 76–79, Scène 24 ; RUDNITZKY, *Die Aussage über „das Auge des Horus"*, 32, § 57. Au sujet de ce texte, voir récemment, LORAND, *Le papyrus dramatique du Ramesseum* ; QUACK, *ZÄS* 133, 72–89 ; GESTERMANN, dans : *Mythos & Ritual*, 27–52.
[40] Cf. GUERMEUR, dans : *Apprivoiser le sauvage*, 174, n. (j).
[41] HARRIS, *Lexicographical Studies in Ancient Egyptian Minerals*, 135–138 ; AUFRÈRE, *L'Univers minéral dans la pensée égyptienne* II, 521–537 (en part. 530–531 pour son usage en magie) ; NICHOLSON, PETTENBURG, dans : *Ancient Egyptian Materials*, 177–194 ; MEEKS, *Mythes et légendes du Delta d'après le papyrus Brooklyn 47.218.84*, 17, 89, n. 233 ; NICHOLSON, dans : *UCLA Encyclopedia of Egyptology*.
[42] Voir aussi *Dendara* X, 220[11] ; 222[6].
[43] MEEKS, *Année lexicographique*, 78.0412, LEITZ (dir.), *LGG* I, 433c–434a, s.v. « *Ir.t-Ḥr-ꜣḫt* ».
[44] BORGHOUTS, *The Magical Texts of Pap. Leiden I 348*, 101, n. 32.
[45] OSING, ROSATI, *Papiri geroglifici e ieratici da Tebtynis*, 107 ; pl. 14, l. 9–10 ; GUERMEUR, dans : *Ägyptische Rituale der griechisch-römischen Zeit*, 16–17.

L'œil que l'on rend brillant au moyen de la galène (*msdm*) est généralement l'œil gauche, à savoir la lune[46] et l'œil droit, celui qui est « complété » par le « nécessaire », c'est-à-dire par la chrysocolle (*wꜣḏ*)[47], le soleil[48]. Selon ce principe, l'Œil d'Horus lumineux correspond à la lune et l'Œil d'Horus viride au soleil. On retrouve un jeu comparable, *ṯḥn/wꜣḏ* dans le papyrus mythologique du Delta, mais le minéral *ṯḥn* y est associé à l'apparition de l'œil solaire et le minéral *wꜣḏ*, lié à l'occident, nait dans les écoulements de l'œil sain (*wꜣḏ.t*)[49]. Par ailleurs, un passage du *Mythe de l'œil du Soleil* (VI, 4–10) évoque également les rapports existants entre la chrysocolle (*wjṯ*), dont on précise qu'elle est la couleur/matière de la faïence (*ṯḥn*), que l'on place sur l'œil, assimilé à Sekhmet-Bastet, pour le parfaire et l'apaiser : *ỉ.ỉr=f mḫj* (5) *r wjṯ ntj ỉw ỉnj pꜣj ntj ḫpr ḥr pꜣ tw r pꜣ mꜣkr n ḏwf* (6) *ntj rd.ṯ ḫn pꜣ mw ỉ.ỉr=f ḏd pꜣ wjṯ n ỉnj mtw=w dj.t s.t r tꜣ ỉr.t* (7) *ntj ỉw Sḫmj.t Bꜣst.t tꜣj r dj.t nfr=s r dj.t hr=s ntj ỉw pꜣ wjṯ* (8) *n ṯḥn ntj ḫpr ḫn nꜣ sj.w n pꜣ sḥtp Sḫmj.t ỉrm pꜣ* (9) *ws n ḏwf mtw=w dj.t hr=s n-ỉm=f ḏd mtw=t tꜣ nb.t n pꜣ* (10) *wjṯ ỉrm pꜣ wṯ*, « Il compare la chrysocolle, qui est une pierre qui apparaît dans la montagne avec la tige de papyrus, qui pousse dans l'eau. Il appelle 'le vert' la pierre qu'on donne à l'œil – lequel est Sekhmet et Bastet – afin de le rendre parfait, afin de l'apaiser, et laquelle (la pierre) est le vert de faïence qui est utilisé dans les amulettes d'apaisement de Sekhmet, et également la tige de papyrus au moyen de laquelle on la rend pacifique, signification : 'tu es la maîtresse de la chrysocolle et du papyrus' »[50]. Cette identification entre l'œil d'Horus et l'œil de Rê est bien connue, elle résulte tant des aspects solaires propres à Horus que du syncrétisme qui s'est opéré entre les mythes relatifs aux différents yeux[51].

(c) – *ỉr.t-Ḥr wꜣḏ.t*

L'Œil d'Horus viride est bien mieux attesté[52], il symbolise également l'offrande et il est aussi, particulièrement à l'époque tardive, une désignation du vin[53]. Notons au passage, que dans les spéculations religieuses autour du chromatisme, le complément de l'Œil d'Horus viride est l'Œil d'Horus blanc (*ỉr.t-Ḥr ḥḏ.t*)[54], lequel évoque le lait et le pain[55].

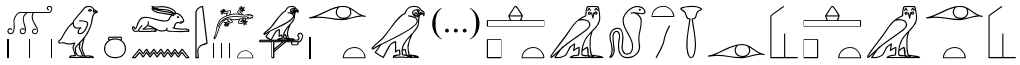
Ici, l'*ỉr.t-Ḥr wꜣḏ.t* ne désigne vraisemblablement pas le vin, comme c'est souvent le cas, mais il s'inscrit dans un jeu, non plus de sonorité comme précédemment (*ỉr.t-Ḥr ṯḥn.t* > *ṯḥn*), mais chromatique, établi entre la couleur de l'œil, « verte », et celle de la matière dont est faite l'amulette-*oudjat*, la faïence, généralement de couleur verte : « There are also several contexts

---

[46] PARKER, *The Calendars of Ancient Egypt*, 32 ; DERCHAIN, dans : *La lune*, 23–28.
[47] EL-KORBY, *ASAE* 68, 195–222 ; AUFRÈRE, *L'Univers minéral dans la pensée égyptienne* I, 226, n. d.
[48] RUDNITZKY, *Die Aussage über „das Auge des Horus"*, 12 ; ROCCATI, *Papiro ieratico N. 54003*, 28.
[49] MEEKS, *Mythes et légendes du Delta d'après le papyrus Brooklyn 47.218.84*, 226–227.
[50] SPIEGELBERG, *Der ägyptische Mythus vom Sonnenauge (der Papyrus der Tierfabeln – „Kufi") nach dem Leidener demotischen Papyrus* I *384*, 22–23 ; CENIVAL, *Le mythe de l'œil du soleil*, 14–15 ; HOFFMANN, QUACK, *Anthologie der demotischen Literatur*, 208.
[51] SETHE, *Zur altägyptischen Sage vom Sonnenauge, das in der Fremde war*, 6 ; JUNKER, *Der Auszug der Hathor-Tefnut aus Nubien*, *passim* ; JUNKER, *Die Onurislegende*, *passim* ; GRIFFITHS, *CdE* 33, 182–193 ; DERCHAIN, *Elkab* I, 12, 59 ; DARNELL, *SAK* 24, 35–48.
[52] *Wb* I, 107, 18–19.
[53] *Wb* I, 107, 19 ; DARNELL, *SAK* 24, 35–48, WILSON, *A Ptolemaic Lexicon*, 99.
[54] À ce sujet, MATHIEU, *ENiM* 2, 41–42. SCHENKEL, dans : *Anthropology of Color*, 218–219, 225–226 ; MEYRAT, *ENiM* 6, 238–239 ; FISCHER-ELFERT, *Magika Hieratika in Berlin, Hannover, Heidelberg und München*, 107.
[55] *Wb* I, 107, 15–16 ; WILSON, *A Ptolemaic Lexikon*, 99.

in which the colour of *ṯḥnt* is implied to be green, and these are most likely to refer to the common green glazed faience, or to green glass. The leaves of a tree, a species of wood, and a figure of Thot, probably as a baboon are said to be the colour of *ṯḥnt*, and *ṯḥnt*, like *mfkꜣt*, is used of the pleasing colour of the fields etc., and as a word for joy in opposition to *ḥsrt* »[56]. On retrouve un jeu de cette nature dans le papyrus dit « dramatique » du Ramesseum, comme l'a montré G. Rudnitzky[57] et le passage du *Mythe de l'œil du Soleil* mentionné précédemment (cf. *supra* n. **[b]**)

Un autre rapprochement peut-être opéré, cette fois-ci avec la déesse cobra Ouadjet, « la verte » (*Wꜣḏ.t*), dont le rôle de protectrice du jeune Horus dans le marais de Khemmis est bien connu[58] et qui est identifiée à l'Œil d'Horus :



rs=ṯ m htp rs Wꜣḏ.t m ḥtp (...) *ỉr.t-Ḥr ꜥšꜣ.t ỉwn.w*
« Éveille toi apaisée, Ouadjet s'éveille apaisée (…) Œil d'Horus aux multiples apparences » (*Hymne aux diadèmes* II, 4 – III, 2)[59]

(d) – *ꜥšꜣ*(*.t*) *ḫpr.w*
Si cette expression ne m'est pas autrement connue pour qualifier l'Œil d'Horus, elle peut en revanche être rapprochée de *ꜥšꜣ.t ỉwn.w*, « aux multiples apparences », qui le qualifie dans l'extrait de l'*Hymne aux diadèmes* que nous venons de voir (cf. supra n. **[b]**) d'autant plus que l'on sait que *ỉwn* peut recouvrir, au delà de la simple « couleur », des sens finalement assez proches de ceux de *ḫpr :* « apparence, complexion, nature, aspect, caractère »[60]. Par ailleurs, l'épithète *ꜥšꜣ*(*.t*) *ḫpr.w* est assez fréquemment employée pour désigner Hathor et Isis[61], déesses qui sont aussi des manifestations de l'Œil de Rê[62], auquel l'Œil d'Horus peut-être assimilé, comme il a déjà été rappelé (cf. *supra* n. **[b]**). Hathor et Isis, déesses préposées à la naissance et à la préservation du nouveau-né, sont naturellement attendues dans le contexte de la préparation et de la protection du lieu où la parturiente va enfanter (cf. *supra* n. **[a]** dans le pLeyde I 348, l'appel lancé à Hathor pour venir assister la parturiente).

(e) – *mk.t nb=s m nbỉ.t=s*
L'Œil d'Horus protège son maître (*i.e.* le jeune Horus) au moyen de sa flamme, et sa transformation en feu redoutable est bien attestée[63], d'autant plus qu'il est fréquemment associé ou identifié à la déesse dangereuse, Œil de Rê, Bastet/Sekhmet/Tefnout/Ouadjet[64].

---

[56] HARRIS, *Lexicographical Studies in Ancient Egyptian Minerals*, 136.
[57] HARRIS, *Lexicographical Studies in Ancient Egyptian Minerals*, 31–33.
[58] SMITH, *On the Primaeval Ocean*, 100.
[59] ERMAN, *APAW* 1911, 24.
[60] *Wb* I, 52, 1416 ; MEEKS, *Année lexicographique*, 77.0198, 78.0223 ; 79.0136 ; NAGEL, *BIFAO* 29, 95, n. (23) ; LACOMBE-UNAL, *BIFAO* 100, 374–376.
[61] LEITZ (dir.), *LGG* II, 227b–c, s.v. « *ꜥšꜣ.t-ḫprw* ».
[62] LEITZ (dir.), *LGG* I, 426a–429a, s.v. « *ỉr.t-Rᶜ* ».
[63] *CT* IV, 98a–99g ; JUNKER, *Die Onurislegende*, 159 ; GRIFFITHS, *CdE* 33, 182–193 ; DARNELL, *SAK* 24, 35–37.
[64] *CT* I, 250a–d ; BULTE, *Talismans égyptiens d'heureuse maternité*, 107, n. 212–213 ; DARNELL, *SAK* 24, 36–37.

(f) – *m ḫprw=s tp n ꜣḫ-bj.t*

Comme diverses traditions le rapportent[65], c'est dans le marais, ou le nid (*sš*), de Khemmis qu'Isis, pourvue d'une amulette fabriquée par Thot lui-même[66], a mis au monde Horus, la première transformation de l'œil étant, bien entendu, son apparition, c'est-à-dire sa naissance.
Il faut aussi relever que les deux yeux d'Horus, images des deux astres, sont assimilés à Chou et Tefnout[67], qu'un passage du papyrus Ebers donne aussi comme originaires de Khemmis :



mnḏ pw nn n mn n ꜣs.t m ꜣḫ-bi.t m ms=s Šw ḥnᶜ Tfnw.t

« C'est le sein où fut atteinte Isis à Khemmis quand elle mit au monde Chou et Tefnout » (pEbers 95, 7–8)

(g) – *tꜣ šꜣj.t*

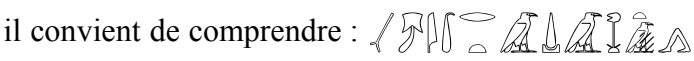
Le terme égyptien *šꜣj* est celui qui est le plus couramment employé pour qualifier le porc[68]. Toutefois, comme le fait remarquer Youri Volokhine[69], l'emploi de la forme féminine *šꜣj.t*, de préférence à *šꜣj ỉd.t*, pour désigner la truie est, semble-t-il, plus particulièrement caractéristique des entités divines féminines, souvent négativement connotées.
C'est aussi *tꜣ šꜣj.t* qui est convoquée, avec les autres entités *ḫ-ḏ-r.ṯ*, *š-ᶜ-l.ṯ* et *ᶜmꜣmj.t n.t ỉmnt.t,* dans le papyrus magique de Brooklyn 47.218.156 déjà mentionné[70]. Il faut également noter que *tꜣ šꜣj.t* est un surnom que l'on donne à la dévoreuse de l'Occident (*ᶜmꜣmj.t n.t ỉmnt.t*)[71] précisément mentionnée un peu plus loin (cf. n. **[j]**).

(h) – *ḫ-ḏ-r.ṯ*

Comme S. Sauneron l'avait suggéré[72], ce terme pourrait être un emprunt au vocable sémitique *ḫnzr* (arabe, *ḫnzyr* et hébreu, *ḫzyr*) désignant le porc[73]. La finale *ṯ* < *tá* est le marqueur du genre féminin[74], il s'agit donc encore d'un porc femelle, une coche, une truie, ce que vient confirmer une autre mention de cet animal *ḫ-ḏ-r.ṯ* dans le pBrooklyn 47.218.138, récemment édité[75], où à

---

[65] BONNET, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, 130–131, s.v. « Chembis » ; ALTENMÜLLER, *LÄ* I, 921–922, s.v. « Chemmis » ; GARDINER, *JEA* 30, 54–58 ; KLASENS, *A Magical Statue (Socle Béhague) in the Museum of Antiquities at Leiden*, 69, 82–83 ; BERGMAN, *Ich bin Isis,* 137–140 ; GRIFFITHS, *Plutarch's De Iside et Osiride*, 337–338 ; SMITH, *On the Primaeval Ocean*, 100–103.
[66] *Edfou* VI, 214, 1–9 : KURTH, dans : *The Intellectual Heritage of Egypt.*, 373–374 ; ID., *Treffpunkt der Götter*, 257.
[67] MEEKS, *Mythes et légendes du Delta d'après le papyrus Brooklyn 47.218.84*, 237–238.
[68] VOLOKHINE, *Le porc en Égypte ancienne*, 68–69.
[69] VOLOKHINE, *Le porc en Égypte ancienne*, 162–165.
[70] SAUNERON, *Le papyrus magique illustré de Brooklyn*, 6–10.
[71] SEEBER, *Untersuchungen zur Darstellung des Totengerichts im Alten Ägypten*, 164 ; VOLOKHINE, *Le porc en Égypte ancienne*, 162–163.
[72] SAUNERON, *Le papyrus magique illustré de Brooklyn*, 9–10.
[73] HOCH, *Semitic Words in Egyptian Texts of the New Kingdom and Third Intermediate Period*, 254, n° 356
[74] HOCH, *Semitic Words in Egyptian Texts of the New Kingdom and Third Intermediate Period*, 444.
[75] GOYON, *Le recueil de prophylaxie contre les agressions des animaux venimeux du Musée de Brooklyn*, 64–65.

la colonne x+ix, 19-20, il convient de comprendre :  , *šn tȝ ḫ-ḏ-r.ṯ* « repousser la truie », en corrigeant la désinence *.tw*, lue par l'éditeur, par l'article féminin *tȝ*, ce qui donne un sens plus satisfaisant au passage[76].

(i) – *š-ᶜ-l.ṯ*

Nous avons déjà évoqué ce terme plus haut (p. 171), il pourrait, comme le suggère Günter Vittmann[77], être rapproché d'un terme arabe, *siᶜlā*, qui désigne une sorcière, un être potentiellement dangereux, repoussant, et négativement connoté. L'économie générale du texte nous conduirait à y reconnaître de nouveau une entité porcine, toutefois nous manquons par trop d'éléments tangibles pour établir une telle équivalence.

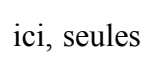
(j) – *ᶜmȝmj.t n.t ʾImnt.t*

La divinité infernale que l'on voit figurer dans les scènes de « psychostasie » du chapitre 125 du *Livre des Morts*[78], au côté d'Osiris, porte divers noms : « dévoreuse » (*ᶜm.t*), « dévoreuse du mort » (*ᶜm.t mt*), « dévoreuse des morts » (*ᶜm.t mt.w*), « dévoreuse des morts de l'Occident » (*ᶜm.t mt.w n.t ʾImnt.t*), « dévoreuse (des morts) du Maître de l'Occident » (*ᶜm.t n.t nb ʾImnt.t*) et enfin, comme dans notre texte, « dévoreuse de l'Occident » (*ᶜmȝmj.t n.t ʾImnt.t*)[79].

Il faut relever qu'à compter de la Troisième Période intermédiaire, le monstre est à l'occasion qualifié de truie (*tȝ šȝj.t*)[80]. En somme, nous aurions ici, comme dans le papyrus magique de Brooklyn déjà évoqué, une suite de trois noms désignant des entités divines porcines et un quatrième (*š-ᶜ-l.ṯ*) qui évoque un être repoussant, dangereux (également une truie ?). Se peut-il finalement, qu'au même titre que *tȝ šȝj.t* qui désigne la dévoreuse de l'Occident, ces deux noms à consonances étrangères soient des appellations du monstre infernal ? Ils constitueraient un genre de *voces magicae* dont l'inquiétante étrangeté renforçait le caractère dangereux de ces entités hostiles.

Ces truies dangereuses et redoutées dans ce contexte de naissance ne manquent pas de rappeler la légende de « la truie qui mange ses porcelets » (*ỉd.t rr*(*.t*) *wnm.t rrỉ.w=s*), c'est-à-dire la déesse Nout qui dévore ses enfants (les étoiles). Ce mythe que l'on retrouve dans diverses sources[81] devait être suffisamment prégnant pour nécessiter la mise en œuvre de ce type de rites de protection. C'est ainsi qu'en haut de la page x+vii, aux lignes 2–3, on retrouve une mention de ce groupe (le troisième exemple, en x+vi, 20–21, figure dans un contexte trop lacunaire pour être exploité), dans une formule dont le titre est perdu, mais qui, étant donné le contexte, devait servir à faire cesser les cris et les pleurs d'un garçonnet ; ici encore, il s'agit de se prémunir contre l'action néfaste des ces êtres effrayants qui provoquent crainte et effroi (*nrỉ* et *snḏ*), mais

[76] SAUNERON, *Le papyrus magique illustré de Brooklyn*, 9 avait d'ailleurs correctement lu et compris.
[77] VITTMANN, *WZKM* 87, 284.
[78] SEEBER, *LÄ* II, 328, s.v. « Fresserin » ; EAD., *Untersuchungen zur Darstellung des Totengerichts im Alten Ägypten*, chapitre 10a ; VOLOKHINE, *Le porc en Égypte ancienne*, 162–164.
[79] LEITZ (dir.), *LGG* II, col. 113b–115b ; VOLOKHINE, *Le porc en Égypte ancienne*, 162.
[80] SEEBER, *Untersuchungen zur Darstellung des Totengerichts im Alten Ägypten*, 164 ; QUAEGEBEUR, dans : *The Intellectual Heritage of Egypt*, 481–493 ; TE VELDE, dans : *The Intellectual Heritage of Egypt*, 577 ; VOLOKHINE, *Le porc en Égypte ancienne*, 162.
[81] VOLOKHINE, *Le porc en Égypte ancienne*, 147–154.

ici, seules figurent  , *ḥ-ḏ-r.ṯ*,  , *š-ᶜ-l.ṯ* et , *ᶜmꜣmj.t n.t ᵓImnt.t* : la truie *šꜣj.t* ne participe plus de l'action malveillante.

(k) – *wr.t nb*

Le démon *wr.t*[82], déjà bien attesté dans les décrets oraculaires[83], est un mauvais génie notablement connu dans la documentation démotique[84], particulièrement dans certains horoscopes gréco-égyptiens, où le démotique (*tꜣ*) *wrj*(.*t*) correspond au grec κακὴ τύχη[85], la malchance, la mauvaise fortune.

(l) – *hrr nb*

Ce substantif *hrr* ne m'est pas autrement connu. On peut toutefois le rapprocher d'une entité négative qui intervient précisément dans le mammisi, attestée dans un décret oraculaire conservé au musée égyptien de Turin :



(*ỉw=n* (*r*) *šd st* ...) *r mt n pr-ms*(.*t*) *ỉw=n* (*r*) *šd st r hr*(*r* ?) *n pr-ms*(.*t*)
« (Nous la sauverons) de la morbidité du mammisi, nous la sauverons du *har* du mammisi. » (pTurin n° inv. 1984 recto, ll. 66–67)[86]

L'entité *har* est donc mise en relation avec le mammisi, ce qui dans le contexte de notre texte est bien entendu une proximité intéressante, d'autant plus que dans le même document, aux lignes 62–65, lesquelles précèdent immédiatement ce passage, divers démons *wr.t* interviennent également.

Ce génie-*har* doit peut-être être identifié à l'entité *hỉw/hꜣr*[87], un serpent, semble-t-il, qui est associé à Seth[88] et notre  pourrait donc ne constituer qu'une variante graphique de  .

---

[82] LEITZ (dir.), *LGG* I, col. 506a, s.v. « *Wrt* » ; MEEKS, *Génies, anges, démons en Égypte*, dans : *Génies, anges, démons*, 49 et n. 190 ; OSING, *Hieratische Papyri aus Tebtunis* I, 284, n. c. ; LUCARELLI, dans : *The Libyan Period in Egypt*, 234–235 ; FISCHER-ELFERT, *Magika Hieratika in Berlin, Hannover, Heidelberg und München*, 213–214.
[83] EDWARDS, *Oracular Amuletic Decrees of the Late New Kingdom*, XXII ; LUCARELLI, dans : *The Libyan Period in Egypt*, 234–235.
[84] ERICHSEN, *Demotisches Glossar*, 93 ; JOHNSON (dir.), *CDD w*, 117–118 ; THOMPSON, *JEA* 26, 77, n. 4 ; HUGHES, *JEA* 54, 179 ; ID., dans : *Egyptological Studies in Honor of Richard A. Parker*, 62 ; THISSEN, dans : *Griechische und demotische Papyri der Universitätsbibliothek Freiburg,* 84–85, n. 16 ; DIELEMAN, *SAK 25*, 28, n. 59.
[85] HUGHES, dans : *Egyptological Studies in Honor of Richard A. Parker*, 62 ; QUAEGEBEUR, *Le dieu égyptien Shaï dans la religion et l'onomastique*, 171 ; THISSEN, dans : *Griechische und demotische Papyri der Universitätsbibliothek Freiburg*, 84–85, n. 16.
[86] EDWARDS, *Oracular Amuletic Decrees of the Late New Kingdom*, 65, n. 37 ; MEEKS, *Année lexicographique* 77.2514.
[87] LEITZ (dir.), *LGG* IV, col. 795c–796b, s.v. « *Hỉw* ».
[88] WARD, *JNES* 37, 23–34.

Une autre hypothèse serait de rapprocher ce mot *hrr* du démotique *hllꜣ.t/hll(j)*[89], ϩλολ en copte[90], qui désigne l'obscurité, les ténèbres[91] que les Égyptiens tenaient particulièrement en aversion[92].

(m) – *nṯj ỉw r thꜣ*

Si le verbe *thꜣ* a le sens fondamental de « transgresser »[93], il prend aussi celui d'infliger une blessure[94] ou d'agresser, d'attaquer, de nuire à quelqu'un[95], comme dans notre passage[96].

(n) – *mnḫ*(*.t*) *m snb*{*.t*}

Mnḫ a le sens d'enfiler sur quelque chose[97], mais aussi de porter une amulette au cou[98]. Le cordon obtenu à partir du tressage d'une plante-*séneb*[99], *a priori* un type de papyrus[100], constitue un élément de protection, aux vertus apotropaïques vantées, fréquemment utilisé dans les textes magiques[101], mais aussi dans les rituels[102]. Il est tout spécialement en rapport avec le fourré mythique de Khemmis[103], où le jeune Horus a été mis au monde, ainsi qu'avec la déesse Ouadjet de Pé, chargée de sa protection, comme le rappelle cet extrait du *Rituel de l'embaumement* :



[89] ERICHSEN, *Demotisches Glossar*, 328 ; JOHNSON (dir.), *CDD ḥ*, 246 ; SMITH, *Papyrus Harkness (MMA 31.9.7)*, 102–103, n. (e).
[90] CRUM, *CD*, 668b ; ČERNÝ, *CED*, 279 ; WESTENDORF, *Koptisches Handwörterbuch*, 366 ; VYCICHL, *Dictionnaire étymologique de la langue copte*, 297.
[91] Le rapprochement avec l'égyptien *ḥnr* (*Wb* III, 115, 4–5) qui désigne un problème oculaire, sans doute le strabisme, suggéré par CHASSINAT, *Un papyrus médicale copte*, 73, ne semble pas devoir être retenu : VYCICHL, *DELC*, 297 ; HOCH, *Semitic Words in Egyptian Texts of the New Kingdom and Third Intermediate Period*, 231.
[92] ZANDEE, *Death as an Enemy*, 88–91, 324–326 ; SMITH, *The Mortuary Texts of Papyrus BM 10507*, 65a, n. (c).
[93] *Wb* V, 319, 3 ; MALININE, *Choix de textes juridiques en hiératique « anormal » et en démotique (XXVe–XXVIIe dynasties)*, 11, n. 9 ; BERLANDINI, *BIFAO* 78, 57, n. (j).
[94] MEEKS, *Année lexicographique*, 79.3427.
[95] *Wb* V, 320, 2–4 ; LAISNEY, *L'enseignement d'Aménémopé*, 59, n. 308.
[96] Comparer, *mutatis mutandis*, avec K*RI* VI, 520, 13–14 et SAUNERON, *Le papyrus magique illustré de Brooklyn*, 18, pl. I, l. 2 ; pl. II, l. 5.
[97] *Wb* II, 87, 9 ; WILSON, *A Ptolemaic Lexikon*, 435.
[98] FISCHER-ELFERT, *Magika Hieratika in Berlin, Hannover, Heidelberg und München*, 106.
[99] *Wb* IV, 160, 8–10 ; CHARPENTIER, *Recueil de matériaux épigraphiques relatifs à la botanique de l'Egypte antique*, 592, 960 ; GERMER, *Handbuch der altägyptischen Heilpflanzen*, 116.
[100] SETHE, *Dramatische Texte zu altaegyptischen Mysterienspielen* II, 203 ; KOEMOTH, *GM* 130, 37 ; TÖPFER, *Das Balsamierungsritual*, 144 (n. cy).
[101] KÁKOSY, *AcAnt* 19, 164, n. w ; BORGHOUTS, *The Magical Texts of Pap. Leiden I 348*, 82, n. 127 ; BORGHOUTS, *Ancient Egyptian Magical Texts*, 30, n 43.
[102] SAUNERON, *Rituel de l'embaumement*, col. 7, 10 ; 7, 12 ; 8, 9 ; 9, 17–18 ; SCHOTT, *NAWG 3,* 59, n. l ; DERCHAIN, *Le papyrus Salt 825 (B.M. 10051)*, 168–171 ; JANKUHN, *Das Buch „Schutz des Hauses" (*sꜣ-pr*)*, 17–18 ; KOEMOTH, *GM* 130, 33–43.
[103] *Wb* IV, 160, 10 ; DAUMAS, *Les mammisis des temples égyptiens*, 484, n. (1) ; KOEMOTH, *GM* 130, 33–43 ; GOYON, *Le Rituel du* sḫtp Sḫmt *au changement de cycle annuel*, 59–60.

ỉn n=k Ḥr sꜣ ꜣs.t sbn.w(sic) nṯrj sꜣ tpj n nṯr.w nṯr.wt nṯr.j=f bꜣ=k m ḫr.t-nṯr snḏm.j=f ḥr=k m ꜥnḫ ḏd wꜣs (…) *ỉỉ n=k Wꜣḏ.t m-ḫnw P Ḥr m-ḫnw (ꜣ)ḫ-bj.t ỉn.tw n=k wḏꜣ n sbn.w(sic) sꜣ nfr n Ḥr ḏs=f*, « Harsiésis t'apportera les plantes-*séneb* divines, protection de premier ordre des dieux et des déesses, il purifiera ton *ba* dans la nécropole, il ravira ton visage avec la vie, la stabilité et la force (…) Ouadjet viendra à toi à Pé et Horus à Khemmis et on t'apportera l'amulette de plantes-*séneb*, protection parfaite d'Horus lui-même » (col. VIII[8–9]).[104]

Si le cordon-*séneb*, protection par excellence, évoque indubitablement le fourré mythique de Khemmis, déjà mentionné (supra n. **[f]**), il est aussi en relation avec la déesse Ouadjet de Pé, le cobra auquel il est sans doute fait allusion plus haut avec l'évocation de l'Œil d'Horus viride (*wꜣḏ*) (cf. n. **[c]**). De plus, ce cordon est précisément celui sur lequel est montée l'amulette-*wḏꜣ.t* ici destinée à la patiente, mais qui est aussi à l'occasion offerte aux dieux : *e.g.*  , *wḏꜣ*(*.t*) *n*(*.t*) *nbw m-ᶜ Ṯnn r ḫḥ=s mnḫ.tỉ m snb n nb*(*.t*) *P*, « l'amulette d'or de la part de Tatenen est destinée à son cou, enfilée sur le cordon-*séneb* de la maîtresse de Pé » (*Dendara* VI, 86, 9) et  , *wḏꜣ*(*.t*) *n*(*.t*) *ḏᶜm ḫr snb nṯrj ṯs.tw r šnb.t m nfr.w=f*, « l'amulette d'électrum est suspendue au cordon-*séneb* divin, noué à la poitrine du fait de ses perfections » (*Dendara* VI, 99, 3).

Enfin, ultime association entre le cordon-*séneb* et notre texte : son emploi pour la protection d'un lieu. En effet, le *séneb* constitue un élément notoire du *Rituel de protéger la maison*[105] :  , *ṯs s*(*n*)*b šd sš ỉr sꜣ-pr*, « nouer le cordon-*séneb*, réciter l'écrit, accomplir (le rituel de) protection de la maison ». Or notre texte est précisément destiné à protéger une maison, celle de la naissance (*pr-ms*).

Dans le petit extrait du papyrus de Brooklyn 47.218.2 que nous venons de présenter, le formulaire magique mis en œuvre procède d'une des techniques ordinaires et bien connue de cette pratique, l'analogie, le transfert *:* on assimile le cas terrestre au cas divin analogue, ainsi le dieu étant par essence victorieux, le patient, par analogie, l'est aussi[106]. Ici, la chambre de la *Wochenlaube* est assimilée au « nid » de Khemmis où l'enfant posthume a été mis au monde, protégé par l'action d'Isis et de Ouadjet de toutes les agressions que les agents de Seth étaient susceptibles de déployer pour lui nuire, et on attend qu'il en soit de même pour la mère et l'enfant à naître. L'amulette confectionnée qui conjugue la puissance de l'œil-*oudjat*, c'est-à-dire l'œil « sain, guéri, intègre » d'Horus, et les vertus reconnues du cordon-*séneb*, incarnant la protection du fourré de Khemmis, est si efficace qu'il suffit qu'elle soit portée au cou par la patiente, après la réalisation de l'acte magique manuel – la récitation de la formule –, pour que tout son environnement immédiat soit protégé.

---

[104] TÖPFER, *Das Balsamierungsritual*, 160.
[105] JANKUHN, *Das Buch „Schutz des Hauses" (*sꜣ-pr*)*, 17–18 ; KOEMOTH, *GM* 130, 35, 39 ; GOYON, *Le Rituel du* sḫtp Sḫmt *au changement de cycle annuel*, 59–60.
[106] SAUNERON, dans : *Le monde du sorcier*, 36–41 ; KOENIG, *Magie et magiciens dans l'Egypte Ancienne*, 57–60.

Bibliographie

H. ALTENMÜLLER, Chemmis, dans : *LÄ* I, Wiesbaden 1975, 921–922.

D. ARNOLD, *Temples of the Last Pharaohs*, New York/Oxford 1999.

S. H. AUFRÈRE, *L'Univers minéral dans la pensée égyptienne.* BdE 105, Le Caire 1991.

P. BARGUET, *Le papyrus N. 3176 (S) du Musée du Louvre.* BdE 37, Le Caire 1962.

J. BERGMAN, *Ich bin Isis. Studien zum memphitischen Hintergrund der griechischen Isisaretalogien*. Acta Universitatis Upsaliensis, Historia Religionum 3, Uppsala 1968.

J. BERLANDINI, Une stèle de donation du dynaste libyen Roudamon, dans : *BIFAO* 78, 1978, 147–163.

H. BONNET, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, Berlin 1952.

J. F. BORGHOUTS, *The Magical Texts of Pap. Leiden I 348.* OMRO 51, Leiden 1971.

J. F. BORGHOUTS, *Ancient Egyptian Magical Texts.* Religious Texts Translation Series NISABA 9, Leiden 1978.

E. BRUNNER-TRAUT, Die Wochenlaube, dans : *MIO* 3, 1955, 11–30.

E. BRUNNER-TRAUT, Wochenlaube, dans : *LÄ* VI, Wiesbaden 1986, 1282–1284.

J. BULTE, *Talismans égyptiens d'heureuse maternité. « Faïence » bleu-vert à pois foncés*, Paris 1991.

F. DE CENIVAL, *Le mythe de l'œil du soleil. Translittération et traduction avec commentaire philologique.* DS 9, Sommerhausen 1988.

G. CHARPENTIER, *Recueil de matériaux épigraphiques relatifs à la botanique de l'Égypte antique*, Paris 1981.

É. CHASSINAT, *Un papyrus médicale copte*, Le Caire 1921.

É. CHASSINAT, *Le mystère d'Osiris au mois de Khoiak*, Le Caire 1966–1968.

J. C. DARNELL, The Apotropaic Goddess in the Eye, dans : *SAK* 24, 1997, 35–48.

F. DAUMAS, *Les mammisis des temples égyptiens.* Annales de l'Université de Lyon III, Lettres 32, Paris 1958.

H. V. DEINES, W. WESTENDORF, *Wörterbuch der medizinischen Texte* I, Berlin 1961.

H. DE MEULENAERE, Les mammisis des temples égyptiens, dans : *BiOr* 16, 1959, 223–224.

H. DE MEULENAERE, Isis et Mout du Mammisi, dans : J. QUAEGEBEUR (éd.), *Studia Paulo Nas ter Oblata* II. OLA 13, Leuven 1982, 28–29.

H. DE MEULENAERE, Meskhénet à Abydos, dans : E. GRAEFE, U. VERHOEVEN (éd.), *Religion und Philosophie im alten Ägypten : Festgabe für Philippe Derchain zu seinem 65. Geburtstag.* OLA 39, Leuven 1991, 243–251.

PH. DERCHAIN, Mythes et dieux lunaires en Égypte, dans : *La lune. Mythes et rites.* Sources Orientales 5, Paris 1962, 17–68.

PH. DERCHAIN, *Le papyrus Salt 825 (B.M. 10051). Rituel pour la conservation de la vie en Égypte.* MARB Lettres 85, Bruxelles 1965.

PH. DERCHAIN, *Elkab* I. *Les monuments religieux à l'entrée de l'Ouady Hellial,* Bruxelles 1971.

J. DIELEMAN, Fear of Women?, dans : *SAK* 25, 1998, 7–46.

E. EDEL, *Neue Deutungen keilschriftlicher Umschreibungen ägyptischer Wörter und Personennamen.* SÖAWW 375, Wien 1980.

I. E. S. EDWARDS, *Oracular Amuletic Decrees of the Late New Kingdom.* HPBM 4, London 1960.

Z. EL-KORBY, L'offrande des fards dans les temples ptolémaïques, dans : *ASAE* 68, 1982, 195–222.

W. ERICHSEN, *Demotisches Glossar*, Kopenhagen 1954.

A. ERMAN, Hymnen an das Diadem der Pharaonen aus einem Papyrus der Sammlung Golenischeff, dans : *APAW* 1911, 1911, 1–58.

R. O. FAULKNER, *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, Oxford 1991.

E. FEUCHT, *Das Kind im alten Ägypten*, Frankfurt 1995.

H.-W. FISCHER-ELFERT, *Magika Hieratika in Berlin, Hannover, Heidelberg und München*. Ägyptische und Orientalische Papyri und Handschriften des Ägyptischen Museums und Papyrussammlung Berlin 2, Berlin 2015.

P. J. FRANDSEN, The Menstrual 'Taboo' in Ancient Egypt, dans : *JNES* 66, 2007, 81–105.

A. H. GARDINER, Horus the Beḥdetite, dans : *JEA* 30, 1944, 23–60.

R. GERMER, *Handbuch der altägyptischen Heilpflanzen.* Philippika 21, Wiesbaden 2008.

L. GESTERMANN, Das Ritual des Dramatischen Ramesseumspapyrus, dans : B. RÖTHÖHLER, A. MANISALI (éd.), *Mythos & Ritual*. *Festschrift für Jan Assmann zum 70. Geburtstag*, Berlin 2008, 27–52.

J.-C. GOYON, *Le recueil de prophylaxie contre les agressions des animaux venimeux du Musée de Brooklyn.* SSR 5, Wiesbaden 2012.

J.-C. GOYON, *Le Rituel du* sḫtp Sḫmt *au changement de cycle annuel.* BdE 141, Le Caire 2006.

J. G. GRIFFITHS, Remarks on the Mythology of the Eyes of Horus, dans : *CdE* 33, 1958, 182–193.

J. G. GRIFFITHS, *Plutarch's De Iside et Osiride*, Cardiff 1970.

I. GUERMEUR, À propos d'un passage du papyrus médico-magique de Brooklyn 47.218.2 (x+III, 9–x+IV, 2), dans : C. ZIVIE-COCHE, I. GUERMEUR (éd.), *« Parcourir l'éternité »*. *Hommages à Jean Yoyotte*. BEPHE.SR 156, Turnhout 2012, 541–555.

I. GUERMEUR, Entre magie et médecine. L'exemple du papyrus Brooklyn 47.218.2, dans : *Égypte. Afrique & Orient* 71, 2013, 11–22.

I. GUERMEUR, À propos d'un nouvel exemplaire du rituel journalier pour Soknebtynis (phiéra-Teb 2979 et autres Variantes), dans : J. F. QUACK (éd.), *Ägyptische Rituale der griechisch-römischen Zeit.* ORA 6, Tübingen 2014, 9–23.

I. GUERMEUR, Un faucon et une chatte dans une recette iatromagique du papyrus de Brooklyn 47.218.2 (col. IV 2–7), dans : B. MATHIEU, F. ROUFFET (éd.), *Apprivoiser le sauvage/Taming the Wild.* CENiM 11, Montpellier 2015, 165–181.

J. R. HARRIS, *Lexicographical Studies in Ancient Egyptian Minerals.* VIO 54, Berlin 1961.

J. E. HOCH, *Semitic Words in Egyptian Texts of the New Kingdom and Third Intermediate Period.* WZKM 87, Princeton 1996.

F. HOFFMANN, J. F. QUACK, *Anthologie der demotischen Literatur.* EQTÄ 4, Berlin 2007.

G. R. HUGHES, A Demotic Plea to Thoth in the Library of G. Michaelides, dans : *JEA* 54, 1968, 176–182.

G. R. HUGHES, An Astrologer's Handbook in Demotic Egyptian, dans : L. H. LESKO (éd.), *Egyptological Studies in Honor of Richard A. Parker*, Providence 1986, 53–69.
D. JANKUHN, *Das Buch „Schutz des Hauses" (s3-pr)*, Bonn 1972.
H. JUNKER, *Der Auszug der Hathor-Tefnut aus Nubien.* Anhang zu APAW, Berlin 1911.
H. JUNKER, *Die Onurislegende.* DAWW 59, Wien 1917.
L. KÁKOSY, Ein magischer Papyrus des Kunsthistorischen Museums in Budapest, dans : *AcAnt* 19, 1971, 159–177.
A. KLASENS, *A Magical Statue (Socle Béhague) in the Museum of Antiquities at Leiden.* OMRO 33, Leiden 1952.
D. KESSLER, *Die heiligen Tiere und der König* I. ÄAT 16, Wiesbaden 1989.
A. KLASENS, Amulet, dans : *LÄ* I, Wiesbaden 1975, 232–236.
P. P. KOEMOTH, *Snb*, le papyrus ou le cordon en papyrus de Pé, dans : *GM* 130, 1992, 33–43.
Y. KOENIG, *Magie et magiciens dans l'Egypte Ancienne*, Paris 1994.
A. KUCHAREK, *Die Klagelieder von Isis und Nephthys in Texten der Griechisch-Römischen Zeit*. Altägyptische Totenliturgien 4. Supplemente zu den Schriften der Heidelberger Akademie der Wissenschaften Philosophisch-Historische Klasse 22, Heidelberg 2010.
D. KURTH, Über Horus und Osiris, dans : U. LUFT (éd.), *The Intellectual Heritage of Egypt. Studies Presented to L. Kákosy.* StudAeg 14, Budapest 1992, 373–383.
D. KURTH, *Treffpunkt der Götter*. *Inschriften aus dem Tempel des Horus von Edfu*, Zürich/München 1994.
F. LACOMBE-UNAL, Les notions d'acquis et d'inné dans le dialogue de l'Enseignement d'Ani, dans : *BIFAO* 100, 2000, 371–381.
V. P.-M. LAISNEY, *L'enseignement d'Aménémopé.* Studia Pohl series maior 19, Roma 2007.
H. O. LANGE, O. NEUGEBAUER, *Papyrus Carlsberg No. I : Ein hieratisch-demotischer kosmologischer Text.* Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab, Historisk-filologiske skrifter 1, 2, København 1940.
C. LEITZ (éd.), *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen.* OLA 110–116, Leuven 2002.
A. VON LIEVEN, *Grundriß des Laufes der Sterne*. *Das sogenannte Nutbuch.* CNI Publications 31, Copenhagen 2007.
D. LORAND, *Le papyrus dramatique du Ramesseum*. *Étude des structures de la composition.* Lettres orientales 13, Lovain 2009.
R. LUCARELLI, Popular Beliefs in Demons in the Libyan Period : The Evidence of the Oracular Amuletic Decrees, dans : G. P. F. BROCKMAN, R. J. DEMARÉE, O. E. KAPER (éd.), *The Libyan Period in Egypt. Historical and Cultural Studies in the 21th Dynasties : Proceedings of a Conference at Leiden University 25–27 October 2007*. EU 23, Leuven 2009, 231–239.
M. MALININE, *Choix de textes juridiques en hiératique « anormal » et en démotique (XXVe-XXVIIe dynasties)*, Paris 1953/1983.
B. MATHIEU, *La poésie amoureuse de l'Égypte ancienne : recherches sur un genre littéraire au Nouvel Empire.* BdE 115, Le Caire 1996.
B. MATHIEU, Les couleurs dans les Textes des Pyramides. Approche des systèmes chromatiques (Enquête dans les Textes des Pyramides, 2), dans : *ENiM* 2, 2009, 25–52.

D. MEEKS, *Génies, anges, démons en Égypte,* dans : *Génies, anges et démons*. Sources Orientales 8, Paris 1971.
D. MEEKS, *Année lexicographique* I*, 1977,* Paris 1980.
D. MEEKS, *Année lexicographique* II*, 1978,* Paris 1981.
D. MEEKS, *Année lexicographique* III*, 1979,* Paris 1982.
D. MEEKS, Pureté et impureté en Égypte, dans : C. CAZELLES et al. (éd.), *Supplément au Dictionnaire de la Bible* IX 1979, col. 430–452.
D. MEEKS, *Mythes et légendes du Delta d'après le papyrus Brooklyn 47.218.84.* MIFAO 125, Le Caire 2006.
P. MEYRAT, De l'origine du bol en gneiss d'Aménirdis Ire (British Museum EA 4701), dans : *ENiM* 6, 2013, 233–242.
G. NAGEL, Un papyrus funéraire de la fin du Nouvel Empire [Louvre 3292 (Inv.)], dans : *BIFAO* 29, 1929, 1–127.
O. NEUGEBAUER, R. A. PARKER, *Egyptian Astronomical Texts.* Brown Egyptological Studies 3, 5, 6, London 1960–69.
P. NICHOLSON, Faience Technology, dans : W. WENDRICH et al. (éd.), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, Los Angeles 2009. (http://escholarship.org/uc/item/9cs9x41z)
J. OSING, *Hieratische Papyri aus Tebtunis* I. CNI Publications 17, Copenhagen 1998.
J. OSING, G. ROSATI (éd.), *Papiri geroglifici e ieratici da Tebtynis*, Firenze 1998.
R. A. PARKER, *The Calendars of Ancient Egypt.* SAOC 26, Chicago 1950.
T. E. PEET, *The Great Tomb Robberies of the Twentieth Egyptian Dynasty. Being a Critical Study, with Translations and Commentaries, of the Papyri in which These are Recorded*, Oxford 1930.
G. PINCH, Childbirth and Female Figurines at Deir el-Medina and el-'Amarna, dans : *Or* 52, 1983, 405–414.
G. POSENER, *Le Papyrus Vandier.* Bibliothèque Générale 7, Le Caire 1985.
L. POSTEL, « Rame » ou « course »? Enquête lexicographique sur le terme *ḥpt*, dans : *BIFAO* 103, 2003, 377–420.
A. H. PRIES, *Das nächtliche Stundenritual zum Schutz des Königs und verwandte Kompositionen.* SAGA 27, Heidelberg 2009.
J. F. QUACK, Ägyptisches und südarabisches Alphabet, dans : *RdE* 44, 1993, 141–151.
J. F. QUACK, Semitic Words in Egyptian Texts of the New Kingdom and Third Intermediate Period, dans : *ZDMG* 146, 1996, 507–514.
J. F. QUACK, La magie au temple, dans : Y. KOENIG (éd.), *La magie en Égypte. À la recherche d'une définition*, Paris 2002, 41–68.
J. F. QUACK, Zur Lesung und Deutung des dramatischen Ramesseumpapyrus, dans : *ZÄS* 133, 2006, 72–89.
J. QUAEGEBEUR, *Le dieu égyptien Shaï dans la religion et l'onomastique.* OLA 2, Leuven 1975.
J. QUAEGEBEUR, L'animal Shaï associé au trône d'Osiris, dans : U. LUFT (éd.), *The Intellectual Heritage of Egypt. Studies Presented to L. Kákosy.* StudAeg 14, Budapest 1992, 481–493.
J. D. RAY, *The Archive of Ḥor*. Texts from Excavations 2, London 1976.
R. K. RITNER, *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice.* SAOC 54, Chicago 1993.

A. ROCCATI, *Papiro ieratico N. 54003. Estratti magici e rituali del Primo Medio Regno.* CMET I, Monumeti et Testi II, Torino 1970.

G. RUDNITZKY, *Die Aussage über „das Auge des Horus". Eine altägyptische Art geistiger Äusserung nach dem Zeugniss des alten Reiches.* AnAe 5, Kopenhagen 1956.

S. SAUNERON, *Rituel de l'embaumement. Pap. Boulaq III, Pap. Louvre 5158*, Le Caire 1952.

S. SAUNERON, Le monde du magicien égyptien, dans : *Le monde du sorcier.* Source Orientales 7, Paris 1966, 27–65.

S. SAUNERON, *Le papyrus magique illustré de Brooklyn. (Brooklyn Museum 47.218.156).* Wilbour Monographs 3, Brooklyn 1970.

W. SCHENKEL, Color Terms in Ancient Egyptian an Coptic, dans : R. E. MACLAURY, G. V. PARAMEI, D. DEDRICK (éd.), *Anthropology of Color. Interdiciplinary Multilevel Modeling*, Amsterdam/Philadelphia 2007, 211–228.

S. SCHOTT, Die Reinigung Pharaos in einem memphitischen Tempel (Berlin P 13242), dans : *NAWG* 3, 1957, 45–92.

S. SCHOTT, *Bücher und Bibliotheken im Alten Ägypten. Verzeichnis der Buch- und Spruchtitel und der Termini technici*, Wiesbaden 1990.

A. R. SCHULMAN, A Birth scene (?) from Memphis, dans : *JARCE* 22, 1985, 97–103.

C. SEEBER, *Untersuchungen zur Darstellung des Totengerichts im Alten Ägypten.* MÄS 35, Berlin 1976.

C. SEEBER, Fresserin, dans : *LÄ* II, Wiesbaden 1977, 328.

F. SERVAJEAN, Le conte des Deux Frères (1). La jeune femme que les chiens n'aimaient pas, dans : *ENiM* 4, 2011, 1–37.

K. SETHE, *Zur altägyptischen Sage vom Sonnenauge, das in der Fremde war.* UGAÄ 5,3, Leipzig 1912.

K. SETHE, *Dramatische Texte zu altägyptischen Mysterienspielen* II. *Der dramatische Ramesseum-Papyros – Ein Spiel zur Thronbesteigung des Königs.* UGAÄ 10.2, Leipzig 1928.

M. SMITH, *The Mortuary Texts of Papyrus BM 10507.* Catalogue of Demotic Papyri in the British Museum III, London 1987.

M. SMITH, *On the Primaeval Ocean.* CNI Publications 26, Copenhagen 2002.

M. SMITH, *Papyrus Harkness (MMA 31.9.7)*, Oxford 2005.

M. SMITH, *Traversing Eternity. Texts for the Afterlife from Ptolemaic and Roman Egypt*, Oxford 2009.

W. SPIEGELBERG, *Der ägyptische Mythus vom Sonnenauge (der Papyrus der Tierfabeln – „Kufi") nach dem Leidener demotischen Papyrus I 384*, Straßburg 1917.

H. TE VELDE, Some Egyptian Deities and their Piggishness, dans : U. LUFT (éd.), *The Intellectual Heritage of Egypt. Studies Presented to L. Kákosy.* StudAeg 14, Budapest 1992, 571–578.

H. J. THISSEN, Demotische Urkunden, dans : R. W. DANIEL, M. GRONEWALD, H. J. THISSEN (éd.), *Griechische und demotische Papyri der Universitätsbibliothek Freiburg. Mitteilungen aus der Freiburger Papyrussammlung* IV. PTA 38, Bonn 1986, 79–97.

H. THOMPSON, Two Demotic Self-Dedications, dans : *JEA* 26, 1940, 68–78.

S. TÖPFER, *Das Balsamierungsritual, Eine (Neu-)Edition der Textkomposition Balsamierungsritual (pBoulaq 3, pLouvre 5158, pDunham 1983.11 pSt. Petersburg 1812)*. SSR 13, Wiesbaden 2015.

P. VERNUS, Entre néo-égyptien et démotique. La langue utilisée dans la traduction du Rituel pour repousser l'Agressif (Étude sur la diglossie I), dans : *RdE* 41, 1990, 153–208.

P. VERNUS, *Sagesses de l'Égypte pharaonique*, Paris 2001.

G. VITTMANN, *Besprechung von Hoch, J. E. : Semitic Words in Egyptian Texts of the New Kingdom and the Third Intermediate Period*, dans : *WZKM* 87, 1997, 277–288.

Y. VOLOKHINE, *Le porc en Égypte ancienne*. *Mythes et histoire à l'origine des interdits alimentaires.* Religions – Comparatisme – Histoire – Anthropologie 3, Liège 2014.

W. VYCICHL, *Dictionnaire étymologique de la langue copte*, Leuven 1983.

W. A. WARD, The *ḥỉw*-Ass, the *ḥỉw*-Serpent and the God Seth, dans : *JNES* 37, 1978, 23–34.

W. WESTENDORF, *Koptisches Handwörterbuch*, Heidelberg 1965/1977.

W. WESTENDORF, Horusauge, dans : *LÄ* III, Wiesbaden 1980, 48–51.

H. WILLEMS, *The Coffin of Heqata (Cairo JdE 36481)*. *A Case Study of Egyptian Funerary Culture of the Early Middle Kingdom.* OLA 70, Leuven 1996.

P. WILSON, *A Ptolemaic Lexikon*. *A Lexicographical Study of the Texts in the Temple of Edfu.* OLA 78, Leuven 1997.

J. ZANDEE, *Death as an Enemy. According to Ancient Egyptian Conceptions*, Leiden 1960.

Eine verschollene Harpokrates-Figur – ein Sockel mit Kästchen und eine Hemhemkrone mit gesondert gearbeiteter Seitenlocke

Waltraud Guglielmi
Tübingen

Das Museum Folkwang Essen besitzt rund ein Dutzend Bronzefiguren, die allesamt zum alten Bestand gehören und 1922 vom Museum Folkwang Hagen übernommen wurden.[1] Darunter befinden sich mehrere qualitätsvolle und bemerkenswerte Exemplare, so ein kahlköpfiger Priester (Inv. Nr. KPL 18, H.: 19, 1 cm),[2] das Fragment einer männlichen Figur im gefiederten, schuppenartigen Schendutschurz (Inv. Nr. KPL 15, H.: 15,5 cm, Umfang [Oberschenkel]: 28 cm), eine Gesichtsmaske eines Löwen (Applike oder Protome) mit Bleifüllung [820 g] (Inv. Nr. A 230, 8.6 cm), möglicherweise von einem Türriegel,[3] ein thronender Osiris mit Einlagen (Inv. Nr. KPL 20, H.: 16,7 cm),[4] eine Isis mit dem Horuskind, die die seltene umhangartige Frisur mit scharfkantigen tropfenförmigen Gliedern trägt (Inv. Nr. KPL 19),[5] ein schreitender Anubis (Inv. Nr. KPL 17, H.: 14,8 cm; 17,5 cm mit Zapfen),[6] eine Bastet[7] (Inv. Nr. KPL 16, H.: 14,8 cm, mit Sockel: 17 cm), eine 22,8 cm große Katze[8] (Inv. Nr. KPL 24) und ein Schlangensarg (Inv. Nr. KPL 108, L. des Kastens: 11,6 cm).

Keine der genannten Bronzen trägt eine Inschrift; lediglich ein länglicher Sockel für eine fehlende Bronzefigur (Inv. Nr. KPL 109) mit einem Kästchen weist eine solche auf. Da sie einen engeren Bezug zu den Forschungen des Jubilars besitzt, sei sie trotz ihrer heutigen Unscheinbarkeit veröffentlicht.

---

[1] Vgl. Guglielmi, in: *„Das schönste Museum der Welt“*, 227–250; bes. 363 f. (A 5 – A 11). Die Inventarnummern sind dort mit KPL (= Kleinplastik) bezeichnet und wurden von mir im noch nicht erschienenen Katalog in P verändert.

[2] With, *Die Rheinlande 29*, 1919, 106, Abb. 12; H. W. Müller, in: *5000 Jahre ägyptische Kunst* (Ausstellungskatalog) 1961, 136, Nr. 237; PM VIII,2, 775, 801-728-250; Mendoza, *Bronze Priests of Ancient Egypt from the Middle Kingdom to the Graeco-Roman Period*, 175, Nr. 135, pl. 89.

[3] *Bildarchiv Foto Marburg*, Archivnummer 615.215.

[4] Guglielmi, in: *„Das schönste Museum der Welt“*, 240 [A8], 363.

[5] *Bildarchiv Foto Marburg*, Archivnummer 617.650.

[6] *Bildarchiv Foto Marburg*, Archivnummer 617.475; Guglielmi, in: *„Das schönste Museum der Welt“*, 240 [A6], 363.

[7] Roeder, *Ägyptische Bronzefiguren*, 267 § 329 d, Abb. 327; Roeder, *Ägyptische Bronzewerke. Katalog Hildesheim*, 35 § 149 f, Anm. 6; *Bildarchiv Foto Marburg*, Archivnummer 618.678.

[8] With, *Die Rheinlande 29*, 1919, 105, Abb. 10 (noch nahezu intakt); *Bildarchiv Foto Marburg*, Archivnummer 605.127; Guglielmi, in: *„Das schönste Museum der Welt“*, 241 [A10], 363.

Äußere Daten:

Museum Folkwang Essen Inv. Nr. KPL 109 a–c

Material:

Bronze, Hohlguss, Zopf massiv
Maße der Krone: H.: 11, 2 cm; Maße des Sockels: L.: 13,6 cm; B.: 5,7 cm, H.: 2,5 cm, H. mit Kasten 5,7 cm
Erwerbung: 1922 von Folkwang Hagen (dort seit mindestens 1905)
Datierung: 26.–30. Dynastie (664–332 v. Chr.)
Literatur: ROEDER, *Ägyptische Bronzefiguren*, 112 § 158 b, Abb. 144 (Umzeichnung), 480 § 647 d, 510 § 685 f; erwähnt bei CREUTZ, *Die Rheinlande. Monatsschrift für Kunst* 9, 110 (ohne Abb.); *Bildarchiv Foto Marburg,* Archivnummer 618.676 (Vorderansicht), 615.145 (Seitenansicht), Aufnahmedatum 1916/1923; AUBERT, AUBERT, *Bronzes et or Égyptiens*, 242.

Erhaltungszustand:

Die Bronze ist stark oxidiert, der Sockel zum Teil gewaltsam beschädigt und die Figur herausgerissen. Der Deckel des Kästchens fehlt. Nach einem alten Foto im Album Folkwang Hagen war die Figur eines Harpokrates noch vorhanden, ebenso nach den Aufnahmen *Bildarchiv Foto Marburg*, Archivnummer 618.676, 615.145 und der Skizze bei ROEDER, *Ägyptische Bronzefiguren*.

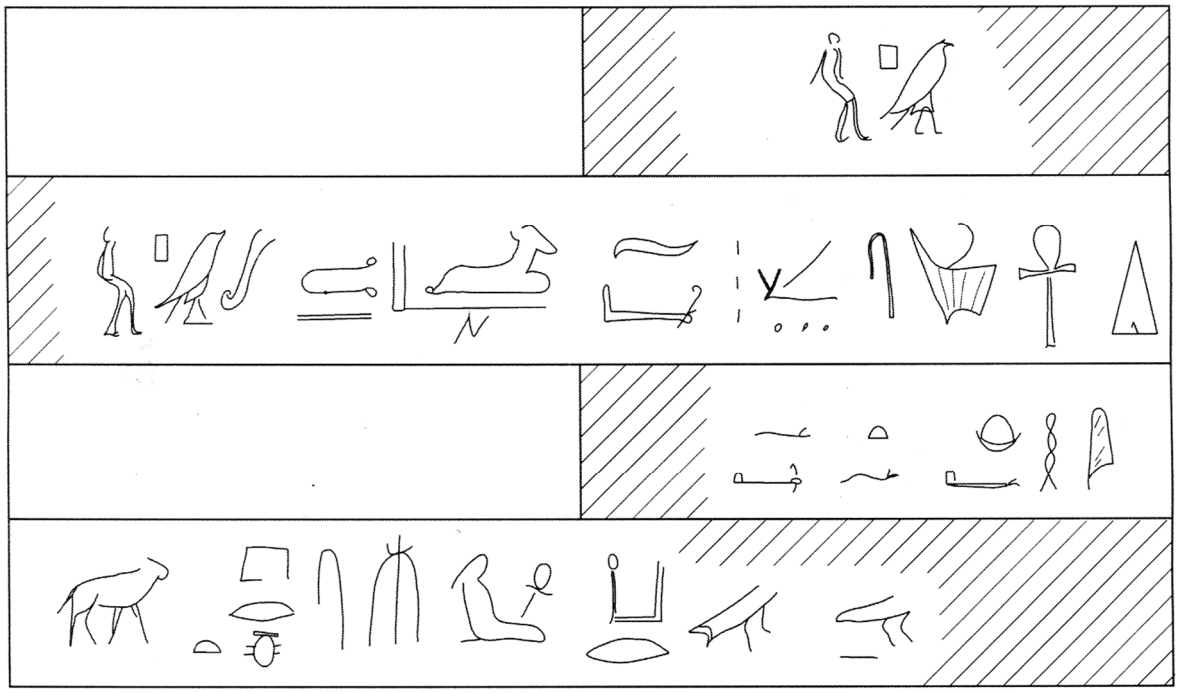
Zum Sockel mit dem kubischen Kästchen gehört eine Hemhemkrone mit einer gesondert gearbeiteten Seitenlocke, deren Stift zum Befestigen nicht erhalten ist (Abb. 1). Ein Foto in einem Album des Museums und zwei weitere des Bildarchivs Marburg erlaubten mir, das gesamte Ensemble zu identifizieren (Abb. 2, 3). Auf dem Sockel ist danach eine Statuette des nackten Kindgottes Harpokrates in Schrittstellung zu ergänzen.

Die Haltung der Figur, die Nacktheit und der Kinderzopf entsprechen der üblichen Ikonographie von Kindgöttern: Der rechte Arm ist angewinkelt und zeigt den typischen, vor den Mund geführten langen Zeigefinger, während der linke Arm mit geschlossener Hand herabhängt und beinahe am Körper anliegt.

Ungewöhnlich ist der komplizierte Kronenaufbau der Figur, eine Kompositkrone, die aus einer reich verzierten Hemhem-Krone besteht, die wiederum auf einer unterägyptischen, helmartigen „Roten Krone“ ruht. Über dem niedrigen Helm der unterägyptischen Krone, die hinten in drei fingerartigen Spitzen endet und vorn drei nach innen gerollte dicke Drähte zeigt, die vermutlich die drei in Spiralen endenden Kronendrähte wiedergeben, richten sich zunächst drei Schlangen auf. In der Mitte der Krone befindet sich ein Aufsatz, der aus horizontal gedrehten Widderhörnern mit tief eingeschnittenen Windungen besteht und darüber eine Hemhemkrone, eine von der Spätzeit bis zur römischen Zeit beliebte Sonderform der Atefkrone, bei der das von einer Sonnenscheibe bekrönte Mittelstück, die Bündelkrone, verdreifacht wird. Diese Mittelteile werden von Straußenfedern flankiert, die wiederum von zwei aufgerichteten Uräen mit Sonnenscheibe begrenzt werden. Über den Mittelteilen sitzt jeweils eine Sonnenscheibe. Im

Helm befindet sich zudem eine Aussparung für den Stirnuräus. Der überdimensional große dicke Zopf, der oberhalb des rechten Ohres ansetzte, ist separat gearbeitet und weist ein sehr feines Flechtwerk auf. Er wurde mit einem Stift am Helm befestigt, was nur bei qualitätsvollen Exemplaren der Fall ist.

Vorn auf der Basis steht ein kubisches Kästchen mit offenem, einst mit einem Scharnier befestigten Deckel, der wahrscheinlich gewölbt war. Das Kästchen wendet seine Rückseite dem Horuskind zu. Der Deckel war schon auf den älteren Fotos nicht mehr vorhanden, das Kästchen zeigt aber den großen knaufartigen Griff zum Festbinden des Deckels, den derartige naosförmige Behältnisse aufweisen. Nach den seltenen Parallelen – insbesondere der im Ägyptischen Museum Kairo Cairo temp. (RT) 2/19/4/1 – könnte der Gott einen Wiedehopf in der linken Hand gehalten haben. Die Inschrift, die vor dem Kästchen beginnt, lautet:



[*Ḥrw-pȝ-ḫrdw ꜥȝ ...*]
dỉ ꜥnḫ n skȝ ỉwtn (?) *n Ḥrw-pȝ-ḫrdw*
Jꜥḥ-tȝỉ=f-nḫt
... sȝ n (?) *Pȝ-kr ms Hr.t-Bȝ*

[Harpokrates, der große ... ?] (a),
er gebe Leben dem Pflüger des Grundstückes (?) des Harpokrates (b)
Iachtefnacht (c),
... dem Sohn des Paker (d), geboren von der Heret-Ba. (e)

a) Die vordere Inschrift ist nahezu zerstört; auf dem Foto sind ein „Horusfalke“, die Umrisse eines „sitzenden Kindes“ und möglicherweise ein *ꜥ*-Zeichen, d. h. der untere Teil einer „Zeltstange“, zu erkennen. Sie könnte möglicherweise zu *ḏd mdw ỉn Ḥrw-pȝ-ḫrdw ꜥȝ wr tpỉ n*

Jmn.w „Zu rezitieren durch Harpokrates, den sehr Großen, den Ersten (Erstgeborenen) des Amun“ zu ergänzen sein; vgl. FEUCHT, *Vom Nil zum Neckar*, 172, Nr. 470; wobei *ḏd mdw ỉn* oftmals auch fehlen kann. Es kommen noch andere Ergänzungen in Frage, so etwa nach Philae („der Erstgeborene des Osiris“). Der *Ḥrw-pȝ-ẖrdw ꜥȝ wr tpỉ n Jmn.w* gehört mit der *hmhm*-Krone auch zur Triade von Coptos, s. AUFRÈRE, *Le Propylône d'Amon-Rê-Montou à Karnak-Nord*, 241, 247, n. 145. Im Wadi Hammamat ist ebenfalls „Harpokrates, Sohn des Osiris und der Isis, der sehr Große, der Erstgeborene des Amun“, belegt, s. COUYAT, MONTET, *Les inscriptions hiéroglyphiques et hiératiques du Ouâdi Hammâmât*, pl. 7, 55, Nr. 58. Zu weiteren Belegen von *ꜥȝ wr tpỉ* s. SANDRI, *Har-pa-chered (Harpokrates)*, 293 f.

b) Die Konstruktion der Stiftervermerke, „Gott N *dỉ ꜥnḫ n* NN“, bei der das Dativ-*n* in der Regel nicht geschrieben wird, dürfte wohl Substantiv + *sḏm=f* (Rang IV-Erweiterung: Substantivisches Topic, nach SCHENKEL, *Tübinger Einführung in die klassisch-ägyptische Sprache und Schrift*, 348) sein, bei der hier das resumptive Pronomen, ein Adverb oder ein sinnentsprechendes Element ausgelassen wird, ein Phänomen, das gelegentlich schon im Klassischen Mittelägyptischen bezeugt ist, s. VERNUS, in: *On Forms and Functions*, 278 f. § 9.1. (Den Hinweis auf den Aufsatz verdanke ich Wolfgang Schenkel). Die Stiftervermerke übersetzte man in den meisten Fällen mit „Der Gott N möge Leben geben (dem) NN“, gelegentlich auch mit einer cleft-Sentence, wobei *dỉ* als Partizip aufgefasst wurde: „Gott N, der Leben gibt dem NN...“, s. KRUCHTEN, *JEA* 82, 61–63. Die Erklärung von BAINES, *JEA* 56, 139, als *sw sḏm* ist nicht überzeugend. Eine Ausnahme von der Regel, dass das indirekte Objekt nicht mit Dativ-*n* eingeleitet wird, bildet neben KPL 109 CG 38168; weitere Belege, zumeist bei Imhotep-Bronzen, auf denen das Dativ-*n* geschrieben wird, finden sich bei WEISS, *Ägyptische Tier- und Götterbronzen aus Unterägypten*, 484, Anm. 148 (CG 38047 [Kat.-Nr. 1]; CG 38589 (Kat.-Nr. 567); CG JE 91457 (Kat.-Nr. 846). In der Diskussion um die Konstruktion der Vermerke erklärt Weiss *dỉ* als aktivisches Partizip, ergänzt jedoch stets „(Das Sprechen der Worte durch) Gott/Göttin NN, der/die Leben gibt dem/der A/B ...“, bzw. beim Fehlen des Dativ-*n* als „der/die das Leben des/der A/B gibt“. Mein Vorschlag ist, die ehemals wörtliche Rede des Gottes N, bei der das Suffixpronomen der 1. Person wie üblich nicht geschrieben wird, also „Ich gebe dem NN Leben“ (– wie sie z. B. von FEUCHT, *Vom Nil zum Neckar*, 172, Nr. 470, interpretiert wird –), zugrunde zu legen und eine Modifikation anzunehmen, als man *ḏd mdw ỉn* weggelassen und das Ganze in die 3. Person transponiert hat, wobei das Suffix der 3. Person vernachlässigt wurde. Immerhin gibt es einige Fälle, bei denen das Suffix *dỉ=f* oder *dỉ=s* ausgeschrieben wird, so bei CG 38447 (WEISS, *Ägyptische Tier- und Götterbronzen aus Unterägypten*, 484, Anm. 143) und bei der Katze auf dem Menit-Sockel der Stiftung Koradi/Berger, s. SGUAITAMATTI, LEIBUNDGUT WIELAND, SCHLÖGL, *Stiftung Koradi/Berger*, 14 f., 66 f. (*Mw.t wr.t nb.t Jšr.w dỉ=s ꜥnḫ snb* NN; bzw. *Bȝst.t ꜥȝ.t nb.t Bȝs.t ỉr.t Rᶜ nb.t p.t ḥrỉ.t nṯr.w dỉ=s ꜥnḫ snb* NN), wobei auf der Vorderseite *ḏd mdw ỉn* steht, das auch für den weiteren ungewöhnlichen Stiftungsvermerk auf der Unterseite der Basis gilt: „Hergestellt für diesen Festtag, 4. Monat Peret, Tag 28. Ich bin heute nach Bubastis zum Gottesfeld gekommen, um alle deine Glieder in Gesundheit zu beleben ...“

Die Lesung des ansonsten unbekannten und keineswegs gesicherten Titels des „Pflügers“ *skȝ ỉwtn n Ḥrw-pȝ-ẖrdw ꜥȝ* verdanke ich Prof. H. de Meulenaere, der mich darauf aufmerksam

gemacht hat, dass es sich möglicherweise um einen Titel im Kult des Harpokrates handelt. Eine aufwendige Suche hat weder weitere Belege zutage gefördert noch andere überzeugende Lesungen ergeben. Freilich könnte das Zeichen, das von mir als Dativ-*n* gedeutet wird, auch *Nỉ.t* „Neith", *mḥw* o. ä. zu lesen sein; dann hieße der Titel *sḫ Nỉ.t* „Pflüger der Neith des Grundstückes des Harpokrates". Bronzen der Neith tragen gelegentlich einen Handpflug oder eine *mr*-Hacke in der Hand, s. WEISS, *Ägyptische Tier- und Götterbronzen aus Unterägypten*, 53 (Typ 136); 242, Anm. 957 (CG 38967 = Kat.-Nr. 64 unbeschriftet), II, 697 (ebenfalls mit *mr*-Hacke) = EL-SAYED, *La déesse Neith de Saïs*, 466, Doc. 633; DARESSY, *Statues de divinités. CG Nos. 38001–39384 I*, 245, II, pl. 48; ROEDER, *Ägyptische Bronzefiguren,* 221 § 265 a, Berlin 13138, ID., *Bronzefiguren*, 220 f. § 264 m (Schild?), Taf. 31 k; SCHOSKE, WILDUNG, *Entdeckungen*, 117. Das „Pflug"-Zeichen ist im Übrigen auch das Determinativ in den Pyramidentexten für *ḫnd* „treten, betreten", *Wb* III, 312,16–313,20, und steht als Beischrift zum ähnlich aussehenden Stäbekrümmen, s. *ḫnd*, *Wb* III, 312,15. Auch die Lesung *Ṯb-ntr* „Sebennytos", „Samanud" – statt *ỉwtn* – wurde in Betracht gezogen, aber in den Inschriften erfolglos nach einem passenden Titel durchsucht.

c) Zum Namen *Jʿḥ-tȝỉ=f-nḫt* „Der-Mond-ist-seine-Stärke" auf der hinteren Schmalseite, s. *PN* I, 13,9 (mehrfach in der Spätzeit belegt). Nach dem von THIRION, *RdE* 39, 141 f, gesammelten Material ist er vor allem im Bereich Herakleopolis/Abusir el-Meleq in der 26. Dynastie belegt. Dies wird jetzt durch die Inschriften auf dem Kanopensatz des „Gottesdiener(s) des Herischef, des Herrn der beiden Ufer, Chakare, Sohn des *Jʿḥ-tȝỉ=f-nḫt*, geboren von der Hausherrin und Tempelsängerin des Herischef, des Königs der beiden Länder, Meretites" aus der 26. Dynastie bestätigt, s. JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* IV, 2, 964–965 (60.402) = PAGE-GASSER, WIESE, *Ägypten*, 249–250, Nr. 164.

Bereits VITTMANN, *GM* 42, Bes. 85, Anm. 21, wies auf den Sarg eines Hohenpriesters des Herischef *Jʿḥ-tȝỉ=f-nḫt*, Sohn des *ʿnḫ-smȝ-tȝ.wỉ* hin (Ashmolean Museum 1909. 963), s. auch VERHOEVEN, *Das saitische Totenbuch der Iahtesnacht*, 3 f., zu Schreibungen in der männlichen Form *Jʿḥ-tȝỉ=f-nḫt* zweimal auf Särgen aus Abusir el-Meleq, vermutlich aus der Saitenzeit; auf der Isis-Statuette aus Sais, CG 39293 und der Gruppe Neith mit zwei Harpokrates-Figuren mit Beter in Baltimore, Walters Art Gallery 54.541, s. STEINDORFF, *Catalogue of the Egyptian Sculpture in the Walters Art Gallery*, 131, pl. 87 (551), pl. 118 [„Neith, give life to Har-em-kheb, son of Naf-yoh, born of Hepty"] = mit verbesserter Lesung s. EL-SAYED, *La déesse Neith de Saïs*, 467, Doc. 635. Eine sehr ähnliche Gruppe findet sich in Berlin, s. ROEDER, *Ägyptische Bronzefiguren*, 506, Abb. 780, Taf. 68 b; er verzeichnet eine Inschrift, bei der eindeutig *Jʿḥ-nḫt=f* statt „Naf-Iah" [„Neith gebe Leben dem Pawah-Osiris, Sohn des Naf-Iah, geboren von Hepet"] zu lesen ist.

Daneben erscheint der Name häufig in frühdemotischen Belegen aus der Zeit Psammetichs I. (alle pRylands: pRylands 4,vso 4; 6,4, vso 10; pRylands 7, vso 3, vso 10, pRylands 8, vso 2), s. LÜDDECKENS et al., *Demotisches Namenbuch* I, 59. Auch eine Variante mit *n* ist bezeugt, s. GRAEFE, *Untersuchungen zur Verwaltung und Geschichte der Institution der Gottesgemahlin des Amun* I, 19 (*Jʿḥ-n-tȝỉ=f-nḫt*), j 45, „Gottesvater des Amun, Schatzhausvorsteher", der als Stifter einer Figur der Maat auftritt, die mit Karomama gleichgesetzt wird, s. JACQUET-GORDON, *ZÄS* 94, 86 ff.; jetzt auch PAYRAUDEAU, *Administration, société et pouvoir à Thèbes sous*

la XXIIe dynastie bubastite, 266, 405, Nr. 4 a. b [„Gottesvater und Schatzhausvorsteher der Karomama“] unter Osorkon II./Takelot II. auf der Statue Karnak und Statue Louvre N 500. Ein weiteres Mal ist der Name auf der Bronze des Padiimen, des Sohnes des Jahtefnacht, aus dem Kunsthandel bezeugt, s. AUBERT, AUBERT, *Bronzes et or Égyptiens*, 244. Zur femininen Form konnte der Jubilar – neben dem Vorkommen in dem von Verhoeven edierten Totenbuchpapyrus und auf einer Serapeumstele der 22. Dynastie – noch einen weiteren Beleg einer „Sängerin vom Inneren des Amun“ *ḥsỉ.(t) ḫn(w) Jmn.w Jʿḥ-tȝỉ=s-nḫt* auf einer Stele ausfindig machen, s. VITTMANN, in: *Das alte Ägypten und seine Nachbarn*, 176 f.; JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* IV, Bd.1, 66, Nr. 121; s. noch PM VIII, 845, 801-755-10 [Stelophor, 26. Dynastie].
d) Zum Namen des Vaters *Pȝ-kȝr/kr*, s. *PN* I, 120, 9; II, 283, 23–24; 322, 23–27; (ohne Artikel) *PN* I, 346, 17, 27–9; YOYOTTE, *GLECS* 8, 22-24; EL-SAYED, *Documents relatifs à Saïs et ses divinités*, 11 n. q; vgl. demotisch *Pȝ-gỉl*, LÜDDECKENS et al., *Demotisches Namenbuch* I, 279 „Der-Fremde“; zur Form *Py-kr*, s. LEAHY, LEAHY, *JEA* 72, 133–147, bes. 140, 142, n. bb (um 830 v. Chr.). Die Bedeutung des Namens ist unklar; entweder heißt er wie in *PN* I, 120, 6 „der Gärtner“ oder „der Fremde“, aber möglicherweise ist *kr* oder auch der ganze Name fremdländisch. Zu den Belegen des Neuen Reiches, s. SCHNEIDER, *Asiatische Personennamen in ägyptischen Quellen des Neuen Reiches,* 277–284, bes. 281, N 672–675. Der „sitzende Mann mit Anch-Zeichen auf dem Schoß“ dürfte hier Determinativ sein; ansonsten steht er für das Suffix der 1. Person, s. DAUMAS, *Valeurs phonétiques des signes hiéroglyphiques d'époque gréco-romaine*, 40, Nr. 669 (= *Philae* II, 53,1).
e) Zum Namen der Mutter *Hr.t(-ỉb)-Bȝ* (?) „Diejenige,-über-die-der-Bock-zufrieden-ist“, oder, falls das Feminin-*t* nicht zu lesen ist, wie die männliche Form *Hrj-Bȝ-nb-Ḏd.t* „Der-(heilige)-Bock-von-Mendes-ist-zufrieden“ mit der Plene-Schreibung *Bȝ-nb-Ḏd.t*, s. *PN* I, 230,11; *PN* II, 320,11 (Steindorff, *Catalogue of the Egyptian Sculpture in the Walters Art Gallery*, pl. 118, 541 mit *b* für *Bȝ*), II, 375. *ỉb* ist Determinativ; s. auch MEULENAERE, *BMRAH* 61, 69 f, Nr. 15 (Brooklyn TL 70.401.2). VITTMANN, *GM* 42, 85–86, hält es für nicht unwahrscheinlich, dass der von mir gelesene *Bȝ* (?) „Widder“, allein eine Kurzform für „Herischef“ darstellt.

Vergleichstücke und Datierung

Bronzen von Kindgöttern mit Hemhem-Krone sind ungemein häufig; zu den verschiedenen „Harpokrates“-Formen s. AUBERT, AUBERT, *Bronzes et or Égyptiens*, 239–244; zur Hemhem-Krone, der beliebten Sonderform der Atefkrone, die nach dem Papyrus Carlsberg VII, 17 aus dem 1. Jh. n.Chr. als „die große Atef (*ȝtf ʿȝ*) des Re und des Osiris“ definiert wird, s. BUDDE, in: *Kindgötter im Ägypten der griechisch-römischen Zeit*, 53–56; FISCHER, in: *Kindgötter im Ägypten der griechisch-römischen Zeit*, 147–162.

Eine exakte Parallele aber zu dieser Komposit-Krone ist mir nicht bekannt, insbesondere lassen sich die Kronendrähte nur auf Tempelreliefs nachweisen, vgl. dazu die Darstellung Ptolemäus' III. mit der Hemhem-Krone, die mit drei Sonnenscheiben direkt über dem Widdergehörn und drei langen, nach innen gebogenen Kronendrähten versehen ist und zusätzlich drei sonnenscheibenbekrönte Falken auf dem Mittelteil trägt, beim Überreichen des Menit an Raittaui und Horpare-pa-chered (ebenfalls mit Hemhem-Krone), auf dem Euergetes-Tor in Karnak,

s. BUDDE, in: *Kindgötter im Ägypten der griechisch-römischen Zeit*, 66, 95, Abb. 1 (= CLÈRE, *La porte d'Evergète à Karnak*, pl. 24).

Neben dem König kann die Hemhemkrone sowohl von Harpokrates als auch von anderen Kindgöttern wie Somtus von Herakleopolis, Harsomtus, Chonspachered und Horpare getragen werden, wird aber in der Regel über ein Nemes-Kopftuch gesetzt.[9] Die Benennung Harpokrates; Harpare-pa-chered, Somtus oder Harsomtus lässt sich nur durch die Inschriften sichern, s. SCHOSKE, *Gott und Götter im alten Ägypten*, 50, Nr. 30, 31; sie ist hier aber eindeutig.

Aufwendig gearbeitete Götterfiguren erhielten separat gefertigte Kronen, die möglicherweise sogar je nach kultischem Anlass ausgewechselt werden konnten. Zu einer gesondert gearbeiteten Hemhem-Krone auf einem Nemes-Kopftuch s. etwa SCHOSKE, KREISSL, GERMER, *„ANCH" - Blumen für das Leben*, 149 f., Nr. 72. Zum separat gegossenen und mit einem Stift befestigten Schläfenzopf als Qualitätsmerkmal s. HOFMANN, in: *Statuetten, Gefäße und Geräte. Liebieghaus-Museum alter Plastik*, 290–293, Nr. 175; zu einer ähnlichen Krone (ohne Kappe) und Kinderlocke aus Saqqara, s. EMERY, *JEA* 56, pl. 8, 4. Einen Helm, der aber mit einer Atef-Krone kombiniert wird, trägt der Harpokrates, Kairo CG 38196, s. DARESSY, *Statues de divinités. CG Nos. 38001–39384*, pl. 10, aus dem Serapeum; eine Hemhem-Krone auf der Kalotte weist ein sitzender Harpokrates auf; s. GRENIER, *Les Bronzes du Museo Gregoriano Egizio*, 32, Nr. 37, pl. 4. Eine etwas zu groß geratene separat gegossene (Blaue) Krone mit Seitenlocke trägt der sitzende Harpokrates (ohne Thron) der Stiftung Koradi/Berger Nr. 4010, in dem H. A. Schlögl die Züge Nektanebos' I. erkennen will;[10] die Knabenfigur zeige die für Nektanebos I. typischen Gesichtszüge: volle Wangen, einen kleinen halb lächelnden Mund, ein hervorstehendes rundes Kinn und einen fleischigen Hals. Die Körperformen mit dem tief eingesenkten Nabel weisen seiner Meinung nach ebenfalls auf die 30. Dynastie hin; vermutlich trug die Figur ein Knotenamulett auf der Brust, vgl. auch ROBINS, *The Art of Ancient Egypt*, Nr. 278. Ein weiterer stehender, 21,2 cm großer Chonspachered mit sehr ähnlichen Zügen und Körperformen, ohne Krone, trägt eine Inschrift, deren Genealogie ihn jedoch eindeutig in die Zeit Psammetichs II. setzt, s. AUBERT, AUBERT, *Bronzes et or Égyptiens*, 149, 266, pl. 22.

Wesentlich seltener als die zahlreichen Kindgott-Bronzen sind solche mit Kästchen vor Harpokrates. Derartige Kästchen oder Truhen (gelegentlich mit Frosch) werden bislang als Reliquienbehälter oder als Käfig für den Wiedehopf gedeutet, den der Gott gelegentlich in der Hand hält.[11] Eine weitere Bronze im Kunsthandel stellt Harpokrates dar, vor dem sich ein kubisches Kästchen auf vier Füßen[12] und mit einem Knauf befindet, dessen Deckel mit einem weiteren angegossenen Knauf halb geöffnet ist. Hinter dem Horuskind steht eine kleinere (!) Isis. Auch

[9] Vgl. den sitzenden Harsomtus, s. GARDINER, in: *Miscellanea Gregoriana*, 89–91; QUAEGEBEUR, *CRIPEL* 13, 112–121; BUDDE, in: *Kindgötter im Ägypten der griechisch-römischen Zeit*, 16 f., 53 f.; SANDRI, *Har-pa-chered (Harpokrates)*, 112–115, sieht in der Kombination zwei Funktionen: „die regenerativen Aspekte seines Wesens" und „sein Erscheinungsbild als König von Ober- und Unterägypten". Weitere Belege finden sich bei WEISS, *Ägyptische Tier- und Götterbronzen aus Unterägypten* II, 988–990, Typ 56-59 [Hemhem-Krone und Nemes].
[10] SGUAITAMATTI, LEIBUNDGUT WIELAND, SCHLÖGL, *Stiftung Koradi/Berger*, 18 f., 69 f.
[11] ROEDER, *Ägyptische Bronzefiguren,* 480 § 647; 510 § 685 f.; AUBERT, AUBERT, *Bronzes et or Égyptiens*, 240.
[12] *Kunstwerke der Antike, Auktion* 40, 13. 10. 1969, Münzen und Medaillen AG Basel, 79, Nr. 126.

bei diesem Horus ist die zur Faust geballte Hand hohl, d. h. sie könnte einen Stift für einen Vogel besessen haben.

Die engste Parallele bildet die 22 cm große Bronze aus Mitrahine im Ägyptischen Museum Kairo Cairo temp. (RT) 2/4/19/1, die KEIMER, *BIFAO* 30, 305–331, pl. 1 a, veröffentlicht hat.[13] Der schreitende Kindgott trägt jedoch das Nemes-Kopftuch unter der Hemhem-Krone. Er hält einen Wiedehopf vor sich, der mit einem Stift an der Hand befestigt ist und leicht nach oben blickt. Das Kästchen vor ihm hat das Scharnier hinten und ist nach vorn zu öffnen. Auf dem alten Foto der Essener Bronze (KPL 109) fehlt bereits der Wiedehopf, er dürfte jedoch nach dem Kairener Exemplar mit einem Stift zu ergänzen sein. Das Kästchen in Essen ist ebenfalls nach vorn zu öffnen. Eine weitere von KEIMER, *BIFAO* 30, 306, pl. 1 b, veröffentlichte Bronzestatuette aus Brüssel zeigt Harpokrates mit Doppelkrone, der einen leicht nach unten blickenden Wiedehopf an den Flügeln hält, jedoch ohne Kästchen. (Abb. 5, 6) Sie wurde aus der Sammlung Ludwig Keimers 1932 von den Musées Royaux d'Art et d'Histoire, Museum/Musée du Cinquantenaire, Brüssel angekauft und trägt die Inventar-Nr. E. 6507. Sie besitzt die Maße: H.: 20,6 cm, B.: 5,2 cm und T.: 10,7 cm;[14] die kurz danach erfolgte Publikation von M. Werbrouck[15] fasst Keimers Aufsatz zusammen. Da auf der Frontseite des Sockels der Name „Harpokrates" steht, ist der Gott eindeutig zu identifizieren. Die Inschrift auf der rechten Seite des Sockels trägt jedoch einen anderen Personennamen und andere Titel, die mit dem Essener Stück nicht vergleichbar sind.

Funktion und symbolische Ausdeutung des Wiedehopfs

Ein Mythos, der Harpokrates mit dem Wiedehopf in Beziehung setzt, ist bislang nicht bezeugt, so wird der Vogel vordergründig zunächst ebenso wie auf den Darstellungen in den Beamtengräbern des Alten Reiches als Kennzeichen und Spielgefährte der Horuskindes zu deuten sein.[16] (Abb. 6) Besonders detailliert ausgeführt sind die Federhaube (Holle) und die Beine mit den scharfen Krallen des Wiedehopfes, den der Sohn im Grab des Ptahhotep in der Hand hält, s. HARPUR, SCREMIN, *The Chapel of Ptahhotep: Scenes, Details*, pl. 108/109, S. 294. Aber auch im königlichen Kontext des Totentempels der Userkaf-Pyramide kommt er bereits im Papyrusdickicht mit anderen Vögeln zusammen vor.[17]

---

[13] S. auch ROEDER, *Mythen und Legenden um ägyptische Gottheiten und Pharaonen*, 347, Taf. 14; AUBERT, AUBERT, *Bronzes et or Égyptiens,* 240; WEISS, *Ägyptische Tier- und Götterbronzen aus Unterägypten*, 147–148, II, 608 [Kairo ÄM 2/19/4/1], pl. 17 g, Nr. 335.

[14] Herrn Luc Delvaux, dem Kurator der ägyptischen Abteilung, danke ich vielmals für die Auskunft und die Überlassung der Archiv-Fotos von den verschiedenen Ansichten.

[15] WERBROUCK, *BMRAH* 5, 150–151.

[16] Z. B. DE GARIS DAVIES, *The Mastaba of Ptahhetep and Akhethetep at Saqqareh* II, pl. 4, 6; MOUSSA, ALTENMÜLLER, *Das Grab des Nianchchnum und Chnumhotep*, 60; Taf. 5, Abb. 6 [Wurfholzjagd], 77, Abb. 9 [Vogelherd]. Der Wiedehopf erscheint sowohl in Szenen des Papyrusdickichts sehr häufig als auch beim Vogelfang mit dem Netz über einem Baum, dem sog. Vogelherd.

[17] LABROUSSE, LAUER, *Les complexes funéraires d'Ouserkaf et de Néférhétpès* I, 79, II, pl. 52 Fig.104 a–b, doc. 35.

Exkurs: „Junger König mit Kiebitz".

Warum Budde[18], Sandri[19] und Weiss[20] in den Darstellungen des Vogels auf den Wänden der Tempel griechisch-römischer Zeit oder seltener auf Stelen immer einen „Kiebitz" erkennen wollen, obwohl sie den Aufsatz von Keimer zitieren, und sich nicht mit der Identifizierung des Vogels als Wiedehopf auseinandersetzen, ist mir nicht erklärlich. Die Identifizierung geht vermutlich auf den Verweis im Artikel „Kind"[21] zurück. Es handelt sich jedoch um eine zweite, distinkte Bedeutungsebene des Ikons „Kind mit Jugendlocke und Vogel in der Hand", die zunächst im königlichen Kontext erscheint und den kriegerischen, unterwerfenden Aspekt betont. Sie verwendet den Kiebitz als Rebus oder Symbol für „Untertanen" oder „Feinde", die es zu beherrschen gilt. Der Vogel entspricht zumeist dem Schriftzeichen *rḫy.t* und hat die Vogelfüße fast waagrecht nach vorn gestellt, besitzt aber keine anbetenden Ärmchen. Zu den ältesten, klar erkennbaren Belegen und Vorläufern dürfte die Darstellung Sethos' I. im Tempel von Abydos gehören,[22] wo Amun dem auf einem Korb-Zeichen knienden Sethos I. das Sichelschwert und die Birnenkeule samt Jahresrispe mit Hebsedzeichen überreicht, und dieser in der linken Hand einen blau ausgemalten *rḫy.t*-Vogel an den Flügeln packt. Daneben kommt in Abydos der junge König stehend mit Kiebitz und Anch-Zeichen beim Überreichen des Menits (dem „Einhalsen") durch Mut vor.[23] Vielleicht geht das Motiv sogar auf die Zeit Amenophis' III. in der Geburtshalle des Luxor-Tempels zurück. Dort hält der König, der vom hinter ihm thronenden Amun berührt wird, ebenfalls einen Vogel auf einem Korb-Zeichen an den Flügeln.[24] Leider sind die Abbildungen bei Gayet notorisch unzuverlässig,[25] und bei Waitkus und PM wird der Vogel nicht erwähnt,[26] so dass sich weitere Schlussfolgerungen verbieten. Es wäre aber denkbar, dass der Rebus „*rḫy.t* auf dem Korb" (*dwꜣ rḫy.t*) auf Hebsed-Darstellungen wie die auf dem Schild des Tutanchamuns zurückgeht,[27] wo der König auf dem Heb-Zeichen thronend dargestellt wird, unter dem sich zwei preisende Kiebitze mit anbetend erhobenen Händen ebenfalls auf einem Korb befinden, nach den Regeln ägyptischer Ikonographie also in deutlicher Unterordnung.

Die nächste Phase der Entwicklung lässt sich im Hibis-Tempel erkennen, wenn König Darius I. als junger Herrscher mit Krone von der kriegerischen Göttin Neith gesäugt wird und

---

[18] BUDDE, in: *Kindgötter im Ägypten der griechisch-römischen Zeit*, 85, 110, Abb.16 (mit Verweis auf Stele Amsterdam Allard Pierson Museum 7794; VAN HAARLEM, *CAA Allard Pierson*, 85–86).
[19] SANDRI, *Har-pa-chered (Harpokrates)*, 288–291: Tabelle 4.
[20] WEISS, *Ägyptische Tier- und Götterbronzen aus Unterägypten* I. II, 608, Nr. 335.
[21] FEUCHT, *LÄ* III, 427, Anm. 53, s. v. „Kind".
[22] CALVERLEY, BROOME, GARDINER, *The Temple of Sethos I at Abydos* IV, pl. 22, 2. Hypostyl, Westwand, zwischen der Kapelle des Amun-Re und der des Re-Harachte. Der einschlägige Artikel eines Vortrags in Leiden von Kenneth Griffin, „An Analysis of the rekhyt rebus on the columns of the temple of Sety at Abydos" ist leider in die entsprechende Ausgabe der *Current Research in Egyptology* 2010, nicht aufgenommen.
[23] CALVERLEY, BROOME, GARDINER, *The Temple of Sethos I at Abydos* IV, pl. 31, 2. Hypostyl Westwand, zwischen der Kapelle des Ptah und der Sethos' I.
[24] Zitiert in KLEBS, *Die Reliefs und Malereien des Neuen Reiches*, 81; s. auch HOULIHAN, *GM* 155, 25, Nr. 4 (Lapwing).
[25] *Le temple de Louxor, MMAF* 15, pl. 72 (Salle G, pl. 63. Fig 204. fig. 216 (183).
[26] WAITKUS, *Untersuchungen zu Kult und Funktion des Luxortempels*, 90–106; PM ²II, 328 (Raum XIII).
[27] HORNUNG, STAEHELIN, *Neue Studien zum Sedfest*, 67, Abb.13. Der Text zwischen den Kiebitzen lautet, daß sie „alle den Herrn Nebcheperure verehren, das schöne Kind des Amun".

der Vogel an den waagrecht nach vorn gerichteten, deckungsgleichen Beinen eindeutig als Kiebitz auszumachen ist (Abb. 7).[28] In der Rede der Neith in einer weiteren Säugungsszene wird der Vogel als *rḫy.t* identifiziert: „Worte zu sprechen durch Neith, die Große, die Gottesmutter, die Herrin von Sais: Ich ziehe deinen Leib mit meiner Milch auf, so dass du Ober- und Unterägypten vereinst, indem alle Untertanen in deiner Faust (deinem Zugriff) sind (*rnn=ỉ ḥᶜw=k m ỉrṯ.t(=ỉ) snn=k šmᶜ.w tȝ mḥ rḫy.t nb m ḫfᶜ=k*)“ (Abb. 8).[29] Auf einer weiteren Darstellung, wo Darius I. die Götter Herischef, den als Kindgott wiedergegebenen Somtus und Hathor von Herakleopolis verehrt, kommt ein neuer Aspekt hinzu: Der Vogel wird mit zwei ausgestreckten Beinen wie ein Wiedehopf wiedergegeben, der Kopf gleicht aber dem eines Kiebitz (Abb. 9).[30] Wenn man hier den jungendlichen Gott – nicht den König – mit dem Vogel abbildet, liegt erstens eine Motivübertragung vor und zweitens vermengt man – assoziativ oder amphibolisch – das Motiv des „Wiedehopfes als Merkmal des erstgeborenen Sohnes“ mit dem *rḫy.t*-Symbol des Königs als Herrscher. Solche Umdeutungen von Vorstellungen und Epitheta, die seit dem Alten Reich gängig waren, sind bekanntlich in Ritualszenen ptolemäischer Tempel nicht ungewöhnlich.[31] Die stichenprobenartige Durchsicht der vor allem im Raum Philae, Kalabscha auftauchenden Harpokrates-Darstellungen[32] zeigt, dass der Vogel nur in wenigen Fällen eindeutig als Wiedehopf zu identifizieren ist,[33] zumeist wird eine gedankliche Vermischung der beiden Konzeptionen vorliegen.

Anders dürfte es sich bei der Bronzenstatuetten samt dem Kästchen mit halb geöffneten Deckel verhalten, hier scheint mir die Idee des Wiedehopfs im Vordergrund zu stehen.

Der Wiedehopf (Upopa epops) ist ein bodenlebender Einzelgänger und bis heute als „Kinderspielzeug“ in Ägypten beliebt,[34] während vom gesellig lebenden taubengroßen Kiebitz eine Funktion als Kinderspielzeug oder -gefährte nicht bekannt ist. Eingestandenermaßen fehlt bei den Bronzen der lange Sichelschnabel, aber dies dürfte mit der Schwierigkeit zusammenhängen, einen dünnen Schnabel beim Guss eines kleinen Vogels herzustellen. Auch bei den Tempelreliefs sind gelegentlich der Schnabel und die Federhaube nicht eindeutig erkennbar, jedoch den Vogel generell mit einem „Kiebitz“ zu erklären, erscheint mir nicht statthaft; vgl. SANDRI,

---

[28] Eine systematische Durchsuchung des Materials konnte nicht durchgeführt werden. DE GARIS DAVIES, *The Temple of Hibis in el Khargeh Oasis* III: *The Decoration,* 17, pl. 13; CRUZ-URIBE, *Hibis Temple Project* I, 66, verweist auf EL-SAYED, *La déesse Neith de Saïs* II, 7 und 75, der das Bild des säugenden König für eine Innovation des Tempels hält.

[29] DE GARIS DAVIES, *The Temple of Hibis in el Khargeh Oasis* III: *The Decoration*, pl. 27; CRUZ-URIBE, *Hibis Temple Project* I, 108, wobei der *rḫy.t*-Vogel im Text die anbetenden Ärmchen besitzt, die beim Vogel in der Hand des säugenden Königs fehlen. Eine ähnliche Darstellung mit stillender Mut und des Königs mit Kinderlocke, Heka-Zepter und Kiebitz mit waagrechten Beinen dürfte als „Herrscher über die Untertanen“ zu „lesen“ sein, s. DE GARIS DAVIES, *The Temple of Hibis in el Khargeh Oasis* III: *The Decoration*, pl. 39.

[30] DE GARIS DAVIES, *The Temple of Hibis in el Khargeh Oasis* III: *The Decoration*, pl. 52; CRUZ-URIBE, *Hibis Temple Project* I, 159.

[31] Vgl. CAUVILLE, *RdE* 59, 67. Sie verzeichnet etwa zu *sḫ.ty* „der Sumpfjäger“: Edfou IV, 59, 5 (Töten des Nilpferds); 212, 6 (Töten des Krokodils); Edfou VI, 56, 2 (*sḫ.ty ḳn* beim Zuziehen des Netzes mit Chnum und Thot). Nach ALTENMÜLLER, „Der König als Vogelfänger und Fischer (*nb.ty wḥᶜ*) - Zu frühen Belegen eines traditionellen Motivs“, 1–18, diente der Fang ähnlich wie die Nilpferdjagd zur Legitimierung der Herrschaft eines Königs. CAUVILLE, *RdE* 59, 79, betont im summary vor allem für die landwirtschaftlichen Szenen, dass der König das Profane in das Heilige verwandele, weil er derjenige sei, der auf der Grenze zwischen der Götterwelt und Alltagswelt stehe.

[32] Nach der Tabelle 4 von SANDRI, *Har-pa-chered (Harpokrates)*, 288–291.

[33] JUNKER, *Der grosse Pylon des Tempels der Isis in Philä*, 262 f, Abb. 154 (eindeutig „Wiedehopf“).

[34] BRUNNER-TRAUT, *LÄ* V, 1154, Anm. 38, s. v. „Spielzeug“; STÖRK, *LÄ* VI, 1245–1246, s. v. „Wiedehopf“.

Har-pa-chered (Harpokrates), 288–291 [Tabelle 4: Ikonographie], mit zahlreichen Beispielen; bei dem einschlägigen Beleg unter „Hemhem-Krone mit Nemes-Kopftuch“ T 51 (Perücke statt Nemes), 223 handelt es sich um GAUTHIER, *Le Temple de Kalabchah*, 210 f.; pl. 74 A; der Knabe hält Anch-Zeichen und Vogel in der Hand.[35]

SANDRI, *Har-pa-chered (Harpokrates)*, 104, verweist sogar auf die Reliefs des Alten Reiches, auf denen der Vogel eindeutig ein Wiedehopf ist, und will in den Reliefs der Tempel an der Lesung *rḫy.t* („Untertanen“) weitere Assoziationen ausmachen. Doch ist *rḫy.t* („Untertanen“) stets ein Kollektiv und wird vor allem mit anbetend erhobenen Händen dargestellt. Die von Sandri als Unterstützung ihrer These angeführte Darstellung im Geburtshaus in Philae[36] mit den *rḫy.t* zeigt ein völlig anderes Tableau mit anderer Symbolik: Die Statue des Götterkindes wird vor der im Schrein stillenden Isis, der Gottesmutter, drei knienden Männern (ohne Kiebitzfedern auf dem Haupt), d. h. den Untertanen im Jubelgestus, im Gestus der „Seelen“, präsentiert. Die *rḫy.t,* zumeist im Kollektiv und als Huldigende, passen inhaltlich nicht zum offenen Kästchen der Bronzen. Sie wären sozusagen freigelassene Untertanen und dienen dem Horus als Unterhaltung; er packt sie zwar an den Flügeln, aber nicht um sie darbringen, sondern wie ein Accessoire.

Bei dem häufig dargestellten Ikon „Kind mit Wiedehopf“ im Alten Reich handelt es sich in der Regel um den ältesten Sohn des Grabherrn. Gelegentlich hält ihn auch die klein wiedergegebene Ehefrau an den Flügeln, so eine der vier Ehefrauen im Grab des Meref-nebef.[37] Freilich ist zu fragen, ob der Vogel, um den sich bei Horapollon und in islamischer Zeit eine Fülle von Mythen und Legenden ranken, nicht schon vorher, in der Spätzeit und griechisch-römischen Zeit, eine weitere symbolische Ausdeutung erfahren hat. Der Name ist erst im Demotischen als *ḳ*(*w*)*ḳ*(*w*)*pt*, kopt. ⲕⲱⲕⲱⲡⲁⲧ (S), ⲕⲟⲩⲕⲟⲩⲫⲁⲧ (B), s. WESTENDORF, *Koptisches Handwörterbuch*, 60; griech. κουκούφα, überliefert, eine lautmalerische Bezeichnung. Obwohl ihn GARDINER, *Ancient Egyptian Onomastica* I, 9 (pRamesseum Nr. 132), mit dem Vogel *ḳḳ* zu identifizieren versuchte, dürfte es sich um zwei verschiedene Arten handeln. Zur Bezeichnung **qrpp*, kopt. ⲕⲣⲁⲡⲉⲡ (S), ⲕⲣⲁⲡⲏⲡ (B), s. MATHIEU, *BIFAO* 104, 386, Nr. 30. Der Wiedehopf und seine Teile, besonders sein Blut, kommt als Ingredienz in koptischen Zaubertexten vor;[38] möglicherweise liegt hier eine falsche Interpretation vor, bei der man das übelriechende dunkelbraune Sekret aus den Bürzeldrüsen mit seinem Blut verwechselt hat. Der Gestank, der dem Wiedehopf-Nest und seinen Jungen anhaftet, ist ekelerregend und führte im Deutschen zur Bezeichnung „Stinkehahn“, „Stinkevogel“. Der Geruch dient als Schutz gegen Nesträuber. Im Rezept XVIII des Kairo 42573 soll sein Blut zusammen mit dem Haar eines Schweins „Ein

[35] SANDRI, *Har-pa-chered (Harpokrates)*, 104, Anm. 645, führt die beiden „Bronzestatuetten eines unbekannten Kindgottes“ (von Keimer) an, wobei die von Brüssel E. 6507 eindeutig mit „Harpokrates“ betitelt ist.
[36] JUNKER, WINTER, *Das Geburtshaus des Tempels der Isis in Philä*, 284 f. (Photo 975/976).
[37] MYŚLIWIEC, in: *Es werde niedergelegt als Schriftstück*, 281–294, bes. 286, Fig. 1: ID., *The Tomb of Merefnebef, Plates,* pl. 21, 63.
[38] Zum Blut des Wiedehopfes als Ingredienz im koptischen Schadenszauber s. RICHTER, in: *Altägyptische Zaubersprüche*, 126–129, Nr.102, XVIII. Zu weiteren Ingredienzien wie Herz, Kopf und Federn s. STÖRK, *LÄ* VI, 1245–1246, s. v. „Wiedehopf“.

Hassen“ bewirken. Um den jungen Horus und seiner Aufzucht im Sumpf von Chemmis ranken sich bekanntermaßen einige Mythen oder Historiolae, vor allem in magischen Texten.[39]

Im islamischen Ägypten finden sich sehr viele Legenden, die teilweise auf Vorislamisches zurückgehen.[40] Direkte Bezüge zu ägyptischen Mythen lassen sich aber nicht herstellen. Interessanterweise lautet eine arabische Bezeichnung abu susa „Vater der Locke“, was sich sicher auf den „Schopf“, die Holle, des Wiedehopfes, der sich bei Erregung wie ein Fächer aufrichtet, bezieht, aber auch sehr gut zur Seitenlocke des Harpokrates passen würde.

Nach Horapollon Kap. 55 ist er Sinnbild der Dankbarkeit und Elternliebe.[41] Das ließe sich u. U. mit der vermuteten Lesung in vordemotischer Zeit für den Vogel *ḏbꜣ* und damit mit „vergelten“ in Einklang bringen oder mit der Lesung für das Kästchen *ḏbꜣ.t* „Kasten, Schrein“. Beide Komponenten der Gruppe wären ein Symbol für die „Vergeltung“ und „Dankbarkeit“ des Horus für seinen Vater Osiris, würden also mit dem Osiris-Mythos zu assoziieren sein. Die Gruppe, vor allem die auf den Tempelreliefs, wo sie stets ohne Kästchen erscheint, hätte dann eine ähnliche Bedeutung wie Horus *nḏ ỉtỉ=f* „der „Beistand seines Vaters“. So folgt etwa auf der Stèle excommunication in den Epitheta des Königs *sꜣ smsw nḏ ỉtỉ=f wšb sp r ḏbꜣ st=f* „der auf die Tat an seiner Stelle antwortet“.[42]

Freilich wird der „Wiedehopf“ als Zweikonsonantenzeichen *ḏb* in *ḏb.t* „Ziegel“ und daneben in den griechisch-römischen Tempeltexten nicht nur für *ḏbꜣ.t* „Kasten“, „Sarg“, sondern für *gs-ḏb* „Synonym für Maat, Gerechtigkeit“ verwendet, s. *Wb* V 201, 9.10; WILSON, *A Ptolemaic Lexikon*, 1110–1111 [„side of a brick“], so dass sich damit eine Reihe von weiteren Assoziationen herstellen ließe. Kurth[43] betont die „Herleitung, Verwechslung oder Gleichsetzung dieses Vogels mit dem Wiedehopf“. WOLTERMANN, *JEOL* 32, 119–130, bes. 124 f, hält *ḏbꜣ* (bzw. *ḏbꜣ.w* oder *ḏbꜣ.t*) für den ursprünglichen Namen des Vogels mit der Etymologie „adorned one, crowned one“ wegen des Federbusches, ein Vorschlag, dem sich Vernus anschließt; es wäre damit die ältere Bezeichnung, s. VERNUS, in: *Le bestiaire des pharaons*, 384, 722. Auf den Tempelreliefs in Philae und des Mammisi von Dendara gibt man den jugendlichen Horus im Relief mit einem Vogel wieder, der aber nicht immer eindeutig zu bestimmen ist, jedoch stets ohne Kasten. Bei gut ausgeführten Reliefs ist ein Wiedehopf mit einem nach hinten gerichteten, fächerartigen Schopf erkennbar und zwei ausgestreckten Vogelbeinen.[44]

---

[39] Eine sehr späte Reminiszenz könnte die im Zauberpapyrus Berlin P 8313 in koptischer Sprache überlieferte Historiola sein, in der Horus sein Fangseil (ⲟⲩⲉⲗⲗⲉ> *wꜣr.t*) auswirft, s. RICHTER, *JEA* 93, 250–252; ID., in: FISCHER-ELFERT, *Altägyptische Zaubersprüche*, 124 f, Nr. 99 (pBerlin 8313 rt. II + vs, 7.–8. Jh. n.Chr.).

[40] VENZLAFF, *Al-Hudhud*. (Den Hinweis verdanke ich Lothar Störk.) Die Oper von Hans Werner Henze, L'Upupa und der Triumph der Sohnesliebe, geht auf eine islamische Legende zurück, s. HENZE, *L'Upupa und der Triumph der Sohnesliebe*; vgl. auch den 2. Teil seiner Autobiographie: HENZE, *L'Upupa und der Triumph der Sohnesliebe*.

[41] S. THISSEN, *Hieroglyphica,* 34 f.

[42] GRIMAL, *Quatre stèles napatéennes au Musée du Cairo JE 48663-48866*, 37,15. (Den Hinweis verdanke ich Karola Zibelius-Chen.)

[43] KURTH, *Einführung ins Ptolemäische* I, 266, Anm. 342, mit Verweis auf *Wb* V 553, 7 ff, („Ziegel“).

[44] S. JUNKER, *Der grosse Pylon des Tempels der Isis in Philä*, 262 f, Abb. 154 (eindeutig „Wiedehopf“ mit der Beischrift „Harpokrates, der sehr große Erstgeborene des Osiris, Herr des Abaton, der seine Geburt in Achmim wiederholt, der schöne Herrscher von Ober- und Unterägypten“). Ein Kriterium dürften die ausgestreckten Vogelbeine bilden, beim *rḫy.t*-Vogel stehen sie deckungsgleich waagrecht nach vorn, s. z. B. JUNKER, *Der grosse Pylon des Tempels der Isis in Philä*, 174 f, Abb. 101; JUNKER, WINTER, *Das Geburtshaus des Tempels der Isis in Philä*, 188 f. (Photo 454), die Wiedergabe „Vogel und Lebenszeichen“ in der Hand des Kindgottes dürfte wohl auf das Epitheton *sᶜnḫ rḫy.t* anspielen.

Der Kult des Harpokrates ist erstmals in der 21. Dynastie belegt, verbreitet sich dann aber stark in der Spätzeit und der Griechisch-römischen Zeit und ist auch außerhalb Ägyptens im römischen Reich zusammen mit dem der anderen Kindgötter bezeugt.[45] Er dürfte hauptsächlich als Mittler zu den großen Göttern verehrt worden sein. Ein eigenes Fest, bei dem vermutlich Süßigkeiten an Kinder verteilt wurden, die Harpocrateia, ist in Römischer Zeit belegt, s. FRANKFURTER, *Religion in Roman Egypt*, 54, 133. Zu den mit *Ḥrw-pꜣ-ẖrdw* gebildeten Namen, die in der Regel nicht vor der 26. Dynastie vorkommen (mit zwei Ausreissern in der 22. Dynastie), s. FORGEAU, *GM* 60, 13–33, SANDRI, *Har-pa-chered* (*Harpokrates*), 280–287. Nach DE MEULENAERE, *JEOL* 20, 15, gibt es sowohl in Abydos wie Bubastis Kulte des Harpokrates, bzw. ist der Name hier häufig. Auch in Athribis kam ein großes Depot mit 41 Harpokrates-Figuren zutage, s. KAMEL, *ASAE* 60, 65–71, pl. 1–15; VERNUS, *Athribis*, 113–115 Nr. 129; SANDRI, *Har-pa-chered (Harpokrates)*, 38–40; zu weiteren Verbreitungsorten s. dies. *Har-pa-chered*, 274.

Zu welcher lokalen Harpokrates-Form letztendlich unsere Bronze gehörte, ist wegen der teilweise unleserlichen vorderen Inschrift nicht genau bestimmbar. Nach der Krone und dem Vorkommen der Namen im Raum Herakleopolis/Abusir el-Melek würde eine Harsomtus-Form am besten passen, dem aber die Reste der Inschrift widersprechen.

Die zeitliche Einordnung in die 30. Dynastie nach den Gesichtszügen Nektanebos' I. ist keineswegs sicher, da der Stil dieser Zeit von den Ptolemäern übernommen wird und die Kindergötter in griechisch-römischer Zeit ungemein verbreitet sind. Eigentlich spricht die Datierung nach der Häufigkeit der Personennamen eher für die 26. Dynastie, ebenso die ähnliche Figur des Chonspachered mit den Zügen Psammetichs II.

Zur Herkunft

Falls die Harpokrates-Figur in Essen, was durch den Namen des Stifters nahegelegt wird, aus dem Raum Herakleopolis/Abusir el-Meleq stammen sollte, dürfte sie wahrscheinlich wie das Relief aus dem Ptah-Sokar-Osiris-Tempel aus dem „nördlichen Abydos" (*ꜣbḏw mḥt.t*) durch die Vermittlung Otto Rubensohns in das Museum Folkwang Hagen gelangt sein. Auf jeden Fall war Rubensohn für den Sammler Osthaus tätig, wie eine Karte vom 20. 12. 1898 im Archiv des Museums Folkwang Hagen (V 4/32) belegt, wo Rubensohn als Ausgräber eines Tempels, Kunsthändler und Agent bezeichnet wird.[46]

[45] S. MEEKS, *LÄ* II, 1003, s. v. „Harpokrates", Anm. 10, 11.
[46] S. GUGLIELMI, in: *Es werde niedergelegt als Schriftstück*, 167–178, bes. 174, Anm. 21.



Abb. 1: Sockel und Hemhemkrone (Foto: Museum Folkwang Essen)



Abb. 2: Foto aus *Bildarchiv Foto Marburg* Archivnummer 618.676



Abb. 3: Foto aus *Bildarchiv Foto Marburg* Archivnummer 618.145



Abb. 4: Brüssel E. 6705 Vorderansicht (Foto: Musée du Cinquantenaire)



Abb. 5: Brüssel E. 6705 Seitenansicht (Foto: Musée du Cinquantenaire)

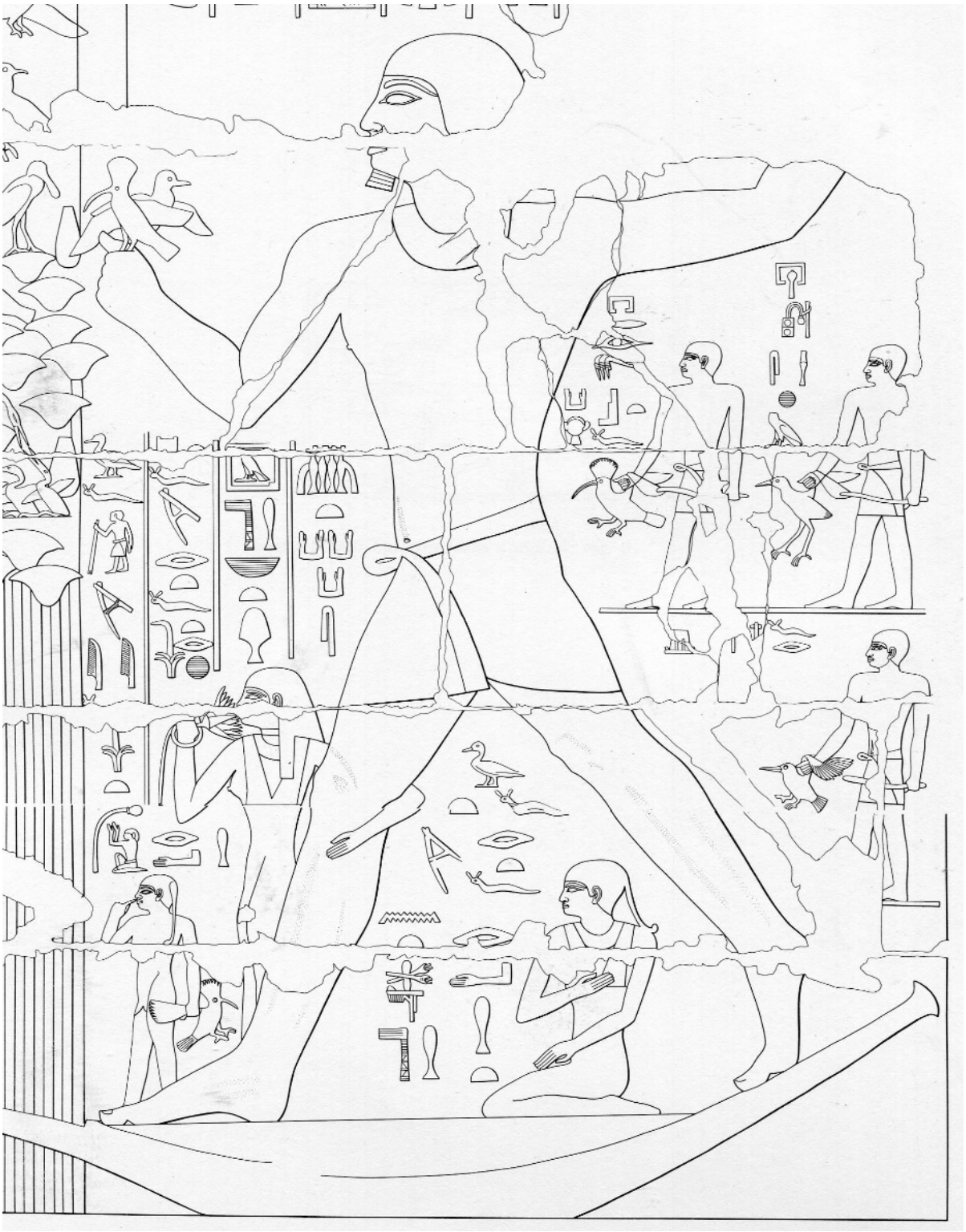


Abb. 6: Wurfholzjagd mit Wiedehopfen
(aus: MOUSSA, ALTENMÜLLER, *Nianchchnum und Chnumhotep*, Abb. 6)

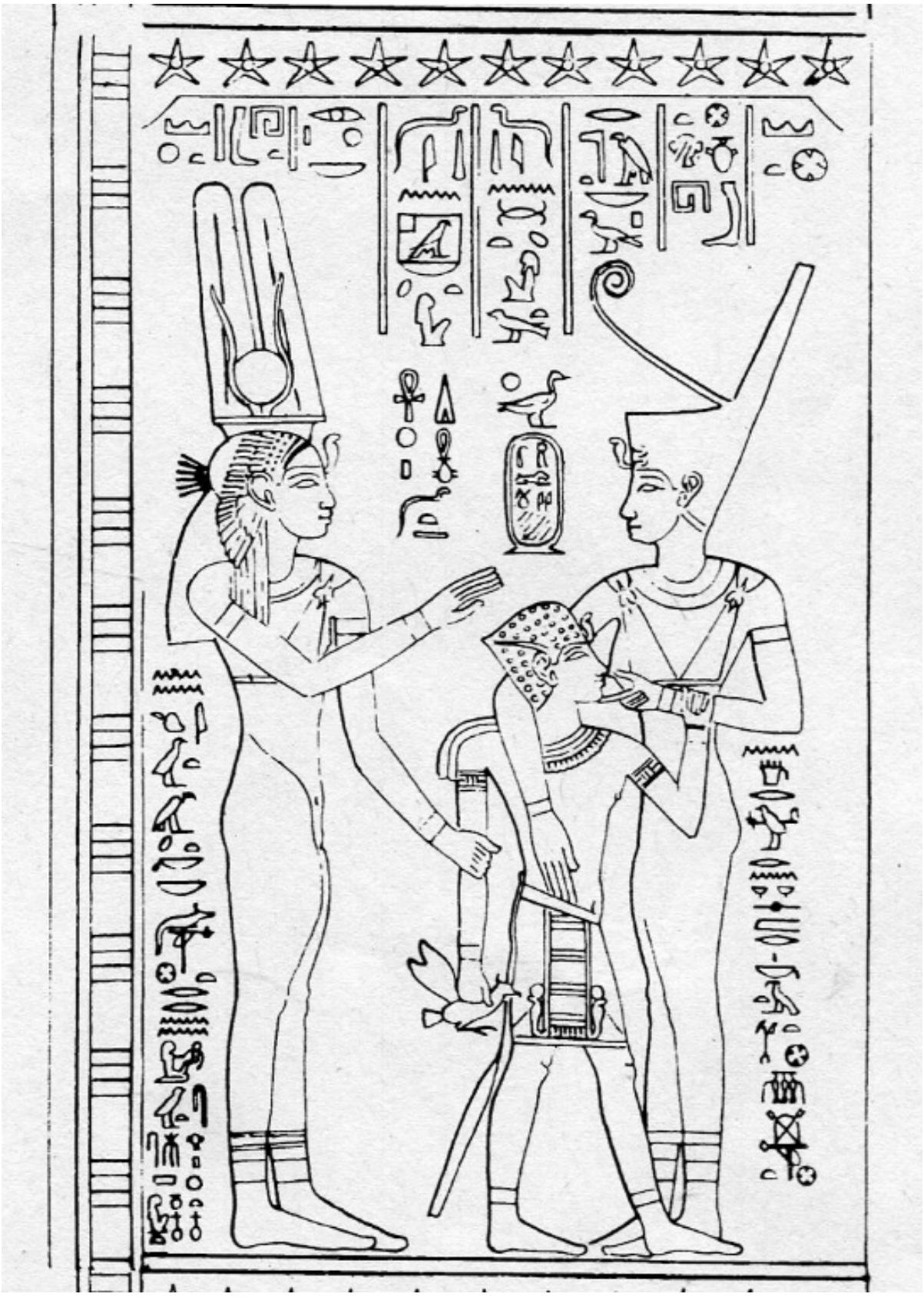


Abb. 7: Neith säugt Darius I. (aus: DAVIES, *Hibis Temple Project* III, pl. 13)

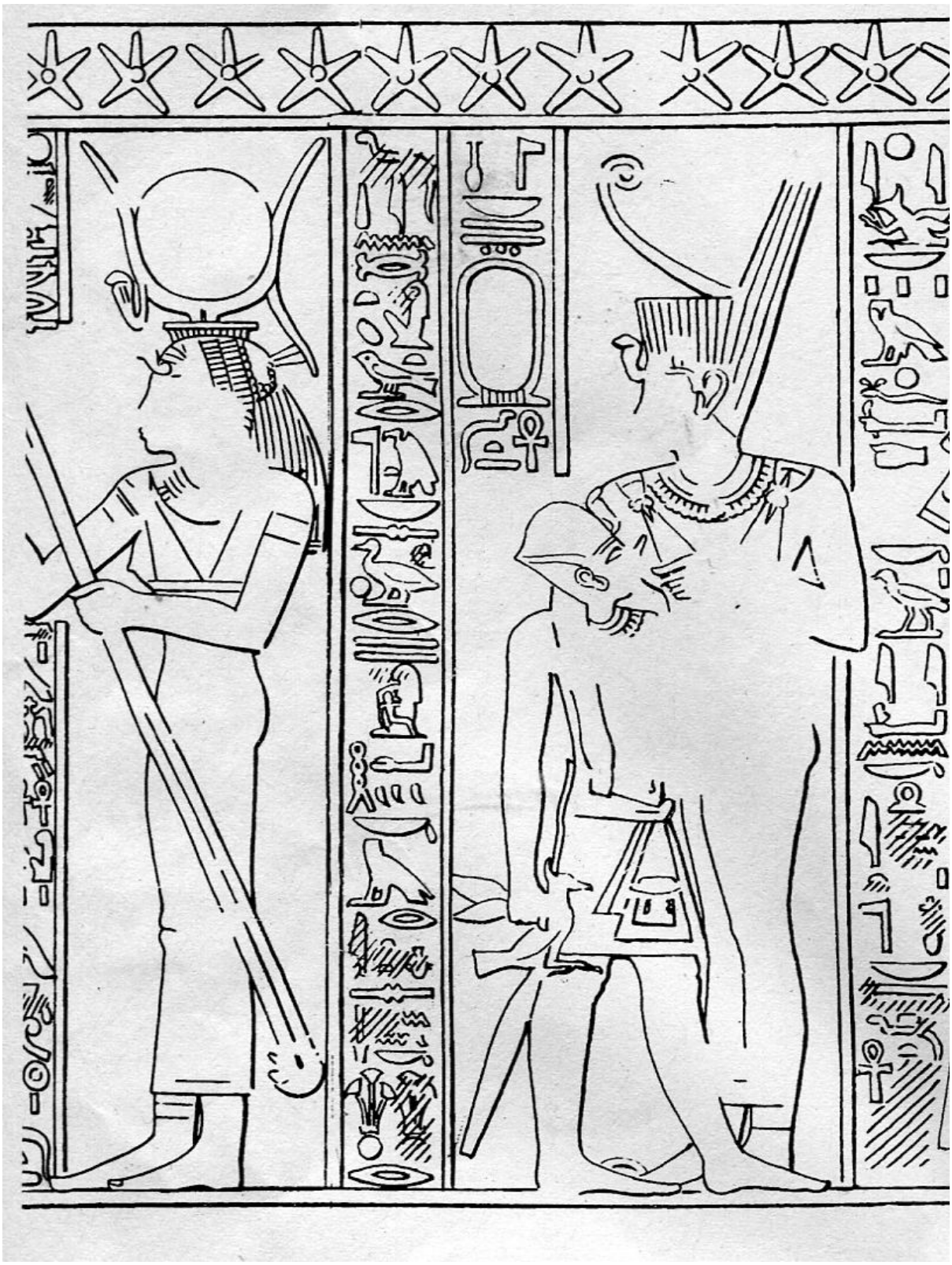


Abb. 8: Neith säugt Darius I. mit Kiebitz (aus: DAVIES, *Hibis Temple Project* III, pl. 27)

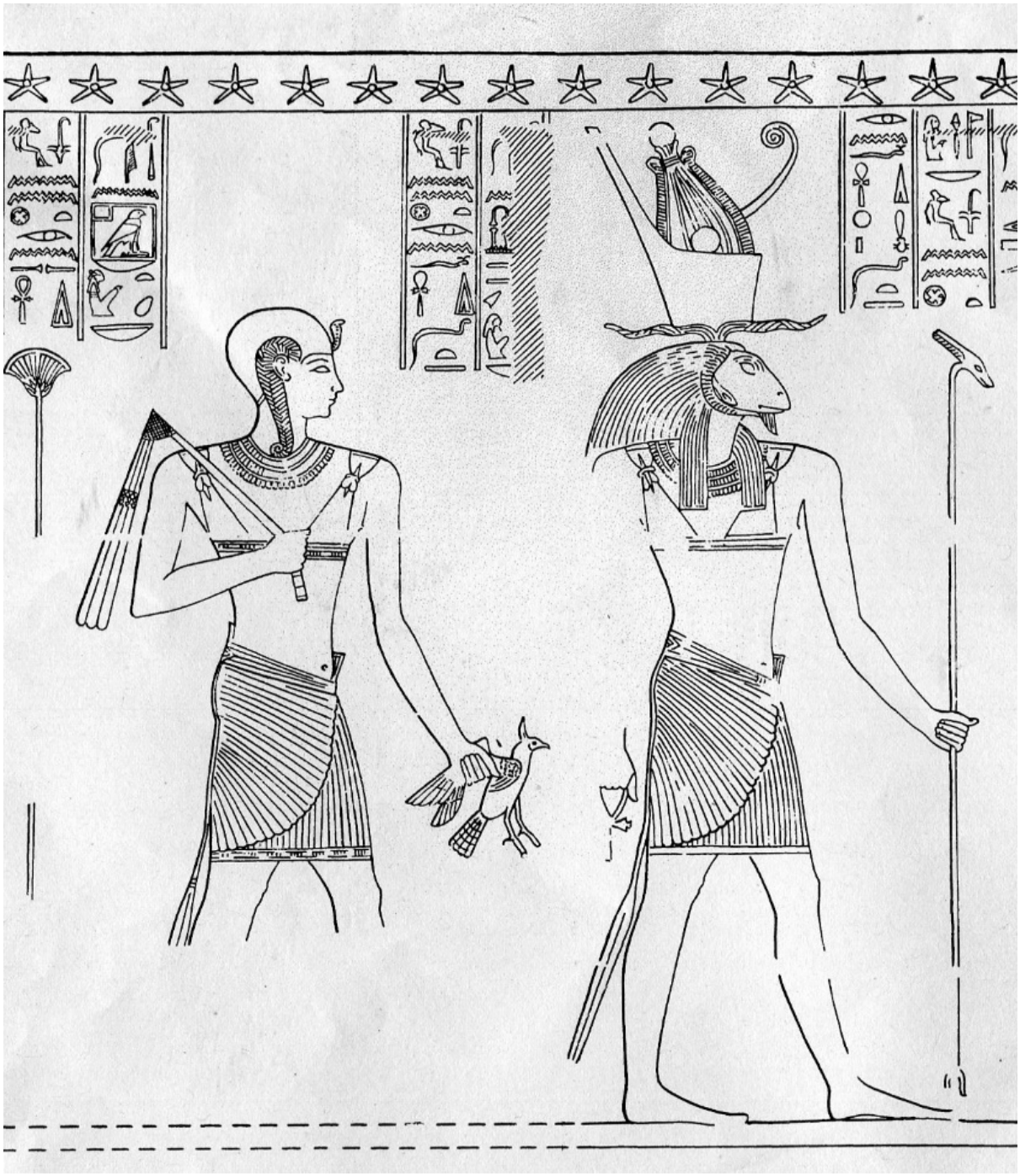


Abb. 9: Somtus von Herakleopolis mit Wiedehopf (aus: DAVIES, *Hibis Temple Project* III, pl. 52)

Literaturverzeichnis

H. ALTENMÜLLER, *Der König als Vogelfänger und Fischer (nbty wḥ^{c}): Zu frühen Belegen eines traditionellen Motivs,* in: E.-M. ENGEL, V. MÜLLER, U. HARTWIG (Hg.), *Zeichen aus dem Sand. Streiflichter aus Ägyptens Geschichte zu Ehren von Günter Dreyer.* Menes 5, Wiesbaden 2008, 1–18.

J. F. AUBERT, L. AUBERT, *Bronzes et or Égyptiens*. Contribution à l'Égyptologie no. 11, Paris 2001.

S. H. AUFRÈRE, *Le Propylône d'Amon-Rê-Montou à Karnak-Nord.* MIFAO 117, Le Caire 2000.

J. BAINES, A Bronze Statuette of Atum, in: *JEA* 56, 1970, 135–140.

E. BRUNNER-TRAUT, Spielzeug, in: *LÄ* V, Wiesbaden 1986, 1152–1156.

D. BUDDE, Harpare-pa-chered. Ein ägyptisches Götterkind im Theben der Spätzeit und griechisch-römischen Epoche, in: D. BUDDE, S. SANDRI, U. VERHOEVEN (Hg.), *Kindgötter im Ägypten der griechisch-römischen Zeit*. *Zeugnisse aus Stadt und Tempel als Spiegel des interkulturellen Kontakts.* OLA 128, Leuven 2003, 16–110.

A. M. CALVERLEY, M. F. BROOME, A. H. GARDINER, *The Temple of Sethos I at Abydos* IV. *The Second Hypostyle Hall*, London/Chicago 1958.

S. CAUVILLE, Le dieu et son roi, in: *RdE* 59, 2008, 38–80.

P. CLÈRE, *La porte d'Evergète à Karnak.* MIFAO 84, Le Caire 1961.

J. COUYAT, P. MONTET, *Les inscriptions hiéroglyphiques et hiératiques du Ouâdi Hammâmât.* MIFAO 34, Le Caire 1912.

M. CREUTZ, Kleinkunst und Kunstgewerbe im Folkwang, in: *Die Rheinlande. Monatsschrift für deutsche Kunst* 9, 1905, 105–112.

E. CRUZ-URIBE, *Hibis Temple Project* I. *Translations, Commentary, Discussions and Sign-List*, San Antonio 1988.

G. DARESSY, *Statues de divinités. CG Nos. 38001–39384,* Le Caire 1906.

F. DAUMAS, *Valeurs phonétiques des signes hiéroglyphiques d'époque gréco-romaine*, Montpellier 1988–1995.

N. DE GARIS DAVIES, *The Mastaba of Ptahhetep and Akhethetep at Saqqareh.* ASE 8/9, 1900/1901.

N. DE GARIS DAVIES, *The Temple of Hibis in el Khargeh Oasis* III: *The Decoration.* PMMA 17, New York 1953.

H. DE MEULENAERE, Pyramidions d'Abydos, in: *JEOL* 20, 1967–1968, 1–20.

H. DE MEULENAERE, Bronzes égyptiens de donation, in: *BMRAH* 61, 1991, 63–81.

R. EL-SAYED, *Documents relatifs à Saïs et ses divinités.* BdE 69, Le Caire 1975.

R. EL-SAYED, *La déesse Neith de Saïs.* BdE 86, Le Caire 1982.

E. FEUCHT, Kind, in: *LÄ* III, Wiesbaden 1980, 424–438.

E. FEUCHT, *Vom Nil zum Neckar. Kunstschätze aus pharaonischer und koptischer Zeit an der Universität Heidelberg.* Berlin/Heidelberg/New York 1986.

J. FISCHER, Harpokrates und das Füllhorn, in: D. BUDDE, S. SANDRI, U. VERHOEVEN (Hg.), *Kindgötter im Ägypten der griechisch-römischen Zeit*. *Zeugnisse aus Stadt und Tempel als Spiegel des interkulturellen Kontakts.* OLA 128, Leuven 2003, 147–163.

H.-W. FISCHER-ELFERT, *Altägyptische Zaubersprüche*, Stuttgart 2005.

A. FORGEAU, La parrainage d'Harpokrates, in: *GM* 60, 1982, 13–33.

D. FRANKFURTER, *Religion in Roman Egypt*. *Assimilation and Resistance*, Princeton, NJ 1998.

A. H. GARDINER, A Bronze Statuette of the God Somtus, *Miscellanea Gregoriana. Raccolta di scritti publicati nel* I *centenario dalla fondazione del Pont. Museo Egizio (1839–1939)*, Città del Vaticano 1941, 89–91.

H. GAUTHIER, *Le Temple de Kalabchah.* Temples Immergés de la Nubie, Le Caire 1911/1914.

E. GRAEFE, *Untersuchungen zur Verwaltung und Geschichte der Institution der Gottesgemahlin des Amun*. *Vom Beginn des Neuen Reiches bis zur Spätzeit.* ÄA 37, Wiesbaden 1981.

J.-C. GRENIER, *Les Bronzes du Museo Gregoriano Egizio*. *Monumenti Musei e Gallerie Pontifice, Museo Gregoriano Egizio, Aegyptiaca Greogoriana* V, Città del Vaticano 2002.

N. GRIMAL, *Quatre stèles napatéennes au Musée du Cairo JE 48663–48866*. *Études sur la propagande royale égyptienne* II. MIFAO 106, Le Caire 1981.

W. GUGLIELMI, Drei Reliefs in Essen, in: N. KLOTH, K. MARTIN, E. PARDEY (Hg.), *Es werde niedergelegt als Schriftstück. Festschrift für Hartwig Altenmüller zum 65. Geburtstag.* BSAK 9, Hamburg 2003, 167–178.

W. GUGLIELMI, Gaben für das Jenseits. Skulpturen, Gefäße, Amulette, in: H. FISCHER, U. M. SCHNEEDE (Hg.), *„Das schönste Museum der Welt"*. *Museum Folkwang bis 1933*, Göttingen 2010.

Y. HARPUR, J. SCREMIN, *The Chapel of Ptahhotep: Scenes, Details*. *Egypte en miniature* II. Oxford Expedition to Egypt, Oxford 2008.

H. W. HENZE, *L'Upupa*. *Nachtstücke aus dem Morgenland; autobiografische Mitteilungen*, München 2003.

H. W. HENZE, *L'Upupa und der Triumph der Sohnesliebe (2000–2003)*. *Ein deutsches Lustspiel in zwei Akten (nach einem arabischen Märchen)*. UA 12. 8. Salzburg 2003.

E. HOFMANN, in: V. VON DROSTE HÜLSHOFF et al. (Hg.), *Statuetten, Gefäße und Geräte. Liebieghaus-Museum alter Plastik.* Ägyptische Bildwerke 2, Melsungen 1991.

E. HORNUNG, E. STAEHELIN, *Neue Studien zum Sedfest.* AH 20, Basel 2006.

P. HOULIHAN, A Guide in the Wildlife Represented in the Great Swampland Scene in the Offering-Chapel of Ti (No. 60) at Saqqara, in: *GM* 155, 1996, 19–53.

H. JACQUET-GORDON, A Statuette of *Maᶜet* and the Identity of the Divine Adoratress Karomama, in: *ZÄS* 94, 1967, 86–93.

K. JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* IV*, Die 26. Dynastie* II*, Gottesgemahlinnen, 26. Dynastie insgesamt*, Wiesbaden 2014.

H. JUNKER, *Der große Pylon des Tempels der Isis in Philä.* DÖAW, Wien 1958.

H. JUNKER, E. WINTER, *Das Geburtshaus des Tempels der Isis in Philä*, Wien 1965.

I. KAMEL, A Bronze Hoard at Athribis, in: *ASAE* 60, 1968, 65–71.

L. KEIMER, Quelques remarques sur la huppe (Upopa epops) dans l'Egypte ancienne, in: *BIFAO* 30, 1930/31, 305–331.

L. KLEBS, *Die Reliefs und Malereien des Neuen Reiches*, Heidelberg 1934.

D. KURTH, *Einführung ins Ptolemäische*. *Eine Grammatik mit Zeichenliste und Übungsstücken*, Hützel 2007, 2008.

A. LABROUSSE, J. P. LAUER, *Les complexes funéraires d'Ouserkaf et de Néférhétpès.* BdE 130/1–2, Le Caire 2000.

L. M. LEAHY, A. LEAHY, The Genealogy of a Priestly Family from Heliopolis, in: *JEA* 72, 1986, 133–147.

C. LEITZ (Hg.), *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen.* OLA 110–116, Leuven 2002.

E. LÜDDECKENS et al., *Demotisches Namenbuch*, Wiesbaden 1980–2000.

M. SGUAITAMATTI, D. LEIBUNDGUT WIELAND, H. A. SCHLÖGL (Hg.), *Stiftung Koradi/Berger. Archäologische Sammlung der Universität Zürich*, Kilchberg 1989.

B. MATHIEU, Une formation de noms d'animaux (ABCC). *BIFAO* 104, 2004, 377–387.

D. MEEKS, Harpokrates, in: *LÄ* II, 1977, 1003–1011.

B. MENDOZA, *Bronze Priests of ancient Egypt from the Middle Kingdom to the Graeco-Roman Period*, Oxford 2008.

A. M. MOUSSA, H. ALTENMÜLLER, *Das Grab des Nianchchnum und Chnumhotep. Old Kingdom Tombs at the Causeway of King Unas at Saqqara Excavated by the Department of Antiquities.* AV 21, Mainz 1977.

K. MYŚLIWIEC, The Meref-nebef Fowling: The Scene in his Tomb, in: N. KLOTH, K. MARTIN, E. PARDEY (Hg.), *Es werde niedergelegt als Schriftstück. Festschrift für Hartwig Altenmüller zum 65. Geburtstag.* BSAK 9, Hamburg 2003, 281–294.

M. PAGE-GASSER, A. B. WIESE et al., *Ägypten – Augenblicke der Ewigkeit. Unbekannte Schätze aus Schweizer Privatbesitz*, Mainz 1997.

F. PAYRAUDEAU, *Administration, société et pouvoir à Thèbes sous la XXIIe dynastie bubastite.* BdE 160, Le Caire 2014.

J. QUAEGEBEUR, Somtus l'enfant sur le lotus, in: *CRIPEL* 13, 1991, 113–121.

T. S. RICHTER, Miscellanea magica. *JEA* 88, 2002, 250–252.

T. S. RICHTER, Eine Rezeptsammlung für allerlei Schadenzauber, in: H.-W. FISCHER-ELFERT, *Altägyptische Zaubersprüche*, Stuttgart 2005, 126–129.

G. ROBINS, *The Art of Ancient Egypt*, London 1997.

G. ROEDER, *Ägyptische Bronzewerke. Pelizaeus Museum zu Hildesheim.* Wissenschaftliche Veröffentlichungen 3, Glückstadt 1937.

G. ROEDER, *Ägyptische Bronzefiguren.* Staatliche Museen zu Berlin, Mitteilungen aus der Ägyptischen Sammlung 6, Berlin 1956.

G. ROEDER, *Mythen und Legenden um ägyptische Gottheiten und Pharaonen.* Die ägyptische Religion in Texten und Bildern 2, Zürich 1960.

S. SANDRI, *Har-pa-chered (Harpokrates). Die Genese eines ägyptischen Götterkindes.* OLA 151, Leuven/Paris/Dudley 2006.

W. SCHENKEL, *Tübinger Einführung in die klassisch-ägyptische Sprache und Schrift*, Tübingen 2012.

T. SCHNEIDER, *Asiatische Personennamen in ägyptischen Quellen des Neuen Reiches.* OBO 114, Freiburg (Schweiz)/Göttingen 1992.

S. SCHOSKE, D. WILDUNG, *Entdeckungen. Ägyptische Kunst in Süddeutschland*, Mainz 1985.

S. SCHOSKE, *Gott und Götter im alten Ägypten*, Mainz 1992.

S. SCHOSKE, B. KREISSL, R. GERMER, *„ANCH“ - Blumen für das Leben. Pflanzen im alten Ägypten.* Schriften aus der Ägyptischen Sammlung 6, München 1992.

G. STEINDORFF, *Catalogue of the Egyptian Sculpture in the Walters Art Gallery*, Baltimore 1946.

L. STÖRK, Wiedehopf, in: *LÄ* VI, Wiesbaden 1986, 1245–1246.

H. J. THISSEN, *Hieroglyphica. Des Niloten Horapollon Hieroglyphenbuch.* AFP Beiheft 6, München/Leipzig 2000.

W. M. VAN HAARLEM, *CAA Allard Pierson Museum*, Amsterdam 1995.

H. VENZLAFF, *Al-Hudhud. Eine Untersuchung zur Kulturgeschichtlichen Bedeutung des Wiedehopfs im Islam*, Frankfurt/New York 1994.

U. VERHOEVEN, *Das saitische Totenbuch der Iahtesnacht. P. Colon. Aeg. 10207.* PTA 41, Bonn 1993.

P. VERNUS, *Athribis.* BdE 74, Le Caire 1978.

P. VERNUS, J. YOYOTTE, *Le bestiaire des pharaons*, Paris 2005.

P. VERNUS, La non représentation segmentale du (premier) participant direct (« sujet ») et la notion de ø, in: E. GROSSMAN et al. (Hg.), *On Forms and Functions. Studies in Ancient Egyptian Grammar.* LingAeg Studia Monographica 15, Hamburg 2014, 257–308.

G. VITTMANN, Zu den Raubgrabungen in Abusir el-Meleq, in: *GM* 42, 1981, 81–85.

G. VITTMANN, Varia Aegyptia, in: HASITZKA, M. R. M, G. DEMBSKI, J. DIETHART (Hg.), *Das alte Ägypten und seine Nachbarn. Festschrift zum 65. Geburtstag von Helmut Satzinger.* Kremser wissenschaftliche Reihe 3, Krems 2003, 161–182.

W. WAITKUS, *Untersuchungen zu Kult und Funktion des Luxortempels.* Aegyptiaca Hamburgensia 2, Gladbeck 2008.

K. WEISS, *Ägyptische Tier- und Götterbronzen aus Unterägypten. Untersuchungen zu Typus, Ikonographie und Funktion sowie der Bedeutung innerhalb der Kulturkontakte zu Griechenland.* ÄAT 81, Wiesbaden 2012.

M. WERBROUCK, Horus « à la huppe », in: *BMRAH* 5, 1930, 150–151.

W. WESTENDORF, *Koptisches Handwörterbuch*, Heidelberg 1965/1977.

P. WILSON, *A Ptolemaic Lexikon. A Lexicographical Study of the Texts in the Temple of Edfou*. OLA 78, Leuven 1997.

K. WITH, Das Museum Folkwang und die ägyptischen Neuerwerbungen, in: *Die Rheinlande, Monatsschrift für deutsche Kunst und Dichtung* 29, 1919, 97–106.

C. WOLTERMANN, On the Names of Birds and Hieroglyphic Sign-List G 22, G 35 and H 3, in: *JEOL* 32, 1991–2, 119–130.

J. YOYOTTE, Anthroponymes d’origine libyenne dans les documents égyptiens, in: *GLECS* 8, 1957–60, 22–24.

Die ägyptische Götterwelt in den rhodischen Votivdepots von Kameiros

Günther Hölbl
Wien

DIE ZEILEN ZU DIESEM THEMA widme ich meinem lieben Freund Günter Vittmann, der mir als erheblich jüngerer Studienkollege grundlegende Einsichten in die ägyptische Sprache vermittelte, jederzeit mit Bescheidenheit erschöpfende Auskünfte erteilte und der sich überdies für die Hinterlassenschaften der Kulturen des gesamten Mittelmeerraumes interessierte. Daher ist auch das vorliegende Thema gewählt.

1. Einführung: Die rhodischen Votivdepots

Meine Beschäftigung mit den vorhellenistischen, rhodischen Aegyptiaca geht auf Juli 1979 zurück, als ich mit Hilfe des Wissenschaftleraustausches der Österreichischen und der Britischen Akademie der Wissenschaften im Britischen Museum die erste umfangreiche Gruppe von Aegyptiaca der Grabungen von Salzmann und Biliotti in Kameiros studieren und photographieren konnte.[1] Im September 1980 folgte die Aufarbeitung der Aegyptiaca aus den italienischen Grabungen von Kameiros im Museum von Rhodos,[2] im Herbst 1984 und zu Ostern 1986 konnte ich die Arbeiten an den Funden Biliottis im Britischen Museum fortsetzen und abschließen. Die ägyptischen und ägyptisierenden Funde aus den dänischen Grabungen in Lindos wurden in Kopenhagen[3] (Juni 1984) und Istanbul[4] (Herbst 1985 und August 1986) studiert und fotografiert. Im Mai 1987 konnten schließlich die Aegyptiaca aus Kameiros, die Biliotti nach Berlin verkauft hatte, dortselbst im Antikenmuseum dokumentiert werden. Damit war das bei mir lagernde Dokumentationsarchiv der rhodischen Aegyptiaca auf exakt 1063 Objekte angewachsen.[5] Ausgeklammert ist davon das umfangreiche Fundgut an Aegyptiaca aus Ialysos, und zwar vor allem die über 500 Stück aus dem Votivdepot der italienischen Grabungen,

[1] Mein Dank für die tatkräftige Hilfe und Unterstützung vor Ort gilt dem damaligen Keeper des Greek & Roman Department Dr. B. F. Cook sowie Frau Dr. V. Tatton-Brown in demselben Department. Die Österreichische Akademie der Wissenschaften hat auch alle weiteren Reisen in den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts mitfinanziert. Außerdem begleitete mich meine liebe Ehefrau Ingrid Hölbl, soweit es möglich war, und half in den Museen bei der Arbeit.

[2] Dafür möchte ich in Dankbarkeit an das großzügige Entgegenkommen der Ephorie der Altertümer der Dodekanes und des Ephors Prof. Dr. I. Papachristodoulou erinnern. Im Museum von Rhodos hielt ich auf Wunsch der Ephorie bei jener Gelegenheit den Vortrag „*Egyptian and Egyptianizing Objects from Prehellenistic Rhodes kept in the British Museum*".

[3] Hier standen mir die Direktorin des Nationalmuseet, Dr. Marie-Louise Buhl, sowie die Museumsassistentin Elin Rand-Nielsen hilfreich zur Seite.

[4] Hier gilt mein Dank der türkischen Altertümerverwaltung, dem damaligen Museumsdirektor Dr. Alpay Pasinli, sowie dem Österreichische Kulturinstitut in Istanbul.

[5] Es fehlen aus Kameiros allerdings noch die im Louvre befindlichen Fayencen aus den Grabungen von Salzmann und Biliotti (CAUBET et al., *Faïences de l'Antiquité, de l'Égypte à l'Iran*, 128–133; CAUBET et al., *Faïences et*

welche seit den siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts der Publikation durch Nancy Skon-Jedele vorbehalten sind.[6]

Die großen Votivdepots der rhodischen Athenatempel von Kameiros, Lindos und Ialysos haben in der modernen Archäologie ein völlig unterschiedliches Schicksal erlebt. Die Kleinfunde der Athena Lindia stammen aus den dänischen Grabungen von 1902–1905 und sind z.T. übersichtlich publiziert, z.T. aber auch nur summarisch erwähnt.[7] Die Aegyptiaca aus Ialysos, die die italienischen Grabungen von 1923–1926 ans Licht brachten, kennen wir aus dem Katalog von Skon-Jedele;[8] die Stipe Votiva als Ganzes ist derzeit in Arbeit. Die Keramik datiert etwa von der Mitte des 8. bis ans Ende des 6. Jhs. v. Chr., ein Zeitraum, in den auch die bislang bekannten *Orientalia* der Stipe gut passen.[9] Ebenso steht noch eine umfassende Bearbeitung des Fundgutes aus, welches Salzmann und Biliotti 1864 in den beiden Votivdepots auf der Akropolis von Kameiros entdeckten. Es handelt sich dabei um Grabungen im sog. Well von Kameiros und im „Depot zwischen den Mauern D und E", worüber Biliottis tägliche Notizen vom März und April 1864 berichten.[10] Wann die beiden Depots, in denen es keine Stratigraphie gab, gefüllt wurden, scheint noch unklar zu sein.[11] Das Alter der Funde erstreckt sich ebenso wie in Ialysos über einen weiten Zeitraum, so wurde für die Elfenbeine des Well ein Rahmen vom späten 8. bis ins frühe 6. Jh. v. Chr. angenommen.[12] Auch viele Aegyptiaca (Fayencefigürchen und Skarabäen) gehören in die Libyerzeit bis in die frühe 25. Dynastie, abgesehen von den üblicherweise zahlenmäßig eher geringen, bronzezeitlichen Erbstücken.[13] Außerdem

---

matières vitreuses de l'Orient ancien, 279–281), sowie möglichweise nach Italien gekommene Stücke aus den italienischen Grabungen.

[6] SKON-JEDELE, *„Aigyptiaka"*, S. 1983.

[7] Als Beispiel einer unzureichenden summarischen Erwähnung für unsere Thematik sei etwa genannt der Nefertemtypus bei BLINKENBERG, *Lindos. Fouilles de l'Acropole 1902–1914* I, 339, Nr. 1207, wo insgesamt mindestens 39 Statuetten genannt sind und sich auf Taf. 53 eine Zeichnung findet, die nach zwei fragmentarisch erhaltenen Stücken angefertigt wurde. Dennoch bietet BLINKENBERG, *Lindos. Fouilles de l'Acropole 1902–1914* I, die umfangreichste und beste Publikation von Kleinfunden unter den drei genannten Votivdepots.

[8] SKON-JEDELE, *„Aigyptiaka",* Kat.-Nr. 4354–4867; Kat.-Nr. 4311–4353 bieten Aegyptiaca aus der Nekropole von Ialysos.

[9] MARTELLI, in: *Archaeology in the Dodecanese*; MARTELLI, in: *Un ponte fra l'Italia e la Grecia*.

[10] Diese Notizen sind in den sog. Biliotti Papers im Britischen Museum, Greek and Roman Department, einzusehen. Über die Inventareintragung zu den einzelnen Fundstücken lässt sich ermitteln, an welchem Tag ein bestimmtes Objekt gefunden wurde. Allerdings ist oft nicht klar, aus welchem der beiden Depots ein Objekt stammt; manchmal kommen beide in Frage, wie sich auch an den in unserem Beitrag besprochenen Götterfigürchen ersehen lässt. Bei den im Folgenden erwähnten Stücken aus den Biliotti-Grabungen wurde dennoch in jedem Einzelfall die Zuordnung zu einem bestimmten Depot versucht und eine entsprechende Angabe eingefügt. Eine kurze Charakterisierung der Grabungen Biliottis in den beiden Depots gab bereits LOESCHCKE, *MDAIA* 6, 4–8. Zuvor erwähnt Salzmann auf der Akropolis von Kameiros „une infinité de petites divinités en porcelaines bleue de style égyptien": SALSMAN, *RevArch* 4, 472. Zu den Grabungen von Salzmann und Biliottti in neuerer Zeit: HIGGINS, *Catalogue of the Terracottas in the Department of Greek and Roman Antiquities, British Museum* I, 21–24; WEBB, *Archaic Greek Faience,* 136.

[11] HIGGINS, *Catalogue of the Terracottas in the Department of Greek and Roman Antiquities, British Museum* I, 23, gibt für die Funde im Well ganz allgemein die erste Hälfte des 7. Jhs. an; das andere Depot datiert er in die Periode um 670–570 v. Chr. Dem folgt WEBB, *Archaic Greek Faience*, 137–138. Die Aussage von Higgins zum Well darf keinesfalls auf alle darin gemachten Funde bezogen werden, wie die folgende Bemerkung zeigt; vielleicht gilt sie schwerpunktmäßig für die Keramik.

[12] SCHOFIELD, in: *Ivory in Greece and the Eastern Mediterranean from the Bronze Age to the Hellenistic Period*, 173.

[13] Diese Frage wurde jüngst diskutiert von KOUSOULIS, in: *Ramesside Studies in Honour of K. A. Kitchen*, 287–289.

brachten die italienischen Nachgrabungen zu Beginn der dreißiger Jahre des vorigen Jahrhunderts viele verstreute Votivgaben auf der Akropolis von Kameiros zutage, denen allerdings stratigraphische Angaben völlig fehlen.[14]

Von den Aegyptiaca sind aus den beiden Kameiros-Depots zu einem guten Teil nur die sog. archaisch griechischen Fayencen publiziert.[15] Einige davon ausgewählte Stücke wurden inzwischen zusammen mit echt ägyptischen im Labor des Britischen Museums naturwissenschaftlich untersucht.[16] Dazu kommt die Bearbeitung einiger Isisfigürchen im Rahmen anderer Beispiele aus Rhodos und dem übrigen Ägäischen Raum von Seiten des Verfassers dieser Zeilen.[17] Außerdem liegt eine knappe Beurteilung der Elfenbeine aus dem Well vor[18] sowie die Studien zweier fragmentarischer Steinstatuen.[19]

Insbesondere den Elfenbeinarbeiten kommt unter den *Orientalia* in der griechischen Welt des frühen ersten Jahrtausends vor Christus neben den eigentlichen Aegyptiaca stets besondere Bedeutung zu. Die zahlreichen Frauendarstellungen aus den Votivdepots von Kameiros und Ialysos (man denke an die sog. „Frau am Fenster“) bezeugen den Einfluss der Vorstellungen um die asiatische Göttin der Fruchtbarkeit und Liebe.[20] Zu den importierten Stücken kommen an beiden Fundplätzen lokale Erzeugnisse hinzu, die die Aufnahme und Verarbeitung des nahöstlichen Einflusses erweisen. Beinplaketten, welche in fast zweidimensionaler Ritztechnik Hathorsistren wiedergeben, könnten sogar unmittelbar auf ägyptische Vorbilder zurückgehen.[21] Eine ebensolche Hathorplakette aus Bein stammt aus dem archaischen Brandhorizont des Kultplatzes auf dem Taxiarchis-Hügel bei Milet.[22] An diesen speziellen *Aegyptiaca* vielleicht rhodischen Ursprunges erkennen wir sozusagen nebenbei die besondere Beziehung zwischen Rhodos und Milet.

An den gesamten Fragenkomplex um die massive Präsenz der Aegyptiaca in der griechischen Welt im 8. und 7. Jh. v. Chr. (nach vereinzelten Anfängen im 10. und 9. Jh. auf Kreta und in Lefkandi), schließt sich stets die endlos diskutierte Frage an, wann und wie die Beziehungen der Griechen zu Ägypten begonnen haben. Hier ist nicht der Ort, dieser Problematik nachzugehen. Es sind aber bei allen Detailaspekten im Wesentlichen zwei Tatsachen festzuhalten: a) die regelmäßigen Fahrten der Griechen nach Ägypten sowie deren dauernde Präsenz im

---

[14] JACOPI, *Esplorazione archeologica di Camiro* II, 279–365; BERNARDINI, ASAA 79, ser. III, 1, 253–261; BERNARDINI, *I bronzi della stipe di Kamiros*.
[15] WEBB, *Archaic Greek Faience*, passim.
[16] HÖLBL, in: *Early Vitreous Materials*; TITE et al., in: *Early Vitreous Materials*.
[17] HÖLBL, in: *Hommages à Jean Leclant* III, 3.
[18] SCHOFIELD, in: *Ivory in Greece and the Eastern Mediterranean from the Bronze Age to the Hellenistic Period*.
[19] 1) Sitzstatuette aus Basalt mit griechischer Stifterinschrift: JACOPI, *Esplorazione archeologica di Camiro* II, 286, Nr. 1, 288, Fig. 11; KOUROU, in: *Χάρις Χαίρε,* 12–14 (mit älterer Literatur), Fig. 1–4; Rhodos, Archäologisches Museum, Inv. 14341. Die Statuette ist wohl um 600 v. Chr. zu datieren; vgl. KYRIELEIS, *Der große Kuros von Samos*, 110 mit Anm. 518. 2) Kopf aus schwarzem Granit, vielleicht von einer Blockstatue der 25.–26. Dynastie: Rhodos, Archäologisches Museum, Inv. 14342; JACOPI, *Esplorazione archeologica di Camiro* II, 287, Nr. 2, 289, Fig. 12; TROLLE, *AcArch (C)* 49, KYRIELEIS, *Der große Kuros von Samos*, 110 mit Anm. 519.
[20] SCHOFIELD, in: *Ivory in Greece and the Eastern Mediterranean from the Bronze Age to the Hellenistic Period*; MARTELLI, in: *Un ponte fra l'Italia e la Grecia*. Die ältesten Elfenbeine aus dem Depot von Ialysos gehören offenbar dem 9. Jh. v. Chr. an (MARTELLI, in: *Un ponte fra l'Italia e la Grecia*, 107), was im Hinblick auf die libyerzeitlichen Aegyptiaca interessant ist.
[21] SCHOFIELD, in: *Ivory in Greece and the Eastern Mediterranean from the Bronze Age to the Hellenistic Period*, 176f, 184 (Taf. 3e); es handelt sich um drei Beinplaketten aus Grab P7 des Papatislures-Friedhofes von Kameiros.
[22] BUMKE, in: *Kult(ur)kontakte*, 92, 102 (Abb. 9).

Nilland begannen erst mit Psammetich I.; b) die zahlreichen Stellen in der Ilias, die auf Ägypten und die ägyptische Kultur Bezug nehmen, lassen sehr deutlich erkennen, daß Ägypten schon im 8. und frühen 7. Jh. v. Chr. ein fester Bestandteil des griechischen Weltbildes war; dies ist sicher unabhängig von der Frage, in welcher Zeit die homerischen Epen niedergeschrieben wurden. Außerdem ist deutlich geworden, daß die Kenntnis, die Herodot von den ägyptischen Gottheiten hatte (Her. II, 4; 42–44; 48–50), auf älterer Tradition beruhen. Kyrieleis weist sehr richtig darauf hin,[23] daß man die ägyptischen Bronzespiegel aus Perachora und Samos, deren Inschriften diese der Göttin Mut zuordnen, sicher nicht zufällig zuletzt in Heraheiligtümer geweiht hat. Ferner ist heute auch unbestritten, daß die Vermittlung des ägyptischen Kulturgutes an die Griechen im frühen 1. Jt. v. Chr. (10.–8. Jh.) über die Phöniker, andere Levantiner und die Zyprioten geschah. In diesem Gesamtzusammenhang sind die ägyptischen Götterfigürchen zu sehen, die Thema dieses Beitrages sind. Die Insel Rhodos selbst war ein Platz der Begegnung der hier genannten Volksgruppen mit den ihnen eigenen religiösen und kunsthandwerklichen Traditionen.

2. Eine Isis-Hathor-Bastet?

Unter den bereits bei anderer Gelegenheit[24] vorgestellten, vorhellenistischen Isisfigürchen des ägäischen Raumes nehmen diejenigen aus den Votivdepots von Kameiros eine besondere Stellung ein. In die damals behandelten Fayencefigürchen wurde die thronende Göttin mit Kuhgehörn und Sonnenscheibe auf dem Kopf sowie Kindgott im Schoß, die auf unserer Taf. 1,1[25] abgebildet ist, ohne weiteren Kommentar als Isis eingeordnet. Dieses Exemplar aus dem sog. Well soll hier einer näheren Betrachtung unterzogen werden. Die nach vorn gebeugte Rückenlehne sowie die rundlich akzentuierten Gesichtszüge (Dreiecksnase, leicht hervortretende Augen und etwas wulstige Lippen) sind für die Libyerzeit nicht weiter auffällig.[26]

Die hieroglyphische Inschrift auf der Rückseite (Taf. 1,1c) sagt uns sehr deutlich, daß es sich um Bastet handelt: *ḏd mdw jn Bꜣstt* ... Die Schreibung der Göttin mit dem üblichen Zeichen

---

[23] KYRIELEIS, *Der große Kuros von Samos*, 118 mit Anm. 543; zu den Spiegeln: PAYNE et al., *Perachora,* 142f., Taf. 46 (wohl 25. Dynastie); JANTZEN, *Ägyptische und orientalische Bronzen aus dem Heraion von Samos*, 31 (B 432), 33–35 (Kommentar von Munro, Datierung des Spiegels um 630 v. Chr.).

[24] HÖLBL, in: *Early Vitreous Materials.* Aus dem Well von Kameiros wurden folgende Stücke (abgesehen von BM, GR 1864,1007.806, s. nächste Anm.) besprochen: BM, GR 1864,1007.835, 933, 958; aus dem Depot zwischen den Mauern D und E: BM, GR 1864,1007.844 (= WEBB, *Archaic Greek Faience*, Nr. 604); unklar aus welchem der beiden Depots stammend: BM, GR 1864,1007.957. Aus den italienischen Grabungen: JACOPI, *Esplorazione archeologica di Camiro* II, 304, Nr. 3 mit Fig. 39, rechts u. 40, rechts (auf S. 305f.); 320f., unter Nr. 48, Fig. 64, oben rechts und zweites Stück von links; SKON-JEDELE, *„Aigyptiaka"*, Kat.-Nr. 3065–67.

[25] London, BM, GR 1864,1007.806; HÖLBL, in: *Early Vitreous Materials*, 279 mit Anm. 50, 1, Taf. I,4 (S. 284); HÖLBL, in: *Ägypten, Griechenland, Rom. Abwehr und Berührung*, 499, Kat.-Nr. 53; H: 39 mm, Basis 22,8x11,3 mm; höchstwahrscheinlich weiße, harte Fayence (Kern kaum sichtbar) mit hellgrüner Glasur, die größtenteils weiß geworden ist. Die Göttin sitzt auf einem einfachen Thron mit Fußauflage und etwas nach vorn gebeugter Rückenlehne; das Gesicht der Göttin mit der Dreiecksnase sowie auch das Gesicht des Knaben im Schoß sind sehr detailreich und akzentuiert ausgeführt. Auf dem Kopf trägt die Göttin über der dreiteiligen Perücke ein breites, geschwungenes Kuhgehörn mit Sonnenscheibe, vom Uräus an ihrer Stirn ist das Maul abgebrochen; das Aufhängeloch verläuft quer durch das Figürchen beim Ansatz des Kopfputzes. Die im Folgenden zu besprechende Inschrift ist in rundlich vertieften Zeichen auf der Rückenlehne zu sehen (Taf. 1,1c).

[26] Vgl. zu den hier genannten Merkmalen HERRMANN, *Die ägyptischen Amulette der Sammlungen Bibel+Orient der Universität Freiburg*, Kat.-Nr. 41, Taf. VI; HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* III, Kat.-Nr. 10, Taf. III (aus Achziv, ein Grab der Eisenzeit II).

Gardiner W2, vor dem ein kreisrundes Zeichen in gewissem Abstand steht, scheint typisch libyerzeitlich zu sein. So trägt ein offensichtlich stehendes Figürchen aus Ägyptisch Blau aus Lahun, welches in die Libyerzeit gehört, eine stilistisch völlig identische Inschrift,[27] wobei darunter noch der nach oben gewölbte Bogen eines folgenden Zeichens zu sehen ist; der Teil unterhalb ist weggebrochen. Das kreisrunde Zeichen kann nur die Ei-Hieroglyphe als Determinativ eines Namens einer weiblichen Göttin sein.

Das senkrechte Zeichen mit dem Bogen (auf der Inschriftkolumne unserer Taf. 1,1c, ganz unten rechts) findet sich wieder auf einem thronenden Isis(?)-Figürchen aus Lachisch, Grab 1002, Layer 8, welcher ungefähr in die Mitte des Belegungszeitraumes (810–710 v. Chr.) gehört, den die Autorin für das Grab annimmt.[28] Dazu kommt ein Bastetfigürchen in Fayence aus Grab S 103 des Südfriedhofes von Meroe.[29] Auf dessen Rückenpfeiler findet sich eine Bastet-Inschrift, die auf ... *dj ꜥnḫ snb* endet, wobei beide Enden der *s*-Schleife gleichermaßen bis zum unteren Ende der Hieroglyphe reichen; auf unserer Taf. 1,1c ist der rechte Teil hingegen etwas kürzer als der linke. Im Vergleich mit diesen Belegen wird klar, daß die Inschrift von Taf. 1,1c als *ḏd mdw jn Bꜣstt* (*dj*) *snb* zu lesen ist. Noch wichtiger als die Lesung der Inschrift erscheint mir die Tatsache, daß wir das *s*-Zeichen in derselben Form gegen Ende einer Inschrift auf einem ganz gleichartigen Figürchen finden, welches in Palästina in einem Kontext des 8. Jhs. gefunden wurde. Zusammen mit dem genannten Stück aus Lahun ergibt sich damit sehr klar, daß unsere Taf. 1,1 ein ägyptisches Importstück der späteren Libyerzeit ist.

Auffällig ist freilich, daß hier eine thronende Muttergottheit mit Frauengesicht und Hathorkopfputz als Bastet bezeichnet wird. Derartige Figürchen werden üblicherweise sehr richtig als Isis mit dem Horusknaben eingestuft,[30] sofern eine Inschrift nicht konkret etwas anderes behauptet. Zunächst sei festgehalten, daß es in der Ptolemäerzeit seltene Belege gibt, in denen „Bastet" durch eine sitzende Frau mit Hathorkrone determiniert wird[31] und daß außerdem im Zuge der umfassenden Gleichsetzung von Isis mit allen anderen Göttinnen diese auch „Bastet"

---

[27] PETRIE et al., *Lahun* II, Taf. LVA, 26 (nur von hinten zu sehen, daher Kopf unklar). Vgl. auch eine felidenköpfige Göttin mit derartiger Bastet-Inschrift aus Lachisch: MURRAY bei TUFNELL et al., *Lachish* III, Taf. 34, Nr. 19 aus Grab 218, um 900 v. Chr. (= HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* I, Kat.-Nr. 96).

[28] TUFNELL, in: *Lachish* III, 229, Taf. 36, Nr. 51 (hier die Angabe des Layer 8); zum Figürchen MURRAY, in: *Lachish* III, 378f. Die Lesung der Inschrift und des fraglichen Zeichen als *zꜣ*-Hieroglyphe (Gardiner V17) geht auf ROWE, *A catalogue of Egyptian Scarabs, Scaraboids, Seals and Amulets in the Palestine Archaeological Museum*, 272, A. 24 mit Taf. XXX, zurück und wurde von HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* I, 117f. übernommen. Von der Ikonographie her würde ich eher die *s*-Schleife lesen, wodurch sich auf dem Figürchen aus Lachisch der Passus „... *dj ꜥnḫ snb*" ergäbe.

[29] DUNHAM, *The West and South Cemeteries at Meroë*, 425, Fig. 234, C; das Grab ist möglicherweise perserzeitlich, das genannte Figürchen aber wohl erheblich älter.

[30] Für die 25. Dynastie siehe z. B. DUNHAM, *The West and South Cemeteries at Meroë*, 7, Fig. 3d; vgl. auch SCHLICK-NOLTE, v. DROSTE ZU HÜLSHOFF, *Skarabäen, Amulette und Schmuck* 1, Kat.-Nr. 142–143 (Fayence, mit Vergleichsliteratur). Dazu gehört ein Figürchen aus Eretria bei HUBER, *L'Aire sacrificielle au nord du Sanctuaire d'Apollon Daphnéphoros* II, 64, O205, Taf. 130, aus der spätgeometrischen *couche* 6a: Auf der Rückseite steht *ḏd mdw ḏd mdw* (*j*)*n ꜣst* und zweimal das Determinativ der sitzenden Frau in hieratischer Form; Isis ist mit Ei und *t*-Brot geschrieben.

[31] *LGG* II, 739 (s. v. *Bꜣstt,* Belege 117). Die seltenen ägyptischen „Bastet-Bronzen" mit Frauenkopf werden sicher richtig als Bastet-Priesterinnen gedeutet; vgl. ROEDER, *Ägyptische Bronzefiguren*, 266 (§ 329, a), 318f. (§ 401, c), 465 (§ 633, b), Taf. 68, d.

genannt wird.[32] Außerdem ist die Gleichsetzung der Bastet mit Hathor sehr alt,[33] und schließlich wird Dendera im großen ptolemäisch-römischen Tempel sogar als „oberägyptisches Bubastis“[34] bezeichnet.

Abgesehen von diesen interessanten Bezügen sind für die Zeitstellung unseres Figürchens auf Taf. 1,1 jedoch gewisse Fayencestatuetten der Libyer- und Spätzeit von Bedeutung, die durch besondere Aspekte der Mutterschaft und der Obsorge für das Kleinkind gekennzeichnet sind (vor allem als stillende Mütter) und die außerdem mit den Attributen der Bastet ausgestattet sein können.[35] Vollends verständlich wird jedoch unsere Bastet in der Ikonographie der Isis-Hathor im Vergleich mit Fayencestatuetten, die den Körper einer Katze mit dem Kopf einer Frau verbinden. Sie sind sitzend dargestellt, und zwar entweder alleine oder mit kleinen Katzenkindern[36] und gehören zeitlich ebenfalls in die 22. bis frühe 25. Dynastie.[37] Das Fayencefigürchen unserer Taf. 1,1 darf somit funktionell wie ikonographisch in diese Gruppe von Amuletten eingeordnet werden, welche die Schutzfunktion der Bastet für Mutter und Kind gewährleisten sollten.[38]

Der Ägypter wird unser Figürchen vermutlich als Isis-Hathor-Bastet verstanden haben. Ebenso wurde eine Hatmehit aus Bet-Schemesch mit „Bastet“ beschriftet.[39] Der Grund wird darin zu suchen sein, daß Bastet als Stadtgöttin von Bubastis in der Libyerzeit enorme Bedeutung im Sinne einer „Hausgöttin“ der Dynastie erlangte.

3. Die thebanischen Gottheiten und andere wenig bezeugte Götterfigürchen.

Wenn wir uns nun einen Überblick über die in den Votivdepots von Kameiros bezeugten ägyptischen Gottheiten verschaffen, fällt vorweg auf, daß unter den vielen vorhandenen Amulettfigürchen nur eine ganz geringe Anzahl verschiedener Gottheiten bezeugt ist, daß männliche Vatergottheiten (Amun, Ptah, Re u. a.) spärlich vertreten sind und daß die thebanischen Gottheiten gegenüber den Gottheiten von Memphis und des Deltas zahlenmäßig zurücktreten; Totengötter wie Osiris und Anubis fehlen völlig. Wirklich häufig finden wir Muttergottheiten, den Kindgott von Memphis und die populären Zwergengötter, den Bes und den Ptah-Patäken in reicher Typenvielfalt.

---

[32] BRESCIANI, in: *Assuan,* 104f.
[33] OTTO, *LÄ* I, 629, s. v. „Bastet“.
[34] GAUTHIER, Dictionnaire des noms géographiques II, 75.
[35] Vgl. insbesondere BULTÉ, *Talismans égyptiens d’heureuse maternité*, 49, Document 122, Taf. 26a–b (mit zwei Bastetägiden an den Schultern, zwei Katzen in den Händen und den für Bastet typischen Körbchen, die an den Handgelenken hängen).
[36] BULTÉ, *Talismans égyptiens d’heureuse maternité*, 50–55 (Document 133–137, 139–141; mit Katzenkindern: Document 125–129, 138, 142–143).
[37] BULTÉ, *Talismans égyptiens d’heureuse maternité*, 116–119.
[38] In diesem Zusammenhang kann auf zwei phönikische Beinplättchen aus dem Artemision von Ephesos hingewiesen werden, auf denen jeweils eine Gestalt mit Frauenkopf und den Attributen der Bastet eingeritzt ist; das Fundensemble weist dort in die Zeit des späteren 7. bis frühen 6. Jhs. v. Chr.: HÖLBL, in: *Die epigraphische und altertumskundliche Erforschung Kleinasiens*, 244–249, Taf. XXII, 1–2 (beide sind aus Bein, wie sich später herausstellte).
[39] HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* I, Kat.-Nr. 185.

Der auf dem Thron sitzende Amun unserer Taf. 1,2[40] stellt allein durch sein Material ein außergewöhnliches Stück unter den Aegyptiaca des eisenzeitlichen Griechenlands dar. Das unägyptisch wirkende Stück findet gerade im Museum von Kairo in einem Amunfigürchen aus Granit seine nächste Parallele;[41] auch dieser Amun hat einen kurzen oder vielleicht gar keinen Bart. Aus Rhodos sind bislang nur zwei weitere Belege für den anthropomorphen Amun mit Federpaar bekannt, und zwar von unbekannten Fundplätzen.[42] Im ägäischen Raum kommt dazu der Amun-Re aus Bronze, der in der Psychro-Grotte, Kreta, gefunden wurde,[43] ferner ein Fayencekopf mit dem senkrecht gerippten Hut des Amun, dem Ansatz des Doppelfederpaares samt Sonnescheibe aus Milet[44] sowie zwei als Amun-Re bezeichnete Fayencefigürchen aus dem protokorinthischen Depot von Perachora.[45] Aus Palästina scheint bislang nur ein Fayencefigürchen in Gestalt des stehenden, anthropomorphen Amun mit hohem Federpaar bekannt zu sein, und zwar aus einem Grab der 20. Dynastie in Tell el-Far^{c}a Süd.[46]

In dem falkenköpfigen Gott mit Federpaar und Sonnenscheibe auf Farbtaf. I,1[47] werden wir den thebanischen Gott Month oder Month-Re erkennen dürfen; das Stück stammt aus dem Votivdepot der italienischen Grabungen. Die Parallelstücke konzentrieren sich auf die Inatos-Grotte auf Kreta[48] sowie auf den Aphroditetempel auf dem Zeytintepe bei Milet.[49] Wenn der falkenköpfige Gott nur eine Sonnenscheibe auf dem Kopf trägt, wird es sich um Re-Harachte handeln. Ein solches Figürchen in Schrittstellung mit herabhängenden, bei den Hüften abstehenden Armen fand sich bei den italienischen Grabungen auf der Akropolis von Kameiros.[50]

---

[40] JACOPI, *Esplorazione archeologica di Camiro* II, 320, Nr. 47 und Fig. 91, links; SKON-JEDELE, *„Aigyptiaka",* Kat.-Nr. 3013; Rhodos, Archäologisches Museum, Inv. 14643; H: 33,2 mm, Basis 14x8,4 mm; aus hartem, dunkelgrünem Stein; Federpaar des Amun auf dem Kopf mit der zur Hälfte sichtbaren Sonnenscheibe davor, große Aufhängeöse im Nacken, Unterarme und Hände seitlich an den Oberschenkeln; kurzer Bart, der grundsätzlich unägyptisch ist, es sei denn, der eigentliche Götterbart ist dort abgebrochen; sehr schematische Arbeit.

[41] DARESSY, *Statues de divinités,* Nr. 38015.

[42] London, BM, GR 1860,0404.89 (Fayence, mit allgemeiner Herkunft Kameiros); dazu ein Kopf mit Amunsfedern und Sonnenscheibe aus Fayence im Archäologischen Museum von Rhodos, 1980 noch ohne Inventarnummer.

[43] KAPETΣOY et al., *Κρήτη – Αίγυπτος*, Nr. 370; Herakleion, Archäologisches Museum, Inv. X 422.

[44] Milet, Aphroditetempel auf dem Zeytintepe, Grabungsnummer: Z 09.11.46.

[45] JAMES, in: *Perachora*, 512, D 751 (thronend), D 752 (stehend); keine Abbildung.

[46] HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* I, Kat.-Nr. 150; Friedhof 500, Grab 513.

[47] JACOPI, *Esplorazione archeologica di Camiro* II, 320, unter Nr. 46 u. Fig. 63 (drittes Stück von rechts); SKON-JEDELE, *„Aigyptiaka"*, Kat.-Nr. 3035; HÖLBL, in: *Der Beitrag Kleinasiens zur Kultur- und Geistesgeschichte der griechisch-römischen Antike*, 195, 203 (Abb. 3); Rhodos, Archäologisches Museum, Inv. 14633; H: 40,5 mm; Basis: 14,0x8,0 mm; auf Basis in Schrittstellung, mit Schurz; herabhängende, bei den Hüften abstehende Arme; dreiteilige Perücke, Falkenkopf, Federpaar mit Sonnenscheibe, glatter Rückenpfeiler; Material: Fayencekern nicht sichtbar, hellblaugrüne Glasur, Sonnenscheibe gelb, Schnabel braunschwarz. Ich danke den Herausgebern sehr herzlich für den Hinweis auf Month.

[48] WILKINSON, in: *Ελουθία χαριστήιον*, 175, Nr. 183; KAPETΣOY et al., *Κρήτη – Αίγυπτος*, Nr. 359; Herakleion, Archäologisches Museum, Inv. Y 327; Material: weißliche bis hellbeigefarbene Fayence mit weißlicher bis graubräunlicher Glasur; keine dunklen Teile.

[49] Zwei Exemplare aus dem Bothros des 7. Jhs. v. Chr.: HÖLBL, in: *Der Beitrag Kleinasiens zur Kultur- und Geistesgeschichte der griechisch-römischen Antike*, 185, 195, 203 (Abb. 2); ganz erhalten; Material: feine Fayence durch Restaurierung zu beige verfärbt, bestens erhaltene, heute weißliche Glasur. Vom zweiten Stück mit Grabungsnummer Z 08.425.287 ist nur der Kopf mit dem Falkengesicht erhalten, darauf das Federpaar des Amun mit Sonnenscheibe; Material: Fayence mit weißer Glasur, Haare braunschwarz.

[50] JACOPI, *Esplorazione archeologica di Camiro* II, 320, unter Nr. 46 u. Fig. 63 (ganz rechts); SKON-JEDELE, *„Aigyptiaka"*, Kat.-Nr. 3036; Rhodos, Archäologisches Museum, Inv. 14631. Von einem weiteren falkenköpfigen Gott in Schrittstellung ist vom Kopf das Attribut weggebrochen, so daß eine genauere Einordnung nicht möglich

Auch dafür bietet Milet[51] neben dem umfangreichen Belegmaterial aus Ägypten[52] bis jetzt möglicherweise das einzige sichere Parallelstück im östlichen Mittelmeerraum.[53]

Die Verbreitung der wenigen Mut-Statuetten im griechischen und italischen Raum (Milet,[54] Vetulonia,[55] Veii,[56] Cumae/Kampanien[57]) wurde jüngst behandelt.[58] Die wichtigsten Stücke (sitzend mit Kindgott[59] oder in Schrittstellung) sind durch hieroglyphische Inschriften auf dem Rückenpfeiler mit dem Geier (Gardiner G14–15) als Mut zu identifizieren, aber wahrscheinlich dürfen wir auch die unbeschrifteten Figürchen mit Frauenkopf und Doppelkrone[60] als Göttin Mut betrachten. Im Well von Kameiros fand sich der hintere Teil eines Thrones mit einem kleinen Rest der einstmals darauf sitzenden Göttin, die in der Inschrift des Thrones als Mut bezeichnet wird.[61] Die palästinensischen Fundstücke reichen von der ägyptischen 20. Dynastie bis ins 6./5. Jh. v. Chr.[62] Manche tragen auf der Rückseite eine Inschrift mit Nennung der Göttin.[63]

Wie unsere Farbtaf. I,3[64] zeigt, ist im Well von Kameiros auch die Variante der löwenköpfigen Göttin mit Doppelkrone belegt. Eine Übersicht in *LGG* zu Mut, Sachmet und Bastet ergibt, daß eine löwenköpfige Göttin mit Doppelkrone stets mit Mut zu verbinden ist. Die bloße

---

ist: JACOPI, *Esplorazione archeologica di Camiro* II, 320, unter Nr. 46 u. Fig. 63 (drittes Stück von links); Rhodos, Archäologisches Museum, Inv. 14634.

[51] HÖLBL, in: *Der Beitrag Kleinasiens zur Kultur- und Geistesgeschichte der griechisch-römischen Antike*, 185, 195, 204 (Abb. 4); aus dem Bothros des 7. Jhs. im Aphroditetempel auf dem Zeytintepe. Unklar ist das Fragment eines anderen Fayencefigürchens bestehend aus Torso mit Falkenkopf; der Kopfputz ist weggebrochen: Milet, Zeytintepe, Grabungsnummer: Z 09.76.6.

[52] DARESSY, *Statues de divinités*, Nr. 38627 (Saqqara, Fayence), 38630–38631 (insgesamt 8 Stück, davon drei aus Saqqara, herabhängende Arme); SCHLICK-NOLTE, VON DROSTE ZU HÜLSHOFF, *Skarabäen, Amulette und Schmuck* 1, Kat.-Nr. 194–196 (Fayence, mit Vergleichsliteratur); PETRIE et al., *Nebesheh and Defenneh*, Taf. XLI, 9 (Gold, 26. Dynastie); HERRMANN, *Die ägyptischen Amulette der Sammlungen Bibel+Orient der Universität Freiburg*, Kat.Nr. 296–312, Taf. XLI–XLII.

[53] Ein vielleicht falkenköpfiger Torso eines Fayencefigürchens stammt aus dem Votivdepot von Ialysos: SKON-JEDELE, *„Aigyptiaka"*, Kat.-Nr. 4419. Nach HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* III, 43, ist der Typus nicht in Palästina belegt, vgl. aber ibid., Kat.-Nr. 89 aus Marescha, vom Autor in die hellenistische Zeit datiert.

[54] HÖLBL, in: *Der Beitrag Kleinasiens zur Kultur- und Geistesgeschichte der griechisch-römischen Antike*, 186, 195f., 204 (Abb. 6); aus dem Bothros des 7. Jhs. auf dem Zeytintepe.

[55] HÖLBL, *Beziehungen der ägyptischen Kultur zu Altitalien* II, Kat.-Nr. 500, Taf. 32,1.

[56] HÖLBL, *Beziehungen der ägyptischen Kultur zu Altitalien* II, Kat.-Nr. 1, Taf. 33–34,1.

[57] HÖLBL, *Beziehungen der ägyptischen Kultur zu Altitalien* II, Kat.-Nr. 859.

[58] HÖLBL, in: *Der Beitrag Kleinasiens zur Kultur- und Geistesgeschichte der griechisch-römischen Antike*, 186.

[59] Zu diesem Typus, den auch die Mut von Vetulonia wiedergibt vgl. SCHLICK-NOLTE, VON DROSTE ZU HÜLSHOFF, *Skarabäen, Amulette und Schmuck* 1, Kat.-Nr. 152 (Fayence, mit Vergleichsliteratur).

[60] DUNAND, *Fouilles de Byblos* II, 638, Nr. 13959, Taf. CXC (Byblos); MURRAY, in: TUFNELL et al., *Lachish* III, Taf. 34, Nr. 15 (Lachisch, Grab 120, aus der Phase der Bestattungen um 900 v. Chr.); HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* III, Kat.-Nr. 57 (aus Palästina, ohne Herkunft). Von diesen Statuetten ist nur der Frauenkopf mit Perücke und Doppelkrone erhalten.

[61] London, BM, GR 1864,1007.846; H: 25 mm, B. (des Thrones): 13 mm; Material: kompakte, feine, fast weiße Fayence; Oberfläche ebenfalls fast weiß und matt, aber mit Resten von kräftiger, türkisfarbener Glasur.

[62] HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* I, Kat.-Nr. 158–172.

[63] HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* I, Kat.-Nr. 171. Dazu gehören auch zwei Sitzfigürchen aus Tell el-Farᶜa Süd und Tell el-ᶜAğul, wo der Oberkörper weggebrochen ist: HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* I, Kat.-Nr. 28 und 30 (beide fälschlich unter die Isisfigürchen gereiht).

[64] London, BM, GR 1864,1007.815; aus dem Well von Kameiros; H: 40,7 mm, B: 18,5 mm, Dicke: 17,2 mm. Oberteil einer wohl stehenden, löwenköpfigen Göttin mit Doppelkrone, die vor sich an der Brust vermutlich ein Papyruszepter hielt, das weggebrochen ist. Material: feine, harte, weißlich-hellgraue Fayence mit türkisfarbener Glasur, die fest mit dem Kern verbunden ist.

Mut begegnet in dieser Darstellungsweise zwar erst im Hibistempel,[65] jedoch finden wir eine solche Göttin bereits in der Szene auf einem Stockgriff aus dem Grab Psusennes' I.; hier ist die löwenköpfige Göttin mit Doppelkrone mit „Mut-Sachmet-Bastet" beschriftet.[66] Aus Ägypten kennen wir Amulette in Form der löwenköpfigen Göttin mit Doppelkrone in Schrittstellung, wobei entweder die abgewinkelte, linke Hand das Papyruszepter hält,[67] oder beide Arme herabhängen.[68] Ein kleines Amulett der Mut-Sachmet in Schrittstellung mit Doppelkrone und Löwenschnauze, herabhängenden, anliegenden Armen fand sich in Tell Tayinat/Amuq, in der Schicht der Bauperiode 1 (10.–9. Jh. v. Chr.).[69] Nicht zu vergessen sind allerdings die löwenköpfigen, sitzenden Figürchen mit Doppelkrone aus Lefkandi, Grab T 22 (frühes 9. Jh. v. Chr.),[70] sowie ein relativ großes Kopffragment einer ebenfalls löwenköpfigen Statuette mit Doppelkrone aus dem etwa zeitgleichen Grab T 45 desselben Friedhofs.[71] Sehr interessant sind felidenköpfige Fayencestatuetten mit Doppelkrone, wo eine kleine Katze neben dem vorgestellten Fuß auf der Basis sitzt.[72] Solche Statuetten dürfen wir als Mut-Bastet oder Mut-Sachmet-Bastet verstehen.

Der thebanische Kindgott Chons ist mir von den Votivdepots in Kameiros nicht bekannt. Eine Fayencestatuette, die den in Mumienbinden gehüllten Gott mit Bart, Jugendlocke, Vollmond und Mondsichel auf dem menschlichen Kopf wiedergibt, fand sich in Kammergrab XXVII von Papatislures/Kameiros;[73] die Hände halten vor der Brust ein Zepter. Chons ist nur in wenigen Exemplaren in Palästina und Zypern bezeugt.[74]

Inhaltlich gehört zu den an anderer Stelle besprochenen[75] Isisfigürchen der Kindgott Harpokrates. Auch dieser ist mir nicht von den Votivdepots der Akropolis von Kameiros bekannt,

---

[65] *LGG* III, 251b, s. v. „*Mwt*" (Beleg [37]).
[66] MONTET, *La Nécropole Royale de Tanis* II, 106, Nr. 443 mit Fig. 44 (S. 108) u. Taf. LXXIII.
[67] DARESSY, *Statues de divinités*, Nr. 39123, Taf. LIII (H.: 88 mm).
[68] SCHLICK-NOLTE, V. DROSTE ZU HÜLSHOFF, *Skarabäen, Amulette und Schmuck* 1, Kat.-Nr. 151 (Fayence, mit Vergleichsliteratur).
[69] Chicago, Oriental Institute Museum, Inv. A 48110 (unpubliziert).
[70] POPHAM et al. (Hg.), *Lefkandi* I, 179f. (Grab T 22, Nr. 28), Taf. 178, 233,d–e); das Grab gehört in die subprotogeometrische Phase 1; die Arme und Hände der Göttin liegen auf den Oberschenkeln.
[71] POPHAM, LEMOS, *Lefkandi* III, Taf. 51 (Grab T 45, Nr. 34), Taf. 135; das Grab gehört ebenfalls in die Phase Sub-Protogeometrisch I, d. h. erstes Viertel des 9. Jhs. v. Chr.
[72] BERLEV, HODJASH, *Catalogue of the Monuments of Ancient Egypt*, 77 (VI, 196), Taf. 103. Eine recht interessante Parallele, allerdings ohne Krone auf dem Kopf, bietet die stehende Bastet aus Naos B von Kommos, Südkreta: SHAW, in: *Kommos* IV, 189 (AB85), Taf. 3.31; ΚΑΡΕΤΣΟΥ et al., *Κρήτη – Αίγυπτος*, 353f., Nr. 384.
[73] SKON-JEDELE, *„Aigyptiaka"*, Kat.-Nr. 3039; Rhodos, Archäologisches Museum, Inv. 13832; H: 53,4 mm, Basis: 13,3x12,5 mm; mit hieroglyphischer Inschrift auf dem Rückenpfeiler, die es noch zu studieren gilt. Material: feine, weißliche bis schwach gelbliche Fayence mit hellgrüner Glasur.
[74] HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* I, Kat.-Nr. 267 (Megiddo, Stratum VI: 1150–1100 v. Chr.), Kat.-Nr. 268 (Lachisch, Grab 218, ca. 900 v. Chr.); CLERC, in: *La Nécropole d'Amathonte*, 93 (T. 338/7.1). Dem rhodischen Fundstück engstens verwandt ist ein Chonsamulett aus Karthago: VERCOUTTER, *Les objets égyptiens et égyptisants du mobilier funéraire carthaginois*, Taf. XXV, Nr. 880.
[75] HÖLBL, in: *Hommages à Jean Leclant* III, 3.

sondern bloß in zwei Exemplaren aus einer reichen Pithosbestattung für ein Kind von 5–6 Jahren.[76] Harpokrates ist unter den eisenzeitlichen Aegyptiaca im griechischen und italischen Raum selten.[77]

Ein anthropomorpher, widderköpfiger Gott (Chnum?) ist auf der Akropolis von Kameiros mit einem Exemplar aus den italienischen Grabungen belegt.[78] Während der widderköpfige Gott im eisenzeitlichen Palästina[79] sowie im phönikischen Osten und Westen[80] gut bezeugt ist, scheint er im übrigen ägäischen Raum zu fehlen, und das vereinzelte Fundstück aus Kameiros beweist einmal mehr die besonderen Verbindungen der Insel Rhodos zu seiner mittelmeerischen Umgebung.

Aus den italienischen Grabungen auf der Akropolis von Kameiros stammt auch der Oberteil eines Fayenceamulettes, das den Gott Heh mit nach rechts gewandtem Kopf zeigt.[81] Die beiden Arme hat er wie üblich abgewinkelt und hält neben sich zwei Palmrispen, die über der Sonnenscheibe auf seinem Kopf zusammenkommen; genau darüber, in der Mitte, ist die Aufhängeöse angebracht. Amulette in Form des Heh, der die Palmrispen hält, mußten für den Besitzer als Garanten der Ewigkeit verstanden werden. Während die sinnverwandten Amulette in Gestalt des Gottes Schu, der mit seinen Armen den Himmel hochhebt (bzw. auch nichts hochhebt), relativ häufig in Palästina und im phönikisch-punischen Raum anzutreffen sind, hält sich das Belegmaterial der Hehamulette mit den Palmen außerhalb des Nillandes in engen Grenzen.[82] Das beste Gegenstück zu dem Hehamulett von Kameiros fand sich in einem Grab von Amathus/Zypern, dessen Zeithorizont mit jenem von Kameiros ungefähr übereinstimmen könnte.[83] In solchen auffälligen und isoliert dastehenden Parallelen scheint sich der bekannte Kontakt zwischen Zypern und Rhodos widerzuspiegeln.

---

[76] JACOPI, *Esplorazione archeologica di Camiro* I, 318, Fig. 355; 319, Nr. 38: mit Jugendlocke, mit leicht gebeugten Knien wie die Hieroglyphe, Hände aber parallel zu den Oberschenkeln geführt; Nr. 41: kniend, rechte Hand zum Mund geführt. Aus der Pithosbestattung CLXXVIII von Macrì Langoni, Kameiros.

[77] GÜLTEKIN, *TAD* 17, 2, 102, 107, Fig. 13–14 (aus dem Athenatempel von Erythrai); HÖLBL, *Beziehungen der ägyptischen Kultur zu Altitalien* II, Kat.-Nr. 637, Taf. 35,3 (aus der Stipe Votiva des Tempels von Satricum in Latium). Für Zypern: CLERC, in: *La Nécropole d'Amathonte*, 75 (T. 252/11).

[78] JACOPI, *Esplorazione archeologica di Camiro* II, 320, unter Nr. 46 und Fig. 63; SKON-JEDELE, *„Aigyptiaka"*, Kat.-Nr. 3038 (mit ausführlicher Beschreibung nach Autopsie); Rhodos, Archäologisches Museum, Inv. 14634; von mir im Museum nicht gefunden.

[79] HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* I, Kat.-Nr. 63–65; HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* II, Kat.-Nr. 108; HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* III, Kat.-Nr. 36-39.

[80] Für Sidon vgl. RENAN, *Mission de Phénicie*, 487 (ein Stück auf einem Kollier aus Caveau XV, fosse b, chambre 1); JIDEJIAN, *Sidon Through the Ages*, Abb. 133–134. Für den phönikisch-punischen Westen vgl. die Besprechung bei HÖLBL, *Ägyptisches Kulturgut im phönikischen und punischen Sardinien* I, 88 (Typus 17), 121f.

[81] JACOPI, *Esplorazione archeologica di Camiro* II, 304, Nr. 4 und Fig. 40, links (S. 306); SKON-JEDELE, *„Aigyptiaka",* Kat.-Nr. 3060; Rhodos, Archäologisches Museum, Inv. 14342; die Glasur der Perücke ist dunkler gefärbt; das Stück wurde im Museum von Rhodos nicht gefunden.

[82] Für Ägypten: REISNER, *Amulets* II, Nr. 12796, Taf. VIII; PETRIE, *Amulets Illustrated by the Egyptian Collection in University College*, 19, Nr. 59a–b, Taf. IV, XLVI; ANDREWS, *Amulets of Ancient Egypt*, 88f.; Für Palästina: ROWE, *A Catalogue of Egyptian Scarabs, Scaraboids, Seals and Amulets in the Palestine Archaeological Museum*, 268, A. 5, Taf. XXX (Bet-Schean); HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* III, Kat.-Nr. 70 (Dor).

[83] CLERC, in: *La Nécropole d'Amathonte*, 80, T. 288/16 (die beiden Amulette aus Kameiros und aus Amthus sind à jour gearbeitet).

4. Sachmet, Bastet und Nefertem.

Es wurde schon darauf hingewiesen, daß der memphitische Hochgott Ptah außerhalb Ägyptens ähnlich dem Amun unter den Amulettfigürchen nur selten bezeugt ist. Aus Rhodos ist derzeit bloß das Stück aus dem Votivdepot von Lindos bekannt.[84] Einige Ptahstatuetten (stets stehend, in Mumienbinden gehüllt, vor sich ein Zepter haltend) kennen wir aus Palästina und Phönikien,[85] etwas mehr Exemplare vom punischen Westen.[86] Im griechischen Raum sowie auf der Apenninenhalbinsel sind abgesehen von dem rhodischen Fundstück ein Figürchen aus Erythrai[87] und eines aus Vetulonia[88] bekannt.

Der unter den Götterstatuetten durch seine Attribute leicht zu identifizierende Nefertem ist gemeinhin als Sohn der Sachmet bekannt. Da bisweilen zahlreiche Exemplare der felidenköpfigen Göttin gemeinsam mit Nefertemfigürchen auftreten,[89] werden wir, wohl oft mit Recht, in der löwenköpfigen Göttin Sachmet erkennen. Freilich war auch Bastet ursprünglich eine Löwin und wurde erst im Laufe der Dritten Zwischenzeit zur friedlichen Katze. Aber selbst danach wurden immer wieder Statuetten, die eindeutig den Kopf einer Löwin tragen, mit „Bastet“[90] beschriftet. Dazu kommt, daß Nefertem im Totenbuch (cap. 17) als Sohn der Bastet bezeugt ist und auch mit der katzenköpfigen Bastet gemeinsam dargestellt wird.[91] Diese Bemerkungen sollen die allgemeine Problemstellung ins Gedächtnis rufen, die für den Ägypter wohl kaum ein Problem darstellte.

Wir beginnen unseren Überblick mit der thronenden, felidenköpfigen Göttin der Farbtaf. I,4;[92] aus welchem der beiden Votivdepots der Biliotti-Grabungen sie stammt, ist nicht zu ermitteln. Die Göttin hält beide Unterarme an die Oberschenkel, hat auf dem Kopf die Sonnenscheibe mit einem Uräus davor, der zwischen den Ohren sichtbar ist, die Aufhängeöse verbindet Hinterkopf und Sonnenscheibe; der Thron ist schlicht und ungegliedert. Diesen einfachen Typus dürfen wir wohl in die 22. bis 25. Dynastie datieren.[93]

---

[84] BLINKENBERG, *Lindos. Fouilles de l'Acropole 1902–1914 I*, 340, Nr. 1214 (nicht abgebildet); Kopenhagen, Nationalmuseum, Inv. 10378.

[85] Für Palästina: HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* I, Kat.-Nr, 199–203 (Fundorte sind Gezer, Tell el-Farᶜa Süd und Aschkelon); für Phönikien: PRITCHARD, *Sarepta, a Preliminary Report on the Iron Age*, 31 u. Fig. 43,11 (Bart und möglicherwiese auch andere Details schwarz); DUNAND, *Fouilles de Byblos* I, 179, Nr. 2824, Taf. LXXIII, letzte Reihe, zweites Stück von links.

[86] Zum punischen Westen vgl. den Überblick bei HÖLBL, *Ägyptisches Kulturgut im phönikischen und punischen Sardinien* I, 108, II, 44, Anm. 70–71a.

[87] HÖLBL, in: Ägypten, Griechenland, Rom. Abwehr und Berührung, 119, Abb. 11.

[88] HÖLBL, *Beziehungen der ägyptischen Kultur zu Altitalien* II, Kat.-Nr. 501, Taf. 41,1 (aus dem Circolo di Bes, frühes 7. Jh. v. Chr.

[89] Als instruktives Beispiel sei bloß das Bocchorisgrab in Tarquinia genannt: HÖLBL, *Beziehungen der ägyptischen Kultur zu Altitalien* II, Kat.-Nr. 130–220, Farbtaf. V; in dem Grab waren 91 Sachmet- und Nefertemfigürchen.

[90] Hier genügt eine kursorische Durchsicht des Kapitels „Tête de lionne“ im Abschnitt über die Göttinnen bei DARESSY, *Statues de divinités*; z. B. Nr. 39036, 39039, 39045, 39054b, d, f, 39055–57 etc. Eine bildhafte Definition bieten die in Anm. 72 genannten Statuetten, denen eine kleine Katze beigegeben ist.

[91] *LGG* II, 739, s. v. „*Bꜣstt*“, mit Beleg 73.

[92] HÖLBL, in: *Ägypten, Griechenland, Rom. Abwehr und Berührung*, 118, Abb. 7; London, BM, GR 1864, 1007.776; H: 35 mm, B: 11,2 mm, L (der Basis): 13,7 mm; auf der Rückseite reicht der hintere Teil der Perücke fast bis zur Thronlehne herab, die bei den Oberarmen endet; Material: Fayence (Kern nicht sichtbar) mit hellblauer Glasur, die teilweise (besonders auf der Rückseite) zu Weiß verblasst ist.

[93] Vgl. (allerdings ohne die Sonnenscheibe unserer Farbtaf. I,4) BRUNTON, *Matmar*, Taf. LIX, 14–15; SCHLICK-NOLTE, VON DROSTE ZU HÜLSHOFF, *Skarabäen, Amulette und Schmuck* 1, Kat.-Nr. 148–149 (Fayence; mit Ver-

Auf Taf. 2,1[94] ist der Oberteil einer löwenköpfigen Göttin abgebildet, deren Ellenbogen bei den Hüften mit Durchbrechungen abstehen und die vor sich ein Sistrum hält, von dem aber nur geringe Reste vorhanden sind; auf dem Hinterkopf ist hier die Aufhängeöse erhalten. Denselben Typus repräsentieren aus den rhodischen Votivdepots der Biliottigrabungen mehrere durch ihren Stil und das Material nahezu identische Stücke, von denen stets nur der Oberteil gefunden wurde.[95] Von diesen zeigt unsere Taf. 1,5[96] den in der Libyerzeit häufig nachzuweisenden, sehr langgestreckten Kopf einer Löwin.[97] Überall sind noch Reste des Sistrums (oder eines anderen Zepters) vor der Brust zu sehen. Die Figürchen stammen mit einer gewissen Sicherheit aus derselben ägyptischen Werkstatt. Durch Stil und Material gehört auch das Stück der Farbtaf. I,3 dazu, das wir jedoch wegen der Doppelkrone in Beziehungen zu Mut setzen mußten.

Bei dieser sitzenden, löwenköpfigen Göttin ist das Sistrum (oft ein Naossistrum) ein Zeichen der Bastet. In Ägypten waren solche Amulett-Statuetten recht beliebt,[98] auch in Palästina[99] sind sie gelegentlich nachgewiesen.

Sehr häufig unter den eisenzeitlichen Aegyptiaca im Mittelmeerraum sind die stehenden felidenköpfigen Figürchen, zumeist in Schrittstellung, wobei die rechte Hand längs des Körpers herabhängt und die linke vor dem Körper ein hohes Papyruszepter hält; auf dem Kopf erhebt

---

gleichsliteratur). Ägyptische Bronzefiguren einer thronenden, löwenköpfigen Göttin, die auf dem Kopf die Sonnenscheibe trägt (mit Uräus davor) und die Arme abgewinkelt an den Körper angelegt hält, wurden oft mit dem Namen der unterägyptischen Göttin Wadjet beschriftet. Eine Identifizierung mit Wadjet kann jedoch in unserem Fall nicht zutreffen, da es keinerlei Indizien für die Göttin Wadjet im außerägyptischen Fundmaterial gibt; zum Problem: PAGE GASSER, *Götter bewohnten Ägypten*, 34–39.

[94] London, BM, GR 1864,1007.782; H: 30 mm, B: 18,8 mm, Dicke: 17,8 mm; Material: weißlich, feine, ziemlich harte und kompakte Fayence mit bläulich-hellgrüner Glasur mit zu Weiß verblassten Stellen; vermutlich unpubliziert.

[95] London, BM, GR 1864,1007.779, 780, 781, 843, 851 (= Taf. 1,5); 779 stammt höchstwahrscheinlich aus dem Well, 843 kommt sicher aus dem Depot zwischen den Mauern D und E in Kameiros; bei den übrigen lässt sich nicht feststellen, aus welchem der beiden Depots sie kommen. Manche dieser Stücke (aber nicht Taf. 2,1) haben auf der Schädeldecke ein Loch, welches auf einen eingesetzten Uräus deutet.

[96] London, BM, GR 1864,1007.851; H: 26 mm, B: 14,5 mm; Dicke: 21 mm; hat auch das Loch auf der Schädeldecke zwischen den Ohren; Aufhängeöse hinter dem Kopf weggebrochen; Material: hellgraue, extrem feine, sehr kompakte, kreidige, aber doch harte Fayence mit gut mit dem Kern verbundener, bläulich-hellgrüner Glasur, die stellenweise weiß geworden ist.

[97] Die langgestreckte Kopfform begegnet gleichermaßen bei stehenden wie bei sitzenden Figürchen, aber auch in Darstellungen auf Stelen etc.: einige Figürchen aus Lahun: PETRIE et al., *Lahun* II. *BSAE* 26, bes. Taf. LXVIII, 4 und 8; aus Tell er-Retabeh: PETRIE, *Hyksos and Israelite Cities*, Taf. XXXII (links oben; Libyerzeit), Taf. XXXIVA, Grab 18, Taf. XXXIVC, Grab 10 (links in der dritten Reihe, exakt wie unsere Taf. 1,5); Stele aus Bubastis: BAKR et al., *Egyptian Antiquities from the Eastern Nile Delta* 1, 154, Nr. 30, dazu das Bastet-Amulett 228 f., Nr. 57; vgl. auch HERRMANN, *Die ägyptischen Amulette der Sammlungen Bibel+Orient der Universität Freiburg*, Kat.-Nr. 166, Taf. XXIII. Aus Lachisch, Grab 218, um 900 v. Chr.: MURRAY bei TUFNELL et al., *Lachish* III, Taf. 34, Nr. 18 und 21 (bei HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* I, Kat.-Nr. 73–74, Phototafel VII–VIII), dazu ibid., Taf. 34, Nr. 3, vom selben Typus aus Grab 107, und zwar aus der Phase um 900 v. Chr. Diese Kopfform zeigt auch ein Figürchen aus Kition, jedoch mit Rückenpfeiler und einer unleserlichen Inschrift: CLERC et al., *Fouilles de Kition*, 149 f., Kit. 1013, Taf. VII (site, II, Bothros 1: 600–450 v. Chr.).

[98] DARESSY, *Statues de divinités*, Nr. 39018–3932, Taf. L; SCHLICK-NOLTE, V. DROSTE ZU HÜLSHOFF, *Skarabäen, Amulette und Schmuck* 1, Kat.-Nr. 147 (Fayence, mit viel Vergleichsliteratur); GERMOND, *The Symbolic World of Egyptian Amulets from the Jacques-Édouard Berger Collection*, 88, Nr. 43; ANDREWS, *Amulets of Ancient Egypt*, 34, Fig. 30 a u. d; BERLEV, HODJASH, *Catalogue of the Monuments of Ancient Egypt*, 185 (XV, 197), Taf. 181.

[99] Megiddo, ohne klaren Kontext: HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* I, Kat.-Nr. 80, Phototaf. IX; Achziv, Grab ZR XXXVI (EZ II): HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* I, Kat.-Nr. 81 = HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* III, Kat.-Nr. 52 mit Taf, XIV; ohne Herkunft: HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* II, Kat.-Nr. 109.

sich oft ein Uräus wie auf unserer Taf. 1,6.[100] Es ist hier nicht der Ort, eine Typologie in ihren Details vorzustellen; wir finden die verschiedensten Kombinationen der Haltung (auch beide herabhängende Arme) mit den Attributen (statt des Uräus etwa die Sonnenscheibe auf dem Kopf oder überhaupt kein Kopfattribut). Beim Gesicht bleibt es oft unklar, ob es sich um eine Katze oder eine Löwin handelt.[101] Aus den Votivdepots von Kameiros sind verschiedenartige Exemplare bekannt.[102] Besonders hervorzuheben ist unsere Farbtaf. I,5,[103] weil dieses Amulettfigürchen aus Ägyptisch Blau hergestellt ist – ein Material, das gerade für Amulette in der Libyerzeit sehr beliebt war.[104]

Die zahlreichen, außerhalb Ägyptens bezeugten Nefertemstatuetten sind ikonographisch weitgehend einheitlich: Es handelt sich stets um den Gott in Schrittstellung, der den ägyptischen Schurz trägt und die Arme längs des Körpers herabhängen läßt; diese liegen entweder ganz an oder sind von den Hüften mit Durchbrechungen ein wenig getrennt; auf dem Kopf (mit dem langen Bart) trägt der Gott über der dreiteiligen Perücke sein charakteristisches Attribut, die Lotosblüte, aus der ein mehr oder weniger hohes Federpaar aufragt. Bei gut ausgeführten Stükken finden wir auch die beiden Menat seitlich der Lotosblüte. Am Ansatz der Lotosblüte

---

[100] JACOPI, *Esplorazione archeologica di Camiro* II, 320, unter Nr. 46, mit Fig. 63, zweites Stück von links; SKON-JEDELE, *„Aigyptiaka"*, Kat.-Nr. 3070; STAMPOLIDIS, et al., *Ανατολική Μεσόγειος*, Nr. 254; STAMPOLIDIS et al., *Eastern Mediterranean*, Nr. 254; Rhodos, Archäologisches Museum, Inv. 14635; H: 39,3 mm; Basis: 10,5x6 mm; Querdurchlochung in Halshöhe, kein Rückenpfeiler. Material: gelbliche Fayence mit grüner Glasur.

[101] Einige Zitate zu Figürchen aus außerägyptischen Fundplätzen mögen genügen. Zu Palästina in Ergänzung zu den Angaben in Anm. 97: HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* II, Kat.-Nr. 85 (Akko; mit Sonnenscheibe, Zepter, Rückseite einfach flach); HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* III, Kat.-Nr. 44-45, Kat.-Nr. 51. Zu Phönikien: PRITCHARD, *Sarepta, a Preliminary Report on the Iron Age*, 30 und. Fig. 43,10 (Schrein 1 in Sarepta: 8.–7. Jh. v. Chr.; mit parallel stehenden Beinen, anliegenden Armen, sicher Katzenkopf, mit Sonnenscheibe). Zu Eretria, beim Opferaltar für die weibliche Gottheit im Apollobezirk: HUBER, *L'Aire sacrificielle au nord du Sanctuaire d'Apollon Daphnéphoros* II, 65f. (O213, 221), Taf. 130, 132 (O213: spätgeometrischer bis archaischer Kontext; O221: spätgeometrischer Kontext). Die mir bekannten Sachmetfigürchen aus Etrurien (s. auch Anm. 89), die den in schwacher Schrittstellung stehenden Typus mit Zepter und hohem Uräus repräsentieren, haben zumeist ihre Aufhängeöse durch den Uräus über dem Kopf: HÖLBL, *Beziehungen der ägyptischen Kultur zu Altitalien* II, Taf. 36, 4 bis 39,3.

[102] a) London, BM, GR 1864,1007.816; unklar welches Votivdepot der Biliotti-Grabungen; H: 32 mm; Basis: 11,7x6,2 mm; in Schrittstellung stehend mit am Körper anliegenden Armen, kein Rückenpfeiler, kein Kopfputz, querdurchlochte Aufhängeöse am Hinterkopf; Material: Fayencekern vermutlich weiß, mit schöner, glänzender, hellblauer Glasur.

b) JACOPI, *Esplorazione archeologica di Camiro* II, 302, unter IV,1, Fig. 38, halb rechts (S. 305); SKON-JEDELE, *„Aigyptiaka"*, Kat.-Nr. 3071; Rhodos, Archäologisches Museum, Inv. 14616; H: 46 mm; B: 20,5 mm; Dicke: 10,9 mm; im abgewinkelten, rechten Arm hält die Göttin vor der Brust ein Zepter, kein Rückenpfeiler; sowohl die Füße als auch oberhalb der Augen alles weggebrochen; Material: weißliche, feine Fayence mit größtenteils verblasster, hellgrüner Glasur.

c) JACOPI, *Esplorazione archeologica di Camiro* II, 320f., unter Nr. 48 mit Fig. 64, untere Reihe, die beiden Stücke links und rechts vom Stück der Mitte; SKON-JEDELE, *„Aigyptiaka"*, Kat.-Nr. 3072–3073; Rhodos, Archäologisches Museum, unter Inv. 14680; zwei schlanke Figürchen vom Typus unserer Taf. 1,6 (nicht gesehen).

d) JACOPI, *Esplorazione archeologica di Camiro* II, 317, Fig. 56, rechts (sicher mit Katzenkopf; im Text nicht erwähnt); SKON-JEDELE, *„Aigyptiaka"*, Kat.-Nr. 3062 (nicht gesehen).

[103] London, BM, GR 1864,1007.963; unklar, welches Votivdepot der Biliotti-Grabungen; H: 17,8 mm; B: 10,3 mm; Dicke: 10 mm; mit deutlicher Mähne und gestreifter, dreiteiliger Perücke; die Aufhängeöse verbindet Hinterkopf und Genick; auf dem Rückenpfeiler noch der Beginn der hieroglyphischen Inschrift erhalten: *ḏd mdw* (*j*)*n* ...; Material: hartes, feines Ägyptisch Blau ohne zusätzliche Oberflächenschicht.

[104] Als nahestehendes Vergleichsstück zu unserer Farbtaf. I,5 sei zitiert: PETRIE, *Amulets Illustrated by the Egyptian Collection in University College*, Taf. XXXV, 194c: aus Ägyptisch Blau; in Schrittstellung, herabhängende Arme, auf dem Kopf jedoch ein Uräus, der mit der Aufhängeöse verbunden ist; in der hieroglyphischen Inschrift auf der Rückseite ist Bastet genannt.

befindet sich oft eine Durchbrechung zum Aufhängen des Amulettes, oder es gibt eine extra Aufhängeöse, die den Hinterkopf mit dem Ansatz der Lotosblüte verbindet. Die Rückseite ist entweder dem Körper gemäß gegliedert oder flach bzw. haben viele Statuetten auch einen mehr oder weniger flachen Rückenpfeiler. Dazu gibt es einige Besonderheiten, die extra zu besprechen sind.

Aus Kameiros stammen einige Stücke von unklaren Fundplätzen[105] oder von Gräbern,[106] dazu kommen zahlreiche Fragmente aus den Votivdepots der Biliotti-Grabungen[107] und von den italienischen Grabungen[108] auf der Akropolis. Ganz erhalten ist das einfache Figürchen mit glatter, flacher Rückseite auf unserer Taf. 2,2,[109] das im sog. Well geborgen wurde. Ein anderes Stück,[110] von dem das Votivdepot nicht bekannt ist, zeigt eine ähnliche Ikonographie, hat aber einen Rückenpfeiler mit dem Beginn einer hieroglyphischen Inschrift sowie zwei große, plumpe Menat, die die Lotosblüte flankieren.

Auffällig sind relativ große Nefertemstatuetten von etwa 8–9 cm in der üblichen Schrittstellung und den bekannten Attributen, deren türkisfarbene Glasur im allgemein gut erhalten ist, wobei aber gewisse Elemente, wie die dreiteilige Perücke und der Bart schwarzbraun gefärbt sind. Chronologisch reichen sie im Wesentlichen von der späten Libyerzeit bis in die 26. Dynastie. Abgesehen von Ägypten[111] fanden sie sich in Palästina,[112] auf Kreta in der Inatos-Grotte[113] sowie einige Exemplare in Ialysos und Lindos auf Rhodos.[114] In Kameiros scheint

---

[105] London, BM, GR 1860,0404.90 (Kauf Salzmann und Biliotti 1859); 1864,1007.1337 (von Biliotti, aber keine Angabe im Register).

[106] London, BM, GR 1861,0425.22: die Gruppe 1861,0425 stammt aus Gräbern in Kameiros; Kauf Salzmann und Biliotti; 1864,1007.1399: Fikellura, Grab 224.

[107] London, BM, GR 1864,1007.836: unklar, welches Votivdepot; Kopfputz und Füße fehlen, gut gegliederter Schurz, ausdrucksvolles Gesicht mit Götterbart, bei den Hüften abstehende Arme; 1864,1007.768: unklar, welches Votivdepot; Oberteil eines Nefertem mit Perücke und dem üblichen Kopfputz, offenbar kein Rückenpfeiler; alles unterhalb der Brust weggebrochen; 1864,1007.801: aus dem Depot zwischen den Mauern D und E; Oberteil eines Nefertem, sicher ohne Rückenpfeiler; Fayence mit grüner Glasur, dreiteilige Perücke jedoch schwarz. Weitere Torsi und Unterteile aus den Biliotti-Grabungen auf der Nekropole von Kameiros, die mit hoher Wahrscheinlichkeit zu Nefertemstatuetten gehören: 1864,1007.770, 870, 875 (bei diesen dreien bleibt es unklar, aus welchem Votivdepot sie stammen); 1864,1007.805, 937 (beide aus dem Well).

[108] Von diesen konnten folgende Stücke im Museum von Rhodos in Autopsie studiert werden: JACOPI, *Esplorazione archeologica di Camiro* II, 302, unter IV, Nr. 1 (2 Stück), 304, Nr. 2; diese drei Stück in Fig. 38 (S. 305); 320f., Nr. 43 mit Fig. 61, links oben (S. 319); unter Nr. 46 mit Fig. 63, ganz links; unter Nr. 48 (zwei Stück in Fig. 64); diese Stücke sind bei SKON-JEDELE, *„Aigyptiaka“,* Kat.-Nr. 3040, 3041, 3043, 3044, 3046.

[109] London, BM, GR 1864,1007.766: Well; H: 60 mm; Basis: 12,2x10,3 mm; stehender Nefertem mit sehr guten Details: dreiteilige Perücke, Bart, Schurz, die beiden Menat, die Federn über dem Lotos sind ganz erhalten; Aufhängedurchbohrung im Genick; Material: weißlich bis leicht hellbräunliche, feine, ziemlich kompakte Fayence mit gut erhaltener, aber matt gewordener, sehr heller, hellgrüner Glasur, deren Oberfläche teilweise mit Blasen übersät ist.

[110] London, BM, GR 1864,1007.771: nur Oberteil erhalten; die Inschrift beginnt wie üblich mit *ḏd mdw jn ...*

[111] PETRIE, *Hyksos and Israelite Cities*, Taf. XXXIVC (Grab 10 aus Tell er-Retabeh; die Rückseite bleibt aber unklar).

[112] HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* I, Kat.-Nr. 208: Lachisch, Grab 224, zweite Hälfte 9. bis Ende 8. Jh. v. Chr.; Kat.-Nr. 209: Istanbul, Archäologisches Museum, Inv. (M) 3966; Gezer. Bei beiden Stücken sind die Beine mit der Basis weggebrochen; kein Rückenpfeiler.

[113] KAPETΣOY et al., *Κρήτη – Αίγυπτος*, Nr. 358; WILKINSON, in: *Ελουθία χαριστήιον*, 174, Nr. 182; Herakleion, Archäologisches Museum, Inv. Y 307 (Beine unterhalb des Schurzes mit Basis weggebrochen; kein Rückenpfeiler).

[114] Ein sehr schöner, ganz erhaltener Nefertem dieses Typs (mit schwarzbraunen Haaren und Bart), dazu mit hieroglyphischer Inschrift auf dem schmalen Rückenpfeiler, stammt aus dem Pithosgrab eines Kindes Nr. CIV der Nekropole von Ialysos: JACOPI, *Scavi nella Necropoli di Jalisso, 1924–1928*, 133, Grab CIV, Nr. 3, Fig. 127;

diese Gruppe ohne die im Folgenden genannte Schutzgöttin nicht mit Sicherheit belegt zu sein. Bei vielen dieser von vorne genauso aussehenden Statuetten bedeckt hingegen die Rückseite in eher schwachem Relief eine Göttin, die nur Sachmet sein kann;[115] ein ganz erhaltenes Beispiel aus Kameiros findet sich auf unserer Taf. 2,3.[116] Dazu kommen noch weitere Stücke mit Sachmet auf der Rückseite aus den Votivdepots von Kameiros[117] und Lindos.[118] Zu diesem schönen Typus gibt es außerdem Beispiele aus der Nekropole von Ialysos[119] und vom Astartetempel in Kition[120]: Die beiden zuletzt genannten Statuetten geben in exakter Weise alle Details der Typologie, der Fayence und der Glasur mit den schwarzbraunen Haaren etc. samt Schutzgöttin auf der Rückseite in flachem Relief wieder; diese hält den Kopf nach rechts gewandt. In Palästina ist ein Exemplar aus Tel Aviv zu nennen.[121]

Eine ganz besondere Votivgabe im Well des Athenatempels von Kameiros ist der große Nefertem unserer Farbtaf. II,1 und Taf. 2,5.[122] Da der erhaltene Teil ohne die Beine unterhalb des Schurzes noch 182 mm Höhe mißt, konnte er kein tragbares Amulett gewesen sein; daher fehlt auch jegliche Aufhängevorrichtung. Die bestens erhaltene türkisfarbene Glasur mit der schwarzbraunen Perücke und dem ebenso dunklen Bart bringen ihn in die Nähe der Nefertemfigürchen unserer Taf. 2,3, allerdings ist die Glasur nicht so glatt glänzend, wie wir das von anderen Fayencefigürchen gewohnt sind. Die Statuette zeigt alle Elemente der Nefertemikonographie mit dem Schurz, den herabhängenden, bei den Hüften ganz wenig abstehenden Armen, der Perücke, die die Ohren frei läßt, dazu den Götterbart, die Lotosblume und das darüber hinausragende, stilisierte Federpaar. Auffällig ist die extrem schmale Ausführung der ganzen Figur, die in der Seitenansicht Taf. 2,5a sichtbar wird; dem entspricht der ebenfalls ganz schmale

---

SKON-JEDELE, *„Aigyptiaka“,* Kat.-Nr. 4315; Rhodos, Archäologisches Museum, Inv. 11638; H: 69 mm, Basis 15x8,5 mm. Wahrscheinlich gehört hierher auch eine gewisse Anzahl der Stücke von der Akropolis von Lindos: BLINKENBERG, *Lindos. Fouilles de l'Acropole 1902–1914* I, 339, unter Nr. 1207, Taf. 53.

[115] Vgl. dazu ein Stück dieses Typs in Oxford, Ashmolean Museum, Ägyptische Sammlung, Inv. 1950.28.

[116] London, BM, GR 1864,1007.765: unklar, welches Votivdepot; H: 86,5 mm; B: 24,7 mm, L (der Basis): 29,2 mm; mit der üblichen Haltung in Schrittstellung, Durchbrechungen bei den Beinen und Hüften, Aufhängeöse hinter dem Lotos, Federn über dem Lotos abgebrochen; mit Sachmet auf der Rückseite, die ihren Kopf nach rechts wendet; Material: weißliche, eher weiche und feine Fayence mit türkisfarbener Glasur, Haare (auch jene der Göttin) und Bart sind braunschwarz.

[117] Unserer Taf. 2,3 entsprechen sehr genau im Typus und in der Fayence mit der türkisfarbenen Glasur samt den schwarzen bis schwarzbrauen Details die folgenden Stücke, bei denen das Votivdepot, aus dem sie stammen, unklar bleibt: London, BM, GR 1864,1007.764 (Beine weggebrochen), 767 (Kopfputz weggebrochen), 769 (nur Oberteil ohne Kopfputz erhalten). Die insgesamt vier Stück im Britischen Museum aus den Biliotti-Grabungen zitiert SKON-JEDELE, *„Aigyptiaka“,* Kat.-Nr. 3048–3051 nach meinen Angaben in HÖLBL, *Ägyptisches Kulturgut im phönikischen und punischen Sardinien* II, 14, Anm. 235.

[118] Kopenhagen, Nationalmuseet, Inv. 10375, wo auf der Rückseite nur der nach rechts gerichtete Kopf der Schutzgöttin in schwachem Relief angedeutet ist; das Stück ist bei BLINKENBERG, *Lindos. Fouilles de l'Acropole 1902–1914* I, nicht extra ausgewiesen.

[119] JACOPI, *Scavi nella Necropoli di Jalisso*, 50, Nr. 2, Fig. 40; SKON-JEDELE, *„Aigyptiaka“,* Kat.-Nr. 4316; Rhodos, Archäologisches Museum, Inv. 10701: aus Grab XXIII; H: 74 mm; Basis: 26,9x13,2 mm; Kopfputz weggebrochen. Im Museum von Rhodos gab es 1980 noch zwei weitere Exemplare des Typs ohne Inventarnummer.

[120] CLERC et al., *Fouilles de Kition*, 140, Kit. 443: site II. Bothros 1: 600–450 v. Chr.

[121] KAPLAN, *RevBibl* 80, 417, Taf. XIb.

[122] London, BM, GR 1864,1007.763: H: 182 mm, B: 58 mm, Dicke (bei der Nase): 28,9 mm; Material: weißliche, ziemlich harte, eher gröbere Fayence, die in den Vertiefungen hellgraubraun geworden ist; mit kräftig türkisfarbener Glasur, die aber eher matt ist; Perücke und Bart sowie das Rückenmuster schwarzbraun bis einfach dunkelbraun. Ich notierte, daß das Material sehr ähnlich ist dem von WEBB, *Archaic Greek Faience*, Nr. 613 (gehört zu einer Gruppe von Fayencen, die hauptsächlich auf Samos und Rhodos bezeugt ist).

und glatte, aber mit einem braunen Gitter-Streifen-Muster bemalte „Rückenpfeiler". Dazu kommt das eher unägyptisch anmutende Gesicht. Die beiden Menat, die die Lotosblüte flankieren, sind plump und stilisiert ausgeführt, wie wir sie auf der Gruppe unserer Taf. 2,3 vorfinden,[123] aber auch auf dem großen Exemplar der Taf. 2,4.

Ein ähnlicher, sehr hoher Nefertem (30,4 cm), der ebenso dünn ist in der Distanz von vorne nach hinten und einen glatten „Rückenpfeiler" hat (allerdings ohne die Kreuzbemalung), fand sich in Grab 78 des Nordfriedhofes von Knossos.[124]

Auf unserer Statuette aus Kameiros sind wohl die schwarzbraunen Kreuzbänder auf dem „Rückenpfeiler" das auffälligste Merkmal. Diese finden wir entweder als Kreuzbänder oder als parallele Streifen auf einigen der großen Fayencestatuetten aus dem Eschmuntempel von Sidon (Bustan esch-Scheich). Kreuzbänder dieser Art zieren z. B. die Rückseite von stehenden, weiblichen Statuetten (Astarte?), die von zwei stehenden Löwen flankiert wird.[125] Die einfachen, gemalten Streifen finden sich besonders auf der Fläche des sehr dünn angedeuteten Rückenpfeilers jener großen, stehenden Statuetten aus Fayence,[126] die einen senkrecht gestreiften Schurz tragen und in der Seitenansicht besonders schmal erscheinen wie unsere Taf. 2,5a. Diese Schurzstatuetten mit den seitlich herabhängenden Armen, bei denen zum Teil der Bart, jedoch nicht der Kopf erhalten ist, sind vermutlich alle in der Ikonographie des Nefertem vorzustellen, denn auf der Rückseite einer dieser Figuren, auf der logischerweise diese Streifen fehlen, ist in schwachem Relief eine stehende Schutzgöttin mit herabhängenden Armen und Perücke (ähnlich unserer Taf. 2,3c) wiedergegeben.[127]

Als Ergebnis dürfen wir somit festhalten, daß die Fayencefigur in der Ikonographie des Nefertem auf unserer Farbtaf. II,1 und Taf. 2,5 zur Gruppe der großen Fayencestatuetten gehört, die im Eschmuntempel von Bustan esch-Scheich massiv vertreten ist. Auch die Statuetten aus Sidon haben eine türkisfarbene bzw. stark verblaßte Glasur dieser Art mit schwarzbraunen Elementen.[128] Wenn wir danach fragen, wo diese Götterstatuetten aus Sidon, Zypern, Rhodos und

---

[123] Wie auch bei dem in Anm. 110 zitierten Stück London, BM, GR 1864,1007.771.

[124] WEBB, in: *Knossos North Cemetery*, 604f., Fig. 182, Tf. 297; STAMPOLIDIS et al. (Hg.), *Ανατολική Μεσόγειος*, Nr. 255; STAMPOLIDIS et al. (Hg.), *Eastern Mediterranean*, Nr. 255; ΚΑΡΕΤΣΟΥ et al., *Κρήτη – Αίγυπτος*, Nr. 387; Herakleion, Archäologisches Museum, Inv. Y 598; H (mit ergänzter Basis): 304 mm; B (bei den Armen): ca. 66 mm, Dicke (bei der Stirn); ca. 32,3 mm.

[125] Istanbul, Archäologisches Museum, Inv. (PT) 2198; (PT) 2453. Die braun gemalten Kreuzbänder finden wir auch auf dem dünnen, sich nach oben zu verjüngenden „Rückenpfeiler" von großen Fayencestatuetten aus Kition und Amnisos/Kreta, von denen jeweils nur der Torso erhalten ist: Sie haben weibliche Formen, tragen einen senkrecht plissierten Schurz, halten in der linken Hand ein Lotoszepter, und in der rechten halten sie horizontal eine Lotosblume: CLERC et al., *Fouilles de Kition*, 139, Kit. 439, Taf. XII–XIII; STÜRMER, in: *Amnisos nach den archäologischen, historischen und epigraphischen Zeugnissen des Altertums und der Neuzeit*, 233 (D, 1.c 14), Taf. 79,4–5, 105,5. Statuetten desselben Typs sind Teil der Gruppe von Bustan esch-Scheich: Istanbul, Archäologisches Museum, Inv. (PT) 2199, 2450 (= NUNN, in: *Collectanea Orientalia*, 262, Fig. 2, Nr. 3–4); dazu ein Stück mit grünlicher Glasur und schwarzen Details aus Tel Dan aus einem Kontext des 10.–9. Jh. v. Chr.: BIRAN, *IEJ* 30, 95–98, Tf. 5, B; NUNN, in: *Collectanea Orientalia*, 258.

[126] Istanbul, Archäologisches Museum, Inv. (PT) 2194, 2195, 2224, 2451; ebenso auf zwei Basisresten aus Fayence: Inv. (PT) 2201 und 2203.

[127] NUNN, in: *Collectanea Orientalia*, 261, Fig. 1, Nr. 2a–c; Istanbul, Archäologisches Museum, Inv. (PT) 2196.

[128] Diese Statuetten aus Bustan esch-Scheich haben in der Literatur bislang eine völlig unzureichende Beachtung gefunden; einige Stücke wurden publiziert von NUNN, in: *Collectanea Orientalia*, sowie von GÖRG, HÖLBL, *Ägypten und der östliche Mittelmeerraum im 1. Jahrtausend v. Chr.*, 146–150, Taf. VIII–IX.

Kreta hergestellt wurden, gibt es wohl gute Gründe für die Annahme eines gemeinsamen Ursprungsgebietes. Für die Fayencen aus Bustan esch-Scheich wird das niemand bezweifeln. Unter diesen gibt es auch den Unterteil eines auf einer Basis stehenden Bes mit rundlichem Bauch und hinten einem langen, senkrechten Schwanz; vor sich hält der Gott eine Gazelle bei den Hörnern und an ihrem Schwanz.[129] Ein 24 cm hoher Bes von identischem Aussehen, identischem Stil und fast gleicher Größe, der in die 22. bis 25. Dynastie zu datieren ist, fand sich bei Ausgrabungen in Imet im ägyptischen Ostdelta.[130] Dieser Bes ist ebenso extrem dünn in der Seitenansicht wie unser Nefertem aus Kameiros (Taf. 2,5a). Ein derartiger Konnex dürfte dafür entscheidend sein, den Ursprung der hier behandelten Fayencen (Bustan esch-Scheich, Imet) in dem kulturell gemischten Gebiet des Ostdeltas in jener Zeit (22.–25. Dynastie) zu suchen.[131] Wie diese Götterstatuetten innerhalb des sidonischen Heiligtums aufgefaßt worden sein mochten und dann weiter in den Heiligtümern von Zypern, Rhodos und Kreta, wo sie als Votivgaben auftreten, soll hier nicht erörtert werden.

Der Oberteil des enorm großen Nefertem unserer Taf. 2,4 wurde im Britischen Museum aus zwei Teilen,[132] die aus dem Well von Kameiros stammen, zusammengesetzt; danach konnte die Mikrostruktur dieses Stückes im Vergleich mit zwei ägyptischen Uschebtis untersucht werden. Als Ergebnis ließ sich formulieren, daß die Mikrostruktur des Stückes die Annahme eines ägyptischen Ursprunges stütze, jedoch „..., similarity between the microstructures for a group of faience cannot be taken as definite proof that they were all produced in the same region, ...“.[133] Infolgedessen gab es keinen Anlaß, an der ägyptischen Herkunft des großen Nefertem zu zweifeln.

Ein in Größe, Stil und Aussehen fast identisches Parallelstück stammt aus Kition,[134] von dem auch nur der Oberteil bis etwa zum Nabel erhalten ist. Das Stück ist ebenfalls in der Seitenansicht äußerst schmal, die beiden plumpen Menat an den Seiten der Lotosblüte, die wir von dem Nefertem der Farbtaf. I,1 und anderen Stücken kennen, haben dazu Anlaß gegeben, die

---

[129] NUNN, in: *Collectanea Orientalia*, 263, Fig. 3, Nr. 6a–c; HÖLBL, in: *Ägypten und der östliche Mittelmeerraum im 1. Jahrtausend v. Chr.*, 149f., Taf. IX,2; Istanbul, Archäologisches Museum, Inv. (PT) 2192; von unten bis ungefähr in die Höhe der Ellenbögen erhalten; H: ca. 140 mm; B (bei den Knien): ca. 123 mm; Dicke (beim Nabel): ca. 48 mm.

[130] BRANDL, in: *Egyptian Antiquities* 1, 224f.; H: 241 mm, B: 102 mm; Dicke: 4,6 mm; das Stück hat identische, schwache Falten am Gesäß und in den Kniekehlen, einen identischen Schwanzansatz, der Schwanz hat dieselbe Form samt identischen, schwachen Wellen an der linken Seite; vorne sind die Bauchfalten bei der linken Hand entsprechend.

[131] Aufgrund des Vergleichsstückes aus Imet wird man nun gegenüber HÖLBL, in: *Ägypten und der östliche Mittelmeerraum im 1. Jahrtausend v. Chr.*, 150, eine Erzeugung in Ägypten vorziehen müssen. Vgl. ebenda meine Gedanken zur Bedeutung der behandelten Fayencestatuetten im sidonischen, zyprischen und griechischen Milieu.

[132] HÖLBL, in: *Early Vitreous Materials*, 123 f., Fig. 13; London, BM, GR 1864,1007.850+926; Gesamthöhe: ca. 18 cm; B: 11,6 cm; Dicke: ca, 4,9 cm; Rückseite einfach glatt, die ziemlich kleinen Ohren sind vor der Perücke sichtbar. Die beiden Menat, die die Lotosblume flankieren, habe ungefähr dieselbe plumpe Form wie diejenigen des Nefertem der Farbtaf. II,1; Material: hellgraubräunliche, ziemlich kompakte, mittelkörnige Fayence mit ursprünglich türkisfarbener Glasur (wie noch Spuren zeigen); das ganze Stück macht heute einen dunkelgrünen bis grünschwarzen Eindruck; ob Haare und Bart dunkler gefärbt waren, ist unklar.

[133] TITE et al., in: *Early Vitreous Material*, 129, 132.

[134] CAUBET et al., *Faïences de l'Antiquité, de l'Égypte à l'Iran*, 125, NR. 334; IID., *Faïences et matières vitreuses de l'Orient ancien*, 271, NR. 279; DENNINGER, in: *Hommage à Annie Caubet*, 397 f., 406, Fig. 4; erhaltene H: 20,2 cm. Sehr verwandt ist ein kleinerer Nefertem aus Helalieh bei Sidon: CAUBET et al., *Faïences et matières vitreuses de l'Orient ancien*, 252, Nr. 253.

Statuette als unägyptisch aufzufassen.[135] Auch unter den bereits besprochenen Fayencestatuetten aus dem Eschmuntempel von Bustan esch-Scheich gibt es den Kopfteil (mit Lotos und stilisiertem Menat) eines solchen großen Nefertem.[136] Somit zeigen sich immer wieder die Beziehungen von Phönikien und Zypern zu Rhodos. Für eine Herstellung des Stückes Taf. 2,4 in Ägypten gibt es gute Argumente.

5. Ägisamulette.

Als Ägisamulette bezeichnen wir jenen Amulett-Typus, bei dem nur der Kopf einer Gottheit mit einem mehrreihigen, breiten, halbrunden Kragen wiedergegeben ist. Der zwei- oder dreireihige Kragen kann u. a. ein Stäbchen- oder Perlenmuster tragen. Die Rückseite ist im Allgemeinen glatt, bzw. befindet sich dort oft die Aufhängeöse.

Die Kombination des Frauenkopfes mit der Doppelkrone können wir analog zu den entsprechenden Frauenfigürchen als Mutägis bezeichnen. Die Votivdepots der Biliottigrabungen auf der Akropolis von Kameiros haben zwei sichere Beispiele dieser Art erbracht, nämlich Farbtaf. I,7[137] und Taf. 1,3;[138] bei zwei weiteren Ägisamuletten mit Frauenkopf[139] ist die Krone weggebrochen, so daß die Zuordnung nicht eindeutig ist. Solche aus Ägypten[140] gut bekannte Mutägiden sind bislang aus Palästina,[141] von Al Mina,[142] aus Zypern,[143] aus dem spätgeometrischen Eretria,[144] aus Etrurien[145] und der Magna Graecia[146] bezeugt.

Auch einige felidenköpfige Ägiden (Sachmet- oder Bastetägis) wurden in den Votivdepots

---

[135] Vgl. aber SCHLICK-NOLTE, V. DROSTE ZU HÜLSHOFF, *Skarabäen, Amulette und Schmuck* 1, Kat.-Nr. 229; HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* I, Kat.-Nr. 207–209.

[136] NUNN, in: *Collectanea Orientalia*, 263, Fig. 3, Nr. 5a–b; HÖLBL, in: *Ägypten und der östliche Mittelmeerraum im 1. Jahrtausend v. Chr.*, 149, Taf. VIII,2; Istanbul, Archäologisches Museum, Inv. (PT) 2202; H: ca. 13 cm; Material: weißliche bis hellgraue, mittelkörnige, eher weiche und wenig kompakte Fayence; auf der Rückseite Spuren der helltürkisfarbenen Glasur; nur die Pupillen der Augen sind dunkelbraun.

[137] London, BM, GR 1864,1007.839; unklar, welches Votivdepot; H: 32 mm; B: 25 mm; Dicke: 11 mm; Frauenkopf kaum erkennbar, nach vorn fallende Teile der Perücke lassen die Ohren frei; Doppelkrone; zweireihiger Perlenkragen; die Aufhängeöse befindet sich an der Hinterseite der Krone; Material: weißlich, feine, harte Fayence mit türkisfarbener Glasur, die sehr gut erhalten und mit dem Fayencekern bestens verbunden ist.

[138] London, BM, GR 1864,1007.840; aus dem Well; H: 32,2 mm; B: 25,2 mm; Dicke: 10,5 mm; mit zweireihigem Perlenkragen; Querdurchlochung knapp über dem Kopf. Material: Fayencekern nicht sichtbar; von der grünen Glasur ist nur eine geringe Spur erhalten, sonst ist die Glasur stark verwittert und bildet eine weißliche, raue Oberfläche.

[139] London, BM, GR 1864,1007.842 (aus dem Depot zwischen den Mauern D und E), 874 (unklar, welches Votivdepot). Mutägiden aus dem Votivdepot von Ialysos sind SKON-JEDELE, *„Aigyptiaka“,* Kat.-Nr. 4486, 4487.

[140] PETRIE, *Amulets Illustrated by the Egyptian Collection in University College*, Taf. XXXV, 195g (Illahun, 22. Dynastie); REISNER, Amulets II, Nr. 12741, Taf. XXV (Abydos); HERRMANN, *Die ägyptischen Amulette der Sammlungen Bibel+Orient der Universität Freiburg*, Kat.-Nr. 213–215, Taf. XXXI.

[141] HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* I, Kat.-Nr. 173–178 (Fundorte sind Tell el-Farᶜa Süd, Megiddo, Gezer, Tell Ǧemme); HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* III, Kat.-Nr. 66.

[142] WOOLLEY, *JHS* 58, 159, MN. 361: Al Mina, Level 8 (735/720–675/670 v. Chr.); in Syrien verschollen, Aussehen jedoch durch Photo im Britischen Museum, GR, Negativ-Nr. CIC, bekannt.

[143] CLERC et al., *Fouilles de Kition*, 143f., Kit. 488, Taf. VI: Kition, site, II, Bothros 1 (600–450 v. Chr.).

[144] HUBER, *L'Aire sacrificielle au nord du Sanctuaire d'Apollon Daphnéphoros* II, 66 (O225), Taf. 132 (aus couche 6a, spätgeometrisch).

[145] HÖLBL, *Beziehungen der ägyptischen Kultur zu Altitalien* II, Kat.-Nr. 2: Veii, Grotta Gramiccia, Grab 619, Mitte 8. Jh. v. Chr.

[146] Aus dem Athenaion von Francavilla Marittima: Grabungsnr. AC2804.FF01; abgebildet bei PACE, *RSFen* 36, 100, Fig. 21,1.

von Kameiros gefunden: Farbtaf. I,6[147] und drei weiter Exemplare[148] sind bekannt. Der Typus, üblicherweise mit Sonnenscheibe (und Uräus davor) auf dem Kopf, war in Ägypten[149] sehr beliebt. Von Rhodos kommen dazu noch die Stücke aus den Votivdepots von Lindos und Ialysos.[150] Im Übrigen sind außerhalb Ägyptens als Fundgebiete bzw. Fundorte Palästina,[151] Phönikien,[152] Zypern[153] und im ägäischen Raum die Inatos-Grotte[154] auf Kreta sowie Perachora[155] zu nennen.

Einen dritten Typus stellen Ägisamulette dar, bei denen ein Frauen-Kopf das Isis-Hathor-Gehörn mit Sonnenscheibe dazwischen trägt. Ihn repräsentiert unsere Taf. 1,4 aus den italienischen Grabungen auf der Burg von Kameiros.[156] Auch diese Isis-Hathor-Ägiden sind abgesehen von Ägypten[157] in Palästina[158] und Zypern[159] bezeugt.

6. Die zwerghaften Götter Bes und Ptah-Patäke.

Figürchen in Gestalt des Bes und des Ptah-Patäken gehören im Mittelmeerraum zur Eisenzeit zu den häufigsten Amuletten, denen offenbar wegen ihrer besonderen Zugehörigkeit zur ägyptischen Volksreligion bzw. zur volkstümlichen ägyptischen Magie eine spezielle Wirkkraft sowohl zu Lebzeiten als auch danach im Jenseits nach Aussage der Grabfunde zugeschrieben wurde. In der griechischen Welt inklusive des ganzen italischen Raumes finden wir sie so gut

---

[147] London, BM, GR 1864,1007.871; unklar, welches Votivdepot; H:30,2 mm; B: 22 mm; Dicke: 9 mm; vor der Sonnenscheibe sind die beiden Ohren angedeutet, dazwischen der Uräus; zweireihiger Perlenkragen; Material: (offenbar weißliche) Fayence mit sehr guter, türkisfarbener Glasur.

[148] London, BM, GR 1864,1007.886 (im Erdaushub des Well gefunden), 921 (unklar, welches Votivdepot); JACOPI, *Esplorazione archeologica di Camiro* II, 320, Nr. 44, Fig. 61, unten Mitte (auf S. 319) = SKON-JEDELE, *„Aigyptiaka“,* Kat.-Nr. 3077 (Gesicht zerstört, aber Mähne vorhanden, gut ausgebildeter, breiter Kragen aus drei Reihen: innen Stäbchen, in den beiden äußeren Perlen).

[149] PETRIE, *Hyksos and Israelite Cities*, Taf. XXXII (links oben; Libyerzeit), Taf. XXXIVA, Grab 20 aus Tell er Retabeh; REISNER, *Amulets* II, Nr. 12732-12740, Taf. VII, XXIV; BAKR et al., *Egyptian Antiquities* 1, 160, Nr. 33c (eine Matrize für eine Bastetägis aus Bubastis).

[150] Lindos: BLINKENBERG, *Lindos*. *Fouilles de l'Acropole 1902–1914* I, 368f., Nr. 1361 (unpubliziert); Istanbul, Archäologisches Museum, Inv. (M) 3935. Zu Ialysos: SKON-JEDELE, *„Aigyptiaka“,* Kat.-Nr. 4488–4493.

[151] HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* I, Kat.-Nr. 130–148; HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* III, Kat.-Nr. 58–64 (Fundorte sind Lachisch, Megiddo, Gezer, Tell el-ᶜAǧul, Bet Schemesch); MAZAR, *The Phoenician Family Tomb N. 1 at the Northern Cemetery of Achziv*, 248 f., Nr. 21–22 (Achziv; beide Stücke aus Phase 1 des Grabes: 10. bis Beginn des 9. Jhs.).

[152] Aus Schrein 1 von Sarepta, 8.–7. Jh. v. Chr.: PRITCHARD, *Sarepta, a Preliminary Report on the Iron Age*, 30 u. Fig. 43, 8 und 9 (letzteres Stück mit Sonnenscheibe).

[153] Kition, site, II, Bothros 1 (600–450 v. Chr.): CLERC et al., *Fouilles de Kition*, 151, Kit. 1017, Taf. VI.

[154] Herakleion, Archäologisches Museum, Inv. Y 334; aus Ägyptisch Blau; nicht bei WILKINSON, in: *Ελουθία χαριστήιον*.

[155] JAMES, in: *Perachora*, 512, D 767, Taf. 193 (zusammen mit protokorinthischer und korinthischer Keramik gefunden). Unklar ist das Gesicht einer Ägis aus Eretria: HUBER, *L'Aire sacrificielle au nord du Sanctuaire d'Apollon Daphnéphoros* II, 66 (O224), Taf. 132.

[156] JACOPI, *Esplorazione archeologica di Camiro* II, 320, Nr. 45 mit Fig. 62; HÖLBL, in: *Hommages à Jean Leclant* III,3. 280 f., Taf. I,2; Rhodos, Archäologisches Museum, Inv. 14630; H: 30 mm; B: 26 mm; Dicke: 11 mm; zweireihiger Perlenkragen; die Perücke lässt die Ohren frei, auf der Stirn ist der Uräus kenntlich; das Aufhängeloch befindet sich hinter dem Gehörn, wo dieses auf dem Kopf aufsitzt; Material: vielleicht weiße Fayence mit Resten hellblaugrüner Glasur.

[157] REISNER, *Amulets* II, Nr. 12742, Taf. VII (aus Saqqara).

[158] HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* III, Kat.-Nr. 65.

[159] CLERC, in: *La Nécropole d'Amathonte*, 75 (T. 252/10).

wie ausschließlich in Fayence, während der Ptah-Patäke im phönikischen und punischen Einflußbereich in unglaublich vielfältiger Form mit all seinen Attributen oft auch in Steatit erscheint, wobei ein Teil davon phönikische Erzeugnisse darstellt, wie phönikische Inschriften beweisen.[160]

Bes ist im Unterschied zum kindlichen Ptah-Patäken grundsätzlich ein alter Zwerg mit gemischt menschlichen und tierischen Aspekten, die in sehr unterschiedlicher Form auftreten. Tierisch sind üblicherweise die Ohren und natürlich der Schwanz. Keines der hier behandelten Figürchen hat einen Hals, so daß der Kopf direkt auf dem Rumpf aufsitzt – auch dies ein Kennzeichen der Bese der Dritten Zwischenzeit und Spätzeit. Es ergibt sich aus den Möglichkeiten der vorliegenden Studie von selbst, daß hier nur einige wenige Typen aus den Votivdepots von Kameiros im Zusammenhang mit ihrer Verbreitung besprochen werden können. Auch für die auf unseren Tafeln ausgewählten Stücke können die im Folgenden vorgebrachten Bemerkungen nur Hinweise für eine künftige Publikation darstellen.[161]

Der ausgezeichnet erhaltene Bes unserer Farbtaf. II,2[162] ist durch den zu einem Halskragen ausgeweiteten, runden Bart einzigartig. Die anderen Details sind auch sonst gut bekannt.[163] Dagegen ist der nah verwandte Typus unserer Taf. 3,1[164] mit dem kurzen, gestreiften, runden Bart einer der am häufigsten bezeugten Typen im Mittelmeerraum. Weitere Kennzeichen sind der breite, geschlossene Mund, die breite Knollennase, die gewissen Stirnfalten, die durchlochten Ohren, die deutlich in einzelne Federn gegliederte Federkrone sowie die Haltung von Armen und Beinen mit dem Tierschwanz und den auf Taf. 3,1 sichtbaren Durchbrechungen; dazu kommt auf der Rückseite die senkrecht gestreifte Aufhängeöse. Chronologisch reichen diese

---

[160] HÖLBL, *Ägyptisches Kulturgut im phönikischen und punischen Sardinien* I, 84, Typus 5.2.B.2.1.2; siehe hier auch 80–86 zur typologischen Vielfalt der Patäken und Besfigürchen im phönikisch-punischen Sardinien.

[161] Die Aufzählung der nicht besprochenen Besfigürchen, die sich in London und Rhodos befinden, unterbleibt. Zu Ikonographie und Bedeutung der zwerghaften Götter in Ägypten, worauf hier nicht weiter eingegangen wird: ROMANO, *The Bes-Image in Pharaonic Egypt*; DASEN, *Dwarfs in Ancient Egypt and Greece.*

[162] London, BM, GR 1864,1007.772; unklar welches Votivdepot der Biliottigrabungen; H: 43,7 mm; Basis: 13x10 mm; Knollennase; tief angesetzte, aber unter den wulstigen Augenbrauen fast kugelig hervortretende Augen; Stirnfalten, Tierohren, fein strukturierte Federkrone auf einem runden Stabaufsatz; die Füße sind animalisch, die Hände menschlich; kräftiger, dicker Tierschwanz, der hinten am Gesäß angesetzt ist und zwischen den Beinen sichtbar wird; betonter Nabel; senkrecht gerippte Aufhängeöse hinter der Federkrone; Material: Fayencekern kaum zu sehen, vermutlich weiß und hart, hellgrüne Glasur.

[163] Diesen Bestyp im gesamten mit all seinen schönen Details sucht man in der Sammlung der palästinensischen Bestypen bei HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* I, vergeblich. Sehr nahe kommt ROMANO, *The Bes-Image in Pharaonic Egypt* II, 764–766, cat. no. 265, 26. Dynastie (aus einem Grab in Karthago).

[164] JACOPI, *Esplorazione archeologica di Camiro* II, 306, Nr. 7 und Fig. 43, links unten (auf S. 309); SKON-JEDELE, *„Aigyptiaka“*, Kat.-Nr. 3014; HÖLBL, in: *Ägypten, Griechenland, Rom. Abwehr und Berührung*, 118, Abb. 5; Rhodos, Archäologisches Museum, Inv. 14622; H: 50,8 mm; B: 21,5 mm; Dicke (der Basis): 10,8 mm; Material: weiße, kompakte Fayence mit bester türkisfarbener bis hellbläulich-grüner, glänzender Glasur. Dazu kommt ein zweites Stück desselben Typs: JACOPI, *Esplorazione archeologica di Camiro* II, 306, Nr. 8 und Fig. 43, links oben; SKON-JEDELE, *„Aigyptiaka“,* Kat.-Nr. 3015; Rhodos, Archäologisches Museum, Inv. 14624.

Bese von der späten Libyerzeit bis ins 7. Jh. v. Chr.;[165] die stilistischen Details sind libyerzeitlich. Die bekannten Vergleichsstücke stammen aus Palästina,[166] Zypern[167] und aus dem weiteren ägäischen Raum, wo als Fundplätze der Zeytintepe von Milet,[168] das Apollonheiligtum von Ägina[169] und das argivische Heraion[170] zu nennen sind.

Auffällig durch seine Größe, die Farben und seinen Gesichtsausdruck ist der Kopf eines großen Bes Farbtaf. II,6, der mit offenem Mund seine Oberzähne zeigt und die Zunge zum Teil herausstreckt.[171] Verwandt ist der Oberteil eines Bes, der ebenfalls die oberen Zähne fletscht und die Zunge deutlich heraushängen läßt;[172] dieses Stück stammt aus dem Well von Kameiros. Eine relativ große Besstatuette der Variante mit der heraushängenden Zunge fand sich in dem Grab einer Frau des Pianchi in El Kurru.[173] Außerhalb Ägyptens ist jedoch in erster Linie auf ein Stück zu verweisen, das exakt dem Typus unserer Farbtaf. II,6 entspricht und sich im phönikischen Stratum III von Tell Abu Hawam fand; die Phase dieser Schicht wurde durch ein Feuer in der zweiten Hälfte des 8. Jhs. v. Chr. beendet.[174] Zwei weitere Exemplare sind aus Megiddo bekannt, davon eines aus dem dortigen Stratum III (780–650 v. Chr.).[175] Die datierten Parallelen zeigen somit klar, daß auch der Bes unserer Farbtaf. II,6 im 8. Jh. v. Chr., wahrscheinlich in dessen frühen Abschnitt, hergestellt wurde und ab etwa 700 v. Chr. in eines der Votivdepots von Kameiros kam.

Der kompakte Bes der Taf. 3,2[176] zeigt ungefähr die Haltung des Stückes auf Taf. 3,1 ohne Durchbrechungen, hat eine besonders hohe, vierteilige Federkrone, deren Rückseite mit einer

---

[165] Für Ägypten und Nubien vgl. DARESSY, *Statues de divinités*, Nr. 38.749, Taf. XLI (Fayence, aus dem Serapeum von Memphis); DUNHAM, *The West and South Cemeteries at Meroë*, 42, Fig. 28, b (18 Besfigürchen aus Fayence mit blauer Glasur aus Grab 643 von Meroe der späten 25. Dynastie); ROMANO, *The Bes-Image in Pharaonic Egypt* II, 618–620 (cat. no. 214).

[166] HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* III, Kat.-Nr. 121; Achziv, unstratifiziert; H: 52 mm.

[167] CLERC et al., *Fouilles de Kition*, 161, Kit. 2952, Taf. IX: Kition, site II, Bothros 9: 800–600 v.Chr; H: 66 mm; CLERC, in: *La Nécropole d'Amathonte*, 82 (T. 294/25). Die Gräbergruppe, zu der dieses Grab gehört, wird im Allgemeinen ins 7.–6. Jh. v. Chr. datiert (CLERC, in: *La Nécropole d'Amathonte*, 50, 99).

[168] HÖLBL, in: *Der Beitrag Kleinasiens zur Kultur- und Geistesgeschichte der griechisch-römischen Antike*, 196, 205 (Abb. 8): der Oberteil eines mit unserer Taf. 3,1 identischen, bestens ausgeführten Stückes; auch die drei Federn der Federkrone mit ihrer Innenzeichnung sowie den Zwischenfedern sind mit dem Stück aus Kameiros identisch. Etwas schlechter erhalten ist ein weiteres Stück vom Zeytintepe: Grabungsnummer Z 09.4.51; dazu auch Z 09.37.16, von dem nur die Federkrone und ein kleines Stück vom oberen Teil des Kopfes erhalten ist.

[169] MARGREITER, *Alt-Ägina* II.3, Taf. 5, Nr. 78.

[170] LYTHGOE, in: *The Argive Heraeum* II, 372, Nr. 47, Taf. CXLIII.

[171] London, BM, GR 1864,1007.894; unklar welches Votivdepot der Biliottigrabungen; H: 28 mm; B: 52,3; Dicke: 25,9 mm; Material: weißliche, eher feinkörnige Fayence, die im Inneren ziemlich hart ist, aber zur Oberfläche hin weicher erscheint; soweit erhalten mit kräftig türkisfarbener Glasur, die an gewissen Stellen stark verblasst ist und viele verstreute Blasen an der Oberfläche zeigt.

[172] London, BM, GR 1864,1007.920: H: 22,3 mm; B: 13,4 mm: Dicke: 8,6 mm; Material: weißliche, feine, harte Fayence mit grüner bis türkisfarbener Glasur, die zum Teil weiß geworden ist und verstreute Blasen trägt.

[173] DUNHAM, *El Kurru*, 87, 19–3-1295, Taf. L, A-B, 1295: Grab Ku. 53. Der Typus mit der heraushängenden Zunge ist bereits für die Libyerzeit charakteristisch: ROMANO, *The Bes-Image in Pharaonic Egypt*, 141 mit cat. nos. 204, 205, 226.

[174] HAMILTON, *QDAP* 4, 27, Nr. 143, Taf. XXXV, Nr. 143; zur Chronologie: AUBET, in: *The Oxford Handbook the Archaeology in the Levant*, 712.

[175] LAMON, SHIPTON, *Megiddo* I, Taf. 74, 2 (Stratum III) und 7 (Oberflächenfund); bei HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* I, Kat.-Nr. 404, 409. Zur Datierung von Stratum III in Megiddo: SHILOH, in: *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land* III, 1023.

[176] JACOPI, *Esplorazione archeologica di Camiro* II, 306, Nr. 8 und Fig. 43, rechts unten (309); SKON-JEDELE, *„Aigyptiaka"*, Kat.-Nr. 3016; Rhodos, Archäologisches Museum, Inv. 14623; H: 53,4 mm; B: 25,3 mm; Dicke: 11 mm; Material: weiße, ziemlich harte Fayence mit sehr guter hellgrüner bis leicht ins Bläuliche gehenden Glasur.

Abstufung in einen weit nach unten reichenden, spitzen Winkel ausläuft. Der Bes hockt so tief, daß sein Schwanz nur kurz ist. Die Details des Gesichtes und des Körpers sind mit Ausnahme des deutlichen Nabels in ganz schwachem Relief wiedergegeben. Auch die heraushängende Zunge mit den beiden herabhängenden Zipfeln des Oberlippenbartes ist kaum wahrnehmbar. Im Hinblick auf die reliefierte Vorderseite ist ein anderer Bes aus den Biliottigrabungen sehr verwandt;[177] dessen fünfteilige Federkrone ist aber wesentlich niedriger und reicht hinten nicht so weit nach unten; außerdem ist der Tierschwanz auf der Rückseite nicht erkennbar. Der Typus mit seinen beiden hier vorgestellten Varianten gehört in die Libyerzeit bis in die 25. Dynastie. Vergleichsstücke sind abgesehen aus Ägypten[178] aus Palästina[179] und von Thera[180] bekannt.

Vermutlich wurde der Typus auch in der ägäischen Nachahmungsproduktion verarbeitet, d. h. wohl in derselben rhodischen Produktion, die mit hoher Wahrscheinlichkeit die Masse der ägyptisierenden Skarabäen aus feiner Fayence hervorbrachte, die in Kontexten vom Ende der spätgeometrischen Zeit bis ans Ende des 7. Jhs. v. Chr. (fast nur) im griechischen Einflußbereich auftreten.[181] Nach der Beschaffenheit des Materiales und dem Stil der Ausführung könnte ein eher schlankes, wenig plastisches und hinten glattes Besfigürchen aus den Biliottigrabungen eine außerägyptische Nachahmung darstellen.[182] Hingegen ist die ganz kleine, kompakte und vollkommen schematische Version des Typs, der auf unserer Taf. 3,4[183] abgebildet ist, schon bloß aufgrund der Glasur ein ägyptisches Original.

---

[177] London, BM, GR 1864,1007.774; unklar welches Votivdepot der Biliottigrabungen; H: 26,2 mm; Basis: 13,6x6,3 mm; Material: weißliche, relativ feine und weiche Fayence mit Resten hellgrüner Glasur.

[178] PETRIE, *Amulets Illustrated by the Egyptian Collection in University College*, Taf. XXXIII, 188e; ROMANO, *The Bes-Image in Pharaonic Egypt* II, 657–659 (cat. no. 228), 726–728 (cat. no. 252); SCHLICK-NOLTE, VON DROSTE ZU HÜLSHOFF, Skarabäen, Amulette und Schmuck 1, Kat.-Nr. 175.

[179] Murray in: TUFNELL et al., *Lachish* III, Taf. 36, Nr. 48 = HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* I, Kat.-Nr. 403: Lachisch, Grab 1002, Layer 9 (es gab 13 Layers in dem Grab, das ca. 810–710 datiert wird).

[180] HÖLBL, *MDAIA* 121, 81, Nr. 6, 93, Taf 9, 1 (aus der ältesten Schicht des Aphroditetempels in Thera).

[181] Der Gruppe, die in Massen aus Perachora, Lindos und Milet sowie in größerer Anzahl aus Süditalien bekannt ist, widmete sich vor allem JAMES, in: *Perachora*; HÖLBL, *Beziehungen der ägyptischen Kultur zu Altitalien* I, 184–188, 202–215.

[182] London, BM, GR 1864,1007.773; unklar welches Votivdepot der Biliottigrabungen; H: 40 mm; Basis: 11,8x8,6 mm; Material: fast weiße, feine, leicht abreibbare Fayence ohne erhaltene Glasur; ich notierte eine besondere Nähe zum Material einiger doppelkonischer Spinnwirtel aus Italien.

[183] London, BM, GR 1864,1007.819; unklar welches Votivdepot der Biliottigrabungen; H: 17 mm; B: 8,5 mm; Dicke: 4,5 mm; Aufhängeloch über den Ohren von links nach rechts; Material: Fayencekern nicht sichtbar, bestens erhaltene türkisfarbene, größtenteils gelbgrün gewordene, glatte, aber nicht mehr glänzende Glasur.

Die bereits mehrfach besprochenen,[184] doppelten Bese der späten Libyerzeit bis 25. Dynastie sind mir aus den Votivdepots von Kameiros mit zwei Exemplaren[185] bekannt. In Etrurien gehören die klar datierten Kontexte ins frühe 7. Jh. v. Chr.[186] Diese Bese mit ihren charakteristischen Merkmalen belegen die um 700 v. Chr. befahrene Handelsroute von Vorderasien (Palästina,[187] Al Mina), über Zypern, den ägäischen Raum (Ephesos, Thera, Eretria, vor allem Rhodos[188]) nach Sizilien und Malta bzw. auch die tyrrhenische Route nach Etrurien.

Aus dem Depot zwischen den Mauern D und E auf der Akropolis von Kameiros kam auch der fragmentarische Beskopf ähnlich einem Ägisamulett ans Licht (Taf. 3,3).[189] Ob eine Federkrone zu rekonstruieren ist, bleibt unsicher, obgleich die meisten Beskopfamulette, die ungefähr die Ausmaße unseres Stückes aufweisen, eine Federkrone tragen.[190] Außerhalb Ägyptens kamen mehrere größere Besköpfe ans Licht (Byblos, Lindos, Ephesos, Milet),[191] denen aber der breite Krage der Ägisamulette fehlt und die wohl wie die ägyptischen Stücke dieser Art[192] keine Federkronen hatten. Sehr nahe unserem Stück der Taf. 3,3 kommt hingegen ein ägisartiger Beskopf mit Federkrone aus dem Athenaion von Francavilla Marittima (Kalabrien).[193]

Unter den Ptah-Patäken fällt die perfekt erhaltene Statuette unserer Farbtaf. II,3[194] besonders durch die schlanken Körperformen, das Fehlen jeglicher Attribute und den Rückenpfeiler auf. Der glatte Kopf ist so gestaltet, daß er in der Vorderansicht mit der rundlichen und etwas abgedunkelten Kappe des Ptah bedeckt erscheint. Aus den Biliottigrabungen auf der Akropolis von

---

[184] HÖLBL, Ägyptisches Kulturgut auf den Inseln Malta und Gozo in phönikischer und punischer Zeit, 54–57; HÖLBL, MDAIA 121, 91–93; HÖLBL, in: Frühes Ionien, eine Bestandsaufnahme, 452–453; ROMANO, *The Bes-Image in Pharaonic Egypt* I, 151, Anm. 351 mit Fig. 51; HERRMANN, Die ägyptischen Amulette der Sammlungen Bibel+Orient der Universität Freiburg, Kat.-Nr. 465–466.

[185] a) London, BM, GR 1864,1007.820; H: 32,2 mm; Basis: 25,3x15 mm; Durchbrechungen bei Armen und Beinen; Bauch reicht sehr weit herab, so daß der Schwanz nur ganz kurz ist, aber freistehend; Federkrone weggebrochen; Material: weißliche, mittelkörnige und kompakte Fayence ohne erhaltene Glasur.
b) London, BM, GR 1864,1007.821; H: 50,3 mm; B: 35,8 mm; Dicke: 16,3 mm; vom selben Typus und aus demselben Material wie a), von der abgegangenen Glasur sind noch leichte Spuren von Grün an der Oberseite der Federkrone zu sehen.

[186] HÖLBL, *Beziehungen der ägyptischen Kultur zu Altitalien* II, Kat.-Nr. 505–508 (Vetulonia), 588 (Terni); dazu Kat.-Nr. 12 (Veii).

[187] Soweit datierbar, passen die Kontexte auch in Palästina alle in den Zeitrahmen der Libyerzeit bis 25. Dynastie: HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* I, Kat.-Nr. 414–418 (Tell Ǧemme, Tell en-Naṣbe, Achziv); HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* III, Kat.-Nr. 136–137.

[188] Von der Insel Rhodos sind neben den zahlreichen Beispielen aus Lindos (BLINKENBERG, *Lindos. Fouilles de l'Acropole 1902–1914* I, 344, Nr. 1228–1230, Taf. 54) bei SKON-JEDELE, *„Aigyptiaka"*, Kat.-Nr. 4375–4383 als doppelte Bese aus dem Votivdepot von Ialysos ausführlich beschrieben. Die Frage um Originale und Nachahmungen, die sich bei Lindos und Ialysos erhob, kann hier nicht weiter erörtert werden.

[189] London, BM, GR 1864,1007.880; H: 38 mm; B (stark reduziert): 36,5 mm; Dicke: 12 mm; Material: weißliche, feine, leicht abreibbare Fayence ohne erhaltene Glasur.

[190] REISNER, *Amulets* II, Nr. 12643–12648, 12744–12747, Taf. III, VII, VIII, XXV.

[191] Byblos: DUNAND, *Fouilles de Byblos* I, Taf. LXXIII, ganz linke Kolumne, fünftes Stück von oben (oberhalb des Kopfes gebrochen); Lindos: BLINKENBERG, *Lindos. Fouilles de l'Acropole 1902–1914* I, 343, Nr. 1227, Taf. 54 (= Istanbul, Archäologisches Museum, Inv. (M) 3934); Blinkenberg erwähnt noch zwei weitere, etwas kleinere Exemplare, die ebenfalls in Istanbul sind, aber im Sommer 1986 noch nicht inventarisiert waren; Ephesos: HOGARTH, *Excavations at Ephesus*, Taf. XLIV, 1; Milet: HÖLBL, in: *Der Beitrag Kleinasiens zur Kultur- und Geistesgeschichte der griechisch-römischen Antike*, 196, 205 (Abb. 9), oberhalb des Kopfes ein Bruch.

[192] REISNER, *Amulets* II, Nr. 12656–12657, Taf. IV u. XXIII.

[193] Grabungsnr. AC16.12.FF02, abgebildet bei Pace, *RSFen* 36, 99, Fig. 20,8.

[194] London, BM, GR 1864,1007.787; H: 44,7 mm; Basis: 12,2x11,4 mm; Farbtaf. II,3a zeigt, wie das Aufhängeloch beim Nacken durch den Rückenpfeiler geht; dieser ist glatt, ohne irgendwelche Zeichen; Material: Fayencekern nicht sichtbar, mit glatter, hellgrüner, aber stark verblasster Glasur.

Kameiros stammt noch ein zweiter nackter Patäke ohne Attribute und mit Rückenpfeiler, dem allerdings der Kopf und der linke Arm fehlen.[195] Bei beiden Stück bleibt unklar, aus welchem Votivdepot sie stammen.

Da Bese und Patäken nicht den üblichen Darstellungsschemata des ägyptischen Rundbildes folgen, ist der Rückenpfeiler eher selten.[196] In schmaler, glatter Form haben ihn einige schlanke Patäken aus Palästina,[197] die auf dem Kopf auch eine mehr oder weniger deutlich ausgearbeitete Kappe des Ptah tragen und sonst keine Attribute an sich haben. Üblicherweise, so auf Zypern,[198] fehlt den Patäken ohne Attribute der Rückenpfeiler; außerdem sind sie nicht so schlank wie unsere Farbtaf. II,3.

Zumeist halten die Patäken in den zum Bauch geführten Händen zwei Messer oder Federn, wie das bei einem Stück aus den italienischen Grabungen auf der Akropolis von Kameiros der Fall ist.[199] Auf der Rückseite sind an dem kleinen Torso bloß die Körperformen zu erkennen.

Die umfangreichste Gruppe in unserem Material aus Kameiros bilden jedoch Patäken, die auf der Rückseite durch eine Göttin geschützt werden. Ein hervorragendes Exemplar ist unsere Taf. 3,6[200] aus den italienischen Grabungen. Der Patäke steht mit seinen kurzen nach außen gebogenen Beinen auf zwei Krokodilen und hält vor der Brust zwei schwarzbraun gefärbte Federn; den Hals umgibt ein schöner Perlenkragen; auf den Schultern stehen kleine Falken, und auf dem Kopf trägt er über einer Kappe, die jener des Ptah ähnlich ist, auf einem ausgebreiteten Widdergehörn die (zerstörte) dreiteilige Atefkrone, flankiert von zwei Uräen. Auf der Rückseite steht eine stilisierte Schutzgöttin mit fast schwarzem Kuhgehörn und Sonnenscheibe; sie hat den Körper in ein Federkleid gewickelt und breitet Flügel mit ihren Armen aus; in den Händen hält sie zwei Maat-Federn; ihr Gesicht erscheint kantig und eher alt. Eine Besonderheit des Patäken besteht darin, daß sich an seinen Schmalseiten unterhalb der Ellenbögen je eine Tit-Schleife befindet, ein Isis-Symbol mit schützender und heilender Amulettwirkung.[201] Alle übrigen Elemente der Figur sind sehr geläufig und nicht weiter zu kommentieren.[202]

Bemerkenswert ist, daß das einzig echte Parallelstück, das der Autor dieser Zeilen anführen kann, aus dem Nordfriedhof von Knossos, und zwar aus der Pithosbestattung T. 78 stammt, die

---

[195] London, BM, GR 1864,1007.789; H: 27,7 mm; Basis: 13,4x9,4 mm; ebenfalls mit abstehenden Armen; Material: weißliche, feine, kompakte, aber wenig harte Fayence mit hellgrüner Glasur, die fast überall weiß geworden ist und unregelmäßig verteilte, gröbere Blasen trägt.

[196] Vgl. den Überblick mit instruktiven Zeichnungen bei HERRMANN, STAUBLI, *1001 Amulett*, 69–79.

[197] HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* I, Kat.-Nr. 587–594.

[198] Vgl. CLERC, in: *La Nécropole d'Amathonte*, 59 (T. 199/129; T. 199/135), 64 (T. 232/8), 90f. (T. 299/76).

[199] JACOPI, *Esplorazione archeologica di Camiro* II, 320 f., unter Nr. 48 und Fig. 64, unten Mitte; SKON-JEDELE, *„Aigyptiaka"*, Kat.-Nr. 3057; Rhodos, Archäologisches Museum, unter Inv. 14680; H: 17,5 mm; B: 17,3 mm; Dicke: 6,9 mm; ein Torso, dem Basis und Kopf fehlen; die rundlich gehaltenen, vom Körper abstehenden Arme und Hände sind zum Bauch geführt, wo sie Messer oder Federn ergriffen haben; ein Rest des Halskragens ist noch sichtbar.

[200] JACOPI, *Esplorazione archeologica di Camiro* II, 304-307 mit Fig. 41; SKON-JEDELE, *„Aigyptiaka"*, Kat.-Nr. 3054; HÖLBL, in: *Ägypten, Griechenland, Rom. Abwehr und Berührung*, 118, Abb. 6; Rhodos, Archäologisches Museum, unter Inv. 14620; H: 56 mm; Basis: 24,9x14,3 mm; auf der Unterseite der Basis unklare Zeichen, unter denen sich auch ein Udjat befindet wie häufig bei Patäken. Material: weiße, feine harte Fayence mit guter hellgrüner Glasur und dunkelbraunen bis schwarzen Details (Federn, Widdergehörn der Atefkrone, Köpfe der Krokodile an der Basis; Kuhgehörn der Schutzgöttin).

[201] Zu diesem Amulett: MÜLLER-WINKLER, *Die ägyptischen Objekt-Amulette*, 393–404.

[202] In der Vorderansicht passt sehr gut zu unserem Stück ein Patäke aus einem Grab der späten 25. Dynastie in Meroe: DUNHAM, *The West and South Cemeteries at Meroë*, 27, Fig. 19h, ganz links oben.

um ca. 700 v. Chr. zu datieren ist.[203] Das Stück hat insgesamt von der Basis (diese aber ohne die Krokodile) bis zur Atefkrone vorne und hinten dieselben Merkmale, macht aber durch die kantige, stilisierte Ausführung der Details (und übrigens auch durch die Imitationszeichen auf der Basis) einen unägyptischen Eindruck. Wichtig ist jedoch, daß es auch hier die beiden Tit-Schleifen an den Seiten des Patäken unterhalb der Ellenbögen gibt. Dieses Figürchen illustriert uns somit aufs deutlichste die auch sonst in unserem Material und an anderen Fundgattungen erkennbaren Beziehungen zwischen Rhodos und Kreta im späten 8. Jh. v. Chr.

Außerdem gibt es aus den Votivdepots von Kameiros noch einige andere Patäken mit einer Schutzgöttin auf der Rückseite; von diesen ist ein Stück aus dem Well auf Taf. 3,5[204] abgebildet. Bei all diesen Figürchen ist die Schutzgöttin hinten sehr schematisch ausgefallen, die seitlichen, unklar gegliederten Elemente dürften sich ebenfalls von dort stehenden Göttinnen herleiten, die wir sonst von Patäken kennen.[205]

Besonders erwähnenswert ist der in seinen Details recht anschauliche und mit schöner, grüner Glasur erhaltene Patäke unserer Farbtaf. II,4.[206] Er steht auf seiner Basis mit verkrüppelten Beinen, hält vor der Brust Messer oder Federn, trägt eine Halskette, auf den Schultern stehen ganz schematische (nicht mehr erkennbare) Falken, auf dem Kopf befindet sich die Erhebung des Skarabäus; die „Stützen" an den Seiten dürften die sonst dort stehenden Göttinnen markieren. Die Besonderheit des Stückes liegt in der Gestalt auf der Rückseite: Diese trägt einen Schurz und ist daher nach ägyptischer Auffassung männlich; der Kopfputz ist zwar klar zu erkennen, aber nicht unmittelbar verständlich. Bei einigen Parallelstücken aus Achziv,[207] Kition[208] und Eretria,[209] ist der Kopfputz der männlichen Gestalt auf der Rückseite völlig vage, bei anderen Figürchen (Ägypten,[210] Achziv[211]) meint die Darstellung dagegen sicher Nefertem mit der Lotosblüte auf dem Kopf. Mit dieser Einsicht ausgestattet könnte man meinen, daß auch

---

[203] WEBB, in: *Knossos North Cemetery*, 605, Fig. 182, Tf. 297; STAMPOLIDIS et al. (Hg.), *Ανατολική Μεσόγειος*, Nr. 261; STAMPOLIDIS et al. (Hg.), *Eastern Mediterranean*, Nr. 261; ΚΑΡΕΤΣΟΥ et al., *Κρήτη – Αίγυπτος*, Nr. 388; Herakleion, Archäologisches Museum, Inv. Y 597; H: 85 mm; Basis: 44,1x17,8 mm.

[204] London, BM, GR 1864,1007.793 (bei der Wiederbefüllung des Well in dessen Aushubmaterial gefunden); H: 23,5 mm; Basis: 14,8x8,8 mm; Material: weiße, feinkörnige und eher weiche Fayence mit glänzender, hellgrüner Glasur. Weitere ähnliche Patäken sind: London, BM, GR 1864,1007.922 (de facto ein Doppelgänger von Taf. 3,5), 961 (bei diesen ist unklar, aus welchem der beiden Depots sie stammen); JACOPI, *Esplorazione archeologica di Camiro* II, 306, Nr. 6; SKON-JEDELE, *„Aigyptiaka",* Kat.-Nr. 3055.

[205] Aus dem Well von Kameiros stammt noch die Basis eines Patäken, der offenbar die seitlichen Schutzgöttinnen hatte: London, BM, GR 1864,1007.956.

[206] London, BM, GR 1864,1007.828; unklar welches Votivdepot der Biliottigrabungen; H: 36,2 mm; Basis: 18,3x8,2 mm; auf der Basis mir unklare Zeichen; Material: weißliche, feine, harte Fayence mit guter grüner, noch glänzender Glasur, die einige verstreute Blasen trägt.

[207] MAZAR, *The Phoenician Family Tomb N. 1 at the Northern Cemetery of Achziv*, 243, Nr. 7; aus Phase 3 des Grabes: Ende 9. bis 7. Jh. v. Chr.

[208] CLERC et al., *Fouilles de Kition*, 162f., Kit. 3361, Taf. X: site II, Bothros 16: 850–800 v. Chr. Dieses Stück kommt sicher aus derselben Werkstatt wie unsere Farbtaf. II,4 mit absolut identischen Details der Vorder- und Rückseite; H.: 30mm; die Gestalt auf der Rückseite, in Schrittstellung nach rechts, trägt einen Schurz, hält in einer Hand eine Art Zepter und hat einen Kopfputz, den die Autoren mit dem Isisthron vergleichen (was es bei uns ganz sicher nicht ist); auf der Basis unklare Zeichen; die Autoren halten das Stück aus Kition für ein außerägyptisches, in den Attributen missverstandenes Stück.

[209] HUBER, *L'Aire sacrificielle au nord du Sanctuaire d'Apollon Daphnéphoros* II, 64, O211, Taf. 130.

[210] DASEN, *Dwarfs in Ancient Egypt and Greece*, Taf. 16,2b (= London, BM, EA11249); auch der Patäke London, BM, EA60207 trägt einen Nefertem auf der Rückseite.

[211] HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* III, Kat.-Nr. 177.

auf Farbtaf. II,4b sowie auf dem zitierten Stück aus Kition der auf der Rückseite des Patäken dargestellte Gott auf dem Kopf eine Lotosblüte trägt, wobei zwei Menat, die den Blütenboden flankieren, den Blütenkelch mit dem Kopf des Gottes verbinden. Die Verbindung von Nefertem und dem Patäken ergibt im Hinblick auf die Amulettkraft der beiden und ihre Zusammengehörigkeit in Kult und Mythologie einen guten Sinn. Da sich Fayence und Glasur bei unserem Patäken der Farbtaf. II,4 durch nichts von ägyptischen Fayencen unterscheidet, gibt es keinen Grund am ägyptischen Ursprung zu zweifeln. Chronologisch gehört das Stück ins 9.–8. Jh. v. Chr.

Ein ganz spezielles Glanzstück im ägyptischen Pantheon, welches uns in den Votivdepots von Kameiros entgegentritt, stellt das Figürchen unserer Farbtaf. I,2[212] dar. In weiterem Sinn gehört es zu den libyerzeitlichen bis spätzeitlichen falkenköpfigen Patäken, von denen zwei Arten bekannt sind: Einerseits gibt es doppelte Patäken mit einem menschlichen Kopf und einem Falkenkopf[213] und andererseits kann auch der einfache Patäke falkenköpfig sein.[214] Sein Kopfputz, bestehend aus der Doppelfederkrone des Month bzw. des Amun macht das Figürchen jedoch zu einer zwergenhaften Variante der Statuette unserer Farbtaf. I,1. Andere Beispiele zeigen, daß in Ägypten grundsätzlich jeder Gott auch in Zwergengestalt dargestellt werden konnte.[215]

7. Die ägyptische Götterwelt von Kameiros in ihrer neuen Umgebung.

An dieser Stelle muß betont werden, daß dieser Beitrag keineswegs alle Belege zu ägyptischen Gottheiten vorstellen konnte, die aus den Votivdepots des Athenatempels von Kameiros bekannt sind. Komplett unberücksichtigt blieb die Tatsache, daß ägyptische Götter stets auch in vielfältigen Tierformen erschienen und diese in Amulettform auch außerhalb Ägyptens zur Eisenzeit sehr häufig nachgewiesen sind. Auf unseren Tafeln haben wir drei Stücke als Beispiele ausgewählt. Farbtaf. II,5[216] aus dem Well von Kameiros bietet einen Pavian, Erscheinungsform

---

[212] JACOPI, *Esplorazione archeologica di Camiro* II, 1, 320, unter Nr. 46 mit Fig. 63, zweites Stück von rechts; SKON-JEDELE, *„Aigyptiaka"*, Kat.-Nr. 3037; Rhodos, Archäologisches Museum, Inv. 14632; H: 25 mm; Basis: 7,2x7,4 mm; Material: Fayencekern nicht sichtbar, mit bestens erhaltener grüner Glasur.

[213] DUNHAM, *The West and South Cemeteries at Meroë*, 25, Fig. 18c; 25. Dynastie; dazu ein Stück in London, BM, EA60200.

[214] London, BM, EA11250; PETRIE, *Amulets Illustrated by the Egyptian Collection in University College*, Taf. XXXI, 180q; mit dreiteiliger Atefkrone (*hemhem*-Krone): GRIFFITH, *AAALiv* 10, 135, Taf. LV, Nr. 9 (aus Grab 149a von Sanam).

[215] DARESSY, *Statues de divinités*, Nr. 38807, Taf. XLII: ein Fayencefigürchen in Gestalt eines kindlichen Zwergengottes, welcher Amun-Re mit der Kappe des Amun, darüber die beiden Federn mit der Sonnenscheibe zeigt wie unsere Farbtaf. I,2; DARESSY, *Statues de divinités*, Nr. 38818, Taf. XLII: ein kindlicher Zwergengott mit doppelter Vorderseite, mit Vollmond und Mondsichel auf dem Kopf, somit Chons in Zwergengestalt; eine Seite zeigt einen menschlichen Kopf, die andere einen Falkenkopf. Vgl. auch bei DARESSY, *Statues de divinités*, Taf. XLII, die Zwergengötter mit Affen- und Katzenkopf.

[216] London, BM, GR 1864,1007.783; H: 37,2 mm; Basis: 17,2x7,7 mm; die Vorderpfoten ruhen auf den Knien; da auf dem Kopfputz, der wie eine Sonnenscheibe aussieht, die Glasur abgegangen ist, könnte es sich auch um die Kombination von Vollmond mit Mondsichel handeln; Material: weißliche, feine, kompakte Fayence mit türkisfarbener Glasur, die ihre oberste Schicht größtenteils verloren hat. Zur Identifizierung des Mantelpavians als Chons: SCHLICK-NOLTE, V. DROSTE ZU HÜLSHOFF, *Skarabäen, Amulette und Schmuck* 1, Kat.-Nr. 287.

des Thot sowie des Chons. Unser Katzenamulett auf Taf. 3,7,[217] ebenfalls aus dem Well, ist eine von unzähligen, ähnlichen Katzen aus Fayence, die sich in Votivdepots des östlichen Mittelmeerraumes fanden und mit Bastet zu verbinden sind. Die enorme Anzahl der Falken, zum Teil auch ohne Amulettbedeutung und zumeist ohne Kopfschmuck, ist ein prägender Faktor des Volksglaubens in der Levante und im griechischen Raum. Oft haben sie die ägyptische Doppelkrone oder bloß die Sonnenscheibe auf dem Kopf. Auf Taf. 3,8[218] findet sich der Falkengott mit einer Doppelfederkrone. Der Typus ist bislang aus Lachisch[219] in Palästina und aus dem Athenaion von Francavilla Marittima[220] (Kalabrien) bekannt.

Interessant ist sicher die zu Beginn dieser Studie festgestellte Tatsache, daß nur wenige Göttergestalten (Sachmet, Bastet, Nefertem, Isis, Bes und der Ptah-Patäke) zahlreich auf Rhodos vertreten sind. Dies ist ungefähr das Bild, das die Aegyptiaca auch in der übrigen griechischen Welt bieten. Daß die thebanischen Götter Amun und Mut nur in wenigen Exemplaren zu fassen sind, ergibt sich wohl daraus, daß die fremden Seefahrer vor allem das Delta bis Memphis hin besuchten.

Ziel der vorliegenden Studie war es, nicht bloß die in den Votivdepots von Kameiros bezeugten ägyptischen Gottheiten vorzustellen, ihre wichtigsten Gruppen und Varianten kurz zu skizzieren, sondern vor allem diese in das entsprechende Fundgut des östlichen und zentralen Mittelmeerraumes zur Eisenzeit einzuordnen. An einzelnen Details ließen sich konkrete, geographische Beziehungen erkennen sowie die Verbreitung bestimmter Typen und deren Zeitstellung in außerägyptischen Kontexten.

So traten deutlich die Verbindungen zu Fayencen zutage, die in Sarepta[221] und Sidon oder im phönikischen Stratum von Tell Abu Hawam[222] gefunden wurden. Zahlreiche Stücke, darunter z. B. ein Hehamulett, der große Nefertem der Taf. 2,4 oder der Patäke mit der männlichen Gestalt am Rücken (Farbtaf. II,4b) belegten durch die Parallelen aus Kition und Amathus die Kontakte mit Zypern.[223] Innerhalb des ägäischen Raumes ließen sich ganz besondere Beziehungen zu Milet erkennen, z. B. an einer Hathorplakette aus Bein, an dem Month(-Re) unserer Farbtaf. I,1 oder an den singulären Re-Harachte-Figürchen von beiden Fundorten.[224] Zahlreiche

---

[217] London, BM, GR 1864,1007.827; H: 28,8 mm; Basis: 19,4x7,2 mm; Material: weiße, feine, kompakte Fayence mit eher matter, hellgrüner Glasur. Stilistisch zeigt sich deutlich die Verwandtschaft zu dem libyerzeitlichen Katzenamulett bei PETRIE et al., *Lahun* II. *BSAE* 26, Taf. LXVIII, 26.

[218] London, BM, GR 1864,1007.872; unklar welches Votivdepot der Biliottigrabungen; längste Ausdehnung, schräg: 34,4 mm; Material: graubräunliche, helle, relativ feine Fayence mit gut erhaltener, blauer Glasur.

[219] Murray in: TUFNELL et al., *Lachish* III, Taf. 35, Nr. 34; HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* I, Kat.-Nr. 865: Lachisch, Grab 218, um 900 v. Chr.

[220] Ein Stück mit Nr. AC27.02 auf dem Objekt, unpubliziert; ein zweites Stück mit Grabungsnummer AC16A.09.FF07, ist wohl das Stück bei PACE, *RSFen* 36, 99, Fig. 20, 11.

[221] Siehe Anm. 101, 152.

[222] Siehe Anm. 174 im Vergleich mit unserer Farbtaf. II,6.

[223] Siehe Anm. 81 (Heh aus Kameiros) und 83 (Heh aus Amathus); die Parallelstücke zu Taf. 2,4 aus Kition (Anm. 134) und Sidon (Anm. 136) sowie das Parallelstück zu Taf. II,4 aus Kition (Anm. 208).

[224] Siehe die in Anm. 21 und 22 genannten Hathorplaketten, ferner die in Anm. 47 (Kameiros), 48 (Inatos-Grotte) und 49 (Milet) genannten Statuetten des Month(-Re); zum Re-Harachte mit der Sonnenscheibe auf dem Kopf aus Milet: Anm. 51.

Götterfigürchen spiegeln einen ganz ähnlichen Handelsverkehr mit Kreta wieder, wo sich besondere Parallelen aus der Inatos-Grotte oder vom Nordfriedhof von Knossos zitieren ließen.[225]

Die ägyptischen Götterfigürchen wie auch andere Aegyptiaca könnten zu einem guten Teil über Zypern nach Rhodos gelangt sein, denn neben den konkreten Parallelen bietet Zypern ein in jeder Hinsicht vielfältigeres Spektrum. Möglicherweise war aber Rhodos dann ein ausstrahlendes Zentrum, von wo solche Statuetten nach Milet und Kreta gelangten. Das Vergleichsmaterial aus palästinensischen Fundstätten gibt durch die Datierung der Kontexte (Lachisch, Megiddo etc.) oft gute zeitliche Anhaltspunkte, wie sehr allerdings Palästina als Vermittlungsgebiet für Aegyptiaca in Frage kommt, bleibt derzeit noch unklar.

Die vielfach in der Literatur behandelte Fragestellung nach den Überbringern des ägyptischen Kulturgutes in den ägäischen Raum (Rhodos, Kreta, Euboea), d. h. die noch lange nicht ausdiskutierte Thematik um Phöniker, Aramäer, Zyprioten, Griechen etc. wurde bewusst nicht erörtert.

[225] Zu Inatos siehe Anm. 48, 113, 154; zum Nordfriedhof von Knossos siehe Anm. 124 (im Vergleich mit dem Nefertem der Farbtaf. II,1) und Anm. 203 (im Vergleich mit dem Patäken der der Taf. 3,6).

Farbtafel I



Farbtafel II



Tafel 1



Tafel 2


a
b
c
64
10 - 7
782.
1
2:1
a
b
2
1:1
a
b
c
64
10 - 7
765
3
1:1
4
1:3
a
b
c
64
10 - 7
763
5
1:3

Tafel 3



Bildnachweis: Alle Fotos sind Fotos des Autors.

Literaturverzeichnis

C. A. ANDREWS, *Amulets of Ancient Egypt*, London 1994.

M. E. AUBET, Phoenicia during the Iron Age II Period, in: M. L. STEINER, A. E. KILLEBREW (Hg.), *The Oxford Handbook the Archaeology in the Levant, c. 8000–332 BCE*, Oxford 2014, 706–716.

M. I. BAKR et al., *Egyptian Antiquities from the Eastern Nile Delta*. *Museums in the Nile Delta* 1, 2014.

O. D. BERLEV, S. HODJASH, *Catalogue of the Monuments of Ancient Egypt*. *From the Museums oft the Russian Federation, Ukraine, Bielorussia, Caucasus, Middle Asia and the Baltic States.* OBO Ser. Arch. 17, 1998.

C. BERNARDINI, La stipe votiva di Kamiros alla luce dei taccuini di scavo, in: *ASAA* 79, serie III,1, 2001, 253–261.

C. BERNARDINI, *I bronzi della stipe di Kamiros*, Atene 2006.

A. BIRAN, Two Discoveries at Tel Dan, in: *IEJ* 30, 1980, 89–98.

E. BRESCIANI, S. PERNIGOTTI, *Assuan*, Pisa 1978.

C. BLINKENBERG, *Lindos. Fouilles de l'Acropole 1902–1914* I. *Les petits objets, texte*, Berlin 1931.

G. BRUNTON, *Matmar*, London 1948.

J. BULTÉ, *Talismans égyptiens d'heureuse maternité*. *« Faïence » bleu-vert à pois foncés*, Paris 1991.

H. BUMKE, Zeugnisse für Kulturtransfer aus dem archaischen Apollonheiligtum von Didyma, in: R. BOL et al. (Hg.), *Kult(ur)kontakte*. *Apollon in Milet/Didyma, Histria, Myus, Naukratis und auf Zypern. Table Ronde in Mainz am 11. und 12. März 2004*, Rahden 2008, 87–103.

A. CAUBET et al., *Faïences de l'Antiquité, de l'Égypte à l'Iran*, Paris 2005.

A. CAUBET et al., *Faïences et matières vitreuses de l'Orient ancien*. *Étude physico-chimique et catalogue des oeuvres du département des Antiquités orientales*, Paris 2007.

G. CLERC et al., *Fouilles de Kition* II: *Objets Égyptiens et Égyptisants*, Nicosia 1976.

G. CLERC, Aegyptiaca, in: V. KARAGEORGHIS (Hg.), *La Nécropole d'Amathonte, tombes 110–385.* Nicosia 1991, 1–157.

G. DARESSY, *Statues de divinités. CG Nos. 38001–39384*, Le Caire 1906.

V. DASEN, *Dwarfs in Ancient Egypt and Greece*, Oxford 1993.

N. DENNINGER, Les faïences du Chypre au premier millénaire à travers la collection du Louvre, in: A. HERMARY et al. (Hg.), *Hommage à Annie Caubet.* CCEC 37 2007, 395–410.

M. DUNAND, *Fouilles de Byblos* I. *Atlas, Texte*, Paris 1937/39.

M. DUNAND, *Fouilles de Byblos* II. *Texte, 1–2*, *Atlas*, Paris 1954–58/1950.

D. DUNHAM, *El Kurru*. *The Royal Cemeteries of Kush* I, Cambridge/Mass 1950.

D. DUNHAM, *The West and South Cemeteries at Meroë, Excavated by the Late G. A. Reisner.* The Royal Cemeteries of Kush 5, Boston 1963.

H. GAUTHIER, *Dictionnaire des noms géographiques*, Le Caire 1925–1931.

P. GERMOND, *The Symbolic World of Egyptian Amulets from the Jacques-Édouard Berger Collection*, Milano 2005.

F. L. GRIFFITH, Oxford Excavations in Nubia, in: *AAALiv* 10, 1923, 73–171, Taf. XI–LXVI.

H. GÜLTEKIN, Erythrae kazisinda bulunan fayans figürinler, in: *TAD* 17, 1968, 101–116.
R. W. HAMILTON, Excavations at Tell Abu Hawam, in: *QDAP* 4, 1935, 1–69.
C. HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* I. OBO Ser. Arch. 138, Freiburg (Schweiz)/Göttingen 1994.
C. HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* II. OBO Ser. Arch. 184, Freiburg (Schweiz)/Göttingen 2002.
C. HERRMANN, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel* III. OBO Ser. Arch. 24, Freiburg (Schweiz)/Göttingen 2006.
C. HERRMANN, *Die ägyptischen Amulette der Sammlungen Bibel+Orient der Universität Freiburg.* OBO Ser. Arch. 22, Freiburg (Schweiz)/Göttingen 2003.
C. HERRMANN, T. STAUBLI, *1001 Amulett. Altägyptischer Zauber, monotheisierte Talismane, säkulare Magie*, Freiburg (Schweiz) 2010.
R. H. HIGGINS, *Catalogue of the Terracottas in the Department of Greek and Roman Antiquities, British Museum* I. *Text, Greek. 730–330 B. C.*, London 1969.
G. HÖLBL, *Beziehungen der ägyptischen Kultur zu Altitalien* I–II. EPRO 62, Leiden 1979.
G. HÖLBL, *Ägyptisches Kulturgut im phönikischen und punischen Sardinien* I–II. EPRO 102, Leiden 1986.
G. HÖLBL, *Ägyptisches Kulturgut auf den Inseln Malta und Gozo in phönikischer und punischer Zeit.* SAWW 538, Wien 1989.
G. HÖLBL, Typology of Form and Material in Classifying Small Aegyptiaca in the Mediterranean during Archaic Times. With Special Reference to Faience Found on Rhodian Sites, in: M. BIMSON, I. C. FREESTONE (Hg.), *Early Vitreous Materials, Symposion 2nd and 3rd Nov. 1984.* BMOP 56, London 1987, 115–126.
G. HÖLBL, Archaische Aegyptiaca aus Ephesos. Vorläufige Beobachtungen zu Neufunden aus dem Artemision, in: G. DOBESCH, G. REHRENBÖCK (Hg.), *Die epigraphische und altertumskundliche Erforschung Kleinasiens. Hundert Jahre Kleinasiatische Kommission. Akten des Symposions vom 23. bis 25. Okt. 1990.* DAWW 236, Wien 1993, 227–253.
G. HÖLBL, Vorhellenistische Isisfigürchen des ägäischen Raumes, insbesondere von der Insel Rhodos, in: C. BERGER et al. (Hg.), *Hommages à Jean Leclant* III. *Etudes Isiaques.* BdE 106/3, Le Caire 1994, 271–283.
G. HÖLBL, Die Problematik der spätzeitlichen Aegyptiaca im östlichen Mittelmeerraum, in: M. GÖRG, G. HÖLBL (Hg.), *Ägypten und der östliche Mittelmeerraum im 1. Jahrtausend v. Chr.- Akten des Interdisziplinären Symposions am Institut für Ägyptologie der Universität München 25.–27.10.1996.* ÄAT 44, Wiesbaden 2000, 119–161, Taf. I–IX.
G. HÖLBL, Ägyptisches Kulturgut in der griechischen Welt im frühen ersten Jahrtausend vor Christus (10.–6. Jh. v. Chr.), in: H. BECK et al. (Hg.), *Ägypten, Griechenland, Rom. Abwehr und Berührung*, Tübingen 2005, 114–132, 498f., 501f., 504f., 507–509.
G. HÖLBL, Die Aegyptiaca vom Aphroditetempel auf Thera, in: *MDAIA* 121, 2006, 73–103, Farbtaf. I–II, Taf. 7–14.
G. HÖLBL, Ionien und Ägypten in archaischer Zeit, in: J. COBET et al. (Hg.), *Frühes Ionien, eine Bestandsaufnahme. Panionion-Symposion Güzelçamlı 26. Sept. – 1. Okt. 1999*. Milesische Forschungen 5, Mainz 2007, 447–461, Taf. 56–58.

G. HÖLBL, Ägyptisches Kulturgut in Ionien im 7. Jh. v. Chr. Der Beitrag Milets zu einem religionshistorischen Phänomen, in: J. FISCHER (Hg.), *Der Beitrag Kleinasiens zur Kultur- und Geistesgeschichte der griechisch-römischen Antike*. *Akten des Internationalen Kolloquiums Wien, 3.–5.11.2010.* DAWW 469, Wien 2014, 181–209.

D. G. HOGARTH, *Excavations at Ephesus. The Archaic Artemisia*, *Text*, London 1908.

S. HUBER, *L'Aire sacrificielle au nord du Sanctuaire d'Apollon Daphnéphoros* I–II. Eretria 14, Gollion 2003.

G. JACOPI, *Scavi nella Necropoli di Jalisso*, *1924–1928.* ClRh 3, Rodi 1929.

G. JACOPI, *Esplorazione archeologica di Camiro* I: *Scavi nelle Necropoli Camiresi 1929–1930*. ClRh 4, Rodi 1931.

G. JACOPI, *Esplorazione archeologica di Camiro* II. ClRh 6–7.1, Rodi 1932.

T. G. H. JAMES, The Egyptian-Type Objects, in: T. J. DUNBABIN (Hg.), *Perachora*. *The Sanctuaries of Hera Akraia and Limenia, 2: Pottery, Ivories, Scarabs, and Other Objects from the Votive Deposit of Hera Limenia*, Oxford 1962, 461–516, Taf. 192–193.

U. JANTZEN, *Ägyptische und orientalische Bronzen aus dem Heraion von Samos.* Samos 8, Bonn 1972.

N. JIDEJIAN, *Sidon Through the Ages*, Beirut 1971.

J. KAPLAN, Tel Aviv, *RevBibl* 80, 1973, 417–418.

A. ΚΑΡΕΤΣΟΥ et al., *Κρήτη – Αίγυπτος, Πολιτισμικοί δεσμοί τριών χιλιετιών. Κατάλογος*, Ηράκλειο 2000.

N. KOUROU, Inscribed Imports, Visitors and Pilgrims at the Archaic Sanctuaries of Camiros, in: Α. ΓΙΑΝΝΙΚΟΥΡΗ (Hg.), *Χάρις Χαίρε, Μελέτες στη Μνήμη της Χ. Κάντζια*, τ. Β, Αθήνα 2004, 11–30.

P. KOUSOULIS, Rhodes before the Saite Kings. Egyptian Relations with Rhodes and the Dodecanese during the Ramesside Period, in: M. COLLIER, S. SNAPE (Hg.), *Ramesside Studies in Honour of K. A. Kitchen*, Bolton 2011, 283–292.

H. KYRIELEIS, *Der große Kuros von Samos.* Samos 10, Bonn 1996.

R. S. LAMON, M. SHIPTON, *Megiddo* I. *Seasons of 1925–34, Strata* I–V. OIP 42 1939.

C. LEITZ (Hg.), *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen.* OLA 110–116, Leuven 2002.

G. LOESCHCKE, Mittheilungen aus Kameiros, in: *MDAIA* 6, 1881, 1–9.

A. M. LYTHGOE, Egyptian, or Graeco-Egyptian, Objects from the Argive Heraeum, in: C. WALDSTEIN (Hg.), *The Argive Heraeum* II, Boston 1905, 367–374, Taf. CXLIII–CXLIV.

M. MARGREITER, *Alt-Ägina* II.3 – *Die Kleinfunde aus dem Apollon-Heiligtum,* Mainz 1988.

M. MARTELLI, La stipe di Ialysos: avori orientali e greci, in: A. DI VITA (Hg.), *Un ponte fra l'Italia e la Grecia*. *Atti del Simposio in onore di Antonio Di Vita, Ragusa, 13–15 febbraio 1998*, Padova 2000, 105–118.

M. MARTELLI, La Stipe Votiva dell'Athenaion di Jalysos. Un Primo Bilancio, in: S. DIETZ, I. PAPACHRISTODOULOU (Hg.), *Archaeology in the Dodecanese*, Copenhagen 1988, 104–120.

E. MAZAR, *The Phoenician Family Tomb N. 1 at the Northern Cemetery of Achziv (10th–6th Centuries BCE)*. CAM 10, Barcelona 2004.

P. MONTET, *La Nécropole Royale de Tanis* II: *Les constructions et le tombeau de Psousennès à Tanis*, Paris 1951.

C. MÜLLER-WINKLER, *Die ägyptischen Objekt-Amulette.* OBO Ser. Arch 5, Freiburg (Schweiz)/Göttingen1987.

A. NUNN, Quelques statuettes égyptisantes de Sidon, in: H. GASCHE, B. HROUDA (Hg.), *Collectanea Orientalia. Histoire, arts de l'espace et industrie de la terre Études ... A. Spycket*, Neuchâtel 1996, 255–265.

E. OTTO, Bastet, in: *LÄ* I, Wiesbaden 1977, 628–630.

R. PACE, Orientalia a Francavilla Marittima, in: *RSFen* 36, 2008, 81–107.

M. PAGE GASSER, *Götter bewohnten Ägypten. Bronzefiguren der Sammlungen „Bibel+Orient" der Universität Freiburg Schweiz*, Freiburg (Schweiz) 2001.

H. PAYNE et al., *Perachora*. *The Sanctuaries of Hera Akraia and Limenia* I: *Architecture, bronzes, terracottas,* Oxford 1940.

W. M. F. PETRIE et al., *Nebesheh and Defeneh*. BSAE 4, London 1888.

W. M. F. PETRIE, *Hyksos and Israelite Cities.* BSAE 12, London 1906.

W. M. F. PETRIE et al., *Lahun* II. BSAE 26, London 1906.

W. M. F. PETRIE, *Amulets Illustrated by the Egyptian Collection in University College*, London 1914.

M. R. POPHAM et al., *Lefkandi* I. *The Iron Age Settlement. The Cemeteries, Text. Plates.* BSA suppl. 11, London 1979/1980.

M. R. POPHAM, I. S. LEMOS, *Lefkandi* III. *The Early Iron Age Cemetery at Toumba, Plates.* BSA suppl. 29, London 1996.

J. B. PRITCHARD, *Sarepta, a Preliminary Report Ion the Iron Age*, Philadelphia 1975.

G. A. REISNER, *Amulets* I–II. CGC, Le Caire 1907–1958.

M. E. RENAN, *Mission de Phénicie*, Paris 1864.

G. ROEDER, *Ägyptische Bronzefiguren.* Staatliche Museen zu Berlin, Mitteilungen aus der Ägyptischen Sammlung 6, Berlin 1956.

J. F. ROMANO, *The Bes-Image in Pharaonic Egypt* I–II. Ann Arbor 1989.

A. ROWE, *A Catalogue of Egyptian Scarabs, Scaraboids, Seals and Amulets in the Palestine Archaeological Museum*, Le Caire 1936.

A. SALSMAN (= M. A. SALZMANN), Une ville Homérique, sa nécropole, découverte par M. Salzman, in: *RevArch* 4, 1861, 467–472.

B. SCHLICK-NOLTE, V. v. DROSTE HÜLSOFF, *Skarabäen, Amulette und Schmuck*. *Liebieghaus – Museum Alter Plastik.* Ägyptische Bildwerke 1, Melsungen 1990.

L. SCHOFIELD, The Influence of Eastern Religions on the Iconography of Ivory and Bone Objects in the Kameiros Well, in: J. L. FITTON (Hg.), *Ivory in Greece and the Eastern Mediterranean from the Bronze Age to the Hellenistic Period*, London 1992, 173–184.

J. W. SHAW et al., *Kommos* IV. *The Greek Sanctuary* I–II, Princeton 2000.

V. SHILOH, Megiddo, in: E. STERN (Hg.), *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land* III, Jerusalem 1993, 1016–1023.

N. J. SKON-JEDELE, *„Aigyptiaka". A Catalogue of Egyptian and Egyptianizing Objects Excavated from Greek Archaeological Sites, ca. 1100–525 B. C., with Historical Commentary*, Pennsylvania 1994.

N. C. STAMPOLIDIS et al., *Eastern Mediterranean, Cyprus – Dodecanese – Crete, 16th – 6th cent. B. C. Archaeological Museum of Herakleion, March – August 1998*, Herakleion 1998.

N. C. STAMPOLIDIS et al., *Ανατολική Μεσόγειος, Κύπρος – Δωδεκάησα – Κρήτη, 16ος–6ος αι. π. Χ.*, Ηράκλειο 1998.

V. STÜRMER, Das „Heiligtum des Zeus Thenatas". Die Funde. Areal D, in: J. SCHÄFER (Hg.), *Amnisos nach den archäologischen, historischen und epigraphischen Zeugnissen des Altertums und der Neuzeit*, Berlin 1992, 226–254.

M. S. TITE et al., The Scientific Examination of Pre-Hellenistic Faience from Rhodes, in: M. BIMSON, I. C. FREESTONE (Hg.), *Early Vitreous Materials, Symposion 2nd and 3rd Nov. 1984.* BMOP 56, London 1987, 127–132.

S. TROLLE, An Egyptian Head from Camirus, Rhodes, in: *AcArch (C)* 49, 1978, 139–150.

S. TUFNELL et al., *Lachish* III. *The Iron Age*, London 1953.

J. VERCOUTTER, *Les objets égyptiens et égyptisants du mobilier funéraire carthaginois.* Bibliothèque Archéologique et Historique 40, Paris 1945.

V. WEBB, *Archaic Greek Faience. Miniature scent bottles and related objects from East Greece 650–500 B. C.*, Warminster 1978.

V. WEBB, Faience and Glass, in: J. N. COLDSTREAM, H. W. CATLING (Hg.), *Knossos North Cemetery, Early Greek Tombs* II, Athens 1996, 599–610.

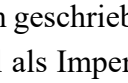
R. H. WILKINSON, Τα Αιγυπτιακά τύπου τέχνεργα, in: A. ΚΆΝΤΑ, Κ. ΔΑΒΆΡΑΣ (Hg.), *Ελουθία χαριστήιον: το ιερό σπήλαιο της Ειλειθυίας στον Τσούτσουρο*, Ηράκλειο 2011, 171–187.

C. L. WOOLLEY, The Excavations at Al Mina, Sueidia II, in: *JHS* 58, 1938, 133–170, Taf. X–XV.

Zum Wort *ḏr* im P. Berlin P. 23817

Friedhelm Hoffmann
München

GÜNTER VITTMANN HAT MICH SEIT DEM BEGINN meines Studiums auf meinem Weg zunächst in die Ägyptologie und später in ihr begleitet. Von der stets unkomplizierten und hilfsbereiten Art des Jubilars habe ich sehr viel profitiert, wofür ich ihm zu großem Dank verpflichtet bin. Gerne widme ich Günter, der nicht zuletzt durch seine Arbeit am demotischen Textcorpus für den Thesaurus Linguae Aegyptiae die Demotistik bedeutend vorangebracht hat und dessen Liebe zu genauer lexikographischer Arbeit ich teile, diese bescheidenen Zeilen zur Erklärung eines Wortes. Unsere Interessen treffen sich hier auch in der Beschäftigung mit einem kleinen paläographischen Detail, nämlich dem demotischen Determinativ des Mannes mit der Hand am Mund als „Allerweltsdeterminativ" bzw. als Worttrenner, über das G. Vittmann u. a. im Zusammenhang sowohl mit dem Papyrus Amherst 63[1] als auch mit dem Zauberspruch im Wadi Hammamat[2] geschrieben hat.

In dem 2012 veröffentlichten P. Berlin P. 23817[3], zwei schwer verständlichen Fragmenten, die nach der Deutung des Herausgebers möglicherweise die Reste eines Traktates über Tierzucht darstellen, kommt auffällig häufig ein demotisch geschriebenes Wort *ḏr* ( [b.x+4]) vor, das in der Erstedition als „untersuchen", speziell als Imperativ „Untersuche!" verstanden wird.

Zwar folgt zuweilen tatsächlich ein Imperativ (a.x+4, b.x+2 und x+5), ein Jussiv (a.x+5, b.x+14) oder ein Konjunktiv (b.x+13). Manchmal ist wegen der schlechten Erhaltung jedoch kein Zusammenhang mehr erkennbar (b.x+4, x+9 und x+10). Aber keine wie auch immer geartete Aufforderung kann in a.x+2 und b.x+19 folgen. Das gilt auch für b.x+8, wo nur ein einziges Substantiv auf *ḏr* folgt, ehe ein neuer Satz beginnt. Auch das, was dem Wort *ḏr* jeweils vorangeht, ist sehr unterschiedlich: Nominalsätze (a.x+2, b.x+10 und x+19), ein Aussagesatz wohl im Aorist (b.x+4), ein Konjunktiv (b.x+9), vielleicht ein Jussiv (b.x+13). Ich stelle hier noch einmal listenartig alle Vorkommen von *ḏr* in ihrem Kontext zusammen:

a.x+2 Das ist ihr göttlicher Arzt. *ḏr* Mutter [...
a.x+4].. *ḏr* Flehe wegen ihrer Brüder(?) ...
a.x+5] ihr Kleinvieh(?) *ḏr* Möge flehen(?) [...
b.x+2] zu ihnen. *ḏr* Hole [...
b.x+4] Unruhe entsteht im ganzen Land. *ḏr* ...[...

[1] VITTMANN, *Ägypten und die Fremden im ersten vorchristlichen Jahrtausend*, 116.
[2] VITTMANN, in: *Grammata Demotika*, bes. 248 mit Fn. 14 sowie ZAUZICH, *Enchoria* 13, 13, 119–132, bes. 126.
[3] QUACK, in: *Forschung in der Papyrussammlung*, 329–335.

b.x+5]. *ḏr* Flehe für den [...
b.x+8] *ḏr* Angesehene(?). Zornig wird ..[...
b.x+9] Und sie wird einen Rebellen unter den Menschen(?) entstehen lassen. *ḏr* [...
b.x+10] Das bedeutet, einen Ort(?) des Siechtums einzusetzen(?). *ḏr* sagen ..[...[4]
b.x+13] mögen sie bleiben(?). *ḏr* Sie soll flehen für .[...
b.x+14] zu ihnen. *ḏr* Sie mögen bleiben(?) unter einer Nummer(?) [...
b.x+19] Der südliche Neith-Gau(?) ist der Distrikt(?). □ *ḏr* Vieh/Amt [...

Wir haben es also durchaus mit einer recht verschiedenen syntaktischen Umgebung zu tun. Auffallenderweise wäre nach Quacks Auffassung *ḏr* bis auf a.x+2 („Untersuche die Mutter!“), b.x+8 („Untersuche die Angesehene!“) und b.x+10 („Beobachte die Ämter/die Tiere!“) stets objektlos gebraucht. Daß fast nie gesagt werden sollte, was zu untersuchen ist, erscheint mir bedenklich. Und: Nie käme *ḏr* in einer anderen Form als dem Imperativ vor. Schließlich stellt Quack selbst fest: „Markant ist die häufige Aufforderung, Untersuche!“[5] Ist das nicht merkwürdig?

Für seine Deutung stützt sich Quack[6] auf P. Carlsberg 1 1.36 (= § 15)[7], wo ein Substantiv *ḏl*  [8]) vorkommt, das er als „Spähen“ übersetzt. Außerdem verweist Quack auf *ḏ3r* „sehen, blicken“[9] mit Augendeterminativ und koptisches **ϫωρ** „untersuchen“. Die Deutung als Imperativ beruht auf a.x+5 und b.x+14, wo jeweils ein Jussiv (*my* + *sḏm=f*) folgt. Als Text, der dasselbe Phänomen einer „Art von Einleitung mit *ḏr*“ aufweist – so Quack[10] –, zieht er schließlich P. Carlsberg 136 heran, der noch unveröffentlicht ist.[11] Bei diesem Papyrus handelt es sich um ein schlecht erhaltenes Fragment, das, wie Quack richtig bemerkt, so wie der Berliner Papyrus hieratische und demotische Schrift mischt.[12] Der Schriftcharakter weist ebenfalls auf die römische Zeit. Das Wort *ḏr* kommt in derselben Schreibung wie im Berliner Text vor und erscheint in den Zeilen 3 (nach einem sehr kurzen Spatium) und 5 (nach einem längeren Spatium). Ein zusammenhängender Wortlaut ist nicht mehr gegeben, aber die Spatien vor *ḏr* lassen immerhin erkennen, daß ein Schreiber dieses Wort als textgliedernd auffassen konnte. Dasselbe Phänomen begegnet in Z. b.x+19 des Berliner Papyrus.

Angesichts der sehr schlechten Erhaltung des P. Berlin P. 23817 und des P. Carlsberg 136 halte ich die Deutung von *ḏr* als Imperativ „untersuche!“ keineswegs für gesichert, sondern möchte hier einen Gegenvorschlag machen. Dazu sei zunächst betont, daß es im P. Carlsberg 1 und im P. Carlsberg 1a noch weitere Vorkommen von *ḏr* bzw. der fajumischen Variante *ḏl* gibt:

---

[4] Quacks Lesung *mtw* erscheint mir ausgeschlossen. Die an *nb* erinnernde Gruppe spricht dagegen (vgl. *mtw* in b.x+3, x+12 und x+13).
[5] QUACK, in: *Forschung in der Papyrussammlung*, 333.
[6] QUACK, in: *Forschung in der Papyrussammlung*, 330.
[7] Jüngste Edition von V. LIEVEN, *Grundriß des Laufes der Sterne*, 52 mit Anm. 208, die wiederum auf QUACK, *Enchoria* 21, 63–72, bes. 63 f. führt.
[8] V. LIEVEN, *Grundriß des Laufes der Sterne*, Taf. 8.
[9] *Wb* V, 525, 12–13.
[10] QUACK, in: *Forschung in der Papyrussammlung*, 334.
[11] K. Ryholt danke ich dafür, daß er mir ein digitales Foto des Kopenhagener Stückes zur Verfügung gestellt hat.
[12] QUACK, in: *Forschung in der Papyrussammlung*, 334.

P. Carlsberg 1 1.36 (= § 15) „(1.35) ... Er gibt (1.36) [...] zu dem Ort, wo Re erscheint. Variante: Und *pꜣ ḏl* verändert sich, und er fährt zu dem <Platz des> Aufgehens ...“[13]

Diese Stelle und Quacks Deutung von *ḏl* als „Spähen“ habe ich schon referiert.

P. Carlsberg 1 4.41 (= § 99b) „(4.41) Der Name dessen, der fällt, wird nicht genannt, bis er sich aus dem Haus des Geb begibt. *pꜣ ḏr* Den Namen dessen, der untergeht, nennt man nicht, bis er (wieder) (4.42) aus der Dat aufgeht ...“[14]

P. Carlsberg 1a 4.10 (= § 44a) (4.7) *pḥ.wy-ḏꜣ.t* ... Das heißt, daß er aufhört, (4.8) als Stern des Abends Arbeit zu leisten ... (4.9) ... Ein Stern lebt [alle zehn Tage]. (4.10) *ḏl* Die Dat umkreisen: ... das heiß[t], er kennt die Dat, um z[u ihr] zu gehen.“[15]

Während die erste Stelle vermutlich ein anderes Wort enthält, da *ḏl* dort das Subjekt zu einem Verb ist, steht an den letzten beiden doch wohl der uns interessierende Ausdruck. Von Lieven gibt ihn in ihren Übersetzungen lediglich als „(?)“ wieder. Und eigentlich vermißt man ja auch nichts. Bemerkenswert ist aber der Kontext in P. Carlsberg 1 4.41, wo *pꜣ ḏr* am Anfang einer Erklärung auftaucht, während *ḏl* in P. Carlsberg 1a 4.10 mitten in einem Kommentar steht. Zu Beginn und im Innern eines Kommentars erscheint nun im P. Carlsberg 7[16] hieratisch geschriebenes *ḏd-r* „d. h.“. Dort werden zu jedem Hieroglyphenzeichen stets schon die erste Erklärung und dann alle folgenden Erläuterungen mit diesem Ausdruck eingeleitet. Die funktionale Parallele und die lautliche Vergleichbarkeit lassen mich daran denken, *ḏr*/*ḏl* als unetymologische Schreibung von *ḏd-r* „d. h.“ zu verstehen. Damit wäre die verschiedenartige syntaktische Umgebung, in der dieser Ausdruck im Berliner Papyrus begegnet, unproblematisch. Sie hängt einfach davon ab, was erklärt wird.

Hier läßt sich auch der unveröffentlichte P. BM EA 10050 anführen, dessen Kenntnis ich der Freundlichkeit J. F. Quacks verdanke. In diesem Text, der heilige Tiere und ihre Bestattungsorte zum Thema hat, wird in ganz überwiegend hieratischer Umgebung demotisches *ḏr* in derselben alphabetischen Schreibung wie im hier diskutierten Berliner Papyrus verwendet, um erklärende Abschnitte einzuleiten. Auch substantiviertes *ḏr* kommt in der Verbindung *n pꜣ ḏr* vor.

Die Schreibung *ḏr*/*ḏl* entspricht gut der anzusetzenden Lautung der Verbindung: *ḏd-r* > ⲭⲉⲣⲟ „meinen, sagen über“.[17] Eine interessante Mischschreibung aus hieratischer Gruppe und demotischem Einkonsonantenzeichen begegnet im P. mag. London/Leiden Verso

[13] Übersetzung nach V. LIEVEN, *Grundriß des Laufes der Sterne*, 52, 376 und Taf. 8 sowie QUACK, *Enchoria* 21, 63–72, bes. 63 f.
[14] Übersetzung nach V. LIEVEN, *Grundriß des Laufes der Sterne*, 82, 416 und Taf. 11.
[15] Vgl. V. LIEVEN, *Grundriß des Laufes der Sterne*, 67, 388 und Taf. 16.
[16] Ed. IVERSEN, *Papyrus Carlsberg Nr. VII*.
[17] Zur Etymologie von ⲭⲉⲣⲟ vgl. u. a. SPIEGELBERG, *RecTrav* 34, 155–156; ČERNÝ, *Coptic Etymological Dictionary*, 310; WESTENDORF, *Koptisches Handwörterbuch*, 431. Allgemeiner zum Phänomen des Zusammenwachsens von Verben mit Präpositionen vgl. ČERNÝ, *ZÄS* 97, 44–46 mit *ḏd-r* dort S. 45 Nr. 6.

2.4:  [18] und zeigt, daß das Wortende gewissermaßen unetymologisch wahrgenommen wurde, was den Weg zur rein alphabetischen Schreibung in den Papyri Carlsberg 1,1a, 136, P. BM 10050 und Berlin P. 23817 ebnete.

Das Zeichen des Mannes mit der Hand am Mund, mit dem *ḏr* determiniert wird, steht meiner Erklärung nicht im Wege. Denn dieses Zeichen ist sowieso, wie schon eingangs erwähnt, ein Allerweltsdeterminativ, das beispielsweise bereits im P. Amherst 63 sogar bei der Schreibung von aramäischer Sprache mit der demotischen Schrift als allgemeines Zeichen zur Anzeige des Wortendes dient.[19]

Die Substantivierung in P. Carlsberg 1 4.41 ist wohl als Variante zu bloßem *ḏr* „d. h." als „das d. h.", also soviel wie „Die Erklärung:" – darauf folgt dann der Kommentar – zu verstehen.[20]

Meiner Meinung nach lassen sich die Vorkommen von *ḏr* im Berliner Papyrus also folgendermaßen übersetzen:

a.x+2 Das ist ihr göttlicher Arzt, d. h. Mutter [...
a.x+4].., d. h. flehe(n) wegen ihrer Brüder(?) ...
a.x+5] ihr Kleinvieh(?), d. h. möge flehen(?) [...
b.x+2] zu ihnen, d. h. hole(n) [...
b.x+4] Unruhe entsteht im ganzen Land, d. h. ...[...
b.x+5], d. h. flehe(n) für den [...
b.x+8], d. h. Angesehene(?). Zornig wird ..[...
b.x+9] Und sie wird einen Rebellen unter den Menschen(?) entstehen lassen, d. h. [...
b.x+10] Das bedeutet, einen Ort(?) des Siechtums einzusetzen(?), d. h. sage(n) ..[...
b.x+13] mögen sie bleiben(?), d. h. sie soll flehen für .[...
b.x+14] zu ihnen, d. h. sie mögen bleiben(?) unter einer Nummer(?) [...
b.x+19] Der südliche Neith-Gau(?) ist der Distrikt(?), □ d. h. Vieh/Amt [...

Sind meine Überlegungen zu *ḏr* richtig, dann läßt sich die sprachgeschichtliche Entwicklung, die von *ḏd-r* zu ⲭⲉⲣⲟ geführt hat, um die demotische Zwischenstufe *ḏr* ergänzen, in der die ursprünglich zwei Wörter bereits wie im Koptischen zu einem verschmolzen sind. Das neu entstandene Wort *ḏr* wird unetymologisch alphabetisch und mit einem letztlich nichtssagenden Determinativ geschrieben.

Von meiner Deutung unberührt bleibt Quacks Feststellung, daß es sich bei dem von ihm edierten Berliner Papyrus wenigstens stellenweise um einen Verfahrenstext handelt.[21] Dazu

[18] GRIFFITH, THOMPSON, *The Demotic Magical Papyrus of London and Leiden* I, 171 und II Taf. Verso I–IV; vgl. *CDD ḏ*, 3.
[19] VITTMANN, *Ägypten und die Fremden im ersten vorchristlichen Jahrtausend*, 116.
[20] Zur Substantivierung von *ḏd-r* vgl. STRICKER, *OMRO* 45, 47 Mitte.
[21] QUACK, in: *Forschung in der Papyrussammlung*, 334. – Das häufige Vorkommen von Flehen u. ä. (a.x+4, x+5, b.x+5, x+11, x+13), von Unruhe (b.x+4, x+20), einem Rebellen (b.x+9) oder Schaden (b.x+7) scheint mir aber dafür zu sprechen, daß es auch um Katastrophen oder andere Nöte geht. Ich möchte daher vermuten, daß der Text nicht nur einfach von Viehzucht handelt.

kommen aber auch erklärende Elemente (z. B. Nominalsätze). In beiden Bereichen begegnet *ḏr* „d. h.“, was nicht unerwartet ist.

Literaturverzeichnis

J. Černý, Coalescence of Verbs with Prepositions in Coptic, in: *ZÄS* 97, 1971, 44–46.

J. Černý, *Coptic Etymological Dictionary*, Cambridge u. a. 1976.

A. a. H. G. Erman, *Wörterbuch der ägyptischen Sprache* V, Leipzig 1931.

F. L. Griffith, H. Thompson, *The Demotic Magical Papyrus of London and Leiden*, London 1904.

E. Iversen, *Papyrus Carlsberg VII. Fragments of a Hieroglyphic Dictionary.* Historisk-filologiske Skrifter, Kongelige Danske Videnskabernes Selskab 3, 2, Kopenhagen 1958.

A. von Lieven, *Grundriß des Laufes der Sterne. Das sogenannte Nutbuch.* CNI Publications 31, Copenhagen 2007.

J. F. Quack, Korrekturvorschläge zu einigen demotischen literarischen Texten, in: *Enchoria* 21, 1994, 63–72.

J. F. Quack, Papyrus Berlin P. 23817. Reste eines semidemotischen Traktats über Tierzucht?, in: V. Lepper (Hg.), *Forschung in der Papyrussammlung. Eine Festgabe für das Neue Museum.* Ägyptische und orientalische Papyri und Handschriften des Ägyptischen Museums und Papyrussammlung Berlin 1, Berlin 2012, 239–335.

W. Spiegelberg, Koptische Miszellen XLVIII – ⲭⲉⲣⲟ= : ϭⲉⲣⲟ= „meinen, anrufen“, in: *RecTrav* 34, 1912, 155–156.

B. H. Stricker, Het graphische systeem van de magische papyrus Londen & Leiden. B. H Stricker, in: *OMRO* 45, 1964, 25–55.

G. Vittmann, Ein Zauberspruch gegen Skorpione im Wadi Hammamat, in: H. J. Thissen, K.-Th. Zauzich (Hg.), *Grammata Demotika. Festschrift für Erich Lüddeckens zum 15. Juni 1983*, Würzburg 1984, 245–256.

G. Vittmann, *Ägypten und die Fremden im ersten vorchristlichen Jahrtausend.* Kulturgeschichte der Alten Welt 97, Mainz 2003.

W. Westendorf, *Koptisches Handwörterbuch*, Heidelberg 1965/1977.

K.-Th. Zauzich, Abrakadabra oder Ägyptisch? Versuch über einen Zauberspruch, in: *Enchoria* 13, 1985, 119–132.

Das jüdische Viertel *Yht* in Memphis - ein weiterer Beleg

Ulrike Jakobeit
Würzburg

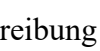
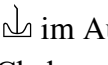
DER BEITRAG IST ERGEBNIS eines Magistranden- und Doktorandenkolloquiums im Wintersemester 2013/14, in dem ich die Probleme mit dem Totenbuch des Chonsiu vorstellte, die im Rahmen meiner Beschäftigung damit verblieben, darunter auch das hier behandelte Fragment und das darin erwähnte *Yht*.[1] Beim anschließenden Gang in die Mensa begeisterte sich Günter über den Bericht aus dem Kolloquium, insbesondere den Beleg von *Yht*, und steuerte seinerseits zahlreiche wertvolle Hinweise bei. Er empfahl dringend eine eigene Veröffentlichung dieses Belegs. Aufgrund dieser Vorgeschichte, des großen Interesses Günters an den Beziehungen Ägyptens zu seinen Nachbarvölkern und seiner Begeisterung für lexikographische Details bietet sich die Publikation in diesem Rahmen an. So gratuliere ich ihm mit diesen Zeilen herzlich zum Geburtstag!

Ägypten zog zu allen Epochen Fremdvölker an. Viele Menschen kamen aus freien Stücken als Handelspartner oder Söldner ins Land, andere gewaltsam als Kriegsgefangene. In der Zeit des Neuen Reiches waren es hauptsächlich Syrer, Hethiter, Libyer, aber auch Nubier, während später weitere Bevölkerungsgruppen aus dem vorderen Orient, wie Phönizier, Aramäer und auch Griechen hinzukamen.[2] Die Vorderen bildeten in den Städten meist eigene Siedlungsviertel aus und knüpften familiäre Bande mit den Einheimischen. Einige brachten es zu Amt und Würden im ägyptischen Verwaltungsapparat, andere machten als Priester Karriere.

Ab der 26. Dynastie wurde die ethnische Minderheit der Juden immer größer.[3] Für das Alltagsleben der Ägypter gewannen Juden zunehmend an Bedeutung als Soldaten und übten weltliche und sogar priesterliche Ämter aus.[4] Von einer Teilnahme der Juden am rein ägyptischen Kultgeschehen ist mir derzeit nichts bekannt. Die jüdische Gemeinschaft praktizierte weiterhin ihre eigene Religion, allerdings war im Jahr 223/2 v. Chr. ein gewisser Dositheos, Sohn des Drimylos, der eponyme Priester Alexanders des Großen und der Ptolemäer.[5] Anders war dies

[1] Ich danke Prof. Dr. M.A. Stadler, Dr. A. Pries und W. Wegner, M.A., für die Diskussion um den Begriff *Yht*, die sich in einem Kolloquium im Wintersemester 2013/14 entwickelte, sowie ihre Anregungen.
[2] Einen Überblick über die verschiedenen Bevölkerungsgruppen bieten VITTMANN, *WZKM* 89, 253–269, VITTMANN, *Ägypten und die Fremden im ersten vorchristlichen Jahrtausend*, WINNICKI, *Late Egypt and her Neighbours*, sowie PORTEN, *Archives from Elephantine*, um nur einige Werke zu nennen. V. RECKLINGHAUSEN, *ZÄS* 132, bes. 147f., bietet einen guten Überblick über die Literatur, die sich mit Juden befasst.
[3] Zu einer Liste der von Juden bewohnten Städte siehe WINNICKI, *Late Egypt and her Neighbours,* 239–250 und auch KASHER, *The Jews in Hellenistic and Roman Egypt*, 106–168.
[4] Vgl. dazu u.a. WINNICKI, *Late Egypt and her Neighbours*, 180–259, bes. 180–182, 251f., V. RECKLINGHAUSEN, *ZÄS* 132, 148f., THOMPSON, *Memphis under the Ptolemies*, bes. 85f., 97–99, und VITTMANN, in: *Egyptian Religion,* 1231–1250.
[5] WINNICKI, *Late Egypt and her Neighbours*, 193f.

bei ägyptisierten Griechen, die sehr wohl Priesterämter ägyptischer Kulte übernahmen.[6] Dennoch überrascht die Tatsache, daß in der ägyptischen Sprache eine Bezeichnung für Juden und ihre Siedlungen nur selten belegt ist, während sie in aramäischen und griechischen Dokumenten häufiger erscheint.[7] Die ägyptischen Quellen stellte zuletzt Zauzich zusammen, wobei er den bisher bekannten Nennungen auch einige bislang unerkannte aus demotischen Texten hinzufügte.[8] *rmṯ Yhw(ꜣ)/rmṯ Yh* scheint die allgemeine ägyptisch-demotische Bezeichnung für Juden gewesen zu sein.[9]

Die genaue geographische Lage der jüdischen Viertel und Siedlungsbereiche ist nach wie vor unbekannt, deren Existenz jedoch nicht von der Hand zu weisen.[10] Der Name des jüdischen Viertels im Raum Memphis *tꜣ Yht/pꜣ tꜣ Yht*, was Vittmann zufolge *castra Iudaeorum* bzw. Ἰουδαίων στρατόπεδον entspricht, ist dagegen bekannt und ähnelt stark dem aramäischen Begriff Jehud.[11] Dieses Toponym war bislang auf zwei Stelen aus dem 2. Jahrhundert v. Chr. belegt, zum einen auf der Stele des Chahap (Berlin 2118; um 203 v. Chr.) als Titelzusatz in der Schreibung  , zum anderen auf der Bucheumstele 9 (145 v. Chr.) mit der Schreibweise  im Ausdruck „die Fremden von Yahu“.[12]

Chahap, der trotz seiner ursprünglich semitischen Herkunft einen ägyptischen Namen trug, brachte bis es zum Heeresvorsteher der Meder und war zudem Priester in den memphitischen Heiligtümern.[13] Sein Titel mit dem Zusatz *pꜣ tꜣ Yht* lautet „Schreiber des Gottesbuches vom ‚Speicher des Hohenpriesters von Memphis‘[14] und des Landes Yhet“ (*sḫ mḏꜣ.t-nṯr n tꜣ-šnw.t-wr-ᶜbꜣ-ḥmwt n pꜣ tꜣ Yht*) und ist an keiner anderen Stelle belegt.

Als weiterer Beleg ist nun ein Fragment aus dem Totenbuch des Chonsiu hinzuzufügen (Abbildung am Ende des Aufsatzes). Der Totenbuchbesitzer lebte im 3. Jahrhundert v. Chr. in

---

[6] Man denke v. a. an die Semiten Chahap und Zayd’il aus Memphis, sowie den Griechen Ariston, der mit dem Ibiskult in Hermopolis verbunden war. Vgl. hierzu bes. VITTMANN, in: *Egyptian Religion*, 1231–1250, mit weiterführender Literatur und ID., *Ägypten und die Fremden*, 80f., 185, 207.

[7] Dazu V. RECKLINGHAUSEN, *ZÄS* 132, 149 passim; WINNICKI, *Late Egypt and her Neighbours*, 181f.; und zuletzt ZAUZICH, in: *In the Shadow of Bezalel*, 409–416.

[8] ZAUZICH, in: *In the Shadow of Bezalel*, 410ff.

[9] ZAUZICH, in: *In the Shadow of Bezalel*, 412f.

[10] Vgl. THOMPSON, *Memphis under the Ptolemies*, 97f., zu einem Viertel im Raum Memphis.

[11] Siehe zum Viertel der Juden: V. RECKLINGHAUSEN, *ZÄS* 132, 159f.; VITTMANN, *Ägypten und die Fremden im ersten vorchristlichen Jahrtausend*, 70; VITTMANN, in: *Egyptian Religion*, 1245f.; SCHÄFER, *ZÄS* 40, 32. Zu Jehud: WINNICKI, *Late Egypt and her Neighbours*, 181f., VITTMANN, in: *Egyptian Religion. OLA* 85, 1245, V. RECKLINGHAUSEN, *ZÄS* 132, 156f., ZAUZICH, in: *In the Shadow of Bezalel*, 410. Der Vorschlag von BORGHOUTS, *The Magical Texts of Papyrus Leiden I 348*, 94f., den Ortsnamen als Verlesung für *tpḥ.t ḏꜣ.t* anzusehen, ist abzulehnen.

[12] Ein dritter Titel *pꜣ ṯs n nꜣ Yhytw* wird von RAY, *Enchoria Sonderband* 8, 29, erwähnt, ist nach wie vor unpubliziert. Vgl. dazu auch VITTMANN, in: *Egyptian Religion*, 1245, ZAUZICH, in: *In the Shadow of Bezalel*, 410. PP III 114, 5856; Urk. II, 162–166. SCHÄFER, *ZÄS* 40, und Tf. 1, BRUNNER, *Hieroglyphische Chrestomathie*, Tf. 26; VITTMANN, *Ägypten und die Fremden im ersten vorchristlichen Jahrtausend*, 70. MOND, MYERS, *The Bucheum* II, 6–9 und *The Bucheum* III. MOND, MYERS, *The Bucheum* III, Tf. XLI und XLIa; 8 Anm. m, wird ein Zusammenhang mit dem Begriff *Yht* aufgrund der politischen Situation abgelehnt. Vgl. ferner GOLDBRUNNER, *Buchis*, 293–295 und Tf. 5. VITTMANN, *WZKM* 89, 266. V. RECKLINGHAUSEN, *ZÄS* 132, 156, nennt für die Bucheumstele das Jahr 158 v. Chr. Vgl. V. RECKLINGHAUSEN, *ZÄS* 132, 156f., der das Wort noch mit einem Fleischdeterminativ unter dem *h* wiedergibt, sowie ebenda Anm. 64, zur Diskussion der Lesungen von Jehud und Yahu. Vgl. zu obiger Transkription GOLDBRUNNER, *Buchis*, 293–295 und ZAUZICH, in: *In the Shadow of Bezalel*, 411.

[13] VITTMANN, *Ägypten und die Fremden im ersten vorchristlichen Jahrtausend*, 70; VITTMANN, in: *Egyptian Religion*, 1244–1246.

[14] *GDG* V, 141.

Memphis und verstarb im Jahr 249 v. Chr.[15] Besagtes Fragment von ca. 5,3 cm Höhe und 6,4 cm Breite befindet sich heute zusammen mit 17 weiteren zu einem Papyrusblatt pseudorekonstruiert in der Bodleian Library in Oxford unter der Inventarnummer Ms. Egypt a. 1 (P).[16] Die Bezeichnung Fragment ist hierbei etwas irreführend, da beinahe alle bekannten Papyrusseiten des Totenbuches des Chonsiu im 19. Jahrhundert aus vielen Einzelfragmenten willkürlich zusammengesetzt und auch nachgebessert wurden. Durch diese „Verschönerungsarbeiten" sollten vollständige Papyrusseiten nachgeahmt werden, wohl um diese lukrativ verkaufen zu können. Daß man dabei jedoch nicht immer die nötige Sorgfalt walten ließ, erkennt man insbesondere an Fragmenten, die auf dem Kopf stehend oder auch mit der Rückseite nach oben eingeklebt wurden.[17] Er stammte aus einer angesehenen und bekannten Familie, die über die gesamte Ptolemäerzeit hin bis zur Zeit des Augustus den Hohepriester des Ptah von Memphis stellte, was durch zahlreiche Monumente, hauptsächlich Totenstelen, genealogisch genau nachvollziehbar ist.[18]

Chonsiu hatte verschiedene Priestertitel inne, die am ausführlichsten auf seiner hieroglyphisch-demotischen Totenstele BM EA 375, aber auch in Auszügen auf der Eingangsvignette (pZagreb 598) und der Totengerichtsvignette (pWien KHM ÄOS 3862) genannt werden:[19]

- *sḫ-nsw/pr-ꜥꜣ ỉw=f ỉp*
- *wꜥb n pꜣ wbꜣ.t n pr Ptḥ*
- *sḫ n ỉmỉ-m-ḥtp sꜣ Ptḥ sꜣ 2.nw-nb sꜣ 4.nw-nb*
- *ḥm-nṯr n Nḫt-Ḥr-m-ḥb pꜣ bỉk n ḥw.t-nṯr n tꜣ Thne*
- *sḫ n tꜣ ḫr.t ỉḫ.t n ḥw.t-nṯr n Mn-nfr*
- *sḫ ỉr.ṯ=w*[20] *n pꜣ ḥtp-nṯr Ptḥ*
- *ḥm-nṯr*

[15] PP III 5874. Auf der Totenstele BM EA 375 ist das Begräbnisdatum des Chonsiu mit dem 27. Thot des 37. Regierungsjahres Ptolemaios' II. Philadelphos' (19. November 249 v. Chr.) angegeben. VERHOEVEN, *Untersuchungen zur späthieratischen Buchschrift*, 81, bezeichnet die Datumsangabe als Todesdatum; in der demotischen Nachschrift ist jedoch eindeutig *pꜣ hrw dỉ.t ḥtp* zu lesen.

[16] Dazu auch COENEN, *JEA* 86, bes. 84f. Weitere Teile des Totenbuches sind pWien KHM ÄOS 3856–3858 + 3862 + 3864 + 3866–3869 + 10159 + pOxford Bodleian Library Ms. Egypt. a. 1 (P) + b. 2 (P) + pLondon BM EA 10045 + 10322 + pJohn Rylands Library Manchester Hieratic 4 + pZagreb Archaeological Museum 598 (alt: 886). Das Totenbuch wird in meiner Dissertation erstmals publiziert werden.

[17] Vgl. z. B. die Abbildungen von pWien KHM ÄOS (SATZINGER, *Das Kunsthistorische Museum in Wien*, 34 Abb. 20a) und pZagreb 598 (MONNET, SALEH, *Les antiquités égyptiennes de Zagreb*, 167; URANIĆ, *Aegyptiaca Zagrabiensia*. *Musei Archaeologici Zagrabiensis Catalogi et Monographiae* 4, 193, Kat. 437). Weiteres hierzu in meiner noch unpuplizierten Dissertation zum Thema *Untersuchungen zur memphitischen Totenbuchredaktion in der ptolemäischen Zeit (Totenbücher des Chonsiu und des Djeser)*, Würzburg 2015.

[18] Vgl. MUNRO, *Die spätägyptischen Totenstelen*, der einige Stelen publiziert hat. Ferner die Genealogien bei QUAEGEBEUR, in: *Studies on Ptolemaic Memphis*, 43–81, THOMPSON, *Memphis under the Ptolemies*, 128f., Tf. 5, sowie REYMOND, *From the Records of a Priestly Family from Memphis*, und dazu DEVAUCHELLE, *CdE* 58, 135–145; ebenso MAYSTRE, *Les grands prêtres de Ptah de Memphis*, 179–206.

[19] Stele BM EA 375: Bemalter Kalkstein, 43 x 32,5 cm. BUDGE, *A Guide to the Egyptian Galleries*, 277 Nr. 1032; DE MEULENAERE, *CdE* 35, 92–107, bes. 94; YOUNG, *Hieroglyphics*, 79; BRUGSCH, *Thesaurus Inscriptionum Aegyptiacarum*, 906f.; MUNRO, *Die spätägyptischen Totenstelen*, 339; REYMOND, *From the Records of a Priestly Family from Memphis*, Nr. 5; MAYSTRE, *Les grands prêtres de Ptah de Memphis*, 392f. pZagreb 598 abgebildet bei MONNET SALEH, *Les antiquités égyptiennes de Zagreb*, 167 und URANIĆ, *Aegyptiaca Zagrabiensia*, 191–193.

[20] Vgl. zum Augenschreiber VITTMANN, *SAK* 21, bes. 325–338.

Aus dieser bisherigen Liste wird kein Titel ersichtlich, der Chonsiu mit den memphitischen Juden oder deren Siedlungsviertel in Verbindung bringt. Jedoch ist auf dem hier bekanntgemachten fünfzeiligen Fragment vom Anfang des Totenbuches [...] *pꜣ tꜣ Yhꜣt* mit der darauf folgenden Titulatur Chonsius erhalten. Das besagte Fragment auf pBodleian Library Ms. Egypt a. 1 (P) ist am oberen linken Rand die erste Kolumne von Tb 1 einzusetzen.[21] Der fragmentarische Text beeinhaltet in Zeile 1 bis 3 die Titelreihe des Verstorbenen, die auf den heute nicht mehr erhaltenen Spruchtitel des 1. Totenbuchkapitels folgt. In den Zeilen 4 und 5 finden sich Teile des Spruchtextes, der aus Platzmangel jedoch wohl nur in gekürzter Form notiert war. Die Stelle lautet in hieroglyphischer Umschrift:



1) [*ḥꜣ.t-ꜥ m rꜣ.w m prỉ m hrw sṯs ꜣḫ.w m ḫr.t-nṯr ḏd mdw ỉn Wsỉr*] [...] *pꜣ tꜣ Yhꜣt sḫ n*
2) [*ʾIỉ-m-ḥtp sꜣ Ptḥ sꜣ 2.nw-nb sꜣ 4.nw-nb ḥm-nṯr n Nḫt-Ḥr-m-ḥb*]$^{ꜥnḫ\ wḏꜣ\ snb}$ *pꜣ bỉk n* [*ḥw.t*]-*nṯr*
3) [*n tꜣ Thn.t sḫ n tꜣ ḫr.t ỉḥ.t n ḥw.t-nṯr n Mn-nfr ḥm-nṯr*] *Ḫnsw-ỉw mꜣꜥ-ḫrw msỉ.n Rnp.t-nfr*
4) [*.t mꜣꜥ<.t>-ḫrw ỉ Wsỉr kꜣ ỉmnt.t ỉ.n Ḏḥwty nsw.t n nḥḥ ỉnk nṯr-ꜥꜣ r-gs dp.t nṯr ꜥḥꜣ*].*n=ỉ ḥr=k ỉnk wꜥ m nn nṯr.w*
5) [... *ꜥḥꜣ*].*n=ỉ ḥr=k sbỉ.n=ỉ ḥr rn=k ỉnk Ḏḥwty* [...]

1 [Beginn der Sprüche vom Herausgehen am Tage und der Erhebung der Verklärten in der Nekropole. Das was zu sprechen ist durch den Osiris ...] des Landes Yhet, den Schreiber des **2** [Imhotep, des Sohnes des Ptah jeder zweiten und vierten Phyle, den Prophet Nektanebos]^{LHG} des Falken des Tem[pels] **3** [von Tehne, den Schreiber der Rinderversorgung des Tempels von Memphis, den Propheten] Chonsiu, gerechtfertigt, der von Renpetnefre[t, gerechtfertigt], geboren wurde. **4** [„O Osiris, Stier des Westens", sagt Thot „König der Ewigkeit, ich bin der große Gott an der Seite des Gottesschiffes.] Ich habe für dich [gekämpft]. Ich bin einer von diesen Göttern. **5** [...] Ich habe für dich [gekämpft]. Ich bin für deinen Namen eingestanden. Ich bin Thot, [...]"

[21] Das Totenbuch entspricht von seinem Layout her Stil 2 nach MOSHER, *JARCE* 29, bes. 149f., der sich durch von Doppelstrichen umrahmte Kolumnen auszeichnet. Die Vignetten befinden sich innerhalb eines Vignettenbandes oberhalb des Textfeldes und werden ebenfalls durch Doppelstriche voneinander und von den Textkolumnen abgegrenzt.

1: Vgl. zur Ergänzung des Spruchtitels u. a. die Spruchtitel von M. Hor und pLouvre N 3081, die sich dieser abgekürzten Form bedienen, die sich aus Platzgründen bei Chonsiu ebenfalls anbietet.[22]

Zur Verwendung von *ꜣḫ*(*.w*) statt *sꜣḫ.w* vgl. BACKES, in: *Ausgestattet mit den Schriften des Thot*, 24.

[...] *pꜣ tꜣ Yhꜣt*: siehe dazu unten.

Das *sḫ n* [...] kann entweder zum Titel des Schreibers des Imhotep oder auch zu dem des Schreibers der Rinderversorgung (vgl. Z. 3) ergänzt werden.

2: An dieser Stelle wären noch weitere Titel Chonsius denkbar. Welche dies waren ist heute nicht mehr nachvollziehbar.

4–5: Zwischen Z. 4 und 5 muss ein Teil des Textes, entweder der auf *n-wꜣ wnḏw.w*(*t*)*=k Wsꜣr* oder der auf *n-wꜣ wnḏw.w*(*t*)*=k Ḥr* endende Part, ausgefallen sein (vgl. dazu z. B. die entsprechende Passage auf pTurin 1791, Z. 1–3)[23]; einige Paralleltexte, wie pTurin 1791, M. Hor und pLouvre N 3081 notieren an dieser Stelle ca. eine halbe Zeile mehr Text als sich in die Fehlstelle bei Chonsiu einfügen ließe. Es muss daher ein Teil der Titulatur Chonsius in den voranstehenden Zeilen ausgefallen sein. Die zahlreichen Fehlstellen machen eine genauere Ergänzung unmöglich.

Es überrascht, ausgerechnet im Totenbuch einen Titel des Verstorbenen Chonsiu zu finden, der bisher ungenannt blieb. Die Totenstele BM EA 375 weist die vollständigste Titulatur auf, betrachtet man den hieroglyphischen Text zusammen mit dem der demotischen Nachschrift. Die Totengerichts- (pWien KHM ÄOS 3862) und die Einführungsvignette (pZagreb 598) geben jeweils eine Auswahl derselben Titel an, während in den Totenbuchkapiteln Chonsiu nur als *ḥm-nṯr* betitelt wird. Dennoch ist es nicht unüblich, das erste Kapitel mit einer vollständigen Titelreihe des Verstorbenen einzuleiten.

Müßte ein Titel, der im Totenbuch genannt wird, dann nicht auch auf der Totenstele zu finden sein? Die Stele BM EA 375 wurde von derselben Hand beschriftet, die auch das Totenbuch kopierte.[24] Insofern war der Titel [...] *pꜣ tꜣ Yhꜣt* dem Schreiber offensichtlich bekannt und wurde als wichtig genug erachtet, diesen im Totenbuch erwähnen. Entweder wollte man an dieser exponierten Stelle im Totenbuch eine besonders ausführliche und vollständige Titulatur anbringen oder der Titel wurde versehentlich von einer Vorlage abgeschrieben, obwohl Chonsiu diesen gar nicht trug. Letztere Überlegung halte ich für unwahrscheinlich, da die anderen Titel, soweit es das Fragment erkennen läßt, mit den für Chonsiu bekannten Titeln übereinstimmen. Zudem enthielten Vorlagentexte für Totenbücher sicherlich keine Namen und Titel.

---

[22] M. Hor = M. Berlin P. 3073 + M. London BM EA 10265 + 10266 + M. New York Amherst 41: KOCKELMANN, *Untersuchungen zu den späten Totenbuch-Handschriften auf Mumienbinden*. *SAT* 12. Die Vignetten von pLouvre N 3081 sind bei DE CENIVAL, *Le Livre pour sortir le jour* publiziert; vgl. zu diesem Papyrus auch Totenbuchprojekt Bonn, TM 56805, <totenbuch.awk.nrw.de/objekt/tm56805>. Zum Gesamttitel des Totenbuches siehe auch BACKES, in: *Ausgestattet mit den Schriften des Thot*, 5–27.

[23] Vgl. dazu auch die Übersetzung und Transliteration von B. Backes in *TLA* (aufgerufen am 7.1.2014).

[24] Vgl. dazu JAKOBEIT, *Untersuchungen zur memphitischen Totenbuchredaktion* I, Kapitel 5.1. Auch die Totenstele von Chonsius Vater Nesisty (BM EA 379) wurde von derselben Hand beschriftet.

Um welche Art Titel könnte es sich nun bei [...] *pꜣ tꜣ Yhꜣt* gehandelt haben? Denkbar wäre ein Verwaltungs- oder auch ein Priestertitel, der möglicherweise dem des Chahap (Stele Berlin 2118) ähnlich war.[25] Chahap bekleidete ein Schreiberamt in Yhet und war ein Zeitgenosse Chonsius. Beide lebten in der Mitte des 3. Jahrhunderts v. Chr. im Raum Memphis. Vergleicht man die Ämter und Posten der beiden Personen Chonsiu und Chahap miteinander, finden sich allerdings keine weiteren Überschneidungen. Die Stele Berlin 2118 weist Chahap mit deutlich mehr und anderen Priestertiteln und Ämtern aus als Chonsiu sie besaß. Da es keine anderen vergleichbaren Quellen gibt, muss die Rekonstruktion des Titels leider offen bleiben.

Der Beleg aus dem Totenbuch des Chonsiu könnte Aufschluss zur Frage und Diskussion darüber geben, ob das *t* am Wortende einfach nur ein Füll-*t* sei oder ob es als zum Wort gehöriges Phonem mitgelesen werden sollte. Die bisherige Forschungsmeinung tendiert mehrheitlich dazu, das *t* als Füllsel zum Determinativ anzusehen und somit nicht mitzulesen.[26] Zauzich weist sogar explizit darauf hin, daß nur zwei der ihm bekannten Belege überhaupt einen Dental am Wortende aufweisen und somit wohl Ἰουδαῖοι wiedergeben, während das oben erwähnte *rmṯ Yhw*(*ꜣ*)*/rmṯ Yh* aus den demotischen Quellen eher dem hebräischen YHWH entspricht. Allerdings sieht Zauzich darin weniger den Gottesnamen Jahwe als vielmehr eine Bezeichnung des Landes Juda. Die Endung *-da* könnte ähnlich einer Nisbeendung oder wie das griechische *-ides* gebraucht worden sein und fiel, so seine Einschätzung, im Laufe der sprachgeschichtlichen Entwicklung weg.[27]

Vittmann und von Recklinghausen sprechen sich aufgrund der Ähnlichkeit mit dem aramäischen Begriff „Jehud“ eher für die Lesung des Lautwertes *t* am Wortende aus. Da der Ortsname sich auf zweierlei Art interpretieren läßt und die vielen Schreibungen auf einem Dental am Wortende verzichten, bleibt offen, ob das Toponym *Yht* oder *Yhw* gelesen werden muss: *Yahu* o. ä. würde für eine Herleitung über den Gottesnamen Jahwe sprechen, während die Lesung *Jehud* eher dem Herkunftsland der Juden entspräche.[28]

Ich schließe mich der Meinung Vittmanns und von Recklinghausens an, das *t* mitzulesen, da das  auf dem Fragment von pBodleian Library Ms. Egypt a. 1 (P) den Lautwert *t* am Wortende deutlich markiert. Insofern sollte man zumindest auf diesem Fragment und der Stele Berlin 2118 *Yht* lesen. Es wäre durchaus denkbar, daß die Ägypter zwei verschiedene Begriffe verwendeten, wodurch sich die unterschiedlichen Schreibweisen, einmal mit und einmal ohne *t* am Wortende, erklären lassen: *Yht* für das Judenviertel in Memphis und *Yhw/ rmṯ Yhw* für das Herkunftsgebiet der Juden außerhalb Ägyptens bzw. die Bezeichnung der Juden an sich.[29]

---

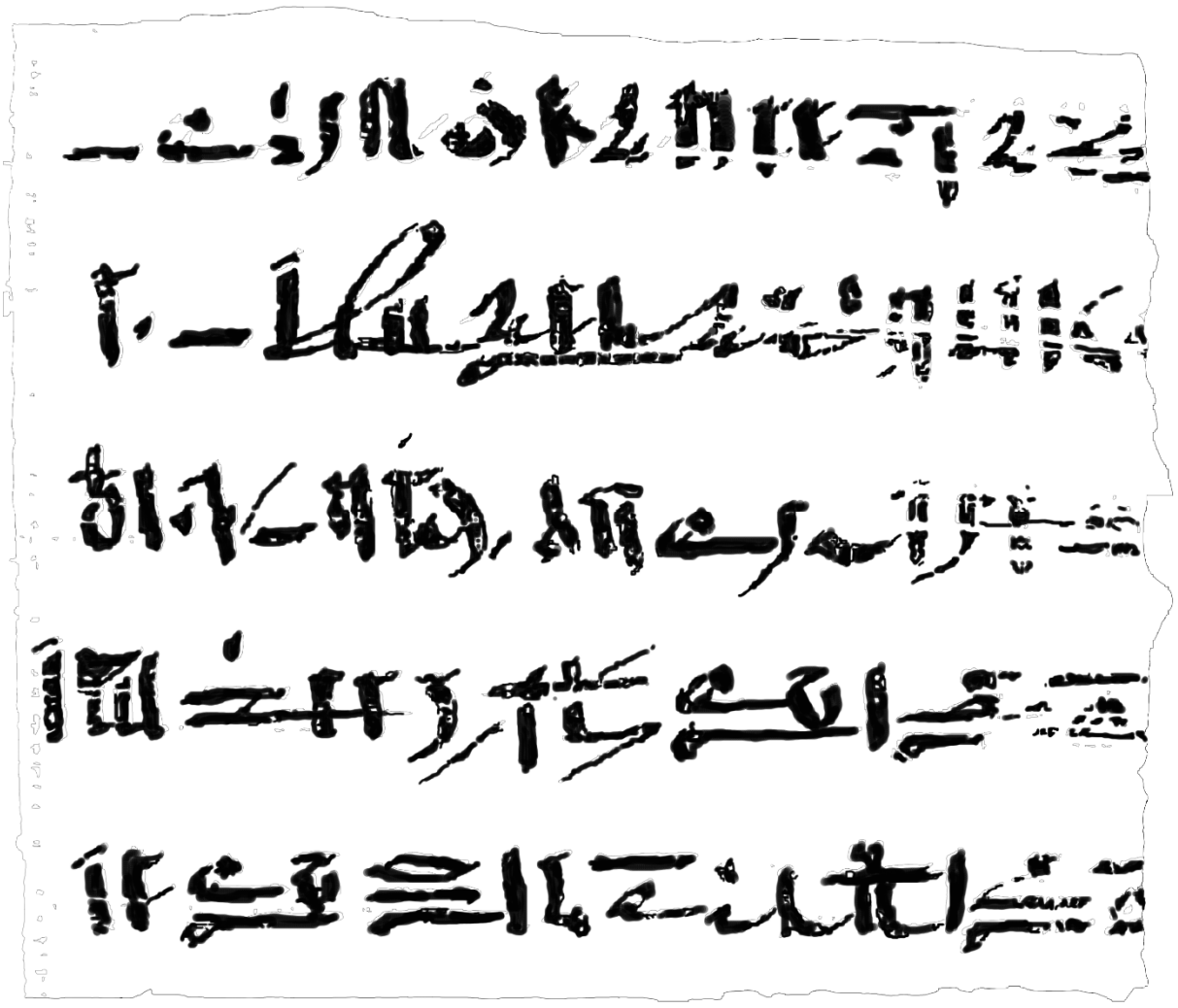
[25] VITTMANN, in: *Egyptian Religion*, 1231–1250, bes. 1245 und ID., *Ägypten und die Fremden im ersten vorchristlichen Jahrtausend*, 70.

[26] Vgl. dazu VITTMANN, in: *Egyptian Religion. OLA* 85, 1245; WINNICKI, *Late Egypt and her Neighbours*, 182; ZAUZICH, in: *In the Shadow of Bezalel*, 410, 412f.; GOLDBRUNNER, *Buchis*, 294f.

[27] ZAUZICH, in: *In the Shadow of Bezalel*, 412–416. Vgl. zu YHWH als Toponym auch GÖRG, *BN* 1, 7–14 und *BN* 101, 10–14 (dort auch weiterführende Literatur). Weitere entsprechende Literatur zitiert auch V. RECKLINGHAUSEN, *ZÄS* 132, 157 Anm. 64.

[28] So bei VITTMANN, *Ägypten und die Fremden im ersten vorchristlichen Jahrtausend*, 70; V. RECKLINGHAUSEN, *ZÄS* 132, 157 Anm. 64.

[29] Eine Überlegung zur Unterscheidung der Siedlungsgebiete in und außerhalb Ägyptens reißt auch VON RECKLINGHAUSEN, *ZÄS* 132, 159f. an.



Faksimile des Fragments von pBodleian Library Ms. Egypt a. 1 (P) mit Tb 1

Literaturverzeichnis

B. BACKES, „Was zu sagen ist“ – zum Gesamttitel des Totenbuchs, in: I. MUNRO, B. BACKES, M. MÜLLER-ROTH, S. STÖHR (Hg.), *Ausgestattet mit den Schriften des Thot – Festschrift für Irmtraut Munro zu ihrem 65. Geburtstag*, Wiesbaden 2009, 5–28.

H. BRUNNER, *Hieroglyphische Chrestomathie*, Wiesbaden 1965.

E. A. W. BUDGE, *A Guide to the Egyptian Galleries*, London 1909.

M. COENEN, The Funerary Papyri of the Bodleian Library at Oxford, in: *JEA* 86, 2000, 81–98.

D. DEVAUCHELLE, Compte-rendu de E. A. E. Reymond, From the Records of a Priestly Family from Memphis I, in: *CdE* 58, 1983, 135–145.

L. GOLDBRUNNER, *Buchis*. *Eine Untersuchung zur Theologie des heiligen Stieres in Theben zur griechisch-römischen Zeit.* MRE 11, Turnhout 2004.

M. GÖRG, Jahve – ein Toponym?, in: *BN* 1, 1976, 7–14.

M. GÖRG, YHWE – ein Toponym? Weitere Perspektiven, in: *BN* 101, 2000, 10–14.

A. KASHER, *The Jews in Hellenistic and Roman Egypt*. *The Struggle for Equal Rights*, Tübingen 1985.

H. KOCKELMANN, *Untersuchungen zu den späten Totenbuch-Handschriften auf Mumienbinden.* SAT 12, Wiesbaden 2008.

C. MAYSTRE, *Les grands prêtres de Ptah de Memphis.* OBO 113, Göttingen 1992.

R. MOND, O. H. MYERS, *The Bucheum* II. *The Inscriptions.* EES 41, London 1934.

R. MOND, O. H. MYERS, *The Bucheum* III. *The Plates.* EES 41, London 1934.

J. MONNET SALEH, *Les antiquités égyptiennes de Zagreb*, Paris 1970.

M. MOSHER, Theban and Memphitic Book of the Dead Traditions in the Late Period, in: *JARCE* 29, 1992, 143–172.

P. MUNRO, *Die spätägyptischen Totenstelen*. ÄF 25, Glückstadt 1973.

B. PORTEN, *Archives from Elephantine*, Berkeley/Los Angeles 1968.

J. QUAEGEBEUR, The Genealogy of the Memphite High Priest Family in the Hellenistic Period, in: D. J. CRAWFORD, W. CLARYSSE, J. QUAEGEBEUR (Hg.), *Studies on Ptolemaic Memphis.* Studia Hellenistica 24, Leuven 1980, 43–81.

J. D. RAY, The Non-Literary Material from North Saqqâra. A Short Progress Report, in: *Enchoria Sonderband* 8, 1978, 29.

D. v. RECKLINGHAUSEN, Ägyptische Quellen zum Judentum, in: *ZÄS* 132, 2005, 147–160.

E. A. E. REYMOND, *From the Records of a Priestly Family from Memphis.* ÄA 38, Wiesbaden 1981.

H. SATZINGER, *Das Kunsthistorische Museum in Wien*. *Die ägyptisch-orientalische Sammlung.* Zaberns Bildbände zur Archäologie 14, Mainz 1994.

H. SCHÄFER, Ein Phönizier auf einem ägyptischen Grabstein der Ptolemäerzeit, in: *ZÄS* 40, 1903, 32–35.

D. J. THOMPSON, *Memphis under the Ptolemies*, Princeton 1988.

I. URANIĆ, *Aegyptiaca Zagrabiensia*. *Egyptian Collection of the Archeological Museum in Zagreb.* Musei Archaeologici Zagrabiensis Catalogi et Monographiae 4, Zagreb 2007.

U. VERHOEVEN, *Untersuchungen zur späthieratischen Buchschrift.* OLA 99, Leuven 2001.

G. VITTMANN, Zwei Spätzeittitel, in: *SAK* 21, 1994, 325–343.

G. VITTMANN, Beobachtungen und Überlegungen zu Fremden und hellenisierten Ägyptern im Dienste einheimischer Kulte, in: W. CLARYSSE et al. (Hg.), *Egyptian Religion* II. *The Last Thousand Years.* OLA 85, Leuven 1998, 1231–1250.

G. VITTMANN, Fremde im späten Theben, in: *WZKM* 89, 1999, 253–269.

G. VITTMANN, *Ägypten und die Fremden im ersten vorchristlichen Jahrtausend.* Kulturgeschichte der Alten Welt 97, Mainz 2003.

J. K. WINNICKI, *Late Egypt and her Neighbours*. *Foreign Population in Egypt in the First Millenium B. C.*, Warsaw 2009.

K.-TH. ZAUZICH, Der ägyptische Name der Juden, in: A. BOTTA (Hg.), *In the Shadow of Bezalel*. *Aramaic, Biblical, and Ancient Near Eastern Studies in Honor of Bezalel Porten*, Leiden/Boston 2013, 409–416.

Der Nubienfeldzug Psametiks II. und die Stele von Schellal

Karl Jansen-Winkeln
Berlin

Die 26. Dynastie hat innerhalb des sehr weiten Spektrums der Kenntnisse und Arbeiten von Günter Vittmann von Beginn an eine zentrale Position gehabt. Ich hoffe daher, daß auch die folgende Studie zum Nubienfeldzugs Psametiks II. sein Interesse finden wird.

1. Zum Feldzug Psametiks II. in Nubien im Jahr 593 v.Chr. sind mehrere Quellen erhalten: Er ist bezeugt durch eine fragmentarische Stele aus Tanis[1], eine weitere fragmentarische Stele aus Karnak[2] und eine vollständig erhaltene aus Schellal[3]; die beiden letzteren Stelen tragen, bis auf geringfügige orthographische Varianten, denselben Text. Aus Schellal ist das Oberteil einer weiteren Stele erhalten[4], das nach Größe, Material und Beschriftung weitgehend der anderen dort gefundenen Stele entspricht; vermutlich war auch der Haupttext derselbe.

In Abu Simbel (an den Beinen der Kolossalstatuen) gibt es griechische, karische und phönizische Graffiti der Söldner, die an diesem Feldzug beteiligt waren.[5] Auch Herodot erwähnt diesen Feldzug beiläufig.[6] Bei einigen anderen möglichen Zeugnissen bleibt der Bezug auf den Feldzug und seine Beteiligten unsicher.[7]

---

[1] Jetzt Kairo JE 6509, s. Montet, *Kêmi* 8, 39–40; pl. 3; Sauneron, Yoyotte, *BIFAO* 50, 157–207 (bes. 173ff.); pl. 3–4; Vandier, *RdE* 17, 101; Der Manuelian, *Living in the Past*, 365–71; pl. 8; 18; Gozzoli, *SSEAJ* 25, 46–49; Pernigotti, *I greci nell'Egitto della XXVI dinastia*, 59–61; Guermeur, *Les cultes d'Amon hors de Thèbes*, 271–72; Jansen-Winkeln, *Inschriften der Spätzeit* IV, 303–4 (55.20).

[2] *PM* II², 37; Müller, *Egyptological Researches* I, 22–3; pl. 12–13; Sauneron, Yoyotte, *BIFAO* 50, 161–72; pl. 1–2; Bakry, *OrAnt* 6, 225; 237, Fig. 3a; Tav. LIX; Der Manuelian, *Living in the Past*, 351–55; 357–63; pl. 7; 17; Gozzoli, *SSEAJ* 25, 46–49; Jansen-Winkeln, *Inschriften der Spätzeit* IV, 313–4 (55.47).

[3] Bakry, *OrAnt* 6, 1967, 225–44, Tav. LVI–LVIII; Goedicke, *MDAIK* 37, 187–98; Pierce, Török, in: *Fontes Historiae Nubiorum* I, 279–86; Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature* III, 84–6; Der Manuelian, *Living in the Past*, 337–350; 357–63; pl. 5–6; 16; Pernigotti, *I greci nell'Egitto della XXVI dinastia*, 55–9; Bonnet, Valbelle, *Les pharaons venus d'Afrique*, 165–6; Jansen-Winkeln, *Inschriften der Spätzeit* IV, 318–9 (55.63).

[4] Lepsius, *Denkmaeler aus Aegypten und Aethiopien* III, 274d; id., *Denkmaeler aus Aegypten und Aethiopien, Text* IV, 122; Weigall, *ASAE* 8, 39; Habachi, *OrAnt* 13, 319; 320, fig. 1A; pl. 20a; Der Manuelian, *Living in the Past*, 333–5; pl. 4; 15; Jansen-Winkeln, *Inschriften der Spätzeit* IV, 320 (55.64).

[5] Griechische Graffiti: Lepsius, *Denkmäler,* VI, 98–99; Bernand, Masson, *Revue des Études Grecques* 70, 1–20; Haider, in: *Naukratis*, 202–6; 212–15; Vittmann, *Ägypten und die Fremden*, 200–202; karische Graffiti: Masson, in: *Hommages à la mémoire de Serge Sauneron* II, 35ff.; Adiego, in: *La decifrazione del cario*, 59; Vittmann, *Ägypten und die Fremden*, 163–4; phönizische Graffiti: *ibid.*, 61; Schmitz, *JEH* 3, 321–37 (mit älterer Literatur).

[6] Herodot, II, 161 (mit der falschen Angabe, Psametik sei unmittelbar danach gestorben), s. Lloyd, *Herodotus* III, 167–8.

[7] Ob die sonstige inschriftliche Präsenz Psametiks II. in Elephantine und Umgebung irgendetwas mit dem Feldzug zu tun hat (vgl. Sauneron, Yoyotte, *BIFAO* 50, 195, b) und ob sich die Beiworte auf einem Sphinx (*ibid*., 196, e; Jansen-Winkeln, *Inschriften der Spätzeit* IV, 300 [55.7]) und auf einer Privatstatue (Sauneron, Yoyotte, *BIFAO* 50, 197, g; Jansen-Winkeln, *Inschriften der Spätzeit* IV, 986–7 [60.424]) darauf beziehen, ist ungewiß.

Von den ägyptischen Quellen ist nur die Stele, die 1964 bei Schellal gefunden wurde, vollständig erhalten. Sie ist schon öfter ganz oder teilweise übersetzt und kommentiert worden.[8] Dennoch bleiben nicht wenige Stellen fraglich oder ungeklärt. In den Kommentaren hat man auch immer wieder auf die sachlichen Unterschiede verwiesen, die zur Darstellung desselben Feldzugs auf der Stele aus Tanis bestehen. Im Folgenden soll versucht werden, im Verständnis der philologischen Probleme und der historischen Aussagen der Stele etwas weiter zu kommen.

2. Übersetzung:

1 Regierungsjahr 3, 2. Sommermonat, Tag 10 unter der Majestät des Horus *Mnḫ-jb*, des Königs von Ober- und Unterägypten „Die beiden Herrinnen“ *Wsr-ᶜ*, „Goldhorus“ *Snfr-tꜣwj Nfr-jb-Rᶜ*, des leiblichen Sohnes des Re *Psmṯk*, der ewig lebt, **2** geliebt von Chnum, dem Herrn des Kataraktengebiets, von Satis, der Herrin von Elephantine, und von Anukis, der Ersten des Nubierlandes, der vollkommene Gott, mit wirksamem Ratschlag, **3** der starke König, mit erfolgreichen Taten, der Starkarmige, der die Neun Bogen schlägt: Seine Majestät war dabei, sich zu vergnügen[9] am ‚See-des-*Nfr-jb-Rᶜ*‘[10], **4** zu durchziehen seineÜberschwemmungsgebiete, zu durchfahren seine beiden Seen[11] und zu betrachten die Sykomoren des Gotteslandes, indem er sich sein

---

Eine königliche Stele aus Tell Defenneh (PETRIE, *Nebesheh and Defenneh*, 107–8; pl. 42; JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* IV, 761–2 [60.11]) erwähnt eine Art „Regenwunder“ beim „Berg von Punt“, durch das eine Truppe am Leben erhalten wurde. Das hat man mit dem Feldzug Psametiks II. nach Nubien verbinden wollen (KITCHEN, in: *The Archaeology of Africa*, 602–3; KAHN, *JEH* 1, 146–7; anders MEEKS, in: *Mysterious Lands*, 70–1), aber das ist sehr unsicher. Nach eigener Angabe (Z. 17) sollte die Stele im Tempel des Min von Koptos aufgestellt werden. Könnte daher nicht eher eine Expedition nach Punt durch das Wadi Hammamat gemeint sein? Ein Statuenfragment in Moskau (JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* IV, 828 [60.170]) gehört einem königlichen Boten, der für seinen Herrn in den südlichen Fremdländern kämpfte, aber hier ist die Datierung unklar. Einen anderen Torso eines Admiral *Ḥr*, mit schönem Namen *Psmṯk*, der außerdem der „Anführer der griechischen Ausländer“ war (*ibid*., 334 [55.103]) hat man mit dem in den Graffiti von Abu Simbel erwähnten Psametik, Sohn des Theokles identifizieren wollen (HAUBEN, in: *Punica – Libyca – Ptolemaica*, 56–7, n. 20), aber auch das bleibt unsicher (vgl. VITTMANN, *Ägypten und die Fremden*, 201).

[8] S. o., Fußnote 3.

[9] Der Ausdruck *zꜣb zšw* ist eine Umschreibung für „sich Vergnügungen im Freien hingeben“, wie z. B. Jagd und Vogelfang, vgl. BAKRY, *OrAnt* 6, 232; WILSON, *A Ptolemaic Lexicon*, 790. Diese Vergnügungen haben oft auch erotischen Charakter, s. JANSEN-WINKELN, *Ägyptische Biographien der 22. und 23. Dynastie*, 202 (25); MUNRO, *Der Unas-Friedhof Nord-West* I, 117–8; KESSLER, *SAK* 15, 174, n. 12. Es wäre daher gut möglich, daß Psametik von einem Teil seines Hofstaates und Harims begleitet wurde.

[10] Dieser Ort ist ebenso unbekannt wie die daran anschließenden Regionen.

[11] Dieses Wort ist zunächst als  „seine beiden Inseln“ verstanden worden (BAKRY, *OrAnt* 6, 228; LICHTHEIM, *Ancient Egyptian Literature* III, 85. GOEDICKE *MDAIK* 37, 189; 191) hat dann nicht  , sondern  gelesen und es als Determinativ von *ḫnz* aufgefaßt; daher hat er das folgende als *ww* „the two areas“ aufgefaßt. Bei dieser Auffassung als *ww*(*.f*) ist man merkwürdigerweise geblieben (PIERCE, TÖRÖK, in: *Fontes Historiae Nubiorum* I, 281; BONNET, VALBELLE, *Les pharaons venus d’Afrique*, 166; PERNIGOTTI, *I greci nell’Egitto della XXVI dinastia*, 56), auch nachdem DER MANUELIAN (*Living in the Past*, pl. 6; 16; 344, n.202) gezeigt hatte, daß nach *ḫnz* tatsächlich zu lesen ist, was ja kein Determinativ zu *ḫnz* sein kann. Aber auch DER MANUELIAN (*Living in the Past*, 339; vgl. 88; 94) übersetzt „its two districts“. In Wirklichkeit muß es aber „die (beiden) Teiche“ heißen. Das Wort *š*(*wj*) (**ϣнι**) endet im Sahidisch-Koptischen im Plural noch auf *w* (**ϣнγ**), vgl. dazu OSING, *Die Nominalbildung des Ägyptischen*, 495/497; die Endung könnte hier „dualisch“ geschrieben worden sein, möglicherweise ein etwas mißlungener „Archaismus“.

Herz sättigte[12], so daß es zufrieden war[13] **5** wegen des Sehens des Schönen, wie der Große Gott beim Durchziehen von Punt.

Man kam, um[14] seiner Majestät zu sagen: „Die Truppen, **6** die deine Majestät nach Nubien geschickt hat, sie haben das Fremdland von Pnubs erreicht. Es ist ein Land ohne (offenen) Kampfplatz, ein Ort ohne Pferde.[15]“

7 Die Nubier aller Fremdländer hatten sich erhoben gegen ihn (d. h. den König), indem ihre Herzen erfüllt waren mit gewalttätigem Zorn wegen des Erfolgs seiner Tat(en) (?).[16] Er hat (darauf) die angegriffen, die dort Aufruhr schufen[17], indem er wütend war wegen derer, die gegen ihn rebellierten. **8** Es war (nun) so, daß seine Majestät dem Kriegshandwerk zugeneigt war.[18] „Die Kämpfer trafen zusammen, und die Rebellen wandten sich zur Flucht; kein einziger

---

[12]  ist bisher verstanden worden entweder als das Wort für „Ton“ (PIERCE, TÖRÖK, *Fontes Historiae Nubiorum* I, 281; LICHTHEIM, *Ancient Egyptian Literature* III, 85: „mudbank“; BAKRY, *OrAnt* 6, 228: „mud-flat“; PERNIGOTTI, *I greci nell'Egitto della XXVI dinastia*, 56: „terreno fangoso“) oder als „warten“ (GOEDICKE, *MDAIK* 37, 188; 192 [f]: „because he had awaited it“) oder als „eilen“ (DER MANUELIAN, *Living in the Past*, 339; 344 [n. 203] „in his swiftness“. All das ergibt nur mit Mühe einen Sinn und erschwert es überdies, die folgende Phrase anzuschließen. Es erscheint sinnvoller, den Ausdruck als *sꜣj n.f* (*jb.f*) zu verstehen: Die Schreibung  wäre in der „alphabetischen Orthographie“ sicher eine passable Wiedergabe von *sꜣj* (*kopt.* ⲥⲉⲓ / ⲥⲓ), und die Phrase, daß ein Herz „satt“ ist, kommt auch sonst vor, z. B. CT II, 215b; Urk IV, 122, 17; LACAU, CHEVRIER, *Une chapelle d'Hatshepsout à Karnak* I, 98, Z. 4; CHASSINAT, *Le Temple d'Edfou* III, 164, 14–15.

[13] Sicher *ꜥq*(*ꜣ*) zu lesen. Zur Schreibung ohne *ꜣ* vgl. PERDU, *RdE* 43, 156 (m); JANSEN-WINKELN, *Ägyptische Biographien der 22. und 23. Dynastie*, 55 (44); das Fehlen eines Determinativs ist in dieser Orthographie ganz üblich. Die von CLÈRE, *BIFAO* 89, 67–71 vertretene Bedeutung „honnête, loyal“ paßt hier nicht und ist auch sonst nicht überall passend.

[14] Die „altägyptische“ Schreibung der Präposition als *jr* (ebenso in Kol. 10) ist keine „Hyperkorrektheit“ (DER MANUELIAN, *Living in the Past,* 349, n. 229), sondern ein deutlicher Archaismus der auch sonst in dieser Zeit vorkommt, z. B. auf der Siegesstele des Amasis in derselben Phrase (JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* IV, 451, Kol. 14) und auf der Stele des Apries in Memphis (Z. 3; 12, s. DER MANUELIAN, *Living in the Past*, pl. 16; 19).

[15] Vgl. DER MANUELIAN, *Living in the Past*, 345, n. 210–211.

[16] Die Stelle ist eine Crux und wird in den Übersetzungen oft weggelassen. LICHTHEIM (*Literature* III, 85) hatte „against him“ (*m-ḫnt.f*) gelesen, ebenso PERNIGOTTI (*I greci nell'Egitto della XXVI dinastia*, 58: „contro di lui“); die Auffassung von BONNET, VALBELLE, *Les pharaons venus d'Afrique*, 166 („à son endroit“) ist mir nicht klar. Weitere Möglichkeiten werden bei DER MANUELIAN, *Living in the Past*, 346, n. 215 erörtert. Das ovale Zeichen rechts erscheint ähnlich in Kol. 3 als Determinativ von *mꜥr* (ebenso auf der neuentdeckten Stele des Apries, s. ABD EL-MAKSOUD, *RdE* 64, 2, Z. 3; 5), und der Kreis daneben könnte für *zp* stehen. Dann ergäbe sich, ähnlich wie in Kol. 3, *mꜥr zp*(*w*), nur in stark abgekürzter Schreibung. Es bedarf keiner Erläuterung, wie unsicher eine solche Deutung ist. Wenn es so zu verstehen wäre, hätten die Nubier sozusagen aus Eifersucht auf den erfolgreichen König „rebelliert“.

[17] Vgl. DER MANUELIAN, *Living in the Past*, 346, n. 216. Die auf W. Schenkel zurückgehende Lesung *hd.f ḫn*(*n*) *jm* scheint vorläufig die beste Lösung, ist aber keineswegs sicher.

[18] Zur Bedeutung der Adverbialphrase vgl. JANSEN-WINKELN, *Spätmittelägyptische Grammatik der Texte der 3. Zwischenzeit*, § 272 (2.c) und zur Konstruktion, *ibid*., § 500. In ID., *Inschriften der Spätzeit* IV, 319, 55.63, Z.8 habe ich *r kꜣt* leider versehentlich durch *jrj kꜣt* wiedergegeben.

der Pfeile verfehlte sie.[19] Die Hand ließ nicht locker[20], und man watete („fuhr“) in ihrem Blut wie in einem Gewässer. Keine Fliehenden[21] entkamen, indem sie zusammengebunden waren[22] als Gefangene: 4200 Mann. Es wurde ein Exempel an ihnen statuiert.[23]“

Da war das Herz seiner Majestät überaus glücklich, und seine Majestät ließ ein großes Opfer darbringen aus Lang- und Kurzhornrindern für alle Götter von Ober- und Unterägypten sowie ein Opfer für die Götter der Palastwache[24], damit ihm gegeben werde alle Dauer und alles Heil, alle Gesundheit und alle Freude wie Re ewig.

3. Wichtig zum Verständnis der Inschrift ist es, die Gliederung zu erfassen und zu verstehen, welchen zeitlichen Bezug die einzelnen Abschnitte zu den Ereignissen haben.

In Kol. 1–3 finden sich Datum (entsprechend 24.10. 593 [jul.]) sowie Namen des Königs und der lokalen Götter, unter deren Schutz er steht, gefolgt von einer kurzen Königseulogie. Dann beginnt der Haupttext mit einem Bericht über den Aufenthalt des Königs an einem angenehmen Ort, wo es Wasserflächen und Bäume gibt, sicher in der Nähe des Ersten Katarakts[25] (Kol. 3–5). Diese Idylle wird von der Ankunft eines Boten unterbrochen, der den König direkt anspricht (2. Person) und ihm mitteilt, daß die Armee, die er nach Nubien geschickt hat, das Land *P*(*r*)*-nbs* erreicht hat, das für offene Feldschlachten und den Gebrauch von Pferden ungeeignet erscheine (Kol. 5–6). In Kol. 7–8 folgt dann ein Abschnitt über Ursache und *Beginn* des Krieges, der nicht mehr zum Bericht des Boten gehört (der König wird in der 3. Person bezeichnet): Die Nubier „aller Fremdländer“ hätten sich gegen ihn erhoben, und der König habe sich daraufhin zum Angriff entschlossen. Dann geht der Bericht des Boten weiter: Eine Schlacht hat

---

[19] Ich lese *n nwd* w^{c} (*n*) $^{c}ḥ^{3}w$ *r.sn rsj*(?): Entgegen den Ausführungen von DER MANUELIAN, *Living in the Past*, 347, n. 220 ist nach den Fotos (*ibid*., pl. 6–7) eher *nwd* (mit *nw*-Topf) zu lesen, und allein *nwd* „abweichen“ (zur Bedeutung s. EDEL, *Beiträge zu den Inschriften des Mittleren Reiches in den Gräbern der Qubbet el Hawa*, 22–3, n. 13) ergibt auch einen Sinn; wörtlich: „es wich nicht einer der Pfeile von ihnen überhaupt ab“. Zu w^{c} (*n*) XY im Sinne von „(kein) einziger“ im Spätmittelägyptischen vgl. Osorkonannalen, C, 2 (CAMINOS, *The Chronicle of Prince Osorkon*, § 176): *tm ḫpr* w^{c} *n mr* „daß nicht ein einziger Freund existierte [...]“. Das letzte Wort der Kolumne (nach *r.sn*) ist schwierig zu deuten. Die Auffassung *r stj* (BAKRY, *OrAnt* 6, 228; DER MANUELIAN, *Living in the Past*, 348, n. 221) scheint mir wenig überzeugend. Passender wäre die verstärkende Partikel *rs*(*j*), die ja gerade auch nach Negationen gebraucht wird. Auch PIERCE, TÖRÖK, in: *Fontes Historiae Nubiorum* I, 282 lesen *r-s*(*y*). Das merkwürdige Zeichen am Ende könnte vielleicht eine Verlesung eines hieratischen  sein.

[20] Zu *wnḫ* „lösen“ s. GRAEFE, *SAK* 7, 53–61.

[21] Das merkwürdige *wṯš* steht sicher für *wtḫ* „fliehen“ bzw. *wtḫw* „Flüchtling“, wie schon BAKRY, *OrAnt* 6, 241 gesehen hatte (ebenso DER MANUELIAN, *Living in the Past*, 349, n. 225).

[22] Die Hieroglyphe des „Pärchens“ ist sehr wahrscheinlich *ḥtr* zu lesen (vgl. auch BREYER, *SAK* 30, 55), denn von dieser Wurzel sind ja auch andere „zusammengebundene“ Paare gebildet wie „Zwilling“ sowie „Rindergespann“ und „Pferdegespann“ (*Wb* III, 199).

[23] Am ehesten als *jrj*(*w*) *zp mdj.w* zu verstehen. Auch DER MANUELIAN (*Living in the Past*, 349, n. 227) hatte erwogen, *mdj.w* zu lesen. Die Ersetzung von  durch  ist in der „alphabetischen Orthographie“ unproblematisch. BREYER, *SAK* 30, 53–56 hat dem Satz einen ganzen Aufsatz gewidmet und möchte ihn als *jrjw zp m ḏrwt* „der Rest wurde zu ‚Händen‘ gemacht“ verstehen (was auch schon von DER MANUELIAN, *Living in the Past*, 349, n.227 erwogen wurde), d. h. man hätte die gefallenen Feinde nach ramessidischem Brauch durch Abhacken der Hände gezählt. Das wäre eine durchaus mögliche Alternative (obwohl es sich – gegen Breyer – in diesem Kontext sicher nicht um eine umgangssprachliche Wendung handeln kann), macht aber einige zusätzliche Annahmen nötig. Außerdem wäre die Phrase in diesem Verständnis m.E. nicht so gut als Abschluß der Rede des Boten geeignet.

[24] Vgl. GOEDICKE, *MDAIK* 37, 197; HAIDER, in: *Naukratis*, 203.

[25] Das läßt sich aus einem der griechischen Graffiti in Abu Simbel erschließen, das besagt, daß der König Psammetichos nach Elephantine kam (HAIDER, in: *Naukratis*, 204; 212), und vielleicht auch aus dem Aufstellungsort der Stele. Die Ortsbeschreibung selbst ist unspezifisch und der *Š-Nfr-jb-R*^{c} anderweitig unbekannt.

stattgefunden, die Feinde haben sich zur Flucht gewandt, man hat ein Massaker unter ihnen angerichtet und tausende gefangengenommen. Damit ist die Rede des Boten abgeschlossen, und es wird nur noch berichtet, daß der König große Opfer stiftet, um den Göttern zu danken.

Der entscheidende Punkt für das richtige Verständnis ist die Erkenntnis, daß die Passage in Kol. 7–8 in den Bericht des Boten eingeschoben ist. Die Rede des Boten macht klar, daß der Feldzug bereits begonnen hatte („die Armee, die deine Majestät ausgesandt hatte"), während der König in einer Idylle lustwandelt. Dann erst wird gesagt, warum es Krieg gibt: es ist der übliche Vorwand, die Feinde haben sich „erhoben" (*ḫ*^{c}*.n*) und gegen den König „rebelliert" (*sbjw r.f*). Dieser (angeblich) kriegsauslösende Vorgang muß natürlich zeitlich *vor* dem Aussenden der Armee liegen, es ist eine Art Rückblende.[26] Dann sollte man aber annehmen, daß der Bericht in Kol. 8–10 die *Fortsetzung* der Rede des Boten ist, der dem König den weiteren Verlauf des Feldzugs schildert. Der Einschub eines Rückblicks auf auslösendes Moment und Beginn des Krieges in die Rede des Boten, der den Verlauf des Feldzugs schildert, könnte eine Art narrativer Kunstgriff sein: der Bote berichtet ja zunächst einen Erfolg, das weite Vordringen der Armee, dann ein Problem: das Terrain ist ungeeignet für eine Schlacht. Dann wird seine Meldung unterbrochen, und man könnte das Schlimmste erwarten. Nach dieser Unterbrechung erst erfolgt die Auflösung: die Armee des Königs hat den Sieg errungen.

Nach der inhaltlichen Struktur (und dem Vergleich mit der Tanisstele) ist diese Interpretation naheliegend, aber philologisch nicht strikt beweisbar, denn in der Passage, die hier als zweiter Teil der Rede des Boten verstanden wird, von *ḫ*^{c}*b* bis *jrjw zp mdj.w* wird der König weder in der 2. noch in der 3. Person erwähnt. Die bisherige Annahme, daß sich der König nach dem Bericht des Boten selbst zur Armee begab und an der Schlacht teilnahm[27], beruht auf einem Satz zu Beginn von Kol. 8: *wn ḥm.f r kꜣt ḫ*^{c}*ꜣ*. Der Manuelian übersetzt ihn „His Majesty set to the task of fighting (when the battle was joined)".[28] Das würde bedeuten, daß sich der König, als der Bericht des Boten beendet war, unvermittelt bei der Armee befand. Falls er sich jedoch wirklich dorthin begeben hätte, wäre das sicher ein zentraler Punkt der ganzen Inschrift gewesen: Der König ergeht sich in der Natur, dann kommt ein Bote, und daraufhin hält der König es für nötig, selbst am Krieg teilzunehmen: das hätte man sicher nicht schweigend übergangen.[29] Und von der historischen Situation her ist es so unwahrscheinlich wie nur möglich: Es würde bedeuten, daß die Armee bis Kerma jenseits des 3. Katarakts vorrückte, dann einen (oder mehrere) Boten nach Elephantine schickte, über 500 Kilometer nilabwärts, und darauf der König,

[26] Wie sich auch durch Vergleich mit der Stele aus Tanis ergibt. Dort ist die übliche chronologische Erzählfolge eingehalten: die Nubier planen eine Rebellion, der König reagiert darauf und schickt seine Armee los.

[27] Z. B. bei GOEDICKE, *MDAIK* 37, 188; 197–8; HAIDER, in: *Naukratis*, 203; 205; HAUBEN, in: *Punica – Libyca – Ptolemaica*, 54–55.

[28] DER MANUELIAN, *Living in the Past*, 339; zu den älteren Übersetzungen (mit Lesung *jrj* statt *r*) vgl. *ibid.*, 347, n. 218.

[29] Ein Ausweg wäre es, das einleitende *wn* als *wn*(*j*) „eilen" zu verstehen: „Seine Majestät begab sich eilends zum Kriegshandwerk". Aber diese Formulierung (und das Verb *wnj*) wäre in einer Königsinschrift sehr ungewöhnlich, zudem wäre ein solcher Ablauf der Ereignisse äußerst unwahrscheinlich (s. u.) und es ergäbe sich ein klarer Widerspruch zur Darstellung der Stele aus Tanis.

sicher mit einer nicht zu kleinen Truppe, den gleichen Weg nilaufwärts reiste.[30] Hin- und Rückweg (in Feindesland!) hätten jeweils viele Wochen in Anspruch genommen[31], und während dieser Zeit hätte sich die militärische Situation völlig verändern können. Es wäre geradezu eine Verrücktheit, eine Armee, die so tief in Feindesland eingedrungen war, monatelang warten zu lassen und dem Feind, der sich auf ihm bekannten und vertrautem Territorium befand, Zeit zu geben, seine Kräfte zu sammeln und Vorbereitungen zu treffen, nur weil der König zuvor lieber unter Bäumen spazierengehen wollte. Zudem sagt die Tanisstele ja *expressis verbis*, daß die Armee unter dem Kommando von Offizieren des Königshofs stand.

4. Die verschiedenen Quellen zeigen zwar deutliche Unterschiede in ihren Aussagen, aber sie widersprechen sich nicht:

Die Stelen in Tanis und Schellal sowie das Graffito der griechischen Söldner bezeugen, daß der König nicht an dem Feldzug teilnahm; das Graffito sagt darüber hinaus ausdrücklich, daß er nach Elephantine kam.

Wesentlich uneinheitlicher sind die Aussagen darüber, wie weit der Feldzug führte und wo die Schlacht(en) stattfand(en). Die Stele von Schellal zumindest enthält eine unzweideutige Ortsangabe: Der Bote berichtet, daß die Armee die Region (wörtlich „das Fremdland", *ḫ3st*) von Pnubs erreicht hat, also die Gegend von Kerma südlich des 3. Katarakts.[32] Da der Bote unmittelbar darauf von einem Kampf mit vielen Toten und 4200 Gefangenen spricht, dürfte die entscheidende Schlacht in dieser Gegend, südlich des 3. Katarakts stattgefunden haben. Auf der Stele aus Tanis schickt der König sein Heer nach *Š3js*, einer Gegend, die zwischen dem 3. und 4. Katarakt zu lokalisieren sein dürfte, wie erst jüngst verdeutlicht wurde.[33] Das Heer erreicht dort die königliche Residenz [*T*]*rgb* (?) und den Ort (*dmj*) *T3-dhnt,* beide ohne weitere Anhaltspunkte nicht lokalisierbar.[34] Unmittelbar danach wird von einer Schlacht berichtet. Da die Stele von Schellal von einer *Gegend* (*ḫ3st*) hinter dem 3. Katarakt spricht und die Tanisstele die Region zwischen 3. und 4. Katarakt als Ziel benennt, ist es durchaus möglich, daß dieselbe Schlacht gemeint ist und die Tanisstele den Ort der Schlacht nur konkreter mit zwei Ortsnamen angibt.

Auf der Schellalstele endet der Bericht mit dieser Schlacht. Die fragmentarische Tanisstele erwähnt noch andere Ereignisse: vermutlich wird der nubische König verfolgt, eine weitere Residenz wird erreicht, eine weitere Schlacht wird geschlagen, der König wird gefunden und die Gegend durch Abhacken der Bäume verwüstet. Wo das alles stattfindet, wird (im erhaltenen Teil) nicht gesagt, aber die Annahme liegt nahe, daß die ägyptische Armee stromaufwärts vorgestoßen ist.

Das große griechische Graffito sagt, daß man bis zu einem Ort Kerkis kam „soweit der Fluß

---

[30] HAIDER, in: *Naukratis*, 205, vermutet, das griechische Graffito (g) beziehe sich auf diesen Auszug des Königs. Aber selbst wenn die Ergänzung durch HANSEN, *ZÄS* 111, 84 richtig sein sollte (vgl. dagegen HAUBEN, in: *Punica – Libyca – Ptolemaica*, 63), würde sich der Text sicher auf das Aussenden der Armee durch den König beziehen.
[31] KAHN, *JEH* 1, 146 schätzt die Reisezeit von Napata bis Elephantine auf 34 Tage.
[32] VALBELLE, *RdE* 54, 191–211; BONNET, VALBELLE, *Les pharaons venus d'Afrique*, 48ff.
[33] POPE, *The Double Kingdom Under Taharqo*, 87–94.
[34] Vgl. TÖRÖK, *The Kingdom of Kush*, 372–3; ZIBELIUS-CHEN, *„Nubisches" Sprachmaterial in hieroglyphischen und hieratischen Texten*, 86, n. 601–2.

es zuließ“. Falls dieses Kerkis wirklich Kurgus sein sollte, wie man angenommen hat[35], wäre die Armee noch weit über den 4. Katarakt hinaus vorgedrungen und hätte dabei zweifellos auch Napata eingenommen. Eine Einnahme von Napata ist aber ohnehin sehr wahrscheinlich: wenn die ägyptische Armee schon über den 3. Katarakt vorgedrungen war und dort einen großen Sieg errungen hatte, war die feindliche Hauptstadt ein logisches Ziel. Aber es spricht auch noch ein besonderer Grund dafür: Der Ort Pnubs ist offenbar durch die Armee Psametiks erobert und zerstört worden, und man hat dort eine Art „Cachette“ mit zerschlagenen Statuen der nubischen Könige gefunden.[36] Da ein vergleichbarer Fund auch im Tempel B 500 und B 800 von Napata gemacht worden ist[37], liegt die Annahme nahe, daß die Königsstatuen von Napata bei demselben Feldzug zerstört worden sind.[38]

Insgesamt kann man also eher sagen, daß die Aussagen der einzelnen Quellen sich ergänzen, als daß sie sich widersprechen.

Die beiden ägyptischen Stelentexte (Tanis und Schellal/Karnak) haben allerdings eine völlig unterschiedliche Konzeption. In der Inschrift der Tanisstele wird der König zu Beginn in allgemeinen Wendungen als frommer Herrscher gepriesen, der die Götter versorgt. Dann wird ihm eine Meldung gebracht, daß die Nubier Böses planen, und er schickt seine Armee los. Im weiteren Verlauf kommt der ägyptische König nicht mehr vor, allein das Vorgehen der Armee und die Flucht(?) und Verfolgung des nubischen Königs stehen im Mittelpunkt. Es handelt sich also mit Sicherheit nicht um eine „Königsnovelle“: die Beteiligung des Königs besteht nur darin, daß er die Göttern zufriedenstellt und dafür als „Lohn“ den Sieg erhält.[39] In der Inschrift der Schellalstele spielt der König zwar eine größere Rolle, aber doch in sehr merkwürdiger Weise. Die Passage über seinen erholsamen Aufenthalt[40] in Gärten und Wassergebieten erweckt fast den Anschein, es solle betont werden, daß er mit dem Feldzug nichts zu tun hatte (oder sich jedenfalls keine großen Sorgen über den Ausgang machte). Das Kriegsgeschehen selbst wird nur kurz und knapp benannt, und (wie sich durch Vergleich mit der Tanisstele ergibt) auf das vermutlich wichtigste Ereignis, die Schlacht hinter dem 3. Katarakt, beschränkt. Als er davon gehört hat, ist der König hocherfreut und ordnet große Opfer an. Von irgendeiner hervorgehobenen Rolle des Königs als Kriegsheld oder nur als Planer ist keine Rede[41]; auch diese Inschrift ist alles andere als eine klassische „Königsnovelle“. Man könnte sich im Übrigen durchaus einen Grund vorstellen, warum die Kriegsereignisse auf der Schellalstele so verkürzt dargestellt sind: Vielleicht hat sich der König tatsächlich, nachdem er die Botschaft von dem großen Sieg gehört hatte, wieder nach Norden begeben, in der Gewißheit, daß nun keine Gefahr mehr drohte

---

[35] SAUNERON, YOYOTTE, *BIFAO* 50, 188–90; JAMES, in: *The Cambridge Ancient History* III.2, 728; BONNET, VALBELLE, *Les pharaons venus d'Afrique*, 166.
[36] BONNET, in: *Statues égyptiennes et kouchites démembrées et reconstituées*, 21–32.
[37] *PM* VII, 221; 213; REISNER, *JEA* 6, 251–2.
[38] BONNET, VALBELLE, *Les pharaons venus d'Afrique*, 180–2.
[39] Die entsprechende Phrase in Z.4–5 der Tanisstele ist mit SAUNERON, YOYOTTE, *BIFAO* 50, 174 zweifellos als *jrj*(*w*) *n.f jsw m qn nḥt* „ihm wurde der Lohn verschafft bestehend aus Kraft und Sieg”, nicht *jrj.n.f jsw* „he made a compensation” wie bei DER MANUELIAN, *Living in the Past*, 367.
[40] Daß der Aufenthalt des Königs dort auch religiöse Gründe hatte, daß er Kultorte besuchte, wie GOEDICKE, *MDAIK* 37, 192–3; 197 meint, steht nicht im Text und ist m.E. auch nicht angedeutet. Derartige Aktivitäten des Königs werden in ägyptischen Texten üblicherweise *expressis verbis* erwähnt.
[41] Ganz anders als auf der Siegesstele des Amasis!

und seine Generäle alles im Griff hatten. Dann wäre dieser Stelentext eigentlich nur ein Bericht über einen Aufenthalt des Königs in dieser Gegend aus einem wichtigem Grund.

5. Nach der ägyptischen Darstellung in beiden Stelenversionen waren es natürlich die Nubier, die „sich erhoben" und den Krieg verursacht hatten. In ihrer klassischen Studie zu diesem Feldzug haben Sauneron und Yoyotte das gewissermaßen bestätigt:[42] Die ausgiebige Darstellung der Vorgänge und die anschließende *damnatio memoriae* aller nubischen Könige (s.u.) wären eher verständlich, wenn die Nubier tatsächlich die Angreifer waren oder zumindest einen Angriff geplant hatten. Außerdem sei in dieser Zeit die Hauptsorge Ägyptens die Lage in Vorderasien gewesen, ohne Not hätte man daher keinen Krieg in Nubien begonnen. Diese Überlegungen sind nicht von der Hand zu weisen. Andererseits haben die Nubier, falls die ägyptische Darstellung zutrifft, erst hinter dem 3. Katarakt den ersten ernsthaften Widerstand geleistet. Das deutet nicht darauf hin, daß sie ein zum Angriff bereites Heer nahe der ägyptischen Grenze hatten, im Gegenteil, sie müßten überrascht worden sein. Außerdem erfolgte der ägyptische Angriff zu einer Zeit, als der Wasserstand des Nils dafür besonders günstig war, er war also vermutlich für diese Zeit geplant.[43] Wenn die Ägypter tatsächlich einen Präventivkrieg führten, ist die nubische Bedrohung daher eher längerfristig zu sehen: Die Zeit der Herrschaft der Könige von Napata über ganz Ägypten lag noch nicht allzu lange zurück, und die Versuchung sie zurückzugewinnen war sicher vorhanden. Die Nubier hatten gewiss von den ägyptischen Niederlagen und Gebietsverlusten in Asien in der Zeit Nechos II. gehört.[44] Es wäre daher gut möglich, daß sie in dieser Zeit aktiv wurden und versuchten, wieder in Ägypten Fuß zu fassen. Das Inschriftenfragment aus Elephantine, das eine Militär- und Flottenaktion Nechos gegen „rebellierende" Nubier bezeugt[45], könnte in diesen Zusammenhang gehören. Es ist sogar nicht auszuschließen, daß die Niederlage Nechos bei Karkemisch und der anschließende Verlust der vorderasiatischen Gebiete durch eine nubische Intervention bedingt war. Für entsprechende zeitlich koordinierte Aktionen nördlicher und südlicher Feinde Ägyptens gibt es aus anderen Zeiten durchaus Beispiele: auf der Kamosestele wird ein solcher Versuch erwähnt[46], und auch unter Merenptah gibt es genau in dem Moment einen nubischen Aufstand, als die ägyptische Armee gegen die Libyer kämpfen muß.[47] Nachweislich in den Jahren 609[48] und 606[49] v.Chr. (und vermutlich auch dazwischen) operierte eine große ägyptische Armee weit im Norden am Oberlauf des Euphrat, die dann im Jahr 605 v.Chr. bei Karkemisch geschlagen und schließlich aus Vorderasien vertrieben wurde.[50] Es kann den Nubiern kaum verborgen geblieben sein, daß die

[42] SAUNERON, YOYOTTE, *BIFAO* 50, 198–9.
[43] TÖRÖK, *The Kingdom of Kush*, 371.
[44] Schon die asiatischen Söldner in Elephantine dürften eine gute Informationsquelle gewesen sein.
[45] JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* IV, 279 (54.35).
[46] HABACHI, *The Second Stela of Kamose and his Struggle Against the Hyksos Ruler and his Capital*, 39–40.
[47] KITCHEN, *Ramesside Inscriptions* IV, 34.
[48] Babylonische Chronik 3, Z. 66–69, s. GRAYSON, *Assyrian and Babylonian Chronicles*, 96; WISEMAN, *Chronicles of Chaldean Kings* (*626–556 B.C.*) *in the British Museum*, 62–3.
[49] Babylonische Chronik 4 (BM 22047), Z. 16–26, s. WISEMAN, *Chronicles of Chaldean Kings*, 66–7; GRAYSON, *Assyrian and Babylonian Chronicles*, 98; BORGER, in: *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments* I.4, 402–3.
[50] Babylonische Chronik 5 (BM 21946), Z. 1–8, s. WISEMAN, *Chronicles of Chaldean Kings*, 66–69; GRAYSON, *Assyrian and Babylonian Chronicles*, 99; BORGER, in: *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments* I.4, 403; 2 Kön 24, 7.

ägyptische Armee über Jahre in Asien gebunden war. Falls sie die Gelegenheit zu einem Angriff auf Ägypten ausnutzten, könnte das dazu geführt haben, daß die ägyptische Asienarmee nicht ausreichend verstärkt oder versorgt werden konnte, und somit ihren Gegnern nicht mehr gewachsen war. Das ist selbstverständlich rein hypothetisch, aber sicherlich kein fernliegender Gedanke.

Wenn Psametik II. die Absicht hatte, wieder in Asien aktiv zu werden, und das wollte er offenbar, wie sich schon im nächsten Jahr zeigte[51], war es jedenfalls naheliegend, durch einen energisch geführten Präventivkrieg an der Südgrenze für die nächste Zeit vor Überraschungen sicher zu sein.

Auch die Tatsache, daß der König nicht selbst an dem Feldzug teilnimmt, sondern im Süden Ägyptens seinen Ausgang erwartet, wird seinen Grund darin haben, daß eigentlich der Norden und Vorderasien im Zentrum seines Interesses stand: der König mußte erreichbar sein, wenn alarmierende Nachrichten aus Asien kamen.[52] Wenn er sich tief in Nubien am 3. oder 4. Katarakt befand, hätte das jede Reaktion um Monate verzögert. In der Gegend von Elephantine war er dagegen aus beiden Richtungen etwa gleich schnell (bzw. langsam) zu erreichen.

6. Die dem Feldzug folgende *damnatio memoriae* der nubischen Pharaonen ist von Yoyotte umfassend dokumentiert worden.[53] Es handelte sich um eine Tilgung der nubischen Königsnamen, die sich auf ganz Ägypten, aber nicht auf Nubien erstreckte[54], und in vielen Fällen sind die Königsnamen durch diejenigen Psametiks II. ersetzt worden. Da eben dieser Psametik II. einen großen Feldzug gegen die Nachkommen dieser nubischen Könige geführt hat[55], folgt mit größter Wahrscheinlichkeit, daß er es war, der diese *damnatio memoriae* angeordnet hat. Dafür spricht zudem, daß in der Zeit davor die Gottesgemahlin Nitokris noch ihre nubischen Amtsvorgängerinnen regelmäßig darstellen ließ, ihre (seit 586 v.Chr. amtierende) Nachfolgerin Anchnesneferibre aber nur noch Nitokris in dieser Rolle erwähnte.

Die Einwände, die C. Koch neuerdings gegen Yoyottes Darstellung erhoben hat, sind in keiner Weise stichhaltig:

Daß es überhaupt eine *generelle damnatio memoriae* gegen die nubischen Köige gegeben habe, wird mit dem Argument in Frage gestellt, daß der Name des Taharka auf wiederverwendeten (bzw. wiederhergestellten) Bauteilen in der Stationskapelle des Hakoris in Karnak nicht beschädigt war.[56] Die Könige der 29. Dynastie hatten aber gut 200 Jahre nach dem Feldzug Psametiks II. ganz andere Probleme und keinerlei Grund zu einer Verfolgung historischer Figuren. Und die Tilgung der nubischen Königsnamen ist zu weit verbreitet, als daß man eine landesweite Aktion gegen sie ernsthaft bezweifeln könnte.[57]

---

[51] Vgl. KAHN, *JEH* 1, 139–57.
[52] Vgl. SAUNERON, YOYOTTE, *BIFAO* 50, 199.
[53] YOYOTTE, *RdE* 8, 215–39; einige Nachträge bei KOCH, in: *Thebes in the First Millennium BC*, 398, n. 7.
[54] YOYOTTE, *RdE* 8, 230–1.
[55] Die Ansicht von KOCH, in: *Thebes in the First Millenium BC*, 400, n. 15, es habe gar keinen Krieg gegen das Königreich von Napata gegeben, widerspricht so eklatant den verfügbaren Quellen (s.o.), daß es sich erübrigt, darauf einzugehen.
[56] KOCH, in: *Thebes in the First Millenium BC*, 405.
[57] KOCH, in: *Thebes in the First Millenium BC*, 406–7 führt dagegen auch an, daß in einem Fall auch der Name Osorkons III. getilgt worden sei. Auch das stimmt sicher nicht, bei dem Fall der Osirisfigur Kairo JE 43653 wird

Gegen Psametik II. als Veranlasser der Namenstilgungen spricht nach Koch, daß auf dem Sarkophag der Nitokris (586 v.Chr. gestorben, also nach Psametik II.) der Name des Pianchi unbeschädigt geblieben ist.[58] Der Sarkophag kann aber natürlich schon lange vor ihrem Tod an den späteren Begräbnisort gebracht worden sein, und die Stelle war vermutlich unzugänglich.[59] Das für sie gewichtigste Argument, das gegen eine von Psametik II. veranlaßte *damnatio memoriae* spricht, ist offenbar die Tatsache, daß auf den Denkmälern der Nitokris überall die Namen der Väter (Kaschta und Pianchi) ihrer nubischen Amtsvorgängerinnen, die dort oft dargestellt sind, getilgt worden sind. Es sei unvorstellbar, daß Nitokris dazu ihre Zustimmung erteilt hätte, und ohne ihre Zustimmung wäre eine solche Aktion nicht möglich gewesen. Daher könne dies frühestens nach ihrem Tod, also *nach* der Regierung Psametiks II. geschehen sein.[60]

Das Argument ist in keiner Weise überzeugend und beruht auf Kochs allgemeiner Überschätzung der politischen Rolle der Gottesgemahlinnen. Nichts deutet darauf hin, daß die Gottesgemahlinnen selbst politische Macht oder Einfluß in irgendeiner Form hatten, schon gar nicht in der 26. Dynastie.[61] Man sieht das ja auch daran, daß die Namen der nubischen Gottesgemahlinnen Amenirdis I. und Schepenupet II. *nicht* getilgt worden sind, sie zählten nicht zu den politischen Gegnern. Psametik II. wäre sicher nie auf die Idee gekommen, für seine Politik (oder Propaganda) die Zustimmung der Gottesgemahlin einzuholen. Es ist auch kein Grund dafür zu sehen, wieso man die nubischen Königsnamen in der späteren 26. Dynastie oder gar erst in der Perserzeit hätte aushacken sollen.[62] Es gibt nach wie vor keinerlei Hinweise, die *damnatio memoriae* der nubischen Könige irgendeinem anderen zuzuschreiben als Psametik II., der ihre Denkmäler so oft usurpiert und einen Krieg gegen Nubien geführt hat.

---

allen drei verstorbenen Gottesgemahlinnen ein Totenopfer zuteil; die ausgekratzten Namen sind – wie auch sonst – die von Kaschta und Pianchi.

[58] KOCH, in: *Thebes in the First Millenium BC*, 401; vgl. JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* IV, 623.

[59] Auch in der Grabkapelle Amenirdis I. sind die Namen der nubischen Könige Kaschta und Pianchi meist getilgt worden, aber an einigen Stellen erhalten, vgl. JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* III, 264–76 und 570–1.

[60] KOCH, in: *Thebes in the First Millenium BC*, 401.

[61] Diese Prinzessinnen kamen als kleine Mädchen in eine Art „Kloster" des Amun in der tiefsten Provinz und blieben dort bis an ihr Lebensende. Für alle wirklich wichtigen Dinge waren ihre Haushofmeister oder Obervermögensverwalter (*mr pr wr*) zuständig, die nominell sowohl der Gottesgemahlin wie dem König unterstanden, wie aus ihren Darstellungen und Inschriften hervorgeht. In allen politischen (und erst recht „außenpolitischen") Fragen war zweifellos der König entscheidend, nicht die Gottesgemahlin.

[62] KOCH, in: *Thebes in the First Millenium BC*, 402.



Faksimile-Zeichnung der Shellal-Stele von Psammetich II.,
aus: DER MANUELIAN, *Living in the Past*, pl. 16.

Literaturverzeichnis

M. ABD EL-MAKSOUD, Une stèle de l'an 7 d'Apries découverte sur le site de Tell Défenneh, in: *RdE* 64, 2013, 1–14.

I.-J. ADIEGO, Les indentifications onomastiques dans le déchiffrement du carien, in: M. GIANOTTA (Hg.), *La decifrazione del cario*, Roma 1994, 27–63.

H. S. K. Bakry, Psammétichus and his Newly-found Stela at Shellâl, in: *OrAnt* 6, 1967, 225–244; Tav. LVI–LVIII.

A. BERNAND, O. MASSON, Les inscriptions grecques d'Abou-Simbel, in: *Revue des Études Grecques* 70, 1957, 1–46.

C. BONNET, D. VALBELLE, *Les pharaons venus d'Afrique*, Paris 2005.

C. BONNET, Les destructions perpétrées durant la campagne de Psammétique II en Nubie et les dépots consécutifs, in: D. VALBELLE, J. YOYOTTE (Hg.), *Statues égyptiennes et kouchites démembrées et reconstituées*, Paris 2011, 21–32.

R. BORGER, Historische Texte in akkadischer Sprache aus Babylonien und Assyrien, in: O. KAISER (Hg.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments* I.4. *Historisch-chronologische Texte*, Gütersloh 1984.

F. BREYER, Psametik II., der alte Haudegen. Zu einer soldatensprachlichen Wendung in der Shellal-Inschrift, in: *SAK* 30, 2002, 53–56.

R. A. CAMINOS, *The Chronicle of Prince Osorkon.* AnOr 37, Roma 1958.

É. CHASSINAT, *Le Temple d'Edfou* III, Le Caire 1928.

J. J. CLÈRE, *ʿḳ³-jb* « honnête, loyal », in: *BIFAO* 89, 1989, 67–71.

P. DER MANUELIAN, *Living in the Past. Studies in Archaism of the Egyptian Twenty-Sixth Dynasty.* Studies in Egyptology, London 1994.

E. EDEL, *Beiträge zu den Inschriften des Mittleren Reiches in den Gräbern der Qubbet el Hawa.* MÄS 25, 1971.

H. GOEDICKE, The Campaign of Psammetik II against Nubia, in: *MDAIK* 37, 1981, 187–198.

R. B. GOZZOLI, The Nubian War Texts of Psammetichus II. An Essay of Explication, in: *SSEAJ* 25, 1995, 46–49.

E. GRAEFE, „*Wnḫ*" lösen (zu pHarris 500, 5.12–6.2 und pD'Orb. 5.1–2), in: *SAK* 7, 1979, 53–63.

A. K. GRAYSON, *Assyrian and Babylonian Chronicles*, Winona Lake, (Indiana) 2000.

I. GUERMEUR, *Les cultes d'Amon hors de Thèbes*, Turnhout 2005.

L. HABACHI, Psammétique II dans la région de la Première Cataracte, in: *OrAnt* 13, 1974, 317–326.

L. HABACHI, *The Second Stela of Kamose and his Struggle Against the Hyksos Ruler and his Capital.* ADAIK 8, Glückstadt 1972.

P. W. HAIDER, Epigraphische Quellen zur Integration von Griechen in die ägyptische Gesellschaft der Saitenzeit, in: U. HÖCKMANN, D. KREIKENBOM (Hg.), *Naukratis. Die Beziehungen zu Ostgriechenland, Ägypten und Zypern in archaischer Zeit*, Möhnesee 2001, 197–215.

O. HANSEN, On the Greek Graffiti at Abu Simbel Concerning the Campaign of Psammetichus II in Ethiopia, in: *ZÄS* 111, 1984, 84.

H. HAUBEN, Das Expeditionsheer Psamtiks II. in Abu Simbel (593/92 v.Chr.), in: K. GEUS, K.

ZIMMERMANN (Hg.), *Punica – Libyca – Ptolemaica*. *Festschrift für Werner Huß, zum 65. Geburtstag dargebracht von Schülern, Freunden und Kollegen.* OLA 104, Leuven 2001, 53–77.

T. G. H. JAMES, Egypt: The Twenty-Fifth and Twenty-Sixth Dynasties, in: J. BOARDMAN (Hg.), *The Cambridge Ancient History* III.2, Cambridge 1992.

K. JANSEN-WINKELN, *Ägyptische Biographien der 22. und 23. Dynastie.* ÄAT 8, Wiesbaden 1985.

K. JANSEN-WINKELN, *Spätmittelägyptische Grammatik der Texte der 3. Zwischenzeit.* ÄAT 34, Wiesbaden 1996.

K. JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* III. *Die 25. Dynastie*, Wiesbaden 2009.

K. JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* IV. *Die 26. Dynastie* II*, Gottesgemahlinnen, 26. Dynastie insgesamt*, Wiesbaden 2014.

D. KAHN, Some Remarks on the Foreign Policy of Psammetichus II in the Levant (595–589 B.C.), in: *JEH* 1, 2008, 139–157.

D. KESSLER, Der satirisch-erotische Papyrus Turin 55001 und das ‚Verbringen des schönen Tages', in: *SAK* 15, 1993, 171–196.

K. A. KITCHEN, *Ramesside Inscriptions* IV, Oxford 1982.

K. A. KITCHEN, The Land of Punt, in: SHAW (Hg.), *The Archaeology of Africa*. *Food, Metals and Towns*, London 1993, 587–608.

C. KOCH, Usurpation and the Erasure of Names during the Twenty-Sixth Dynasty, in: E. PISCHIKOVA, J. BUDKA, K. GRIFFIN (Hg.), *Thebes in the First Millennium BC*, Newcastle upon Tyne 2014, 397–413.

P. LACAU, H. CHEVRIER, *Une chapelle d'Hatshepsout à Karnak* I, Le Caire 1977.

C. R. LEPSIUS, *Denkmaeler aus Aegypten und Aethiopien*, Berlin 1849–59.

C. R. LEPSIUS, *Denkmaeler aus Aegypten und Aethiopien, Text* IV, Leipzig 1901.

M. LICHTHEIM, *Ancient Egyptian Literature* III. *A Book of Readings. The Late Period*, Berkeley/Los Angeles/London 1980.

A. B. LLOYD, *Herodotus* III. *Commentary 99–182.* EPRO 43, Leiden 1988.

O. MASSON, Remarques sur les graffites cariens d'Abou Simbel, *Hommages à la mémoire de Serge Sauneron* II. BdE 82, Le Caire 1979, 35–49.

D. MEEKS, Locating Punt, in: D. O'CONNOR, S. QUIRKE (Hg.), *Mysterious Lands*, London 2003, 59–80.

P. MONTET, Inscriptions de Basse Epoque trouvées à Tanis, in: *Kêmi* 8, 1946, 29–126.

W. M. MÜLLER, *Egyptological Researches* I, Washington 1906.

P. MUNRO, *Der Unas-Friedhof Nord-West* I*, Topographisch-historische Einleitung*, Mainz 1993.

J. OSING, *Die Nominalbildung des Ägyptischen.* SDAIK 3, Mainz 1976.

O. PERDU, Socle d'une statue de Neshor à Abydos, in: *RdE* 43, 1992, 145–162.

S. PERNIGOTTI, *I greci nell'Egitto della XXVI dinastia*. Piccola Biblioteca di Egittologia 4, Imola 1999.

W. M. F. PETRIE, *Nebesheh and Defenneh.* EEF 4, London 1888.

R. H. PIERCE, L. TÖRÖK, Stela of Psammetich II from Year 3 on his Nubian Campaign, from

Shellal, in: T. EIDE et al. (Hg.), *Fontes Historiae Nubiorum* I. *From the Eighth to the Mid-fifth Century B.C.*, Bergen 1994, 279–286.

J. W. POPE, *The Double Kingdom Under Taharqo*. *Studies in the History of Kush and Egypt, c. 690–664 B.C.* Culture and History of the Ancient Near East 69, Leiden/Boston 2014.

G. A. REISNER, The Barkal Temples in 1916, in: *JEA* 6, 1920, 247–264.

S. SAUNERON, J. YOYOTTE, La Campagne nubienne de Psammétique II et sa signification historique, in: *BIFAO* 50, 1952, 157–207.

P. SCHMITZ, The Phoenician Contigent in the Campaign of Psammetichus II, in: *JEH* 3, 2010, 321–337.

L. TÖRÖK, *The Kingdom of Kush*. *Handbook of the Napatan-Meroitic Civilization.* HdO 31, Leiden 1997.

D. VALBELLE, L'Amon de Pnoubs, in: *RdE* 54, 2003, 191–211.

J. VANDIER, Jousâas et (Hathor-)Nébet-Hétépet. Deuxième article, in: *RdE* 17, 1965, 89–176.

G. VITTMANN, *Ägypten und die Fremden im ersten vorchristlichen Jahrtausend.* Kulturgeschichte der Alten Welt 97, Mainz 2003.

A. E. P. WEIGALL, A Report on Some Objects Recently Found, in: *ASAE* 8, 1907, 39–50.

P. WILSON, *A Ptolemaic Lexikon*. *A Lexicographical Study of the Texts in the Temple of Edfu.* OLA 78, Leuven 1997.

D. J. WISEMAN, *Chronicles of Chaldean Kings* (*626–556 B.C.*) *in the British Museum*, London 1956.

J. YOYOTTE, Le martelage des noms royaux Éthiopiens par Psamétique II, in: *RdE* 8, 1951, 215–239.

K. ZIBELIUS-CHEN, *„Nubisches" Sprachmaterial in hieroglyphischen und hieratischen Texten.* Meroitica 25, 2011.

Titeleien

Carola Koch
Würzburg

Mehr als 30 Jahre nach seinem Erscheinen ist die Bedeutung von Günter Vittmanns Buch „Priester und Beamte im Theben der Spätzeit“ auch im Hinblick auf die Auflistung und Einzeluntersuchung einiger Titel unübertroffen. Die Verfasserin möchte mit der nachfolgenden Untersuchung diese wichtige Arbeit ergänzen und damit dem Jubilar für seine Kollegialität, Freundlichkeit und Offenheit danken.

Nachdem für die älteren Zeiten unser Geschichtsbild von königlichen Denkmälern und den Inschriften einiger weniger hoher Verwaltungsbeamter geprägt war, ermöglichen gerade in der Dritten Zwischenzeit die zahlreichen Hinterlassenschaften der immer prominenter auftretenden Priesterschaft sowie eine zunehmende Gottesbeziehung Einzelner, die sich in den unzähligen privaten Tempelstatuen dieser Zeit widerspiegelt, eine breitere Basis für soziologisch-kulturhistorische Untersuchungen. Mein Habilitationsvorhaben nutzt diese Quellenvielfalt sowie deren jüngste Publikation von Jansen-Winkeln[1], indem die auf den Hinterlassenschaften genannten Titel und Epitheta von der 21. bis zur 26. Dynastie zusammengestellt und hinsichtlich ihres Aussagegehalts überprüft werden. In dem Bewußtsein, daß die Überlieferung altägyptischer Quellen unseren Fokus zwangsläufig auf den thebanischen Raum lenkt, wird diese Untersuchung aber auch vorsichtige Mutmaßungen hinsichtlich der Zustände in anderen Teilen Ägyptens vornehmen. Erste Ergebnisse sollen an dieser Stelle präsentiert werden.[2]

Bei dem „Gottesvater“ (*jt-nṯr*) handelt es sich bis heute um einen der enigmatischsten Titel des Alten Ägypten, dessen Bedeutung bereits zahlreiche Ägyptologen herauszuarbeiten versuchten.[3] *Jt-nṯr* wurde als Rangtitulatur sowohl für Angehörige des Königshauses[4] als auch für „elder statesmen“[5] beziehungsweise einen Erzieher des Kronprinzen verstanden.[6] Daneben war

[1] Jansen-Winkeln, *Inschriften der Spätzeit, Teil* I–IV.
[2] Die folgenden Ausführungen beziehen sich auf die bisherige Belegsammlung der Autorin. Neben dem Umstand, daß die thebanischen Quellen überrepräsentiert sind, ist der Verfasserin bewußt, daß häufige Namensgleichheit in Kombination mit Nicht-Nennung von Familienangehörigen eine Gleichsetzung oder Abgrenzung von Namensvettern nicht immer zweifelsfrei erlaubt, so daß etwaige Zahlen nur unter Vorbehalt zu verwenden sind.
[3] Die jüngste Zusammenstellung der unterschiedlichen Interpretationen erfolgte durch Errandonea, *TdE* 3, 41–72.
[4] Habachi, *ASAE* 55, Kees, *ZÄS* 86, 115–117; Borchardt, *LpBer: Philol.-hist.* Kl. 57, 254–270 mutmaßte eine Übertragung der Palaststrukturen auf den Gottesstaat, so daß die ursprünglich für den Vater und/oder Schwiegervater des regierenden Königs verwendete Bezeichnung *jt-nṯr* in der Spätzeit für den „Schwiegervater“ einer Gottheit, also denjenigen, der eine Tochter in den Dienst des Gottes gestellt hatte, verwendet wurde. Diese Ansicht wurde übernommen von Naguib, *OLA* 38, 208.
[5] Gardiner, *Ancient Egyptian Onomastica*, 51* mit Verweis auf Faulkner; Blumenthal, *ZÄS* 114, 33.
[6] Brunner, *ZÄS* 86, 90–100.

jt-nṯr „eine nichtssagende Ehrenbezeichnung“, sobald der Titel innerhalb einer Titulatur erschien, bezeichnete andernfalls aber auch in der Nachfolge des AR Titels *jrj-jḫt nswt* einen „Arbeiter des Hofes“, der mit der Lebensmittelbeschaffung betreut war.[7] Seit dem MR zeichnet sich daneben noch eine weitere Verwendung von *jt-nṯr* als Priestertitel ab[8], der einmal als Synonym für die Bezeichnung *ḥm-nṯr* verstanden wird[9], dann aber auch als eigenständige Priestergruppe neben den *ḥmw-nṯr* auftritt wie beispielsweise im Anruf an die Lebenden.[10]

Die Unterscheidung des Titels *jt-nṯr* in hoher Rangtitel und Priestertitel geht maßgeblich mit der Interpretation des Wortbestandteiles *nṯr* einher. Im Fall des Rangtitels für einen Verwandten oder verdienten Beamten des Königs wurde „*nṯr*“ als Pharao verstanden, wohingegen der *jt-nṯr*-Priester den wörtlichen Bezug zur Gottheit zum Ausdruck bringt.[11] Auch wenn sich der *jt-nṯr*-Priester und damit die Interpretation von *nṯr* als Gottheit nach dem Neuen Reich durchzusetzen scheint, so ist die Kenntnis von der Möglichkeit, *jt-nṯr* auch als Vater des Pharao deuten zu können, noch in der späteren Zeit offenbar, wenn die Väter der ptolemäischen Könige als *jt-nṯr nswt* bezeichnet werden.[12] Dieses vermutlich nur aus unserer heutigen Sicht verwirrende Nebeneinander unterschiedlicher Bedeutungen wird in der Dritten Zwischenzeit noch bei einem ähnlichen Titel deutlich. In der 21. Dynastie tragen fünf königliche Frauen den Titel einer *mwt-nṯr* in Kombination mit dem Zusatz „*n Ḫnsw-pꜣ-ḫrd*“.[13] *Nṯr* bezeichnet hier demnach eindeutig eine Gottheit, womit diese Frauen als aktiv am Kult Beteiligte gekennzeichnet sind. Im Falle von Chons dem Kind ist nicht weiter verwunderlich, daß dem Gott eine Mutter zur Seite gestellt werden mußte, die anstelle seiner tatsächlichen Mutter bestimmte Handlungen an ihm zu vollziehen hatte. In der 22. Dynastie trägt auch die Ehefrau von Osorkon I., Maatkare, den Titel einer *mwt-nṯr*, kombiniert diesen allerdings mit *Ḥr smꜣ tꜣwj* (*pꜣ ḫrd*).[14] Die Vorstellung von

---

[7] HELCK, *Untersuchungen zu den Beamtentiteln des ägyptischen Alten Reiches*, 94–95.

[8] BLUMENTHAL, *ZÄS* 114, 33. Laut KEES, *ZÄS* 86, 121 war der *jt-nṯr* Priester im MR noch eine Ausnahmeerscheinung. Wie der Titel *jt-Mnw* allerdings zeigt, ist die Vorstellung, daß ein Priester den Titel „Vater einer Gottheit“ trägt, schon seit dem AR bekannt: HELCK, *Untersuchungen zu den Beamtentiteln des ägyptischen Alten Reiches*, 50; JONES, *An Index of Ancient Egyptian Titles, Epithets and Phrases of the Old Kingdom*, 344–4.

[9] KEES, *ZÄS* 86, 121–22: der deutlichste Hinweis darauf findet sich in der Roten Kapelle, wenn die laut Darstellungen als *jtw-nṯr* bezeichneten Priester in der Beischrift *ḥmw-nṯr* heissen: BURGOS, LARCHÉ, *La Chapelle Rouge*, 216.

[10] LEFÈBVRE, *Historie des Grands Prêtres d'Amon de Karnak jusqu'à la XXIe dynastie*, 19 betont den Unterschied zwischen *ḥm-nṯr* und *jt-nṯr* und stellt fest, daß „le terme de père divin désigne bien tous ceux qui ont reçu la consécration sacerdotale, quel que soit leur rang hiérarchique“.

[11] Einen Beleg dafür, daß sich *nṯr* auf Pharao beziehen muss, findet BRUNNER, *ZÄS* 86, 99 im AT (Gen. 45,8: „Ihr habt mich nicht hergesandt, sondern Gott; der hat mich dem Pharao zum Vater gesetzt und zum Herrn über sein ganzes Haus und zum Herrscher über ganz Ägyptenland.“). So auch CHRISTOPHE, *ASAE* 54, 99. Widerspruch kommt u.a. von VITTMANN, *Priester und Beamte im Theben der Spätzeit*, 114.

[12] *LD* IV, 10: Ptolemaios I. und Ptolemaios II., Vater und Grossvater des Pharao werden im Chons-Tempel von Karnak als *jt-nṯr nswt* bezeichnet. Gleiches gilt für Ptolemaios V. in Esna (*LD* IV, 22c). VITTMANN, *Priester und Beamte im Theben der Spätzeit*, 121 nennt zudem eine von Yoyotte publizierte Statueninschrift aus Susa, die den Vater von Dareios I. als *jt-nṯr* bezeichnet.

[13] Es handelt sich bei den Frauen um die Gattin von Herihor *Nḏmt* (Kairo CG 61024: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* I, 30–33), *Ḥnwt-tꜣwj*, die Ehefrau von Pinodjem I. (Kairo CG 61026: *ibid.*, 84), *ꜣst-m-ꜣḫ-bjt*, Ehefrau von Pinodjem II. (Kairo CG 61031: *ibid.*, 183–5) sowie die Ehefrau (*Mwt-nḏmt*) und Tochter (*ꜣst-m-ꜣḫ-bjt*) von Psusennes I. (*Mwt-nḏmt*s Sarkophag in Tanis: *ibid.*, 96 und eine Goldschale mit Namen und Titeln der *ꜣst-m-ꜣḫ-bjt*: *ibid.*, 58).

[14] Statue Kairo CG 42194: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* II, 57 (31).

einer Priesterin, die als Mutter der Lokalgottheit auftritt, ist auch in sehr viel späterer Zeit belegt. Die Onomastika der griechisch-römischen Zeit nennen die *mwt-nṯr*-Priesterinnen in Verbindung mit dem 2. u.äg. Gau von Letopolis, wo sie mutmaßlich im Kult des dort verehrten Horus standen.[15] Neben der Vorstellung einer als Gottesmutter im Kult eines Kindgottes beteiligten Priesterin existierte aber offenbar auch das Verständnis von *mwt-nṯr* als Mutter des Pharao, wie der in der 25. Dynastie für *Pꜣj=f-ṯꜣw-m-ᶜ-Mnw*, seinen Vater *Ḥr-sꜣ-ꜣst* und dessen Vater *Krj* belegte Titel *ḥrj-sstꜣ mwt-nṯr* verdeutlicht.[16] Beide Zuordnungen von *nṯr* einmal als Gott und zum anderen als König hatten demnach sowohl für den *jt-nṯr* als auch für die *mwt-nṯr* in der Dritten Zwischenzeit weiterhin Bestand.

Bereits im AR wird *jt-nṯr* häufig mit *mrj-nṯr* kombiniert. Kees übersetzte noch als „gottgeliebter Gottesvater".[17] Da *mrj-nṯr* jedoch auch ohne *jt-nṯr* auftreten kann, ist sicher die Übersetzung Gottesvater und Gottgeliebter die richtige. Dennoch behandeln die meisten Untersuchungen diese Titel nicht gleichwertig und geben *mrj-nṯr* damit den Anschein des Anhängsels.[18] Brunner vermutete sogar, daß durch den Zusatz *mrj-nṯr* eine Steigerung des Ranges nach der Thronbesteigung des Zöglings zum Ausdruck gebracht werden sollte.[19] Wie auch im Fall des Gottesvaters wird beim Gottgeliebten zunächst ein Bezug zum regierenden Pharao und damit eine familiäre Beziehung beziehungsweise das Verhältnis eines vertrauten Beamten zu seinem König vorausgesetzt. Seit dem späten NR erfolgt eine Auslegung zugunsten des Priesteramtes und damit einhergehend einer Deutung von *nṯr* als Gottheit, gleichwohl daneben der Bezug zum König erhalten bleibt, wenn beispielsweise Sethos I. von seinem Sohn als *jt-nṯr mrj-nṯr* bezeichnet wird.[20]

Alle bisher aufgeführten Untersuchungen zu den Titeln *jt-nṯr* und *mrj-nṯr* berücksichtigen ausschliesslich deren Nennungen auf Hinterlassenschaften vom Alten Reich bis zum Neuen Reich. Für die Spätzeit stellte Kees lediglich fest, daß *jt-nṯr* und *mrj-nṯr* im Zuge einer „fortschreitende Inflation" der Priesterklassen zu reinen Ehrentiteln verkommen seien.[21] Daß eine genauere Betrachtung der Verwendung dieser beiden Bezeichnungen in der Dritten Zwischenzeit eine viel differenziertere Aussage erlaubt, wird nicht überraschen.

Der Titel *jt-nṯr* fand ägyptenweit Verwendung. In der 21. Dynastie fällt allerdings auf, daß wir nur eine sehr kleine Anzahl Gottesväter ausserhalb Thebens verorten können (Abb.1). Diese finden sich überwiegend in den durch Theben beeinflussten Orten Tanis (das nördl. Theben) und el-Hibe.[22] In Tanis tritt der Titel *jt-nṯr* in Analogie zum südlichen Theben in Kombination

[15] Zusammengestellt von KLOTZ, in: *Altägyptische Enzyklopädien*, 726.
[16] Kairo CG 41026: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* III, 546 (365) und Kairo CG 41030: *ibid.*, 546 (366).
[17] KEES, *ZÄS* 86, 115 und 125, wo er aufgrund der wohl falschen Übersetzung die Meinung vertritt, *mrj-nṯr* sei nur eine Kurzform für *jt-nṯr mrj-nṯr*.
[18] So etwa KEES, *ZÄS* 86, 115; BLUMENTHAL, *ZÄS* 114, 33.
[19] BRUNNER, *ZÄS* 86, 96.
[20] GARDINER, *Ancient Egyptian Onomastica*, 50*.
[21] KEES, *ZÄS* 86, 125.
[22] Daneben finden sich noch zwei Nennungen in Memphis auf den Türpfosten Kairo JE 45569 (JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* I, 155–6) und Brüssel E.4979 (*ibid.*, 155).

mit Amun, Mut und Chons auf.[23] In el-Hibe ist ein Gottesvater des Onuris (*Jnj-ḥrt*) belegt.[24] Der Großteil der Gottesväter der 21. Dynastie verbindet den Titel mit dem Namen einer Gottheit. Auf diese Weise können die Genannten einem konkreten Kult zugeordnet werden. Wie zur Blütezeit des sogenannten Gottesstaates nicht anders zu erwarten ist, kombiniert die überwiegende Mehrzahl der Titelträger *jt-nṯr* mit dem Gott Amun und dessen Epitheta (Abb.2).[25] Als (versehentliche?) Abkürzung erscheint der Titel einmal als *jt-nṯr n nswt-nṯrw*.[26] Bisher einzigartig ist unter den Gottesvätern des Amun ein *jt-nṯr ḥḏ n Jmn-Rᶜ nswt-nṯrw*[27]. Daneben sind einige Gottesväter der Mut und des Chons belegt.[28] Ungewöhnlich ist die ebenfalls auf die thebanische Triade Bezug nehmende Bezeichnung *jt-nṯr nꜣ ḥwwt nbw n Jmn Mwt Ḫnsw*, die den Titelträger *Pꜣ-dj-Jmn* auf den ersten Blick als einen Verwaltungsbeamten auszuweisen scheint.[29] Spätestens seit dem Mittleren Reich benennt jedoch *ḥwt-nbw* nicht mehr ausschließlich das Schatzhaus, sondern kann auch als Bezeichnung des königlichen Palastes sowie eines Tempels verwendet werden.[30] Bei *jt-nṯr nꜣ ḥwwt nbw n Jmn Mwt Ḫnsw* handelt es sich entsprechend um eine ungewöhnliche Bezeichnung für einen Gottesvater der Tempel von Amun, Mut und Chons. Neben anderen, üblicherweise in Theben anzutreffenden Göttern wie Month[31] und Min[32] werden auch die Götter Isis „*n tꜣ-ḫnrt*“[33], Thot, „Herr von Hermopolis“[34], Horus[35] sowie

[23] Die Osirisstatue Kairo JE 86125 (JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* I, 68–9) weist alle drei Epitheta für *Sjꜣ* und seinen Schwiegervater *ᶜnḫ=f-n-Jmn* auf.

[24] Papyrus Strassburg 39: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* I, 203–4. Hinweise auf die grosse Bedeutung, die dem Gott Onuris von Thinis in der Dritten Zwischenzeit auch in Theben zugemessen wurde, finden sich beispielsweise in der Titulatur der Ehefrau von Pinodjem I., *Ḥnwt-tꜣwj* A, die auch den Titel einer *ḥmt-nṯr n Jn-ḥrt Šw sꜣ Rᶜ* trägt: Papyrus Kairo CG 40005 (*ibid.*, 85 (28)). Eine Verbindung zu dem Gott Amun spiegelt sich in dem auch für Onuris verwendeten Epitheton *nb nṯrw* wieder, das sich auf einer Statue in Brighton findet: CLÈRE, *JEA* 54, 137.

[25] Hier und im Folgenden werden die Einzelbelege nur dann aufgeführt, wenn ihre Anzahl ≤ 5 beträgt.

[26] Leichentuch des *ᶜnḫ=f-n-Ḫnsw* aus der Bestattung A.33 der Cachette von Bab el-Gasus: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* I, 233.

[27] Leichentuch des *Jmn-ḥtp* aus der Bestattung A.39 der Cachette von Bab el-Gasus: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* I, 233–4. Das Wörterbuch führt weder Beispiele für diesen Titel noch die Schreibung ohne Determinativ für „Kapelle/Wohnung eines Gottes“ beziehungsweise „Kasten für die Kleider des Gottes“ auf: *Wb* III, 209.

[28] Wie auch im Fall von Amun sind die Kombinationen *jt-nṯr Mwt* und *jt-nṯr Ḫnsw* derartig häufig belegt, daß eine Aufführung aller Belege den Rahmen dieses Aufsatzes sprengen würde. Der Leser wird auf die Publikation meiner in Vorbereitung befindlichen Habilitationsschrift verwiesen.

[29] Sarg Kairo CG 6152-6153-6160/ JE 29706: NIWIŃSKI, *21st Dynasty Coffins from Thebes*, 128 (129); NAGUIB, *OLA* 38, 273 (58).

[30] SCHOTT, *LÄ* I, s. v. „Goldhaus“, 739–40.

[31] Sarg und Mumiendeckel Paris Louvre E.13029: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* I, 247; Leichentuch des *Ns-pꜣ-ḳꜣ-šwtj* aus der Bestattung A.43 der Cachette von Bab el-Gasus: *ibid.*, 229; Türsturz aus dem Haus Nr.2, heiliger See, Karnak: *ibid.*, 214–5.

[32] Hauseingang, heiliger See, Karnak: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* I, 213–4.

[33] Sarg Kopenhagen AEIN 62: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* I, 253 (131). Im *LGG* 1, 75 wurde die Göttin als *ꜣst-nt-Ḥr-ḫntj* „Isis des Horus, des Vorstehers“ verlesen: einzige Nennung dort aus Hibis (DE GARIS DAVIES, *The Temple of Hibis in el Khargeh Oasis* III: *The Decoration*, pl. 4).

[34] Über einen Kult von Thot, den Herrn von Hermopolis in Theben ist wenig bekannt. Im Neuen Reich ist Thot wiederholt Adressat von privaten Anrufungen verbunden mit der Bitte um Hilfe: BLEEKER, *Hathor and Thoth*, 152–55. In TT 74 ist eine *šmᶜjt* des Thot, Herrn von Hermopolis belegt: ONSTINE, *The Role of the Chantress (Šmᶜyt) in Ancient Egypt*, 112. Zu weiteren Verwendungen des Epitheton in Theben s. LEITZ, *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen* III, 716–8.

[35] Sargensemble Kairo JE 29664: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* I, 241 (103).

„Maat und Atum in Theben im ewigen Horizont“[36] mit *jt-nṯr* kombiniert. Die Gottesväter der 21. Dynastie sind überwiegend auf ihren eigenen Hinterlassenschaften genannt.

Im Vergleich mit dem Befund der folgenden Dynastien 22 bis 25 und vor dem Hintergrund, daß es aus der 21. Dynastie insgesamt weniger erhaltene Quellen gibt, ist die Anzahl der überlieferten Gottesväter überdurchschnittlich hoch. Eine ähnliche Beobachtung konnte für einen anderen Titel dieser Zeit gemacht werden. Auch die *šmᶜjwt* treten in der 21. Dynastie so auffallend häufig in Erscheinung, daß Graefe hinter der Bezeichnung einen reinen Ehrentitel vermutete.[37] Tatsächlich bezeugen die Quellen eine rituelle Reinheit und Involvierung der *šmᶜjwt* im Tempelkult sowohl im Neuen Reich als auch in der Ptolemäerzeit. Demzufolge warf Verfasserin in einer anderen Untersuchung die Frage auf, warum ausgerechnet zur Blütezeit des Amunstaates, als insgesamt ein erhöhter Bedarf an Kultpersonal als gegeben angenommen werden kann, die Bezeichnung Musikerin eine reine Ehrenbezeichnung gewesen sein sollte.[38] Ähnlich verhält es sich mit dem Gottesvater. Wie eine Darstellung in der Roten Kapelle von Karnak verdeutlicht, wurden dem *jt-nṯr* Priester bereits in der 18. Dynastie rituell bedeutsame Tätigkeiten zugeschrieben, die weit über die Tätigkeiten eines *ḥm-nṯr* hinauszugehen scheinen. Dort vollzieht ein Gottesvater an der Seite der amtierenden Gottesgemahlin das Brandopfer zur rituellen Feindvernichtung.[39] Wenn nun für die 21. Dynastie festgestellt werden kann, daß nicht nur eine überdurchschnittlich große Anzahl an Gottesvätern in Theben belegt ist, sondern diese außerdem auch durch den Zusatz „*n* + Gottheit“ genauer spezifiziert werden, so ist gerade in dieser Zeit ein Bedeutungsverfall gegenüber dem Neuen Reich auszuschließen und einmal mehr auf den großen Bedarf an Kultpersonal für den Götterkönig Amun, aber auch dessen Familie zu verweisen.

War der Titel *jt-nṯr* in der 21. Dynastie hauptsächlich in Theben vertreten, so ergibt sich ein anderes Bild für die 22. und 23. Dynastie. Annähernd die Hälfte der bisher aufgenommenen Titelträger wird auf Objekten außerthebanischer Provenienz genannt (Abb. 1). Der größte Anteil dieser Gottesväter ist auf Hinterlassenschaften aus Memphis beziehungsweise Sakkara belegt. Daneben tritt der Titel aber auch im Delta (Busiris[40], Bubastis[41], Leontopolis[42], Tuch el-

[36] *Jt-nṯr n Mꜣᶜt Jtm m Wꜣst m ꜣḫt nḥḥ*: Sarg Kairo JE 29682 (NIWIŃSKI, *21st Dynasty Coffins from Thebes* V, 126 (119); NAGUIB, *OLA* 38, 280 (112)). Die Kombination von Maat und Atum ist ungewöhnlich. Während für die Göttin ein Tempel im Month-Bezirk von Karnak-Nord belegt ist, scheint Atum, wenngleich er überall in Theben Erwähnung findet, an keinem Ort besondere Verehrung erfahren zu haben, die einen eigenen Priester erforderte.

[37] GRAEFE, *Untersuchungen zur Verwaltung und Geschichte der Institution der Gottesgemahlin des Amun vom Beginn des Neuen Reiches bis zur Spätzeit* 37, 48.

[38] KOCH, *„Die den Amun mit ihrer Stimme zufriedenstellen“*, 186.

[39] GRIMM, *VA* 4, 207–14. Die Darstellungen finden sich u.a. bei BURGOS, LARCHÉ, *La Chapelle Rouge*, 213; zur Rolle und Stellung der Gottesgemahlin bei diesem Ritual vgl. KOCH, *„Die den Amun mit ihrer Stimme zufriedenstellen“*, 75–6.

[40] Stele Paris Louvre E 20905: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* II, 197–8 (25).

[41] Stele Berlin 8437 und Aberdeen 1337: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* II, 83 (21).

[42] Block *in situ*: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* II, 127–8 (58).

Qaramus[43], Heliopolis[44], Atfih[45]), in Mittelägypten (Abydos[46], Achmim[47], El-Minja[48], Tehneh[49]), südlich von Theben (Edfu[50] und Gebel es-Silsila[51]) sowie in Dachla[52] auf. Immer noch sehr häufig wird *jt-nṯr* mit dem Namen einer Gottheit kombiniert (Abb. 2). Am häufigsten tritt dabei auch in dieser Zeit und zwar ägyptenweit der Gott Amun auf.[53] Während ein Gottesvater der Mut nur einmal belegt ist[54], erscheinen Gottesväter des Chons in den Graffiti des Chonstempels in Karnak gleich mehrmals.[55] Ein weiterer *jt-nṯr Ḥnsw* findet sich in Herakleopolis.[56] Der verbreitetste Zusatz zu *jt-nṯr* in Memphis ist wenig überraschend *Ptḥ*. Daneben fanden sich auf Hinterlassenschaften in Memphis auch je ein Gottesvater des Osiris[57] und des Herischef.[58] Die Statue Wien 8471 bezeichnet ihren Stifter *ʿnḫ=f-n-Sḫmt* als *jt-nṯr šps*.[59] Aus Unterägypten, wohl Mendes, ist ein *jt-nṯr bꜣ nb Ḏdt* bekannt[60], und ein Gottesvater des Min tritt einmal in Karnak[61] und einmal in Abydos[62] in Erscheinung. Insgesamt drei *jtw-nṯr* waren im Kult von Onuris in Abydos tätig.[63] Ungewöhnlich und daher schwer zu deuten ist der einmal in Minja und einmal in Heliopolis belegte Titel *jt-nṯr n jt*(*w*)*-nṯr*[64], der anzudeuten scheint, daß es auch unter den Gottesvätern wenn schon kein Phylensystem, so doch zumindest eine Hierarchisierung gab. Allerdings sind zwei singuläre Belege natürlich nicht repräsentativ und lassen verglichen mit der großen Masse einfacher *jt-nṯr*-Bezeichnungen eher an Verschreibung bezie-

[43] Stele Kairo TN 11/1/25/13: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* II, 200 (28).
[44] Tafel Turin 2682: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* II, 424 (57); Stele New York MMA 10.176.42: *ibid.*, 60–1 (38); Statue Sammlung Boreux: *ibid.*, 425–7 (59).
[45] Stele London UC 14534: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* II, 291–2 (47).
[46] Stele Brüssel E.4439: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* II, 435 (85); Türfragment Cambridge E.ss.47: *ibid.*, 233 (34); Stele Paris Louvre E.3127 = C.212: *ibid.*, 436 (89); Stele Glasgow o. Nr.: *ibid.*, 435–6 (86).
[47] Stele Kairo JE 26097: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* II, 481–2.
[48] Stele Kairo JE 45327: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* II, 131–3 (69).
[49] Uschebtis Kairo JE 50027-32: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* II, 232 (31).
[50] Horusstele Kairo o.Nr.: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* II, 472–3.
[51] Stele *in situ*: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* II, 20–22 (27).
[52] Stele Oxford 1894.107a: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* II, 23–6 (28).
[53] Neben dem weitaus häufigsten Epitheton *nswt-nṯrw* werden auch je einmal *Jpt* beziehungsweise *Jpt-swt* und einmal *Jmn n swt ʿꜣw*(*t*) *šps*(*wt*) *n Jmn* (Priesterannalen Karnak: KRUCHTEN, *Les Annales des prêtres de Karnak (XXI-XXIIImes dynasties) et autres textes contemporains relatifs à l'initiation des prêtres d'Amon*, 96–98) genannt.
[54] Würfelhocker Kairo CG 42189: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* II, 63–4 (44). Der Titelträger wird gleichzeitig auch als *jt-nṯr mrj-nṯr*, *jt-nṯr Jmn Jpt* und *jt-nṯr Mnw Gbtjw* bezeichnet.
[55] JACQUET-GORDON, *The graffiti on the Khonsou temple roof at Karnak*, 14 (Nr. 8), 40–1 (Nr. 100), 55 (Nr. 145).
[56] So zu lesen auf einem Uschebti aus der Nekropole von Herakleopolis: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* II, 432 (78).
[57] Stele Berlin 8169: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* II, 230–1 (25).
[58] Stele Paris Louvre IM 4205: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* II, 265 (9).
[59] JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* II, 429 (63). Dieser Titel wird von LEFÈBVRE, *Historie des Grands Prêtres d'Amon de Karnak jusqu'à la XXIe dynastie*, 242 einmal für die Regierungszeit Amenophis III. aufgeführt.
[60] Würfelhocker, Privatsammlung: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* II, 131 (66–68).
[61] Min ist mit dem Epitheton *Gbtjw* versehen. Würfelhocker Kairo CG 42189: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* II, 63–4 (44).
[62] Min trägt hier den Beinamen *nb Jpw*. Stele Paris Louvre E.3127 = C.212: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* II, 436 (89).
[63] Vermerkt auf der Stele Brüssel E.4439: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* II, 435 (85) und Stele Glasgow o. Nr.: *ibid.*, 435–6 (86).
[64] Stele Kairo JE 45327: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* II, 131–3 (69) und Stele New York MMA 10.176.42: *ibid.*, 60–1 (38).

hungsweise individuelle Veränderung eines ansonsten unhierarchischen Priesterstandes denken. In der 23. Dynastie findet sich auf einem Würfelhocker der Titel *jt-nṯr pr-ꜥ3*.[65] Einen vergleichbaren Titel (*jt-nṯr n nb t3wj*) trägt der Schwiegervater von Amenophis III. Yuya auf seinen Uschebtis.[66] Hier könnte tatsächlich wieder die verwandtschaftliche Beziehung zum König Hintergrund für die Verleihung des Titels gewesen sein. Der Titelträger *Ḏd-Ḫnsw-jw=f-ꜥnḫ* war ein Schwiegersohn von Takeloth II. und ein Enkel von König Harsiese.[67] Dafür, daß es sich nicht um den in dieser Zeit dominanten Priestertitel handelte, spricht auch, daß der Träger *Ḏd-Ḫnsw-jw=f-ꜥnḫ* besagten Gottesvatertitel an letzter Stelle in seiner Titulatur trägt, nämlich dort, wo laut Helck der *jt-nṯr* als „bedeutungsloser Ehrentitel" auftritt.[68] In der 22. und 23. Dynastie findet sich die Bezeichnung *jt-nṯr* zu rund 50% auf eigenen Hinterlassenschaften.

Eindeutig der 24. Dynastie zugeordnet werden können nur vier *jtw-nṯr* auf zwei in Memphis gefundenen Stelen.[69] Vor dem Hintergrund der geringen Anzahl von Quellen und damit der überlieferten Titel überhaupt ist dies keine dramatisch geringe Menge. Allerdings läßt sich hieraus keinerlei Aussage treffen, da alle vier *jtw-nṯr* zudem ohne Verbindung zu einer Gottheit geführt werden.

Die Gottesväter aus der 25. Dynastie kombinieren den Titel in erster Linie mit dem Gott Amun und dessen Epitheta (Abb. 2). Ein *jt-nṯr* des Onuris aus Abydos[70] sowie ein *jt-nṯr W3st* aus Theben[71] stellen die einzigen Variationen dar. Außerhalb Thebens treten die meisten Gottesväter in Memphis und seinen Nekropolen in Erscheinung (Abb.1). Neben dem bereits genannten Gottesvater des Onuris aus Abydos werden außerdem ein *jt-nṯr n Jmn-Rᶜ nswt-nṯrw* in Dachla[72] und zwei weitere Titelträger auf einem Würfelhocker aus Unterägypten, vermutlich Heliopolis[73], genannt. Der Titel Gottesvater erscheint auf den Hinterlassenschaften der 25. Dynastie überwiegend in Zusammenhang mit Vorfahren in Genealogien.

Zusammenfassend kann für die als Einzeltitel auftretende Bezeichnung *jt-nṯr* festgestellt werden, daß es sich durch die gesamte Dritte Zwischenzeit hinweg um einen verbreiteten Titel handelte. Nachdem in der 21. Dynastie wohl eine Verbindung aller auch in Tanis und el-Hibe belegten Gottesväter mit dem Kult der thebanischen Götter bestand, erfuhr der „Gottesvater" in der 22. und 23. Dynastie mindestens ebenso große Verbreitung an anderen Orten und in Kombination mit sowohl lokalen Hauptgottheiten als auch mit kleineren Gottheiten. Wenn man eine größere Interpretation wagen möchte, dann könnte sich in diesem Befund unter Vorbehalt

---

[65] Würfelhocker Kairo CG 42211: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* II, 320–3 (7).
[66] NEWBERRY in: *The Tomb of Iouiya and Touiyou*, 27; TAYLOR, *An Index of Male Non-royal Egyptian Titles, Epithets & Phrases of the 18th Dynasty*, 77.
[67] Vgl. seinen Stammbaum bei LEGRAIN, *ASAE* 10, 104 und KITCHEN, *The Third Intermediate Period in Egypt (1100–650 B.C.)*, 220.
[68] S. Anm. 7.
[69] Stele Paris Louvre IM 5947: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* II, 380 (22) und Stele Paris Louvre IM 3424: *ibid.*, 377 (14).
[70] Stele Kairo CG 22041: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* III, 407 (128).
[71] Stele London BM 66426: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* III, 516–7 (301). Hier ist sicher die Göttin gemeint und nicht die Stadt.
[72] Stele Oxford 1894-107b: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* II, 363–5 (34).
[73] Würfelhocker Berlin 10076: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* III, 381–2 (75).

der Bruch in der Libyerzeit und eine damit einhergehende Übernahme typisch thebanischer religiöser Strukturen in Unterägypten herauslesen lassen.[74]

Anders als Kees behauptete, verkommt der Titel *jt-nṯr* nach dem Neuen Reich demnach nicht zu einem bedeutungslosen Ehrentitel. Besonders zur Blütezeit des Gottesstaates in der 21. Dynastie sah man sich mit einem erhöhten Bedarf an Kultpersonal, besonders im Umfeld der thebanischen Triade konfrontiert. Obwohl es einige wenige Ausnahmen gibt, die als Bezug für *nṯr* an das Alte Reich anknüpfen und den Titel im Sinne von „Vater des Königs" verwenden, handelt es sich bei der überwiegenden Menge an Titelträgern um Kultfunktionäre. Im Verlauf der Dritten Zwischenzeit kann ein Rückgang der Vielfältigkeit im Hinblick auf die Spezifizierung und Verbreitung des *jt-nṯr* Titels festgestellt werden. Dies und der Umstand, daß die Bezeichnung seit der 25. Dynastie zunehmend für Vorfahren in Genealogien Verwendung erfuhr, deuten offenbar eine Bedeutungsverschiebung von *jt-nṯr* weg von einem Funktionstitel und hin zu einem Beititel an.[75] Weitere Untersuchungen für die 26. Dynastie erlauben hier möglicherweise zusätzliche Aufschlüsse.

Eine Untersuchung zum Titel *ḥm-nṯr* in der Dritten Zwischenzeit, die an dieser Stelle jedoch nicht *in extenso* präsentiert werden kann, bestätigt die für das Neue Reich gemachte Feststellung, daß die Titel *jt-nṯr* und *ḥm-nṯr* unterschieden und nicht synonym verwendet wurden. Über eine mögliche Rangfolge finden sich jedoch keine Anhaltspunkte. Wenn beide Titel gemeinsam erscheinen, kann keine verlässliche Reihenfolge herausgearbeitet werden. So reiht ein *Ḥrj* auf seinem Sarg die Titel *ḥm-nṯr n Jmn-Rᶜ nswt-nṯrw*, *ḥm-nṯr n Jnpw Ḫnsw*, *ḥm-nṯr n Ḥwt-ḥr nbt jnt n Wꜣst*, *ḥm-nṯr Stḫ n spt mrjt*, *jt-nṯr Mwt*, *jt-nṯr Ḫnsw*, *ḥm-nṯr Ḫnsw, ḥm-nṯr Jmn nb nswt tꜣwj* aneinander.[76] Ein *Jmn-ḥꜣt-pꜣ-mšᶜ* kombiniert *jt-nṯr Jmn*, *ḥm-nṯr Ḥr* und *jt-nṯr Mwt* miteinander[77]. Dieses Bild setzt sich in der 22./23. Dynastie und 25. Dynastie fort. Auffallend ist allerdings, daß die Belege für den *ḥm-nṯr* nach der 21. Dynastie stark zunehmen.

Für den Einzeltitel *jt-nṯr* wurde gezeigt, daß dieser ab der 22. Dynastie ägyptenweiter Verbreitung erfuhr. In der Kombination *jt-nṯr mrj-nṯr* jedoch trifft zu, was Günter Vittmann in seiner o.g. Untersuchung für die 25. Dynastie festgestellt hatte, nämlich daß es sich in der Spätzeit um einen typisch thebanischen Priestertitel handelte.[78] *Jt-nṯr mrj-nṯr* ist außerthebanisch in der 21. Dynastie nur dreimal, in der 22. Dynastie sogar nur zweimal belegt. Auf einem Tor in Memphis werden Vater und Sohn als *jt-nṯr mrj-nṯr* bezeichnet. Da sie gleichzeitig *ḥm-nṯr Ptḥ* und *ḥrj-sštꜣ n pr Ptḥ* sind, kann es sich nicht um die Stiftung originär thebanischer Priester handeln.[79] Eine weitere Nennung des Titels *jt-nṯr mrj-nṯr* findet sich in Tanis. Der General *Wn-*

---

[74] Ob man die Libyerzeit bereits in der 21. Dynastie beginnen lässt, wie es JANSEN-WINKELN, *Or* 70, 153–82 vorschlägt, oder daran festhält, daß die Herrschaft der Libyerfürsten erst mit der 22. Dynastie begann, ist für diese Beobachtung nicht relevant. Auch wenn die Libyer bereits in der 21. Dynastie die Macht übernommen hatten, so gelingt ihnen erst mit Beginn der 22. Dynastie die Entmachtung des sogenannten Gottesstaates, indem der dort regierende Hohepriester als Sohn des regierenden Königs diesem unzweifelhaft untergeordnet ist.

[75] Zur Definition und Unterscheidung von Titeln und Epitheta s. FRANKE, *GM* 83, 124.

[76] Sarg Kairo JE 29619: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* I, 188–9.

[77] Papyrus Kairo SR VII 11502: NIWINSKI, *Studies on the Illustrated Theban Funerary Papyri of the 11th and 10th Centuries B.C.* (124).

[78] VITTMANN, *Priester und Beamte im Theben der Spätzeit*, 104.

[79] JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* I, 70.

ḏbꜣw-n-ḏdt führt den Titel unzweifelhaft als Ehrenbezeichnung zwischen *jrj-pᶜt ḥꜣtj-ᶜ* und *ḫtmw-bjt*.[80] In der 22. Dynastie tragen ein Vater und sein Sohn die Titelkombination *jt-nṯr mrj-nṯr* auf einer Gruppenfigur aus Heliopolis.[81] Aus der 25. Dynastie ist gar kein außerthebanischer *jt-nṯr mrj-nṯr* überliefert, und die bisherige Untersuchung zur 26. Dynastie hat lediglich zwei Vertreter in Unterägypten zu identifizieren vermocht.[82] In der 21. und 22. Dynastie wurde *jt-nṯr mrj-nṯr* auch bisweilen durch „*n*+Gottheit" ergänzt.[83] Die häufigsten dieser Ephitheta beziehen sich dabei auf den Gott Amun. Aufgrund dieser Zusätze muß der Titel *jt-nṯr mrj-nṯr* zweifelsfrei dem religiösen Bereich zugeordnet werden. Mit *nṯr* ist demnach nicht der Pharao gemeint, und der Titelträger wird durch diesen nicht als ein Geehrter des Königs ausgezeichnet. Es ist auffällig, daß die Bezeichnung „Gottesvater und Gottgeliebter" in der 21. Dynastie auch häufig durch weitere *jt-nṯr*-Titel ergänzt wird. In der 22. Dynastie ist das lediglich noch dreimal der Fall, und in der 25. Dynastie wird diese Titelfolge gar nicht mehr mit anderen *jt-nṯr* Bezeichnungen geführt.

Günter Vittmann hatte in seiner Untersuchung des Titels *jt-nṯr mrj-nṯr* seit der 25. Dynastie darauf hingewiesen, daß sich dieser „fast immer auf Verstorbene" bezöge. Gleichzeitig führt er mit dem Block Berlin 2096 eine Ausnahme an, die einer posthumen Verleihung widerspricht.[84] Auf diesem wird im 3. Regierungsjahr von Tanutamun ein *jt-nṯr mrj-nṯr … Pꜣ-dj-Ḫnsw snb*, Sohn eines *jt-nṯr mrj-nṯr … Pꜣ-dj-Mwt mꜣᶜ-ḫrw* in sein Amt eingeführt. Ein zweiter Block weist eine Parallele zu der von Günter Vittmann genannten Inschrift auf. Der *jt-nṯr mrj-nṯr … Pꜣ-dj-Jmn-jpt snb*, Sohn des *jt-nṯr mrj-nṯr … Ḏd-Ḫnsw-jw=f-ᶜnḫ mꜣᶜ-ḫrw* berichtet ebenfalls von seiner Amtseinführung im dritten Regierungsjahr des Tanutamun.[85] Ergänzend dazu sind noch weitere Beispiele für die Nennung des Titels auf eigenen Hinterlassenschaften beziehungsweise auf Stiftungen zu Ehren eines Elternteils und damit zu Lebzeiten des Stifters aus der Kuschitenzeit anzuführen. Der Würfelhocker Baltimore WAG 22.172 bezeichnet sowohl den Begünstigten *Pꜣ-dj-Jmn-nb-nswt-tꜣwj* als auch dessen Sohn und Stifter des Objektes *Jrt-ḥr-r=w* als *jt-nṯr mrj-nṯr*.[86] Ein *Ḥr-sꜣ-ꜣst*, Sohn des *ᶜnḫ=f-n-Ḫnsw* trägt die Titelkombination *jt-nṯr mrj-nṯr* auf seiner Stele[87], die ebenso in der Cachette von Karnak gefunden wurde

[80] JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* I,63–67.
[81] JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* II, 425–7 (59).
[82] Ein *Pꜣ-jrj-kꜣp* gen. *Psmṯk-mrj-Nt* trägt die Titelkombination auf seinem Grabrelief aus Kom el-Hisn (Louvre E.11377 und E.27128: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* IV, 1, 324–5 (87)) und ein *Psmṯk* auf einer Stele aus Sakkara (Imhotep-Museum Sakkara SQ.CU.149: *ibid.*, 1, 534–5 (240)).
[83] Neben den häufiger genannten Zusätzen *n Jmn*, *n Jmn-Rᶜ nswt-nṯrw*, *n Jmn m Jpt-swt* und *n Jmn m st=f šps* sind ein *jt-nṯr mrj-nṯr n Mꜣᶜt sꜣt Rᶜ* (Papyrus Oxford pSkrine 2: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* I, 248) aus der 21. Dynastie und je ein *jt-nṯr mrj-nṯr n pr Rᶜ* und *n ḥwt-ḏfꜣw* (beide auf der Statue Sammlung Boreux: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* II, 425–7 (59), deren Datierung allerdings laut Jansen-Winkeln fraglich ist) überliefert. Bei einem *jt-nṯr mrj-nṯr* […] *n Ḫnsw* aus der 23. Dynastie ist nicht gesichert, daß sich der Zusatz „des Chons" auf den Titel *jt-nṯr mrj-nṯr* bezieht oder vielmehr in der Lücke ein *ḥm-nṯr* zu ergänzen ist: Graffito Chonstempel: *ibid.*, 173 (4).
[84] VITTMANN, *Priester und Beamte im Theben der Spätzeit*, 115; s. auch JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* III, 245–5.
[85] Berlin 2097: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* III, 246–7.
[86] JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* III, 504 (276).
[87] Chicago OIM 12220: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* III, 432–3 (159).

wie der Würfelhocker des *jt-ntr mrj-nṯr Jw=f-ꜥ3*, Sohn des *P3-nḥs*[88] sowie die Stehfigur Kairo JE 38002 des Gottesvaters und Gottgeliebten *P3-n-m3ꜥt*, Sohn des *Jḥ3t*[89]. Darüber hinaus finden sich noch einige Titelträger auf ihren eigenen Särgen. Wenn wir davon ausgehen, daß die Auftraggeber funerären Equipments in der Regel identisch mit deren Begünstigten sind, so verwendeten wohl auch folgende Männer den Titel zu Lebzeiten: *ꜥnḫ=f-n-Ḥnsw*, Sohn des *Bs-n-mwt* I[90], *Ḏd-Ḏḥwtj-jw=f-ꜥnḫ*, Sohn des *Ḏd-3st-jw=f-ꜥnḫ*[91], *Ḥr*, Sohn des *ꜥnḫ-Ḥr*[92], *Ḥr-s3-3st*, Sohn des *Krj*[93], *Ḥr-s3-3st*, Sohn des *P3-dj-ꜥš3-jḫt*[94], *Ḥr-s3-3st*, Sohn des *P3-dj=f*[95], *Ns-Jmn-Jpt* und *Ḫ3m-ḥr* (B), Söhne des *Ns-Mnw* (B)[96], *Ns-Ptḥ* (A/I), Sohn des *Ḫ3m-ḥr* (A)[97] und *Nḫt-Ḥnsw-r=w*, Sohn des *Ḥr-s3-3st*[98]. Vor dem Hintergrund der genannten Beispiele kann die Liste der überlieferten Träger des Titels *jt-nṯr mrj-nṯr* aus der 25. Dynastie, die tatsächlich Inhaber des jeweiligen Belegs waren und nicht nur als Vorfahr erwähnt werden, erweitert werden.[99]

Ebenso wie *jt-nṯr mrj-nṯr* ein rein thebanischer Titel gewesen zu sein scheint, ist auch *mrj-nṯr* allein fast ausschließlich in Theben belegt. Ein Titelträger in der 22. Dynastie aus Heliopolis[100] und zwei Gottgeliebte im kuschitenzeitlichen Abydos[101] scheinen eher die Ausnahmen zu sein, die die Regel bestätigen. Die Verbreitung des Titels „Gottgeliebter" in Theben nimmt offensichtlich im Verlauf der Dritten Zwischenzeit zu. Von drei Belegen in der 21. Dynastie[102] erhöht sich die Anzahl der Titelträger in der 25. Dynastie auf 42. Anders als in früherer Zeit tragen in der 25. Dynastie fünf Männer zu der Bezeichnung „Gottgeliebter" den Zusatz „*m Jpt-swt*".[103] Damit ließe sich *mrj-nṯr* wie auch schon *jt-nṯr mrj-nṯr* dem religiösen Umfeld zuordnen. Auch *mrj-nṯr* scheint nicht posthum verliehen worden zu sein. In der 25. Dynastie sind bisher

[88] Kairo JE 37364 / CG 42261: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* III, 534 (334).
[89] Kairo JE 38002: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* III, 534 (333).
[90] Kairo CG 41001: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* III, 415–6 (143).
[91] Oxford 1895.153: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* III, 442–3 (174).
[92] London BM EA 15655: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* III, 445–6 (178).
[93] Kairo CG 41026: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* III, 546 (365).
[94] Verbleib unbekannt: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* III, 546–7 (367).
[95] Lüttich 82 / Brüssel E.5889A: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* III, 519 (306).
[96] Kairo CG 41022: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* III, 486–7 (246) und Kairo CG 41021: *ibid.*, 487–8 (247).
[97] Verbleib unbekannt: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* III, 448–9 (185).
[98] Paris Louvre E.5534: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* III, 499 (266)
[99] Unter den „Gottesvätern und Gottgeliebten" in JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* III machen die genannten lebenden Titelträger sogar ganze 25% aus.
[100] Statue Sammlung Boreux: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* II, 425–7 (59).
[101] Stele Turin 1538: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* III, 403 (117); Scheintür Paris Louvre C.107: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* III, 401 (114).
[102] Papyrus Paris Louvre N.3139: NIWINSKI, *Studies on the Illustrated Theban Funerary Papyri of the 11th and 10th Centuries B.C.*, 356 (Paris 25); zwei Nennungen auf Papyrus Bodmer 106: VALLOGGIA, in: *« Parcourir l'éternité »*, 1045–1057.
[103] VITTMANN, *Priester und Beamte im Theben der Spätzeit*, 113; *Bs-n-Mwt* auf seinem Sarg Paris Louvre E.10374: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* III, 414–5 (142); *Bw-jr.tw-ḫwrꜥ* auf der Statue Kairo JE 37880 eines Nachkommen: PAYRAUDEAU, *RdE* 64, 63–91; *Ḥr-m3ꜥt* auf dem Sarg seiner Tochter Kairo CG 41025: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* III, 417 (144); *Jn-ḫrt-ms* auf der Statue Kairo JE 37880 eines Nachkommen: PAYRAUDEAU, *RdE* 64, 64, 63–91; *P3-n-m3ꜥt* auf dem Sarg Kairo CG 41001 eines Nachkommen: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* III, 415–6 (143).

14 Beispiele für die Nennung auf eigenen Objekten von Titelträgern zusammengetragen worden.[104]

Wie verhält es sich vor dem Hintergrund der gewonnenen Erkenntnisse mit der These Günter Vittmanns, (*jt-nṯr*) *mrj-nṯr* sei als Rangtitel geeignet, die Herkunft hoher Beamter aufzuwerten, indem die *jmjw-rꜣ pr wr* der Gottesgemahlinnen nach ihrem Amtsantritt ihre Väter mit dieser Bezeichnung „adelten"?[105] Obwohl (*jt-nṯr*) *mrj-nṯr* viele Male als einzige Bezeichnung einer Person auftritt und in diesen Fällen der Eindruck vermittelt wird, daß „zugunsten dieser Bezeichnung gegebenenfalls alle oder die meisten anderen Titel zu vernachlässigen"[106] sind, so erscheinen die Titel genauso oft als Bestandteil einer längeren Titulatur. Vor allem der Zusatz „*m Jpt-swt*" in der Kuschitenzeit stellt eine Verbindung des Titels mit dem Tempel her und deutet zumindest die Möglichkeit an, daß es sich bei dem Titelträger um einen mit konkreten Aufgaben betrauten Priester handelte. Auf welcher Stufe ein derartig Bezeichneter stand, ist nicht festzulegen. Gleiches gilt allerdings auch für andere Tempelbedienstete wie beispielsweise den *kwṯ. Ḥr*, der Vater des *jmj-rꜣ pr wr ꜥnḫ-Ḥr* trug diesen Titel auf einigen Hinterlassenschaften[107], was Günter Vittmann u.a. zu seiner Vermutung führte, *ꜥnḫ-Ḥr* hätte seine Herkunft mit der Verleihung der *mrj-nṯr*-Bezeichnung für seinen Vater aufbessern müssen. Leclant hatte *kwṯ* als „sacristain" gedeutet[108], womit dieser laut Günter Vittmann als ein „niederer Tempelangestellter" einzuordnen sei.[109] Leclant ignorierte bei seiner Deutung allerdings einen Aufsatz von Spiegelberg (obwohl er diesen explizit als Literatur zur Fragestellung aufführt), der mit einem Verweis auf das Wort „öffnen" im Berberischen eine These des Orientalisten Hans Stumme von *kwṯ* als derjenigen Person, die den Türwächtern und Türöffnern im Tempel den Befehl erteilt, zitiert.[110] Folgt man dieser Deutung, dann mußte ein *kwṯ* mitnichten durch den Titel (*jt-nṯr*) *mrj-nṯr* aufgewertet werden. Es ist auch fraglich, ob ein Beamter, der bereits das höchste nicht-königliche Amt in Theben angetreten hatte wie der *jmj-rꜣ pr wr* der Gottesgemahlin, nachträglich seine Biographie schönen mußte.

---

[104] Stele Turin 1538: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* III, 403 (117) (*ꜥnḫ-Ḥr-sꜣ-ꜣst*); Graffito Luxor: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* III, 247 (24) (*ꜥnḫ-pꜣ-ḫrd*), Würfelhocker Wien 5085: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* III, 355–7 (17) (*ꜥnḫ-Tkrt*), Sarg London BM 22940: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* III, 438–9 (165) (*Bs-n-Mwt* II), TT 87: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* III, 545 (361) (*Ḥr-ꜣḫ-bjt*), Würfelhocker Kairo JE 37202: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* III, 532–3 (331) (*Ḥr-ꜣḫ-bjt*), Täfelchen Oxford 1879.349: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* III, 482 (236) (*Ḥr-mꜣꜥt*), Sarg Kairo CG 41010: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* III, 430–1 (*Nꜣ-mnḫ-pꜣ-Rꜥ*), Kanopen Liverpool M.11245: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* III, 547 (368) (*Ns-r-Jmn*), Graffito Luxor: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* III, 515 (297) (*Pꜣ-dj-Ḥr-pꜣ-ḫrd*), Sarkophag Kairo CG 41030: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* III, 546 (366) (*Pꜣj=f-ṯꜣw-m-ꜥ-Mwt*), Scheintür Paris Louvre C.107: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit III*, 401 (114) (*Pꜣ-n-Ḥr-mdnj*), Würfelhocker London BM 24429: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* III, 30 (76) (*Ḫnsw-jrj-ꜥꜣ*), Stele Linköping 3: JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* III, 546 (362) (*Ḫnsw-ms*).

[105] *Priester und Beamte*, 115–6.

[106] *Priester und Beamte*, 114.

[107] Er trägt die Titel auf dem Sargensemble seines Sohnes *Pꜣ-dj-ꜣst* (St. Petersburg 773-5), auf der Stele Leiden W 7 und auf einer Ptah-Sokar-Osiris-Figur in Leiden (o.Nr.): JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit* IV, 693–4.

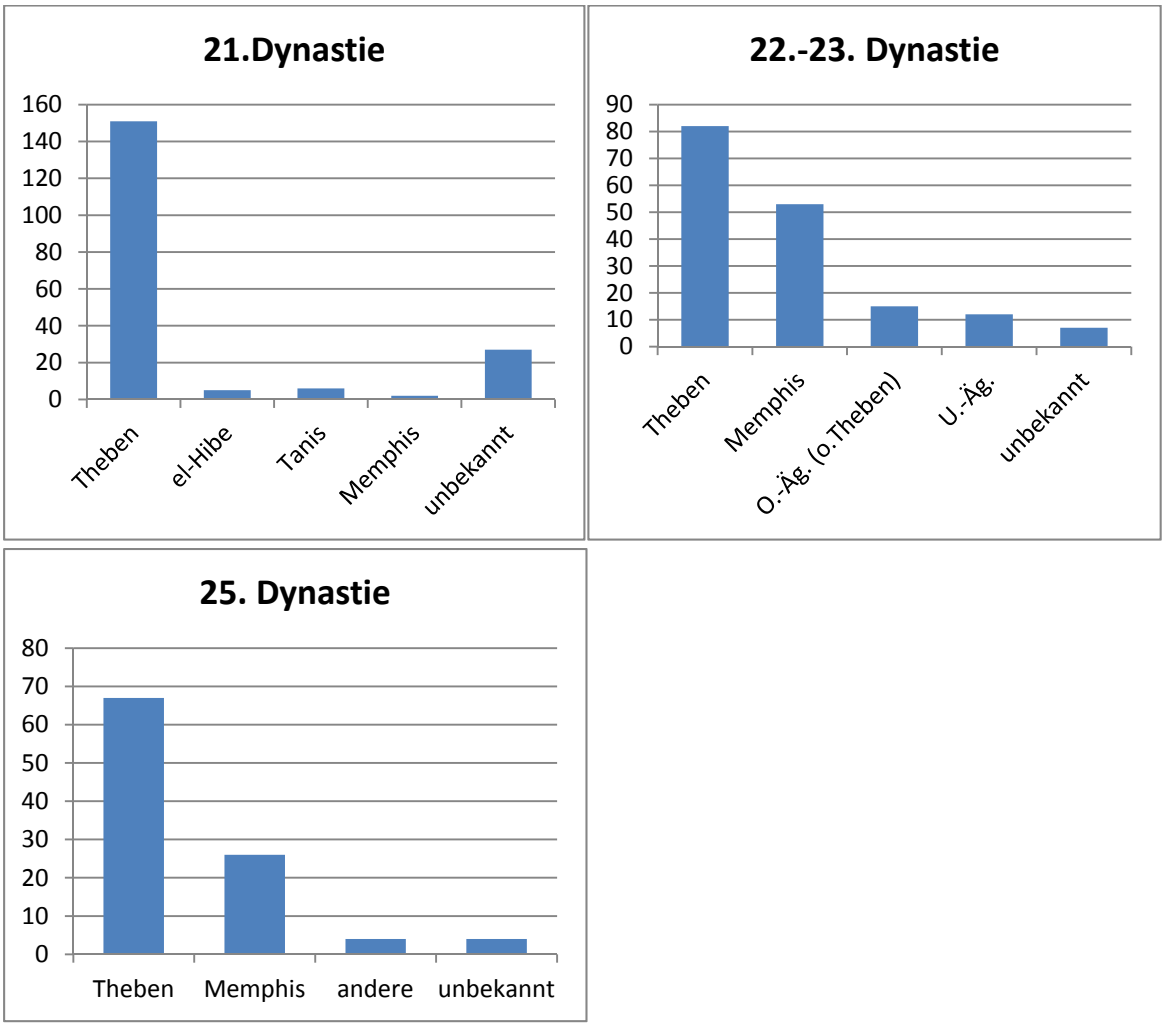
[108] LECLANT, *Enquêtes sur les sacerdoces et les sanctuaries égyptiennes à l'époque dite « éthiopienne »*, 68 : « portier, balayeur, ou plus généralement travailleur dans le temple ».

[109] *Priester und Beamte*, 130–34.

[110] SPIEGELBERG, *ZÄS* 63, 150–2.

Mit der an dieser Stelle präsentierten Untersuchung der Titel *jt-nṯr* und *mrj-nṯr* wurde deren Bedeutung während der Dritten Zwischenzeit beleuchtet. Auch wenn dadurch in manchen Punkten etwas mehr Klarheit hinsichtlich ihrer Einschätzung erfolgte, so behält doch folgende Aussage des Jubilars auch weiterhin ihre Gültigkeit: „Was *jt-nṯr mrj-nṯr* in der Spätzeit im Konkreten bedeutet, muß freilich dahingestellt bleiben“.[111]

Abb.1: Verbreitung des Titels *jt-nṯr*



[111] VITTMANN, *Priester und Beamte*, 116.

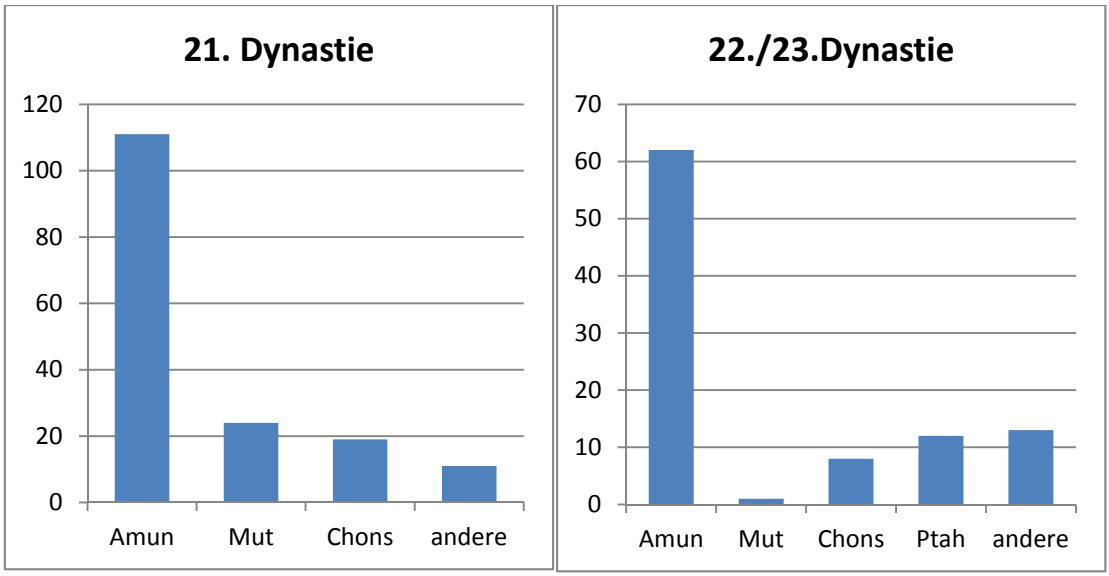
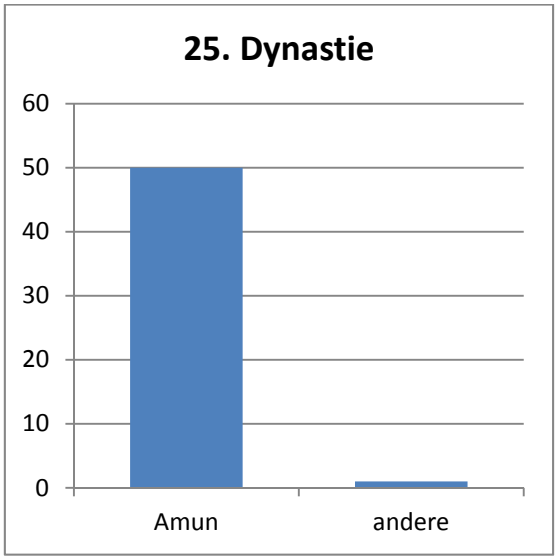


Diagramm 2: *Jt-nṯr* + Gottheit xy



Literaturverzeichnis

C. J. BLEEKER, *Hathor and Thoth. Two Key Figures of the Ancient Egyptian Religion*. Studies in the History of Religions 26, Leiden 1973.

E. BLUMENTHAL, Die „Gottesväter" des Alten und Mittleren Reiches, in: *ZÄS* 114, 1987, 10–35.

L. BORCHARDT, Der ägyptische Titel „Vater des Gottes" als Bezeichnung für „Vater oder Schwiegervater des Königs", in: *LpBer: Philol.-hist.* Kl. 57, 1905, 254–270.

H. BRUNNER, Der Gottesvater als Erzieher des Kronprinzen, in: *ZÄS* 86, 1961, 90–100.

F. BURGOS, F. LARCHÉ, *La Chapelle Rouge. Le sanctuaire de barque d'Hatshepsout*, Paris 2006.

L.-A. CHRISTOPHE, Les trois derniers grands majordomes de la XXVIe dynastie, in: *ASAE* 54, 1956, 83–100.

J. J. CLÈRE, Deux statues « gardiennes de porte » d'époque ramesside, in: *JEA* 54, 1968, 135–148.

N. DE GARIS DAVIES, *The Temple of Hibis in el Khargeh Oasis* III: *The Decoration.* PMMA 17, New York 1953.

A. ERRANDONEA, Les détenteurs du titre *it-nṯr*, Père du dieu, depuis leurs origines jusqu'à la XIe Dynastie, in: *TdE* 3, 2004, 41–72.

D. FRANKE, Probleme der Arbeit mit altägyptischen Titeln des Mittleren Reiches, in: *GM* 83, 1984, 103–124.

A. H. GARDINER, *Ancient Egyptian Onomastica* 1, Oxford 1947.

E. GRAEFE, *Untersuchungen zur Verwaltung und Geschichte der Institution der Gottesgemahlin des Amun vom Beginn des Neuen Reiches bis zur Spätzeit.* ÄA 37, Wiesbaden 1981.

A. GRIMM, Feind-Bilder und Bildverbrennung, in: *VA* 4, 1988, 207–214.

L. HABACHI, God's Fathers and the Role they Played in the History of the First Intermediate Period, in: *ASAE* 55, 1958, 167–190.

W. HELCK, *Untersuchungen zu den Beamtentiteln des ägyptischen Alten Reiches.* ÄF 18, Glückstadt/Hamburg/New York 1954.

H. JACQUET-GORDON, *The Graffiti on the Khonsou Temple Roof at Karnak. A Manifestation of Personal Piety.* OIP 123, 2003.

K. JANSEN-WINKELN, Der thebanische ‚Gottesstaat', in: *Or* 70, 2001, 153–182.

K. JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit, Teil* I. *Die 21. Dynastie*, Wiesbaden 2007.

K. JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit, Teil* II. *Die 22.–24. Dynastie*, Wiesbaden 2007.

K. JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit, Teil* III. *Die 25. Dynastie*, Wiesbaden 2009.

K. JANSEN-WINKELN, *Inschriften der Spätzeit, Teil* IV. *Die 26. Dynastie* II*, Gottesgemahlinnen, 26. Dynastie insgesamt*, Wiesbaden 2014.

D. JONES, *An Index of Ancient Egyptian Titles, Epithets and Phrases of the Old Kingdom.* BAR International Series 866, Oxford 2000.

H. KEES, „Gottesväter" als Priesterklasse, in: *ZÄS* 86, 1961, 115–125.

K. A. KITCHEN, *The Third Intermediate Period in Egypt (1100–650 B.C.)*, Warminster ^{2}1996.

D. KLOTZ, Regionally Specific Sacerdotal Titles in Late Period Egypt. Soubassements vs. Private Monument, in: A. RICKERT, B. VENTKER (Hg.), *Altägyptische Enzyklopädien.* SSR 7.2, Wiesbaden 2014, 717–792.

C. KOCH, *„Die den Amun mit ihrer Stimme zufriedenstellen". Gottesgemahlinnen und Musikerinnen im thebanischen Amunstaat von der 22. bis zur 26. Dynastie.* SRAT 27, Dettelbach 2012.

J.-M. KRUCHTEN, *Les Annales des prêtres de Karnak (XXI–XXIIImes dynasties) et autres textes contemporains relatifs à l'initiation des prêtres d'Amon.* OLA 32, Louvain 1989.

J. LECLANT, *Enquêtes sur les sacerdoces et les sanctuaries égyptiennes à l'époque dite « éthiopienne ».* BdE 17, Le Caire 1954.

G. LEFÈBVRE, *Historie des Grands Prêtres d'Amon de Karnak jusqu'à la XXIe dynastie*, Paris 1929.

G. LEGRAIN, Notes d'inspection. LXIII: Sur le roi Thotiemhat et la statue de Djaenhesrit, in: *ASAE* 10, 1910, 101–105.

C. LEITZ (Hg.), *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen.* OLA 110–116, Leuven 2002.

S.-A. NAGUIB, Le clergé féminin d'Amon thébain à la 21e dynastie. OLA 38, Leuven 1990.

P. E. NEWBERRY, Description of the Objects Found in the Tomb, in: T. M. DAVIS (Hg.), *The Tomb of Iouiya and Touiyou.* Theodore M. Davis' Excavations: Bibân el Molûk, London 2000.

A. NIWINSKI, *Studies on the Illustrated Theban Funerary Papyri of the 11th and 10th Centuries B.C.* OBO 86, Freiburg (Schweiz)/Göttingen 1989.

A. NIWIŃSKI, *21st Dynasty Coffins from Thebes*. Theben 5, Mainz am Rhein 1988.

S. L. ONSTINE, *The Role of the Chantress (Šm^cyt) in Ancient Egypt.* BAR/International Series 1401, Oxford 2005.

F. PAYRAUDEAU, Généalogie et mémoire familiale à la Troisième Période. L'exemple de la statue Caire JE 37880, in: *RdE* 64, 2013, 63–87.

E. SCHOTT, Goldhaus, in: *LÄ* I, Wiesbaden 1977, 739–740.

W. SPIEGELBERG, Zu dem Titel *kwt,* o.ä. der Spätzeit, in: *ZÄS* 63, 1928, 150–152.

J. A. TAYLOR, *An Index of Male Non-royal Egyptian Titles, Epithets & Phrases of the 18th Dynasty*, London 2001.

M. VALLOGGIA, Le papyrus Bodmer 106. Contribution à l'histoire d'une concession funéraire de la Troisième Période Intermédiaire située dans l'enceinte du Ramesseum, in: C. ZIVIE-COCHE, I. GUERMEUR (Hg.), *« Parcourir l'éternité ». Hommages à Jean Yoyotte*, Turnhout 2012, 1045–1057.

G. VITTMANN, *Priester und Beamte im Theben der Spätzeit.* BZÄ 1, Wien 1978.

The Lioness Goddess in the Old Kingdom Nile Delta: A Study in Local Cult Topography*

Eva Lange
Würzburg

THE FOLLOWING THOUGHTS are dedicated in cordial friendship to Günter Vittmann to whom I am most grateful for many instructive as well as fascinating and lively conversations, based upon his exemplary and comprehensive knowledge. It was especially his friendly and open personality which helped to make me feel at home in a new professional environment.

The history of Ancient Egyptian religion has always been one of the most intensively studied topics in Egyptology. Numerous detailed investigations about several gods and goddesses of the ancient Egyptian pantheon are available, mostly focusing on their role and function, as well as presenting their attestations, oftentimes for all periods of pharaonic history in a diachronic overview.[1] Comprehensive studies about local cults and the broader aspects of cult topography of Egypt are, on the other hand, limited[2] and the wider implications of the results of such studies in terms of cultural history remain underrepresented in literature.

When dealing with cult topography, we have first to realize that one of the constitutive basics of human culture is the practical evaluation of the natural environment. The process of human apprehension and utilization of it requires primarily intellectually driven spatial organization and categorization. Sources of such categorization are oftentimes special and pre-eminent topographic features such as mountains, hills, lakes, lowlands and so on, also inspiring the creation of appropriate toponyms.

Also, in pre-modern times, evaluation of the natural environment always involved the confrontation between humans and the sometimes dangerous wildlife in a much more direct way than we can possibly imagine nowadays. Ancient Egypt, being more or less an enormous river oasis, was populated by several species of terrestrial and aquatic predators such as lions, crocodiles, and snakes and other dangerous species, such as hippopotamuses. Any encounter with such animals was potentially life-threatening and therefore led to careful observation of their

* I am most thankful to Paul Whelan for correcting my English.

[1] For an overview see STADLER, *Weiser und Wesir*, critically reviewing the genre on pp. 3–11.

[2] With different emphasizes but showing the benefits of such investigations see e.g.: JEFFREYS, in: *Egyptian Archaeology*,102–118; QUACK, in: *Altägyptische Weltsichten*, 131–132; KOPP, PETER, *ARG* 10, 31–50; RAUE, SEIDLMAYER, SPEISER, *The First Cataract of the Nile*, 205–210. Related to the topic is the wider branch of Landscape Archaeology which became more influential over the last decades. For an overview see FLEMING, *Cambridge Archaeological Journal* 16, 267–280; also JOHNSTON, *ARD* 5, 54–68, with further literature.

habits and behaviour in order to avoid such situations. The challenges of living in such an environment also led to astonishingly creative and intellectual achievements. Naturally, big predators seem to have dominated the ideas of the Ancient Egyptians, especially in the pre- and early dynastic times, as is impressively demonstrated by works of arts of different categories but chiefly by the ceremonial palettes.[3]

To a certain degree, the phenomenon of cult topography is a result of the processes described above, as human practical and intellectual mastering of the environment of Ancient Egypt was achieved by imagining deities as rulers over certain geographical areas.

Studies in cult topography are very rewarding, especially when not focusing on texts alone, but combining the analysis of all available sources both textual as well as archaeological. Also, such investigations, while primarily always understood as research into the history of Ancient Egyptian religion, bear in fact much more potential: they may help to answer more wide ranging research questions, from understanding and structuring both real and imagined spaces, forming to some extent a landscape of the mind, to aspects of dynamics and direction of settlement processes as well as the administrative and economical exploration of certain areas of the Nile Valley and the Delta. The following study about lioness goddesses in the Nile Delta is a first attempt in this direction.

A review of the attestations of the cult of feline deities in Egypt reveals their wide geographical extent. The major sites from south to north are:[4]

Nile Valley:

Gebel el-Silsila	Sekhmet
Edfu	Mihos, Shu, Tefnut, Hathor, Mehit, Sekhmet, Menat
Elkab	Nekhbet, Hathor, Sekhmet, Tefnut
Karnak/Thebes	Sekhmet, Bastet, Mut, Hathor, Tefnut, Nekhbet, Shesemtet
Ombos	Haroeris, Shu, Onuris, Tefnut, Mehit
Dendera	Shu, Mihos, *rw.ty* (Shu and Tefnut), Sekhmet, Hathor, Bastet, Shesemtet, Matit
Athribis	Repit
Thinis	Shu, Tefnut, Mehit, Onuris, Mentjit
Deir el-Gebrawi	Matit
Speos Artemidos	Pakhet, Tefnut

Table 1: Cult places of lion deities in Upper Egypt.

[3] For example the so-called Oxford Palette: DAVIS, *Masking the Blow*, 76, Fig. 26. The Battlefield Palette impressively illuminates the encounter between human and lion, even considering the lion here not as a wild animal but as a depiction of the ruler: cf. O'CONNOR, *JARCE* 39, 13, fig. 2.

[4] For a comprehensive overview see DE WIT, *Le rôle et le sens du lion*, 426–440.

Nile Delta:

Memphis (*ꜥnḫ-tꜣ.wy*)	Sekhmet, Bastet, Shesemtet, Wadjet
Ḥꜣbs	Bastet
Heliopolis	Atum, Shu, Tefnut, Sekhmet
Letopolis	Haroeris, Sekhmet
Athribis	Bastet
Bubastis	Bastet, Sekhmet, Shesemtet, Wadjet, Mihos, Horhekenu
Tell Nebesheh (Imet)	Bastet, Wadjet
Saft el-Henne	Shesemtet
Tell el-Yahudija	Shu, Tefnut
Tell el-Moqdam	Mihos
Tell el-Maskhouta	Atum
Buto	Wadjet
Xois	Shu, Mihos, *rw.ty*

Table 2: Cult places of lion deities in Lower Egypt.

The number of the above-listed cults is quite impressive. Still, not all the cults are attested for the same period of time and have to be examined closely before drawing any conclusions. First of all, the cults of lion gods are distinctively younger than the cults of lioness goddesses (cf. below). Amongst the latter, the oldest and longest lasting cults are attested in the southern and south-eastern Delta, more precisely: in the area of Memphis and Bubastis, where the main cult places of Sekhmet, Bastet and Shesemtet were situated, with overlapping spheres of influence. Those goddesses belong to the earliest attested deities of Ancient Egypt and played an important role in the local cult topography of the areas in question. However, the evaluation of their genesis in connection with their cult places is in no way trivial and first requires a detailed discussion of all available early sources:

Sekhmet:

'The Mighty One', who bears a taboo-name or paraphrasing name like many Egyptian deities[5] is, above all, attested as the 'Lady of *ꜥnḫ-tꜣ.wy*'. The toponym denominates an area at Memphis,

[5] A short survey over the meaning of names of Egyptian gods and goddesses is given by HORNUNG, *Der Eine und die Vielen*, 62–71. The phenomenon of the use of taboo-names or paraphrasing names for Egyptian deities deserves a much more detailed treatment than this paper can provide. However, a few points may be noted here: That deities have been paraphrased due to the fear of the uncontrollable presence of those divine powers after forcing them to appear by calling their 'real' names has been mentioned already (HELCK, *ZÄS* 80, 145). The 'real' names are 'hidden', or 'secret', meaning that they are not known to men unless specifically initiated, and the mere speaking out loud of the hidden name of a god is considered gravely dangerous: *ḫr ḥr-ꜥ mwt n ḥr-n-ḥr n wd rn=f štꜣ ḫm rḫ* – 'One drops dead with terror immediately when speaking out his hidden name, unconsciously or consciously.': ZANDEE, *De Hymnen aan Amon van Papyrus Leiden I 350*, 75, pl. IV.20. Connected to the aspects of the power of knowing a real name as a tool of controlling the owner is the even greater power to possess a name no one can reveal. Religious texts frequently refer to the secrecy of the name of a god as a key sign of his omnipotence: See e.g. KEES, *Der Götterglaube im alten Ägypten*, 171–172. Cf. also BAINES, *JARCE* 27, 7–8. Therefore we should consider the names of the gods, so innumerably present in the textual sources, as actual taboo-names because they obviously could be used without safety precautions and made known to the (literate) public.

but due to the inconclusiveness of the sources, it remains still uncertain whether it is the name of a district of the town itself or of the necropolis of the city.[6] However, the connection between Sekhmet and *ꜥnḫ-tꜣ.wy* does not seem to antedate the Middle Kingdom, although the possibility that earlier attestations are simply not preserved should always be taken into consideration.[7]

In any case, the earliest attestation of a cult place of Sekhmet comes from a limestone relief from the mortuary temple of Niuserre of the 5th dynasty, where Sekhmet appears as part of a syncretistic deity Bastet-Shesemtet-Sekhmet.[8] Here, she is designated as the 'Lady of *Ḫꜣbs*'; a hitherto unidentified place, most likely to be located in Lower Egypt, possibly in the Memphite area.[9]

A number of references from later periods mention the 'Lady of *Ḫꜣbs*' together with the 'Lady of *Sšn.t*' (another unidentified locality) and 'Lady of *Ḥtp.t*', a goddess who was imagined as the female counterpart of Atum. The Pyramid Texts locate *Ḥtp.t* to the north of Heliopolis (PT 1210),[10] so the proximity of both localities is worth considering.

In her earliest attestations, Sekhmet appears almost always in syncretistic connection with Bastet and Shesemtet. Admittedly however, the sources for Sekhmet in the Old Kingdom are very sparse. Apart from the aforementioned relief from the mortuary temple of Niuserre, she may also be identified with the lioness goddess shown on a fragment from the Valley Temple of Sneferu, but identification with either Bastet or Shesemtet is very likely too,[11] as all three lioness goddesses played an important role as maternal protecting powers in royal funerary contexts (a role derived from the overall royal ideology of the living king). In the same context belongs the appearance of Bastet in the inscription on the northern side of the entrance to the Valley Temple of Khafre and a statue of the king with this goddess (see also below, Table 2, doc. A 12–13).[12]

The Pyramid Texts mention Sekhmet in connection with Shesemtet as mother of the king, and as the recipient of a sacrificial offering.[13] It is worth noting, that Sekhmet is mentioned here amongst the deities of Lower Egypt.

---

[6] For a summary of the scholarly discussion about the localization and character of *ꜥnḫ-tꜣ.wy* see SANDMAN HOLMBERG, *The God Ptah*, 214–215. In the Late Dynastic Period *ꜥnḫ-tꜣ.wy* was used for the necropolis area of Memphis: RAY, *The Archive of Ḥor*, 146, 2.

[7] PETRIE, *Koptos*, pl. XI.1; DE WIT, *Le rôle et le sens du lion*, 314; HOENES, *Untersuchungen zu Wesen und Kult der Göttin Sachmet*, 169.11.

[8] According to the very likely reconstruction of HOENES, *Untersuchungen zu Wesen und Kult der Göttin Sachmet*, 21. Cf. BORCHARDT, *Das Grabdenkmal des Königs Ne-User-Re*, 94, Abb. 72.

[9] In the religious and literary tradition, *ḫꜣbs* is closely connected with leonine goddesses as well as with the crown of Lower Egypt: *GDG* IV, 149–50; P. Moscow 314.12: ERMAN, *APAW* 1911, 28 [12]. BARUCQ, DAUMAS, *Hymnes et prières de l'Égypte ancienne*, 55–56, 59. See also ZIBELIUS, *Ägyptische Siedlungen nach Texten des Alten Reiches*. Bastet as 'Lady of *ḫꜣbs*': *TLA*, Lemma-no. 113910, DZA 27.623.940 (January 2015).

[10] VANDIER, *RdE* 16, 55.

[11] FAKHRY, *The Monuments of Sneferu at Dahshur* II, 141.

[12] HÖLSCHER, *Das Grabdenkmal des Königs Chephren* 1,16–17, Abb. 6–8. SEIDEL, *Die königlichen Statuengruppen* I, 19–21. More examples of lioness goddesses in royal statuary of the 4th dynasty: SEIDEL, *Die königlichen Statuengruppen* I, 10–12 (Dok. 2, identity of the goddess unclear). See also the somewhat enigmatic terracotta statues of a lioness goddess from a cachette at Abusir: YOSHIMURA, *Sakuji Yoshimura's Excavating in Egypt for 40 Years*, 9 and cat. No. 18–20.

[13] PT 262 a–b; PT 1547. For a discussion of Old Kingdom attestations see HOENES, *Untersuchungen zu Wesen und Kult der Göttin Sachmet*, 20–28.

From at least the time of the New Kingdom onwards, Sekhmet possessed an important cult at *Rḥsʒw*, a place already identified by Sauneron in 1950 as Letopolis (Kom Ausim) or a place close to it in the 2nd nome of Lower Egypt.[14] Therefore, Letopolis has been discussed as the possible place of the original cult of Sekhmet although this obviously has to remain an open question due to the lack of early evidence for Sekhmet at *Rḥsʒw*/Letopolis itself. Interestingly however, remains of an Old Kingdom settlement have been revealed on a site very close to Kom Ausim, corroborating the possibility of the existence of an early cult place of that goddess.[15]

At Bubastis, Sekhmet was obviously affiliated to the cult of Bastet and connected to the local *pr-ᶜnḫ* of the temple.[16] Still, none of the available sources date back as far as the Old Kingdom; thus we can only speculate about the possible existence of a cult of Sekhmet at Bubastis in earlier periods.

While the aforementioned cult places of Sekhmet are all situated in the south-eastern and wider area of the central Nile Delta, another cult of Sekhmet existed in the western Delta as well, whose traces we can observe at Kom el-Hisn (*Jmʒ.w*) quite near to the ancient coastline and very close to the western desert edge.

In the Old Kingdom, *Jmʒ.w* was situated in the 3rd nome of Lower Egypt, where also the *ḥw.t-jḥ.t*, the 'estate of the cattle' was located, a state foundation which is attested already in the 1st dynasty. As for many state foundations, its precise location and actual size remains unknown. Still, the name "estate of the cattle" points to its main function: cattle farming. Obviously, the natural conditions of this area of the western Delta were favourable to large-scale livestock breeding. As geomorphological investigations at Kom el-Hisn show, it was situated in a well-watered and vegetated area, close to an extinct water course.[17] The name of the settlement '(place of) Jam-trees' therefore fits very well with this picture.[18]

Kom el-Hisn is one of the very few sites in Egypt where remains of an Old Kingdom settlement are preserved. Here, excavations revealed quite uniform settlement patterns, dating back to the 4th – 6th dynasties, consisting of small mud brick buildings with hearths and storage facilities as well as many traces of domestic activities.[19] Especially intriguing is the fact that, in contrast to other early Pharaonic sites, the frequency of cattle bones and cereal remains is very low, while on the other hand cattle dung-cakes, burned in domestic cooking, were the primary source of the site's plant remains. Most dung-cakes contained fodder plants and crops, such as clover, vetch, medick, dock and mallow. Based on the kinds and proportions of plant remains

---

[14] SAUNERON, in: *Kêmi* 11, 120–122. Cf. also: *GDG* III, 137. GAUTHIER, in: *ASAE* 19, 198. HOENES, *Untersuchungen zu Wesen und Kult der Göttin Sachmet*, 55, 107–108.

[15] Excavated pottery suggests a date in the later part of the Old Kingdom beginning in the early 5th dynasty, but earlier (unexcavated) occupation phases of the settlement are probable. Those remains may actually represent the Old Kingdom city of Letopolis, which moved to the east in later periods following a shift in the water course of the Nile Branch: JONES, *MDAIK* 51, 85–98, esp. 86–88.

[16] HABACHI, GHALIOUNGUI, *CdE* 46, 59–71. HABACHI, *Tell el-Dabᶜa* I, 199–200.

[17] WENKE, in: *Encyclopedia of the Archaeology of Ancient Egypt*, 416.

[18] For a discussion of the identification of the Jam-tree with *Maerua crassifolia* of the caper family see GERMER, *Handbuch der altägyptischen Heilpflanzen,* 21, 26–27.

[19] WENKE, in: *Encyclopedia of the Archaeology of Ancient Egypt*, 416–417. WENKE, BREWER, in: *Haus und Palast im alten Ägypten*, 277.

in the dung, the excavator suggests that the cattle were fed in pens. All in all, the archaeological evidence of Kom el-Hisn seems to allow its interpretation as a government-sponsored settlement specializing in raising herds of cattle to be sent to Memphis or other major centres or as a transport station on the routes to Libya.[20] Governmental control is attested by the existence of many sealings at the site. Unfortunately most of them seem to be unreadable or otherwise lack names of commodities so that the information from them is limited.[21]

The principal deities of Kom el-Hisn were Hathor and Sekhmet. The earliest attestation of the former dates back into the 5th dynasty and derives from the tomb of Teti at Sakkara: his wife Nefer-hetepes bears the title 'priestess of Hathor, Lady of *Jmꜣ.w*'.[22] From the Middle Kingdom onwards, Hathor is well attested at Kom el-Hisn.[23]

Still, although the Ramesside temple for Hathor and Sekhmet in Kom el-Hisn certainly dates back to a structure of the Middle Kingdom, the sources for Sekhmet as 'Lady of *Jmꜣ.w*' do not seem to antedate the New Kingdom, but this may be coincidental (cf. below).[24]

Amongst the famous statues of Sekhmet erected by Amenhotep III. in the temple of Mut at Karnak, one bears the epithet *nb.t Jmꜣ.t*,[25] which is commonly understood as a variation of *nb.t Jmꜣ.w*. Therefore, a connection of Sekhmet with Kom el-Hisn can be traced back at least to the middle of the 18th dynasty. It is worth considering, however, if the toponyms used for those epithets of Sekhmet in Karnak derive from an older *Vorlage* and therefore shed some light on the existence of a cult of Sekhmet at Kom el-Hisn of an earlier date.

Moreover, an investigation of the epithets reveals that of the known statues, 25 bear toponyms of which only six are identifiable. Interestingly, two of them cluster around Letopolis. One of them, *Rḥsꜣw*, has been discussed above. Another one, *Js.t*, is generally placed close to Letopolis too, although we do not know about its specific location.[26] Still, the appearance of those toponyms as cult places of Sekhmet in the titles of a Ptolemaic dynasty of high priests of Letopolis from Memphis gives us certain evidence for their localization in the proximity of Letopolis.[27]

---

[20] WENKE, in: *Encyclopedia of the Archaeology of Ancient Egypt*, 416–417. ID., *JARCE* 25, 19. For a more detailed analysis and opinion cf. CAGLE, *The Spatial Structure of Kom el-Hisn*, 167–168.

[21] WENKE, in: *Encyclopedia of the Archaeology of Ancient Egypt*, 417. However, a publication of those sealings is, as far as I can see, still missing.

[22] STEINDORFF, *Das Grab des Ti*, Taf. 128.

[23] In his tomb inscriptions, the local noble Khesu bears the title *ḫm nṯr Ḥw.t-ḥr jmy-rꜣ ḫw.t-nṯr*: EDGAR, in: *Le Musée égyptien* III, 56–60. A group statue of Amenemhet III and two princesses, dedicated to Hathor of *jmꜣw* derives from a find spot near the remains of the temple: EDGAR, in: *Le Musée égyptien* III, 62; EVERS, *Staat aus dem Stein* I, Taf. 99–101.

[24] Statues of Ramses II from the temple at Kom el-Hisn: see GARDNER, *Naukratis* II, pl. XXIII.

[25] NEWBERRY, *PSBA* 25, 217–221. GAUTHIER, *ASAE* 19, 187, 197–198. *Urk.* IV, 1763-1767.

[26] BRUGSCH, *Dictionnaire géographique de l'ancienne Egypte* I, 70–71; GAUTHIER, in: *ASAE* 19, 187; SETHE, *ZÄS* 58, 43, questions the existence of those attestations. However, later sources connect Sekhmet safely with both *Rḥsꜣw* and *Js.t*.

[27] A stela of the high-priest of Letopolis (CG 31099) and the statue of the high-priest of Letopolis, Amasis (Berlin 14460): SPIEGELBERG, *RecTrav* 30, 151–155. VLEEMING, *Some Coins of Artaxerxes and Other Short Texts in the Demotic Script Found on Various Objects Gathered from Many Publications*, 71–72. OTTO, *ZÄS* 81, 109–128. Another attestation of Sekhmet as 'Lady of *Js.t*' can be found in pBM EA 10070 + Leiden I 383. XII.21 of the 3rd cent. AD: JOHNSON, in: *Greek Magical papyri*, 216.

A remarkable offering stela of the 19th dynasty, most probably discovered in Kom Firin and so far only published in two pictures,[28] shows a seated goddess with a human face. The caption, however, gives her title as *bꜣst.t nb.t jmꜣ.t ḥnw.t p.t* (?) – 'Bastet, Lady of *jmꜣ.t*, the Mistress of heaven (?)'[29] As far as I can see, this is the only known representation of Bastet in an entirely anthropomorphic shape.

The lines under the depiction give:

(1) *ḥtp dj nsw.t nb.t jm(ꜣ).wy Sḫm.t ˹dj=s˺* [*šs*]
(2) *p sn.w pr m-bꜣḥ* […]
(3) *s m ḫr.t-hrw* (?) *n(j).t rᶜw-nb n kꜣ* (*nj*) *sš* […]
(4) […] *.y* […] *n nb ᶜḥ*[…]
'An offering that the king gives and the Lady of *jm(ꜣ).wy,* Sekhmet, ˹so she may give the receiving˺ of offering breads, which come forth from before […] as daily requirements (?) for the Ka (of) the scribe […]..[…] of the lord of the palace […]'

Inscriptions on a statue from the Museum Städtische Galerie Liebieghaus, Frankfurt/M. of the *ḥꜣtj-ᶜ* and 'Overseer of both parts of the Delta', Userkaf-Ankh, shed some light on the religious situation of the western Delta in the 5th dynasty: Userkaf-Ankh bears among other titles connecting him especially to the western Delta the title *ḥm nṯr sr.t* – 'prophet of the goddess Seret' and *jmy-rꜣ ḥw.t jḥ.t Sr.t* – 'Overseer of the 'house of the cattle' of Seret', the name of the deity being followed by a determinative of a seated goddess with a seemingly leonine head.[30] Neither the goddess nor the title are so far attested elsewhere and attempts to explain the nature of the deity as well as the etymology of her name remain unconvincing,[31] but an identification as a lioness goddess is very probable, given the later attestations of Sekhmet at the *Jmꜣw* in the area of the *ḥw.t jḥ.t.* While the other titles of Userkaf-Ankh underline the strong aspect of cattle farming in the Delta in general and his holding of religious offices connected to the cults of the White Bull (*mdw kꜣ ḥḏ*) and Hesat (*ḥm-nṯr hsꜣ.t*), the naming of a probable lioness goddess as a main deity of the nome is very elucidating (see below). The Seret in the inscriptions of Userkaf-Ankh could be an exceptional textual attestation of one of the early lion numina worshipped in the Delta under various names and was later absorbed into the cult of Sekhmet.

As stated above, Kom el-Hisn is a very rare example of an Old Kingdom settlement in the Nile Delta, providing us with substantial archaeological data. On the other hand, this means that our actual knowledge about the general structure and appearance of a 'typical' settlement of that period is very limited and any attempts to construe the character of Kom el-Hisn are still in a preliminary state. Yet, the structure of the settlement and its finds led the excavators to conclude that Kom el-Hisn actually was not a common village with mixed subsistence farming but one specialized in raising large amounts of cattle, administered by the residence. That a

[28] PETRIE, *Naukratis* I, 94. However, the find spot is questioned by SPENCER, *Kom Firin*, 8.
[29] PETRIE, *Naukratis* I, 94–95, pl. XXXVI.2; GARDNER, *Naukratis* II, pl. XXIII; SPENCER, *Kom Firin*, 54.
[30] FRANKE, in: *Es werde niedergelegt als Schriftstück*, 124–126.
[31] 'Goose' and the like; for a critical review of the suggestions see FRANKE, in: *Es werde niedergelegt als Schriftstück*, 126.

certain kind of bureaucratic control took place is doubtlessly reflected by the quantities of seal impressions found at the site and an investigation of the illegible inscriptions might provide us with further means to study the management system and its extent.

The interesting point here is that the local cult of Hathor-Sekhmet, with its strong emphasis on the leonine character of the goddess, may not be coincidental but connected with the special structure and purpose of this village, as will be shown below.

The available evidence on Sekhmet shows that this goddess seems to hail from the Nile Delta, possibly from the Memphite-Leontopolite area in the southern central Delta, from where her cult spread into the eastern and western neighbouring nomes. In some cases, the establishment of her cult in new areas may have been triggered by the existence of an already established cult of an earlier lioness goddess such as Bastet, Shesemtet or even Seret, or another deity whose name eludes us where there are no sources, written or otherwise, available.

Shesemtet

Another lioness goddess of the south-eastern Delta is the still shadowy Shesemtet. Earliest attestations of her cult date back to the 4th dynasty and come from tomb inscriptions of Nefermaat at Meidum and Hemiunu at Giza who bear the title *ḥm nṯr Šsmt.t*.[32]

As Sekhmet, Shesemtet appears at first in close connection to Bastet, because Nefermaat as well as Hemiunu are designated as *ḥm nṯr Šsmt.t* and *ḥm nṯr Bꜣst.t*. The connection of those titles may either point to the fact that Shesemtet shared a cult installation with Bastet (in later times, Shesemtet was given a secondary cult in Bubastis, whose beginnings, however, remain unknown[33]), or it may refer to a certain geographic area in which the two nobles conducted their religious offices. A hint to the plausibility of the latter suggestion comes from the interesting fact that the priesthood of the Ram of Mendes (*ḥm nṯr bꜣ ʿnp.t*) is also part of the series of titles of Nefermaat and Hemiunu.

As a temple of the Ram of Mendes is attested for the Old Kingdom at the northern part of that city,[34] it is obvious to assume that the geographical situation of the cults of Shesemtet, Bastet and the Ram of Mendes in the eastern Delta is the underlying principle of the religious offices held by Nefermaat and Hemiunu. Thus, the extent of the territory where the officials at least virtually conducted their religious obligations is quite impressive, stretching from the south-eastern Delta northeast to the 16th nome of Lower Egypt.[35] As an aside, such arrangements of titles provide us with fascinating insights into the imaginary geographic world of the Egyptians, as they obviously thought of the eastern Delta, or at least the territory of the 13th to the 16th nome, as a kind of unit ruled by several local deities whose realms formed a topography of cults, which was perceived as a certain reality and one continuously interacting with the "real-world" practical experience and administration of this area.

---

[32] PETRIE, *Medum*, Taf. 16–28. JUNKER, *Gîza* I, 132–162.
[33] HABACHI, *Tell Basta*, 83, fig. 23.
[34] REDFORD, *City of the Ram-man*, 23.
[35] The cults of Bastet and Shesemtet referred to in the titles of Nefermaat and Hemiunu may have been situated even further south, near to or at the residence Memphis.

Shesemtet appears in the relief decoration of royal funerary installations of the 5th dynasty, as well: as the syncretistic goddess Bastet-Sekhmet-Shesemtet in the abovementioned relief from the mortuary temple of Niuserre. In the Pyramid Texts, she is closely connected to Sekhmet as the mother of the king.[36]

The etymology of the name of Shesemtet remains unclear. To date, scholarly explanations have been based either on a special pearly belt worn by several deities as well as by the king in the texts referred to as *šsm.t*, which would allow us to understand the goddess as a numen of the royal sphere, or on the toponym *Šsm.t* of uncertain identification.

Yet, the second explanation presents difficulties. In literature, the toponym is oftentimes generally connected with the eastern Delta and the god Sopdu, who is attested as *nb Šsm.t* and as the local god of Per-Sopdu (Saft el-Henne). On the other hand the sources for Sopdu as the main local deity of Per-Sopdu do not antedate the 25th dynasty.[37] Therefore the identification of *Šsm.t* with Per-Sopdu which is predicated on the double character of Sopdu as *nb Šsm.t* and as the main deity of Per-Sopdu and its surrounding area is very problematic.

The toponym *Šsm.t* appears already in the Pyramid Texts in close connection with Sopdu and Horus, but without hints as to its location, other than an area of scents and trees.[38] A stela of the Middle Kingdom from the remains of a Roman *hydreuma* close to ancient mines at the southern part of the Wadi Gasus dating to the first regnal year of Senusret II, also names Sopdu as the 'Lord of *Šsm.t*' in connection with his usual title 'Lord of the east'.[39]

Another point has to be considered here: obviously, the abovementioned *šsm.t*-belt is named after the malachite (*šsm.t*) pearls it is decorated with. Malachite (the green hydrated carbonate of copper) occurs both in Sinai and the Eastern desert.[40] An identification of the toponym *Šsm.t* with the east in general and Sinai in particular, as proposed by Gardiner,[41] seems therefore to be very obvious. He suggested that *Šsm.t* was the toponym for the Sinai, and argues that Saft el-Henne (Per-Sopdu) would have been identified with the toponym *Šsm.t* as well, for the settlement has been the starting point of caravans to the Sinai.

To come back to the goddess Shesemtet: if Gardiner's assumption were true, her name could be understood as a *nisba* derived from a toponym, which is very common for the creation of names of gods (cf. above): *Šsm.t*(*y*)*t* – 'She of Shesemtet' (viz. the area of Per-Sopdu). This solution would fit almost perfectly in the scheme outlined above, of Shesemtet being worshipped at some place close to the cult of Bastet in the south-eastern Delta, but alas, here we face problems. First of all, Shesemtet is attested in the region of the south-eastern Delta since the 4th dynasty, while Per-Sopdu (*Šsm.t* ?) on the other hand does not appear in written sources

---

[36] PT 262 a–b. Interestingly, also *spd* appears here, as a quality of the king: *jwr* (*wnjs*)| *jn sḫm.t jn šsm.t*(*j*)*t msj.t* (*wnjs*)| *sbꜣ spd ḥꜣ.t ꜣwi jnn ḫr.t ḥr.t n rᶜw rᶜw-nb* – 'Unas has been conceived by Sekhmet, it is Shesemtet who has born Unas, a star with sharp forehead, wide striding, who carries the consumption of the way to Re every day'.
[37] SCHUMACHER, *Der Gott Sopdu, der Herr der Fremdländer*, 279.
[38] NEWBERRY, in: *Studies Presented to F. Ll. Griffith*, 321.
[39] ERMAN, *ZÄS* 20, 204–205. However, the inscription gives 𓊪𓏏 and not 𓊪𓏏, as in Erman's publication: NIBBI, *JEA* 62, pl. X; cf. also SAYED, in: *Encyclopedia of the Archaeology of Ancient Egypt*, 866.
[40] LUCAS, *Ancient Egyptian Materials and Industries*, 201–206.
[41] GARDINER, *JEA* 5, 222–223.

before the 25th dynasty. However, the lack of archaeological remains and appropriate investigations at that site prevent us from drawing any certain conclusions; the possibility of an earlier existence of this settlement cannot be ruled out. Clear attestations of Shesemtet as the local deity of Per-Sopdu are rare and of a late date: She is depicted on the Naos of Saft el-Henna of the 30th dynasty, but as part of the traditional constellation Bastet-Sekhmet-Wadjet-Shesemtet.[42] However, here she appears as the first of the constellation of lioness deities. Could we possibly consider this as an echo of a former importance of Shesemtet at this place?

Her late attestation here could count as an argument against an origin of Shesemtet from Per-Sopdu and its vicinity, as textual sources for Shesemtet, dating back to the Old Kingdom, do exist in general. Furthermore, malachite also exists in the eastern desert at a number of localities.[43] Schumacher therefore argues that the toponym *Šsm.t* on the stela from Wadi Gasus could equally refer to a locality near its find spot and be the origin of that toponym, to be transferred to the area of Per-Sopdu in later periods.[44] The appearance of the cult of Shesemtet in the context of the cult of the Ram of Mendes and Bastet in the title strings of Hemiunu and Nefermaat at the beginning of the 4th dynasty could contradict this view, however.

In general, the early sources of Shesemtet prove her strong connection to Bastet and Sekhmet, who hail from the southern Delta, which suggests the same area of origin for Shesemtet. On this basis I would like to suggest an original cult of Shesemtet in the wider area of Memphis or the south-eastern Delta, maybe as an archaic lion goddess with a different but now unknown name, whose protective character in the time of the establishment of the residence at Memphis was connected to a royal numen, the royal *Šsm.t*-belt (cf. also below).

Bastet

Of all the cults of lioness goddesses, the cult of Bastet has the oldest retraceable origins. Doubtless, she is one of the more prominent deities of the early dynastic period. In her earliest attestations, she appears on stone vessels of the 2nd dynasty found in the galleries of the Step Pyramid of Djoser. As the early textual sources for the writings of Bastet as well as those of Bubastis[45] will be of crucial interest for the following discussion, an overview is given here:

Deity (doc. A)	**Toponym (doc. B)**
A 1: Granite bowl (Step Pyramid, no. 57, 2nd dyn., Hetepsekhemui): depiction of a goddess with a leonine head and a *wꜣs*-scepter; the hieroglyphic group	**B 1**: Bone label (Tomb U-j Abydos, no. 103-105, Negade IIIa2), inscription:  *bꜣs.t* (?)[47]

[42] NAVILLE, *The Shrine of Saft el Henneh and the Land of Goshen*, pl. 2. Later attestations of Shesemtet are scattered over many places of Egypt, but interestingly there is no specific locality connected to her. DERCHAIN, *Elkab* I, 14–32, DE WIT, *Le rôle et le sens du Lion*, 310–312.
[43] LUCAS, *Ancient Egyptian Materials and Industries*, 205.
[44] SCHUMACHER, *Der Gott Sopdu, der Herr der Fremdländer*, 332.
[45] *GDG* II, 5.
[47] DREYER, *Umm el-Qaab* I, 125–126, Abb. 78, 103. 104; 139, Taf. 31, 103–105. (Drawing in table 3: LANGE, after DREYER, *Umm el-Qaab* I, Taf. 31, 103.)

 [46] *bꜣst.t* appears above her head.	
A 2: Granite bowl (Step Pyramid, no. 58, 2nd dyn., Hetepsekhemui / Raneb), depiction of a goddess like in A 1, the hieroglyphic group  *bꜣst.t* appears above her head.[48]	**B 2**: Stone vessel fragments (Royal tombs, Abydos, 1st dyn.), the inscription shows:  *bꜣs.t* (?)[49]
A 3: Calcite plate (Step Pyramid, no. 63, 2nd dyn., Ninetjer), two columns of inscription naming the phyle of the *ḏfꜣ.w*  *bꜣst.t.*	**B 3**: Ka-Temple of Pepi I. at Bubastis (6th dyn.), inscription on the door lintel naming  *bꜣs.t.* [50]
A 4: Calcite plate (Step Pyramid, no. 64, 2nd dyn., Ninetjer), two columns of inscription naming the phyle of the *ḏfꜣ.w*  *bꜣst.t*.	**B 4**: Tomb of a high official at Bubastis (6th dyn.) in the name of the owner of the tomb:  *ꜥnḫ-m-bꜣs.t.* [51]
A 5: Calcite plate (Step Pyramid, no. 65, 2nd dyn., Ninetjer), two columns of inscription naming the phyle of the *ḏfꜣ.w*  *bꜣst.t*.	
A 6: Calcite plate (Step Pyramid, no. 66, 2nd dyn., Ninetjer) two columns of inscription naming the phyle of the *ḏfꜣ.w*  *bꜣst.t*.[52]	
A 7: Stone vessel (Step Pyramid, no. 45, 2nd dyn.(?)), inscription: naming a *dbn* (?) of  *bꜣst.t*.[53]	
A 8: Quartzite vessel (Step Pyramid, no. II.4, 2nd dyn., Ninetjer), two columns of inscription naming the phyle of the *ḏfꜣ.w*  *bꜣst.t*.	

[46] Gardiner G26A shows the closest resemblance to the early writings of *bꜣ* in those attestations.

[48] A 1–A 2: LACAU, LAUER, *PD* IV, pl. 11.57, 58. Note in general the rotation of the sign in the various attestations of the name of Bastet in the 2nd dynasty, showing that there did not yet exist a conventional writing.

[49] PETRIE, *RT* II, pl. II.13, 14.

[50] HABACHI, *Tell Basta*, 18, Fig. 3a; LANGE, in: *ZÄS* 133, 125, Taf. XXXIII.

[51] The exact same writing appears in other decorated tombs of contemporary nobles of Bubastis: LANGE, BAKR, in: *Gedenkschrift Erika Endersfelder*.

[52] A 3–A 6: LACAU, *La Pyramide à Degrés* IV*, Inscriptions gravées sur les vases*, pl. 13.63, 64, 65, 66.

[53] LACAU, *La Pyramide à Degrés* IV*, Inscriptions gravées sur les vases*, 35.

A 9: Quartzite vessel (Step Pyramid, no. III.7, 2nd dyn.(?)), inscription naming a priest of  *bꜣst.t*.[54]	
A 10: Schist vessel (Royal tombs, Abydos, 2nd dyn.?), inscription: naming a priest of  *bꜣst.t*. [55]	
A 11: Tomb inscription of Akhet-hetep (Saqqara, 4th dyn.), naming his title *ḥm nṯr*  *bꜣst.t*.[56]	
A 13: Northern door jamb of the main entrance of the Valley Temple of Chephren (4th dyn.), inscription naming  *bꜣst.t*.[57]	
A 14: Ka-Temple of Pepi I. at Bubastis (6th dyn.), inscription on the door lintel naming  *bꜣst.t.* [58]	

Table 3: Earliest attestations of Bastet and Bubastis.

While the attestations of Bastet dating back to the 2nd dynasty are doubtless referring to that goddess (doc. A 1–A 10), other possible early sources for Bubastis, coming from the tombs of the kings of the 1st dynasty at Abydos (doc. B 2) have been mentioned in literature. Here, inscriptions on stone and pottery vessels show  which has been understood by the excavators as writing for *bꜣ ꜣs.t* - 'Ba-Soul of Isis' and equated with *bꜣst.t* (Bastet).[59] Writings like

[54] A 8–9: GUNN, in: *ASAE* 28, pl. II.4; pl. III.7.
[55] AMÉLINEAU, *Les nouvelles fouilles d'Abydos*, pl. XXII.1; LACAU, *La Pyramide à Degrés* IV*, Inscriptions gravées sur les vases*, 59.
[56] MARIETTE, *Les mastabas de l'Ancien Empire*, 70.
[57] HÖLSCHER, *Das Grabdenkmal des Königs Chephren*, 17, Abb. 8.
[58] HABACHI, *Tell Basta*, 18, Fig. 3a; LANGE, in: *ZÄS* 133, 125, Taf. XXXII. For more examples see also LANGE, BAKR, in: *Gedenkschrift Erika Endersfelder*.
[59] PETRIE, *The Royal Tombs of the Earliest Dynasties* II, pl. II, pl. VA, 22, 23; BERGMAN, *Isis-Seele und Osiris-Ei*, 31 is adding to the general confusion about the name of the deity and the name of the city when he is arguing on the basis of the much later text in the nome list of the temple of Edfu, where the name of the city Bubastis is explained by a pun as: *bꜣ n ꜣs.t jm m bꜣst.t ḥtp.tj ḏsr.tj m nṯrj* – 'The Ba of Isis is there in Bastet, contented and separated in Netjeri' and explains not only the name of the goddess Bastet but the name of her city Baset (*bꜣs.t*) as 'The Ba of Isis'. For the text in Edfu see BRUGSCH, *Dictionnaire géographique de l'ancienne Egypte* I, 1367; *Edfou* I, 335; LEITZ, *Die Gaumonographien in Edfu und ihre Papyrusvarianten*, §40, 337.

 (and variants) for the name of the goddess on the Sed-festival gateway of Osorkon II in the temple of Bastet[60] seem to support those interpretations, which are, however, very problematic: On the vessels of the 1st dynasty cited above (doc. B 2), the sequence of the signs is reversed to that we would expect: instead of  we find  . Yet, the referred group *bꜣ* and *st* appears on earlier bone labels at Abydos, cemetery U (doc. B1), from the tomb of a local ruler of Naqada IIIa2 and has been interpreted as the toponym *bꜣs.t* - Baset (Bubastis).[61] The writing of Bubastis in the epithet of Bastet  (*ʿnḫ ḥw.t-kꜣ (ppjj) m bꜣs.t*) on the door lintel of the Ka-Temple of Pepi I. at Bubastis supports this view. Therefore, the equation of the early writings as in doc. B 3 with the name of the goddess Bastet is not plausible, while a translation as Baset/Bubastis is more likely and would place it in table 3 under category B (writings of the toponym).

Even more questionable is the translation of the inscriptions on the vessels with  from the tomb of Djer, which have been read as *wp-s.t* and translated as the name of the goddess Bastet (*wbꜣst.t*),[62] based on a study of a demotic writing of her name.[63] In general, if we consider a translation as *wbꜣ-s.t* at all, it would be much more likely that the name of the town is mentioned here and not the name of the goddess. Still, for this reading the yet unsolved problem of the using of the *rwd*-stairway  instead of the supposed  *s.t*-throne appears.

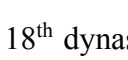
Finally, doc. A1 has to be discussed in detail, as it has been repeatedly interpreted as the earliest evidence for Bastet in her role as lady of Bubastis.[64] The inscription shows two sign under the feet of the goddess, in literature generally understood as  *bꜣs.t* – Bubastis. Yet, the hieroglyphs here are not as clear as one would wish, showing a rather undefined sign group like  [65], allowing an equally possible reading as *dbn* (*bꜣst.t*) – 'surrounding/territory (of Bastet)'. Another *dbn* of Bastet appears on another stone vessel inscription from the Step Pyramid of Djoser as well (Doc. A 7).

To summarize, after comparing the earlier writings of the name of the goddess Bastet and the writings of the city Bubastis the following aspects become clear:

1. The spelling of the two words differs markedly: while Bastet is spelled using the group writing  (and variations of it), the name of Bubastis is written using a different group:  .

---

[60] E. g. NAVILLE, *The Festival Hall of Osorkon II in the Great Temple of Bubastis*, pl. IV. 2, pl. IX.7, 12, XIX.1, pl. XXI.
[61] DREYER, *Umm el-Qaab* I, 125–126.
[62] PETRIE, *The Royal Tombs of the Earliest Dynasties* II, 48, 49, pl. VA, 22, 23.
[63] SPIEGELBERG, *Ägyptische und griechische Eigennamen aus Mumienetiketten der römischen Kaiserzeit*, 49–50. For the reconstruction of the vocalisation **b(u)ꜣest.t*: OSING, *Die Nominalbildung des Ägyptischen*, 855. 1319. See also DURICH, *RdE* 47; OSING, *Die Nominalbildung des Ägyptischen*, 310. His derivation of the **b(u)ꜣest.t* (Bastet) as nisba of the toponym *bꜣs.t* (Bubastis) is, however, wrong, as the toponym and the name of the goddess have clearly different etymologies and origins (cf. below).
[64] LACAU, *La Pyramide à Degrés* IV*, Inscriptions gravées sur les vases*, 31, pl. 11.57.
[65] Drawing: LANGE, after LACAU, *La Pyramide à Degrés* IV*, Inscriptions gravées sur les vases*, pl. 11.57.

2. As far as I can see, the different writing is strictly maintained throughout the Old Kingdom (although admittedly there is a gap in attestations of the toponym from the 2nd to the 6th dynasty).[66]
3. It is not before the Middle Kingdom that the toponym is written with the same group as the name of the goddess  [67] that would allow an etymological interpretation of the word as a nisba of the name of the toponym: *bꜣs.t(y)t* – 'She of (the town) Bastet'.
4. It is also conspicuous that within the conform spellings employed from the Middle Kingdom onwards,[68] the old spelling of the name of the goddess is used for the writing of the name of the town as for example , but not usually the other way around until the late New Kingdom and Third Intermediate Period, when spellings like  [69] appear, but nevertheless remain uncommon. On the contrary, there still exist attestations of the different spellings of the name of the goddess and the name of the town used in the same sentence as for example in the tomb inscription of an official of the middle of the 18th dynasty (Dra' Abu el-Naga):  .[70] An unpublished seal of the late 4th dyn. (Shepseskaf) seems to spell the name of Bastet as  .[71] If the drawing of the inscription by Kaplony is correct,[72] it would be the only attestation of the using of the  in the name of Bastet predating the New Kingdom I know of, and could prove that she was already the main goddess of Bubastis at that time. Either way, the bulk of evidence from the early dynastic period and Old Kingdom show a clear distinction between the spelling of the name of the goddess and the name of the town.

Arguing on the basis of the strict distinction of the spelling in the early sources, it is obvious that the etymology of the two words is not related but different from each other. The usual explanation of the origin of the name *bꜣs.t(y)t* as a nisba of a toponym (and at the same time

---

[66] A supposed attestation of the writing of *bꜣs.t* as  on a statue from the 4th or 5th dynasty (UC 14313), published by PAGE, *Egyptian Sculpture*, 7 and mentioned by ZIBELIUS, *Ägyptische Siedlungen nach Texten des Alten Reiches*, 74, can be eliminated from the record as the statue actually dates to a later period. A key argument here is the appearance of the title *nb.t-pr*, which is not attested before the time of Mentuhotep II: OBSOMER in: *Individu, société et spiritualité dans l'Égypte pharaonique et copte*, 166–167. I thank Grajetzki for this reference. See also GRAJETZKI, *University College. Digital Egypt for Universities*, http://www.ucl.ac.uk/museumsstatic/digitalegypt/bubastis/index.html and http://www.ucl.ac.uk/museumsstatic/digitalegypt/art/ucarchive/uc 14313.gif.

[67] FARID, *ASAE* 58, 85, fig. 5, pl. II.

[68] See for example the offering tables of the governors of Bubastis from the 12th dynasty: FARID, *ASAE* 58, 85, fig. 5, pl. II; LANGE, in: *The World of Middle Kingdom Egypt (2000–1550 BC)*.

[69] LGG II, s.v. *Bꜣstt*, 739b–742a; doc. [67]. E. g. NAVILLE, *The Festival Hall of Osorkon II in the Great Temple of Bubastis*, pl. V. 2, pl. IX.7, 12, pl. XXI.

[70] Urk. IV, 432.

[71] KAPLONY, *Die Inschriften der ägyptischen Frühzeit*, 699, 105.

[72] A confusion between the two signs and is possible. In fact, the Group seen by Kaplony could therefore be the same writing appearing on the Valley Temple of Chephren (doc. A 13):  . Only a full publication of the seal in question could lead to a definite decision.

taboo name): 'She of (the town) Baset'[73] is therefore untenable, although the similarity of the two words undoubtedly played a role in the connection of Bastet and Bubastis in later periods and influenced the standardization of the spelling as shown above. Instead, the consequent spelling of the name of Bastet with the ointment jar *bꜣs*(*.t*) points to a possible etymology as nisba of this noun as  *bꜣs.t*(*y*)*t* – 'She of the ointment jar'. The etymology of the toponym *bꜣs.t* Baset however, remains an open question and an origin in one of the predynastic languages of the Delta which are unknown to us due to the lack of sources, is possible.

As a result of the discussion above, we can confirm the dating of the cult of the goddess itself to at least the 2nd dynasty, but we still do not have a definite answer to the question of how old is the cult of Bastet *at Bubastis*. Her name, lacking etymological relations with the name of her main cult place, does not provide us with evidence for an early dynastic cult at Bubastis, and the earliest attestations of Bastet at Bubastis do not antedate the early 6th dynasty (see above, doc. B3),[74] although that may change with future archaeological exploration of the city.

Further, it seems that the goddess in her earliest attestations is closely connected with the *bꜣs*-ointment jar, a specific cylindrical stone vessel (in the earliest times probably ideally made of alabaster).[75] The use of oil for skin care was a significant and appreciated part of elite behaviour, offering real and symbolic protection and distinction for the user at the same time. A leonine goddess on the other hand bears strong aspects of protection and power, which meets the function of the oil, and thus maybe is where in the conception of early Egyptian royal ideology the two imaginative concepts 'ointment' and 'lioness' may have merged. Bastet could therefore originally represent a numen of the personal sphere of the king in the same way as the Shesemtet-belt.

Another interpretation of the name of Bastet has been suggested by Kaplony: He points to the Coffin Texts where the word *bꜣs* – 'to devour, to rip out' appears in connection with Wepwawet: 'You have ripped out their hearts, you have drunk their blood' (CT I 293b).[76] Therefore he thinks of a taboo name referring to her ferocious and dangerous aspects as a wild lioness: *bꜣst.t* – 'the one who rips out'. A parallel to that would be the construction of the name of a lioness goddess in Upper Egypt, Pachet (*pꜣḫ.t* – 'the one who scratches') which also stresses the quality of the goddess as a powerful beast of prey (see also below). While this idea is certainly attractive, the rare attestations of *bꜣs* of this aspect makes this etymology quite unlikely.

An inscriptions of the 2nd dyn. cited above names a 'Senior of [the magazine?],[77] priest of Bastet' (*smsw* [*js.t*] *ḥm nṯr bꜣst.t*, doc. A 8) as well as the provisions of a phyle of officials

[73] E. g., PEUST, *Toponyme vorarabischen Ursprungs*, 24.
[74] The above-mentioned unpublished seal inscription form the time of Shepseskaf (KAPLONY, *IÄF* II, 699, 105) could be proof of a connection of Bastet and Bubastis at the end of the 4th dyn., but that, however, remains very uncertain for the time being.
[75] As is indicated by the diagonal slashes in the *bꜣs*-sign of some of the early inscriptions on the stone vessels (doc. A3, A4, A5, see table 3).
[76] KAPLONY, *Die Rollsiegel des Alten Reichs* II, 282. For another attestation *TLA*, Lemma-number 53620 (December 2014).
[77] KAHL, KLOTH, ZIMMERMANN, *Die Inschriften der 3. Dynastie*, 59.

(priests) provisioning her cult (doc. A 3 – 6) (*dfȝ.w bȝst.t sȝ-wr* Doc. A 3 – A 7).[78] Another priest of Sobek (?) and Bastet is mentioned on Doc A 9. If the office of a priest of Bastet was connected to a specific temple of that deity in the 2nd dynasty or earlier,[79] or where this sanctuary would have been located, is impossible to say.[80]

Another cult place of Bastet in the Delta is Tell Moqdam (*tȝ rmw*) located in the central southern part.[81] The place is probably a foundation of the Ramesside period as no archaeological finds dating far before the time of the first millennium BC have been discovered here.[82] The main local deity at this time is Mihos, but also Bastet enjoyed a cult here, most probably in her role as mother of Mihos. An earlier origin of her cult in the central southern Delta, in the hinterland of Tell Moqdam, cannot be excluded, however, but cannot be proved for the time being due to the lack of material predating the Ramesside period.

As the 'lady of *Ḥȝbs*' Bastet appears already in the 5th dynasty as a part of the abovementioned syncretistic deity Bastet-Shesemtet-Sekhmet.[83] As discussed above, *Ḥȝbs* is still unidentified but is likely to be located in the Memphite area.

The Delta also has been the place for many local cults of male lions. The most prominent one is the already mentioned cult of Mihos at Leontopolis (Tell el-Moqdam). Mihos also had a small temple at Bubastis affiliated to the temple of his mother Bastet. Even so, the cults of male lion deities in the Delta are considerably younger than the cults of lioness goddesses. As far I can see, the late lion cults developed in the Delta because they were worshipped as male counterparts of the much older lioness goddesses and therefore, at the present stage of research, do not provide us with insights for the Early Dynastic Period and the Old Kingdom and should be treated separately.[84]

The prominence of the Delta cults of lion deities in general is, however, quite surprising. We would rather expect lions to be more prominent in the conceptions of people living in Upper Egypt, where the arboreal vegetated semi-desert habitat for lions intermediates between the desert and the agricultural area bordering the Nile and thus is much closer to the settlements. Therefore, the overriding preference for lioness cults in the Delta seems unexpected. Yet, a detailed investigation of the oldest traceable lioness cults in the Delta may help to answer this question.

As the earliest attestations of the cults of Sekhmet, Bastet and Shesemtet have shown, their origins are located in the south-eastern Delta near the entrance to the Wadi Tumilat. Being the

---

[78] Cf. also HELCK, *Wirtschaftsgeschichte des Alten Ägypten im 3. und 2. Jahrtausend vor Chr.*, 5, 52–54. His interpretations of the deities who were the recipients of the earliest royal donations as royal numina, whereas 'real local gods' were provisioned only in a later development is interesting but alas also very questionable, as the categorization of deities like for example Ptah and Hathor as royal numina is completely subjective.

[79] As Helck states it: HELCK, *ZÄS* 106, 124.

[80] However, a comparison of the stone vessels bearing the name of Hetepsekhemui found within the galleries of the Step Pyramid reveals the interesting fact that whenever a second party has been named, it is in all cases an institution (like *ḥwt-kȝ ȝḫ.ty, pr-nw, wḫ.t, ḥḏ.t, wsḫ.t* and *ḥw.t-kȝ ḥtp-sḫm.wj*). Therefore we may conclude that also on the abovementioned vessels an institution of the goddess Bastet is meant.

[81] YOYOTTE, *BIFAO* 52, 179–192.

[82] REDMOUNT, in: *Encyclopedia of the Archeology of Ancient Egypt*, 790.

[83] According to the very likely reconstruction of HOENES, *Untersuchungen zu Wesen und Kult der Göttin Sachmet,* 21.

[84] DE WIT, *Le rôle et le sens du lion*, 230–234, 238, 248–253, 258–260, 276–281.

remains of an ancient Pleistocene branch of the Nile, the Wadi is a narrow depression 52 km long and no more than 6km wide, running to the east where it ends at the shore of the Timsah-Lake (Fig. 1). A sparse but regular rainfall and seasonal flooding led to the development of a seasonal lake in the centre of the Wadi where the deepest depression is located.[85] With plentiful water, the Wadi was vegetated and wooded offering an ideal habitat for several animal species, including lions. Since we know that in the economic system of Ancient Egypt the Delta was the raising ground for large herds of cattle, it was these artificial concentrations which made the fringes of the Delta a highly attractive hunting ground for prides of lions, which controlled large areas. Yet, the organized and grand scale cultivation and animal husbandry in the Delta began in the early Old Kingdom, starting from its border zones and developing into the central parts later on; this period saw the rapidly growing creation of estates for the provisioning of the residence and royal building projects during the 3rd and 4th dynasties.[86] Thus, the reason for the phenomenon of early cults of female lions concentrated especially in the south-eastern Delta could be the existence of large amounts of cattle in these areas which attracted lions from the semi-desert zones of the Wadi Tumilat to those estates. Taking this thought further, the question arises as to whether the location of such cults follow a pattern, reflecting the process of large-scale agricultural colonization of the Nile Delta at the beginning of the dynastic period.

A similar phenomenon may possibly be observed on the western Delta border at Kom el-Hisn with the cattle raising estate described above. Also here, at least in later periods, the local deity was a goddess with a strong leonine aspect (Hathor-Sekhmet). Unfortunately, the seal impressions excavated at the Old Kingdom town of Kom el-Hisn do not mention a specific god or goddess which could prove the existence of an early lion cult at this place beyond any doubt.

Certainly, the development of deities in the shape of lions could have happened in the south-eastern and western Delta before the development of estates, as settlements on the fringes of the Delta would always have attracted lions, but it was the intensified breeding program which came with the foundation of cattle farms of the early state that would have fuelled the raids of these large beasts of prey. As field studies on hunting lions have shown, females are much more active when the prey is small or medium sized, operating within a variety of vegetation and actively engaged in cooperative team hunting, whereas male lions hunt alone, utilizing dense vegetation as ambushes, and thus not as easily observed as would a team of hunting female lions more suited to areas of open plain without ambush opportunities such as the cattle grounds of the Delta estates.[87] Therefore, the hunting activities of female lions may have left a stronger impression on the Ancient Egyptians, leading to the picture of the ferocious lioness goddess who plays an important role in the religion of Ancient Egypt in later periods.

The cults of male lions in the Delta, which have often moved away from the border zones to more central areas, are, as mentioned above, significantly younger. Unlike the cults of Sekhmet, Shesemtet and Bastet, not one of the male lion gods of the Delta can be traced back to the time of the Old Kingdom. On the contrary, they originate in the presence of older leonine cults and

[85] REDMOUNT, *JNES* 54, 20–42.
[86] ENDESFELDER, *Beobachtungen Zur Entstehung des altägyptischen Staates*, 138, 151. KHALED, *EtudTrav* XXVI.1, 364–372.
[87] LOARIE, TAMBLING, ASNER, *Animal Behaviour* 85, 899–906; SCHEEL, PACKER, *Animal Behaviour* 85, 697–709.

served as male counterparts of the female deities in the characteristically local circles of gods. Their worship does not start before the Middle Kingdom and flourishes at times when there is greater influence from the world outside Egypt, as in the time of the Persians when for example the cult place of Mihos at Tell el-Moqdam (Letopolis) was established.[88]

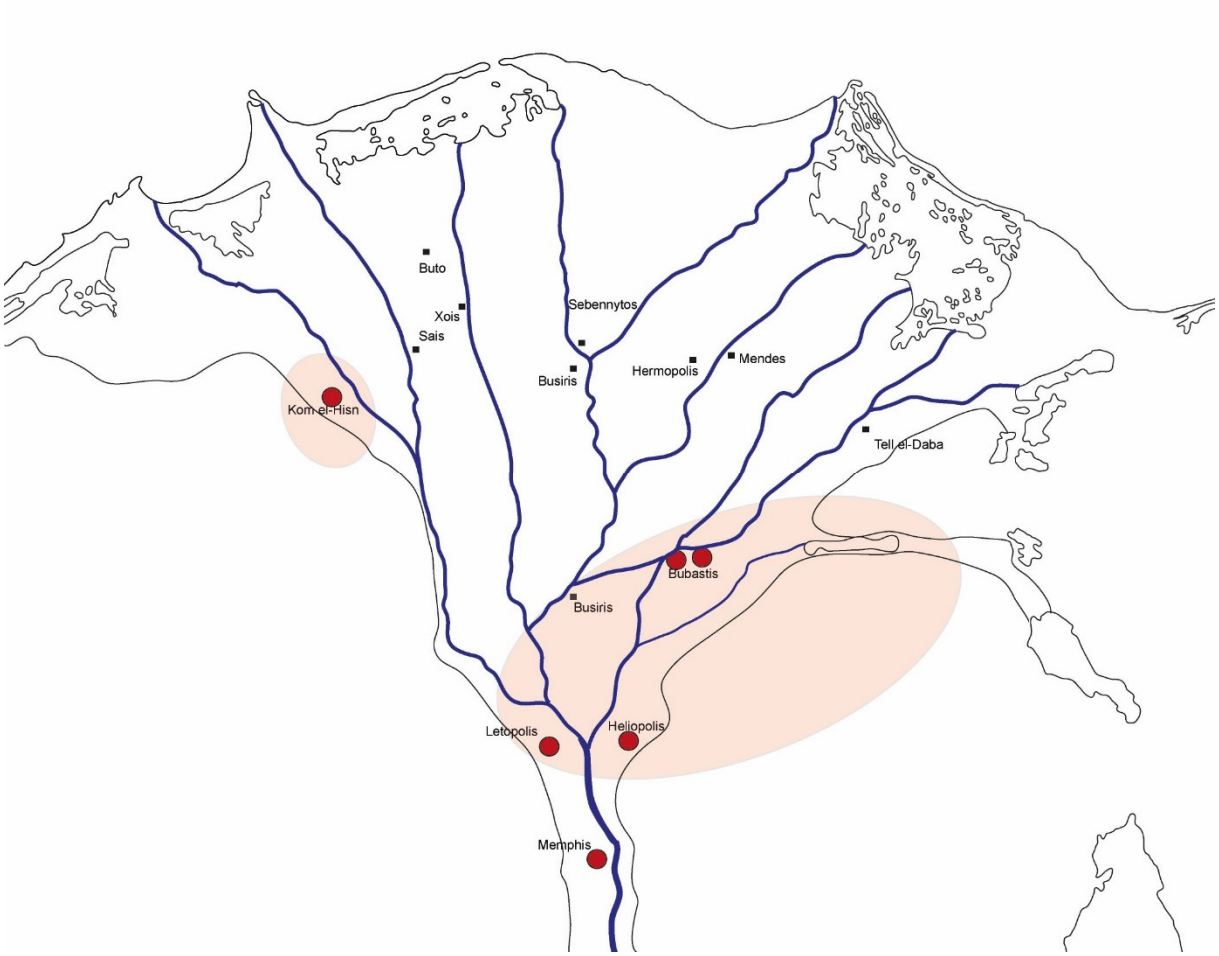


Fig. 1: Areas of early cults of lioness goddesses in the Old Kingdom Delta (drawing E. Lange).

In the end, an important point remains to be discussed: while Sekhmet is restricted to the role of a lioness goddess from the beginning, Bastet and Shesemtet in their early attestations also seem to show strong etymological connections with royal beautification in the wider sense (*šsmt.t*-belt and *bȝs*-anointment). An origin as royal numina can therefore not be excluded. And if those deities were in fact at their very origin royal numina, another scenario is imaginable: with the movement of the residence of the king to Memphis, they would have been transported to the Memphite area thus causing the rise of leonine goddess cults there. A closer look, however, shows that the explanation and line of reasoning given above are not mutually exclusive: a possible implantation of royal leonine numina to the Memphite area with the founding of the royal residence there would have been as successful as it obviously was especially in connection

[88] REDMOUNT, in: BARD, *Encyclopedia*, 789–791; REDMOUNT, FRIEDMAN, *EA* 3, 37–38.

with similar local deities worshipped within this region, i.e. the existence of earlier leonine goddesses of whatever name.

Not only in the Delta, also in the Nile valley numerous lioness goddesses are attested (see Table 1). Of those, Matit[89] and Mehit[90] can be traced back to the Old Kingdom. As the paper focusses on lioness goddesses in the Nile Delta, a detailed study of the Upper Egyptian leonine deities is not intended here, but some remarks on the cult of Matit may show the appearance of comparable patterns: The earliest attestation of Matit dates to the 5th dynasty.[91] Her main cult place has been located in the 12th nome of Upper Egypt where she was the 'Lady of *j3km.t*'.[92] Her name, *m3tj.t*, has been explained as a nisba to the feminine dual *m3.ty* – 'the two (male and female) lions' referring to a possible ancient cult of a pair of lions like Shu and Tefnut.[93] A relief from the funerary chapel of one of Pepi's II. queens, Udjebten at Sakkara, shows an inscription with a nisba form of the name of the 12th nome of Upper Egypt, *j3tft.jt* – 'She of the *ḏw-f.t* (?)-nome', that could refer to the lioness goddess as well, although the context of this name is unclear.[94] The same name appears in the Pyramid Texts, where the claws of the (female) deity of the 12th nome of Upper Egypt are paralleled to the fingernails of the king; here, an identification with a lioness goddess of that area is very likely.[95] Matit has filled the role of the mother of the god Anti, the other main deity of the 12th nome and her male counterpart with whom she shared the characteristic aspects of having sharp claws. In later times, she was closely connected to Hathor and Isis, but little is known about her cult in the Old Kingdom.[96] An official from the end of the 6th dynasty, the *ḥ3tj-ᶜ* and *jrj-pᶜ.t* Rahem also bears the titles 'Overseer of the priests of Matit' and 'Overseer of the priests of Anti' in his tomb in the northern cemetery of Deir el-Gebrawi (72).[97] That the cult of Matit at Deir el-Gebrawi was dominant at that time is obvious by the frequency of her appearance as the deity to whom tomb owners commended themselves in the formula *jm3ḫw ḫr M3tj.t nb.t J3km.t*– 'The Venerated One before Matit, Lady of *j3km.t*'.[98] The cult of Matit at Deir el-Gebrawi has already been explained by its location at the entrances of several wadis leading to quarries, where lions may have found a suitable environment and were in contact with humans.[99] Here, closer investigation of the sources in terms of interaction between environments, agriculture and inner colonization would be rewarding and may be the subject of future studies.

This paper aims to show that investigation into the origins of local cults of leonine deities in the Nile Delta brings forth insights not only in the history of religion, but reveals at the same

---

[89] DE WIT, *Le rôle et le sens du lion*, 298–300. *LGG* II, s.v. *M3jtyt*, 213b–213c; doc. [2–5].
[90] DE WIT, *Le rôle et le sens du lion*, 300–306. *LGG* II, s.v. *Mḥyt*, 371a–372ac; doc. [1,3,20,28,31].
[91] PT 1358; DE WIT, *Le rôle et le sens du lion*, 298.
[92] (Deir el Gebrawi): HELCK, *Die altägyptischen Gaue*, 101.
[93] DE WIT, *Le rôle et le sens du lion*, 298.
[94] HELCK, *Die altägyptischen Gaue*, 101. The relief fragment shows a woman behind an apparently much larger female figure, the name *j3tft.jt* appears in front of her. A connection to a lion goddess is not apparent here. JEQUIER, *La Pyramide d'Oudjebten*, 16, fig. 10.
[95] KEES, *MDAIK* 20, 105.
[96] AEO II, 72* with further literature.
[97] DE GARIS DAVIES, *The rock tombs of Deir el Gebrawi* II, 20.
[98] DE WIT, *Le rôle et le sens du lion*, 298.
[99] KEES, *MDAIK* 20, 106.

time patterns, processes and directions in the evolution of an increasingly state-managed agriculture of the Delta, represented by royal estates. Although maybe overgeneralizing in certain aspects which need to be investigated in greater detail, the idea and method underlying this study may stimulate new research about other local cults in the Delta and the Nile Valley, and highlights the value of regional studies for a better understanding of the formation of the early Egyptian state.

Bibliography

E. AMÉLINEAU, *Les nouvelles fouilles d'Abydos*. *Mission Amélineau: compte rendu in extenso des fouilles, description des monuments et objets découverts* II, Paris 1902.

J. BAINES, Restricted Knowledge, Hierarchy, and Decorum. Modern Perceptions and Ancient Institutions, in: *JARCE* 27, 1990, 1–23.

A. BARUCQ, F. DAUMAS, *Hymnes et prières de l'Égypte ancienne*, Paris 1980.

J. BERGMAN, *Isis-Seele und Osiris-Ei*. *Zwei ägyptologische Studien zu Diodorus Siculus I 27, 4–5*, Uppsala 1970.

L. BORCHARDT, *Das Grabdenkmal des Königs Ne-User-Re. Ausgrabungen der Deutschen Orient-Gesellschaft in Abusir 1902–1904* I, Leipzig 1907.

H. BRUGSCH, *Dictionnaire géographique de l'ancienne Egypte* I, Leipzig 1879.

A. CAGLE, *The Spatial Structure of Kom el-Hisn: An Old Kingdom Town in the Western Nile Delta, Egypt*. BAR 1099, 2003.

W. DAVIS, *Masking the Blow*. *The Scene of Representation in Late Prehistoric Egyptian Art.* California Studies in the History of Art 30, Berkeley 1992.

N. DE GARIS DAVIES, *The Rock Tombs of Deir el Gebrawi* II. ASE 12, London 1902.

P. DERCHAIN, *Elkab* I. *Les monuments religieux à l'entrée de l'Ouady Hellial*, Bruxelles 1971.

G. DREYER (ed.), *Umm el-Qaab* I. *Das prädynastische Königsgrab U-j und seine frühen Schriftzeugnisse.* AV 86, Mainz 1998.

N. DURICH, Rez. zu J. Osing, Das Grab des Nefersecheru, in: *RdE* 47, 1996, 207–210.

C. C. EDGAR, Recent Discoveries in Kom el-Hisn, in: E. GRÉBAUT, G. MASPERO (eds), *Le Musée égyptien : Recueil de monuments et de notices sur les fouilles d'Egypte* III, Le Caire 1915, 54–63.

E. ENDESFELDER, *Beobachtungen zur Entstehung des altägyptischen Staates.* Internet-Beiträge zur Ägyptologie und Sudanarchäologie 14, London 2011. (http://www2.hu-berlin.de/nilus/net-publications/ibaes14/publikation.html)

A. ERMAN, Stelen aus Wadi Gasûs bei Qoser, in: *ZÄS* 20, 1882, 203–205.

A. ERMAN, Hymnen an das Diadem der Pharaonen aus einem Papyrus der Sammlung Goleniscbeff, in: *APAW* 1911, 1911, 1–58.

H. G. EVERS, *Staat aus dem Stein*. *Denkmäler, Geschichte und Bedeutung der ägyptischen Plastik während des Mittleren Reichs*, München 1929.

A. FAKHRY, *The Monuments of Sneferu at Dahshur* II. *The Valley Temple* I: *The Temple Reliefs*, Cairo 1961.

S. FARID, Preliminary Report on the Excavations of the Antiquities Department at Tell Basta (Season 1961), in: *ASAE* 58, 1964, 85–98.

A. FLEMING, Post-processual Landscape Archaeology: A Critique, in: *Cambridge Archaeological Journal* 16, 2006, 267–280.

D. FRANKE, Anch-Userkaf und das Nildelta. Statue Frankfurt/M. Liebieghaus 1629, in: N. KLOTH, K. MARTIN, E. PARDEY (eds), *Es werde niedergelegt als Schriftstück. Festschrift für Hartwig Altenmüller zum 65. Geburtstag.* BSAK 9, Hamburg 2003, 117–132.

A. H. GARDINER, The Supposed Egyptian Equivalent of the Name of Goshen, in: *JEA* 5, 1918, 218–223.

E. W. GARDNER, *Naukratis* II. EEF 6, London 1888.

H. GAUTHIER, Les statues thébaines de la déesse Sakhmet, in: *ASAE* 19, 1920, 177–207.

R. GERMER, *Handbuch der altägyptischen Heilpflanzen*. Philippika 21, Wiesbaden 2008.

W. GRAJETZKI, *University College. Digital Egypt for Universities*. (http://www.ucl.ac.uk/museums-static/digitalegypt/bubastis/index.html)

B. GUNN, Inscriptions from the Step Pyramid Site III. Fragments of Inscribed Vessels, in: *ASAE* 28, 1928, 153–174.

L. HABACHI, *Tell Basta.* SASAE 22, Cairo 1957.

L. HABACHI, P. GHALIOUNGUI, The 'House of Life' of Bubastis, in: *CdE* 46, 1971, 59–71.

L. HABACHI, *Tell el-Dabᶜa* I. *Tell el-Dabᶜa and Qantir – The Site and its Connection with Avaris and Piramesse.* DÖAW 23, Wien 2001.

W. HELCK, Das Dekret des Königs Haremheb, in: *ZÄS* 80, 1955, 109–136.

W. HELCK, *Die altägyptischen Gaue.* TAVO B 5, Wiesbaden 1974.

W. HELCK, *Wirtschaftsgeschichte des Alten Ägypten im 3. und 2. Jahrtausend v.Chr.* HdO 1,5, Leiden/Köln 1975.

W. HELCK, Die Datierung der Gefäßaufschriften aus der Djoserpyramide, in: *ZÄS* 106, 1979, 120–132.

S. E. HOENES, *Untersuchungen zu Wesen und Kult der Göttin Sachmet*, Bonn 1976.

U. HÖLSCHER, *Das Grabdenkmal des Königs Chephren.* Veröffentlichungen der Ernst-von-Sieglin-Expedition in Ägypten 1, Leipzig 1912.

E. HORNUNG, *Der Eine und die Vielen. Ägyptische Gottesvorstellungen*, Darmstadt [5]2005.

D. J. JEFFREYS, Regionality, cultural an cultic landscapes, in: W. WENDRICH (ed.), *Egyptian Archaeology.* Blackwell Studies in Global Archaeology 13, Chichester (U.K)/Malden (MA) 2010, 102–118.

G. JEQUIER, *La Pyramide d'Oudjebten*, Le Caire 1978.

R. JOHNSTON, Approaches to the Perception of Landscape, in: *ARD* 5, 1998, 54.

H. JUNKER, *Gîza* I*, Die Mastabas der IV. Dynastie auf dem Westfriedhof.* DAWW 69,1, Wien/Leipzig 1929.

J. KAHL, N. KLOTH, M. ZIMMERMANN, *Die Inschriften der 3. Dynastie – Eine Bestandsaufnahme.* ÄA 56, Wiesbaden 1995.

P. KAPLONY, *Die Inschriften der ägyptischen Frühzeit.* ÄA 8, Wiesbaden 1963.

P. KAPLONY, *Die Rollsiegel des Alten Reichs* II. *Allgemeiner Teil mit Studien zum Königtum des Alten Reichs* II*, Katalog der Rollsiegel A. Text B. Tafeln.* Mon.Aeg. 3, Bruxelles 1977.

H. KEES, *Der Götterglaube im alten Ägypten,* Berlin 1956.

H. KEES, Der angebliche Gauname „Schlangenberg", in: *MDAIK* 20, 1965, 102–109.

M. I. KHALED, The Economic Aspects of the Old Kingdom Funerary Domains, in: *EtudTrav* XXVI.1, 2013, 364–372.

L. LACAU, *La Pyramide à Degrés* IV*, Inscriptions gravées sur les vases. Service des Antiquités de l'Egypte, Fouilles à Saqqarah*, Le Caire 1959–61.

E. LANGE, Die Ka-Anlage Pepis I. in Bubastis im Kontext königlicher Ka-Anlagen des Alten Reiches, in: *ZÄS* 133, 2006, 121–140.

E. LANGE, The So-called Governors' Cemetery at Bubastis and Provincial Elite Tombs in the Nile Delta. State and Perspectives of Research, in: W. GRAJETZKI, G. MINIACI (eds), *The World of Middle Kingdom Egypt (2000–1550 BC)*, (in print).

E. LANGE, M. I. BAKR, Die Nekropolen des Alten Reiches in Bubastis, in: *Gedenkschrift Erika Endersfelder* (in print).

C. LEITZ, *Die Gaumonographien in Edfu und ihre Papyrusvarianten. Ein überregionaler Kanon kultischen Wissens im spätzeitlichen Ägypten – Soubassementstudien* III. SSR 9, Wiesbaden 2014.

S. R. LOARIE, C. J. TAMBLING, G. P. ASNER, Lion Hunting Behaviour and Vegetation Structure in an African Savanna, in: *Animal Behaviour* 85, 2013, 899–906. (doi:10.1016/j.anbehav.2013.01.018)

A. LUCAS, *Ancient Egyptian Materials and Industries. Revised by J.R. Harris*, London 1962.

A. MARIETTE, *Les mastabas de l'Ancien Empire*, Paris 1889.

É. NAVILLE, *The Shrine of Saft el Henneh and the Land of Goshen.* EEF 4, London 1885.

É. NAVILLE, *The Festival Hall of Osorkon II in the Great Temple of Bubastis.* EEF 10, London 1892.

P. E. NEWBERRY, The Sekhemet Statues of the Temple of Mut at Karnak, in: *PSBA* 25, 1903, 217–221.

P. E. NEWBERRY, *Šsm.t,* in: N. M. GRIFFITH (ed.), *Studies Presented to F. Ll. Griffith*, London 1932, 316–323.

A. NIBBI, Remarks on the Two Stela from the Wadi Gasus, in: *JEA* 62, 1976, 45–56.

C. OBSOMER, *dỉ.f prt-ḫrw* et la filiation *ms*(*t*).*n*/*ỉr*(*t*).*n* comme critères de datation dans les textes du Moyen Empire, in: C. CANNUYER (ed.), *Individu, société et spiritualité dans l'Égypte pharaonique et copte. Mélanges égyptologiques offerts au Professeur Aristide Théodoridès*, Ath/Brüssel/Mons 1993.

D. O'CONNOR, Context, Function and Program: Understanding Ceremonial Slate Palettes, in: *JARCE* 39, 2002, 5–25.

J. OSING, *Die Nominalbildung des Ägyptischen.* SDAIK 3, Mainz 1976.

E. OTTO, Eine memphitische Priesterfamilie des 2. Jh. v. Chr., in: *ZÄS* 81, 1956, 109–129.

A. PAGE, *Egyptian Sculpture: Archaic to Saite. From the Petrie Collection*, Warminster 1976.

K. PETER, Reinheit, Verborgenheit, Wirksamkeit. Innen-, An- und Außensichten eines ägyptischen Sanktuars jenseits der zentralen Residenzkulte, in: *ARG* 10, 2008, 31–50.

W. M. F. PETRIE, *Naukratis* I. EEF 3, London 1886.
W. M. F. PETRIE, *Medum*, London 1892.
W. M. F. PETRIE, *Koptos*, London 1896.
W. M. F. PETRIE, *The Royal Tombs of the Earliest Dynasties, 1901* II. EEF 21, London 1901.
C. PEUST, *Die Toponyme vorarabischen Ursprungs im modernen Ägypten – Ein Katalog*. *GM* BH 8, 2010.
J. F. QUACK, Geographie als Struktur in Literatur und Religion, in: F. ADROM, K. SCHLÜTER, A. SCHLÜTER (eds), *Altägyptische Weltsichten*. *Akten des Symposiums zur Historischen Topographie und Toponymie Altägyptens vom 12.–14. Mai 2006 in München.* ÄAT 68, Wiesbaden 2008, 131–157.
D. RAUE, S. J. SEIDLMAYER, P. SPEISER (eds), *The First Cataract of the Nile*. *One Region – Diverse Perspectives.* SDAIK 36, Berlin, Boston 2013.
J. D. RAY, *The Archive of Ḥor.* Texts from Excavations 2, London 1976.
D. B. REDFORD, *City of the Ram-man*. *The story of Ancient Mendes*, Princeton 2010.
C. A. REDMOUNT, The Wadi Tumilat and the 'Canal of the Pharaohs', in: *JNES* 54, 1995, 127–135.
C. A. REDMOUNT, Tell el-Muqdam, in: K. A. BARD, S. B. SHUBERT (eds), *Encyclopedia of the Archeology of Ancient Egypt*, New York 1999, 789–791.
M. SANDMAN HOLMBERG, *The God Ptah*, Lund 1946.
S. SAUNERON, Sekhmet *ḫntt ḥ3s*, in: *Kêmi* 11, 1950.
A. M. A. H. SAYED, Wadi Gasus, in: K. A. BARD, S. B. SHUBERT (eds), *Encyclopedia of the Archaeology of Ancient Egypt*, New York 1999, 866–868.
D. SCHEEL, C. PACKER, Group Hunting Behavior of Lions. A Search for Cooperation, in: *Animal Behaviour* 85, 2013, 697–709. (https://cbs.umn.edu/sites/cbs.umn.edu/files/public/downloads/Group_hunting_behaviour_of_lions-a_search_for_cooperation.pdf, last visited 12/2015.)
I. SCHUMACHER, *Der Gott Sopdu, der Herr der Fremdländer.* OBO 79, Freiburg (Schweiz)/Göttingen 1988.
M. SEIDEL, *Die königlichen Statuengruppen* I. *Die Denkmäler vom Alten Reich bis zum Ende der 18. Dynastie.* HÄB 42, Hildesheim 1996.
K. SETHE, Zu den Sachmet-Statuen Amenophis III., in: *ZÄS* 58, 1923, 43–44.
N. SPENCER, *Kom Firin.* British Museum Research Publication 170, London 2008.
W. SPIEGELBERG, *Ägyptische und griechische Eigennamen aus Mumienetiketten der römischen Kaiserzeit.* DS 1, Leipzig 1901.
W. SPIEGELBERG, Demotische Miscellen, in: *RecTrav* 30, 1908, 144–159.
M. STADLER, *Weiser und Wesir. Studien zu Vorkommen, Rolle und Wesen des Gottes Thot im ägyptischen Totenbuch*. ORA 1, Tübingen 2009.
G. STEINDORFF, *Das Grab des Ti*. *In 143 Lichtdrucktafeln und 20 Blättern.* Veröffentlichungen der Ernst von Sieglin Expedition in Ägypten 2, Leipzig 1913.
J. VANDIER, Jousâas et (Hathor)-Nébet-Hétépet, in: *RdE* 16, 1964, 55–146.
S. P. VLEEMING, *Some Coins of Artaxerxes and Other Short Texts in the Demotic Script Found on Various Objects Gathered from Many Publications.* SD 5, Leuven/Paris/Sterling 2001.

R. J. WENKE, D. J. BREWER, The Archaic-Old Kingdom Delta. The Evidence from Mendes and Kom el-Hisn, in: M. BIETAK (ed.), *Haus und Palast im alten Ägypten.* Untersuchungen der Zweigstelle Kairo des Österreichischen Archäologischen Institutes 14, Wien 1996, 265–285.

R. J. WENKE, Kom el-Hisn, in: K. A. BARD, S. B. SHUBERT (eds), *Encyclopedia of the Archaeology of Ancient Egypt*, London 1999, 415–418.

C. DE WIT, *Le rôle et le sens du Lion dans l'Égypte Ancienne*, Leiden 1951.

S. YOSHIMURA, *Sakuji Yoshimura's Excavating in Egypt for 40 Years*, Cairo 2006.

J. YOYOTTE, La ville de « Taremou » (Tell el-Muqdâm), in: *BIFAO* 52, 1953, 179–192.

J. ZANDEE, *De Hymnen aan Amon van Papyrus Leiden I 350.* OMRO 28, Leiden 1947.

K. ZIBELIUS, *Ägyptische Siedlungen nach Texten des Alten Reiches.* TAVO B 78, Wiesbaden 1988.

Ein Hymnus an den Kindgott Kolanthes in Athribis

Christian Leitz
Tübingen

Auf der Ostwand des Durchgangsraum E 1[1], über den die Priester auf ihrem Weg über die östlichen Zugangsräume H weiter in das Tempelinnere zum Opfersaal (*wsḫt ḥtpw*) C 1, zur Wabet (E 3) und über die Treppe G auf das Dach gelangen konnten, befindet sich eine über zwei Register laufende Inschrift (E 1, 10), die aus 24 weitestgehend vollständig erhaltenen Kolumnen besteht (siehe S. 337–339). Es handelt sich um den längsten bekannten Hymnus an den Kindgott Kolanthes[2], der vor allem im Abschnitt **H** einige Parallelen zu einem anderen (noch unpublizierten) Hymnus im Durchgang von E 1 zu C 1 aufweist, die in den Fußnoten genannt sind. Dieser andere Hymnus (C 1, 70) nennt mit *Ḳlḏ pꜣ ḫrd* auch den Adressaten, so daß man sicher sein kann, daß sich die vorliegende Anrufung tatsächlich an Kolanthes richtet.

Der Raum wurde erst 2013 freigelegt, die hier vorgestellte Inschrift war weit über 1000 Jahre verschüttet und die im Boden enthaltene Feuchtigkeit und die darin gelösten Salze haben sich ungünstig auf den Erhaltungszustand vor allem des unteren Drittels jeder Kolumne ausgewirkt. Einige Partien sind schlicht nicht mehr lesbar. Der Text sei hier vorab mit einer Übersetzung bekannt gemacht, die endgültige Publikation wird im Rahmen der Athribis-Reihe erfolgen. Der vielschichtige Inhalt ist nicht in allen Bereichen leicht verständlich, so daß es nur förderlich sein kann, auch anderen Kollegen – und hier insbesondere dem Jubilar Günter Vittmann – die Möglichkeit zu eröffnen, sich zu diesem Text zu äußern. Die Textkopie wurde von Daniela Mendel und dem Verfasser erstellt und mehrfach kollationiert, aber es bleiben immer noch genug Fragen offen. Der besseren Übersicht halber und auch, um leichter auf einzelne Stellen verweisen zu können, wurde der Texte in mehrere inhaltliche Abschnitte unterteilt, die jeder Autor vermutlich anders vorgenommen hätte. Ausschlaggebend waren meist Themen- und Personenwechsel. Formale Kriterien, die eine solche Unterteilung eindeutig machen würden, existieren nicht.

An den Anfang sei noch ein kurzer Überblick zum Inhalt des Textes gestellt. Der Hymnus ist mit der Anfangsformel *rs.k m nfr wḫm.k rnp*: „Du mögest vollkommen erwachen, du mögest die Verjüngung wiederholen“ (**A**) als ein Morgenlied an den bei Sonnenaufgang verjüngten

[1] Siehe für die Raumbezeichnungen den Tempelplan in Leitz, Mendel, Masri, *Der Tempel Ptolemaios XII., die Inschriften und Reliefs der Opfersäle, des Umgangs und der Sanktuarräume*, XLVIII.

[2] Hymnen an Kindgötter scheinen ohnehin nicht häufig zu sein, so findet sich bei Barucq, Daumas, *Hymnes et prières de l'Égypte ancienne* bei immerhin 158 übersetzten Hymnen keine einziger für einen Kindgott. Dagmar Budde verweist mich auf *Esna* III, 242+323 und *E Mammisi*, 1, 19–2, 9, einem kurzen Hymnus an Harsomtus und andere Kindgötter mit der 17fachen Wiederholung von *ỉ͗w sp*-2: „Lobpreis! Lobpreis!“, vom Anbringungsort her gleicht er dem kurzen Hymnus an drei Kindgötter (der erste ist Kolanthes, das Kind) in *Athribis* II, 401 (= C 2, 1).

Kindgott gestaltet, allerdings ohne den sonst üblichen Refrain[3]. Der größte Teil des Hymnus wendet sich an den Gott in der zweiten Person, aber es gibt immer wieder kurze Passagen mit der dritten Person, so daß man eine nicht vollständig durchgeführte Umarbeitung von der dritten in die zweite Person vermuten könnte. Der Hymnus beginnt mit Angaben zu seinen Eltern (**B**), und seine vornehme Herkunft führt dazu, daß ihm der Sonnengott sofort seinen Thron überläßt (**C**). Die Kronen als Insignien der Macht befinden sich auf seinem Kopf (**E**) und der neue Herrscher beginnt, das Königtum auszuüben, indem er anderen Göttern Weisungen erteilt (**F$_1$**). Seine Vorväter Tatenen und Geb bestätigen ihm seine Herrschaft (**F$_{2-3}$**)[4]. Es folgt ein kurzer Rückblick auf die mittlerweile vergangene Nacht (**G**). Der nächste Abschnitt (**H**) verzeichnet 25 Epitheta des Kindgottes mit Angaben zu seiner Abstammung (**H$_1$**), seinem Aussehen (**H$_{2,6}$**), seiner Erscheinungsform als Lotosblüte (**H$_9$**) und seinem Thron (**H$_{10-11}$**). Es wird erwähnt, daß er die Macht hat, Dekrete durch Thoth ausstellen zu lassen (**H$_{12}$**), er ist der Adressat des Tempelkultes (**H$_{13-14}$**) und er besitzt Macht selbst über göttliche Feinde wie Seth (**H$_{18-23}$**). Danach folgen fünf Sätze mit verschiedenen Göttergruppen als Subjekt, die Kolanthes preisen und verehren (**I**), bevor der Text für einen kurzen Moment zu den Epitheta zurückkehrt (**J**).

Es schließt sich ein Abschnitt an, der den Gott auf den Thronen der Götterkönige Atum und Re beschreibt (**K**), wobei er die Doppelkrone trägt (**L$_1$**). Mit der dann folgenden Erwähnung des *pr-nsr* und vor allem des Naos am Eingang der *wryt*-Halle (**M$_{1-2}$**) könnte ein Verweis auf den Raum C 1 in Athribis vorliegen, in dem Kolanthes tatsächlich in einem Naos stehend abgebildet ist[5]. Der Eingang der *wryt*-Halle wäre dann die Tür von E 1 nach C 1, in dessen Nähe sich der Naos befand. Er wird dort ganz knapp vom König mit *Ḳlḏ pꜣ ḫrd sf šps*: „Kolanthes, das Kind, das prächtige Kind“ begrüßt. Mit *sf šps* beginnt auch der vorliegende Hymnus (**B$_1$**), so daß es denkbar wäre, daß dieser Hymnus und die Darstellung des Kolanthes in seinem Naos, der vom König wohl bei Sonnenaufgang geöffnet werden sollte, zusammengehören. Der Umstand, daß sich der Hymnus nicht neben der Darstellung in C 1 befindet, sondern auf der Ostwand im Nachbarraum E 1, wäre einfach dessen Umfang geschuldet, schließlich nehmen die 24 langen Kolumnen fast die ganze Ostwand von E 1 über zwei Register ein.

Der Hymnus setzt sich fort mit Hinweisen auf die göttliche Legitimation der Herrschaft des Kindgottes (**M$_4$**) und es folgt wieder – ähnlich wie zuvor (**H$_{11}$**) – die Versicherung, daß der Gott zum Ausstellen von Dekreten (*wḏw*) berechtigt ist (**M$_5$**). Der ganze Kosmos jubelt über seinen Anblick (**O$_{1-3}$**)[6]. Danach kommt ein kurzer Hinweis auf das in Athribis so wichtige Thema Punt (**O$_4$**), bevor sich ein längerer Vergleich des Kolanthes mit dem in der Sonnenbarke reisenden Re anschließt (**O$_6$ – Q$_8$**). Die darauf folgenden drei Verse (**R**) wechseln für kurze Zeit in die dritte Person, sie schildern erneut den Jubel über das Erscheinen des Kolanthes. Es folgen einige Ausdrücke, die seine Herrschaft über das Ausland (**T$_{1-3}$**) und über alle Götter (**T$_4$ – U$_3$**) beschreiben. Der zweifache Hinweis auf die weiße Krone (*wrrt*, **U$_2$** und **V$_1$**) wird trotz der dann folgenden Nennung der Doppelkrone (*sḫmty*, **W$_1$**) so zu interpretieren sein, daß Kolanthes natürlich ein lokaler oberägyptischer Gott ist. Da er aber nun einmal König ist, steht ihm natürlich

[3] Vgl. LEITZ, *Quellentexte zur ägyptischen Religion* I, 22–26.
[4] Vgl. zu diesem Thema BUDDE, *Das Götterkind im Tempel, in der Stadt und im Weltgebäude*, 64.
[5] *Athribis* II, 42–43 (C 1, 17).
[6] Vgl. ebenfalls BUDDE, in: *Kindgötter im Ägypten der griechisch-römischen Zeit*, 64.

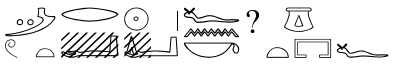
auch die Herrschaft über ganz Ägypten und sogar den Ozean (*Pḫr-wr* und *Šn-wr*) zu (**W5-6**). Jubel herrscht über ihn wie über den Mond am Anfang des Mondmonats und er genießt vor allem in der Region des 9. o.äg. Gaues Verehrung (**X**). Der folgende Abschnitt sieht ihn dann nicht mehr wie zuanfangs als Kind des Allherrn (**B2**), sondern des Osiris (**Y2-7**), hier kommt es auch zur ersten namentlichen Nennung des Kolanthes (**Y4**). Es wird noch einmal betont, daß der ganze Kosmos über ihn jubelt (**Y8** – **AA1**). Das Ende des Hymnus verehrt ihn wieder als jugendlichen Sonnengott, der bei seinem Aufgang (*ḫᶜ*) mit Schu verglichen wird (**AA2-3**) und Achmim (*ỉpw*) wie Athribis (*ḥwt-ỉḫt*) gleicher-maßen in Freude versetzt (**AA6-7**). Im letzten Satz (**BB2**) wird er dann um ein langes Königtum für den regierenden irdischen König gebeten.



A *rs.k m nfr wḥm.k rnp* — Du mögest vollkommen erwachen, du mögest die Verjüngung wiederholen,



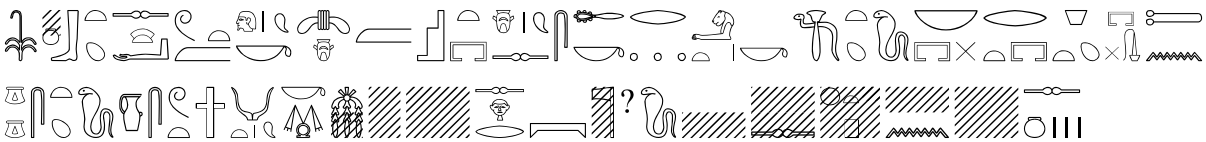
B1 *pỉ sf šps n tỉ špst wsrt*
B2 *sḏty ỉḳr n Nb-ḏr* — du prächtiges Kind der Prächtigen und Mächtigen[7], treffliches Kind des Allherrn[8].



C *mỉỉ ṯw Rᶜ dỉ.f n.k nst.f* — Wenn dich Re sieht, so überläßt er dir seinen Thron.

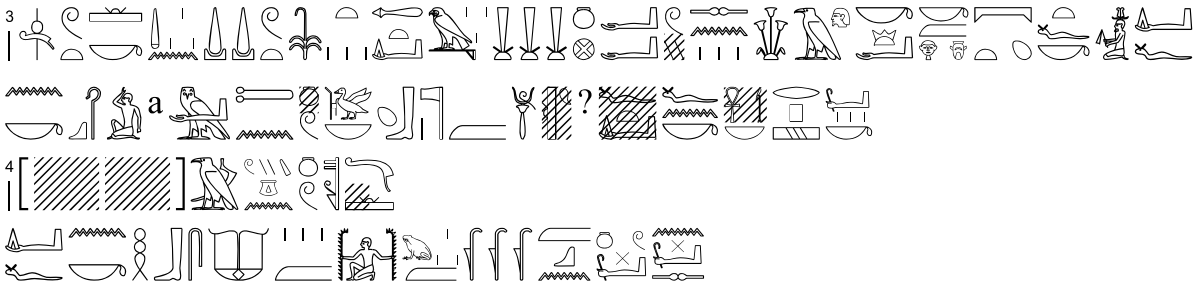


D *hr* [...] *sỉ* [...] *rsy m ᶜnḫ ḏd wỉs nb ḫr.sn* — Zufrieden [...] Schutz [...] der Süden mit jeglichem Leben, Dauer und Macht bei ihnen.



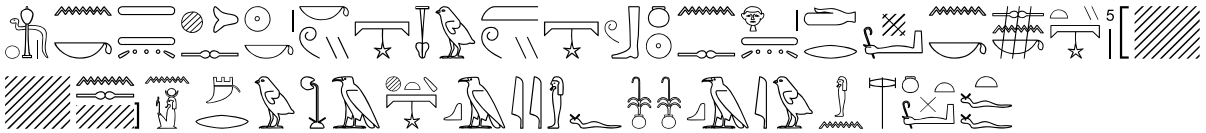
[7] Entspricht C 1, 70 (**B2**).
[8] Entspricht C 1, 70 (**B3**). Die gleiche Abfolge der Epitheta **B1** und **B2** findet sich auch noch in Athribis II, 22 (= C 1, 19, Z. 1) als Bezeichnung des Kolanthes, das ist die Innenseite der Tür von C 1 nach E 1 und könnte dort einfach für den Anfang des Hymnus stehen, den die Priester psalmodieren sollten, wenn sie den Raum E 1 betraten.

E$_1$	*Nḫbt sḫᶜ.tỉ m tp.k ꜣwt-ỉb m st ỉb.s sḫkrt ḥꜣt.k*	Nechbet ist erschienen auf deinem Kopf, die sich an ihrem Lieblingsort freut, die deine Stirn schmückt.
E$_2$	*Wꜣḏt nbt pr-wr ḥnwt pr-nsr*[9] *dngngst ḫnm.s {tw} m wpt.k*	Wadjet, die Herrin des *pr-wr*, die Gebieterin des *pr-nsr*, die Kobra, sie vereint sich mit deinem Scheitel,
E$_3$	*dmḏ ...?... [...] sḥr [...] sn*	indem sie vereint sind ...?... [...] vertreiben [...] sie.



a Ohne Korb. Lies *fꜣỉ*.

F$_1$	*wḏ.k mdw n ḏꜣḏꜣt ᶜꜣt dỉ nṯrw Snwt ᶜwy.sn ḥꜣ.k ḫᶜ.k m ḥrt*[10]	Du erteilst Weisungen dem großen Kollegium. Die Götter des *Snwt*-Heiligtums geben ihre Arme hinter dich, wenn du am Himmel erscheinst.
F$_2$	*ỉt.k Tꜣ-ṯnn dỉ.f n.k ḥḳꜣt.f m ṯnw nb*	Dein Vater Tatenen, er überreicht dir seine Herrschaft in vollem Ausmaß[11].
F$_3$	*Gb m ỉꜣwt.f dỉ.f n.k ᶜnḫ wꜣs nb m psšty.k*	Geb in seinem Amt, er gibt dir jegliches Leben und Macht als deine Anteile.
F$_4$	[...] *mꜣw gnwt dỉ.f n.k ḥbw-sd m ḥḥ*(*w*) *ḫfnw m rnpwt m ḳnw nḫt*	[...] der die Annalen erneuert (?). Er möge dir Millionen und Hunderttausende von Sedfesten geben mit Jahren voller Sieg und Stärke.



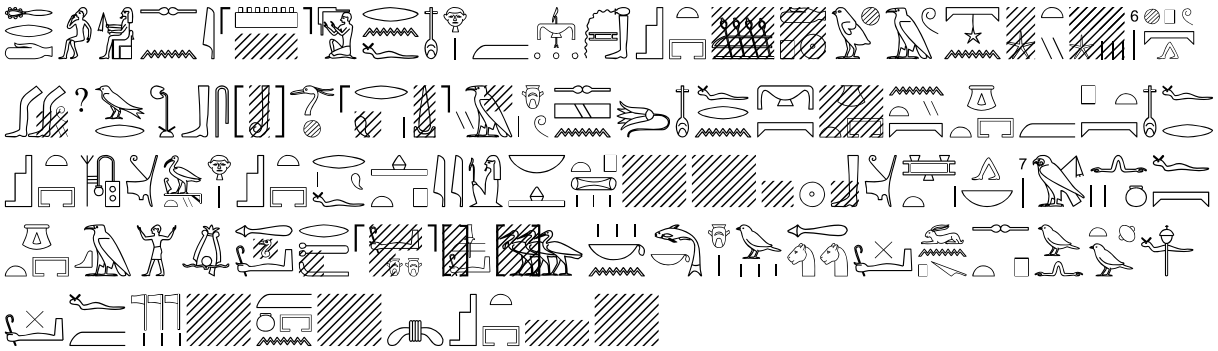
G$_1$	*sḫḏ.n.k tꜣwy ḫsr hrw kkw smꜣw*	Du hast die beiden Länder erhellt, so daß der Tag die völlige Finsternis vertreibt.
G$_2$	*wbn.n.{s}<k> ḥr tꜣ dr.n.k snkt*	Du hast auf die Erde geleuchtet, nachdem du die Dunkelheit vertrieben hast.

[9] Im Text steht eindeutig  , was nicht anderes sein kann als eine falsche Auflösung von , dem bekannten Heiligtum der unterägyptischen Kronengöttin. Vgl. z. B. *Athribis* II, 24 (= C 1, 21, Zl. 15) als Bezeichnung der Wadjet.

[10] Das *ỉb*-Zeichen ist sicher, aber es wird sich um einen Fehler für *t* handeln. Gegen die Alternative einer Lesung *ḥryt-ỉb*: „Mittelsaal“ spricht das Himmelsdeterminativ.

[11] Vgl. *Wb* V, 377, 3–4.

G₃	[...] *n ỉᶜḥ ḏr wḫ͗ kỉ.f nn*[12] *ḳỉ n nḏ-ỉt.f*	[...] für (?) den Mond während der Nacht, dessen Gestalt die Gestalt des Beistands seines Vaters ist.



H₁	*ḫrd šps n ỉmn-rn.f*	Das prächtige Kind dessen mit verborgenem Namen[13],
H₂	*nfr ḥr m ḏᶜm*	der mit vollkommenem Gesicht aus Gold,
H₃	*wᶜb st*	der mit reinem Sitz,
H₄	*sšp wḫ͗ n dwʒtyw*	der die Nacht für die Unterweltlichen erhellt,
H₅	*ḫpḏ rdwy*	der mit ausgestreckten Beinen[14],
H₆	*wr ḫbswt*	der mit langen Bart[15],
H₇	*ʒḫ rʒ*	der mit trefflichem Ausspruch[16],
H₈	*wḏʒ ỉb*	der mit wohlbehaltenem (= verständigem) Herzen[17],
H₉	*sšn nfr n nbw*	die vollkommene Lotosblüte aus Gold[18],
H₁₀	*ḥry* [*nst*] *n ḥry nst m pt*	der Thronfolger des Thronfolgers am Himmel[19],
H₁₁	*nfr st*	der mit vollkommenem Thron[20],
H₁₂	*sš n Ḏḥwty ḥr st-rʒ.f*	unter dessen Aufsicht die Schrift des Thoth ist[21],
H₁₃	*ḥtpy nb ḥtpw*	der Zufriedene, der Herr der Opfergaben[22],
H₁₄	[...] *n wʒt nbt*	[...] für jeden Weg,
H₁₅	*nṯr nn sn-nw.f*	der Gott, dessengleichen es nicht gibt[23],
H₁₆	*ḥry-nst*	der Thronfolger[24],

[12] Nach KURTH, *Einführung ins Ptolemäische* II, 630 erscheint attributives *nn* entweder bei pluralischem Bezugswort oder seltener bei singularischem femininen Bezugswort. Hier muß sich das Demonstrativpronomen aber auf Mask. Sg. *ḳỉ* beziehen.
[13] Entspricht C 1, 70 (**B₄**). Eine Bezeichnung des Kolanthes, vgl. Athribis II, 22 (= C 1, 19, Zl. 1) und 134 (= C 1, 63, Zl. 2), beide Stellen zu ergänzen nach der Parallele in C 1, 70, Zl. 2).
[14] Entspricht C 1, 70 (**B₂₂**).
[15] Ein für einen Kindgott untypisches Epitheton (vgl. LGG VII, 167a–b *ḳʒ ḫbswt*: „der mit langem Bart“ als Bezeichnung vor allem des Osiris und des Min).
[16] Entspricht C 1, 70 (**B₂₃**).
[17] Entspricht C 1, 70 (**B₂₅**).
[18] Entspricht C 1, 70 (**B₂₆**). Für die Geburt der Kindgötter auf der Lotosblüte siehe BUDDE, in: *Kindgötter im Ägypten der griechisch-römischen Zeit*, 47–49.
[19] Entspricht C 1, 70 (**B₂₇**).
[20] Entspricht C 1, 70 (**B₂₉**).
[21] Entspricht C 1, 70 (**B₂₅**).
[22] Entspricht C 1, 70 (**B₂₈**).
[23] Entspricht C 1, 70 (**B₃₀**).
[24] Entspricht C 1, 70 (**B₁₄**).

H17	*ḳꜣ ꜣtf*	der mit hoher Atefkrone[25],
H18	*ꜥꜣ nrw*	der mit großem Schrecken[26],
H19	*rtḥ ỉbw*	der die Herzen einschüchtert[27],
H20	*sḫm bꜣw.k n ḫꜣkw-ỉb*	wobei deine Macht gewaltig ist für die Feinde,
H21	*ꜥꜣ pḥty*	der mit großer Kraft[28],
H22	*wnp Stḫ*	der Seth ersticht[29],
H23	*ỉwty ḫsf.f m nṯrw*	dessen Abwehr es unter den Göttern nicht gibt[30],
H24	[...] *m-ḫnw* [...]	[...] im Innern [...],
H25	*ꜣw st* [...]	der mit langer Stätte [...].



I1	*ỉmntyw ḥr ỉrt n.k ỉꜣw*	Die Westlichen geben dir Lobpreis,
I2	*ḥtptyw ḥr ꜥḏꜥḏ n mꜣꜣ.k*	die Ruhenden jubeln bei deinem Anblick.
I3	*dp.sn tꜣw m wḏw.k*	Sie spüren den Lufthauch gemäß deinen Anweisungen.
I4	*fꜣ.sn ...?....sn r ḫft-ḥr.f nᶜ pt <m> ḥtp*	Sie tragen ihre ...?... vor ihm, der den Himmel <in> Frieden befährt.
I5	*rš n.k ỉmyw msktt*	Die in der Morgenbarke freuen sich über dich.



J1	*nṯr ꜥꜣ nn wn ḥr ḫw.f*	Der große Gott, dessengleichen es nicht gibt[31],
J2	*wtṯ.n ḥꜥpy wr*	den der große Nilgott erzeugt hat.

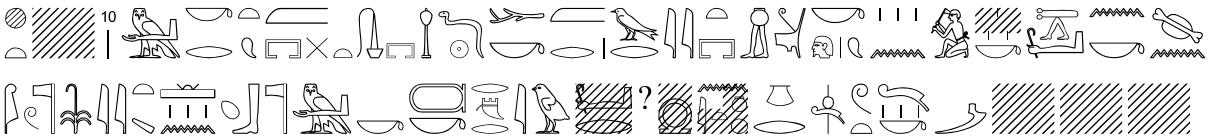


K1	*ỉw.k m nsw m st Tm*	Du bist der König auf dem Thron des Atum.
K2	*ḥḳꜣ.n.k nst nt Rᶜ*	Du hast den Thron des Re beherrscht,

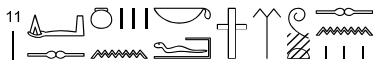


L1	*kꜣwty n wꜣḏty nt Dp*	du Träger der beiden Kobras von Buto,
L2	*ḫnm.ỉ ṯw ...?...*	wobei ich mich mit dir vereinige ...?... [...]

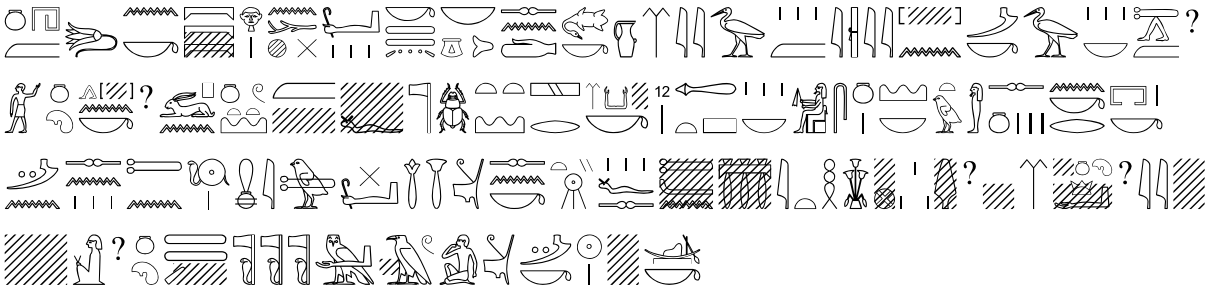
[25] Entspricht C 1, 70 (**B15**).
[26] Entspricht C 1, 70 (**B31**).
[27] Entspricht C 1, 70 (**B32**).
[28] Entspricht C 1, 70 (**B33**).
[29] Entspricht C 1, 70 (**B34**).
[30] Entspricht C 1, 70 (**B35**).
[31] Entspricht C 1, 70 (**B36**).



M₁	[...] *m-ᶜ.k ...?... m pr-nsr*[32]	[...] in deiner Hand ...?... im *pr-nsr*.
M₂	*ḥḏ.k m rʾ wryt*	Dein Naos befindet sich am Eingang der *wryt*-Halle.
M₃	*ỉn.n.k tpw nw ḫftyw.k*	Du hast die Köpfe deiner Feinde herbeigebracht.
M₄	*ỉṯ.n.k ỉwᶜ n Šw nswyt nt Gb*	Du hast das Erbe des Schu und das Königtum des Geb ergriffen.
M₅	*mk rn.k r ḏr r šnw n ỉtn ḫr wḏw.k* [...]	Siehe, dein ganzer Name reicht bis zum Umkreis der Sonnenscheibe mit deinen Befehlen [...]



N	*dỉ.sn n.k pr ỉmy-tw.sn*	Sie mögen dir das geben, was unter ihnen hervorkommt.



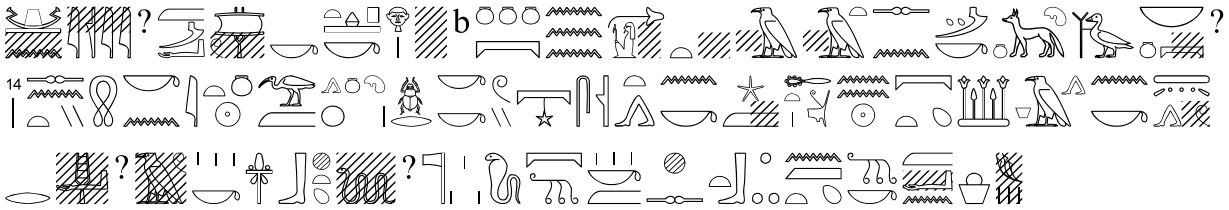
O₁	*nhm n.k pwt ḥr nḫt.k tʾwy nbw ḫr snḏ.k*	Die Himmel jubeln dir zu wegen deiner Stärke und die Gesamtheit der beiden Länder ist unter dem Einfluß deiner Furchtbarkeit.
O₂	*ḫnm bʾw m ỉs n mʾʾ.k*	Die Bas vereinigen sich im Palast bei deinem Anblick.
O₃	*bʾw nbw ỉṯ m hnw n.k*	Alle Bas sind ergriffen vom Jubel für dich.
O₄	*ỉw n.k Pwnt m* [...]*.f Tʾ-nṯr ḫr-m kʾ.k*	Zu dir kommt Punt mit seinem [...] und das Gottesland ist bei deinem Ka.
O₅	*ᶜʾt nbt špst nt ḫʾst nbt twt.sn n.k r pr.k*	Alle prächtigen Edelsteine eines jeden Fremdlandes, sie sind für dich bei deinem Tempel vereinigt.
O₆	*mʾʾ.n.sn ṯ(w){n} mỉ Rᶜ ỉṯ* (?)[33] *tʾwy m stwt.f sṯḥn ỉdḥw m* [...]	Sie haben dich angesehen wie Re, der die beiden Länder mit seinen Strahlen in Besitz nimmt, der die Sumpfgebiete erstrahlen läßt mit [...]
O₇	*ḫᶜy* [...] *n.k tʾwy*	Es erscheint [...] für dich die beiden Länder.
O₈	*nṯrw nṯrwt mf<k?> n mʾʾ.k hrw* [...] *ỉm.k*	Die Götter und Göttinnen freuen sich über deinen Anblick am Tag [...] mit dir.

[32] Siehe zur Schreibung weiter oben **E₂**.

[33] Die Gruppe  ist ungewöhnlich. Vermutet wird hier – in Ermangelung eines Besseren – eine unkonventionelle Schreibung für das Verb *ỉṯỉ*: „nehmen“, Koptisch **ϫι**.

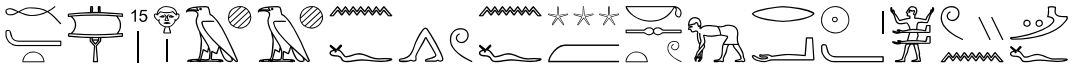


P$_1$	*ṯn ḥᶜw.k mỉ Tȝ-ṯnn*	Dein Leib ist erhaben wie Tatenen.
P$_2$	*ỉṯ.n.k sḫmty mỉ Tm*	Du hast die Doppelkrone ergriffen wie Atum.
P$_3$	*ḳȝ.k ḥr ṯȝw.k mỉ Šw*	Du bist hoch in deinem Wind wie Schu.
P$_4$	*dšrt.k n.k r tp.k mỉ Nb-ḏr*	Deine rote Krone ist für dich an deinem Kopf wie bei dem Allherrn.



b Reste des Zeichens zeigen blaue und gelbe Farbreste.

Q$_1$	*wỉȝ n ỉst m mȝᶜ.k ḥtp.k ḥr-*[*ỉb* (?)] *nwn*	Die Barke der Mannschaft fährt in deinem guten Wind, wenn du im Nun untergehst.
Q$_2$	[...].*s n mȝȝ.k*	[...] sie bei deinem Anblick.
Q$_3$	*ỉỉ n.k ḳmȝ* (?) *nb n pt snṯ.k n ỉtn gm.n.k hrw*	Zu dir kommt jedes Produkt (?) des Himmels, den du erschaffen hast für die Sonnenscheibe, nachdem du den Tag gefunden hast.
Q$_4$	*ḫpr kkw sḳd.n.k dwȝt m ḫt nt nnt*	Die Dunkelheit ist entstanden, nachdem du die Unterwelt am Leib der Himmelsgöttin befahren hast.
Q$_5$	*šȝᶜ.n.k tȝ ỉw r ...?...*	Du hast die Erde entstehen lassen[34], die gekommen ist zu deinem [...]
Q$_6$	*ȝbḫt nṯrw nṯrwt*	...?... die Götter und Göttinnen.
Q$_7$	*ḥryw-tp.k m ḫsbḏ mȝᶜ*	Deine Haare sind aus echtem Lapislazuli,
Q$_8$	*šny.k m ᶜntyw*	deine Haare sind (voller) Myrrhe.

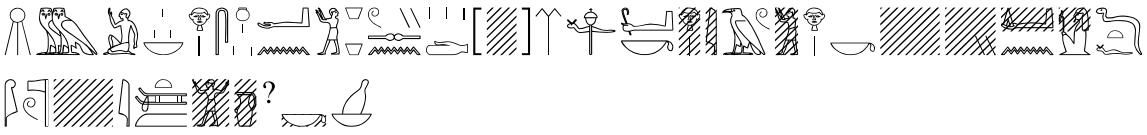


R$_1$	*mḥyt ḥr ḫȝḫ n.f*	Der Nordwind eilt[35] zu ihm[36].
R$_2$	*ỉw n.f nṯrw m ks*	Die Götter kommen zu ihm in Verneigung.
R$_3$	*Rᶜ ḥᶜᶜ n mȝȝ.f*	Re jubelt über seinen Anblick.

[34] Vgl. *LGG* VII, 17b–c.

[35] Es handelt sich um eine ungewöhnliche Schreibung für *ḫȝḫ*, aber eine Lesung *ȝḫȝḫ*: „ergrünen“ ergibt im Zusammenhang mit dem Nordwind wenig Sinn.

[36] Der Personenwechsel kommt recht unerwartet und wird auch nur eine kurze Zeit durchgehalten, bevor der Hymnus wieder zur 2. Person wechselt. Möglicherweise ist dies ein Hinweis auf eine ursprüngliche Fassung in der 3. Person, die hier nicht vollständig umgearbeitet wurde.



S₁	*ḥnmmt nbt ḥr.sn ᶜn ᶜwy.sn d*[*wn*] *m ḫsfw.k ḥr ỉ͗ỉ͗w ḥr.k* [...]	Das ganze Sonnenvolk, ihre Gesichter sind umgewandt und ihre Arme sind ausgestreckt bei deinem Herannahen, wobei sie dein Gesicht preisen [...]
S₂	*dỉ.n.ỉ ḏt.f Šw* [...] *Tm m ḥᶜᶜ ḫnm.k wrrt*	Ich habe seinen Leib gegeben (?). Schu [...] Atum voller Jubel, wenn du dich mit der weißen Krone vereinst.



T₁	*smsw*	Der Älteste,
T₂	*ḥw Sṯtyw*	der die Asiaten schlägt[37],
T₃	*ṯmỉ͗ ᶜ*	der Tapfere,
T₄	*ḳỉ͗ ỉ͗tf*	der mit hoher Atefkrone,
T₅	*šsp ᶜnḫ n ḥry nṯrw ḥkỉ͗ n Ḏḥwty pḫr m ḥᶜw.sn šfyt m ḥỉ͗ty.sn ḫr mỉ͗ỉ͗* [...] *ḫryw n Rᶜ m šfyt n* [...]	das lebende Abbild des Oberhaupts der Götter[38], wobei die Zauberkraft des Thoth in ihrem Leib herumläuft und das Ansehen in ihrem Herzen ist beim Anblick [...] die Angehörigen des Re sind voller Ehrfurcht [...]



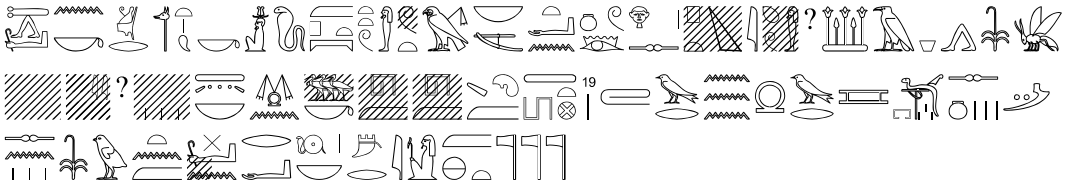
c Vielleicht auch  .

U₁	*ỉ͗w.k ᶜnḫ.tỉ͗*	wobei du lebst.
U₂	*ᶜwy.k nḫt wsr.tỉ͗ m nb wrrt*	Deine Arm sind stark und mächtig als Herr der weißen Krone,
U₃	*sḫm sḫm.k r nṯrw nbw m ỉ͗rw.k n nb ỉ͗tf* (?)	Du bist mächtiger als alle Götter in deiner Gestalt des Herrn der Atefkrone (?).
U₄	*stwt n ḥr.k mḥ tỉ͗wy m* [...]*.f ỉ͗w rdỉ͗ nnt wrrt.k*	Die Lichtstrahlen sind für dein Gesicht bestimmt, und die beiden Länder sind gefüllt mit seinen [...] , indem die Himmelsgöttin deine weiße Krone überreicht.

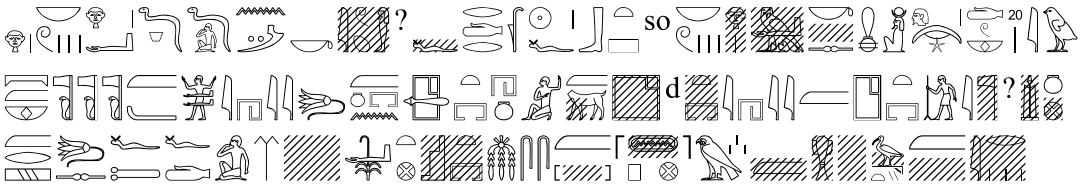


V₁	*ḥn.s ḫr.s*	Sie eilt zu ihr.
V₂	*sỉ͗ḥ.n.s tỉ͗ r ỉ͗tn wr*	Sie hat die Erde bei (?) der großen Sonnenscheibe betreten.

[37] Eine Bezeichnung des Sopdu (*LGG* V, 63c), die in *E* III, 246, 4 wie hier in der Abfolge *smsw ḥw Ḳṯtyw* belegt ist.
[38] Entspricht C 1, 70 (**B₃₆**).



ỉṯ.n.k sḫmty r ḥ3t.k	Du hast dir die Doppelkrone an deine Stirn gesetzt.
ṯn.k m pt twt.tỉ	Du bist erhaben am Himmel, indem du vollkommen bist,
nṯr nb mrwt ꜥn ḥr spd ỉrw	du Gott, Herr der Beliebtheit mit schönem Gesicht und trefflicher Gestalt,
šꜣꜥ nsw-bỉty [...]	der das Königsein begonnen hat [...]
tꜣ nb dmḏ n bꜣw.k	Jedes Land ist vereint mit deiner Macht.
hmhmt.k m Tꜣ-mrỉ	Dein lauter Ruf durchzieht Ägypten.
Pḫr-wr Šn-wr ṯn.sn mꜣꜣ.sn sw	Das *Pḫr-wr*-Gewässer und das *Šn-wr*-Gewässer, sie sind erhaben, wenn sie ihn sehen.
tnm.n Rꜥ Nb-ḏr m psḏt	...?...[39] Re, der Allherr mit der Neunheit.



d  oder  möglich.

X1	*ḥr nb ḥr ꜥḏꜥḏ n mꜣꜣ.k ỉrw.f* (?) *r tr.f*	Jedermann jubelt über deinen Anblick ...?...[40] zu ihrer Zeit.
X2	*bw nb ḥr ...?... mỉ ỉꜥḥ tp ꜣbd*	Jedermann ...?... wie der Mond zu Beginn des Monats,
X3	*ỉw pt m ḥb*	wenn der Himmel voller Jubel ist.
X4	*nṯrw nṯrwt m ḥcc*	Die Götter und Göttinnen jubeln,
X5	*ỉhy m-ḫnw ḥwt-ꜥꜣt*	Jauchzen herrscht im Innern des großen Tempels.
X6	*hnw m-ḫnw ḥwt-*[...]	Jubel herrscht im Tempel [...].
X7	*ỉhy m ḥwt-sr*	Jauchzen ist im Fürstenhaus.
X8	*ỉwnw m ršwt*	Heliopolis ist voller Freude.
X9	*sftft m* [...] *šmꜥ*	Aufspringen herrscht im oberägyptischen [...][41].
X10	*st mst.s m*[*-ḫnw*] *ỉpw*	Die Stätte ihrer Geburt ist in Achmim.
X11	*nṯrw m sꜣ* [...] *Ḏḥwty m* [...] *ỉry*	Die Götter sind der Schutz [...] und Thoth ist sein [...].



[39] Ob *tnm* ein Fehler für *ḫnm*: „sich vereinigen“ ist?
[40] Vgl. *E* VI, 190, 9, wo der Kindgott Ihi wie hier *šꜣꜥ nsw-bỉty* genannt wird und er in seiner Rede an den König sagt: *dỉ.ỉ ḥr nb ḥr ꜥḏꜥḏ r mꜣꜣ.k mỉ ḥꜥpy r tr.f*, aber *mỉ ḥꜥpy* paßt nicht zu den Spuren.
[41] Man würde *Nṯry-šmꜥ*: „Koptos“ erwarten, aber die Spuren passen nicht dazu.

Y$_1$	*nṯr fꜣ ꜥ*	Der Gott mit erhobenem Arm,
Y$_2$	*dd ḥr nst<.f> šsp.n Ḏdw ꜣwt-ỉb*	der auf seinen Thron gesetzt wurde, so daß Busiris voller Freude war,
Y$_3$	*nswyt nt Gb mn.tỉ r-ḥnꜥ.f*	bei dem das Königtum des Geb dauerhaft bleibt,
Y$_4$	*Ḳlḏꜣ pꜣ ḫrd sꜣ ꜣst Wsỉr*	Kolanthes, das Kind, der Sohn der Isis und des Osiris,
Y$_5$	*nḫw sꜥr* [...] *wrt*	der Schützer, der emporsteigen läßt [...] die Große,
Y$_6$	*ḫpt.n Gb ỉt.f*	den Geb, sein Vater umarmt hat,
Y$_7$	[...] *nsw-bỉty* (*Wn-nfr*)| *mꜣꜥ ḫrw*	[...] der König von Ober- und Unterägypten (Onnophris)|, der Gerechtfertigte[42],
Y$_8$	*nhm n.f m pt tꜣ dwꜣt* (?)	für den am Himmel, auf der Erde und in der Unterwelt (?) gejubelt wird,
Y$_9$	*sꜣw* (?) *dỉ.tỉ ḥr tꜣ*	der Wächter (?)[43], der auf die Erde gesetzt wird,
Y$_{10}$	*Rꜥ ỉmy* [...] *nṯr*	Re, der in [...] ist, der Gott.

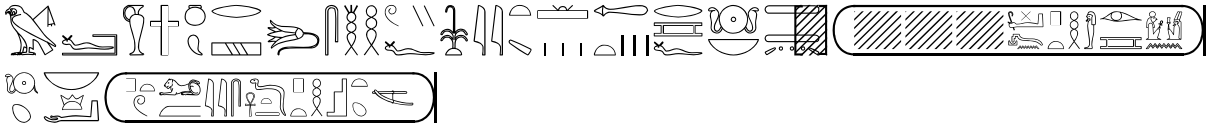


Z$_1$	*pt m ḥtp*	Der Himmel ist in Frieden.
Z$_2$	*mwt nṯr m ršwt*	Die Gottesmutter freut sich.
Z$_3$	*sꜣw ỉb n pꜣ sf šps*	Das Herz des prächtigen Kindes wird erfreut,
Z$_4$	*pḫr tꜣw nbw*	das alle Länder durchläuft.
Z$_5$	*ỉhy m ḥwt-ꜥꜣt nt Nb-ḏr*	Jubel herrscht im großen Haus des Allherrn.
Z$_6$	*bꜣw ỉwnw dmḏ m ỉwnw ḥꜣpt* (?) *špst*	Die Bas von Heliopolis sind vereint in Heliopolis, dem prächtigen Versteck (?).



AA$_1$	*nḏm ỉb.ṯn Tꜣ-mrỉ r ḏr.s m ḏrw.s*	Euer Herz sei froh. Ganz Ägypten ist in seiner Umgebung.
AA$_2$	*ḫꜥ Ḳlḏꜣ pꜣ ḫrd m sf šps*	Es erscheint Kolanthes, das Kind als prächtiges Kind.
AA$_3$	*wbn.f m Šw r sḥḏ tꜣ rꜥ nb*	Er geht auf als Schu, um das Land jeden Tag zu erleuchten.
AA$_4$	*tꜣ m ḥb rḫyt.sn m mfkꜣt*	Das Land feiert ein Fest, seine Menschen sind voller Freude,
AA$_5$	[...] *m ỉhy hnw*	[...] ist voller Jauchzen und Jubel.
AA$_6$	*ỉpw m ḥcc*	Achmim ist voller Jubel.
AA$_7$	*ḥwt-ꜣḫt m ršwt*	Der Tempel der Prächtigen[44] ist voller Freude.
AA$_8$	*ḥr nb ꜣbḫ m sp wꜥ ḫr* (?) *nḏm ỉb.ṯn wrw nw Bꜣḳt* [... *Tꜣ*]*-mrỉ*	Jedermann ist miteinander vereint, wenn (?) euer Herz froh ist, ihr Großen Ägyptens [...] Ägypten.

[42] Vermutlich wie Geb Subjekt einer Relativform.
[43] Lesung und Übersetzung sehr fraglich.
[44] Eine in Athribis häufige Alternativbezeichnung für *ḥwt-Rpwt*, d. h. den Tempel von Athribis.



BB$_1$	*nṯr pr ḫnm.n.f ršwt*	Der hervorkommende Gott, der sich mit der Freude vereint hat:
BB$_2$	*swʒḥ.f nswyt ᶜʒt r mr.f nsw-bỉty nb tʒwy* ([*ỉwᶜ pʒ nṯr nty nḥm*] *stp n Ptḥ ỉr mʒᶜt n Rᶜ sḫm ᶜnḫ n ʾImn*)| *sʒ Rᶜ nb ḫᶜw Ptwlmys ᶜnḫ ḏt mr Ptḥ ʒst*)| Er möge ein langes Königtum nach seinem Belieben andauern lassen (für) den König von Ober- und Unterägypten, den Herrn der beiden Länder (Thronname Ptolemaios XII.)|, den Sohn des Re, den Herr der Kronen Ptolemaios XII.)|.

Schlußbemerkung:

Es fällt schwer, bei diesem langen Text eine durchgehende rote Linie zu erkennen, die häufigen Wechsel von der 2. zur 3. Person und umgekehrt deuten entweder auf eine unvollständige Überarbeitung einer Vorlage oder gleich auf mehrere Vorlagen, die bei der Übernahme in den vorliegenden Text nicht allzu sorgfältig aufeinander abgestimmt wurden. Dies würde erklären, warum eine ganze Reihe von Themen mehrfach genannt sind. Da ist die göttliche Legitimation der Herrschaft des Kindgottes: Sie stammt an der einen Stelle von Tatenen und Geb (**F$_{2-3}$**), an der nächsten Stelle befindet er sich auf dem Thron des Atum und des Re (**K$_{1-2}$**), etwas später hat er das Erbe des Schu und das Königtum des Geb ergriffen (**M$_4$**), an einer weiteren Stelle wird er verglichen mit Tatenen, Atum und Schu (**P$_{1-3}$**) und gegen Ende ist noch einmal die Rede vom Königtum des Geb (**Y$_3$**). Ein anderes Beispiel sind die wiederholten Hinweise auf den täglichen Sonnenlauf und den Wechsel von Tag und Nacht: An der ersten Stelle vertreibt der jugendliche Sonnengott Dunkelheit und Finsternis (**G$_{1-2}$**). Ein kurzes Stück später ist der Gott dann der, der die Nacht für die Unterweltlichen erhellt (**H$_4$**), eine Passage, die eher aus einem Sonnenhymnus als aus einem Hymnus für einen Kindgott zu stammen scheint. Nur wenige Epitheta später ist er die vollkommene Lotosblüte aus Gold (**H$_9$**), ein klarer Hinweis auf den kommenden Morgen. Im Abschnitt darauf (**I$_{1-2}$**) preisen ihn dann wieder die Westlichen (*ỉmntyw*) und die Ruhenden (*ḥtptyw*), d.h. jetzt ist es wieder Nacht, am Ende dieses Abschnittes (**I$_5$**) wird dann die Morgenbarke (*mskt*) erwähnt. Einige Kolumnen später ist vom Untergang des Gottes im Nun die Rede (**Q$_1$**) und die Dunkelheit (*kkw*) ist entstanden (**Q$_4$**). Ganz am Ende des Hymnus geht Kolanthes auf als Schu, um das Land jeden Tag zu erleuchten (**AA$_{2-3}$**).

Die Hinweise auf Elemente der Mythologie des 9. o.äg. Gaues sind selten. Man hat vielmehr den Eindruck, daß ein heliopolitanischer Text geringfügig für die lokalen Bedürfnisse umgearbeitet wurde. Recht deutlich ist dies in einem der hinteren Abschnitte mit der Erwähnung der heliopolitanischen Heiligtümer *ḥwt-ᶜʒt* und *ḥwt-sr* und der Nennung von Heliopolis (*ỉwnw*) selbst (**X$_{5-8}$**), in dem am Ende noch Achmim (*ỉpw*) hinzugefügt ist (**X$_{10}$**; vgl. auch **AA$_6$**). Zwei Abschnitte später werden noch einmal das *ḥwt-ᶜʒt* (von Heliopolis) und die Bas von Heliopolis genannt (**Z$_{5-6}$**). Auch die Filiation am Anfang des Hymnus, bei der der Gott als Kind der Prächtigen und Mächtigen (*špst wsrt*) und als treffliches Kind des Allherrn bezeichnet wird (**B$_{1-2}$**),

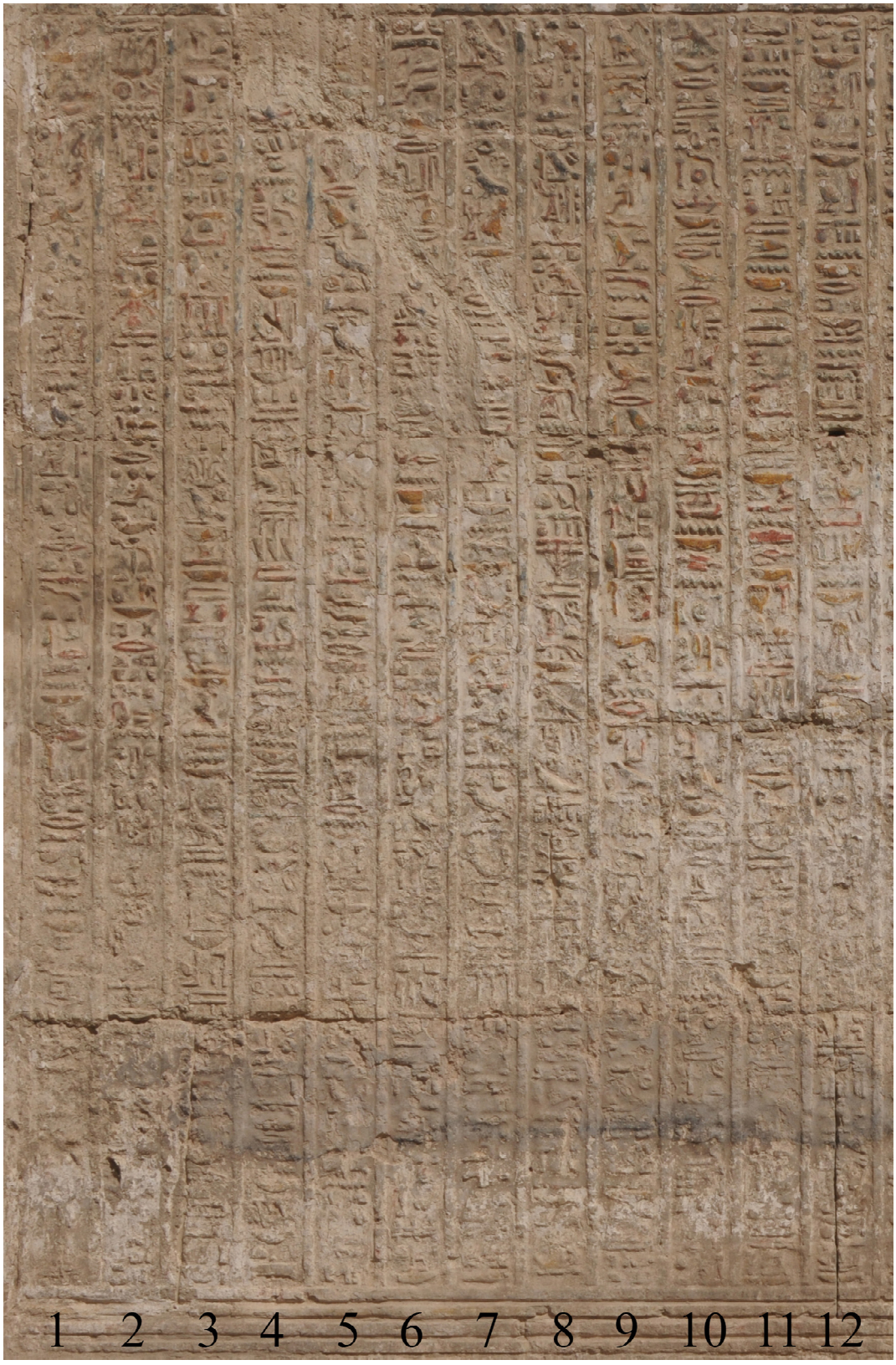
macht – selbst wenn hier noch eine Parallele im Tempel von Athribis existiert – keinen auf die lokalen Verhältnisse zugeschnittenen Eindruck, dies erfolgt erst weit später (**Y$_4$**), wo Kolanthes das Kind wie sonst auch *s3 3st Wsir*: „Sohn der Isis und des Osiris“ genannt wird.

Eine zweite Frage ist, ob es sich bei dem zu vermutenden Vorlagentext überhaupt um einen Hymnus für einen Kindgott handelt oder um einen Sonnenhymnus, der für die lokalen Zwecke der Verehrung des Kolanthes leicht abgewandelt wurde. Für letzteres könnte sprechen, daß – angesichts der Länge des Textes – die Benennungen des Kolanthes als Kind erstaunlich selten sind[45].

[45] Nur *sf šps* (**B$_1$**, **Z$_3$**, **AA$_2$**), *sḏty ỉḳr* (**B$_2$**) und *ḥrd šps* (**H$_1$**). Vgl. zum Thema SANDRI, *Har-pa-chered (Harpokrates)*, 163–164.



Gesamtansicht des Hymnus auf Kolanthes auf der Ostwand des Durchgangsraumes E1 im Tempel von Athribis (Photo: C. Leitz)



Hymnus auf Kolanthes auf der Ostwand des Durchgangsraumes E1 im Tempel von Athribis: Kolumne 1–12



Hymnus auf Kolanthes auf der Ostwand des Durchgangsraumes E1 im Tempel von Athribis: Kolumne 13–24

Literaturverzeichnis

A. BARUCQ, F. DAUMAS, *Hymnes et prières de l'Égypte ancienne*, Paris 1980.

D. BUDDE, *Das Götterkind im Tempel, in der Stadt und im Weltgebäude. Eine Studie zu drei Kultobjekten der Hathor von Dendera und zur Theologie der Kindgötter im griechisch-römischen Ägypten*. MÄS 55, Darmstadt 2011.

D. BUDDE, Harpare-pa-chered. Ein ägyptisches Götterkind im Theben der Spätzeit und griechisch-römischen Epoche, in: D. BUDDE, S. SANDRI, U. VERHOEVEN (Hg.), *Kindgötter im Ägypten der griechisch-römischen Zeit. Zeugnisse aus Stadt und Tempel als Spiegel des interkulturellen Kontakts.* OLA 128, Leuven 2003, 16–110.

D. KURTH, *Einführung ins Ptolemäische. Eine Grammatik mit Zeichenliste und Übungsstücken*, Hützel 2007, 2008.

C. LEITZ, *Quellentexte zur ägyptischen Religion* I. *Die Tempelinschriften der griechisch-römischen Zeit*. Einführungen und Quellentexte zur Ägyptologie 2, Münster ^{3}2009.

C. LEITZ, D. MENDEL, Y. MASRI, *Der Tempel Ptolemaios XII. Die Inschriften und Reliefs der Opfersäle, des Umgangs und der Sanktuarräume.* Athribis II, Le Caire 2010.

S. SANDRI, *Har-pa-chered (Harpokrates). Die Genese eines ägyptischen Götterkindes.* OLA 151, Leuven/Paris/Dudley 2006.

Ein indisierter Harpokrates in Mathurā[*] (Government Museum, Mathura Acc. no. 00J.7)

Alexandra von Lieven
Berlin

Dass Günter Vittmann ein vorzüglicher Spezialist des Demotischen und einer der derzeit vier weltweit führenden Experten des Abnormalhieratischen ist, dürfte allen Ägyptologen geläufig sein. Daß er jedoch ein Kenner zahlloser weiterer Sprachen und Schriften auch erheblich weiter östlich gelegener Regionen, darunter Sanskrit und Hindi, ist und sich insgesamt im Bereich der asiatischen Kulturen mit ebensolcher Freude wie Sachkenntnis bewegt, ist vielleicht nicht jedem bekannt.[1] Einen gewissen Eindruck kann jedoch auch der Ägyptologe bei aufmerksamer Lektüre aus Günters Aufsatz in *ZÄS* 125[2] gewinnen. Und wer sich auf seine Seite bei academia.edu begibt, wird dort gleichermaßen fündig.[3] Da ich selbst mich ebenfalls außerordentlich gerne mit asiatischen Themen befasse, lag es nahe, einen Beitrag aus diesem gemeinsamen Interessengebiet zu liefern. Die Wahl fiel auf etwas Indisches, nicht nur, weil ich einmal Indologie studiert habe, sondern auch, weil Günter selbst bereits mehrfach in Indien war. Dabei ist die hier vorgestellte Skulptur konkret ein Beleg für den ägyptisch-indischen Kulturkontakt und Kulturaustausch, der mich seit dem 1. Semester nicht mehr losgelassen hat. Im folgenden 2. Semester 1995 lernte ich dann übrigens Günter anläßlich zweier Vorträge in Tübingen kennen und bewunderte, wie der Gast eine extrem krakelige Aufschrift auf einer späten Mumienbinde in der Sammlung, zu der seine Meinung erbeten wurde, mühelos wie eine Zeitung las. Und so schließt sich der Kreis.

Beim Thema Kulturkontakt fallen dem Ägyptologen zunächst einmal natürlich die Kulturen der unmittelbaren libyschen, afrikanischen, altorientalischen und mediterran-antiken Umwelt ein. Kaum einer würde auf Anhieb auch Indien nennen. Dennoch wußten die Ägypter mindestens seit der Perserzeit von der Existenz Indiens. Dies belegen z. B. Inschriften auf der Schaluf-Stele und auf der Dareiosstatue aus Susa, in denen im Stile traditioneller Fremdvölkerlisten die dem Perserkönig unterworfenen Völker aufgelistet werden, darunter auch *ḥnṭwy* „Indien".[4] Die

[*] Der vorliegende Beitrag wurde während eines Heisenbergstipendiums (Geschäftszeichen Li 1846/1-2) der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) geschrieben, der ich dafür herzlich danken möchte.

[1] Da Günter eine sympathische Bescheidenheit auszeichnet, ist nirgendwo offiziell vermerkt, wie viele Sprachen und Schriften er eigentlich beherrscht. Eins aber ist sicher: mir hat er einmal durch Lektüre und Zusammenfassung zweier chinesischer Artikel sehr geholfen…

[2] Vittmann, *ZÄS* 125, 62–77.

[3] Dort findet man nämlich ein pdf von Vittmann, *Zentralasiatische Studien* 22, 297–307 (in Fn. 13 auf S. 300 wird dort übrigens auch Demotisches zitiert!).

[4] Posener, *La première domination perse en Égypte*, 70, 187, Nr. 9, Pl. V; Yoyotte, in: *The Palace of Darius at Susa*, 240–279; Vittmann, *ZÄS* 125, 75.

Listen sind in ihrer Art völlig traditionell, doch die genannten Völkerschaften geben die Perspektive des persischen Großkönigs wieder und wurden nach einer in aramäischer Sprache verfaßten Liste konzipiert. Sie sind daher historisch im Gegensatz zu den sonstigen Listen im späten Ägypten besonders aktuell. 520 oder 518 v. Chr. fielen nämlich die Truppen Dareios I. am Indus ein und brachten weite Teile für die folgenden ca. 200 Jahre unter persische Kontrolle. Dabei handelt es sich sogar um eines der ältesten gesicherten Daten der indischen Geschichte überhaupt.

Auch später noch werden Indien bzw. die Inder in der Fremdvölkerliste Kom Ombo 169[5] und auf der Stele des römischen Präfekten Cornelius Gallus aus Philae[6] genannt, ohne daß jedoch nähere Informationen über dieses Land gegeben werden. Daneben figuriert Indien in ägyptischen Texten jedoch besonders in der demotischen Literatur.[7] Diese literarischen Quellen sind offenkundig vom Alexanderzug inspiriert, wie jüngst Kim Ryholt noch einmal überzeugend herausgearbeitet hat.[8]

Insgesamt sind die fortgesetzten Kulturkontakte mit Indien vor allem dem seit der Ptolemäer- und insbesondere in der Römerzeit blühenden Rotmeerhandel zu verdanken. Dieser ist gut bekannt und dokumentiert, wenn auch v.a. aus althistorischer Perspektive, nicht aus ägyptologischer.[9] Tatsächlich würde es sich lohnen, den Kulturkontakt auch einmal aus spezifisch ägyptologischem Blickwinkel näher zu betrachten.

Archäologisch sind die eindrucksvollsten Relikte des Rotmeerhandels in Ägypten fraglos die seit einigen Jahrzehnten bekannten Siedlungsreste der Hafenstädte Berenike[10] und Quseir al-Qadim, wo ganze Wohnviertel mit indischer Haushaltskeramik inklusive fallweiser Aufschriften in Prakrit und Tamil-Brāhmī[11] die längerfristige Anwesenheit vor allem südindischer Händler auf ägyptischem Boden belegen. Im Zuge dieses Kontaktes wurden jedoch nicht nur Vorstellungen und Gegenstände aus Indien nach Ägypten transferiert, sondern auch Ägyptisches nach Indien. Das Ausmaß dieses Transfers wäre noch zu untersuchen, im wissenschaftlichen Bereich ist auf jeden Fall eine Beeinflussung Indiens durch astrologische Konzepte des hellenistischen Ägypten, namentlich die Übernahme und Anverwandlung der *Dritten Reihe* der Dekane[12] in Werken wie dem Yavanajātaka des Sphujidhvaja (in seiner jetzigen Form 3. Jh. n.Chr.)[13] und dem Bṛhatjātaka des Varāhamihira (ca. 5. Jh. n.Chr.) zu nennen[14]. Ersteres Werk

---

[5] MORGAN et al., *Kom Ombos* I, 129, s. dazu jetzt ausführlich KOCKELMANN in: *Von Meroe bis Indien*, 3–141, spez. 53f.
[6] HOFFMANN, MINAS-NERPEL, PFEIFFER, *Die dreisprachige Stele des C. Cornelius Gallus*, 47–49, 80, 83f.
[7] VITTMANN, *ZÄS* 125, 1998, 66f., 76f.
[8] RYHOLT, in: *The Romance between Greece and the East*, 59–78. Für einen weiteren Beleg s. demnächst QUACK, in: *The Carlsberg Papyri 11* (in Druck).
[9] Siehe z. B. CASSON, *The Periplus Maris Erythraei*, KARTTUNEN, *India and the Hellenistic World*, 83, SIDEBOTHAM, *Roman Economic Policy in the Erythra Thalassa 30 B.C.–A.D. 217*, TOMBER, *Indo-Roman Trade. From Pots to Pepper*.
[10] SIDEBOTHAM, *Berenike and the Ancient Maritime Spice Route*.
[11] SALOMONS, *JAOS* 111, 731–736.
[12] v. LIEVEN, *Der Himmel über Esna*, 150–152, 189f., v. LIEVEN, *ARG* 2, 21–36.
[13] PINGREE, *JWCI* 26, 223–254, PINGREE, *The Yavanajātaka of Sphujidhvaja*.
[14] GUNDEL, *Dekane und Dekansternbilder*, Index 449 s. v. Varahamihira, SASTRI, *Brihat Jataka by Varahamihira*, 207–215.

operiert auch mit der Dodekatropos,[15] die ebenfalls auf traditionelle ägyptische Vorstellungen über vier Hauptrichtungen des Himmels, die später so genannten κέντρα, zurückgehen dürfte.[16] Daneben hat vor allem der hellenisierte bzw. romanisierte Kult der ägyptischen Götter Sarapis und Harpokrates Spuren in Indien hinterlassen, diese sind bislang jedoch interessanterweise vor allem im Norden nachweisbar. Tatsächlich muß es auch über die Nordroute, d. h. die Seidenstraße, mindestens indirekte Kontakte zwischen Ägypten und der östlichen Welt gegeben haben, denn auch im Bereich der Astrologie fällt auf, daß die auf ägyptische Vorstellungen von der sich wandelnden Tiergestalt der Sonne zurückgehende Dodekaoros ihre Spuren zwar im alttürkischen Bereich und letztendlich im ostasiatischen Tierkreis hinterlassen hat, aber in der Antike offenbar nicht weiter südlich in Indien rezipiert wurde.[17]

Auffällig ist, daß Isis selbst scheinbar keine besondere Rolle spielte.[18] Dafür lassen sich für Sarapis und Harpokrates eine Reihe höchst bemerkenswerter Belege für ihren Kult benennen. Der wichtigste davon, der auch eindeutig nachweist, daß diese Gottheiten wirklich einen Kult empfingen und nicht nur etwa Figurinen als sinnentleerter Nippes in indischen Haushalten standen, sind Münzen des Kuṣāṇakönigs Huviṣka (ca. 150–191 n.Chr.).[19] Sie folgen dem auch sonst üblichen Schema der Kuṣāṇamünzen: Auf diesen Münzen erscheinen Darstellungen der Könige auf der Vorderseite, besonders wichtige von diesen Königen verehrte Gottheiten hingegen auf der Rückseite. Solche Münzen des Kaniṣka (127–150 n.Chr.), des Vorgängers des Huviṣka, zeigen auch die ersten bildlichen Darstellungen des Buddha. Dieser ist nicht nur klar an seiner Ikonographie zu erkennen, die hier zum ersten Mal datierbar belegt ist, sondern er wird auch durch eine griechische Beischrift als BOΔΔO identifiziert. Ebenso erscheinen einheimische Gottheiten, die zwar in ihren Namen nicht immer eindeutig mit den unter Sanskritnamen bekannten Göttern identifizierbar sind, aber aufgrund ihrer Ikonographie als Formen z. B. von Śiva gedeutet werden.

Unter den Münzen des Huviṣka findet sich nun ein Typus, der auf dem Revers einen thronenden Gott zeigt, der aufgrund seiner Hosen und Stiefel gar nicht als ausländischer Import auffällt. Auch das in der Linken gehaltene Szepter und der Kranz oder Reif in der anderen Hand wären kaum einschlägig. Lediglich der Kalathos auf dem Kopf erinnert an die übliche Ikonographie des Sarapis. An seiner Identifikation als solcher kann jedoch aufgrund der griechischen Inschrift CAPAΠO daneben kein Zweifel bestehen.

Das Auftreten des Sarapis auf den Münzen des Huviṣka ist ein Indiz dafür, daß sich der Gott unter diesem Herrscher einer gewissen Bedeutung erfreute. Leider ist darüber jedoch außer der

---

[15] HÜBNER, *Die Dodekatropos des Manilius (Manil. 2, 856–970)*, v. LIEVEN, *Altorientalische Forschungen* 26, 100f., 123f.
[16] v. LIEVEN, *Grundriß des Laufes der Sterne*, 146f.
[17] v. LIEVEN, in: *The Transmission and Appropriation of Astral Sciences in Pre-Islamic Times*, (in Druck). Es war dieser Beitrag, bei dessen Erstellung mir Günters Chinesischkenntnisse von größter Hilfe waren. Leider ist er bis heute nicht erschienen, obwohl die zugrundeliegende Konferenz bereits 2006 stattfand.
[18] Doch möglicherweise täuscht dieser Eindruck. BRICAULT, *BSFN* 53, 252, Anm. 16 nennt immerhin Hinweise auf Isis für Ai Chanum in Nordafghanistan. Für eine mögliche Darstellung der Isis aus dem Schatz von Begrām s. FUNDACIÓN „LA CAIXA“, *Afganistán, una historia milenaria*, 115, Kat. Nr. 29.
[19] BRICAULT, *BSFN* 53, 249–254.

materiellen Erhaltung von einigen Bildwerken weiter rein gar nichts bekannt. Gerade angesichts der ikonographischen Abweichungen von der Norm wäre es doch sehr interessant zu wissen, wie Sarapis im Kuṣāṇareich des 2. Jh. n.Chr. konzipiert wurde.

Bereits aus dem 1. Jh. n.Chr. stammt auch noch eine weitere bemerkenswerte Sarapisdarstellung. Sie gehörte zum Schatz des Palastes von Begrām in Afghanistan, 70 km nördlich von Kabul gelegen. Dort wurde ein Hort mit zahllosen Bronzen, darunter griechisch-römischen Götterfiguren, Gläsern, indischen Elfenbeinschnitzereien und chinesischen Lackarbeiten gefunden. Bronzen und Gläser stammen mindestens teilweise sicher aus Ägypten.
Es handelt sich um eine 24,1 cm hohe, vollplastische Bronzefigur griechischen Stils.[20] Sie zeigt Sarapis stehend und nackt, mit der Keule des Herakles in der rechten und einem unklaren Objekt in der linken Hand. Auf dem Kopf trägt er den Kalathos. Die Darstellung mit Herakleskeule ist ungewöhnlich, obwohl Sarapis ja auch sonst regelhaft synkretistische Verbindungen eingeht. Daß gerade ein ikonographischer Marker des Herakles erscheint, paßt aber vorzüglich zu verschiedenen antiken Quellen, die den Indern zwei Kulte als besonders prominent zuschreiben, nämlich den des Dionysos und eben den des Herakles. Man darf mit Sicherheit davon ausgehen, daß es sich dabei um die *interpretatio graeca* tatsächlicher einheimischer Kulte handelt, wenn auch die genaue Zuordnung und die Gründe für die Gleichsetzung mit gerade diesen Göttern nicht ganz trivial sind.

Noch häufiger jedoch als Sarapis erscheint Harpokrates.[21] Von ihm sind derzeit mindestens sieben rundplastische Figuren sowie eine Darstellung in der Glyptik aus dem Bereich des heutigen Nordindien/Pakistan/Afghanistan erhalten.[22]

Eine der rundplastischen Darstellungen des Harpokrates mit Doppelkrone stammte ebenfalls aus dem Schatz von Begrām.[23] Ein vergleichbarer Bronzeharpokrates wurde auch in Taxila im Punjab entdeckt,[24] ein weiteres derartiges Stück aus Afghanistan befindet sich heute in Brooklyn.[25]

Doch alle diese Figuren zeigen die ägyptischen Götter in hellenistischer Darstellungsweise. Es handelt sich auch mindestens teilweise um Importe. Eine einheimisch-indische Adaptation ist darin stilistisch nicht zu erkennen. Bezüglich der ikonographischen Besonderheiten des Sarapis wäre eine solche allerdings auch für Harpokrates theoretisch denkbar. Auf den Huviṣkamünzen ist sie für Sarapis jedenfalls unabweisbar.

Für die Kunst von Gandhāra ist seit langem bekannt, daß sie sich in starkem Ausmaß an griechischer bzw. römischer Kunst inspiriert und gerade das ikonische Buddhabildnis, das die vorher gängigen Symbole (Fußabdrücke, leerer Thron, Ehrenschirm) ersetzt, gilt allgemein als unmittelbar durch den Kontakt mit der griechischen Bildwelt entstanden. Tatsächlich ist für

---

[20] CAMBON, in: *Gerettete Schätze Afghanistan*, 65–85 (spez. 75), 270f., Kat. Nr. 220. Für die dort S. 75 erwähnte „Figur der Isis auf den emaillierten Gläsern" s. FUNDACIÓN „LA CAIXA", *Afganistán, una historia milenaria*, 115, Kat. Nr. 29.
[21] MAIRS, in: *Current Research in Egyptology* VI, 74–89, spez. 77–80, 84f.
[22] Vollständige Belegliste in MAIRS, in: *Current Research in Egyptology* VI, 84f.
[23] WHEELER, *Der Fernhandel des Römischen Reiches in Europa, Afrika und Asien*, 164 mit Abb. 52, CAMBON, in: *Gerettete Schätze* 75, 273, Kat. Nr. 225.
[24] WHEELER, *Der Fernhandel des Römischen Reiches in Europa, Afrika und Asien*, 160 mit Abb. 50.
[25] PARLASCA, in: *Artibus Aegypti*, 101–108.

Gandhāra sogar gut nachweisbar, daß sich Figuren oder Figurengruppen, die eigentlich ein einheimisches Mythologem bzw. eine Episode der Buddhalegende darstellen, so eng an klassischen Vorbildern orientieren, daß sie diese inklusive ikonographischer und stilistischer Details übernehmen, aber für eigene Zwecke verwenden und in neue Kontexte einpassen.[26]

Für die etwa zeitgleiche Plastik des weiter südöstlich im heutigen Uttar Pradesh gelegenen Mathurā, des anderen berühmten Kunstzentrums dieser Epoche, gilt dies hingegen nicht. In den ersten nachchristlichen Jahrhunderten gehörten beide Orte auch politisch zu verschiedenen Reichen. In der Kunst macht sich der Unterschied deutlich bemerkbar. Nicht nur verwendete man aufgrund der lokalen geologischen Gegebenheiten einen ganz anderen Stein – Schist in Gandhāra, Sandstein in Mathurā –, die Kunst in Mathurā ist auch dezidiert indischer im Stil, während die Kunst von Gandhāra eine stark hellenistische Note aufweist.[27] Wie erwähnt stammen auch die bekannten hellenistischen Harpokratesfiguren aus dem Gebiet der Gandhārakultur. Aus dem Umfeld von Mathurā ist hingegen zumindest bislang kein erhaltener Fund bekannt geworden. Dementsprechend würde man gerade hier am allerwenigsten mit einer ikonographischen Übernahme rechnen. Vermutlich ist dies einer der Gründe, weshalb das hier vorzustellende Stück bislang niemandem aufgefallen ist.

Es handelt sich um eine halbplastische Figur aus dem für den Ort typischen roten, leicht gesprenkelten Sandstein (Government Museum,[28] Mathura Acc. no. 00J.7).[29] Gefunden wurde sie am Chaubara-Hügel (A). Sie ist an einem Pfosten angebracht, der einst zu einem Geländer gehörte, mit dem eines der buddhistischen Kultgebäude eingefaßt war. Auf der Rückseite fanden sich drei Reliefszenen in Feldern übereinander. Im obersten war die Verehrung eines von einem entsprechenden Geländer eingefaßten Baumes durch zwei Personen dargestellt, unterhalb derer eine Inschrift den Stifter benennt: „Ein Geschenk von Kaṭhika, dem Diener des inneren Palastes“. Darunter befand sich eine offenbar höfische Szene mit zwei Haupt- und zwei Begleitfiguren, die zwei einander zugewandte Vögel in einem Oval beobachten. In der Publikation wird sie als Hahnenkampf interpretiert, dafür wirken die Vögel aber etwas undynamisch und sie sind auch nicht charakteristisch als Hähne dargestellt, weshalb Zweifel an dieser Deutung angebracht sind. Es würde sich vermutlich lohnen, buddhistische literarische Texte auf entsprechende Episoden durchzusehen, ob nicht eine Identifizierung z. B. mit einer entsprechenden Jātaka- oder Avadāna-Erzählung möglich ist. Von der untersten Szene, die wohl auch im höfischen Milieu spielte, ist zu wenig erhalten, um irgendwelche Aussagen zu treffen. Es waren jedoch mindestens zwei Figuren dargestellt. Zieht man die Höhe der hier interessierenden Figur auf der Vorderseite in Betracht, so dürfte vermutlich ein weiteres Bildfeld ganz unten völlig verloren sein.

Die Figur wird ins 2.–3. Jh. n.Chr. datiert, also eine Epoche, in der die Handelskontakte zwischen dem hellenistisch-römischen Ägypten und Indien bereits seit langem gut etabliert waren. Die einschließlich oberem Abschluß und Baum, aber ohne die verlorenen Beinpartien noch

---

[26] BOARDMAN, *The Diffusion of Classical Art in Antiquity*, besonders eindrucksvolle Beispiele S. 129, Abb. 4.67, 142f., Abb. 4.87–89

[27] Zur Hellenisierung von Gandhāra allgemein s. KARTTUNEN, *Evo ṣuyadi*, 131–134.

[28] Government Museum, Choubey Para, Museum Road, Mathura, Uttar Pradesh 281001.

[29] HAUS DER KULTUREN DER WELT, BERLIN, *Palast der Götter*, 60f., Nr. 9 (s. Abb. 1).

80 cm hohe und 24 cm breite Figur stellt einen leicht fülligen Jugendlichen dar, der vor bzw. wohl der Konzeption nach unter einem stilisierten Baum steht. Während seine linke Hand offenbar leer in einer entspannt-grazilen Geste nach unten hängt, faßt die rechte mit Zeige- und Mittelfinger ans Kinn. Im indischen Kontext wird man hier am ehesten an eine Geste des Erstaunens bzw. der Nachdenklichkeit denken, dazu paßt auch der Gesichtsausdruck der Figur.

Er trägt einen einheimischen gewickelten Schurz mit leichter Plissierung (wohl ein dhotī, die Figur ist jedoch in Höhe der Mitte der Oberschenkel abgebrochen). Der Oberkörper ist nackt, um Hals und Schultern ist reicher Schmuck gelegt, offenbar eine mehrreihige tordierte Perlenkette mit diversen Gehängen und eine enger um den Hals liegende weitere Kette aus dicken Kugeln, die man sich real wohl aus Gold vorstellen muß. Dazu passend trägt der Jüngling dicke Armreifen, am rechten Arm sogar drei Stück, sowie üppige Ohrringe. Komplettiert wird sein Ornat durch einen prächtigen Turban mit einem auffälligen hornartigen Auswuchs vorne in der Mitte. Offenkundig handelt es sich um einen vornehmen jungen Mann, gar einen Prinzen.

Stilistisch ist die Figur vollkommen unauffällig und entspricht ganz dem Typus der sonstigen Darstellungen aus Mathurā. Auch der Schmuck, der Schurz und der Turban als solcher weichen davon in keiner Weise ab. Ikonographisch auffällig ist lediglich das hornartige Objekt, das mittig auf dem Turban sitzt. Die untere runde Partie weist vier horizontale Streifen auf, die es tatsächlich etwas wie ein Horn aussehen lassen. Es scheint mit einem vegetabilen(?) Element dahinter eher dekorativ gedacht, doch ist mir kein in der spezifischen Form vergleichbarer Turbanschmuck bekannt. Das Auffälligste daran ist nämlich, und dies paßt nun gar nicht zu einem Horn, daß das Element einen kurzen, abgeplatteten Teil vorn und einen nach hinten stark ansteigenden, weitaus höheren Teil besitzt. Diese Form ist sonderbar und erklärungsbedürftig.

Die bisherige indologische Forschung hat das Problem dadurch zu lösen gesucht, daß man hier eine Darstellung des Asketen Ṛṣyaśṛṅga, „dessen mit dem Gazellenhorn“ sehen wollte.[30] Tatsächlich wird seine Geschichte fallweise in der Kunst thematisiert. Gemäß diverser heiliger Schriften habe er ein Gazellenhorn auf dem Kopf getragen, was damit erklärt wird, daß er von einer Gazelle geboren wurde, die den Samen eines Asketen aufgeleckt habe. Allerdings erscheint die Gazelle nicht in allen Fassungen der Geschichte.

Nun gibt es jedoch Probleme bei dieser Interpretation auch für die Figur aus Mathurā, denn der reiche Schmuck paßt nicht unbedingt zu einem Asketen und das vermeintliche Horn sieht gerade aufgrund der Erhöhung nach hinten bei gleichzeitiger Abplattung vorn nicht plausibel nach einem Horn aus. Die Auffassung als Ṛṣyaśṛṅga wurde daher auch bereits von indologischer Seite in Frage gestellt.[31] Gouriswar Bhattacharya spricht statt eines Horns von einem „Turban mit Zapfen“ und möchte aufgrund der „koketten Pose“ die Gestalt als Haremseunuchen deuten, vorzugsweise als Darstellung des Stifters Kaṭhika selbst. Er verweist als Vergleich auf andere Statuen mit einer ähnlichen Kopfbedeckung, die jedoch bei genauer Betrachtung im Detail deutlich abweichen. Gerade die sonderbare Abplattung im Frontbereich fehlt den von

[30] Vgl. FISCHER in: *Kāma and Tapas in Jaina Sculpture*, 227–234, spez. 231 mit Anm. 35–37.
[31] BHATTACHARYA, *SAS* 7, 109–118, Taf. XIII–XVI (dort 114f. mit Taf. XV,1; sowie Vergleiche Taf. XV,2 und 3) BHATTACHARYA, *SAS* 7, 141.

ihm angeführten „Zapfen“ auf den Turbanen nämlich. Auch ihre generelle Form ist weitaus breiter und dafür weniger hoch als das angebliche „Horn“.

Es dürfte wohl schwierig werden, aus rein indologischer Perspektive zu einer überzeugenden Erklärung der Ikonographie zu gelangen. Doch für den ägyptologischen Betrachter ergibt sich im Verein angesichts der Handhaltung des Jünglings eine verblüffende Deutungsoption. Tatsächlich erinnert das vermeintliche „Horn“ in seiner spezifischen Form nämlich stark an die Doppelkrone, die Harpokrates oft trägt. Dieser wird andererseits typischerweise durch die Geste des am Zeigefinger Lutschens als Kind charakterisiert. Der Gestus wurde bekanntlich bereits im römischen Kontext als Verweis auf das Schweigegebot der Isismysterien uminterpretiert.[32] Allerdings ist die Deutung des Gestus auf das Schweigen nicht ausschließlich fremd, sondern mindestens einmal auch in einem ägyptischen Text selbst belegt.[33] Im Choiaktext in Dendara wird nämlich eine Kindgestalt mit der Hand am Mund als „der Herr des Schweigens … sitzend auf seinen Beinen, seine beiden Arme, sein (einer) Arm (d. h. seine Hand) ist auf seinem Mund, sein anderer ist auf seinen Beinen“ bezeichnet.

Eine weitere, diesmal indische, Uminterpretation im Hinblick auf einen Denkgestus ist also unproblematisch. Im Zuge dessen wurde dann auch die Haltung der Finger leicht abgewandelt, so daß es nun zwei sind, die auch nicht mehr die Lippen, sondern nur noch das Kinn berühren.

Die Doppelkrone, die im ägyptischen Kontext das zentrale Symbol des Königtums von Ober- und Unterägypten war, wurde dort entsprechend groß dargestellt. Schon bei den hellenistischen Harpokratesfiguren im Westen degeneriert die große Doppelkrone jedoch zunehmend zu einem eher kleinen Krönchen, das wie ein Hörnchen aus dem Kopf des kindlichen Horus wächst. Daß dieses Element mit jedem weiteren Transfer immer weniger korrekt verstanden wurde, muß also nicht verwundern. Gleichzeitig fördert das Nicht-Verstehen natürlich die Wahrscheinlichkeit der Umdeutung im vertrauten Bezugsrahmen.

Vergleicht man die indische Figur aus Mathurā mit den erhaltenen hellenistischen Harpokratesfiguren aus dem indischen bzw. indo-skythischen Kulturraum, so wird die Ähnlichkeit unmittelbar deutlich. Besonders eng verwandt, auch durch die Kleidung, ist der Bronze-Harpokrates des 2. Jh. n.Chr. aus Begrām. Auch bei diesem berührt der Zeigefinger tatsächlich nicht mehr die Lippen, sondern das Kinn. Die Doppelkrone ist zwar noch als solche zu erkennen, doch ist der Blick des modernen, ägyptologisch geschulten Betrachters natürlich ein völlig anderer als der eines antiken indischen Rezipienten, der niemals eine ägyptische Doppelkrone gesehen hatte.

Es kann also meines Erachtens kein Zweifel bestehen, daß der Jüngling aus Mathurā ikonographisch *de facto* ein indisierter Harpokrates ist. Dies ist besonders bemerkenswert, da wie gesagt gerade für diese Kunstregion ansonsten keine ausgeprägteren westlichen Einflüsse namhaft gemacht und auch keine hellenistischen Harpokratesfiguren bekannt sind. Umgekehrt ist

---

[32] MATTHEY, in: *Dans le laboratoire de l'historien des religions*, 541–572.

[33] JUNKER, *Das Götterdekret über das Abaton*, 42, 44 (freundlicher Hinweis J. Quack). Das Mariettezitat dort entspricht *Dendara* X 38–15-39,1 in der Neuedition.

bislang keine vergleichbare Darstellung eines indisierten Harpokrates aus Gandhāra bekanntgeworden.[34] Dies wirft interessante Fragen zu den Wegen des Einflusses auf, die hier jedoch nicht geklärt werden können und aufgrund ihrer übergreifenden Bedeutung für die frühe indische Kunst eigentlich auch eher in das Forschungsfeld der Indischen Kunstgeschichte gehören.[35]

Was ebenfalls nicht von einem Ägyptologen und vielleicht nicht einmal von einem Indologen beantwortet werden kann, ist die Frage, wen die Sandsteinfigur aus Mathurā eigentlich darstellen soll und was sich ein zeitgenössischer Inder dabei gedacht hätte. Das gilt natürlich ebenso für die Harpokratesfiguren aus Bronze etc. – nur weil ein moderner Forscher in ihnen sofort Harpokrates erkennt, muß ein Bewohner des antiken Indien dies keineswegs ebenfalls getan haben. Und selbst wenn er den Gott mit seinem ursprünglichen Namen benannte, so ist damit noch immer nichts über die dahinter gesehenen Inhalte ausgesagt.

Das Einzige, was meines Erachtens affirmativ beantwortet werden kann, ist die Frage, ob die Harpokrates- und Sarapisfiguren im indischen Kulturraum wirklich eine religiöse Bedeutung hatten oder nur ein Handelsgut unter vielen waren. Im Falle des Sarapis ist die Lage aufgrund der Huviṣkamünzen ganz eindeutig, für Harpokrates weist die Menge gefundener Figuren ebenfalls in diese Richtung. Der hier vorgestellte indisierte Sandstein-Harpokrates aus Mathurā belegt überdies, daß die bislang bekannten, ja überwiegend aus Bronze bestehenden Figurinen des Harpokrates offenbar nur die Spitze eines wohl weitgehend eingeschmolzenen Eisberges waren.

Eine mögliche Antwort auf die Frage, wie ein indischer Betrachter die Harpokratesgestalt deutete, könnte zumindest Maurizio Taddeis Vorschlag liefern, daß die Harpokratesikonographie letztlich zur Ikonographie des Bodhisattva und künftigen Buddha Maitreya weiterentwickelt wurde.[36] Obwohl die von ihm angeführten Skulpturen erheblich stärker indisiert sind, als die hier diskutierte Figur und *prima vista* nichts Harpokrates-Spezifisches mehr an sich tragen, so ist die vorgeschlagene Entwicklungslinie in sich dennoch sehr plausibel. Sie zeigt letztlich nur, wie kreativ und eigenständig in Indien mit den westlichen Anregungen und ikonographischen Elementen umgegangen wurde. In diesem Zusammenhang ist es zumindest erwähnenswert, daß eine[37] der beiden von Bhattacharya angeführten Vergleichsdarstellungen zur Entkräftung der Ṛṣyaśṛṅga-These just so eine Bodhisattvafigur mit „Turban mit Zapfen“ ist, die nun jedoch die Hand nicht mehr zum Mund oder Kinn führt, sondern damit nachdenklich die Stirn stützt.

---

[34] Neben der eigenen Konsultation einschlägiger Publikationen wurde auch Martina Stoye (Museum für Indische Kunst, Berlin) befragt, die eine Spezialistin gerade für die Kunst Gandhāras ist. Auch ihr war jedoch keine vergleichbare Darstellung bekannt. Für die Diskussion der Frage gilt ihr mein herzlicher Dank.

[35] Man muß sich allerdings fragen, wie lange es noch Wissenschaftler geben wird, die dieser Frage werden kompetent nachgehen können, da in den letzten Jahren (übrigens nicht nur in Deutschland) gerade die Indologie bevorzugtes Opfer universitärer Streichkonzerte geworden ist.

[36] TADDEI, *Dialoghi di Archeologia* 3, 364–390.

[37] BHATTACHARYA, in: *Künstler und Werkstatt in den orientalischen Gesellschaften*, Taf. XV,3. Bei der anderen (XV, 2) handelt es sich lediglich um einen Kopf, aufgrund des Verlustes des Körpers können keine weiteren Aussagen getroffen werden.

Ob daraus allerdings geschlossen werden darf, daß alle Harpokratesfiguren in Indien als Bodhisattvas interpretiert worden seien, kann nicht abgesichert werden. Es wären, gerade in der Frühphase, durchaus auch polyvalente Deutungen des ikonographischen Schemas möglich.



Abb. 1: Indisierter Harpokrates, Government Museum, Mathura Acc. no. 00J.7
(Abdruck mit freundlicher Genehmigung des Dietrich Reimer Verlages, Berlin)

Literaturverzeichnis

G. BHATTACHARYA, The so-called Ṛṣyaśṛṅga, in: *South Asian Studies* 7, 1991, 141.

G. BHATTACHARYA, Wer waren die Auftraggeber der Werkstätten Mathurās? (Inschriftlicher Befund), in: A. GAIL (Hg.), *Künstler und Werkstatt in den orientalischen Gesellschaften*, Graz 1982, 109–118, Taf. XIII–XVI.

J. BOARDMAN, *The Diffusion of Classical Art in Antiquity*, Washington/London 1994.

L. BRICAULT, Sarapis dans l'empire kouchan, in: *BSFN* 53, 1998, 249–254.

P. CAMBON, Begram, in: KUNST- UND AUSSTELLUNGSHALLE DER BUNDESREPUBLIK DEUTSCHLAND, BONN (Hg.), *Gerettete Schätze Afghanistan. Die Sammlung des Nationalmuseums in Kabul*, Bonn/Amsterdam 2010, 65–85.

L. CASSON, *The Periplus Maris Erythraei. Text with Introduction, Translation, and Commentary*, Princeton 1989.

K. FISCHER, Ṛṣyaśṛṅga in the Narrative Art of Jaina Stūpas at Kaṅkālī-Ṭīlā, *Kāma and Tapas in Jaina Sculpture. Patrons, Artists, Worshippers.* Indologica Taurinensia IX 1983, 227–234.

FUNDACIÓN "LA CAIXA" (Hg.), *Afganistán, una historia milenaria*, Barcelona 2001.

W. GUNDEL, *Dekane und Dekansternbilder*, Darmstadt 1962.

HAUS DER KULTUREN DER WELT, BERLIN, *Palast der Götter. 1500 Jahre Kunst aus Indien*, Berlin 1991.

F. HOFFMANN, M. MINAS-NERPEL, S. PFEIFFER, *Die dreisprachige Stele des C. Cornelius Gallus.* AfP Beiheft 9, Berlin/New York 2009.

W. HÜBNER, *Die Dodekatropos des Manilius (Manil. 2, 856–970). Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse.* Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz 6, Stuttgart 1995.

H. JUNKER, *Das Götterdekret über das Abaton.* DAWW 4, Wien 1913.

K. KARTTUNEN, *India and the Hellenistic World.* Studia Orientalia 83, Helsinki 1997.

K. KARTTUNEN, „Gandhāra and the Greeks", in: C. ALTMAN BROMBERG et al. (Hg.), *Evo ṣuyadi. Essays in Honor of Richard Salomon's 65th Birthday*. Bulletin of the Asia Institute 23, Bloomfield Hills (MI) 2013, 131–134.

H. KOCKELMANN, Die Fremdvölkerlisten in den Soubassements der ptolemäisch-römischen Heiligtümer. Feindnamen und Feindvernichtungsrituale im Tempel zwischen Tradition und Wandel, in: H. KOCKELMANN, A. RICKERT (Hg.), *Von Meroe bis Indien. Fremdvölkerlisten und nubische Gabenträger in den griechisch-römischen Tempeln, Soubassementstudien V*. SSR 12, Wiesbaden 2015, 3–141.

A. VON LIEVEN, Divination in Ägypten, in: *Altorientalische Forschungen* 26, 1999, 77–126.

A. VON LIEVEN, *Der Himmel über Esna. Eine Fallstudie zur Religiösen Astronomie in Ägypten.* ÄA 64, Wiesbaden 2000.

A. VON LIEVEN, Die dritte Reihe der Dekane oder Tradition und Innovation in der spätägyptischen Religion, in: *ARG* 2, 2000, 21–36.

A. VON LIEVEN, *Grundriß des Laufes der Sterne. Das sogenannte Nutbuch.* CNI Publications 31, Copenhagen 2007.

A. VON LIEVEN, From Crocodile to Dragon. History and Transformations of the Dodekaoros, in: D. BROWN, H. FALK (Hg.), *The Transmission and Appropriation of Astral Sciences in Pre-Islamic Times* (im Druck).

R. MAIRS, Egyptian Artefacts from Central and South Asia, in: R. MAIRS, A. STEVENSON (Hg.), *Current Research in Egyptology* VI. *Proceedings of the Sixth Annual Symposium which Took Place at the University of Cambridge, 6–8 January 2005*, Oxford 2007, 74–89.

P. MATTHEY, « Chut! ». Le signe d'Harpocrate et l'invitation au silence, in: F. PRESCENDI, Y. VOLOKHINE (Hg.), *Dans le laboratoire de l'historien des religions*. *Mélanges offerts à Philippe Borgeaud.* Religions en perspective, Genève 2011, 541–572.

J. J. M. DE MORGAN, *Kom Ombos* I. Catalogue des monuments et inscriptions de l'Egypte antique 2, Wien 1895.

K. PARLASCA, Eine Harpokrates-Statuette aus Afghanistan im Brooklyn Museum, in: H. DE MEULENAERE, L. LIMME (Hg.), *Artibus Aegypti*. *Studia in honorem Bernardi V. Bothmer a collegis amicis discipulis conscripta*, Brüssel 1983, 101–108.

D. PINGREE, The Indian Iconography of the Decans and Horâs, in: *Journal of the Warburg and Courtald Institutes* 26, 1963, 223–254.

D. PINGREE, *The Yavanajātaka of Sphujidhvaja*, Cambridge (Mass.)/London 1978.

G. POSENER, *La première domination perse en Egypte*. *Recueil d'inscriptions hiéroglyphiques.* BdE 11, Le Caire 1936.

J. F. QUACK, Isis, Thot und Arian auf der Suche nach Osiris, in: K. RYHOLT (Hg.), *The Carlsberg Papyri 11*. *Demotic Literary Texts from Tebtunis and beyond* (im Druck).

K. RYHOLT, *Imitatio Alexandri* in Egyptian Literary Tradition, in: T. WHITMARSH, S. THOMSON (Hg.), *The Romance between Greece and the East*, Cambridge 2013, 59–78.

R. P. SALOMONS, Epigraphic Remains of Indian Traders in Egypt, in: *JAOS* 111, 1991, 731–736.

P. S. SASTRI, *Brihat Jataka by Varahamihira*. *Text with Translation and Notes*, New Delhi 1995.

S. E. SIDEBOTHAM, *Berenike and the Ancient Maritime Spice Route*, Berkeley/Los Angeles/London 2011.

S. E. SIDEBOTHAM, *Roman Economic Policy in the Erythra Thalassa 30 B.C.–A.D. 217*, Leiden 1986.

M. TADDEI, Harpocrates – Brahmā – Maitreya. A Tentative Interpretation of a Gandharan Relief from Swāt, in: *Dialoghi di Archeologia* 3, 1969, 364–390.

R. TOMBER, *Indo-Roman Trade. From Pots to Pepper*, London 2008.

G. VITTMANN, Eine neue tibetisch-ladakhische Variante der Geschichte von den sieben Zauberbrüdern, in: *Zentralasiatische Studien* 22, 1989/1991, 297–307.

G. VITTMANN, Tradition und Neuerung in der demotischen Literatur, in: *ZÄS* 125, 1998, 62–77.

M. WHEELER, *Der Fernhandel des Römischen Reiches in Europa, Afrika und Asien*, München/Wien 1965.

J. YOYOTTE, The Egyptian Statue of Darius, in: J. PERROT (Hg.), *The Palace of Darius at Susa. The Great Royal Residence of Achaemenid Persia*, London/New York 2013, 240–279.

Ein saitisch-persisches Puzzlespiel
Untersuchungen zur Chronologie der Dekoration des Amun-Tempels von Hibis

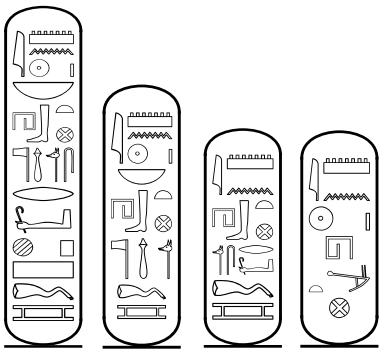
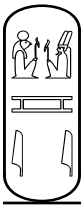
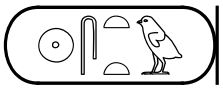
Sandra Lippert
Montpellier[1]

Im Rahmen seiner Forschungen zu den Fremden in Ägypten hat sich Günter Vittmann immer wieder mit den textlichen und archäologischen Spuren beschäftigt, die die Perser im Land am Nil hinterlassen haben. So hoffe ich, dem Jubilar mit diesem Aufsatz ein passendes Geburtstagsgeschenk zu bereiten.

Der Tempel des Amun von Hibis in der Oase Charga, ca. 225 km westlich von Luxor gelegen, wurde 1909/10 von Archäologen des *Metropolitan Museum of Art*, New York, unter Leitung von Herbert E. Winlock ausgegraben und teilweise restauriert[2]; die Aufnahme der Reliefs oblag Norman de Garis Davies, ihre Publikation erfolgte jedoch erst nach dessen Tod durch seine Mitarbeiter Lindsey F. Hall und Ludlow Bull[3]. Winlock hatte damals aufgrund der Inschriften, die den Namen Darius nennen, angenommen, daß der Kernbereich des Tempels sowie das als „Inner Gateway" bezeichnete monumentale Tor unter Darius I. erbaut und dekoriert worden seien; zuvor habe man einen älteren Tempel abgerissen und Blöcke davon mit den dekorierten Seiten nach innen für den Neubau wiederverwendet.[4] Als „Kernbereich" wird hier und im Folgenden der Baukörper bezeichnet, der die Räume A bis M umfaßt, einschließlich der heutigen Westwand des Hypostyls N, die ursprünglich die Ostfassade des Tempels bildete.[5] Diesem Kernbau wurde später – Winlock vermutet unter Hakoris – das undekoriert gebliebene Hypostyl N vorgesetzt. Der Anbau des Eingangskioskes Q erfolgte, wie Kartuschen auf den Fundamentblöcken zeigen[6], unter Nektanebos I., die Dekoration wurde unter Nektanebos II. abgeschlossen; eine Umfassungsmauer (R) wohl aus frühptolemäischer Zeit umgibt den Tempel.[7] Auf die übrigen Bauten des Tempelbezirks[8] soll hier nicht weiter eingegangen werden.

[1] ASM - Archéologie des Sociétés Méditerranéennes, UMR5140, Université Paul-Valéry, Montpellier 3, CNRS, MCC, F-34000 Montpellier, France. Der vorliegende Aufsatz schließt sich an die thematische Achse 1 *Contacts de cultures* des LabEx ARCHIMEDE, Programm « Investissement d'Avenir » IA-ANR-11-LABX-0032-01 an, mit dessen finanzieller Unterstützung die Bildrechte für die Photographien des MMA erworben wurden.
[2] Winlock, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* I.
[3] Davies, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III.
[4] Winlock, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* I, 4–5; 9; 34.
[5] Winlock, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* I, 7–19; Tf. 32–33; 39B. [N.B.: Tf. 33 mit dem Steinplan des Tempels fehlt im Nachdruck von 1973; vgl. auch hier Abb. 1.]
[6] Winlock, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* I, Tf. 9B.
[7] Winlock, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* I, 20–33.
[8] Winlock, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* I, 34–49; Tf. 30.

Mit seinem Datierungsvorschlag setzt sich Winlock von der bis dahin herrschenden Lehrmeinung[9] ab. Reisende des 19. Jahrhunderts hatten bereits festgestellt, daß in den Königsinschriften im Kernbau der Name „Darius“ in der Geburtsnamenkartusche mit drei verschiedenen Namen in der Thronnamenkartusche kombiniert wird:

			
Geburtsname „Darius“ (GN)	sogenannter Thronname 1 (*TN1)	sogenannter Thronname 2 (*TN2)	Thronname 3 (TN3)
ʾIn-tỉ-rw-y-wꜣ-šꜣ	*mry ʾImn-Rᶜ nb Hb.t nṯr ᶜꜣ wsr ḫpš*, *mry ʾImn Hb.t wsr ḫpš,* <*mry*>(sic!) *ʾImn-Rᶜ Hb.t* und andere Varianten	*mry ʾImn-Rᶜ*	*Stwt-Rᶜ*
Räume B–M, Westwand von N, Außenwände, Inneres Tor	Räume B–M	Nördliche und südliche Außenwände (außer Bandeau)	Westliche Außenwand (nur Bandeau)

Auf dieser Beobachtung aufbauend hatte man zunächst vermutet, es seien mindestens zwei, wenn nicht sogar drei verschiedene Herrscher namens Darius gemeint, d. h. der Tempel von Hibis sei unter Darius I. (reg. 521–486 v.u.Z.) erbaut, die Dekoration aber erst unter Darius II. (reg. 423–405/4 v.u.Z.) oder gar Darius III. (reg. 336–332 v.u.Z.) abgeschlossen worden.[10] Dagegen führt Winlock folgende Argumente an:[11]

- Darius III. sei als Bauherr des Kernbaues von vorneherein auszuschließen, weil der eindeutig später vorgebaute Kiosk Q sicher auf die 30. Dynastie zu datieren ist, es blieben demnach allenfalls Darius I. und Darius II.
- Von den drei angeblichen Thronnamen, die sich im Kernbau des Tempels von Hibis in Kombination mit dem Geburtsnamen „Darius“ finden, sei *TN1, *mry ʾImn-Rᶜ nb Hb.t nṯr ᶜꜣ wsr ḫpš* „geliebt von Amun-Re, dem Herrn von Hibis, dem großen Gott, mit mächtigem Arm“ (und Varianten) eindeutig eine lokale Erfindung. Der auf der südlichen (und, obwohl

[9] Vgl. WIEDEMANN, *Ägyptische Geschichte* II, 679–680; PETRIE, *A History of Egypt* III, 367; GAUTHIER, *Le livre des rois d’Egypte* IV, 148, 154.
[10] LEPSIUS, *ZÄS* 12, 75; BRUGSCH, *ZÄS* 13, 54; BRUGSCH, *Reise nach der großen Oase El Khargeh in der Libyschen Wüste*, 17–18; 20–21.
[11] WINLOCK, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* I, 7–9.

er dies nicht angibt, auch auf der nördlichen) Außenwand belegte *TN2 *mry-ʾImn-Rᶜ* „geliebt von Amun-Re“ sei davon sicherlich einfach die verkürzte Form. Beide entsprächen nicht dem üblichen Schema von Thronnamen. Nur der einzig auf der westlichen Außenwand belegte TN3 *Stwt-Rᶜ* „Ebenbild des Re“ könne aufgrund seiner Konformität mit den bekannten Thronnamen dieser Zeit ein echter Thronname sein und sei deshalb eindeutig Darius I. zuzuweisen, da dieser als einziger Perserkönig außer Kambyses in Ägypten gekrönt worden sei und dabei eine fünfteilige Titulatur erhalten habe.

- Eine Bautätigkeit unter Darius II. sei insgesamt unwahrscheinlich, da sich ihm keine anderen Bauwerke in Ägypten zuschreiben ließen, außerdem zeigten die Reliefs keine Differenzierung in verschiedene Phasen, und wenn überhaupt käme für Darius II. bestenfalls die Dekoration der Außenmauern in Frage, da es unwahrscheinlich sei, daß diese vor dem Tempelinneren dekoriert worden seien – auf der westlichen Außenmauer findet sich nun aber der von ihm Darius I. zugeordnete TN3.
- Die Schreibung des Geburtsnamens „Darius“ erfolgt in Hibis durchgehend als *ʾIn-tī-rw-y-wꜣ-šꜣ*. Diese Form mit initialem (*ī*)*n-t*(*ī*) zur Wiedergabe des persischen *d* sei nicht vor 497 v.u.Z. belegt, daher sei auch die Dekoration frühestens im letzten Drittel der Regierung Darius’ I. anzusetzen und der Bau entsprechend etwas früher, was eine Datierung etwa zwischen 510 und 490 v.u.Z. für den Kernbau ergäbe; der abgetragene Vorgängerbau sei somit wohl saitisch.

In seinem Vorbericht zur Kampagne 1984/5 des *Hibis Temple Project* äußert Cruz-Uribe Zweifel an der Datierung Winlocks.[12] Gründe hierfür sind verschiedene Beobachtungen vor Ort: Erstens gibt Cruz-Uribe an, daß die einzige Stelle, an der sich ein Serech mit dem Horusnamen *Mnḫ-ỉb* findet[13], Spuren einer Überarbeitung zeige. Cruz-Uribe verweist darauf, daß dies nach von Beckerath[14] der einzige Beleg für *Mnḫ-ỉb* als Horusname Darius’ I. sei, schließt jedoch aus den Überarbeitungsspuren, daß es sich hierbei um eine schon zuvor reliefierte Szene handelt. Zweitens betont Cruz-Uribe, daß in weiten Teilen im Inneren des Kernbaus die Königsnamen in den Kartuschen nur in blauer Farbe aufgemalt sind. Reliefierte Namen in den Kartuschen fänden sich nur auf den Türlaibungen der Räume F, G, H und J sowie auf den beiden Schrankenwänden der Ostwand von M, den Pfosten und Laibungen der Tür zwischen M und N und der gesamte Westwand von N sowie den Außenmauern. Cruz-Uribe nimmt an, die Bereiche, in denen der Name „Darius“ (ggf. in Verbindung mit dem *TN1) nur gemalt sei, gehörten einer Dekorationsphase unter einem früheren Herrscher an und bemerkt, in einer Kartusche auf der Südwand des Hypostyls B fänden sich rote Farbspuren unter den blauen. Darüber hinaus möchte er, entgegen Winlocks Behauptung, die Reliefs seien einheitlich, einen deutlichen stilistischen Unterschied zwischen den Reliefs der Räume A–M (mit Ausnahme der beiden Schrankenwände der Ostwand von M) einerseits[15] und der der Schrankenwände, der übrigen

[12] CRUZ-URIBE, *JARCE* 23, 164–165.
[13] Hypostyl B, Ostwand, Südteil, 2. Register von oben (DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 13 und 74B).
[14] VON BECKERATH, *Handbuch der ägyptischen Königsnamen*, 220–221.
[15] DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 2–35.

Westwand von N (= ehemalige Ostfassade) sowie der Außenmauern andererseits[16] erkennen: Während bei ersteren die Reliefs bunt bemalt seien, wiesen letztere nur wenig Bemalung außer der cremefarbenen Tünchung des Reliefhintergrundes auf.

Cruz-Uribes neuer Vorschlag zur Datierung geht von einer Konstruktion und teilweisen Dekoration unter einem saitischen König (er vermutet an dieser Stelle Amasis) aus, unter Darius I. sei die Dekoration fortgesetzt worden, wobei in die leergelassenen Kartuschen der saitischen Dekorationsphase der Königsname mit Farbe eingetragen wurde. Die nur in blauer Farbe ausgeführte Dekoration der Säulen des Hypostyls B weist Cruz-Uribe ebenfalls der Regierungszeit Darius' I. zu, ebenso die der eventuell zuvor undekoriert gelassenen Türlaibungen und Schrankenwände zwischen M und N sowie der Außenwände (einschließlich der heutigen Westwand von N).

Im folgenden Vorbericht zu den Aktivitäten des *Hibis Temple Project* im Winter 1985/6 und Sommer 1986 modifiziert Cruz-Uribe einige seiner Ansichten. Er präzisiert die Position der Kartuschen mit dem reliefierten Königsnamen Darius', die er zuvor Darius I. zugeschrieben hatte – zusätzlich zu den bereits genannten Stellen sind dies weitere Szenen im Hypostyl M, wobei jedoch kein einheitliches Muster zu erkennen sei.[17] Anders als zuvor gibt er nun explizit an, es fänden sich nirgends Spuren von roter Farbe unter den blau aufgemalten Königsnamen.[18] Eine genauere Betrachtung des Serech mit dem Namen *Mnḫ-ỉb* ergab, daß es sich bei den zuvor konstatierten Überarbeitungsspuren nicht um die Umgravierung des in erhabenem Relief ausgeführten Namens handelt, sondern um eine Übermalung der ursprünglich rot bemalten Zeichen mit blauer Farbe, die jedoch nur noch teilweise erhalten ist. Cruz-Uribe kommt daher zu dem naheliegenden Schluß, daß es sich bei *Mnḫ-ỉb* gar nicht um den Horusnamen Darius' I. handelt, sondern um den eines früheren Pharaos, und zwar, wie er später in der Legende seines Übersichtsplanes[19] (vgl. hier Abb. 2) präzisiert, um den Psammetichs II., für den dieser Horusname schon längst bekannt war[20]. Im Übrigen weist er darauf hin, daß alle anderen Serechs im und am Kernbau leer sind, wobei sich nicht erkennen läßt, ob einst ein Name aufgemalt war, mit Ausnahme der westlichen Außenwand, auf der der Serech in versenktem Relief anstelle eines Horusnamens den GN „Darius" enthält; die Bandeau-Inschrift derselben Wand enthält zwar die fünfteilige Titulatur des Darius, doch ist der Beginn und damit der Horusname verloren.[21]

Was die bereits angesprochenen stilistischen Unterschiede angeht, die nach Cruz-Uribe die Differenzierung verschiedener Dekorationsphasen ermöglichen, so beschreibt er diese nur unwesentlich ausführlicher: Er sieht zum einen Verbindungen zwischen dem Sanktuar A (bzw. genauer den Reliefs der Türschatten von A[22]) und Raum L, die sich stilistisch von den übrigen

[16] DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 36–53.
[17] CRUZ-URIBE, *VA* 3.3, 225.
[18] CRUZ-URIBE, *VA* 3.3, 225–226.
[19] CRUZ-URIBE, *VA* 3.3, 229–230.
[20] Vgl. VON BECKERATH, *Handbuch der ägyptischen Königsnamen*, 216–217.
[21] CRUZ-URIBE, *VA* 3.3, 226.
[22] Dies geht aus seinem Rückverweis auf die Seiten 219–220 hervor.

Räumen des Komplexes A–M absetzten, wobei er dies ggf. auf eine andere Steinqualität zurückführen möchte.[23] Auch die Türlaibungen der Seitenräume von B seien stilistisch von den übrigen Reliefs zu scheiden, ebenso wie die Türlaibungen von M nach B, wobei er für letztere eine enge Verbindung zu den Bandeauinschriften der südlichen und nördlichen Außenwand sieht und dabei eine Gruppierung von Bandeaus und Reliefs dieser beiden Außenwände als selbstverständlich voraussetzt.[24] Allerdings sind die Kriterien, die er dafür angibt,[25] teilweise wenig überzeugend oder so vage formuliert, daß sie kaum nachzuvollziehen sind: Die vergleichbare Größe der Hieroglyphen der kryptographischen Inschriften der Türlaibung von M nach B und der Bandeaus der südlichen und nördlichen Außenwände sind vermutlich eher durch die Konventionen der Monumentalität und, was das Bandeau der Südwand angeht, auch der Kryptographie bedingt, zumal Teile der Inschriften parallellaufen. Eine signifikante Ähnlichkeit zu den Beischriften der Szenen der südlichen und nördlichen Außenwand läßt sich hingegen m.E. nicht erkennen. Das Argument der fehlenden Farbfassung ist ebenfalls nur mit Vorsicht zu verwenden, da dies bei den Außenwänden schlicht durch die Verwitterung bedingt sein könnte – abgesehen davon, daß Reste der Bemalung der Außenwände durchaus vorhanden sind, wie ich bei einem Besuch in Hibis 2007 feststellen konnte[26]. Worin schließlich die „geringfügigen Abweichungen im Kleidungsstil" der Figuren bestehen, die die Szenen dieser Außenwände von denen der Räume A–M einerseits und andererseits von denen der Schrankenwände von M, der Westwand von N, der Dachkapellen H1 und H2 und denen des sogenannten „Inneren Tores" unterscheiden sollen, wird nirgends näher erläutert. Es soll hier keineswegs *grundsätzlich* die Existenz gewisser ikonographischer Unterschiede ausgeschlossen werden, aber ohne präzise Benennung können weder ihr Auftreten und ihre Verteilung verifiziert noch ggf. ihre Signifikanz für die Festlegung chronologisch unterschiedlicher Dekorationsphasen beurteilt werden: Eine andere mögliche Ursache für solche Differenzen wären beispielsweise unterschiedliche, vielleicht aber durchaus parallel tätige Arbeitstrupps. Abschließend postuliert Cruz-Uribe auf der Basis von abweichenden Formulierungen der Standardphrase *ỉr=f/s dỉ ꜥnḫ mỉ Rꜥ ḏ.t* in den Inschriften des „Inneren Tores", daß dieses nicht gleichzeitig mit dem Tempelinneren (das nun offenbar doch wieder als chronologisch einheitlicher Block betrachtet wird) dekoriert wurde.[27]

Bereits in der Einleitung seines Kapitels zur Datierung bemerkt Cruz-Uribe, daß er die gravierten Kartuschen der Außenwände nicht Darius I., sondern einem anderen König zuschreiben wolle.[28] Aufgrund der bereits eingangs festgestellten Verteilung von *TN1 auf die Innenräume

[23] Zu den Datierungsvorschlägen für die Dekoration des Sanktuars siehe unten im Detail.
[24] „What the reveals of the gateway to B show is a marked connection to the frieze inscriptions on the exterior north and south walls of the temple (pls. 44–45, 48–51 and photo pl. 78) and *thence* [Hervorhebung Lippert] with the decorations of those two exterior walls." (CRUZ-URIBE, *VA* 3.3, 225–226).
[25] „The similarities involve the size of the hieroglyphs in relation to the space utilized, lack of paint on the decoration, and the slight variations in the style of dress and costume of the figures on the exterior from interior scenes." (CRUZ-URIBE, *VA* 3.3, 228).
[26] Am deutlichsten an der südlichen Außenwand, oberes Register, Szene ganz links (entspricht DAVIES, *The Temple of Hibis in el Khargeh Oasis* III, Tf. 51): Körper, gefältelter Teil des Schurzes und Teile der Federkrone des Amun sind blau, der Oberkörper des Königs rotbraun, seine Krone, Mekes und Wedel weiß.
[27] CRUZ-URIBE, *VA* 3.3, 228.
[28] CRUZ-URIBE, *VA* 3.3, 225, Fn. 27.

und *TN2 auf die Außenwände und der von ihm postulierten stilistischen Unterschiede zwischen den Reliefs der inneren Räume und der Außenwände kehrt Cruz-Uribe in seinem Übersichtsschema zu den Dekorationsphasen (vgl. hier Abb. 2) zu der von Winlock abgelehnten Datierung der nördlichen und südlichen Außenwände unter Darius II. – allerdings mit Fragezeichen – zurück:[29] Das Vorkommen von verschiedenen Namen in der Thronnamenkartusche in Verbindung mit dem GN „Darius" bedeute entweder einen Wechsel des Thronnamens durch Darius I. oder, daß die Dekoration unter zwei verschiedenen Königen namens Darius ausgeführt wurde. Letzteres scheint ihm dabei deutlich plausibler: Wie Winlock geht Cruz-Uribe davon aus, daß die Schreibung des Namens „Darius" mit initialem (*i*)*n-t*(*i*) eindeutig auf eine Datierung in die letzten Jahre der Regierung Darius' I. (nach 496/5 v.u.Z.) hinweise – eigenartigerweise zitiert er hierfür Posener, obwohl dieser die Tauglichkeit der Schreibung mit (*i*)*n-t*(*i*) als Indiz für eine Datierung an das Ende der Regierung Darius' I. oder danach vielmehr bezweifelt[30]. Verwirrend ist auch, daß Cruz-Uribe diese Posener untergeschobene These in Fußnote 40 selbst in Frage stellt, ohne daraus jedoch die logische Konsequenz zu ziehen: Er begründet die Datierung seiner Dekorationsphase 3 unter Darius II. weiterhin damit, daß ein zweifacher Wechsel des Thronnamens sowie die Entwicklung eines neuen künstlerischen Stiles innerhalb der zehn letzten Regierungsjahre Darius I. kaum denkbar wären.

In einem 1992/3 erschienen Aufsatz spricht sich Cruz-Uribe sogar entschieden gegen eine Verwendung der Schreibung des Namens „Darius" als Datierungskriterium aus, wobei er auch das bereits von Posener angeführte (von Cruz-Uribe aber in dessen Werk offenbar nicht wahrgenommene) Argument vorbringt, daß es zu wenig sicher datierte Inschriften gebe, um einen Wechsel von einer Form zur anderen zu einem bestimmten Zeitpunkt im Gegensatz zu einer Parallelität beider Formen oder einem langsamen gleitenden Übergang zu beweisen. Darüber hinaus gebe es keinerlei morphogenetische Begründung dafür, weshalb man von einer Schreibung mit *t* zu einem bestimmten Zeitpunkt zu einer mit (*i*)*n-t*(*i*) übergegangen sein solle.[31] Ein zusätzliches Argument wird übrigens von Tuplin schon ein Jahr zuvor in einem von Cruz-Uribe nicht zitierten Aufsatz herangezogen: Unter den nicht sicher datierten Belegen für die Schreibung des Königsnamens „Darius" gibt es statistisch gesehen zu viele mit (*i*)*n-t*(*i*), als daß man sie alle den letzten knapp zehn Regierungsjahren Darius' I. zuordnen könnte.[32] Aber obwohl für eine Datierung seiner 2. Dekorationsphase an das Ende der Regierungszeit Darius' I. und somit der 3. Phase unter Darius II. keinerlei Notwendigkeit mehr besteht, behält Cruz-Uribe diese auch in einem 2006 publizierten Aufsatz unverändert bei, es verschwindet sogar das zuvor noch angegebene Fragezeichen in Bezug auf Darius II.[33] Um nun den Bogen zurück zu unserem Jubilar zu schlagen, sei hier darauf hingewiesen, daß dieser 2008 in seinem Beitrag zu den Akten des Kolloquiums „Vorderasien im Spannungsfeld klassischer und altorientalischer Überlieferungen" den Stand der Forschung zusammenfasst und dabei auch Winlocks Meinung, bei

[29] CRUZ-URIBE, *VA* 3.3, 228–230.
[30] POSENER, *La première domination perse en Egypte*, 162–163.
[31] CRUZ-URIBE, *Enchoria* 19/20, 8. Siehe zu den demotischen Schreibungen des Namens „Darius" auch VITTMANN, *GM* 115, 108–110.
[32] TUPLIN, in: *Asia Minor and Egypt*, 250–251.
[33] CRUZ-URIBE, in: *Structure and Significance*, 248.

den angeblichen Thronnamen *TN1 und *TN2 handele es sich wohl gar nicht um solche, sondern um lokale *ad-hoc*-Erfindungen, wieder in die Diskussion einbringt; ob die Dekoration des Tempels von Hibis auch unter Darius II. fortgeführt worden sei oder nicht, will er in diesem Zusammenhang jedoch nicht abschließend entscheiden: Da auch die Stiftung von Ländereien an den Tempel von Edfu durch Darius II. im sogenannten Feldertext belegt sei, könne man nicht pauschal davon ausgehen, unter Darius II. hätte es keine königlichen Initiativen zugunsten ägyptischer Tempel gegeben, wie das Winlock postuliert hatte.[34]

Darüber, daß die Dekoration des Sanktuars (Raum A) in mehreren Etappen erfolgte, herrschte nie ein Zweifel: Winlock berichtet, daß bei den Restaurierungsarbeiten hinter der Westwand des Sanktuars Reste einer ursprünglichen Rückwand entdeckt wurden, die offenbar als Doppelscheintür gestaltet worden war; diese war jedoch nicht vollendet worden und ist später vollständig hinter einer Blendmauer verschwunden, die wie die Seitenwände mit Figurenregistern in erhabenem Relief dekoriert ist.[35] Durch die Restaurierung der Rückwand und der Decke des Sanktuars sind jedoch sämtliche Spuren dieser ursprünglichen Rückwand heute unzugänglich, es scheinen auch keine Photographien zu existieren, nur eine Zeichnung ist publiziert.[36]

Diese westliche Blendmauer ist nicht mit den Seitenwänden des Sanktuars verzahnt und war deshalb infolge der Fundamentbewegungen im Laufe der Zeit vor allem auf der Nordseite etwas in den Raum hineingekippt, wie sich bereits aus den Zeichnungen von Hoskins aus dem Jahre 1832 erschließen läßt, auf denen die jeweils hintersten (= westlichsten) Figuren der obersten Register der Seitenwände gar nicht abgebildet, unvollständig oder im hinteren Bereich falsch ergänzt sind.[37] Zwischen 1832 und 1837 verschwanden die obersten Steinlagen dieser Wand, als der Chemie-Fabrikant Ayme oder Aymé sie zum Bau seiner Alaun-Fabrik entwenden ließ[38], wodurch die frühere Rückwand teilweise sichtbar wurde. Das brachte Brugsch, der den Tempel 1875 besuchte, auf die Idee, Nektanebos II. habe das Sanktuar gänzlich „innen mit einem Steinmantel ausfüttern“ lassen: Brugsch verglich die ungewöhnliche Dekoration des Sanktuars von Hibis mit ihren Hunderten von Göttern in kleinformatigen Registern mit den „monstruösen und phantastischen Schöpfungen mythologischer Neugebilde“ auf der Metternich-Stele und wollte in beiden den Ausdruck einer persönlichen Vorliebe Nektanebos’ II. für eine „sonderbare Welt mythologischer Träumereien“ erkennen; die Baumaßnahme des Königs habe das Ziel gehabt, „für seinen unheimlichen Teufelsspuck(sic!) den würdigsten Platz des ganzen Tempels zu gewinnen“.[39]

Cruz-Uribe schlägt in seinem zweiten Vorbericht vor, daß die erste Rückwand in Form einer doppelten Scheintür dem ursprünglichen saitischen Bauherrn zuzuschreiben und der Vorbau der mit niedrigen Registern dekorierten Rückwand unter Amasis oder Darius I. zu datieren

[34] VITTMANN, in: *Herodot und das Persische Weltreich*, 385, 401–405.
[35] WINLOCK, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* I, 9; Tf. 33 (vgl. hier Abb. 1).
[36] WINLOCK, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* I, Tf. 43B.
[37] HOSKINS, *Visit to the Great Oasis of the Libyan Desert*, Tf. 6–7. Griffith Institute Oxford, Hoskins Mss. 1.4-5, 1.8–9. Vgl. MALEK et al., *Drawings Hoskins*.
[38] WINLOCK, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis*, 9, 18, 37 Fn. 17, 59 Fn. 7. Vgl. auch LEFÈBVRE, *Comptes rendus hebdomadaires des séances de l’Académie des Sciences* 7, 596.
[39] BRUGSCH, *Reise nach der großen Oase El Khargeh in der Libyschen Wüste*, 21–22.

sei.[40] In seiner Monographie zu den Dekorationen[41] führt er weiter aus, die Seitenwände des Sanktuars seien in der ersten Bauphase, die er nun Psammetich II. zuweist, wohl mit großformatigen Opferszenen vor Amun-Re, Mut und Chons bzw. Osiris, Isis und Horus dekoriert gewesen, unter Darius I. seien diese Reliefs komplett abgearbeitet und die neue Rückwand eingebaut worden, um die noch heute sichtbaren kleinformatigen Reliefs anzubringen. Falls jedoch tatsächlich, wie Winlock schreibt, die Doppelscheintür der ersten Rückwand nie fertiggestellt wurde, wäre es eigenartig, wenn man die Seitenwände trotzdem bereits dekoriert hätte. Darüber hinaus ist von dieser angeblichen früheren Dekoration der Seitenwände keine Spur zu entdekken, noch nicht einmal an den Stellen, die später von der sekundären Rückwand verdeckt wurden[42]; diese Reliefs hätten demnach vor Einbau der neuen Rückwand vollständig und sehr glatt abgearbeitet worden sein müssen.

Die Datierung der Dekoration der Wände des Sanktuars unter Darius I. macht Cruz-Uribe daran fest, daß unter all den dort dargestellten Kultorten absichtsvoll Sais fehle, weshalb eine Datierung in die Saitenzeit auszuschließen sei und zugleich die angeblich positive Einstellung Darius' I. zu den saitischen Kulten neu überdacht werden müsse.[43] Abgesehen davon, daß Cruz-Uribe m.E. grundsätzlich die aktive Einflußnahme der Könige auf die Dekoration ägyptischer Tempel weit überschätzt, ist Sais ist in einem längeren Abschnitt im neunten Register der Südwand durchaus repräsentiert, wo es ganz regulär in der Reihe der Orte im Westdelta aufgeführt wird; zur nachträglichen, wenngleich nicht exakt datierbaren Ausführung dieser Reliefs siehe unten.

Die sekundär etwa in der Mitte des Sanktuars eingebaute Tür[44] setzt Cruz-Uribe in Verbindung zur nachträglichen Dekoration der Türschatten: Erst als die ursprüngliche Sanktuartür ins Innere verlegt wurde und so die Türschatten sichtbar wurden, war eine Dekoration sinnvoll. Für diese Veränderungen käme nach Cruz-Uribe die Regierungszeit Nektanebos' II. in Frage, in der auch andere Bauarbeiten einschließlich der Dekoration des Eingangskioskes Q stattfanden.[45] Er vergleicht, wie oben schon erwähnt, die Reliefs der Türschatten des Sanktuars stilistisch mit denen des Raumes L[46]; ob dies jedoch bedeute, daß auch Raum L erst in der 30. Dynastie dekoriert worden sei oder ob mangelnde Steinqualität die Ursache für den groben Stil an diesen beiden Stellen sei, wollte Cruz-Uribe nicht entscheiden. Er verweist für eine Beschreibung auf Davies, der für die Türschatten konstatiert, das erhabene Relief sei aus der zuvor weiß getünchten Maueroberfläche durch grobe Abarbeitung des Hintergrundes entstanden, so daß diese Tünche nur auf den erhabene Teilen des Reliefs erhalten geblieben sei, deren Oberfläche nicht weiter reliefiert worden sei.[47]

---

[40] CRUZ-URIBE, *VA* 3.3, 220.
[41] CRUZ-URIBE, *Hibis Temple Project* I, 196.
[42] Zu sehen auf der Photographie MMA K3-589 (westliches Ende der Nordwand auf der Höhe des 3. und 4. Registers).
[43] CRUZ-URIBE, *Hibis Temple Project* I, 197–198.
[44] HOSKINS, *Visit to the Great Oasis of the Libyan Desert*, 108. DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, 14; Tf. 6. Die Blöcke dieser sekundären Tür sind bereits 1985/6 nicht mehr auffindbar gewesen (CRUZ-URIBE, *VA* 3.3, 219).
[45] CRUZ-URIBE, *VA* 3.3, 220.
[46] CRUZ-URIBE, *VA* 3.3, 219.
[47] DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, 13, vgl. auch 22 für Raum L.

Was Davies jedoch als „white wash“ beschreibt, sind in Wirklichkeit Spuren einer heute praktisch völlig abgefallenen Stuckschicht (vgl. Abb. 3), die auf die Maueroberfläche aufgebracht worden war, um darin – feiner als es direkt auf dem groben Sandstein möglich gewesen wäre – die Details der erhabenen Reliefs der Figuren auszuführen. Die Absenkung des Hintergrundes um die Figuren herum geschah dabei bis unter die ehemalige Maueroberfläche. Nach dem Verlust der Stuckschicht blieben die Figuren des erhabenen Reliefs somit nur als flache, scharfkantige Umrisse auf dem Stein, da die Oberflächenstrukturierung auf der Stuckschicht ausgeführt war und daher heute nur an den wenigen Stellen noch sichtbar ist, wo Innenzeichnungen tief genug eingeritzt worden waren, um durch den Stuck hindurch auch die Steinoberfläche zu erreichen. Es handelt sich hier demnach nicht um einen besonderen Stil, sondern um eine spezielle Arbeitstechnik, die in der Tat durch die schlechte Steinqualität bedingt ist, woraus sich aber keinerlei Hinweise zur Datierung ableiten lassen; aufgrund des weitgehenden Fehlens der Stuckschicht ist ein tatsächlicher *stilistischer* Vergleich mit den Reliefs der anderen Räume nicht mehr möglich.

In seiner Monographie zu Hibis gibt Cruz-Uribe Argumente für seine zuvor nicht näher begründete Datierung der Dekoration der Türschatten in die 30. Dynastie: Bei dem dort in den obersten Registern repräsentierten Kultort handele es sich um Sebennytos, die Hauptstadt des 12. unterägyptischen Gaues, nach Manetho der Heimatort von Nektanebos I. und II.[48] Diese Identifikation ist jedoch nicht korrekt, bereits Yoyotte hatte festgestellt, daß der dargestellte Ort *Smnw-Ḥr* (gr. Akanthon, heute Kafr Ammar), der Hauptort des 21. oberägyptischen Gaues ist.[49] Cruz-Uribe erwähnt dies zwar in der Beschreibung der Szenen im Hauptteil seines Buches (wobei er allerdings fälschlich behauptet, Yoyotte wolle hier Gottheiten des Fayum erkennen; dies bezieht sich jedoch auf den Chnum von Semenu-Hor im 7. Register der Nordwand[50]), lehnt Yoyottes überzeugende Lesung des Ortsnamens als *Smnw-Ḥr* jedoch zugunsten seiner wenig plausiblen Lesung *M33-Ḥr* ab[51]. Von „consistent writing of the city name“, welche gegen Yoyottes Lesung spräche, kann jedoch keine Rede sein. Darüber hinaus wäre auch *M33-Ḥr* kein Ort im 12. unterägyptischen Gau, sondern, wie er selbst mit Verweis auf Gauthier und Montet angibt, im 2. oberägyptischen Gau gelegen.[52] Cruz-Uribes Argumentationsversuche, darin dennoch das Äquivalent eines Ortes Maa im 12. unterägyptischen Gau zu sehen[53], werden von ihm selbst als „very tentative“ bezeichnet und sind für mich nicht nachvollziehbar.

Die Abnahme der zweiflügligen Sanktuartür – wodurch die Türschatten sichtbar und für eine Dekoration erst nutzbar wurden – und den Einbau einer neuen Tür ungefähr in der Mitte des Sanktuars[54] setzt Cruz-Uribe versuchsweise ebenfalls unter Nektanebos II. an, da Bautätigkeiten dieses Herrschers im Tempel durch die Dekoration der Porticus Q belegt sind; er schreibt

[48] CRUZ-URIBE, *Hibis Temple Project* I, 195.
[49] YOYOTTE, *RdE* 13, 1961, 84–86.
[50] YOYOTTE, *RdE* 13, 1961, 85.
[51] CRUZ-URIBE, *Hibis Temple Project* I, 38.
[52] GAUTHIER, *Dictionnaire des noms géographiques* IV, 37– 38, s. v. Ḥor maa (?): „Nom du *ouou* (territoire agricole du IIe nome de Haute-Égypte (Apollinopolite), et, par extension, surnom assez fréquent du chef-lieu de ce nome, l’actuel *Edfou*“; MONTET, *Géographie de l’Égypte ancienne* II, 37.
[53] MONTET, *Géographie de l'Egypte ancienne* I, 109: *M3ᶜ* ist der Name des *pḥw*-Sumpfgebietes des 12. unterägyptischen Gaues.
[54] Vgl. Fn. 44.

ihm zudem Reparaturen z. B. in Raum L zu.[55] Zwar ist durchaus richtig, daß eine Dekoration der Türschatten erst plausibel ist, wenn diese Wandflächen nicht mehr von Türflügeln verdeckt sind, aber die Photographien der Winlock-Expedition[56] enthalten Hinweise darauf, daß es zwischen dem Abbau der ursprünglichen Türflügel und dem Einzug der neuen Tür in der Mitte des Sanktuars noch eine weitere Etappe gab: Am Übergang von den Türschatten zu den seitlichen Sanktuarwänden sind auf den vor der Restaurierung aufgenommenen Bildern nämlich tiefe, ca. 20 cm breite und senkrecht über die gesamte Mauerhöhe verlaufende Einarbeitungen zu erkennen (Abb. 4). Winlock ließ sie vollständig mit Mörtel ausfüllen und spricht sie in seiner Baubeschreibung des Sanktuars nicht an[57], da er sie für Bauschäden hielt, die bei der Absenkung des Fundamentes entstanden seien.[58] Nun finden sich in der Tat von oben nach unten verlaufende Risse im Mauerwerk an verschiedenen Stellen des Tempels, diese sehen jedoch völlig anders aus. Die Einschnitte zwischen Türschatten und Seitenwänden des Sanktuars haben bündige senkrechte Kanten, die Blöcke hätten an diesen Stellen demnach gegen jede handwerkliche Vernunft Fuge auf Fuge statt versetzt eingebaut gewesen sein müssen, um so glatt auseinanderzuweichen. Darüber hinaus zeigen die Photographien eindeutige Meißelspuren im Inneren dieser Einschnitte, und diese beschädigen teilweise das senkrechte Farbleiterband, mit dem die Dekoration der Seitenwände abschließt. Auffällig ist auch die Tatsache, daß die verbleibenden Türschatten nur jeweils 81 cm breit sind[59]; die beiden Türflügel müssen jedoch, wie sich aus der lichten Weite zwischen den Türschatten von ca. 210 cm ergibt, jeweils etwa 20 cm breiter gewesen sein. Daß jedoch die Türflügel so weit über die Türschatten hinausgeragt hätten, wäre sehr ungewöhnlich. All dies weist darauf hin, daß zu einem Zeitpunkt nach der Dekoration der Seitenwände die Türschatten auf der westlichen Seite bis tief in die Wand hinein abgearbeitet wurden, und dies kann eigentlich nur mit einer dort angebrachten baulichen Struktur zusammenhängen, die die Form eine Trennwand bzw. eines Türrahmens hatte.

Dazu paßt auch die Beobachtung, daß die Dekoration des untersten (neunten) Registers der Sanktuarwände formelle Gemeinsamkeiten mit der der Türschatten aufweist, was darauf hinweist, daß sie nicht gemeinsam mit der der obersten acht Register, sondern nachträglich, zusammen mit der der Türschatten ausgeführt wurde: Zum einen beginnen sie, anders als die acht oberen Register, aber ebenso wie die einstmals zehn[60] Register der Türschatten, nicht mit der Figur eines Königs, der eine Ritualhandlung ausführt, sondern direkt mit einer Götterreihe. Zum anderen liegt in beiden Fällen der Schwerpunkt auf Kultorten des Deltas[61], die, wenngleich innerhalb der Dekoration der ersten acht Register der Süd-, Nord- und Westwand keineswegs

[55] CRUZ-URIBE, *VA* 3.3, 220.
[56] Ich danke dem *Metropolitan Museum of Art*, New York, das mir für meine Forschung Scans der rund sechzig erstklassigen Photographien des Sanktuars von Hibis, die im Rahmen von Winlocks Arbeiten in Hibis 1909/10 aufgenommen wurden, zur Verfügung gestellt hat, sowie dem LabEx ACHIMEDE, der mir die Bildrechte für diese Photographien finanziert hat.
[57] WINLOCK, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* I, 9.
[58] WINLOCK, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* I, 17; vgl. auch den Schnitt Tf. 35 („fissures").
[59] CRUZ-URIBE, *VA* 3.3, 219.
[60] Vgl. CRUZ-URIBE, *Hibis Temple Project* I, 41. Die heute völlig verlorenen untersten Register sind auf den publizierten Tafeln (DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 5) nicht abgebildet.
[61] Türschatten: Akanthon (OÄ 21), Memphis, Orte am sebennytischen und mendesischen Nilarm; 9. Register: Orte am saitischen Nilarm (Südwand), Orte im Zentrum des Deltas (Nordwand), Orte am nördlichen Rand des Deltas (Westwand).

mit Ausnahme von Memphis und Heliopolis völlig ausgespart, wie Cruz-Uribe behauptet[62], doch in geringerem Ausmaß vertreten waren als die Kultorte Oberägyptens.[63] Da jedoch auch die Dekoration der neunten Register ungestört von den nachträglichen Türpfosten in der Sanktuarmitte durchläuft, muß sie – und damit wohl auch die Dekoration der Türschatten – vor dem Einbau der Tür an dieser Stelle erfolgt sein.

Folgendes Szenario erscheint daher plausibel: Wahrscheinlich hatte sich irgendwann der Türrahmen des Sanktuars durch das ungleichmäßige Absinken der Fundamente[64] so verzogen, daß sich die Flügel der Sanktuartür nicht mehr öffnen und schließen ließen. Die naheliegendste Lösung war, die Türflügel ein Stück weiter nach innen, d. h. hinter den bisherigen Türdurchgang zu versetzen, wofür aber ein neuer Türrahmen eingebaut werden mußte. Da die Dekoration der Seitenwände nicht beschädigt werden sollte, kam nur eine teilweise Abarbeitung der zu diesem Zeitpunkt noch nicht dekorierten Türschatten in Frage. Die durch die Verlegung der Tür nach innen nun sichtbar gewordenen Wandflächen der Türschatten wurden mit je zehn Registern in erhabenem Relief dekoriert und die bislang als Soubassement freigelassenen Streifen unterhalb der acht Register mit einem neunten Register versehen, das demselben Programm der Vervollständigung der Serie der Delta-Kultorte folgt. Da das Mauerwerk jedoch weiterhin arbeitete, war später eine zweite Versetzung der Tür nötig, diesmal bis fast in die Mitte des Sanktuars. Hierbei wurden die Reliefs der Seitenwände zwar teilweise verdeckt, aber man achtete sorgfältig darauf, sie nicht zu beschädigen, weshalb der neue Türrahmen nur ganz oben, im Bereich der mit Sternen verzierten Himmelhieroglyphe, mittels rechteckiger Ausarbeitungen in der Wand verankert wurde[65]. Zwischen der ersten und der zweiten Versetzung sind mit Sicherheit mehrere Jahrzehnte, vielleicht sogar mehr als ein Jahrhundert anzusetzen, d. h., selbst wenn die Zweiteilung des Sanktuars durch die etwa mittig eingebaute Tür unter Nektanebos II. zu datieren wäre (wofür es keine konkreten Hinweise gibt), ließe sich die Dekoration der Türschatten und neunten Register dadurch nicht konkreter eingrenzen.

Wie aus den obigen Ausführungen hervorgeht, sind weder der Datierungsvorschlag Winlocks, der die Errichtung des Kernbaus und seine Dekoration Darius I. zuschreibt, noch der Cruz-Uribes, der einen Teil der Dekoration erst unter Darius II. ansetzt, vollständig überzeugend. Es soll hier daher ein neuer Ansatz verfolgt werden, der Indizien einbezieht, die bislang noch keine Erwähnung gefunden haben.

---

[62] CRUZ-URIBE, *Hibis Temple Project* I, 197.

[63] Die Register 7 und 8 der Südwand sind Kultorten im südöstlichen Delta gewidmet, und weitere kleinere Deltaorte sind als „Lückenfüller" an Registerenden auf der Nord- und Westwand vertreten.

[64] Vgl. WINLOCK, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* I, 16–17.

[65] Vgl. für die Südwand DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 4. Eine solche Aussparung befand sich sicherlich auch auf der Nordwand, die jedoch im oberen Bereich stark beschädigt ist; die Fragmente des Sternenfrieses sind bei der Restauration teils willkürlich eingefügt und entsprechend auf Tf. 3 eingezeichnet worden, so daß die Aussparung hier nicht mehr deutlich wird.

Während Winlock noch ganz selbstverständlich davon ausging, daß der Name eines Königs in der Beischrift ein *terminus ad quem* für die Anbringung der Reliefs sei, in denen dieser Name erscheint, hatte bereits Cruz-Uribe darauf hingewiesen, daß im Inneren des Kernbaus von Hibis zahlreiche Kartuschen zunächst leer gelassen wurden und die Königsnamen (GN oder GN und *TN1) dort, wenn überhaupt, nur nachträglich mit blauer Farbe aufgemalt wurde, woraus er schließt, daß diese Bereiche bereits unter einem früheren König fertigdekoriert worden und nur die Kartuschen zunächst noch leer geblieben waren. Für die Bereiche im Tempelinneren und auf den Außenwänden, in denen der Königsname in den Kartuschen in Relief ausgeführt ist, nimmt er jedoch implizit eine Ausführung gemeinsam mit den Reliefs an.



Abb. 5: Südliche Außenwand, oberes Register, Detail der 3. Szene von rechts (vgl. DAVIES, *The Temple of Hibis in el Khargeh Oasis* III, Tf. 50 „right center").
Photo: Lippert (2007).

Auch das ist jedoch keineswegs zwingend. Bei den Doppelkartuschen der Außenwände, in denen der GN „Darius" mit dem *TN2 kombiniert wurde, ist das vertiefte Relief der Hieroglyphen innerhalb der Kartuschen deutlich flacher als das der Zeichen der übrigen Königsbeischrift (Abb. 5).

Außerdem sind die beiden Kartuschen, wie dies auch bei den doppelten Kartuschen im Inneren des Kernbaus festzustellen ist, jeweils genau gleich groß, und das nicht nur dort, wo sie aufgrund der Textaufteilung exakt nebeneinanderstehen und man somit ästhetische Gründe anführen könnte. Im Tempelinneren, wo die erste der beiden Kartuschen, wenn ausgefüllt, den sehr langen *TN1 *mry ʾImn-Rᶜ nb Hb.t nṯr ᶜ3 wsr ḫpš* enthält, hat das zu winzigen Einzelhieroglyphen oder mehr oder weniger radikalen Verkürzungen geführt: So fehlen gelegentlich die Elemente *nṯr ᶜ3* und/oder *wsr ḫpš*[66] oder, obgleich sinnentstellend, sogar *mr*[67]. Auf der südlichen und nördlichen Außenwand hingegen kommt in der Thronnamenkartusche nur der sehr kurze *TN2 *mry ʾImn-Rᶜ* vor, und bei diesem ist sogar das bei *TN1 immer weggelassene Doppelschilfblatt von *mry* ausgeschrieben, damit der überreichlich zur Verfügung stehende Platz gefüllt wird (vgl. Abb. 5). Dahingegen ist in der Bandeauinschrift der Westwand, in der eine volle fünfteilige Titulatur genannt wird, die Kartusche mit dem Thronnamen TN3 *Stwt-Rᶜ* deutlich kürzer als die mit dem GN „Darius". Dies weist bereits darauf hin, daß auch die reliefierten Namen in den Doppelkartuschen der südlichen und nördlichen Außenwand nicht gleichzeitig mit der übrigen Königsbeischrift, sondern vielmehr nachträglich in bereits vorhandene Kartuschenringe eingeschrieben wurden. Die Anbringung der Königsnamen kann

[66] Auf dem nördlichen Türpfosten der Tür von B nach M, 2. Register (DAVIES, *The Temple of Hibis in el Khargeh Oasis* III, Tf. 13); in Raum J, Ostwand, oberes Register (DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 21); im Hypostyl M, Westwand, Nordteil, unteres und mittleres Register (dort sogar nur *ʾImn Hb.t* statt *ʾImn-Rᶜ nb Hb.t* (DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 31).

[67] Auf dem nördlichen Türpfosten der Tür von B nach M, oberes Register (DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 13); auf der nordöstlichen Säule im Hypostyl B (DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 14 oben); auf der Nordwand des Hypostyls M, 2. Register links der Tür und auf dem Türsturz (DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 30).

daher auch in diesen Fällen nur als *terminus ante quem* für die Ausführung der Reliefs dienen. Von allen Königsinschriften mit zwei Kartuschen im und am Kernbau von Hibis ist allein das Bandeau der westlichen Außenwand einschließlich der Namen in den Kartuschen mit Sicherheit unter dem dort genannten König eingemeißelt worden.

Darüber hinaus gibt es im Sanktuar von Hibis Hinweise darauf, daß zumindest dort zuerst die Figuren und dann die Inschriften im Relief ausgeführt wurden: Geplant war, wie im Inneren von Tempeln üblich, eine Dekoration in Hochrelief. Doch das extrem kleine Format – die Register sind nur maximal 36 cm hoch – und der grobkörnige Sandstein machten dies für die Inschriften unmöglich, wie die Bildhauer nach einigen Versuchen an den ersten Inschriften der oberen Register der Seitenwände feststellten. So wurden auf der Nordwand nur die Rückenschutzformeln hinter den Königsdarstellungen am Anfang der oberen sieben Register in Hochrelief ausgeführt, die des achten sowie alle übrigen Königsbeischriften (und bis auf wenige Ausnahmen auch die der übrigen Figuren) jedoch in versenktem Relief (vgl. Abb. 6 a und b)[68], während die Arbeitsmannschaft der Südwand sich offenbar auf die ersten Beischriften der obersten drei Register (von denen die des obersten heute verloren sind) konzentrierte, um schließlich zum Teil mitten in der Kolumne von erhabenen auf versenkte Hieroglyphen umzustellen (s. Abb. 7a und b). Man erkennt hier deutlich das Nebeneinander zweier verschiedener Mannschaften, die, wenngleich sie die Beischriften in etwas unterschiedlicher Reihenfolge angingen, jeweils von oben nach unten arbeiteten und ungefähr gleichzeitig, nachdem sie etwa vierzig Zeichen in erhabenem Relief ausgearbeitet hatten, die Technik wechselten.

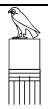
Wie man auf den Abb. 6 und 7 erkennt, sind die erhabenen Hieroglyphen sehr plump und unverhältnismäßig groß: Um alle Inschriften in dieser Weise auszuarbeiten, fehlte ganz offensichtlich der Platz. Wäre zu diesem Zeitpunkt der Hintergrund um Figuren und Inschriftfelder nicht bereits abgearbeitet gewesen, hätte man die Hieroglyphen jedoch einfach größer dimensionieren können; daß dies nicht geschah, weist darauf hin, daß Figuren und Inschriften zumindest im Sanktuar in zwei aufeinanderfolgenden Arbeitsschritten im Relief ausgearbeitet wurden. Berücksichtigt man darüber hinaus, daß all dem der Entwurf der Dekoration in Vorzeichnung auf der Wand voranging und der Ausführung der Inschriften oft in einem separaten Schritt die Hinzufügung der Königsnamen folgte (s. oben), so wird deutlich, daß eine Datierung nach letzteren für die *Anlage* der Szenen unter Umständen sogar nur ein sehr ferner *terminus ante quem* ist. Um die Datierung zumindest ein wenig enger fassen zu können, muß man daher nach weiteren Indizien suchen, und als ein solches kann in Hibis die Form der Königsbeischriften herangezogen werden.

Während die bisherigen Datierungsversuche sich überwiegend auf die verschiedenen Namen *TN1, *TN2 und TN3 konzentrierten, die den GN „Darius“ in Hibis begleiten, blieb die Tatsache weitgehend unbeachtet, daß an bemerkenswert vielen Stellen im Kernbau in den Beischriften zum König nicht wie üblich zwei Kartuschen – für Geburts- und Thronnamen – ausgeführt sind, sondern nur eine einzige.

[68] Die Rückenschutzformel des 7. Registers fehlt auf der publizierten Tafel (DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 3).

Beischriften zu Königsdarstellungen bestehen in der Regel aus folgenden Elementen[69]:
- einleitende Epitheta des Thronnamens (*nṯr nfr*, *nb tȝ.wy*, *nsw bỉ.ty*)[70], einzeln oder in Kombination; dem kann auch noch *nb ỉr.t ḥ.wt* angeschlossen werden[71]
- eine Kartusche für den Thronnamen
- einleitende Epitheta des Geburtsnamens (*sȝ Rᶜ, nb ḫᶜ.w*)[72]
- eine Kartusche für den Geburtsnamen
- die Lebensformel *dỉ ᶜnḫ mỉ Rᶜ ḏ.t* in unterschiedlicher Ausführlichkeit
- optional das abschließende Epitheton „geliebt von Gott NN“

Diese Elemente sind im Kernbau von Hibis in folgenden Kombinationen in den Inschriften vertreten:

Zwei Kartuschen			**Eine Kartusche/Serech**			
Typ A1	**Typ A2**	**Typ A3**	**Typ B**	**Typ C1**	**Typ C2**	**Typ D**
TN-Epitheta	TN-Epitheta	TN-Epitheta	–	TN-Epitheta	TN-Epitheta	TN-Epitheta
			–			–
GN-Epitheta	*nb tȝ.wy*	*nb ỉr.t ḥ.wt*	GN-Epitheta	–	–	GN-Epitheta
				–	–	
Lebensformel	Lebensformel	Lebensformel	Lebensformel	Lebensformel	–	Lebensformel
(*mry Gott NN*)	–	–	(*mry Gott NN*)	(*mry Gott NN*)	–	(*mry Gott NN*)

Typ A1, der die beiden in Kartuschen geschriebenen Namen des Königs mit ihren spezifischen einleitenden Epitheta nennt, ist seit dem Neuen Reich der Standardtyp, der in der Tat im Kernbau von Hibis am häufigsten belegt ist. Wohl als Versehen eines Vorzeichners ist die nur zweimal[73] belegte Folge *nṯr nfr* ( ) *nb tȝ.wy* ( ) (Typ A2) zu betrachten, zumal in beiden Fällen, und nur dort, die Lebensformel sinnentstellend zu *mỉ Rᶜ ḏ.t* verkürzt ist. Typ A3 hingegen muß als eigenständige und wohl bewußt eingesetzte Variante von Typ A1 betrachtet werden: Hier wird das sonst in der Reihe der Thronnamen-Epitheta erscheinende Epitheton *nb ỉr.t ḥ.wt* zur Einleitung der zweiten Kartusche (d. h. der des Geburtsnamens) verwendet. In Hibis ist dieser Typ A3 nur in den Räumen F, G und J belegt, aber dort ist er sogar häufiger als der ebenfalls belegte Typ A1[74]; eine Erklärung dafür kann bislang noch nicht angeboten werden.

---

[69] Nennungen des Königsnamens in Texten ohne Darstellung des Königs sind nicht zwingend denselben Konventionen unterworfen und müssen daher getrennt betrachtet werden.
[70] Vgl. VON BECKERATH, *Handbuch der ägyptischen Königsnamen*, 30, wonach die Gruppierung dieser Epitheta seit dem Neuen Reich Standard ist.
[71] Vgl. zur Kombination von *nb tȝ.wy* und *nb ỉr.t ḥ.wt* auch GRIMAL, *Les termes de la propagande royale de la XIXᵉ dynastie à la conquête d'Alexandre*, 513 Fn. 346.
[72] Vgl. VON BECKERATH, *Handbuch der ägyptischen Königsnamen*, 30, für die Kombination von *sȝ Rᶜ* und *nb ḫᶜ.w*.
[73] Hypostyl B, Nordwand, Westseite, 2. Register, Szenen ganz links (Feldopfer vor Amun von Hibis, Hathor von Theben, Banebdjeded und Hat-mehit) und ganz rechts (Salbenopfer vor Amun-Re), DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 10.
[74] Vgl. DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 17, 18 und 21.

Wenn eine Königsbeischrift jedoch nur eine Kartusche enthält, muß es dafür spezielle Gründe geben. Der naheliegendste ist schlicht Platzmangel, sei es, weil die Szene insgesamt sehr schmal ist oder weil andere figurative Elemente oder Beischriften zu viel Raum einnehmen[75]. Auch in Texten ohne Königsdarstellung findet sich manchmal nur eine einzelne Kartusche, ohne daß immer ersichtlich ist, ob dies allein aus Platzmangel oder anderen Erwägungen geschah[76]. Ein anderer oder ggf. zusätzlicher Grund kann der Szeneninhalt sein: So ist festzustellen, daß in Ritualszenen, die die Gotteskindschaft des Königs thematisieren, manchmal allein die Epitheta und die Kartusche des Geburtsnamens (= Typ B) angegeben werden[77], während sich in Szenen, die auf Rituale aus dem Kontext der Krönung bezugnehmen, häufiger Königsbeischriften finden, in denen der Geburtsname fehlt; diese enthalten dann entweder nur die Epitheta und die Kartusche für den Thronnamen (= Typ C1)[78] oder statt einer Thronnamenkartusche den Serech für den Horusnamen (= Typ C2)[79]. Bemerkenswerterweise – und sicherlich mit Absicht – ist in der Mitte des unteren Registers der Südwand von Raum L dieses Prinzip gerade umgekehrt: Die beiden Szenen, in denen der König Weiße und Rote Krone bzw. Sed-Feste erhält, geben in der Beischrift nur seine Geburtsnamenkartusche an[80], die Szene, in der er von Neith gestillt wird, hingegen nur seine Thronnamenkartusche[81]. Die drei Szenen grenzen dabei direkt aneinander an, so daß der Chiasmus deutlich hervortritt; die mittlere Szene ist die

[75] Sanktuar (A), Südwand, 2. Register: Über dem König schwebt Behedety als Falke mit Beischrift (DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 4, sowie hier Abb. 7a). Raum K, Nordwand: Beischrift zu einer Königsfigur als Bestandteil einer Statuengruppe (DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 25.

[76] So z. B. in der vierzeiligen Inschrift auf dem Sturz der Tür von B nach I: Typ B (DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 9). Die zentrale Textkolumne auf dem Sturz der Tür von B nach L (DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 8) enthält nur eine Titulatur vom Typ C1, die seitlich anschließenden Szenen jedoch Typ A1; dasselbe läßt sich auf dem Türsturz von B nach G beobachten (DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 12). Die sich über beide Türpfosten erstreckende Inschrift der Tür von B nach E nennt nur die Titulatur vom Typ C1 (DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 7), die fortlaufende Inschrift der Türlaibungen des Durchgangs von B nach G nur die von Typ B (DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 18). In der langen Rede des Königs auf der Südwand (Ostseite) des Hypostyls B, oberes Register (DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 12), wird am Anfang und Schluß jeweils die Titulatur nach Typ A1 verwendet, in der Rede jedoch viermal nur die Geburstnamenkartusche (Typ B).

[77] Hypostyl B, Ostwand, südlicher Rücksprung, oberstes Register: Mut hält den König an der Hand und reicht ihm ein Anchzeichen an die Nase; 2. Register: Neith stillt den König, der von Hathor geschützt wird (DE GARIS DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 13). Hypostyl B, Südwand, 2. Register, Szene ganz links: Sachmet reicht dem König ihre Menit-Halskette (DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 12), vgl. BARGUET, *BIFAO* 52, 103–111, v.a. 108.

[78] Hypostyl B, Südwand, Ostseite, 2. Register, linke Szene: Der König wird von Harendotes und Isis vor Amun von Hibis und Amaunet geführt (DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 11); Südwand, Westseite, 3. Register, mittlere Szene (zwischen den Türstürzen): Der König wird von Horus und Thot gereinigt (DE GARIS DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 12); Raum F, Südwand, obere Szene: der Name des Königs wird auf die Blätter des Isched-Baumes geschrieben (DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 17); nördliche Außenwand, oberes Register, Szene ganz rechts: Der König kniet vor Amun und wird von diesem gekrönt (DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 45), in der Rede der ihm gegenüberstehenden Löwengöttin ist hingegen ausschließlich die Geburtsnamenkartusche (*sꜣ Rᶜ ( )*) erwähnt, sei es, um dadurch die Titulatur zu komplementieren, sei es, weil hier die Sohnschaft des Königs zu dieser Göttin betont wird.

[79] Hypostyl B, Ostwand, Südseite, 2. Register: Der König tritt aus seinem Palast (DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 13); Raum F, Ostwand, obere Szene: Der König wird von Hathor vor Ptah geführt (DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 17); in der Rede des Gottes in der Kolumne ganz rechts ist nur der Thronname genannt (*nsw-bi̯.ty ( )*).

[80] Die Titulatur nach Typ A1 findet sich jedoch in beiden Fällen in den Reden der Göttinnen.

[81] Vgl. DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 27.

der Übergabe von Sed-Festen, die als Ritual zur Erneuerung der Königsmacht die Symbolik von Geburt und Krönung vereint.

Eine nähere Betrachtung der obengenannten Szenen mit Krönungskontext, in denen nur die Thronnamenkartusche angeführt wird, zeigt übrigens, daß, wenn ein Name nachträglich in diese Kartusche eingetragen wurde, dies keineswegs *TN1 oder auf der Außenwand *TN2 ist, sondern der GN „Darius“[82]. Auch die mittige Kolumne auf dem Sturz der Tür von B nach G enthält nur eine Königstitulatur vom Typ C1, d. h. allein mit Thronnamenkartusche, in die jedoch der GN „Darius“ eingeschrieben wurde; hier folgt *TN1 ohne Kartusche als abschließendes Epitheton. Ein ähnliches Phänomen findet sich auch in den Türinschriften von B nach J[83] und von M nach B[84], bei denen Geburtsnamen- und Thronnamenkartuschen auf gegenüberliegende Türlaibungen verteilt wurden: Hier wurde jeweils in *beide* Kartuschen der GN „Darius“ eingetragen, der *TN1 hingegen erscheint zwar auf der nördlichen Türlaibung des Durchganges von M nach B auch, jedoch ohne Kartusche, als abschließendes Epitheton. Weitere Belege für das Vorkommen von *TN1 ohne Kartusche, als Abschluß einer Titulatur mit einer oder zwei Kartuschen, finden sich

- in Königsbeischriften:
  - südliche Schranke an der Ostwand von M, obere Szene (Typ C1)[85]
  - westliche Außenwand, nördliche Szene (Typ C1)[86]
  - „Inneres Tor“: Südhälfte des inneren (westlichen) Türsturzes (Typ D)[87]
- in Texten ohne Königsfigur:
  - Außenseite der Tür von B nach H (Typ A1; die symmetrische Inschrift beginnt mittig auf dem Sturz[88] und setzt sich auf den beiden Pfosten fort, von denen nur der westliche erhalten ist[89];)
  - östliche Türlaibung der Tür von B nach H (Typ B oder Typ A1, falls die Inschrift auf der verlorenen östlichen Türlaibung begann)[90]
  - Bandeauinschrift der nördlichen Außenwand, dort um die Nennung von Mut und Chons erweitert (Typ D)[91]

---

[82] Hypostyl B, Südwand, Ostseite, 2. Register, linke Szene (DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 11); Südwand, Westseite, 3. Register, mittlere Szene (DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 12); nördliche Außenwand, oberes Register, Szene ganz rechts (DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis III*, Tf. 45).
[83] DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 21.
[84] DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, 23; Tf. 29. Eine Lesung der kryptographischen Inschrift wurde von DRIOTON, *ASAE* 40, 360–372 vorgeschlagen, diese ist jedoch an mehreren Stellen korrekturbedürftig, unter anderem weil er sich dabei auf ungenaue Abzeichnungen von Brugsch stützte. Auch die Tafel von Davies ist nicht exakt, da das 1909/10 nicht mehr *in situ* befindliche obere Fragment der nördlichen Türlaibung wiederum nur nach BRUGSCH, *Reise nach der großen Oase El Khargeh in der Libyschen Wüste*, Tf. 12 ergänzt wurde; es befindet sich heute in Moskau (HODJASH, BERLEV, *The Egyptian Reliefs and Stelae in the Pushkin Museum of Fine Arts, Moscow*, 178, 180, Nr. 124).
[85] DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 37.
[86] DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 48.
[87] DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 54.
[88] DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 11.
[89] CRUZ-URIBE, *Hibis Temple Project* I, Tf. 11A.
[90] CRUZ-URIBE, *Hibis Temple Project* I, Tf. 11A.
[91] DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 44–45.

- westliche Außenwand, Bandeau (Typ A1 als Bestandteil einer fünfteiligen Titulatur; die Inschrift nennt in der Thronnamenkartusche TN3, *TN1 ohne Kartusche schließt die Titulatur ab)[92]
- „Inneres Tor“: zentrale Kolumne auf dem inneren (westlichen) Türsturz (Typ D)[93]
- „Inneres Tor“: Inschriften der Türlaibungen (Typ D)[94]

Diese Beobachtungen können als weiteres Argument dafür angeführt werden, daß *TN1 und *TN2, wie Winlock und Vittmann bereits postuliert hatten, gar keine echten Thronnamen sind, sondern nur verschiedene Formen des wie üblich mit Lokalbezug gebildeten abschließenden Epithetons „geliebt von Gott NN“: Ihre Verwendung in Thronnamenkartuschen an den Stellen, an denen bereits vorhandene Doppelkartuschen gefüllt werden mußten und man weder die Thronnamenkartusche einfach leer lassen noch in direkt nebeneinanderstehende Kartuschen zweimal den Geburtsnamen „Darius“ eintragen wollte, ist offensichtlich ein reiner Notbehelf; für die Priester, die die Inschriften entwarfen, bestand an der eigentlichen Funktion als lokales Epitheton kein Zweifel. Weder eine Zuweisung von *TN1 und *TN2 an zwei verschiedene Könige namens Darius noch die Annahme eines Thronnamenwechsels Darius’ I. sind damit notwendig.

Sieht man jedoch von diesen leicht erklärbaren Ausnahmen mit nur einer Kartusche ab, die darüber hinaus zwischen Szenen mit Königsbeischriften mit zwei Kartuschen (Typ A1 und/ oder A2 und A3) eingestreut sind, bleiben im Kernbau noch ganze Wandbereiche, die unabhängig von Platzangebot oder Szeneninhalt ausschließlich Königsbeischriften mit einer einzigen Kartusche enthalten (Abb. 8). Überraschen mag dabei zunächst, daß sich diese Bereiche an ganz unterschiedlichen Stellen im Tempel – den unteren Registern der Seitenwände des Sanktuars, den südlichen Wände der Dachkapellen, der M zugewandten Seite des Durchgangs zu B, den Schrankenwänden auf der Ostseite von M, dem Durchgang von M nach N (d. h. dem Bereich des ehemaligen Tempeleingangs) sowie der Westwand von N (d. h. der ehemaligen Ostfassade) –, aber auch auf den Außenwänden finden, so im unterem Register der Südwand und dem einzigen Register der Westwand; dazu kommt noch das gesamte „Innere Tor“. Bei näherer Betrachtung läßt sich dabei jedoch ein gewisses Muster erkennen, wobei besonders die Räume bzw. Wände interessant sind, die größere zusammenhängende Bereiche mit jeweils unterschiedlichen Beischrifttypen enthalten.

[92] DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 48–49.
[93] DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 54.
[94] DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 58. Die identischen Inschriften der äußeren (östlichen) und inneren (westlichen) Türlaibungen beginnen jeweils auf der Südseite und werden auf der Nordseite (Tf. 59) fortgesetzt.

Auf den Seitenwänden des Sanktuars sind die oberen Register (Südwand: Reg. 1?[95], 3–5[96]; Nordwand: Reg. 1–3) mit Beischriften vom Typ A1 versehen[97], während die unteren nur eine Kartusche enthalten (Typ B: Südwand 7. Register, Nordwand 4–7 Register; Typ D: 8. Register der Süd- und Nordwand). Auch auf der Tür von M nach B finden sich oben, d. h. auf dem Türsturz, Beischriften vom Typ B, darunter, d. h. auf den Türpfosten, solche von Typ D. Auf der südlichen Außenwand gehören alle Beischriften des oberen Registers dem Typ A1 an, die des unteren alle Typ D. Wie bereits oben festgestellt, ist die normale Arbeitsreihenfolge der Graveure die von oben nach unten, weshalb es plausibel ist, die Fertigstellung der Inschriften mit nur einer Kartusche zeitlich nach die der Beischriften mit zwei Kartuschen zu datieren; innerhalb der Beischriften mit nur einer Kartusche könnten darüber hinaus die von Typ B möglicherweise vor denen von Typ D anzusetzen sein.

Dem widerspricht auch die Beobachtung nicht, daß im Sanktuar die Rückwand ausschließlich Beischriften vom Typ B enthält, da diese Inschriften, die allesamt in versenktem Relief auf den erhabenen Inschriftfeldern angebracht sind, sicherlich erst nach denen der Seitenwände begonnen wurden, an denen man zunächst noch erhabene Hieroglyphen versucht hatte (s. oben). In den Dachkapellen zeigen nur die hinterste (= Ost-)Wand von Raum E2 und die Nordwand von Raum E1 Beischriften vom Typ A1, die Südwand von Raum E1 hingegen Typ B und die Südwand von Raum H2 Typ D[98]. Eine Dekoration der über den undekorierten Raum E zu erreichenden Dachräume E1 und E2 vor den über Raum H (ebenfalls undekoriert) zugänglichen Räumen H1 und H2 ist plausibel, da die Dekoration des Tempels sicherlich vom Sanktuar her zum Eingang hin erfolgte. Allerdings wurden auf dem Dach offenbar die Inschriften vom hintersten Raum zur Treppe hin fertiggestellt und nicht wie im Sanktuar von der Türe zur Rückwand hin.

Im Bereich des Hypostyls M wird wiederum deutlich, daß, bei vom Sanktuar her nach außen erfolgender Ausarbeitung, die Bereiche mit durchgehender Verwendung von Königsbeischriften der Typen C1 und D zeitlich nach denen mit Typ A1 anzusetzen sind, da sich erstere direkt am ehemaligen Tempelzugang finden. Die Ausführung der Inschriften am Rahmen der Tür von M nach B (nicht jedoch die des Rahmens von B nach M sowie die kryptographischen Inschriften ohne Königsdarstellung auf den Türlaibungen, die Typ A1 entsprechen), wäre dann jedoch ebenfalls erst nach der der Inschriften auf den Wänden von M (mit Ausnahme der beiden Schrankenwände) erfolgt. Da auch die Königstitulaturen ohne Abbildung auf dem Rahmen der Tür, die auf der Nordseite von M aus dem Tempel hinausführt, alle Typ C1 angehören, könnte man daraus eventuell die Regel ableiten, daß die Türinschriften eines Raumes erst nach denen der Wände reliefiert wurden. Eine klare zeitliche Abfolge zwischen den Bereichen mit Beischriften des Typs C1 und denen des Typs D ist hingegen nicht festzumachen, beide Typen

[95] Die Beischrift des obersten Registers ist heute zerstört, sie ist jedoch nach den Zeichnungen von Hoskins (Griffith Institute Oxford, Hoskins Mss 1.3; HOSKINS, *Visit to the Great Oasis of the Libyan Desert*, Tf. 6 nach S. 110) vermutlich als Typ A1 zu rekonstruieren, auch wenn die erste Kolumne fehlerhaft abgeschrieben ist.

[96] Zum 2. Register, das aus Platzgründen nur eine Kartusche enthält, siehe oben. Das Beischriftfeld im 6. Register ist später vollständig abgearbeitet worden.

[97] Typ A1 findet sich auch auf den Pfosten der nachträglich eingebauten Tür, doch ist diese, wie oben bereits dargelegt, sicherlich deutlich später zu datieren als die übrige Dekoration des Sanktuars, womöglich erst in die Zeit der weiteren Anbauten (N–Q).

[98] Die übrigen Wände der Dachkapellen enthalten keine Königsbeischriften.

scheinen im Bereich des ehemaligen Tempeleingangs vielmehr gleichzeitig verwendet worden zu sein, wobei jedoch auffällig ist, daß sie nicht willkürlich miteinander gemischt werden, sondern bis auf eine Ausnahme[99] die entlang der Tempelachse einander jeweils gegenüberliegende Szenen in diesem Eingangsbereich M–N immer denselben Beischrifttyp verwenden. Auf die Außenwände bezogen bedeutet dies, daß keine Aussage darüber getroffen werden kann, ob die Beischriften des unteren Registers der Südwand (Typ D) vor denen der Szenen der Westwand (Typ C1) fertiggestellt wurden oder danach; ersteres erscheint plausibel, falls man zunächst den Rückstand zu den schon fertigen Inschriften der Nordwand aufholen wollte, doch eine gleichzeitige Bearbeitung wäre ebenso denkbar. Die Königsbeischriften des „Inneren Tores“[100], die bis auf eine einzige Ausnahme[101] ausschließlich dem Typ D angehören, sind somit auch erst in diese Phase der Dekoration zu setzten.

Insgesamt ergibt sich somit, daß bis zu einem bestimmten Zeitpunkt die Königsbeischriften des Kernbaues zwei Kartuschen – für Thronnamen und Geburtsnamen – enthalten, die jedoch zunächst nicht ausgefüllt wurden, und danach in der Reliefausführung der Königsbeischriften systematisch nur noch eine einzige Kartusche verwendet wurde, wobei möglicherweise zunächst allein die Geburtsnamenkartusche (Typ B) angegeben wurde und danach nur noch die Thronnamenkartusche (Typ C1) oder gar eine von den Epitheta beider Namen eingeleitete und somit ambivalente Kartusche (Typ D). Zugleich läßt sich aus der Verteilung der Übergänge von Typ A1 zu Typ B bzw. C1 und D entnehmen, daß bis zu dem Zeitpunkt, als die Arbeit an den Inschriften vom Typ A1 abgebrochen wurde, an mehreren Stellen gleichzeitig gearbeitet worden war: im Sanktuar, in der Dachkapelle E1, im Hypostyl M sowie an der südlichen Außenwand. Es ist daher mit mindestens vier unabhängig voneinander arbeitenden Mannschaften von Inschriftgraveuren zu rechnen, wobei zumindest die Arbeiter des Sanktuars und die des Hypostyls M offenbar noch in zwei Gruppen für die Nord- bzw. Südseite unterteilt waren. Ob dies auch für die Mannschaft der Dachkapellen sowie der Außenwände galt, ist nicht mehr festzustellen, falls ja, dann wäre die Mannschaft der nördlichen Außenwand jedenfalls schneller gewesen als die der südlichen. Ebenfalls unklar ist, ob die Wiederaufnahme der Arbeiten mit dem neuen Konzept für die Königsinschriften mit derselben Anzahl von Arbeitstrupps und an allen relevanten Stellen gleichzeitig erfolgte; dagegen könnte sprechen, daß Beischriften vom Typ B nicht überall am Übergang zwischen Typ A1 und Typ C1/D vertreten sind. Es ist somit denkbar, daß die Arbeiten zunächst im Sanktuar (Raum A), an der Tür zwischen M und B und in der Dachkapelle E1 fortgesetzt wurden und erst später auch im Tempeleingangsbereich und auf den Außenwänden.

Was läßt sich daraus nun für die absolute Datierung der Reliefdekoration in den verschiedenen Bereichen des Tempels ableiten?

---

[99] Rücksprung der Pfosten der Tür von N nach M, obere Szene: auf der Südseite Typ C1, auf der Nordseite Typ D (DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 39). Diese Unregelmäßigkeit hängt vielleicht damit zusammen, daß die Szenen der gegenüberliegenden Rücksprünge nie gleichzeitig betrachtet werden können.

[100] DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 54–59.

[101] Äußerer (östlicher) Türsturz, Südhälfte, Szene ganz links: Maatopfer vor Atum (DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 56). Die Verwendung einer Beischrift vom Typ C1 ist wohl durch Platzmangel bedingt, da über dem König Nechbet als Geier schwebt.

Die erste Phase, in der Königsbeischriften mit (von den oben besprochenen Ausnahmen abgesehen) zwei leer gelassenen Kartuschen ausgeführt wurden, ist sicherlich spätestens unter Psammetich II. begonnen worden; das Indiz dafür ist, wie bereits Cruz-Uribe festgestellt hat, der Horusname dieses Herrschers, der im Hypostyl B in einen Serech eingraviert wurde. Man kann sich gut vorstellen, daß die Ursache dafür die mangelnde Transferleistung eines Graveurs war, dem man gesagt hatte, die vorgezeichneten Hieroglyphen in den Kartuschen sollten noch nicht im Relief ausgeführt werden, und der nicht verstand, daß dasselbe auch für Serechs galt. Ob und ggf. wie lange diese Phase unter den saitischen Nachfolgern Psammetichs II. weitergeführt wurde und wann es ggf. zu einer mehr oder wenig ausgedehnten Arbeitsunterbrechung kam, läßt sich aufgrund der leeren Kartuschen nicht mit Sicherheit sagen; sie endet jedenfalls, als die Ausführung der Reliefs noch nicht abgeschlossen war – sei es, daß in manchen Bereichen überhaupt erst Vorzeichnungen von Figuren und Inschriften existierten, sei es, daß die Figuren im Relief bereits weitgehend oder ganz vollendet waren, die Inschriften aber noch nicht überall.

In der zweite Phase wurde in die bereits vorhandenen Kartuschen der ersten Dekorationsphase ein Königsname eingetragen, und zwar „Darius“; einen Thronnamen hatte man ganz offensichtlich zu diesem Zeitpunkt nicht zur Verfügung, weshalb immer dann, wenn zwei Kartuschen nebeneinander auszufüllen waren, das lokale Epitheton des Königs „geliebt von Amun-Re, dem Herrn von Hibis, dem großen Gott mit mächtigem Arm“ in unterschiedlichen Variationen in die Thronnamenkartusche eingesetzt wurde; war nur eine Kartusche vorhanden oder die beiden Kartuschen nicht unmittelbar benachbart, setzte man unabhängig von der Art der Kartusche den GN „Darius“ ein. Wo der Platz es erlaubte, wurden die Namen in Relief ausgeführt, wo nicht, nur in blauer Farbe; die mit knapp 3x5 cm winzigen Kartuschen im Sanktuar A blieben wohl ganz leer. Zugleich wurden die Arbeiten an den noch nicht reliefierten Inschriften (und eventuell auch an den noch nicht ausgeführten Figuren) fortgesetzt, aber da kein echter Thronname für Darius I. bekannt war, folgte man hier nicht der Vorzeichnung, die zwei Kartuschen vorsah, sondern modifizierte die Inschriften, so daß sie nur noch eine einzige Kartusche enthielten. Möglicherweise wurde dabei zunächst nur die Geburtsnamenkartusche angegeben, da der Name „Darius“ als Geburtsname aufgefaßt wurde, und erst etwas später, als man sich mit der Tatsache abgefunden hatte, daß dieser König eben nur einen einzigen Namen trägt und dieser somit auch als Thronname fungieren muß, ging man zu Beischriften über, in denen die einzelne Kartusche nur durch Thronnamenepitheta oder mit Epitheta von Thron- und Geburtsnamen eingeleitet wurde. In diesem Stadium hatte man offenbar auch kein Problem mehr damit, den Namen „Darius“ sogar in einen Serech einzuschreiben[102]. In dieser Weise wurden nun die noch fehlenden Inschriften des Kernbaus von Hibis ausgeführt. Die Königsbeischriften des „Inneren Tores“ stammen ebenfalls alle aus dieser Phase. Man kann sogar annehmen, daß das gesamte Tor erst unter Darius I. errichtet wurde, wie dies die Inschriften auf den Türlaibungen behaupten[103], denn an anderen Stellen sind die Bauinschriften durchaus ehrlich: Die Inschrift des Bandeaus der nördlichen Außenwand, mit Titulatur vom Typ D, spricht deutlich davon, daß es sich bei der Bautätigkeit Darius’ I. am Kernbau „nur“ um eine Instandsetzung handelte

[102] Westliche Außenwand, Nordhälfte (DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 48).
[103] DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 58–59.

(*ỉr.n=f* (*m*) *mnw=f n ỉt=f ʾImn-Rᶜ nb Hb.t nṯr ᶜ3 wsr ḫpš ḥnᶜ psḏ.t=f qd n=f pr pn m3w* (...) *sm3y mnw=f m ỉr*(*.t*)*.n m š3ᶜ* „Er vollbrachte als ein Denkmal für seinen Vater Amun-Re, den Herrn von Hibis, und seine Neunheit das Neuaufbauen dieses Tempels für ihn (...), das Erneuern seines Denkmals, so wie es am Anfang ausgeführt worden war“)[104]. Die kryptographische Inschrift des Bandeaus der südlichen Außenwand[105], ebenfalls mit Titulatur vom Typ D, ist gerade an der relevanten Stelle stark beschädigt, es ist aber wahrscheinlich, daß auch sie die Restaurierung explizit thematisierte.[106] Ebenso berichtet die umlaufende Inschrift auf der Stufe im Hypostyl M von einer Erneuerung dieses Monuments (*sm3y mnw pn*), welche von König Darius I. durchgeführt worden sei. Der König ist dort mit einer interessanten Erweiterung der Titulatur vom Typ D als *nsw bỉ.ty nb t3.wy nb ỉr*(*.t*) *ḫ.wt Ḥr hq3.w nb ḫr*(*.t*) *ḫr.t ỉmnt.t ỉ3bt.t s3 Rᶜ* (*ʾIn-tỉ-rw-y-w3-š3*) *dỉ ᶜnḫ mỉ Rᶜ ḏ.t* „König von Ober- und Unterägypten, Herr der beiden Länder, Herr der Rituale, Horus(?) der Herrscher, Herr des Oben und Unten[107], Westen und Osten, Sohn des Re (Darius), mit Leben beschenkt wie Re in Ewigkeit“ bezeichnet[108], auch diese Inschrift wurde demnach tatsächlich unter Darius I. angebracht.

Das Fehlen eines echten Thronnamens für Darius, wie es aus der ersatzweisen Verwendung des abschließenden Epithetons beim Ausfüllen der vorhandenen Doppelkartuschen sowie dem Verzicht auf eine zweite Kartusche in den erst zu dieser Zeit ausgeführten Beischriften hervorgeht, erlaubt es, diese Phase ziemlich genau zu datieren: nicht, wie bislang aufgrund der Schreibung von „Darius“ mit initialem (*ỉ*)*n-t*(*ỉ*) postuliert worden war, auf die letzten zehn Regierungsjahre Darius I., sondern vielmehr ganz an den Anfang seiner Regierung. Auch auf der Serapeumsstele Louvre E 357[109], dem offiziellen Epitaph für die Bestattung eines Apisstieres im Regierungsjahr 4 Darius' I., 3. Monat der Schemu-Jahreszeit, Tag 13, gibt die Königsbeischrift nur eine einzige, nämlich die Thronnamenkartusche an (Typ C1), in die jedoch „Darius“ (*T3-rw-w3-š3*) eingetragen ist, und zusätzlich einen nicht ausgefüllten Serech; Platz für eine zweite Kartusche wäre durchaus vorhanden gewesen, er wurde jedoch nicht genutzt.

Wie bereits Posener darlegte[110], ist dies mit hoher Wahrscheinlichkeit der Apis, der, wie Polyän berichtet, während der Rebellion der Ägypter gegen den noch von Kambyses eingesetzten Satrapen Aryandes verstarb; in der Tat ist der Tod des folgenden Apis erst im 31. Jahr Darius' I. zu verzeichnen[111], zu einem Zeitpunkt, als bereits Pherendates I. Satrap in Ägypten

---

[104] DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 44–45.
[105] DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 50–51.
[106] Wie die kryptographische Inschrift der Laibung der Tür von B nach M (s. oben) wurde auch diese Bandeauinschrift von DRIOTON, *ASAE* 40, 341–360 auf der Basis von Abzeichnungen bearbeitet. Eine Neubebarbeitung der Passage, die parallel zur Bandeauinschrift der Nordwand sowie der Bauinschrift von Qasr Ghueita läuft, liefert Klotz (DARNELL, KLOTZ, MANASSA, in: *Documents de Théologie Thébaine Tardives (D3T 2)*, 14–15).
[107] Vgl. die aramäische Himmelsrichtungsangabe in Urkunden aus Elephantine, z. B. TAD B2.7 Z. 13 (PORTEN, in: *The Elephantine Papyrus in English*, 186.
[108] DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 29.
[109] POSENER, *La première domination perse en Egypte*, 36–41, Tf. 3.
[110] POSENER, *La première domination perse en Egypte*, 176.
[111] VON BECKERATH, *Chronologie des pharaonischen Ägypten*, 76; DEVAUCHELLE, in: *Acta demotica*, 103–104. POSENER, *La première domination perse en Égypte*, 177 gibt als nächsten Apis noch den im 34. Jahr Darius' I. bestatteten Stier an.

war[112]. Darius I., der zum Zeitpunkt seiner Machtübernahme nach dem Tod des Kambyses außerhalb Ägyptens weilte und zunächst einmal seine politischen Gegner in Persien und Medien ausschalten mußte, hatte vermutlich gar nicht geplant, die Satrapie Ägypten in näherer Zukunft zu besuchen, denn nach dem Bericht des pBibl. nat. 215 vso Kol. c, Z. 6–16[113] sandte er noch in seinem 3. Regierungsjahr einen Brief nach Ägypten, in dem er dem Satrapen befahl, die Weisen Ägyptens zum Zwecke der Aufzeichnung der ägyptischen Gesetze zu versammeln und zu ihm (d. h. nach Persien) zu schicken[114]. Der Aufstand der Ägypter gegen Aryandes nötigte ihn jedoch zu einer persönlichen Intervention. Polyän schildert, der König habe die Trauer der Bevölkerung um den verstorbenen Apis geschickt dazu genutzt, um sich die Ägypter gewogen zu machen, indem er eine hohe Belohnung für die Auffindung eines neuen Apis aussetzte; von dieser frommen Geste positiv überrascht hätte die Bevölkerung den Rebellen ihre Unterstützung entzogen und sich auf die Seite Darius' I. geschlagen.[115] Auch wenn Polyän, dem es primär um die diplomatische Geschicklichkeit Darius' I. geht, nichts davon sagt, ist es plausibel, hinter diesem religionspolitischen Schachzug Berater aus den Rängen der priesterlichen Elite von Memphis zu vermuten, die den fremden Herrscher, wie schon zuvor Udjahorresnet und seine Kollegen Kambyses, über die ägyptischen Gepflogenheiten und Riten unterrichteten; wenn man Diodor (I, 94–95) glaubt, war Darius I. dafür noch weitaus empfänglicher als sein Vorgänger und hatte sogar von sich aus den Wunsch, sich diesbezüglich weiterzubilden. Es liegt daher nahe, daß während dieses Ägyptenaufenthaltes eine Königstitulatur für Darius I. ausgearbeitet und vor seiner nicht genau datierbaren Abreise eine – wenn auch verspätete – Thronbesteigungszeremonie durchgeführt wurde. Posener geht von einer Annahme der Königstitulatur gleich zu Beginn des Besuches Darius' I. in Ägypten aus, weshalb er die obengenannte Apisstele eventuell noch vor Darius' I. Ankunft datieren möchte[116], doch widerspräche dies der Angabe Polyäns, Darius I. sei während der Trauerphase (d. h. in den siebzig Tagen zwischen dem Tod und der auf der Stele dokumentierten Bestattung des Apis) in Memphis angekommen. Darüber hinaus ist sicherlich mit einer gewissen Zeitspanne für die Komposition der Titulatur sowie die Vorbereitung der notwendigen Riten zu rechnen, ganz abgesehen davon, daß als erstes ja auch noch der Aufstand niederschlagen werden mußte. Es ist daher wahrscheinlicher, daß die Annahme der fünfteiligen Titulatur erst zu Beginn bzw. im Verlaufe des 5. Regierungsjahres Darius' I. erfolgte.

Diese Titulatur wurde sicherlich sofort per Sendschreiben in alle Teile des Landes gemeldet. Als die Nachricht die Priester von Hibis erreichte, standen diese vor einem Problem: Kurz zuvor war die Reliefdekoration des Tempels mit der Fertigstellung der neukonzipierten Königsinschriften, die mit ihrer einzelnen Kartusche darauf angelegt waren, nur den Namen „Darius" zu nennen, praktisch vollständig abgeschlossen worden. Der einzige Platz, der noch zur Verfügung

[112] Vgl. pBerlin P 13540, den Brief des Pherendates an die Priester von Elephantine aus dem 30. Jahr Darius' I. (zuletzt MARTIN, in: *The Elephantine Papyri in English*, 290–291).
[113] SPIEGELBERG, *Die sogenannte Demotische Chronik des Pap. 215 der Bibliothèque Nationale zu Paris nebst den auf der Rückseite des Papyrus stehenden Texten*, 30–31; QUACK, *JEH* 4, 233–236.
[114] So gegen QUACK, *JEH* 4, 235 und Fn. 35, der in Z. 12 „hierher nach Memphis" lesen möchte; vgl. LIPPERT, in: *Legal Codification* (im Druck).
[115] POLYAINOS, *Stratagemata* VII, 11,7.
[116] POSENER, *La première domination perse en Egypte*, 176.

stand, war das Bandeau der westlichen Außenmauer, d. h. auf der Rückseite des Tempels. Die Anbringung dieser Inschrift mit der vollständigen Titulatur Darius' I. aus Horus-, Herrinnen-, Goldhorus-, Thron- und Geburtsnamen bildete somit den Schlußstrich der Dekoration des Kernbaues von Hibis; sie ist auf oder direkt nach den Ägyptenaufenthalt Darius' I. und damit auf das Ende des Jahres 518 oder wahrscheinlicher auf 517 v.u.Z. zu datieren.

Zu Beginn der Regierungszeit Darius' I. wurden somit die sicherlich spätestens während der persischen Eroberung Ägyptens durch Kambyses, vielleicht aber auch schon seit einigen Jahrzehnten unterbrochenen Arbeiten an der Dekoration des Tempels von Hibis wieder aufgenommen. Doch während die meisten Forscher bislang implizit davon ausgingen, daß derartige Aktionen auf direkte königliche Initiativen hin erfolgt sein müssen – tatsächlich sprechen ja auch die ägyptischen Inschriften davon, der König hätte den Tempel erbaut bzw. erneuert, ganz als hätte der Pharao persönlich die Steine geschleppt und Reliefs in die Wand gemeißelt[117]–, mahnt Lloyd diesbezüglich zur Vorsicht[118]. In der Tat war für die Durchführung wegen Baufälligkeit dringend notwendiger Reparaturen und die Vollendung der letzten noch fehlenden Bereiche einer bereits lange vorher angelegten und in Bezug auf die figürlichen Darstellungen vielleicht auch weitgehend schon abgeschlossenen Reliefdekoration sicherlich keine explizite Aufforderung und noch nicht einmal eine Genehmigung des regierenden Königs notwendig. Eine königliche Stiftung Darius' I. für den Tempel von Hibis ist zwar denkbar, beispielsweise für die Errichtung des monumentalen „Inneren Tores" und der zugehörigen Temenosmauer, aber keineswegs zwingend: Wie Agut-Labordère jüngst überzeugend darlegte, war die persische Politik gegenüber den ägyptischen Tempeln darauf ausgelegt, deren Abhängigkeit von königlichen Sachzuwendungen zu vermindern und dadurch Anreize zu wirtschaftlicher Autarkie zu schaffen.[119] Für die Entscheidung der Priesterschaft, die Bau- und Dekorationsarbeiten fortzusetzen, reichte es daher wohl, daß der Tempel von Hibis zu dieser Zeit einen wirtschaftlichen Aufschwung erlebte, der die Anstellung von Handwerkern ermöglichte. Dieser Aufschwung ergab sich jedoch ganz von selbst aus der Tatsache, daß die Oase Charga im Rahmen der persischen Afrikapolitik durch eine Innovation des Bewässerungssystems zu einem wichtigen Stützpunkt an der Karawanenroute in den Sudan ausgebaut wurde.[120] Den Priestern von Hibis war dennoch klar, wem sie diesen finanziellen Segen letztlich verdankten, und so zögerten sie nicht, Darius I. schon vor seiner offiziellen Krönung als König „geliebt von Amun-Re, dem Herrn von Hibis" zu würdigen.

[117] Man denkt dabei unwillkürlich an Bertolt Brechts „Fragen eines lesenden Arbeiters" (1937).
[118] LLOYD, in: *Persian Responses*, 110. ID., in: *A Good Scribe and an Exceedingly Wise Man*, 191.
[119] AGUT-LABORDÈRE, *Transeuphratène* 29, 9–16.
[120] AGUT-LABORDÈRE, *Transeuphratène* 29, 16. CHAUVEAU, in: *L'agriculture institutionnelle en Égypte ancienne*, 158–159; 163 (dort noch unter der Annahme einer Konstruktion des Tempels von Hibis unter Darius I.).

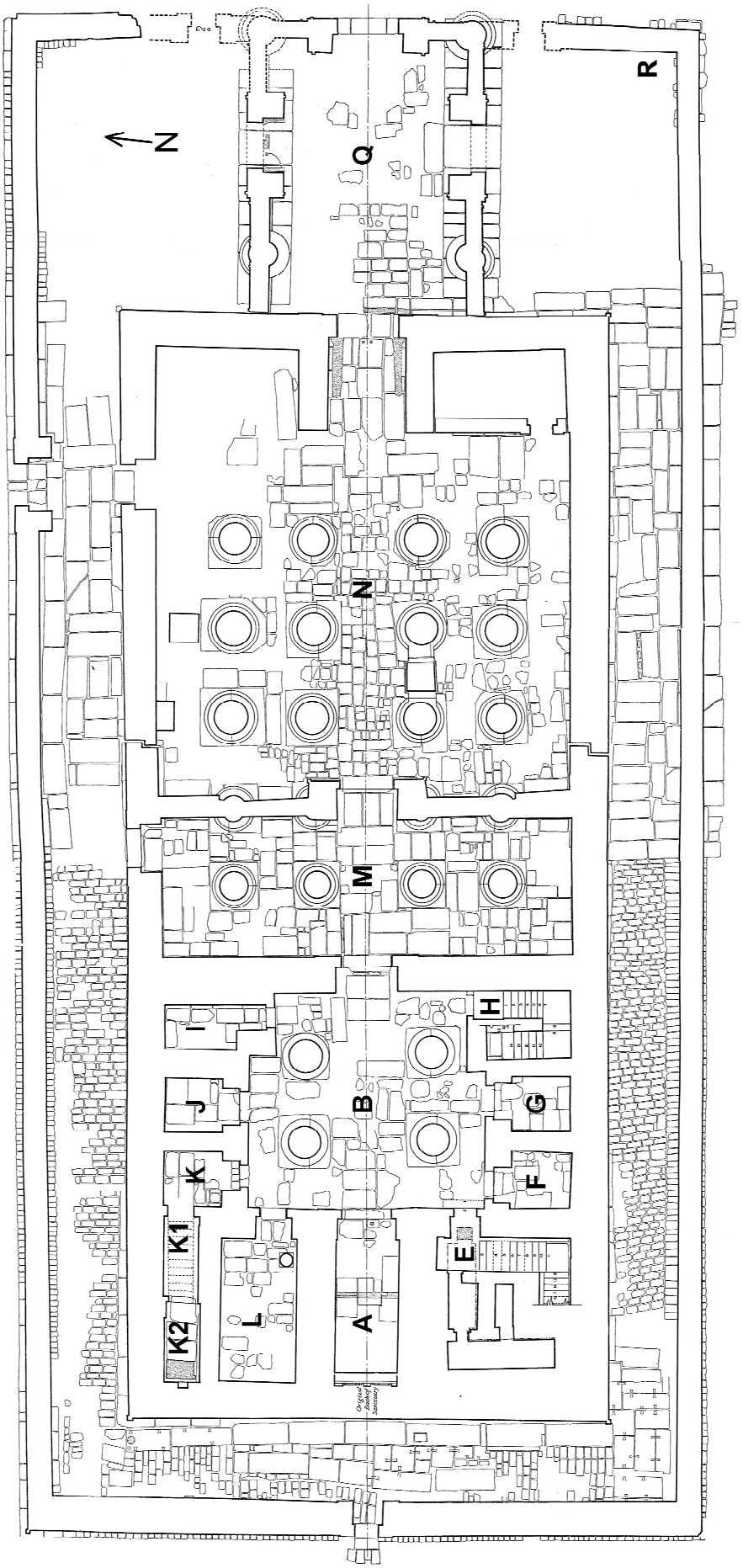


Abb. 1: Steinplan des Tempels von Hibis (nach WINLOCK, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* I, Tf. 33; Bezeichnung der Räume und Bauteile nach DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III, Tf. 1).

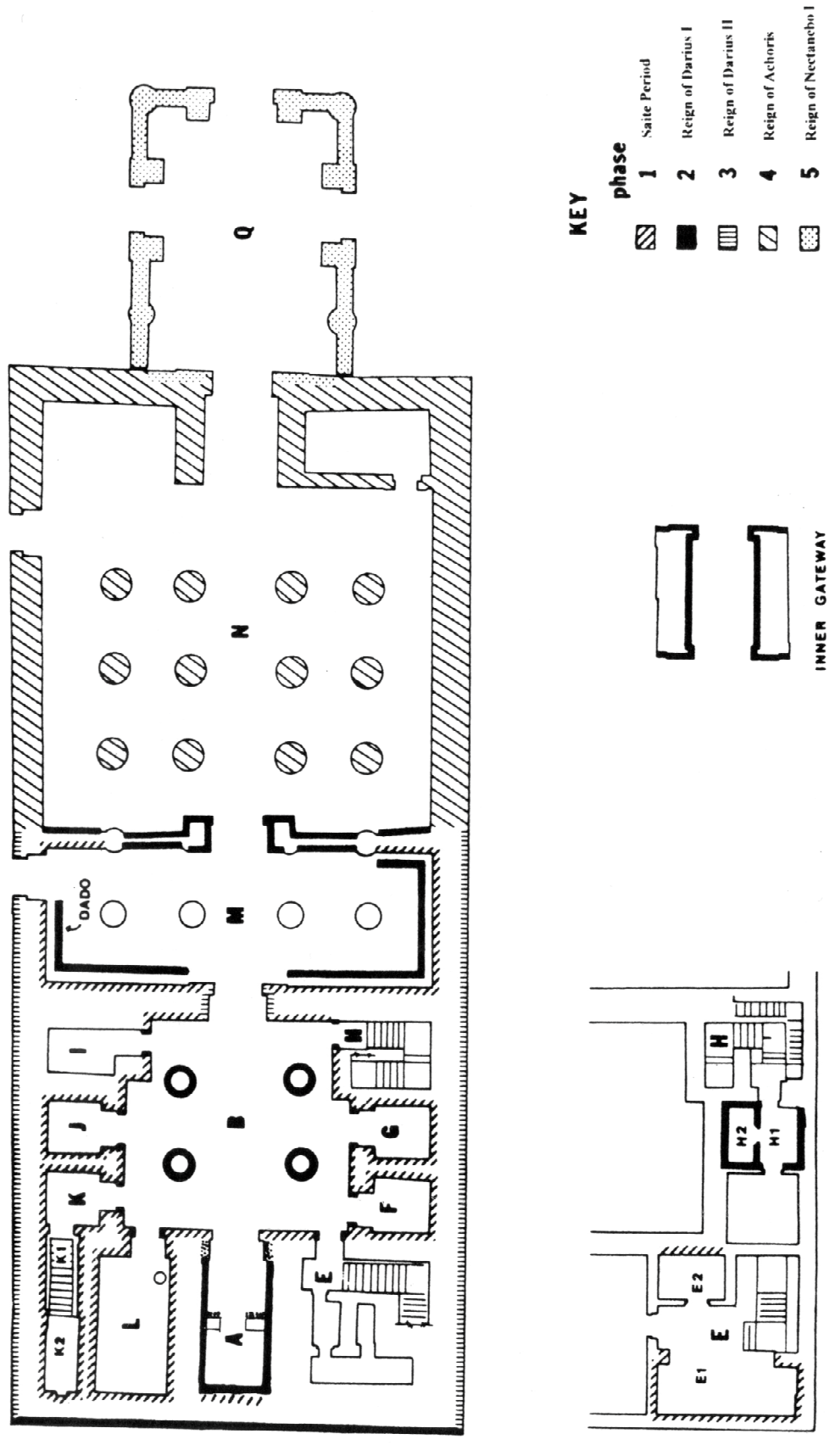


Abb. 2: Dekorations- bzw. Bauphasen des Tempels von Hibis nach CRUZ-URIBE, in: *Structure and Significance*, 248, fig. 1. Das Schema entspricht prinzipiell CRUZ-URIBE, *VA* 3.3, Abb. 12 auf S. 229 und Legende auf S. 230, dort war jedoch die Zuordnung der Phase 2 zu Darius II. als nicht sicher angegeben und dieSanktuardekoration aus dem Schema ausgespart; vgl. für die Sanktuardekoration auch das Schema bei CRUZ-URIBE, *Hibis Temple Project* I, 280, Abb. 2.



Abb. 3: Südlicher Türschatten des Sanktuars von Hibis, Detail des 6. Registers
Ausschnitt aus der Photographie K3-701, Egyptian Expedition,
The Metropolitan Museum of Art.
Bild © The Metropolitan Museum of Art

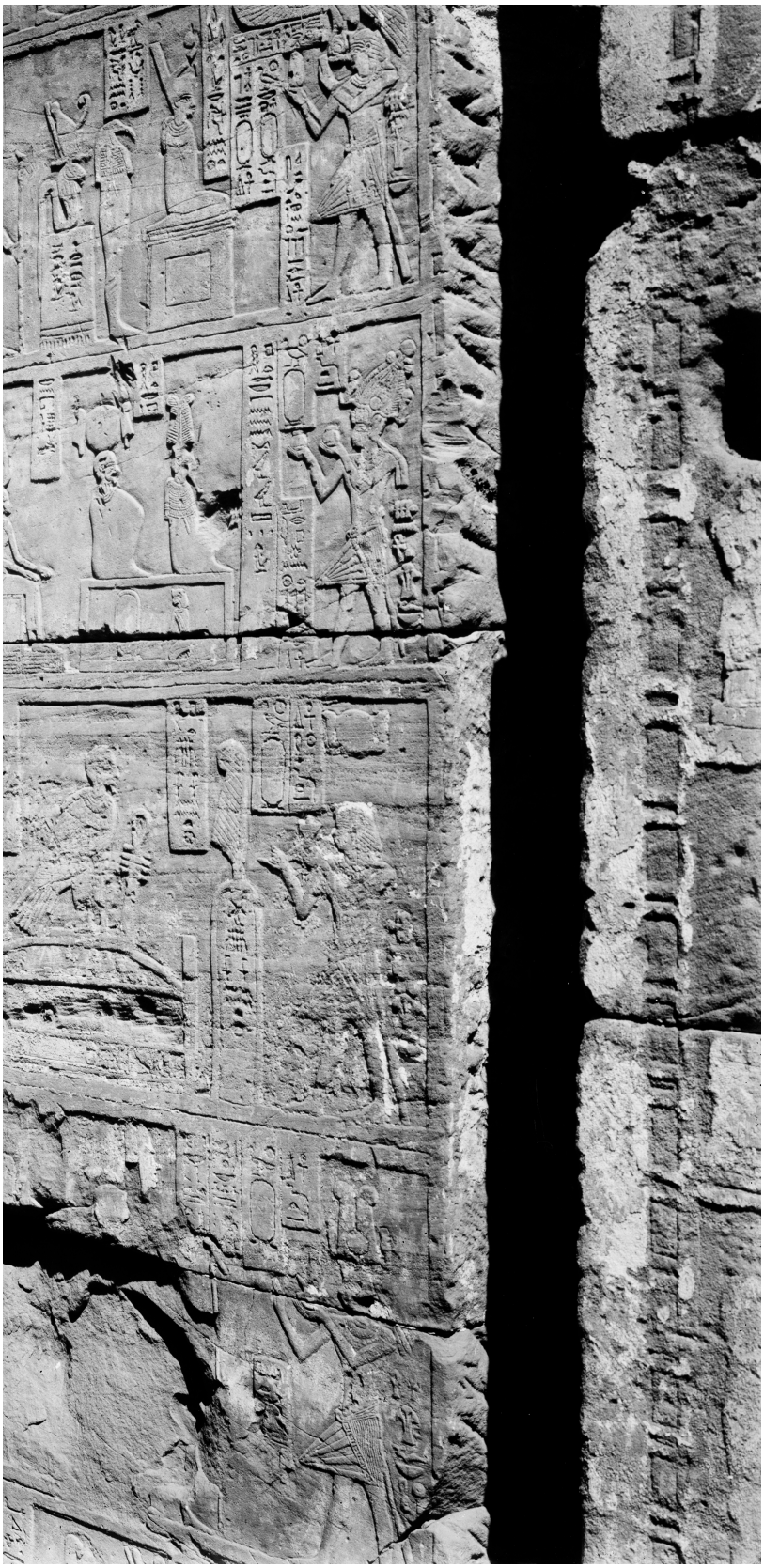


Abb. 4: Übergang vom nördlichen Türschatten zur Seitenwand des Sanktuares (Raum A) von Hibis, vor der Restauration
Ausschnitt aus der Photographie K3-346, Egyptian Expedition, The Metropolitan Museum of Art.
Bild © The Metropolitan Museum of Art



Abb. 6a: Beginn des 7. Registers der Nordwand des Sanktuars von Hibis
Ausschnitt aus der Photographie K3-618, Egyptian Expedition, The Metropolitan Museum of Art. Bild © The Metropolitan Museum of Art



Abb. 6b: Beginn des 8. Registers der Nordwand des Sanktuars von Hibis
Ausschnitt aus der Photographie K3-618, Egyptian Expedition, The Metropolitan Museum of Art. Bild © The Metropolitan Museum of Art



Abb. 7b: Beginn des 3. Registers der Südwand des Sanktuars von Hibis Ausschnitt aus der Photographie K3-592, Egyptian Expedition, The Metropolitan Museum of Art. Bild © The Metropolitan Museum of Art



Abb. 7a: Beginn des 2. Registers der Südwand des Sanktuars von Hibis Ausschnitt aus der Photographie K3-593, Egyptian Expedition, The Metropolitan Museum of Art. Bild © The Metropolitan Museum of Art

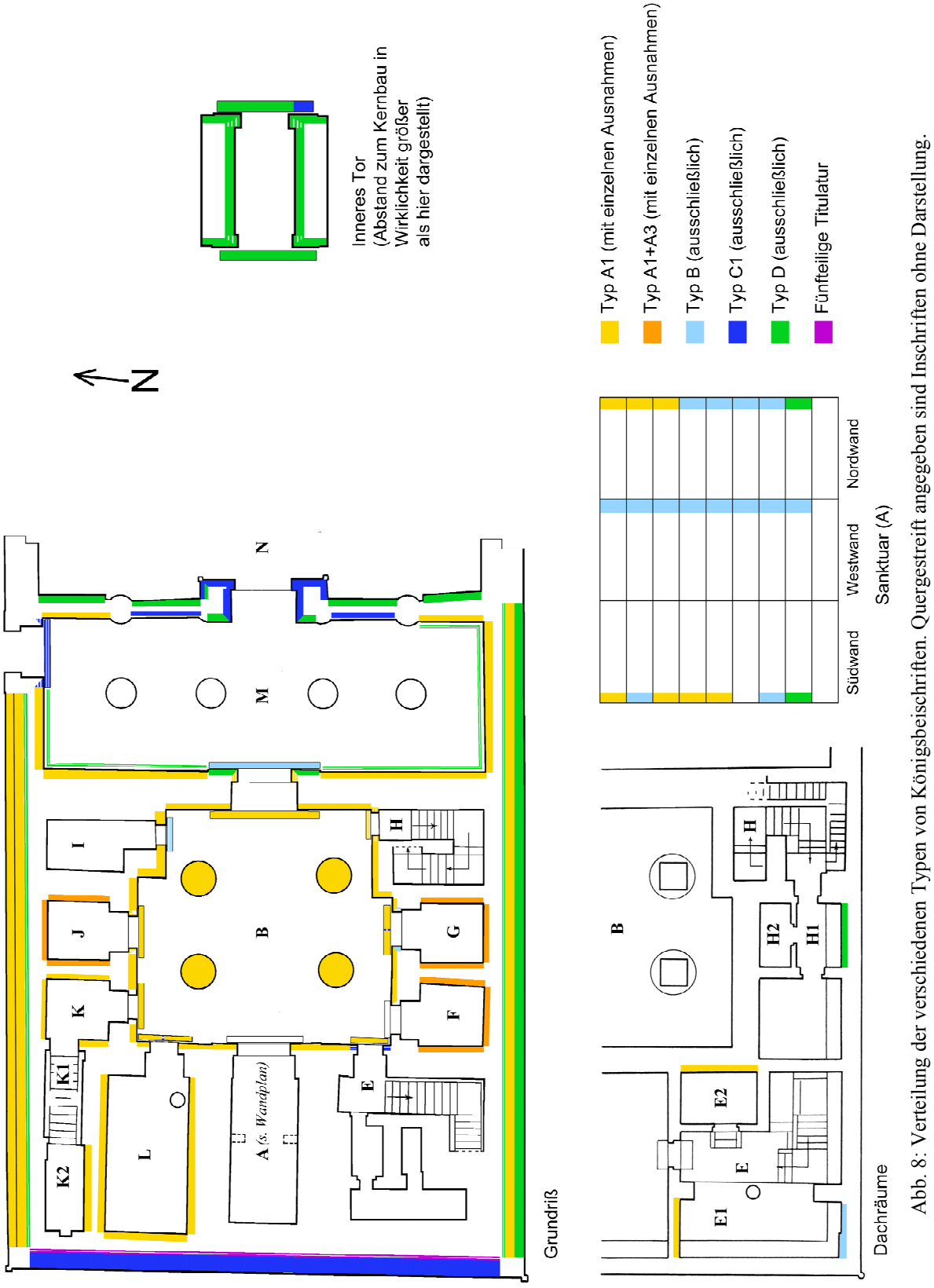


Abb. 8: Verteilung der verschiedenen Typen von Königsbeischriften. Quergestreift angegeben sind Inschriften ohne Darstellung.

Literaturverzeichnis

D. AGUT-LABORDÈRE, Le sens du Décret de Cambyse, in: *Transeuphratène* 29, 2005, 9–16.

P. BARGUET, L'origine et la signification du contrepoids de collier-menat, in: *BIFAO* 52, 1953, 103–111.

J. VON BECKERATH, *Chronologie des pharaonischen Ägypten. Die Zeitbestimmung der ägyptischen Geschichte von der Vorzeit bis 332 v.Chr.* MÄS 46, Mainz 1997.

J. VON BECKERATH, *Handbuch der ägyptischen Königsnamen.* MÄS 49, Mainz 1999.

H. BRUGSCH, Über die Oase Khargeh. (Aus einem Brief an den Herausgeber), in: *ZÄS* 13, 1875, 51–55.

H. BRUGSCH, *Reise nach der großen Oase El Khargeh in der Libyschen Wüste. Beschreibung ihrer Denkmäler und wissenschaftliche Untersuchungen über das Vorkommen der Oasen in den altägyptischen Inschriften auf Stein und Papyrus*, Leipzig 1878.

M. CHAUVEAU, Irrigation et exploitation de la terre dans l'oasis de Kharga à l'époque perse, in: J. C. MORENO GARCÍA (Hg.), *L'agriculture institutionnelle en Égypte ancienne. État de la question et perspectives interdisciplinaires; Égypte - Soudan.* CRIPEL 25, Lille 2006, 157–163.

E. CRUZ-URIBE, The Hibis Temple Project: 1984–85 field season, preliminary report, in: *JARCE* 23, 1986, 157–166.

E. CRUZ-URIBE, Hibis Temple Project: Preliminary Report, 1985–1986 and Summer 1986 Field Seasons, in: *VA* 3.3, 1987, 215–230.

E. CRUZ-URIBE, *Hibis Temple Project* I. *Translations, Commentary, Discussions and Sign-List*, San Antonio 1988.

E. CRUZ-URIBE, The Writing of the Name of King Darius, in: *Enchoria* 19/20, 1992/3, 5–10.

E. CRUZ-URIBE, The Ancient Reconstruction of Hibis Temple, in: P. JANOSI (Hg.), *Structure and Significance. Thoughts on Ancient Egyptian Architecture.* UZKÖAI 25, Wien 2005, 247–261.

J. C. DARNELL, D. KLOTZ, C. MANASSA, Gods on the Road. The Pantheon of Thebes at Qasr el-Ghueita, in: C. THIERS (Hg.), *Documents de Théologie Thébaine Tardives (D3T 2).* CENiM 8, 2013, 1–31.

N. DE GARIS DAVIES, *The Temple of Hibis in el Khargeh Oasis* III. *The Decoration.* PMMA 17, New York 1953.

D. DEVAUCHELLE, Les stèles du Sérapéum de Memphis conservées au musée du Louvre, in: E. BRESCIANI (Hg.), *Acta demotica. Acts of the Fifth International Conference for Demotists, Pisa (4th–8th September 1993).* Egitto e Vicino Oriente 17, Pisa 1994, 95–114.

E. DRIOTON, Recueil de cryptographie monumentale, in: *ASAE* 40, 1940, 305–429.

H. GAUTHIER, *Le livre des rois d'Egypte. Receuil de titres et protocoles royaux, noms propres de rois, reines, princes, princesses et parents de rois, suivi d'un index alphabétique* IV. *De la XXVe dynastie à la fin des Ptolémées.* MIFAO 20, Kairo 1916.

H. GAUTHIER, *Dictionnaire des noms géographiques,* Le Caire 1925–1931.

N. GRIMAL, *Les termes de la propagande royale de la XIXe dynastie à la conquête d'Alexandre*. Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres Nouvelle Série 6, Paris 1986.

S. HODJASH, O. D. BERLEV, *The Egyptian Reliefs and Stelae in the Pushkin Museum of Fine Arts, Moscow*, Leningrad 1982.

G. A. HOSKINS, *Visit to the Great Oasis of the Libyan Desert. With an Account, Ancient and Modern, of the Oasis of Amun, and the other Oases now under the Dominion of the Pasha of Egypt*, London 1837.

LEFÈBVRE, Lettre de M. Lefebvre relative à un voyage dans le Sennaar, et aux puits artésiens des oasis d'Égypte, *Comptes rendus hebdomadaires des séances de l'Académie des Sciences 7*, Juillet-Décembre 1838, 595–598.

C. R. LEPSIUS, Hieroglyphische Inschriften in den Oasen von Xārigeh und Dāχileh, in: *ZÄS* 12, 1874, 73–83.

A. B. LLOYD, Darius I in Egypt: Hibis and Suez, in: C. TUPLIN (Hg.), *Persian Responses. Political and Cultural Interaction with(in) the Achaemenid Empire*, Swansea 2007, 99–115.

A. B. LLOYD, The Egyptian Attiude to the Persians, in: A. DODSON, J. JOHNSTON, W. MONKHOUSE (Hg.), *A Good Scribe and an Exceedingly Wise Man. Studies in Honour of W.J. Tait*, London 2014, 185–198.

C. J. MARTIN, The Demotic Texts, in: B. PORTEN (Hg.), *The Elephantine Papyri in English. Three Millennia of Cross-Cultural Continuity and Change.* Documenta et Monumenta Orientis Antiqui 22, Leiden/New York/Köln 1996, 277–385.

P. MONTET, *Géographie de l'Egypte ancienne* I. *To-mehou La Basse Égypte*, Paris 1957.

P. MONTET, *Géographie de l'Égypte ancienne* II. *To-chemâ La Haute Égypte*, Paris 1961.

W. M. F. PETRIE, *A History of Egypt* III. *From the XIXth to the XXXth dynasties*, London 1905.

B. PORTEN, The Aramaic Texts, in: B. PORTEN (Hg.), *The Elephantine Papyri in English. Three Millennia of Cross-Cultural Continuity and Change.* Documenta et Monumenta Orientis Antiqui 22, Leiden/New York/Köln 1996, 74–276.

G. POSENER, *La première domination perse en Egypte. Recueil d'inscriptions hiéroglyphiques.* BdE 11, Cairo 1936.

J. F. QUACK, Zum Datum der persischen Eroberung Ägyptens unter Kambyses, in: *JEH* 4, 2011, 228–246.

W. SPIEGELBERG, *Die sogenannte Demotische Chronik des Pap. 215 der Bibliothèque Nationale zu Paris nebst den auf der Rückseite des Papyrus stehenden Texten.* DS 7, Leipzig 1914.

C. TUPLIN, Darius' Suez Canal and Persian Imperialism, in: H. SANCISI-WEERDENBURG, A. KUHRT (Hg.), *Asia Minor and Egypt. Old Cultures in a New Empire: Proceedings of the Groningen 1988 Achaemenid History Workshop.* Achaemenid History 6, Leiden 1991, 237–283.

G. VITTMANN, Bemerkungen zu einem frühdemotischen Papyrusfragment in Kairo (CG 31241), in: *GM* 115, 1990, 107–111.

G. VITTMANN, Ägypten zur Zeit der Perserherrschaft, in: R. ROLLINGER, B. TRUSCHNEGG, R. BICHLER (Hg.), *Herodot und das Persische Weltreich/ Herodotus and the Persian Empire. Akten des 3. Internationalen Kolloquiums zum Thema „Vorderasien im Spannungsfeld klassischer und altorientalischer Überlieferungen", Innsbruck, 24.–28. November 2008*, Wiesbaden 2011, 373–429.

A. WIEDEMANN, *Ägyptische Geschichte* II. *Von dem Tode Tutmes'* III. *bis auf Alexander den Großen*, Gotha 1884.

H. E. WINLOCK, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis*. *Part* I*, The Excavations.* PMMA 13, New York 1941.

J. YOYOTTE, Études géographiques I. La « cité des Acacias » (Kafr Ammar), in: *RdE* 13, 1961, 71–105.

A Demotic Papyrus Re-united: P. Kunsthistorisches Museum Wien ÄS 3874 and P. Museum Meermanno-Westreenianum 45/91

Cary J. Martin
London

THE DOCUMENTS FROM THE ARCHIVES of the Memphite Funerary Workers are dispersed in museum collections across Europe.[1] One of these papyri had originally been acquired by the Landesmuseum in Innsbruck,[2] but some years ago Günter Vittmann discovered that it was now in Vienna and provided a revised transliteration and translation in the *TLA*.[3] I have benefitted immensely from Günter's expertise and kindness over the years. As a small appreciation of this, I would like to offer to him an edition of another papyrus from the same archive that is also in Vienna. I hope that he will find it of interest and enjoy elucidating some of the problems of translation and interpretation that I have left unresolved.

The text is in fact split between two collections. While most of the document is in the Kunsthistorisches Museum in Vienna (P. KHM Wien ÄS 3874), a small fragment from near the beginning was acquired by the Museum Meermanno-Westreenianum in The Hague (P. Meermanno-Westreenianum 45/91).[4] Both papyri were first published towards the end of the nineteenth century, although neither in a particularly satisfactory manner. For P. Meermanno-Westreenianum 45/91 there was just a facsimile and some notes on the content;[5] for P. KHM Wien ÄS 3874 a partial translation.[6] The recognition that they belonged to the same document

[1] For the background to the acquisition of the papyri by the various collections, cf. the discussion in MARTIN, *Demotic Papyri from the Memphite Necropolis (P. dem. Memphis) in the Collections of the National Museum of Antiquities in Leiden, the British Museum and the Hermitage Museum*, 27–29.

[2] It has accordingly been referred to in the literature as P. Innsbruck. For a photograph of the text, cf. SPIEGELBERG, *RecTrav* 25, 4–6; for a partial translation, cf. SETHE, PARTSCH, *Demotische Urkunden zum Ägyptischen Bürgschaftsrechte vorzüglich der Ptolemäerzeit*, 737–40.

[3] It now has the inventory number P. KHM Wien ÄS 9479; cf. *Demot. Nb.* I.3 *Namen-Indices,…* , 21, 42.

[4] I would like to thank Regina Hölzl of the Kunsthistorisches Museum Wien for permission to publish P. KHM Wien ÄS 3874 and Rickey Tax of the Museum Meermanno for P. Meermanno-Westreenianum 45/91, and for their help in answering my questions about the two papyri. Publication rights had originally been granted to P.W. Pestman, who had intended to prepare a study of the entire archive, but other commitments had intervened and this work was not completed. In 2013 Koen Donker van Heel was asked by Gonnie van den Berg-Onstwedder, who had been given permission to publish the text in 2004, if he would be interested in editing the papyrus, as she would no longer be able to do so. Donker van Heel very kindly suggested that it would be more appropriate if I were to complete the task as I had recently, with his assistance, published other texts from the archives of the funerary-workers. His generosity in passing on this papyrus to me is much appreciated. Thanks are also due to the editors of this Festschrift, and in particular Sandra Lippert, for their helpful comments and observations.

[5] Cf. SPIEGELBERG, *Die aegyptische Sammlung des Museum-Meermanno-Westreenianum im Haag*, 28–29, text no. 3. Following Spiegelberg's publication numbering, the text has usually been referred to in the literature as P. Meermanno-Westreenianum 3.

[6] Cf. KRALL, *Studien zur Geschichte des alten Ägypten* II, 342–43; REVILLOUT, *La propriété,* 525–26.

was first noted in print by P.W. Pestman in 1967.[7] P. Meermanno-Westreenianum 45/91 comes from the estate of W.H.J. van Westreenen van Tiellandt, who bequeathed his collection of antiquities and his library to the state.[8] On the back of the frame is his handwritten note stating that the papyrus was acquired from the collection of K.A. Böttiger.[9] P. KHM Wien ÄS 3874 was acquired by E.A. Burghart in 1821 for the Imperial Collection.[10] In c. 1875 it received the number 3874 following the compilation of a new inventory of the collection by E. von Bergmann.[11]

Date: 15 September, 148 BCE.

Physical Description:

P. Meermanno-Westreenianum 45/91 is the first part of the document. H. x W.: 23 x 10 cm. The fragment is torn on both sides. The first 4–5 cm of text of lines 1–3 and the first 5–6 cm of lines 4–9, plus the right-hand margin, are missing. Margins: top 3 cm; bottom 8 cm.[12] There are no sheet joins.

P. KHM Wien ÄS 3874 stands to the left of P. Meermanno-Westreenianum 45/91. The two papyri practically join, with less than 0.5 cm missing between them. P. KHM Wien ÄS 3874: H. x W.: 27.4 x c. 91.6 cm.[13] Margins: left c. 25 cm; top 6 cm; bottom 9 cm. There are six sheet joins, which are all right over left and well executed. The first is 2 cm from the right-hand edge;[14] the second, third and fourth joins are placed at intervals of 17, 16.5 and 16 cm respectively, while the fifth and sixth joins appear to be at intervals of c. 12.5 to 13 cm. The distance between the sixth join and the edge of the papyrus is c. 13.3 cm.[15]

Both pieces of papyrus are light brown and of good quality. There are eight full lines of text and one half line, written parallel to the fibres, on the Front of the papyrus, plus an autograph subscription (at the bottom of the Meermanno-Westreenianum fragment). On the Back there is a list of 16 witnesses, headed by a horizontal line that appears to have been placed slightly above where the *ḏd* was positioned on the Front.[16] Apart from the missing beginning of each line, the text on the Front has suffered only minimal damage with occasional slight

[7] PESTMAN, *Chronologie égyptienne d'après les textes démotiques (332 av. J.-C.–453 ap. J.-C.)*, 53.
[8] Cf. BIERBRIER, *Who was Who in Egyptology*, 574. He died in 1848, which is the foundation date of the Museum.
[9] Böttiger (1760–1835) is not mentioned in BIERBRIER, *Who was Who in Egyptology*, but cf. HILMY, *The Literature of Egypt and the Soudan* I, 78–79.
[10] Cf. SATZINGER, *GM* 75, 31–32; *ibid*., *Das Kunsthistorische Museum in Wien*, 18, 26.
[11] Cf. SATZINGER, *GM* 75, 31–32. It had been first provided with an inventory number, 483, in 1824. It was given the papyrus number P. Vindob. 28 either in or possibly before 1837, and it is by this that it is often cited in the literature, e.g. PESTMAN, *Chronologie égyptienne d'après les textes démotiques (332 av. J.-C.–453 ap. J.-C.)*, 53.
[12] An autograph subscription is written in the bottom margin, 2 cm below the last line of the text, 5 cm above the bottom edge and 1 cm in from the damaged right-hand side.
[13] As the height of the Vienna papyrus is nearly 5 cm more than the P. Meermanno-Westreenianum fragment, the top and bottom margins of the latter must have been cut.
[14] Given that the sheet joins are all at least 12.5 cm apart, this explains why the Meermanno-Westreenianum fragment, with a width of 10 cm, is on one piece.
[15] The measurements of the intervals between the sheet joins have been based on the photographs of the papyrus, so they should only be considered as approximate.
[16] This is also an approximation, based on the photographs.

loss of ink. The witness-list, however, is very faded and many of the names are indistinct and of uncertain reading.

Parties Involved:

The following were present when the document was written:[17]

- Addressor: god's seal-bearer Teos (*Ḏd-ḥr*: no. 72)[18] son of Pasis (*Pa-sy*: no. 36) and Smithis (*Šmṯy*).[19] He also signed the document himself underneath the scribe's signature.
- Addressee: Taues (*Ta-wꜣ*: no. 66)[20] daughter of the god's seal-bearer Teos (*Ḏd-ḥr*: no. 72) and Taïmouthes (*Ta-ỉy-m-ḥtp*: no. 60).
- Consent to the transaction: Taïmouthes (*Ta-ỉy-m-ḥtp*: no. 60) daughter of Harchebis (*Ḥr-ḫb*: no. 14) and Tamenchis (*Ta-mnḫ*: no. 61), wife of the addressor and mother of the addressee.
- Consent to the transaction: Harchebis (*Ḥr-ḫb*: no. 14) father of Taïmouthes (*Ta-ỉy-m-ḥtp*: no. 60).
- Scribe: Harendotes (*Ḥr-nḏ-ỉt.ṯ=f*: scribe no. viii).[21] His father's name is in lacuna.
- Witnesses: sixteen.

Content:

On 15 September, 148 BCE the god's seal-bearer Teos, the son of Pasis and Smithis, had docu-ments drawn up to divide his property equally between his two daughters, Taues and Smithis. The document published here is that drawn up for Taues. The one for Smithis would have been kept in her archives and has not survived. Teos' wife, Taïmouthes, gave her assent

[17] In the notes that follow the following papyri are referred to:
– P. Bibl. Nat. 224+225: LÜDDECKENS, *Ägyptische Eheverträge*, 172–77, texts 10D, 10Z.
– P. BM EA 10398: BRUNSCH, in: *Studia in honorem Fritz Hintze*, 71–77.
– P. Bruxelles 3: SPIEGELBERG, *Die demotischen Papyrus der Musées Royaux du Cinquantenaire*.
– P. Brooklyn 37.1796^{E}: PIERCE, *Three Demotic Papyri in the Brooklyn Museum: A Contribution to the Study of Contracts and their Instruments in Ptolemaic Egypt*, text 1; PESTMAN, *Recueil de textes démotiques et bilingues*, text 6.
– P. Cairo 30602+30603: SPIEGELBERG, *Die demotischen Denkmäler* II.
– P. dem. Memphis 1, 5a+b, 6, 8a: MARTIN, *Demotic Papyri from the Memphite Necropolis (P. dem. Memphis) in the Collections of the National Museum of Antiquities in Leiden, the British Museum and the Hermitage Museum*.
– P. Pavia: BOTTI, *Bollettino storico pavese* 2/2, 17–36.

[18] The number after each name refers to the list of people mentioned in MARTIN, *Demotic Papyri from the Memphite Necropolis (P. dem. Memphis) in the Collections of the National Museum of Antiquities in Leiden, the British Museum and the Hermitage Museum*, 33–40.

[19] As Smithis, the wife of Pasis, was not mentioned in the texts published in *P. dem. Memphis*, she was not included in the 'dramatis personae'.

[20] To the texts mentioned in MARTIN, *Demotic Papyri from the Memphite Necropolis (P. dem. Memphis) in the Collections of the National Museum of Antiquities in Leiden, the British Museum and the Hermitage Museum*, 39 no. 66, can be added the document published here. Although the place in the papyrus where Taues' name would have appeared is lost, there is no doubt about the restoration; cf. n. h.

[21] MARTIN, *Demotic Papyri from the Memphite Necropolis (P. dem. Memphis) in the Collections of the National Museum of Antiquities in Leiden, the British Museum and the Hermitage Museum*, 44.

to the division, as did her father Harchebis. Through these two documents Teos was providing for his daughters' inheritance, but ownership of his property would remain with him until he either drew up 'the document-of-no-rights', a *sḫ-n-wy*, or the document was handed over to her. Teos is first attested in 184 BCE and died sometime between 144 and 132 BCE.[22] In 131 BCE Taues married Petesis son of Chenouphis and gave her husband a dowry of 750 deben of copper, which we can imagine came from the property that her father had bequeathed her.[23] From P. BM EA 10398 of 119 BCE we learn that, as well as two daughters, Teos had a son, Pasis, also known as Amphiomis, but he is not mentioned in the division of 148 BCE. The document of 119 BCE, however, records the recognition by Pasis to the division of his father's property between his two sisters. While one's first impression may be to assume that his absence from the document of 148 BCE is because he was not then born,[24] in P. BM EA 10398 Taues and Smithis are both described as 'my younger sister'. Both sisters were certainly alive in 148 BCE (both are mentioned in our text), so Pasis also must have been born before that date.[25]

Is it conceivable that Pasis (or rather his parents, if he were still very young) would have given up any rights to his father's estate in favour of his two sisters, particularly as all three children were of the same father and mother? Given the number of demotic texts that we possess recording property divisions within a family, this seems highly implausible, so we need to look for possible explanations for why he was excluded from the division of Teos' property.[26] In 154 BCE Teos had drawn up for his wife, Taïmouthes, a 'document-of-endowment' (*sḫ-n-sᶜnḫ*) and a 'document-of-transfer' (*sḫ-r-ḏbʾ-ḥḏ*).[27] She specifically refers to these documents in our text and they are also mentioned in P. dem. Memphis 5 and P. BM EA 10398. By these two documents, Taïmouthes became the beneficiary of an endowment in return for the transfer of property (expressed as a sum of money) to her husband. In turn, her husband is now restricted from disposing of any of his property without his wife's approval. Although the value of the *sᶜnḫ* is expressed as a sum of money, in some cases at least the stated value is

[22] The first document in which he appears is P. Louvre E 2409 of 184 BCE, for which we have only a partial and not reliable translation and facsimile; cf. MARTIN, *Demotic Papyri from the Memphite Necropolis (P. dem. Memphis) in the Collections of the National Museum of Antiquities in Leiden, the British Museum and the Hermitage Museum*, 186. For the documents in which he is mentioned, cf. MARTIN, *Demotic Papyri from the Memphite Necropolis (P. dem. Memphis) in the Collections of the National Museum of Antiquities in Leiden, the British Museum and the Hermitage Museum*, 40 no. 72.

[23] P. dem. Memphis 6.

[24] Cf. THOMPSON, *Memphis under the Ptolemies*, 151 n. 27.

[25] It is normal practice in these documents for siblings to be described as 'younger' or 'older'; cf. e.g. P. dem. Memphis 9, where each time she is mentioned Teteïmouthis is described as Petosiris' 'younger sister' (even though she is his only sister) and similarly Pkulis is always referred to as his 'younger brother'. We know from P. Mattha XI/29-30 that, if a man first had a daughter, and only later a son, the son is still designated as 'the eldest son' (even though he is not the eldest child and may also be the only son); cf. DONKER VAN HEEL, *The Legal Manual of Hermopolis [P. Mattha]*, 107; STADLER, in: *Texte zum Rechts- und Wirtschaftsleben*, 207. It seems unlikely, however, that this is the reason why his sisters are described here as 'younger', i.e. that in fact Pasis was born after them, but legally is the 'older', as the important element is the designation 'eldest son', not 'younger sister'. In addition, if this were the case, we would expect Taïmouthes to refer to him in P. BM EA 10398, line 5, as 'eldest son', but she simply describes him and his sister there as 'my children'.

[26] Cf. THOMPSON, *Memphis under the Ptolemies*, 161.

[27] These documents have not survived, but for a comparable example from the Memphite Necropolis, cf. P. Bibl. Nat. 224+225.

fictitious.[28] In the case of divorce, however, it is the recorded value of the *sᶜnḫ* that has to be returned rather than the amount that was actually handed over. But when the wife made the transfer to her husband, is she actually giving him all the property/income which belongs to her? Unlike the accompanying *sḫ-r-ḏbʒ-ḥḏ*, in which the husband refers to 'everything that is mine', the *sᶜnḫ* contains no such statement. In some cases at least the wife will have owned property that she could administer and dispose of in her own right.[29] In the case of our document, we should, therefore, consider the possibility that Taïmouthes and Teos had agreed that their daughters would inherit from the husband, but that their son Pasis would inherit solely from the wife. The close relationship between Pasis and his mother is evident some years later when, in 132 BCE, we see them both involved in the running of her affairs after the death of her husband.[30]

Teos required the consent of Taïmouthes, as the beneficiary of the document-of-endowment and document-of-transfer, to redistribute any of his property among their daughters. In addition, Taïmouthes' father also gives his consent to the division. This is presumably because he still had rights over the money/property that his daughter has transferred to Teos and, therefore, had to add his written agreement to that of his daughter's. Taïmouthes reconfirmed her agreement to the transfer in 119 BCE, when Pasis drew up a 'document-of-no-rights' for Taues (Taïmouthes' father would by now have been deceased). The reasons why Pasis had to draw up this document for his sister nearly 30 years after his father had made the division is unclear, but maybe there had been a change in circumstances.[31] It is also possible that the fact that his written consent was not on the original document (probably because he was under age at the time) may have been an issue that the family wanted to rectify. We can assume that he drew up a similar document for his other sister, as the text states that the other half of the property belonged to her.

Text:

1	[*ḥʒ.t-sp 33*][(a)] *ỉbd-4 šmm*[(b)] *sw 22* (*n*) *nʒ Pr-ᶜʒ*[ᶜ.w.s.]*.w Ptwlmys*[ᶜ.[w.s.]] *ỉrm Ḳʒlʒwptrʒ*[ᶜ.w.s.(c)] *tʒy=f sn.t na Ptwlmys*[ᶜ.w.s.] *ỉrm Ḳʒl*[*ʒwpt*]*r*[*ʒ*[ᶜ.w.s.]]⸢*nʒ ntr*⸣*.w pr*	[Regnal-year 33], 4th month of the season of *shemu*, day 22, (under) the Pharaohs[l.p.h.] Ptolemy[l.[p.h.]] and Cleopatra[l.p.h.], his sister, those of Ptolemy[l.p.h.] and Cl[eopat]r[a[l.p.h.]], the Manifest Gods,

[28] In certain documents, the husband later gives an actual value for the *sᶜnḫ*.
[29] PESTMAN, *Marriage and Matrimonial Property in Ancient Egypt: A Contribution to Establishing the Legal Position of the Woman*, 151–52.
[30] P. dem. Memphis 5a.
[31] The suggestion of REYMOND, *Embalmers' Archives from Hawara* I, 37, that the document was drawn up as part of the enactment of Teos' will can be rejected, as Teos had died much earlier, between 144 and 132 BCE (see above). It is possible that Pasis had tried, unsuccessfully, to contest the division in the courts and had been forced to acknowledge this in writing, although if this were the case we would expect to see a reference to it in the text; cf. e.g. MARTIN, in: *The Elephantine Papyri in English*, 359–61 (C31 = P. Berlin 13554); LIPPERT, *Einführung in die altägyptische Rechtsgeschichte*, 152–53. Alternativly, as Sandra Lippert points out to me, email, October 2015, one of the parties may have feared a dispute might arise and it was to pre-empt such a situation that the document was drawn up.

	wᶜb (*n*) *ʒlgsʒntrs*[c.w.s.] *ỉrm nʒ ntr.w nty lk-ḥb ỉrm nʒ ntr.w sn.w ỉrm nʒ ntr.w mnḫ.w ỉrm nʒ ntr.w mr-ỉt.ṯ=w <ỉrm nʒ ntr.w pr>*[(d]) *ỉrm pʒ ntr tn⌜e⌝-ỉt.ṯ=f ỉrm nʒ ntr.w mr-mw.t*(*=w*) *⌜Dⁱynsyʒs*[(e]) *sʒ ⌜. . .⌝*	(and under the) Priest (of) Alexander[l.p.h.] and the Gods Who-Ward-Off-Misfortune and the Brother-and-Sister Gods and the Beneficent Gods and the Father-loving Gods <and the Manifest Gods> and the God Exalting-his-Father and the Mother-loving Gods, (who is) Dionysios son of . . .,
2	[*ỉw ʒsḳlpy*]*ʒs*[(f]) *sʒ.t Ptwlmys fy šp-*[*ḳn*]*y m-bʒḥ Bʒrnygʒ*[c.w.s.] *tʒ mnḫ.t ỉw ʒrsnʒ sʒ.t ʒpwlnʒs*[(g]) [*f*]⌜*y*⌝ *tnʒ-nb m-bʒḥ ʒrsnʒ tʒ mr-sn ỉw ʒpwlnyʒ sʒ.t ʒsyḳrts n wᶜb*(*.t*) (*n*) *ʒrsnʒ tʒ mr-ỉt.ṯ=s*	[Asklepi]as daughter of Ptolemaios being the Bearer-of-the-Prize-of-[Victo]ry before Berenike[l.p.h.], the Beneficent, Arsinoe daughter of Apollonios being the [Bear]er-of-the-Golden-Basket before Arsinoe, the Brother-loving, (and) Apollonia daughter of Isokrates being Priestess (of) Arsinoe, the Father-loving.
	ḏd ḫtmw-ntr Ḏd-ḥr <sʒ> Pa-se mw.t=f Šmṯy n s.ḥm.t	(The) god's seal-bearer Teos <son of> Pasis, his mother Smithis, said to (the) lady
3	[*Ta-wʒ sʒ.t*] ⌜*ḫtmw*⌝[*-ntr*][(h]) *Ḏd-ḥr mw.t=s Ta-ʾIy-m-ḥtp tʒy=f šr.t*	[Taues daughter of (the) god's] seal-bearer Teos, her mother Taïmouthes, his daughter:
	dỉ=y n=t tʒ dnỉ.t-pšy (*n*) *nty nb nty mtw=y ḥnᶜ tʒ dnỉt-pšy* (*n*) *nty nb nty ỉw=y r dỉ.t ḫpr=w*	'I gave to you the half-share (of) everything that belongs to me, together with the half-share (of) everything that I will acquire:
	pr pʒ ʒḥ ỉnḥ wrḥ s⌜bⁱ⌝t šn.t[(i]) *kʒm bʒk bʒk.t ỉḥ.t ᶜʒ tp-*(*n*)*-ỉʒw.t nb ḥḏ nb ḥmt ḥbs nkt-ry.t nb ⌜sᶜnḫ⌝ nb šdy*[(j]) *nb ḫny*[(k]) *nb mʒᶜ nb ỉḫy nb šty ⌜nb⌝*[(l])	house, land, courtyard, vacant land, wall, orchard, garden, male servant, female servant, cattle, donkey, any livestock, silver, gold, copper, clothing, any household commodity, any endowment, any revenue, any provisions, any place, any offering, any income,
4	[*. . . ḥḏ ỉw=f*] *ḥnk*[(m]) *ᶜḳ ỉw=f ḥnk pʒ ʒḥ ỉw=f ḥnk ⌜ḳⁱ⌝ʒ nb ḥw.t nb ḥw.t-bʒ.w*[(n]) *nb ᶜ.wy-ḥtp nb ⌜sḫ⌝ nb ḳnb.t nb md*(*.t*)*-rmt-nmḥ-⌜ḥtr.ṯ.w⌝ nb*[(o]) *nty nb* (*n*) *pʒ tʒ*	[any . . ., money that has been] donated, bread that has been donated, land that has been donated, any sepulchre, any tomb, any house-of-bas, any resting-place, any document, any title deed, anything (of a) man free of obligations (and) anything (on) earth,
	nty ỉw wn mtw s.ḥm.t Šmṯy sʒ.t ḫtmw-ntr Ḏd-ḥr mw.t=s Ta-ʾIy-m-ḥtp tʒy(*=y*) *šr.t tʒy=t sn*[*.t*] *tʒy=w k.ṯ.t dnỉ.t-pše*	whose other half (the) lady Smithis daughter of (the) god's seal-bearer Teos, her mother Taïmouthes, my daughter, your sister, has,
	nty ḫn nty nb [*r*].⌜*dỉ*⌝*=y n=s n dnỉ.t*	(and) which is part of everything [that] I

r.ỉr=y n=s sḫ-(n)-dnỉ.t r.r=s n ḥ3.t-sp 33 ⌜ỉbd-4⌝[šmm sw 22](p)

gave to her as (a) share (and) concerning which I made for her a document-of-division in regnal-year 33, 4th month [of the season of *shemu*, day 22]

5 [(*n*) *n3 Pr-ᶜ3ᶜ.w.s.w nty ᶜnḫ ḏ.t*]

[(of) the Pharaohs l.p.h. who live forever],

[*r.ᶜš*](q) *s.ḥm.t Ta-ỉ3y-m-ḥtp s3.t ḫtmw-ntr Ḥr-ḫb* [*mw.t*]*=s Ta-mnḫ t3y=t mw.t ḥr p3 sḫ-(n)-dnỉ.t rn=f*

(and) on which said document-of-division (the) lady Taïmouthes daughter of (the) god's seal-bearer Harchebis, her [mother] Tamenchis, your mother, gave her consent.

mtw=t t3 dnỉ.t-pšy ⌜nty nb⌝ nty ḥry ⌜r ḫ p3 nty⌝ sḫ ḥry n t3y=t dnỉ.t (*n*) *sᶜnḫ*(r) *n nty nb nty mtw=y ṯ3y p3 hrw r ḥry*

To you belongs the half-share (of) everything which is above in accordance with that which is written above as your endowment-share of everything that I have from today onwards;

r bn ỉw rḫ šr šr.t mtw=y sn sn.t mtw=t ỉ.ỉr-sḫy(s) *n.ỉm=w bnr=t*

for no son (or) daughter of mine (or) brother (or) sister of yours will be able to exercise control over them apart from you.

p3 šr t3 šr.t mtw=y p3 sn t3 sn.t mtw=t ⌜p3⌝ rmt nb (*n*) *p3 t3 nty ỉw=f r ỉy*(t) *r-ḥr=t r ṯ3y.ṯ=w mtw=t* ⌜.⌝[. . .]⌜.⌝(u)

The son (or) the daughter of mine (or) the brother (or) sister of yours, or any person (on) earth who will come to you to take them from you . [. . .] .

6 [. . . . . .] ⌜*mn*⌝(v) *ḏd ḳnb.t ỉrm=t r-ḏb3.ṯ=w* [*ỉw*]*=f r dỉ.t* {*n=k*} <*n=t*>(w) *ḥḏ 20,000*(x) *r sttr 100,000 r ḥḏ 20,000 ᶜn n ḥmt* (*ḏbᶜ*) *24 r ḳt*(y) *2 ḫn hrw 10 n p3 ss rn=f*

[. . . . . .] . . . go to court with you on account of them, he will give to you money, 20,000 (deben), makes 100,000 staters, makes money, 20,000 (deben) again, in copper, (at the rate of) 24 (obols) makes 2 kite, within 10 days of the said time;

r mtw=t nty nb r.sḫ=y n=t ỉ.r=w

while belongs to you everything concerning which I wrote for you,

ỉw=f wy.ṯ r.ḥr=t n.ỉm=w ᶜn n ḥtr.ṯ ỉwty ⌜mn⌝

(and) he is still far from you in respect of them, compulsorily, without delay;

ỉw=y ỉr n=t p3 sḫ-(n)-dnỉ.t nty ḥry(z)

for I carry out for you (the right of) the document-of-division which is above;

ỉw=t wy.ṯ r s.ḥm.t Šmṯy s3.t ḫtmw-ntr Ḏd-ḥr mw.t=s Ta-ỉ3y-m-ḥtp t3y(*=y*) *šr.t t3y=t sn.t n nty nb r.dỉ=y ⌜n=s⌝* (*n*) *dnỉ.t*

while you are far from (the) lady Smithis daughter of (the) god's seal-bearer Teos, her mother Taïmouthes, my daughter, your sister, in everything which I gave to her (as a) share

7	[*r.ỉr=y n=s sẖ-(n)-dnỉ.t r.r=s n ḥꜣ.t-sp*][(aa)] ⌜*33*⌝ *ỉbd-4 šmm sw 2*[*2*][(bb)] (*n*) *nꜣ Pr-ꜥꜣꜥ.w.s.*.*w* [*nty ꜥnẖ*] *ḏ.t* ⌜*n*⌝ *ṯꜣy pꜣ hrw r ḥry*	[(and) concerning which I made for her a document-of-division in regnal-year] 33, 4th month of the season of *shemu*, day 2[2], (of) the Pharaohs[l.p.h.] [who live] forever from today onwards;
	ỉw(=*y*) *wy.ṯ r.ḥr=t* ⌜*n tꜣy=t*⌝ *dnỉ.t-pše* (*n*) *nty nb nty ḥry r ẖ pꜣ nty sẖ ḥry*	while I am far from you in your half-share (of) everything which is above in accordance with that which is written above,
	r.ỉr=y n=t pꜣ sẖ-(n)-dnỉ.t nty ḥry r.r=w n ḥꜣ.t-sp 33 ỉbd-4 šmw sw 22 (*n*) *nꜣ Pr-ꜥꜣꜥ.w.s.*.*w nty ꜥnẖ ḏ.t ṯꜣy pꜣ hrw r ḥry*	concerning which I made for you the document-of-division which is above in regnal-year 33, 4th month of the season of *shemu*, day 22, (of) the Pharaohs[l.p.h.] who live forever from today onwards.'
	ỉw s.ḥm.t Ta-ʾIy-m-ḥtp sꜣ.t ẖtmw-ntr Ḥr-ẖb mw.t=s Ta-mnẖ[(cc)] *tꜣy=t mw.t ḏd*	While (the) lady Taïmouthes daughter of (the) god's seal-bearer Harchebis, her mother Tamenchis, your mother, says:
	ỉ.ỉry md(.*t*) *nb nty ḥry*	'Carry out everything which is above.
	ḥꜣt.ṯ=y [*mtr*].*w*	My heart [is satisfied]
8	[*n.ỉm=w*]	[with it].
	[*ỉw=y m-sꜣ ẖtmw-ntr*][(dd)] *Ḏd-ḥr* <*sꜣ*> *Pa-sy mw.t*<=*f*> *Šmṯy pꜣ*[*y*]=*t* ⌜*ỉt.ṯ*⌝ *nty ḥry*	[I am behind (the) god's seal-bearer] Teos <son of> Pasis, <his> mother Smithis, your father who is above,
	(*n*) *pꜣ sẖ-*(*n*)*-sꜥnẖ pꜣ sẖ-r-ḏbꜣ-ḥḏ r.ỉr=f n=y n ḥꜣ.t-sp 28 ỉbd-1 ꜣẖ.t sw 21* (*n*) *nꜣ Pr-ꜥꜣꜥ.w.s.*.*w* [*nty ꜥnẖ*] *ḏ.t ḥnꜥ pꜣy=w hp*	(in) the document-of-endowment (and) the document-of-transfer that he made for me in regnal-year 28, 1st month of the season of *achet*, day 21, (of) the Pharaohs[l.p.h.] [who live] forever, together with their right(s).
	tw=y wy.ṯ r.ḥr=t (*n*) *nty nb nty ḥry r ẖ pꜣ nty sẖ ḥry*	I am far from you (in) everything which is above in accordance with that which is written above.
	mn ⌜*mtw=y*⌝ [*md*(.*t*) *nb n pꜣ*] *tꜣ* ⌜*ỉ.ỉr*⌝*-n=t n rn=w ṯꜣy pꜣ hrw r ḥry*	I do not have [any claim on] earth against you in their name from today onwards.
	pꜣ nty ỉw=f r ỉy ⌜*r.ḥr=t r-ḏbꜣ.ṯ=w*⌝ [*n rn*]=*y ỉw=y* ⌜*dỉ.t*⌝ *wy=f r.ḥr=t n ḥtr.ṯ* [*ỉwty mn*]	The one who will come against you on account of them [in] my [name], I will cause him to be far from you, compulsorily, [without delay].'
9	[*ỉw ẖtmw-ntr Ḥr-ẖb*] *pꜣ ỉt.ṯ n s.ḥm.t*	[While (the) god's seal-bearer Harchebis],

	Ta-ʾIy-m-ḥtp sȝ.t ḫtmw-ntr ⸢Ḥrʾ-ḫb nty ḥry ḏd	the father of (the) lady Taïmouthes daughter of (the) god's seal-bearer Harchebis who is above says:
	ỉ.ỉry md(.t) nb nty ḥry	'Carry out everything which is above.
	ḥȝt.ṯ=y mtr.w n.ỉm=w	My heart is satisfied with it.'
	sḫ Ḥr-nḏ-ỉt.ṯ=f [*sȝ . . .*]	(In the) writing (of) Harendotes [son of . . .].
10	*sḫ Ḏd-ḥr* <*sȝ*> *Pa-sy*(ee)	(In the) writing (of) Teos <son of> Pasis.

Witness-List

1	*Pȝ-dỉ-⸢Pȝ-šyʾ* <*sȝ*> *ᶜnḫ-Mȝᶜ-Rᶜ*	Petepsais <son of> Anchomarres
2	*Pa-ḥy sȝ ⸢ᶜnḫ-Ḥpʾ*	Pais son of Achoapis
3	⸢. . .ʾ *sȝ Pȝ-dỉ-ʾIs.t*	. . . son of Petesis
4	*Pa-ḥe* <*sȝ*> *Pa-Ḥr*(ff)	Pais <son of> Paos
5	⸢. . .ʾ(gg) *pa ⸢Pȝ-dỉ-Wsỉrʾ*	. . . he of Petosiris
6	[*Ḥr*]-⸢*ḫb*ʾ *sȝ ᶜnḫ-*⸢. . .ʾ	[Har]chebis son of Anch-. . .
7	⸢ʾ*Ir.t=w-r.r=w*ʾ <*sȝ*> ʾ*Iy-m-ḥtp*	Ithorous <son of> Imouthes
8	⸢. . . *sȝ* . . .ʾ	. . . son of . . .
9	⸢*Hry-*. . . ʾ <*sȝ*> *Pȝ-dỉ-ʾIs.t*	Heri-. . . <son of> Petesis
10	*Pȝ-šr-⸢tȝ.wyʾ sȝ Ḥr-⸢pȝʾ-bỉk*	Psentous son of Harpbekis
11	*Ns-⸢ʾImnʾ sȝ Pȝ-dỉ-Ḫnsw*	Esamounis son of Petechonsis
12	*Ḥr-⸢ḫbʾ* <*sȝ*> ʾ*Iw=f-ᶜnḫ*	Harchebis <son of> Apunchis
13	⸢. . .ʾ *sȝ* ʾ*Iy-m-ḥtp*	. . . son of Imouthes
14	*Pȝ-dỉ-Ḥr-m-ḥb* <*sȝ*> *Pa-ʾImn*	Petearmais <son of> Pamonis
15	*Ṯȝy-n.ỉm=w*(hh) *sȝ Pȝ-dỉ=w*	Samous son of Petaus
16	*Pa-nȝ-bỉk.w* [*sȝ*] ⸢*Ḏd-ḥr*ʾ	Panibekis [son of] Teos

Textual Notes

Line 1

(a) [*ḥȝ.t-sp 33*]: The restoration of the regnal-year is based on the dates referred to in lines 4 and 7. The top left-hand edge of the *3* is just visible on the photograph.

(b) *šmm*: Note that the scribe writes the season *šmm* here and at the beginning of line 7, but as *šmw* further on in that line.[32]

(c) *Ḳȝlȝwptrȝᶜ.w.s.*: This unusual writing of the beginning of Cleopatra with *Ḳ*, *ȝ* and *l*, is also a characteristic of the scribe's son.[33] We did consider the possibility that it might be just the

[32] For these variations in writing, cf. the comments in MARTIN, *Demotic Papyri from the Memphite Necropolis (P. dem. Memphis) in the Collections of the National Museum of Antiquities in Leiden, the British Museum and the Hermitage Museum*, 160 n. c.

[33] His son's name has historically been read Nechthpheros, *Nḫt.ṯ=f-r.r=w*, but this needs to be reconsidered; in the *Demot. Nb.* I.2, 702, the writings are classified as uncertain. He is attested between 131 and 115 BCE as the scribe of P. dem. Memphis 6, P. BM EA 10398 and P. Cairo 30602+30603; cf. MARTIN, *Demotic Papyri from*

letter *G* formed with two strokes that were not properly joined, but the writing of the *g* in *Bꜣrnygꜣ* in both this text and those by his son rules this out.[34] It is not so clear in the Leiden and British Museum papyri and the editors of both texts had read *Glꜣwptrꜣ* rather than *Ḳꜣlꜣwptrꜣ*.[35] The name is, in fact, usually written with a *Ḳ* in texts from Memphis.[36] The *ỉrm* immediately preceding it looks rather strange, with the tail of the first stroke descending below the line. The reading, however, is not in doubt (cf. the clearer example earlier on in the line).

(d) <*ỉrm nꜣ ntr.w pr*>: The Manifest Gods, *nꜣ ntr.w pr*, have been omitted from the list of deified Ptolemies. This oversight by the scribe is probably caused by the fact that he had already mentioned them earlier in the line as the parents of the ruling Ptolemy.

(e) ⌜*D*⌝*ynsyꜣs*: The name has historically been read *Bynsyꜣs* and presumed to be in error for *Tynsyꜣs*.[37] It does, in fact, look like the scribe had intended to write the hand sign for *D/T* (regularly written with a dot beneath the horizontal),[38] but had added an extraneous small vertical stroke, resulting in this hybrid letter. The name of his father is badly rubbed and the reading uncertain. Clarysse and Van der Veken read the first letter *G*, but considered the rest to be in lacuna.[39] In fact, the *G* cannot be taken as certain, as it is formed differently to the other writings in the papyrus (both its shape and the presence of the dot below it, which the two

---

the Memphite Necropolis (P. dem. Memphis) in the Collections of the National Museum of Antiquities in Leiden, the British Museum and the Hermitage Museum, 44 no. xi.

[34] That the name begins with *Ḳꜣ* and not *G* is particularly clear in the two Cairo texts (the writing with *Ḳꜣ* in these two texts was also noted by CLARYSSE, VAN DER VEKEN, *The Eponymous Priests of Ptolemaic Egypt*, 139 n. 8, but they read the initial part of the name in the BM papyrus as the letter *G*).

[35] In P. dem. Memphis 6 it was read *Gl* by both LÜDDECKENS, *Ägyptische Eheverträge*, 92, and myself (*Demotic Papyri from the Memphite Necropolis (P. dem. Memphis) in the Collections of the National Museum of Antiquities in Leiden, the British Museum and the Hermitage Museum*, 138), but a comparison with the other writings of the letter *g* in the royal names in lines 1 and 2 of that text shows that *Ḳꜣ* is correct. The first writing in P. BM EA 10398, line 1, is slightly rubbed, although the two signs do appear to be separate, but the second example has ligatured the *Ḳ* and *ꜣ* so that at first sight it does look like *G* (but cf. how the *g* is written in *ꜣlgsꜣntrs* and *Bꜣrnygꜣ* further on in the line).

[36] As noted in CLARYSSE, VAN DER VEKEN, *The Eponymous Priests of Ptolemaic Egypt*, 139, Cleopatra is consistently written with a *Ḳ* in the Fayyum and usually in Memphis, but with *G* in Pathyris and Thebes (where the variant *K* occurs). As well as our text and those written by our scribe's son (cf. note 33 above), the only other text from the Memphite Necropolis that has Cleopatra beginning with *Ḳꜣ* is P. Brooklyn 37.1796E, line 8 (the other examples of the name in this text are all damaged). The writing is not very clear and Pierce had read *Ḳlwptrꜣ* and Pestman *Kꜣlwptrꜣ*; cf. PIERCE, *Three Demotic Papyri in the Brooklyn Museum: A Contribution to the Study of Contracts and their Instruments in Ptolemaic Egypt*, PESTMAN, *Recueil de textes démotiques et bilingues*, I, 52. In fact, it appears that the scribe wrote *Ḳꜣrꜣwptrꜣ* (for *rꜣ* rather than the *l*, cf. how [*p*]*wlꜣ* in line 7 is written). The name of the scribe of P. Brooklyn 37.1796E was Petosiris and his father's name was read *Nḫt=w* by Pierce and *Nḫṯ=w*, with a strong *ṯ*, by Pestman. Neither of these writings are listed under *Nḫṯ=w* in the *Demot. Nb.* I.2, 647 (where only one example of the name is given). In fact, given the doubt over the reading we should consider the possibility that this is actually the same name as the uncertainly read *Nḫt.ṯ=f-r.r=w* of P. dem. Memphis 6, P. BM EA 10398 and P. Cairo 30602+30603. The son of our scribe would, therefore, be the father of Petosiris, the scribe of P. Brooklyn 37.1796E (attested in 108 BCE; his father is last mentioned in 115 BCE), and we would have three generations of the same scribal family, all of whom wrote Cleopatra with an initial *Ḳꜣ*. How the name should be read, however, must for the moment remain unresolved. Furthermore, there is a fourth member of the family, as Petosiris' son was also a scribe (P. Bibl. Nat 224+225 of 68 BCE). His name has been read *Nḫt.ṯ=Ḥr*, rather than *Nḫt.ṯ=w* (or *Nḫt.ṯ=f-r.r=w*) but given the regularity with which sons are named after their grandfather, this too needs to be reconsidered.

[37] A suggestion of CLARYSSE, VAN DER VEKEN, *The Eponymous Priests of Ptolemaic Egypt*, 30 no. 142.

[38] Cf. VLEEMING, *The Gooseherds of Hou (Pap. Hou)*, 24, transcription line 3.

[39] CLARYSSE, VAN DER VEKEN, *The Eponymous Priests of Ptolemaic Egypt Egypt*, 30 no. 142, 164 § 45.

other writings do not have).[40] It could equally be the letter *T* ligatured with the following *y*. The traces after this may be another *t* and perhaps *ȝ* or perhaps even *g*, but certainty is not possible.

Line 2

(f) [*ȝsḳlpy*]*ȝs*: The restoration is certain and follows Bell's Law.[41]

(g) *ȝpwlnȝs*: The name ends with *n*, *ȝ* and *s*, followed by the seated-man determinative, now rather rubbed, placed under the *f* of *fy*, as earlier in the line in the writing of *Ptwlmys*.[42]

Line 3

(h) [*Ta-wȝ sȝ.t*] ⌜*ḥtmw*⌝[*-ntr*]: The restoration can be taken as certain and nicely fits the available space.[43] Taues is named as the sister of Smithis and daughter of Teos and Taïmouthes in a number of other texts.[44]

(i) *šn.t*: The feminine *.t* is clear and the signs preceding it we take to be the house sign.[45] In demotic it is usually translated by 'garden' but, as it is immediately followed by *kȝm*, 'garden', there may be a difference in meaning in the present context. For its hieroglyphic antecedent *šny.t*, the *Wb* proposes 'orchard', noting that this is usually found alongside *kȝm*,[46] and this meaning seems appropriate here.[47]

(j) *šdy* and *šty*: For the writings of these two words and an attempt at explaining the difference in meaning, cf. MARTIN, *Demotic Papyri from the Memphite Necropolis (P. dem. Memphis) in the Collections of the National Museum of Antiquities in Leiden, the British Museum and the Hermitage Museum*, 59–64.

(k) *ḫny*: For the translation 'offering', cf. the discussion in MARTIN, *Demotic Papyri from the Memphite Necropolis (P. dem. Memphis) in the Collections of the National Museum of Antiquities in Leiden, the British Museum and the Hermitage Museum*, 62 n. 280.

(l) *šty* ⌜*nb*⌝: There appears to be a small horizontal stroke after *šty nb* that we take to be a space-filler.

---

[40] Cf. *ȝlgsȝntrs* and *Bȝrnygȝ* in lines 1 and 2 respectively.

[41] Cf. CLARYSSE, VAN DER VEKEN, *The Eponymous Priests of Ptolemaic Egypt*, 3, 30 nos 142–43.

[42] The name was read *ȝpwln*⌜*s*⌝ by CLARYSSE, VAN DER VEKEN, *The Eponymous Priests of Ptolemaic Egypt*, 76, but the *aleph* is certain. Our example can be added to the extensive list of different writings of the name; cf. *Demot. Nb.* I.1, 12–14.

[43] For the writings of the name *Ta-wȝ* in Memphite hands, cf. MARTIN, in: *Aspects of Demotic Orthography*, 52.

[44] MARTIN, *Demotic Papyri from the Memphite Necropolis (P. dem. Memphis) in the Collections of the National Museum of Antiquities in Leiden, the British Museum and the Hermitage Museum*, 39 no. 66.

[45] Rather than *ȝ* and *e*. For the different writings of the word, cf. *CDD š*, 160–161.

[46] *Wb* IV 499.6, *šnwj*; cf. also LESKO, LESKO, *A Dictionary of Late Egyptian* II, 126, *šnyw*, 'garden enclosure', 'fowl yard, pool', 'groves'.

[47] This was also noted by CLARYSSE, VANDORPE, in: *Le culte du souverain dans l'Égypte ptolémaïque au IIIe siècle avant notre ère*, 18–19. They drew a distinction between *kȝm*, 'a garden with a vineyard, trees and sometimes even flowers and vegetables', and *šn*, 'a real orchard, containing mainly fruit trees and often also having a pond'. In demotic, if not before, the underlying meaning of *šn* appears to have been extended to 'garden'. While in our text the translation 'orchard' is to be preferred, in other contexts 'garden' may be more appropriate. The Greek equivalents of Coptic ϣⲛⲏ suggest that, although the basic meaning was then 'garden', 'orchard' was also sometimes intended; cf. CRUM, *A Coptic Dictionary*, 572a; VYCICHL, *Dictionnaire étymologique de la langue copte*, 265b. In the third century P. Brussels 3, line 4, on the other hand, we find *kȝm-tgy*, 'orchard', literally 'fruit garden'; cf. *CDD t*, 322.

Line 4

(m) [*ḥḏ ỉw=f*] *ḥnk*: On the basis of parallels, the restoration of *ḥḏ ỉw=f* is certain.[48] This in itself, however, is not sufficient to fill the missing beginning of the text. As line 3 ends with *nb*, we can exclude a qualification of the *šty*-income, i.e. *šty* (*n*) *ḫtmw-ntr nb*, 'any god's seal-bearer's *šty*-income', as the *nb* would follow and not precede *ḫtmw-ntr*.[49] Other items that are attested in these lists such as *ꜥ.wy-šty nb*, *tmy-šty nb*, *s.t-rmy nb*, *ꜥ.wy-ḥtp nb* or *ḥw.t-bỉ.w* are all too long for the lacuna, but *tbḥ.t nb*, 'any tool', which is found in P. BM EA 10398, line 3, would fit the available space and is a possible restoration.

(n) *ḥw.t-bỉ.w*: 'House/tomb of bas', is only known from two other texts from the funerary-workers' archives, P. Bruxelles 3, line 3, and P. BM EA 10398, line 3, with the writing of the three ba-birds in a form that could easily be classified as hieratic.[50] As its position in the lists in these three texts is alongside different types of, or terms for, tomb, it is presumably a building connected with the funerary-cult for the deceased.[51] It is noticeable that in these long lists of property and sources of income no word for cult- or tomb-chapel occurs. In the actual descriptions of the tombs, however, tomb-chapels (demotic *ḳnḥy.t*) are often mentioned, usually as part of the tomb-complex.[52] Perhaps the *ḥw.t-bỉ.w* was a general term for tomb-chapels and that is why the scribes used it rather than the more specific *ḳnḥy.t* in this context.

(o) *md*(*.t*)*-rmt-nmḥ-*⌜*ḥtr.ṯ.w*⌝ *nb*: What stands between *nmḥ* and *nb* in our text and in P. BM EA 10398, line 3, was commented on in the publication of P. dem. Memphis 1 in a discussion of the writing of *rmt nmḥ* with an additional *ḥ* between the two words.[53] While an explanation for the significance of the interpolated *ḥ* was given, no satisfactory interpretation for the signs or word in our or the BM text was offered.[54] To those two examples we can also add P. Bibl. Nat. 225, line 3.[55] The writing in our text is slightly rubbed, but the signs can be seen more clearly in the example from P. BM EA 10398, line 3. All three writings are, in fact, practically

---

[48] Cf. P. BM EA 10398, lines 2–3. In the publication *ỉw=f ḥnk* was mistakenly read as *tỉy=f ỉỉw.t* and should be amended accordingly. Other corrections to the list in lines 2-3 are: *ỉḥ* → *pỉ ỉḥ*, *wtj* → *šty*, *ꜥ.wj-wtj* → *ꜥ.wj-šty*, *tmj-wtj* → *tmy-šty*, *nkt tỉj=f ỉỉw.t* → *ꜥḳ ỉw=f ḥnk*, *pỉ ỉḥ tỉy=f ỉỉw.t* → *pỉ ỉḥ ỉw=f ḥnk* (*ꜥ.wj-ꜥršj* → *s.t-rmy* had already been noted; cf. MARTIN, *Demotic Papyri from the Memphite Necropolis (P. dem. Memphis) in the Collections of the National Museum of Antiquities in Leiden, the British Museum and the Hermitage Museum*, 55 n. 221).

[49] Cf. P. BM EA 10398, line 3.

[50] For facsimiles of the three writings, cf. MARTIN, in: *Aspects of Demotic Orthography*, 55.

[51] The concept of the Ba in the funerary religion is well attested; cf. ŽABKAR, *A Study of the Ba Concept in Ancient Egyptian Texts*, 131–56; ASSMANN, *Death and Salvation in Ancient Egypt*, 87–96; SMITH, *Traversing Eternity*, 4–5. Also to be noted is the Memphite priestly title *wr-bỉ.w*, 'great of bas', for which cf. DEVAUCHELLE, *Enchoria* 27, 49 n. 2–3, with further references.

[52] Cf. the discussion of the word in MARTIN, *Demotic Papyri from the Memphite Necropolis (P. dem. Memphis) in the Collections of the National Museum of Antiquities in Leiden, the British Museum and the Hermitage Museum*, 57–58.

[53] MARTIN, *Demotic Papyri from the Memphite Necropolis (P. dem. Memphis) in the Collections of the National Museum of Antiquities in Leiden, the British Museum and the Hermitage Museum*, 72 n. b.

[54] MARTIN, *Demotic Papyri from the Memphite Necropolis (P. dem. Memphis) in the Collections of the National Museum of Antiquities in Leiden, the British Museum and the Hermitage Museum*, where there is a facsimile of the writing from P. BM EA 10398, line 3.

[55] LÜDDECKENS, *Ägyptische Eheverträge*, 174–77, Urk. 10Z. Although no photograph of this text was included in the publication, Lüddeckens did provide a facsimile of the group in question, 229 n. 825, but was uncertain how to interpret it. MALININE, *OLZ* 58, 566 n. 54, however, suggested that the group should be read *ḥtr* and that it was probably a non-etymological writing of *ḥtr*, 'tax', with *ḥtr nb* meaning 'tout revenu (?)'.

identical, even though they are spread over an eighty year period and are by three different scribes, albeit probably members of the same family.[56] The possibility that these signs might be a writing of *ḥtr*, 'tax', was considered and rejected on the basis that it would be unexpected to find this inserted within the phrase *md*(*.t*)*-rmt-nmḥ nb*, which is a standard expression meaning 'anything of a free man', i.e. not subject to any obligation to anyone.[57] The addition of *ḥtr* would require a translation 'anything of a man free of tax', which would have a quite specific meaning in what is usually a rather general clause.[58] The problem of how to interpret this group, however, still remains. Given the number of signs, it does not seem acceptable to consider it as just a phonetic complement, plus additional determinatives, for the *ḥ* of *nmḥ*.[59] A reading of the word as *ḥtr*, however, does seem plausible. The sign after the *tr* ligature would then be the striking-arm determinative, followed by the strong *ṯ* and a double writing of the plural marker *.w*.[60] This same double writing of the plural marker and the strong *ṯ* can be seen in the writing of *ḫrd.ṯ.w* in P. BM EA 10398, line 5. Rather than a translation by 'tax', however, this could be a writing of the plural of the word *ḥtr*, 'obligation', meaning 'anything of a man free of obligations'. While the singular *ḥtr.ṯ* has a slightly different writing in the standard phrase *ḥtr.ṯ ỉwty mn*, 'compulsorily, without delay', in both the Vienna and BM text, there is no reason to see this as an obstacle to reading the word here as a writing of the plural *ḥtr.ṯ.w*, with the meaning 'obligations', rather than 'taxes'.[61] Why only this scribe and his descendents chose to expand the standard expression remains, for the moment at least, hidden from us.[62]

---

[56] Cf. footnote 36.

[57] For references, cf. MARTIN, *Demotic Papyri from the Memphite Necropolis (P. dem. Memphis) in the Collections of the National Museum of Antiquities in Leiden, the British Museum and the Hermitage Museum*, 73 n. vi.

[58] Cf. e.g. LÜDDECKENS, *Ägyptische Eheverträge*, texts 17, 21, 4Z, 7D, 8Z; HUGHES, JASNOW, *Oriental Institute Hawara Papyri*, texts 2, 3, 6, 8; LÜDDECKENS, *Demotische Urkunden aus Hawara*, texts 8a, 8b, 15. In the earliest of the Hawara documents, P. OI 17481, line 2, is written *md*(*.t*) *nmḥ.w nb n pȝ tȝ*, without any mention of *rmt*; cf. HUGHES, JASNOW, *Oriental Institute Hawara Papyri*, text 1. That *nmḥ* is sometimes written with the plural marker in this expression was not noted in the publication of P. dem Memphis 1, line 2, where *nmḥ* should be emended to *nmḥ.w* accordingly; cf. MARTIN, *Demotic Papyri from the Memphite Necropolis (P. dem. Memphis) in the Collections of the National Museum of Antiquities in Leiden, the British Museum and the Hermitage Museum*, 72 n. b. Following a suggestion of MALININE, *Choix de textes juridiques en hiératique « abnormal » et en démotique (XXVe–XXVIIe dynasties)*, 68 n. 4, this has been considered to have a phonetic explanation, rendering the final *e*, *rmt-nmḥ* > ⲣⲙⲛϩⲉ; cf. FELBER, *GM* 123, 126–35.

[59] Although in MARTIN, *Demotic Papyri from the Memphite Necropolis (P. dem. Memphis) in the Collections of the National Museum of Antiquities in Leiden, the British Museum and the Hermitage Museum*, 72 n. b, this was considered possible, we now no longer feel that this is a satisfactory explanation, given the number of signs involved.

[60] In support of the reading of the strong *ṯ*, note how it is written in *wy.ṯ* in line 7 and in *ỉt.ṯ* in line 9 of our text.

[61] The basic meaning of the root is that of 'necessity'; cf. the discussion in PIERCE, *Three Demotic Papyri in the Brooklyn Museum: A Contribution to the Study of Contracts and their Instruments in Ptolemaic Egypt* 134–35. In Coptic > ϩⲱⲧⲉ, ϩⲱϯ, 'necessity' and 'tax', and also ϩⲧⲟⲣ, 'necessity'; cf. ČERNÝ, *Coptic Etymological Dictionary*, 300, 302; WESTENDORF, *Koptisches Handwörterbuch*, 397, 399; VYCICHL, *Dictionnaire étymologique de la langue copte*, 315–16.

[62] Note the use of *nmḥ* is in the so-called 'documents of servitude' and in nearly all the 'self-dedications', where the addressor states that he will not be 'free' vis-à-vis the addressee, *bn ỉw=y* (*r*) *rḫ ỉr rmt-nmḥ ỉ.ỉr-n=k/n pȝy=k pr*, 'I will not be able to act (as) a free man in respect of you/in your house' (the confirmation that this formula is very common in the self-dedication texts is courtesy of Kim Ryholt, email 24 September, 2013, who is preparing a publication of these documents). For documents of servitude, cf. MENU, *RHD* 55, 391–401; MENU, *RdE* 36, 73–87. For a published example from the self-dedication texts, cf. P. BM EA 10622, lines 9–10, in THOMPSON, *JEA* 26, 68–78. Sandra Lippert, email October 2015, points out that there are other examples of these 'embel-

(p) *n ḥ3.t-sp 33 ⸢ỉbd-4⸣* [*šmm sw 22*]: Teos split his property equally between his two daughters and drew up documents for them on the same day. The restoration of the month and day here is based on the date of our text in line 1 and on the reference to the document drawn up for Smithis in line 7 (although it is possible that 'day 20' rather than 'day 22' should be read for the date of that document; cf. n. bb). The restoration of the rest of the month, season and day does extend the line slightly further to the left than any of the other lines (e.g. 1 cm more than the *dnỉ.t* at the end of line 6), apart from the long tail of *mw.t=f* in line 2. That the line is slightly longer here, however, seems more likely than that the season and/or day was written in the line below because the required restoration at the beginning of line 5 is already quite long for the lacuna.

Line 5

(q) [(*n*) *n3 Pr-ᶜ3ᶜ.w.s.*.*w nty ᶜnḫ ḏ.t r.ᶜš*]: The restoration of 'the Pharaohs$^{l.p.h.}$ who live forever' is demanded by the context and is certain; cf. the writing in the date in lines 1 and 7. For *ᶜš*, 'to give consent', cf. e.g. P. BM EA 10398, line 4.

(r) *t3y=t dnỉ.t* (*n*) *sᶜnḫ*: 'Your endowment-share' may also refer to the fact that Teos has written a document-of-endowment for his wife and through this has entailed his property.[63]

(s) *ỉ.ỉr-sḫy*: The infinitive is written *ỉ.ỉr-sḫy* rather simply *ỉr-sḫy*. For another example of this writing in a Memphite text, cf. O. Hor 3, recto line 7.[64] Examples are also attested in texts from the Fayyum, i.e. Soknopaiu Nesos,[65] Hawara[66] and Philopator Theogenus.[67]

(t) *nty ỉw=f r ỉy*: The *=f* is written rather high up on the line and without a tail, so at first sight it looks more like *ỉr*, but cf. the writing in [*ỉw*]*=f r dỉ.t* near the beginning of line 6. The '*r* of futurity' is tucked underneath the *ỉy*.

(u) The very faint traces at the end of the line are open to interpretation. The perhaps expected restoration would be (*n*) *rn=y*, '(in) my name', but the initial sign after *mtw=t* looks to have a slanting stroke beneath the horizontal and the last group does not resemble *=y*. In some other texts *r ṯ3y n.ỉm= mtw=*, 'to take (something) of it from', is written after the *r ṯ3y.ṯ=w mtw=t* clause and perhaps this was written here.[68] *r ṯ3y* would fit the traces at the beginning of the line but what is visible at the end of the line does not sit comfortably with *mtw=t* (and *n.ỉm=w* alone with the *mtw=t* on the next line is too short for the lacuna). This clause is usually followed by *ḏd bn ỉw mtw=k/t st ỉn*, 'saying, 'It does not belong to you'', but it is difficult

---

lishments' to the phrasing by scribes who thought that the sentence was not explicit enough. These can be noted in the local variants in the Ptolemaic sales documents collected by Zauzich and in the Roman period documents from Soknopaiou Nesos.

[63] On *dnỉ.t* (*n*) *sᶜnḫ*, cf. also the comments of JOHNSON, in: *For His Ka*, 124.

[64] RAY, *The Archive of Ḥor*, 22 n. m, who suggests that the writing indicates that the initial vowel is preserved, as in Bohairic ⲉⲣⲱⲓⲱⲓ, whereas Sahidic had lost the vowel from the construct infinitive ⲣ+. The proposal of HOFFMANN, *Ägypten – Kultur und Lebenswelt in griechisch-römischer Zeit*, 191 n. 475, to see *ỉ.ỉr* as a participle was rejected by VITTMANN, *TLA* s.v. *ỉr-sḫj*.

[65] Cf. LIPPERT, SCHENTULEIT, *Urkunden*, 27–28.

[66] P.Lüddeckens Hawara VIIIb, line 5.

[67] P. EES inv. D91, GBS line 11, AS, line 11; cf. SCHENTULEIT, in: *jn.t ḏr.w. Festschrift für Friedrich Junge*, 581–96; SCHENTULEIT, *Enchoria* 32, 127–30.

[68] ZAUZICH, *Die ägyptische Schreibertradition in Aufbau, Sprache und Schrift der demotischen Kaufverträge aus ptolemäischer Zeit* I, 139 § 54–56.

to see that this could be restored at the beginning of the next line, given the space and the uncertainty over the reading of the first partly-preserved signs (see the next note).

Line 6

(v) ⸢*mn*⸣: The initial, damaged, word and the missing beginning of the line are problematic. Before *ḏd ḳnb.t ỉrm=ṯ*, 'cite a title-deed with you', 'go to court with you', we might expect *ỉwty*, 'without'. The beginning of the preceding word is in lacuna, but what is visible, namely a trace of ink, followed by a short slightly curved sign and then the evil-bird and fallen warrior determinatives, does not resemble other writings of *ỉwty*. That it could be a variant writing (the evil-bird determinative followed by the fallen warrior rather than the extended arms over the evil- bird) seems improbable given the regular writing of *ỉwty* in line 6. In P. Louvre E 3266, line 12 (A), *ḏd ḳn*[*b.t*] is preceded by a word that ends with a slightly curved sign, a smudged group that could be the evil-bird determinative and then the fallen warrior. For the opening signs of this word, *n-mn* was suggested as the reading,[69] and it seems very likely on the basis of the determinatives and the context that we are dealing with the same word in our text. In the publication of P. Louvre E 3266, the translation 'without going to court', was offered as a possibility,[70] but the text immediately preceding and following the expression is damaged and the reading of this part of the papyrus very uncertain. From other documents, the phrase 'I will cause him to be far from you' might be considered as a possible restoration for the preceding missing section of papyrus here.[71] This would fit the available space, and would mean that Teos is committing to dealing with any claimant without Taues having to go to court to make him do so. In addition, the claimant would still have to pay a large fine. Alternatively, as the rest of this part of the text states that any member of the addressor's family who contests the transfer has to pay a fine to Taues, what is written before this could refer to the act of going to court and a translation along the lines of 'or go to court with you on account of them' might also be considered (but the restoration of the missing section of the papyrus is therefore uncertain). In the absence of any parallels apart from the damaged P. Louvre E 3266, however, how to restore the damaged word and the missing beginning of the line must for the moment remain unresolved.

(w) [*ỉw*]*=f r dỉ.t* {*n=k*} <*n=t*>: the 2nd pers. sing. masculine suffix pronoun must be an error for the feminine *=t* and we have corrected accordingly. Further on in the line it looks as though the scribe had begun to write *n=k* rather than *n=t* after *r.sḫ=y* and then corrected himself. The statement that someone from the addressor's family rather than the addressor himself will have to pay a fine if they contest the transfer is also attested in at least two demotic documents: P. Hauswaldt 13, lines 3–4,[72] P. BM EA 10728, line 11.[73] Precisely how someone

[69] CENIVAL, *BIFAO* 71, 29, 48.
[70] This was also accepted, albeit with a query, by the *CDD m*, 84, 'without (?) suing'.
[71] ZAUZICH, *Die ägyptische Schreibertradition in Aufbau, Sprache und Schrift der demotischen Kaufverträge aus ptolemäischer Zeit*, 131.
[72] MANNING, *The Hauswaldt Papyri*, 117–20: *pȝ šr tȝ šr.t pȝ sn tȝ sn.t pȝ rmt nb n pȝ tȝ nty ỉw=f* (*r*) *ỉy r.ḥr=t r-ḏbȝ.ṯ=w ỉw=f* (*r*) *dỉ.t n=t ḥḏ*, 'The son, the daughter, the brother, the sister (or) any person on earth who will come against you on account of them, he will give to you money' (composite transliteration using the witness copies).

was to force a member of his family to pay a fine is an interesting question.[74] Equally, in our document and P. Hauswaldt 13, this clause includes not just family members but also 'anyone on earth'. Presumably, *mtw=y*, 'belonging to me', should have been written after it,[75] as it was surely intended to refer to members of the family, but as written it says 'anyone at all'.

(x) *ḥḏ 20,000*: In P. BM EA 10398, line 5, the penalty for not dealing with any unlawful claim is 30,000 deben. Also added to the clause is a statement of what this equals in talents.

(y) *r ḳt 2*: The writing is slightly smudged, but it looks as though the scribe has written *ḳt* above the numeral *2*.

(z) *ỉw=y ỉr n=t pȝ sẖ-(n)-dnỉ.t nty ḥry*: A *ỉw=y* construction could be treated as either a circumstantial or a future. As the terms of the document are already being enacted, a circumstantial present seems the more appropriate translation.[76]

Line 7

(aa) [*r.ỉr=y n=s sẖ-(n)-dnỉ.t r.r=s n ḥȝ.t-sp*]: For the restoration, cf. line 4.

(bb) *sw 2*[*2*]: Day 20 appears to be what is written here for the date of the document drawn up for Smithis. Day 22, however, is the date of our document and it is most likely that the documents for the two sisters were both written on the same day. While it is possible that they were written two days apart, we should also consider whether the '2' digit has been rubbed off, as there is a space after the '20' (note that the lower part of the '20' digit is rubbed) and we have restored the '2' accordingly (although we should not rule out the possibility that '20' is the correct reading).

(cc) *Ta-mnḫ* is written with the divine determinative (and also in P. BM EA 10398, line 5).

Line 8

(dd) [*n.ỉm=w ỉw=y m-sȝ ḫtmw-ntr*]: The restoration, given the context, is certain.

Line 10

(ee) *sḫ Ḏd-ḥr <sȝ> Pa-sy*: the written confirmation by the addressor after the signature of the scribe is a regular feature of legal documents from the Memphite Necropolis from the second half of the second century. This is consistent with the picture for Egypt as a whole, with autograph subscriptions appearing with the greatest frequency between 150–50 BCE.[77]

---

[73] ANDREWS, *Ptolemaic Legal Texts from the Theban Area*, 89–92, text 40: *pȝ šr tȝ šr.t ḫn pȝy(=y) ḫrd.ṯ.w nty ỉw=f r ỉy r.r=k r-ḏbȝ nȝy=k mȝᶜ.w nty* [*ḥry ỉw=f* (*r*) *dỉ.t*] *n=k* ⌜*ḥḏ*⌝, 'The son (or) the daughter from my children who will come against you on account of your places which are [above, he will give] to you money'.

[74] Apart that is from those family members whose adherence to its stipulations was established by their written consent on the document in question.

[75] E.g. P. Philadelphia 17, line 4, *pȝ šr tȝ šr.t pȝ sn tȝ sn.t pȝ rmt nb* (*n*) *pȝ tȝ mtw=y nty ỉw=f r ỉy ỉ.r=k r-ḏbȝ.ṯ=w* (*n*) *rn=y rn* (*n*) *rmt nb* (*n*) *pȝ tȝ mtw=y ỉw=y* (*r*) *dỉ.t wy=f ỉ.r=k*, 'the son, the daughter, the brother, the sister (or) anyone (on) earth belonging to me who will come against you on account of them (in) my name (or the) name (of) anyone (on) earth belonging to me, I will cause that he is far from you'; AMIR, *A Family Archive from Thebes*, 77–80. Cf. also ZAUZICH, *Die ägyptische Schreibertradition*, 131.

[76] Cf. LIPPERT, SCHENTULEIT, *Urkunden*, 34–35; WINKLER, *JEA* 96, 166–67 n. l. 13. (b).

[77] DEPAUW, *CdE* 78, 79. To the list of texts there listed, 70–79, can be added our papyrus, P. dem. Memphis 5a+b (132 BCE); P. dem. Memphis 6 (131 BCE); P. BM EA 10398 (119 BCE); P. Pavia (118 BCE); P. dem. Memphis 8a (64 BCE).

Witness-List

Line 4

(ff) Paos (Παῶς) rather than Paous (Παοῦς or Παωῦς) is the Greek transcription of *Pa-Ḥr*.[78]

Line 5

(gg) The first sign looks like *ʾIs.t* and we would be inclined to read the name as *ʾIs.t-m-ḥ*ʒ*.t*, were it not for the fact that the vertical sign descends well below the line (the other writings of this name place it above the line).[79]

Line 15

(hh) Rather than *T*ʾ*y-n.*ỉ*m=w* we might also consider *ʿn-m-ḥr*.[80]

[78] KRUIT, MUHS, WORP, in: *Res severa verum gaudium*, 351–52 n. 9–10.
[79] *Demot. Nb.* I.1, 77.
[80] Cf. the writings in *Demot. Nb.* I.1, 97.

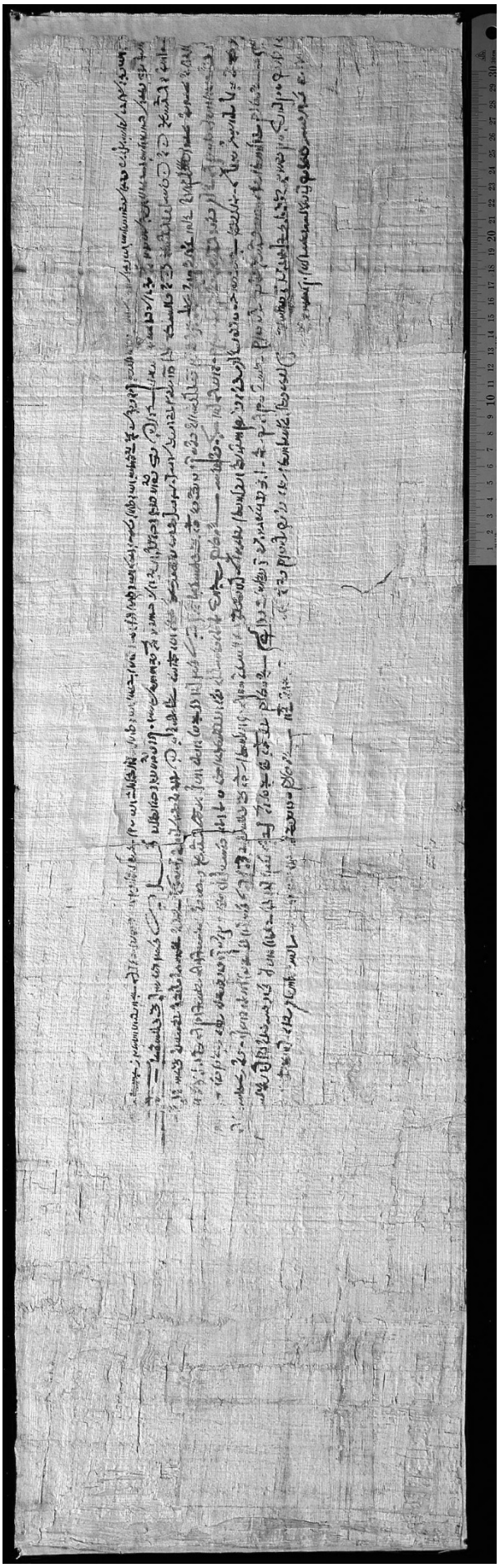


Fig. 1: P. KHM Wien ÄS 3874 Front

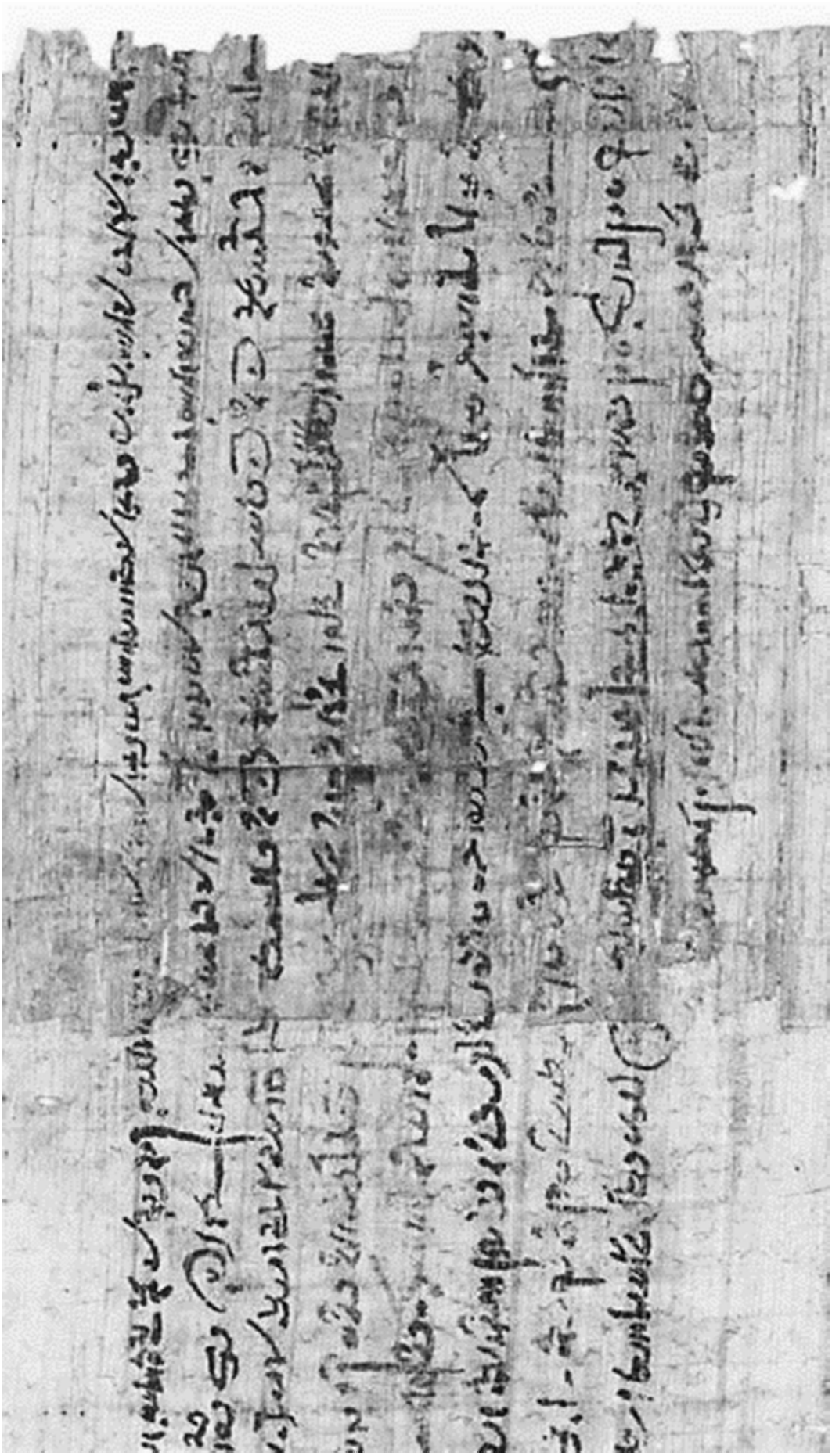


Fig. 1.1: P. KHM Wien ÄS 3874 Front: 1/3

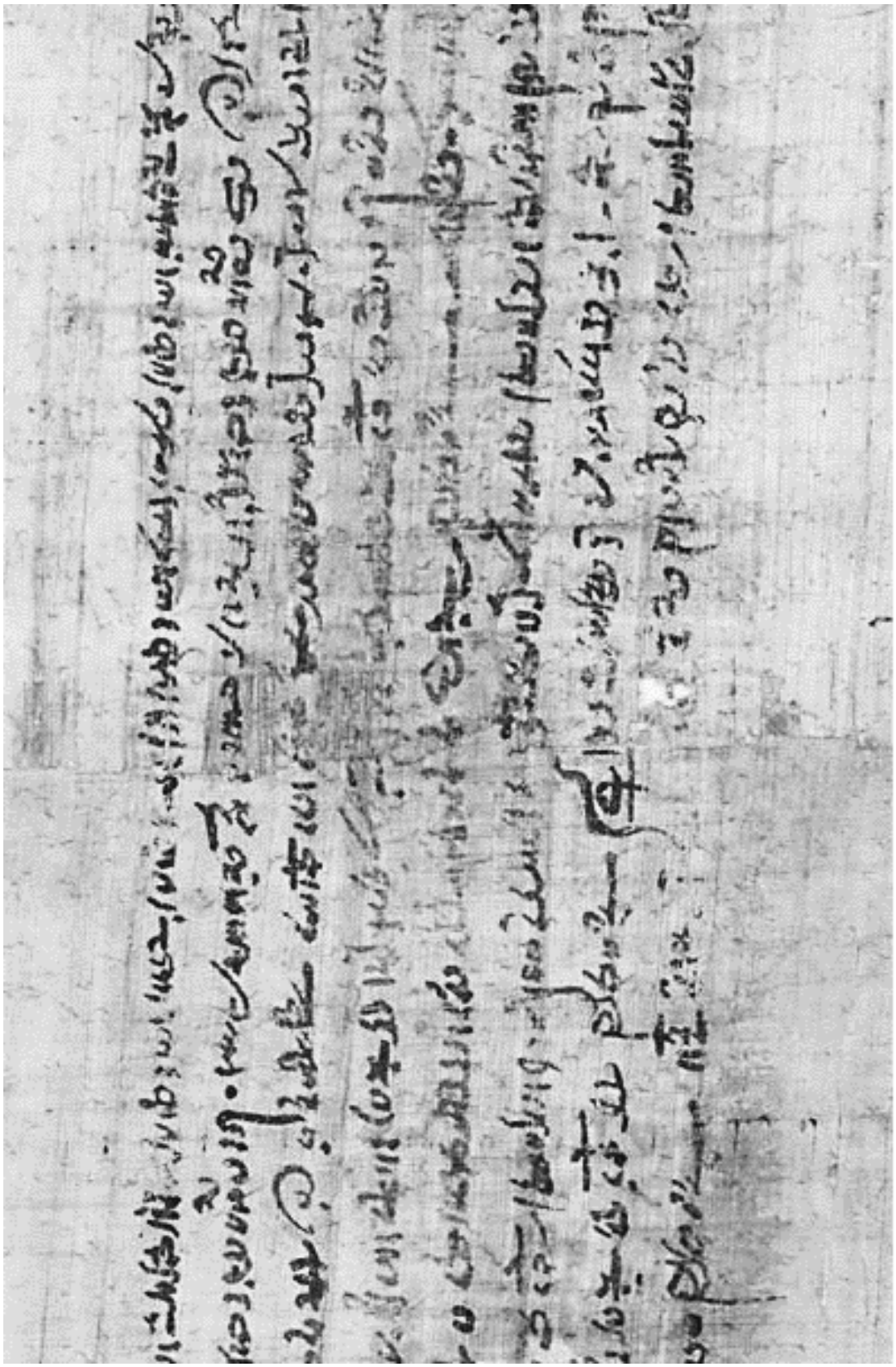


Fig. 1.2: P. KHM Wien ÄS 3874 Front: 2/3

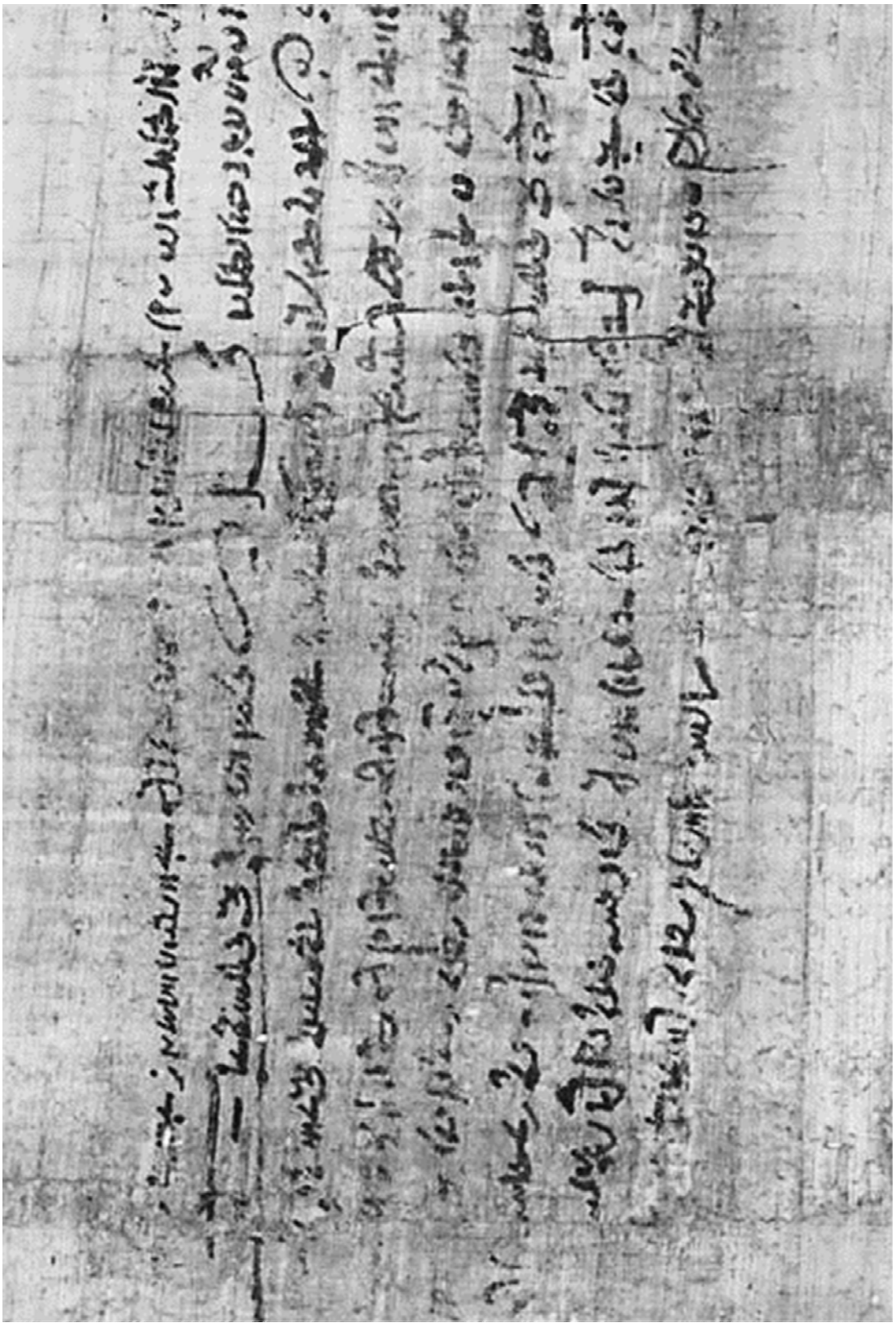


Fig. 1.3: P. KHM Wien ÄS 3874 Front: 3/3

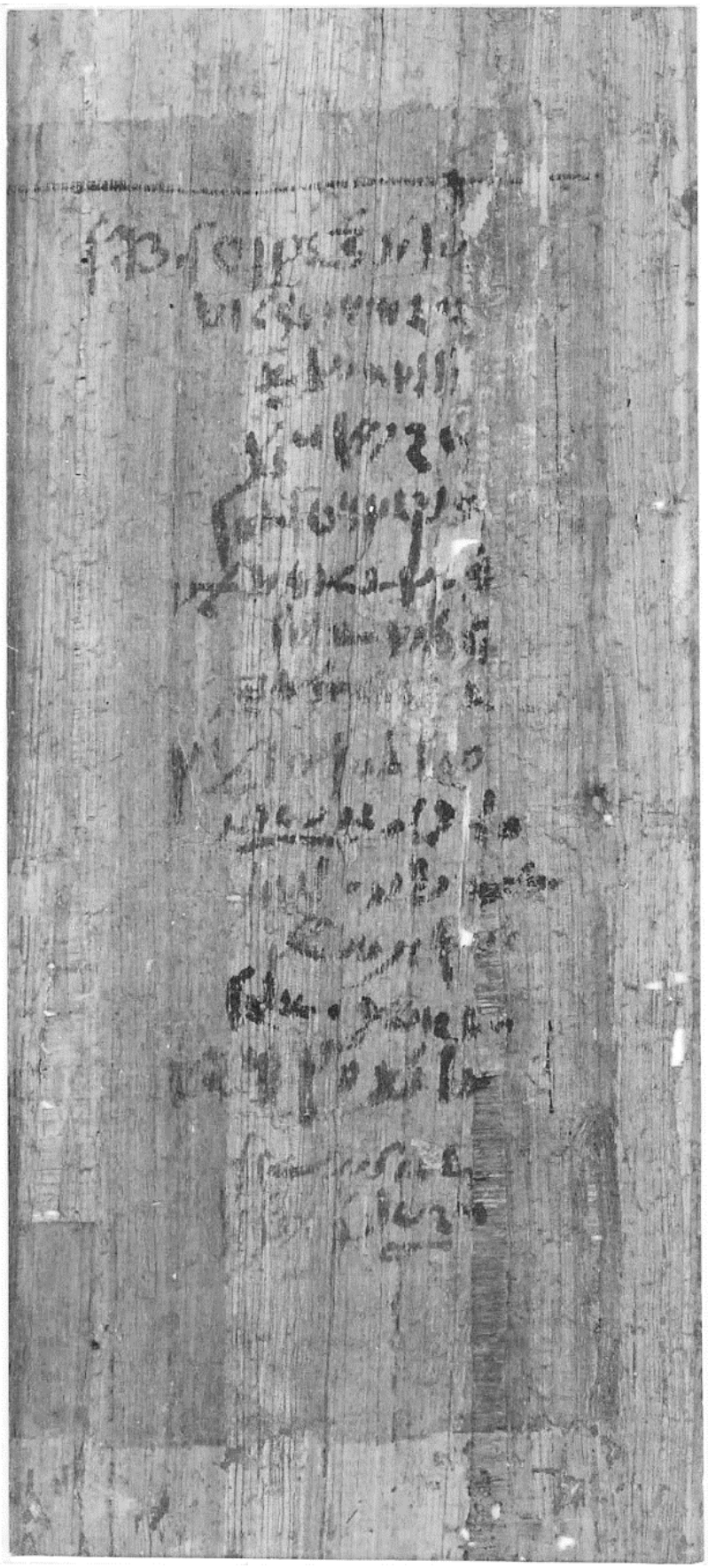


Fig. 2: P. KHM Wien ÄS 3874 Back

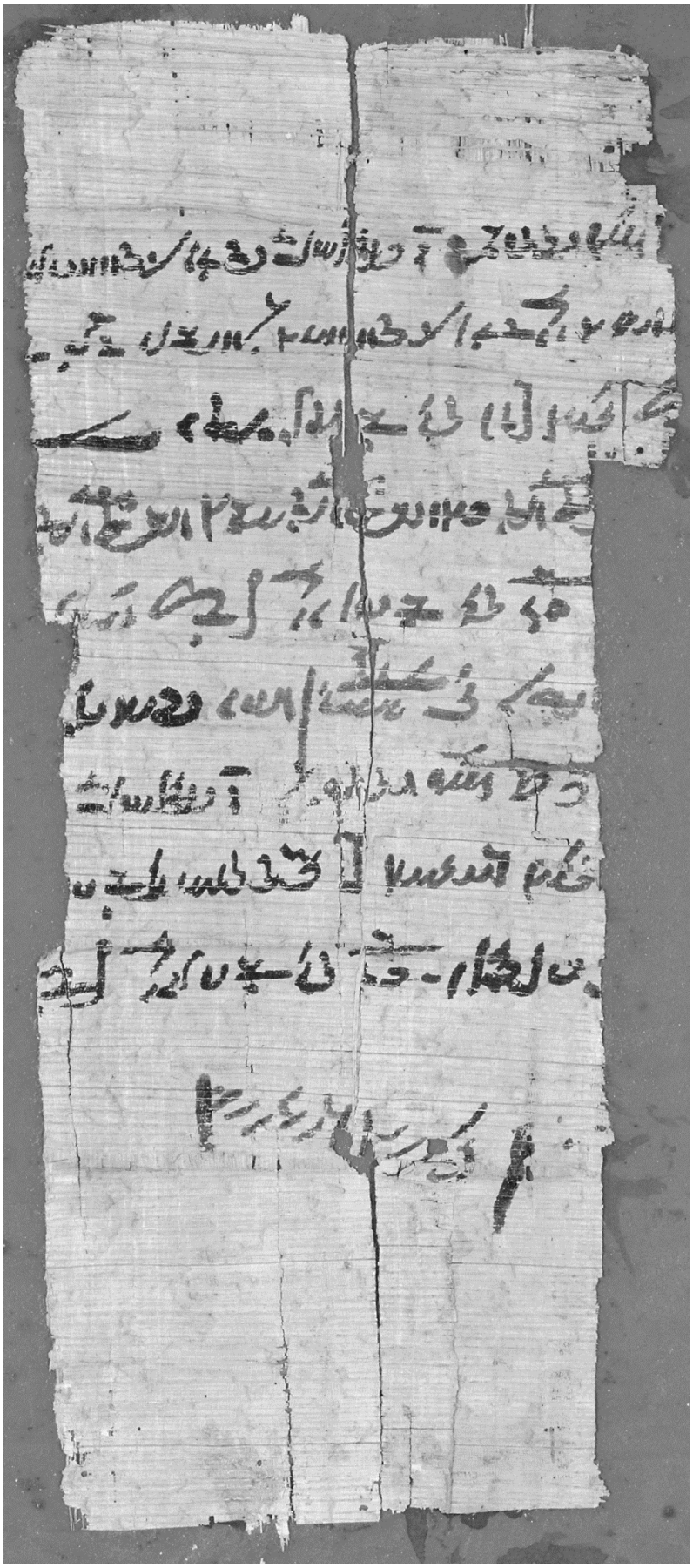


Fig. 3: P. Meermanno-Westreenianum 45/91

Bibliography

M. E. AMIR, *A Family Archive from Thebes*. *Demotic Papyri in the Philadelphia and Cairo Museums from the Ptolemaic Period*, Cairo 1959.

C. A. R. ANDREWS, *Ptolemaic Legal Texts from the Theban Area.* Catalogue of Demotic Papyri in the British Museum 4, London 1990.

J. ASSMANN, *Death and Salvation in Ancient Egypt*, Ithaca 2005.

M. L. BIERBRIER, *Who was Who in Egyptology*, London ^{4}2012.

W. BRUNSCH, Der Papyrus BM 10398. Eine geschwisterliche Regelung von Besitzverhältnissen, in: D. APELT, E. ENDESFELDER, S. WENIG (eds), *Studia in honorem Fritz Hintze.* Meroitica 12, Wiesbaden 1990, 71–77.

F. DE CENIVAL, Un acte de renonciation consécutif à un partage de revenus liturgiques memphites (P. Louvre E 3266), in: *BIFAO* 71, 1972, 11–65.

J. ČERNÝ, *Coptic Etymological Dictionary*, Cambridge 1976.

W. CLARYSSE, G. VAN DER VEKEN, *The Eponymous Priests of Ptolemaic Egypt*. *Chronological List of the Priests of Alexandria and Ptolemais with a Study of the Demotic Transcriptions of their Names*, P.L.Bat. 24, Leiden 1983.

W. CLARYSSE, K. VANDORPE, The Ptolemaic Apomoira, in: H. MELAERTS (ed.), *Le culte du souverain dans l'Égypte ptolémaïque au IIIe siècle avant notre ère*. *Actes du Colloque International, Bruxelles, 10 mai 1995.* Stud. Hellen. 34, Leuven 1998, 5–42.

W. E. CRUM, *A Coptic Dictionary*, Oxford 1939.

M. DEPAUW, Autograph Confirmation in Demotic Private Contracts, in: *CdE* 78, 2003, 66–111.

D. DEVAUCHELLE, La stèle du Louvre IM 8 (Sérapéum de Memphis) et la prétendue date de naissance de Césarion, in: *Enchoria* 27, 2001, 41–61.

K. DONKER VAN HEEL, *The Legal Manual of Hermopolis [P. Mattha]*. *Text and Translation*, Leiden 1990.

H. FELBER, Augustus Ζεὺς ἐλευθέριος im Demotischen und die Etymologie von ⲣⲙϩⲉ, in: *GM* 123, 1991, 126–135.

I. HILMY, *The Literature of Egypt and the Soudan* I. *From the Earliest Times to the Year 1885 Inclusive. A Bibliography: Comprising Printed Books, Periodical Writings, and Papers of Learned Societies; Maps and Charts; Ancient Papyri, Manuscripts, Drawings, &c.*, London 1886.

F. HOFFMANN, *Ägypten – Kultur und Lebenswelt in griechisch-römischer Zeit*. *Eine Darstellung nach den demotischen Quellen.* Studienbücher. Geschichte und Kultur der Alten Welt, Berlin 2000.

G. R. HUGHES, R. JASNOW, *Oriental Institute Hawara Papyri*. *Demotic and Greek Texts from an Egyptian Family Archive in the Fayum (Fourth to Third Century B.C.).* OIP 113, Chicago 1997.

J. H. JOHNSON, *The Demotic Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago [Last visited 2010]*. (https://oi.uchicago.edu/research/publications/demotic-dictionary-oriental-institute-university-chicago)

J. H. JOHNSON, 'Annuity Contracts' and Marriage, in: D. P. SILVERMAN (ed.), *For His Ka. Essays Offered in Memory of Klaus Baer.* SAOC 55, Chicago 1994, 113–132.

J. KRALL, *Studien zur Geschichte des alten Ägypten* II. SAWW 105/II, Wien 1884.

N. KRUIT, B. P. MUHS, K. A. WORP, A Bilingual Sale of a House and Loan of Money from Soknopaiou Nesos (P. Boswinkel 1), in: F. HOFFMANN, H. J. THISSEN (eds), *Res severa verum gaudium. Festschrift für Karl-Theodor Zauzich zum 65. Geburtstag am 8. Juni 2004.* SD 6, Leuven/Paris/Dudley 2004, 349–368.

L. H. LESKO, B. S. LESKO, *A Dictionary of Late Egyptian* II, Providence (Rhode Island)/Fall River (MA) 2002–2004.

S. L. LIPPERT, *Einführung in die altägyptische Rechtsgeschichte.* EQTÄ 5, Münster/Berlin 2008.

S. L. LIPPERT, M. SCHENTULEIT, *Urkunden*. DDD III, Wiesbaden 2010.

E. LÜDDECKENS, *Ägyptische Eheverträge.* ÄA 1, Wiesbaden 1960.

E. LÜDDECKENS, *Demotische Urkunden aus Hawara. Umschrift, Übersetzung und Kommentar.* Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland Supplementband 28, Stuttgart 1998.

M. MALININE, *Choix de textes juridiques en hiératique « abnormal » et en démotique (XXVe–XXVIIe dynasties)* I, Paris 1953.

M. MALININE, *Choix de textes juridiques en hiératique « abnormal » et en démotique (XXVe–XXVIIe dynasties)* II. RAPH 18, Le Caire 1983.

J. G. MANNING, *The Hauswaldt Papyri. A Third Century B.C. Family Dossier from Edfu.* DS 12, Sommerhausen 1997.

C. J. MARTIN, *Demotic Papyri from the Memphite Necropolis (p. dem. Memphis) in the Collections of the National Museum of Antiquities in Leiden, the British Museum and the Hermitage Museum.* Papers on Archaeology of the Leiden Museum of Antiquities 5, Turnhout 2009.

C. J. MARTIN, Demotic Texts, in: B. PORTEN (ed.), *The Elephantine Papyri in English.* Documenta et Monumenta Orientis Antiqui 22, Atlanta 2011, 267–384.

C. J. MARTIN, Memphite Palaeography. Some Observations on Texts from the Ptolemaic Period, in: S. P. VLEEMING (ed.), *Aspects of Demotic Orthography. Acts of an International Colloquium Held in Trier, 8 November 2010.* SD 11, Leuven/Paris/Walpole, MA 2013, 41–62.

B. MENU, Les rapports de dépendance en Égypte à la Basse Époque, in: *RHD* 55, 1977, 391–401.

B. MENU, Cessions de services et engagements pour dette sous les rois kouchites et saïtes, in: *RdE* 36, 1985, 73–87.

P. W. PESTMAN, *Marriage and Matrimonial Property in Ancient Egypt: A Contribution to Establishing the Legal Position of the Woman.* P.L.Bat. 9, Leiden 1961.

P. W. PESTMAN, *Chronologie égyptienne d'après les textes démotiques (332 av. J.-C.–453 ap. J.-C.).* P.L.Bat. 15, Leiden 1967.

P. W. PESTMAN, *Recueil de textes démotiques et bilingues*, Leiden 1977.

R. H. PIERCE, *Three Demotic Papyri in the Brooklyn Museum: A Contribution to the Study of Contracts and their Instruments in Ptolemaic Egypt.* Symbolae Osloenses Supplement 24, Oslo 1972.

J. D. RAY, *The Archive of Ḥor.* EES Texts from Excavations 2, London 1976.

E. REVILLOUT, *La propriété, ses démembrements, la possession et leurs transmissions, en droit égyptien comparé aux autres droits de l'antiquité*, Paris 1897.

E. A. E. REYMOND, *Embalmers' Archives from Hawara* I. *Catalogue of Demotic Papyri in the Ashmolean Museum*, Oxford 1973.

H. SATZINGER, Übersicht über die Papyri der Ägyptisch-Orientalischen Sammlung in Wien, in: *GM* 75, 1984, 31–35.

M. SCHENTULEIT, Ein demotischer Beleg für den Ortsnamen Φιλοπάτωρ ἡ καί Θεογένους. (P.E.E.S. inv. D91), in: G. MOERS, H. BEHLMER, K. WIDMAIER (eds), *jn.t Dr.w. Festschrift für Friedrich Junge*, Göttingen 2006, 581–596.

M. SCHENTULEIT, Korrekturen zur ptolemäerzeitlichen Immobilienverkaufsurkunde pEES inv. D91, in: *Enchoria* 32, 2010/11, 127–130.

K. SETHE, J. PARTSCH, *Demotische Urkunden zum Ägyptischen Bürgschaftsrechte vorzüglich der Ptolemäerzeit*, Leipzig 1920.

M. SMITH, *Traversing Eternity*. *Texts for the Afterlife from Ptolemaic and Roman Egypt*, Oxford 2009.

W. SPIEGELBERG, *Die ägyptische Sammlung des Museum Meermanno-Westreenianum im Haag*, Straßburg 1896.

W. SPIEGELBERG, Ein demotischer Papyrus in Innsbruck, in: *RecTrav* 25, 1903, 4–6.

W. SPIEGELBERG, *Die demotischen Denkmäler* II. *Die demotischen Papyrus 30601–31270, 50001–50022*. Catalogue général des Antiquités égyptiennes du Musée du Caire, Straßburg 1908.

W. SPIEGELBERG, *Die demotischen Papyrus der Musées Royaux du Cinquantenaire*, Bruxelles 1909.

M. A. STADLER, Rechtskodex von Hermupolis (P. Kairo JE 89.127–30+89.137–43), in: B. JANOWSKI, G. WILHELM (eds), *Texte zum Rechts- und Wirtschaftsleben.* TUAT N.F. 1, Gütersloh 2004, 185–207.

D. J. THOMPSON, *Memphis under the Ptolemies*, Princeton ^{2}2012.

H. THOMPSON, Two Demotic Self-Dedications, in: *JEA* 26, 1940, 68–78.

S. P. VLEEMING, *The Gooseherds of Hou (Pap. Hou)*. *A Dossier Relating to Various Agricultural Affairs from Provincial Egypt of the Early Fifth Century B.C.* SD 3, Leuven/Paris/Dudley 1991.

W. VYCICHL, *Dictionnaire étymologique de la langue copte*, Leuven 1983.

W. WESTENDORF, *Koptisches Handwörterbuch*, Heidelberg 1965/1977.

A. WINKLER, Collecting Income at Kerkesoucha Orous. New Light on P. Cairo II 30625, in: *JEA* 96, 2010, 161–174.

L. V. ŽABKAR, *A Study of the Ba Concept in Ancient Egyptian Texts.* SAOC 34, Chicago 1968.

K.-TH. ZAUZICH, *Die ägyptische Schreibertradition in Aufbau, Sprache und Schrift der demotischen Kaufverträge aus ptolemäischer Zeit.* ÄA 19, Wiesbaden 1968.

Fāraskūr: ein karischer Ortsname
Ein etymologischer Annäherungsversuch*

Abd-El-Gawad Migahid
Beni Suef

MIT DEM VEREHRTEN JUBILAR bin ich seit meinen Würzburger Tagen anfangs der achtziger Jahren verbunden. Bei unseren späteren, fast jährlichen Begegnungen in Kairo erfolgte ein reger Gedankenaustausch, und so wird es ihn vielleicht freuen zu erfahren, daß die Anregung für diesen kleinen Aufsatz aus seinem besonderen Interesse an dem Thema „*Ägypten und die Fremden*“[1] hervorgeht, mit dem er sich leidenschaftlich befaßt hat. Mit herzlichen Glückwünschen sei Günter Vittmann der folgende Beitrag gewidmet.

Initialpunkt dieses Aufsatzes war der nichtägyptische Personenname *ꜣrskr*[2], der mir vor einigen Jahren bei der Erarbeitung meiner Übersetzung von G. Vittmanns Buch über „*Ägypten und die Fremden*“ ins Arabische begegnet ist[3]. Impliziert war dabei die Frage, inwieweit überhaupt im heutigen Ägypten „moderne“ Ortsnamen, die auf arabischer Grundlage keineswegs etymologisch zu erklären sind, mit nichtägyptisch klingenden Personennamen identisch seien.

---

* Für die freundliche Einladung zur Mitwirkung an der Festschrift zu Ehren von Günter Vittmann danke ich herzlich Sandra Lippert, Maren Schentuleit und Martin Stadler.

[1] VITTMANN, *Ägypten und die Fremden im ersten vorchristlichen Jahrtausend,* 3 (eine von mir erarbeitete und vom Autor durchgesehene arabische Übersetzung مصر والأجانب فى الألفية الأولى قبل الميلاد – *Miṣr wa l-aǧānib fī l-alfiyya al-ūlā qabla l-mīlād*, mit Ergänzungsbibliographie und erweitertem Bildteil – wurde 2009 in Kairo vom „Nationalen Übersetzungszentrum“ [*al-markaz al-qaumī li t-tarǧama*] herausgegeben). Zum gleichen Thema hat G. Vittmann schon einen Beitrag vorweggenommen: „Fremde im späten Theben“, in: WZKM 89, 253–269. Weitere Aufsätze hat er diesem Forschungsgebiet gewidmet, die kontinuierlich zwischen den Jahren 2005 und 2007 publiziert worden sind (Beiträge, die fremdes Sprachgut in ägyptischer Überlieferung behandeln, werden hier nicht berücksichtigt): (mit U. Höckmann), „Griechische und karische Söldner in Ägypten in archaischer Zeit (7.–6. Jahrhundert v.Chr.)“, in: *Ägypten Griechenland Rom. Abwehr und Berührung*, 97–103; „Zwischen Integration und Ausgrenzung. Zur Akkulturation von Ausländern im spätzeitlichen Ägypten“, in: ROLLINGER, TRUSCHNEGG, (Hg.), *Altertum und Mittelmeerraum: Die antike Welt diesseits und jenseits der Levante. Festschrift für Peter W. Haider zum 60. Geburtstag*, 561–595; „A Question of Names, Titles, and Iconography. Nubians and Egyptians in Priestly, Administrative and other Positions from Dynasties 25 to 26“, in: *Mitteilungen der Sudanarchäologischen Gesellschaft zu Berlin e.V.* 18, Berlin 2007, 139-161. Veröffentlicht hat G. Vittmann einige Jahre später „Ägypten zur Zeit der Perserherrschaft“, in: ROLLINGER et al., (Hg.), *Herodot und das Persische Weltreich. Akten des 3. Internationalen Kolloquiums zum Thema „Vorderasien im Spannungsfeld klassischer und altorientalischer Überlieferungen“*, 373–429. Komplementär zum Thema „*Ägypten und die Fremden*“ sei auch G. Vittmanns Beitrag über „*Ägypter in der Fremde*“ zu erwähnen: „Fremde am persischen Hof“, in: HISTORISCHES MUSEUM DER PFALZ SPEYER (Hg.), *Pracht und Prunk der Großkönige. Das persische Weltreich*, 137–147.

[2] Emendiert von einer unfundierten Lesung *nrskr* durch KAMMERZELL, *Studien zu Sprache und Geschichte der Karer in Ägypten*, 153. Nicht auszuschließen dürfte sein, daß der Name aus zwei Bestandteilen besteht: *ꜣr-(a)skr*, s. u. Anm. 14 und 17.

[3] VITTMANN, *Ägypten und die Fremden im ersten vorchristlichen Jahrtausend*, 167 (mit Abb. 82, S. 168); s. hier auch Abb. 1–2.

Zunächst ist nötig zum eben genannten Namen *ꜣrskr* zu bemerken, daß seine griechische Form Ὀρσικλῆς[4] einleuchtend als Beispiel für den griechischen Karernamen *Ursχleś* gilt[5]. Es handelt sich um einen Namen in einer karisch-hieroglyphischen Inschrift auf einer undekorierten aus Sakkara stammenden Grabstele (Abb. 1)[6] eines gewissen *ʾIrš*. Doch die hieroglyphische Form (Abb. 2), nicht die karische, des Vatersnamens *ꜣrskr*[7] kann grundsätzlich bei einem philologischen Annäherungsversuch eine sichere Etymologie des heutigen Ortsnamens Fāraskūr[8] فَارَسْكُور als ägyptisch-karische Wortbildung erschließen, gerade wenn man glücklicherweise in dem anlautenden *f-* den koptischen, bohairischen bestimmten Artikel ϣ erblickt. Das plausibelste Äquivalent, das den Beweis hierfür liefert und noch bis auf den heutigen Tag in Ägypten fortlebt, ist der Ortsname al-Fayyūm. Wie al-Fayyūm[9] اَلْفَيْوُم hat auch Fāraskūr vom Lautbild her den zusätzlichen arabischen bestimmten Artikel erhalten, und zwar zuerst in einigen mittelalterlichen Werken der arabischen Geographen[10]: al-Fāraskur اَلْفَارَسْكُر! Der Grund des Verschwindens des arabischen bestimmten Artikels bleibe jedoch dahingestellt!

Gehen wir dementsprechend davon aus, den Anlaut *f-* bei Fāraskūr (wie beim Fayyūm) als koptischen, bohairischen bestimmten Artikel ϣ aufzufassen, löst sich leicht von selbst die Problematik für den zweiten Bestandteil *-āraskūr*, der mit dem zweiten Teil des mittelalterlichen *-āraskur* identisch und ganz eindeutig mit *ꜣrskr* unserer karisch-hieroglyphischen Grabstele kompatibel ist. Eine ägyptische Etymologie für den zweiten Bestandteil *-āraskūr* ist hier also mit Sicherheit völlig auszuschließen. Auch rein phonetisch gesehen ist ausgeschlossen, Fāraskūr als einen semitischen Begriff anzunehmen. Die Vermutung, das im nördlichsten Ägypten, unweit von der Nilmündung an der Mittelmeerküste gelegene Fāraskūr (ca. 35 km südlich von Damiette) als einen meroitischen Begriff aufzufassen, kann auch nicht in Frage kommen. Nun dürfen wir deshalb an der betreffenden Stelle als sicher annehmen, daß bei Fāraskūr eine Bildung des Typs „*Pꜣ* + (karischer) Personenname“[11] vorliegt und als einzige Alternative aufzufassen ist, um die man nicht herumkommen wird; beim Fehlen von ägyptischem Textmaterial kann jetzt nicht von einem Zusammenfall von *a* und *ᶜ* vor einem Personennamen die Rede sein. Es handelt sich um einen Begriff, der sich eine vernünftige Ableitung finden läßt, daß *ꜣrskr* – und nur ein Karer! – hier zweifellos als solcher gemeint sein soll, in dem sich der

[4] NEUMANN, in: *Fremde Zeiten*, 145.
[5] VITTMANN, *Ägypten und die Fremden im ersten vorchristlichen Jahrtausend*, 167f. mit Anm. 36.
[6] Karisch-hieroglyphische Grabstele (Kairo JE 91387). Für die Photos danke ich herzlich meinem alten Freund und Kollegen an der Universität Kairo Maḥmoud El-Ḥalwaǧy, dem Generaldirektor des Ägyptischen Museums in Kairo.
[7] Nicht verzeichnet im *Demot. Nb.* I. Daß eine gewisse Verbindung mit dem in P. Wien D 6799, Kol. IX, Zeile 35 (Ed. MIGAHID, in: *Studies in Honor of Ali Radwan* II, 133ff., 153, Abb. 3–4) vorkommenden Namen *ꜣsqrꜣ* vorhanden ist, halte ich inzwischen für völlig ausgeschlossen.
[8] Nicht aufgeführt bei CALDERINI, DARIS, *Dizionario dei nomi geografici e topografici dell'Egitto Greco-romano.*
[9] ČERNÝ, *Coptic Etymological Dictionary*, 348. Es handelt sich um einen Ortsnamen, der deutlich zwei bestimmte Artikel aufweist, nämlich den arabischen al- اَل und den koptischen bohairischen ϣ.
[10] Z.B. YĀQŪT IBN ʿABD ALLĀH AL-ḤAMAWĪ (um 1179–1229), *Muʿdjam al-buldān* مُعجم البُلدان („Wörterbuch der Länder“), YĀQŪT IBN ʿABD ALLĀH AL-ḤAMAWĪ, *Jacut's Geographisches Wörterbuch*, s.v. اَلْفَارَسْكُر (*āl-Fāraskur*), III, 838, VI, 162 (Index), col. b; 1924. Reprint Tehran 1965; Beirut 1955–1957, IV, 228, Kol. a.
[11] Bei DE CENIVAL, *Cautionnements démotiques du début de l'époque ptolémaique (P. Dém. Lille 34 à 96)*, 221f. sind jedoch nur die Bildungen des Typs „*Pꜣ*-ϣ + (ägyptischer/griechischer) PN“ aufgeführt. Daran ließe sich aber auch eine Bildung des Typs „*Pꜣ*-ϣ + (karischer) Personenname anfügen, wenn demotisches Textmaterial vorhanden wäre.

zweite Bestandteil *-āraskūr* widerspiegelt. Auch sinnvoll wäre vielleicht, Fāraskūr mit jenen Nomarchien zu vergleichen, die im Fayyūm in ptolemäischer Zeit „durchweg mit Personennamen verbunden sind, was darauf hinweist, daß sie, zumindest ursprünglich, keine geographischen Begriffe darstellten, sondern Herrschaftsbereiche“[12]. Unter Berücksichtigung dieser Indizien kann man hieraus schließen, daß sich hinter diesem zusammengesetzten Ortsnamen Fāraskūr explizit ω+ *ȝrskr*[13] verbirgt, und daß sonst noch das heutige Fāraskūr sehr wohl als ägyptisch-karische Wortbildung aufzufassen ist. Definitiv abgesichert wird natürlich Fāraskūr noch von der Etymologie her als nichtarabischer bzw. semitischer Begriff, wenn zumindest griechische Texte aus ptolemäischer oder römischer Zeit künftig den Beweis hierfür liefern.

Eine weitere Frage, die Fāraskūr vielleicht aufwerfen mag, ist sein geographischer Bezug zu anderen Orten, in denen die Karer in Ägypten untergebracht bzw. umgesiedelt worden sind, oder aus denen karisches archäologisches Material zu Tage gekommen ist. Das wichtigste uns bisher bekannte Quellenmaterial, das von der karischen Präsenz im Ostdelta berichtet, ist das Zeugnis Herodots. Ihm zufolge wurden Karer und Ionier in Lagern am pelusischen Nilarm angesiedelt: „Seinen Mitkämpfern, den Ionern und Karern, gab Psammetichos Land zum Bebauen, eine Strecke zu beiden Seiten des Nil, die den Namen Stratopeda erhielt (…). Die Ioner und Karer haben lange in jener Gegend gewohnt. Sie liegt ein wenig meerwärts von der Stadt Bubastis, an dem sogenannten ‚pelusischen Nilarm‘ (II 154). Die Identifizierung der Στρατόπεδα, die nicht sicher geklärt ist und sich wahrscheinlich auf in Grenznähe errichtete Befestigungsanlagen bezieht und nur „ein wenig meerwärts von der Stadt Bubastis, an dem sogenannten pelusischen Nilarm“ liegt, schließt deutlich das weit nordwestlich gelegene Faraskur völlig aus. Doch „die Situation in Kleinasien nach der Annexion Lydiens durch die Perser im Jahre 546 – es kam damals zu Massenauswanderungen – scheint für einen neuen Zustrom an Karern in Unterägypten gesorgt zu haben“[14]. Daraus wird man den Schluß ziehen dürfen, daß sehr wohl karische Gemeinden im Delta entstanden sind und Fāraskūr keine Ausnahme davon bildete. „Man muß auch damit rechnen, daß dort Karer auftreten, wo man sie nicht unbedingt erwartet“.[15]

Nimmt man all diese Kriterien und Identifizierungen zusammen, so ergibt sich als wahrscheinlichste Deutung, daß es sich bei Fāraskūr um eine rein ägyptisch-karische Wortbildung handelt, die offensichtlich darauf hinweisen muß, daß eine karische Präsenz (vielleicht eine spätere Militärkolonie?) im heutigen Fāraskūr existierte; eine solche Deutung wäre vielleicht ohne die Kenntnis über die späteren Immigrationswellen von Karern in Unterägypten gegen Mitte des 6. Jahrhunderts nach der genannten Annexion Lydiens durch die Perser im Jahre 546 v.Chr. anzuzweifeln. Damit soll man auch künftig nicht vor Spekulationen über „moderne“ Ortsnamen im heutigen Ägypten zurückscheuen dürfen und versuchen, sie etymologisch zu interpretieren, gerade wenn archäologisches Material fehlt – besonders aus dem Delta!

---

[12] MÜLLER-WOLLERMANN, in: *Life in a Multi-Cultural Society*, 245.
[13] Darüber, ob *ȝrskr* aus zwei Teilen besteht (s. hier Anm. 3 und 17) und gleichzeitig wohl an eine Berufsbezeichnung denken läßt (zunächst dachte ich an „der Soldat“?), die etwa mit den prinzipiell militärischen Aktivitäten der Karer in Ägypten als Soldaten bzw. fremden Söldnern zu tun hat, können uns vielleicht Spezialisten aufklären.
[14] VITTMANN, *Ägypten und die Fremden im ersten vorchristlichen Jahrtausend*, 156; KAMMERZELL, *Studien zu Sprache und Geschichte der Karer in Ägypten*, 191–193.
[15] VITTMANN, *Ägypten und die Fremden im ersten vorchristlichen Jahrtausend*, 158.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß Fāraskūr, als einziger Ortsname, der sich von der karischen Präsenz herleiten läßt und in Ägypten bis auf den heutigen Tag als geographischer Begriff mit vollständiger Übernahme des Lautwertes getreulich fortlebt, mit Sicherheit keineswegs der letzte ist[16]: Fremde im ethnischen Sinne, die in Ägypten über alle Zeiten bis hin zu seiner Eroberung durch die Araber gelebt und gewirkt, oder das Land am Nil erobert und beherrscht haben, haben Spuren hinterlassen, die sich sowohl in der ägyptischen Sprache als auch in der ägyptisch-arabischen Umgangsprache oder sogar im Hocharabischen[17], seien es Personennamen[18], Ortsnamen[19] oder in ganz einfachen Begriffen, bewahrt haben.

[16] Ein weiterer in meinen Ohren karisch klingender Begriff, der auch mit den prinzipiell militärischen Funktionen der Karer in Ägypten als fremde Söldner zu tun hat, scheint mir aber erst mit der arabischen Eroberung Ägyptens über die Perser durchgedrungen zu sein. Es handelt sich um ein im Alten Orient verbreitetes Wanderwort (bis Zentralasien!), nämlich *ʿaskar* عَسْكَر „Heer" für hocharabisch *ǧund* جُنْد / *ǧaīš* جَيْش; (Singl.) *ʿaskarī* عَسْكَرى „Soldat" für arabisch *ǧundī* جُنْدى. Daß das Arabische im Laufe der Zeit eine kleine Änderung erfahren hat und Wechsel von *a* und *ᶜ* aufweist, ist keine Seltenheit (man vergleiche hier etwa den Namen Jesus, der im Arabischen als *ᶜīsa* عِيْسَى wiedergegeben wird). Arabische Lexikographen verzeichnen *ʿaskar* عَسْكَر als Fremdwort, so etwa IBN MANẒŪR (starb um 1311/1312 in Kairo), *Lisān al-ʿArab* لسان العرب („Zunge der Araber"), Beirut 1955, IV, S. 567f. col. a: „*ʿaskar* عَسْكَرُ: Die Pluralform ist persisch"; vgl. dazu MURTAḌÁ AL-ZABĪDĪ (starb 1790 in Kairo), *Tādj al-ʿArūs* تاج العروس („Brautkrone") III, 399: „*al-ʿaskar* العَسْكَرُ: Die Pluralform ist persisch und wurde arabisiert und seine Wurzel ist von *laškar* لَشْكَر abgeleitet"; LOUIS MAʿLŪF AL-YASŪʿY, *Al-Munǧid* („Der Retter"), Beirut 1935ff. (s.v. *ʿaskar* عَسْكَر, verzeichnet als „Fremdwort" [„*dakhīl*" دَخِيْل]). Nebenbei sei bemerkt, daß interessanterweise unter den aus dem Griechischen stammenden Fremdwörtern im Koran die neun Male vereinzelte Erwähnung des griechischen Wortes „Historia" ist, arab. *āsāṭīr* أسَّاطير (z. B. Sure 6, 25), allerdings in der Bedeutung „Mythen" / „Fabeln" / auch „Historien", und dort steht es stets in der Form *āsāṭīr al-ālūlīn* أسَّاطير الأولين „Mythen der Früheren".

[17] Vermutlich über das persische Reich und Reichsaramäisch durchgedrungen?

[18] Sowohl bei Moslems als auch bei Kopten.

[19] Wie etwa Bilqas oder Dikernes (beide gehören zur Provinz Al-Daqahlia), die mir vom Lautbild her weder auf arabischer noch auf ägyptischer Grundlage etymologisierbar zu sein scheinen.

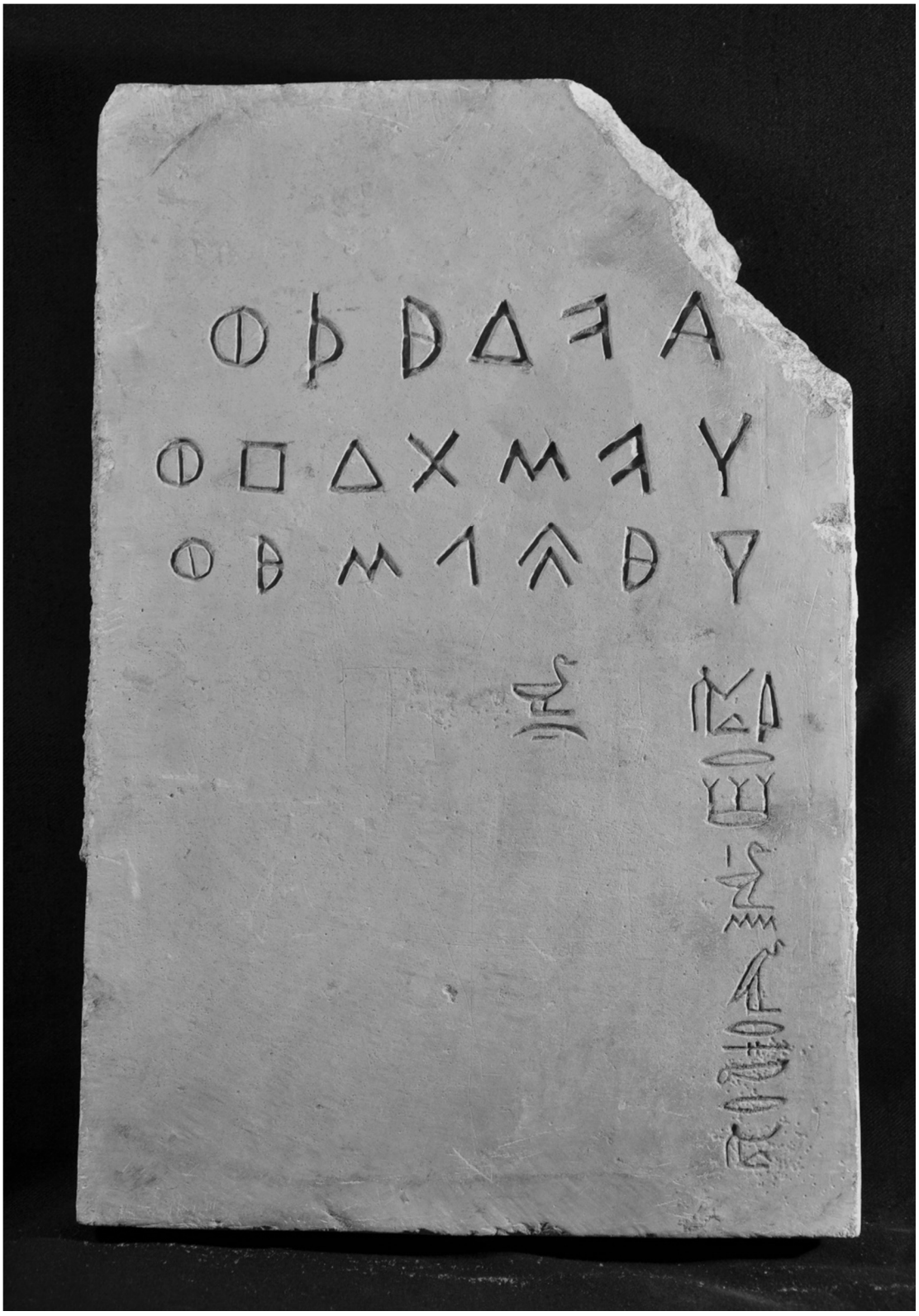


Abb. 1: Karisch-hieroglyphische Grabstele des Karers *Arliš*,
Sohn des *Ursχle*, Sohn des *Kiδbsi*
(Inventarnummer: Kairo JE 91387)

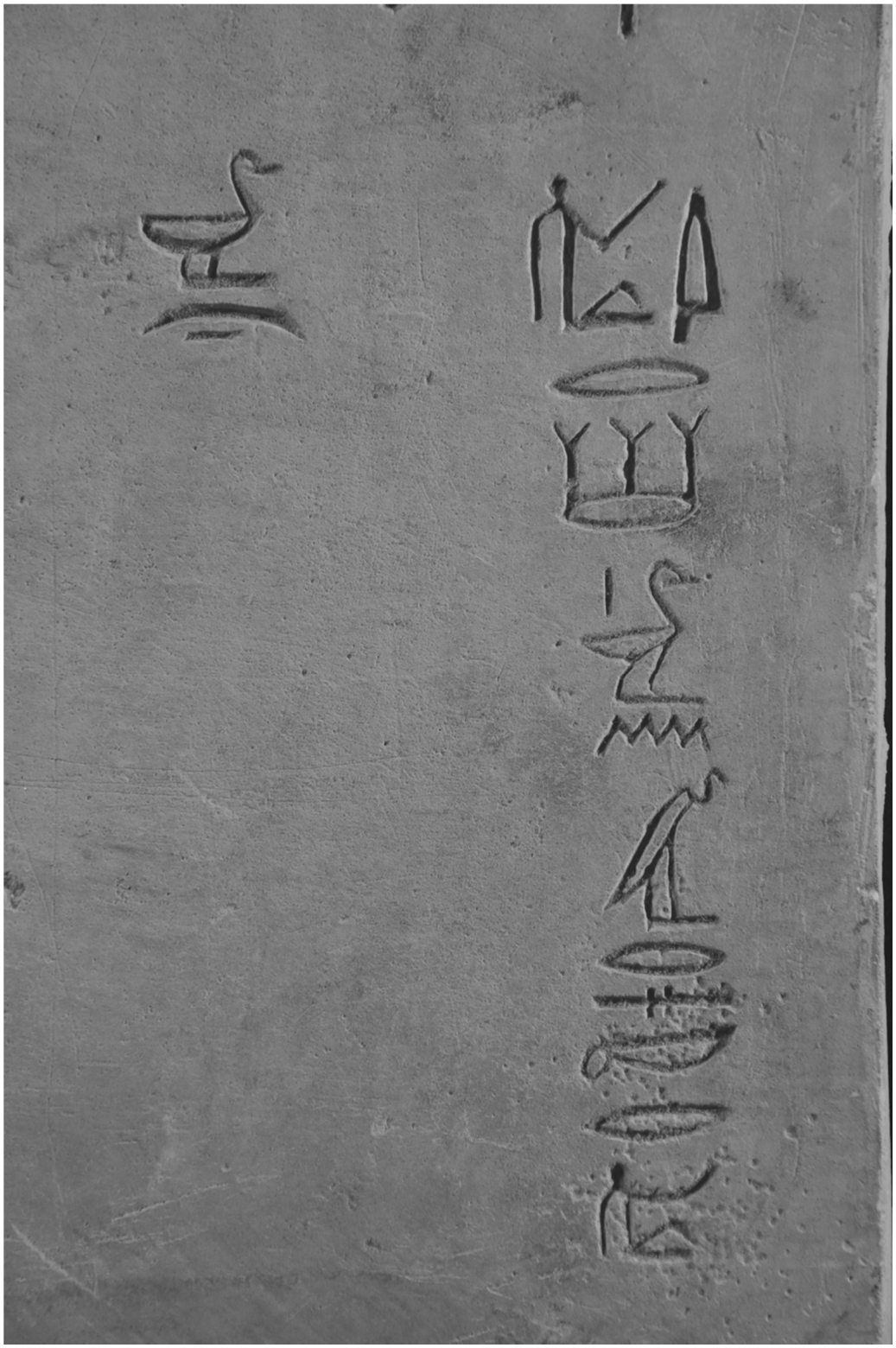


Abb. 2: Ausschnitt aus der Grabstele Kairo JE 91387:
Name und Filiation des Karers Arliš in hieroglyphischer Form
(*ʾIrš*, Sohn des *ɜrskr*, des Sohnes des *ʾIʿḥ* ?)
(Inventarnummer: Kairo JE 91387)

Literaturverzeichnis

A. CALDERINI, S. DARIS, *Dizionario dei nomi geografici e topografici dell'Egitto Greco-romano, mit fünf Supplementbänden*, Cairo/Roma 1935–2010.

F. DE CENIVAL, *Cautionnements démotiques du début de l'époque ptolémaique (P. Dém. Lille 34 à 96)*. Collection d'histoire institutionelle et sociale 5, Paris 1973.

J. ČERNÝ, *Coptic Etymological Dictionary*, Cambridge u.a. 1976.

F. KAMMERZELL, *Studien zu Sprache und Geschichte der Karer in Ägypten.* GOF 27, Wiesbaden 1993.

A.-E.-G. MIGAHID, Eine spätdemotische Liste über Bevölkerungsstatistik (P. Vindob. D 6799), in: K. A. DAOUD, S. BEDIER, S. ABD EL-FATAH (Hg.), *Studies in Honor of Ali Radwan.* SASAE 34, Le Caire 2005, 133–159.

R. MÜLLER-WOLLERMANN, Demotische Termini zur Landesgliederung Ägyptens, in: J. H. JOHNSON (Hg.), *Life in a Multi-Cultural Society*. *Egypt from Cambyses to Constantine and Beyond.* SAOC 51, Chicago 1992.

G. NEUMANN, in: F. BLAKOLMER, J. BORCHHARDT (Hg.), *Fremde Zeiten*. *Festschrift für Jürgen Borchhardt zum sechzigsten Geburtstag am 25. Februar 1996 dargebracht von Kollegen, Schülern und Freunden*, Wien 1996.

G. VITTMANN, *Ägypten und die Fremden im ersten vorchristlichen Jahrtausend.* Kulturgeschichte der Alten Welt 97, Mainz 2003.

YĀQŪT IBN 'ABD ALLĀH AL-ḤAMAWĪ, *Jacut's Geographisches Wörterbuch*. *Aus den Handschriften zu Berlin, St. Petersburg, Paris, London und Oxford, auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft hrsg. von Ferdinand Wüstenfeld*, Leipzig 1866–73.

A Demotic Granary Account from the Early Ptolemaic Fayyum: P. Stanford Classics Dem. 8 and 11

Andrew Monson
New York

THESE TWO FRAGMENTS OF A GRANARY ACCOUNT belong to the collection of the department of Classics at Stanford University. Willy Clarysse and Christelle Fischer-Bovet recently published 32 Greek papyri from the same group and are currently preparing another 25; Graham Claytor is responsible for the remaining 3 texts. None of the 20 Demotic papyri has found an editor before now. The Greek papyri date to the second half of the third or the early second century BCE. They mention numerous Arsinoite toponyms, most of which are in the Polemon district, including Mouchis, Oxyrhynchus, Aphrodites Polis, Eleusis, and Magdola, though Krokodilon Polis, the Labyrinth, and another Herakleides-district village are also attested.[1] One may assume that the same general provenance and date range apply to the two fragments published here, which would be consistent with their paleography and onomastic repertoire.

The dimensions are 14 x 15.5 cm and 17 x 19 cm for P.Stan.Class.Dem. 8 and 11 respectively. The physical shape attests to their re-use as mummy cartonnage, specifically at the corners of a rounded breastplate. The cuttings are similar but not identical, suggesting that they were not layered directly on top of one another but perhaps on different sides of the breastplate as mirror opposites. One sees the same white discoloration on the *recto* of both fragments, though the text is washed out more in 11. In both cases, the top edge of the papyrus is partially intact and the scribe leaves an almost identical margin of about 1.5 cm between the edge and the first line of each column.

Given these physical characteristics as well as the identical handwriting and contents, it seems safe to assume that both fragments belong to one text that was written on the same papyrus roll. However, the fragments do not join and at least one column separates them. Whereas the *verso* of P.Stan.Class.Dem. 11 contains a summary of grain totals, P.Stan.Class.Dem. 8 *verso* is blank except a few faint traces of writing, including a Demotic fraction $^{1}/_{3}$ at the end of a line. This suggests that the latter came afterwards on the roll since it is less likely that the *verso* text began after a blank section on the papyrus. According to this arrangement, P.Stan.Class.Dem. 8 *recto* therefore precedes P.Stan.Class.Dem. 11 *recto*.

* The author is grateful to Marie-Pierre Chaufray, Lorenzo Uggetti, and Wolfgang Wegner for meticulously reading an earlier draft of this article. Their comments improved on some readings and saved me from several careless mistakes. Italicized papyrus abbreviations correspond to the editions given in OATES, *Checklist of Greek, Latin, Demotic and Coptic Papyri, Ostraca and Tablets*, http://scriptorium.lib.duke.edu/papyrus/texts/clist.html. OATES et al., *Checklist*.

[1] CLARYSSE, FISCHER-BOVET, *JJP* 42, 31–2.

There is a day-by-day account of grain payments by individuals on the *recto*, as one can see from the heading of P.Stan.Class.Dem. 11 *recto*, col. 2, so the summary on the *verso* is probably for payments over some series of days or perhaps even for a single day.[2] Until now just one fragment of this type of Demotic account has been published.[3] However, the author is currently preparing an edition of several very extensive and well-preserved granary account rolls from Pierre Jouguet's excavations at Ghoran and Magdola. I take this opportunity to present the Stanford fragments and to compare several Greek granary accounts in the general commentary below in order to draw preliminary conclusions about their structure. It is a tribute to Günter Vittmann, who hosted me in Würzburg as a fellow of the Deutscher Akademischer Austauschdienst in 2005–2006, and who has always been most generous in sharing his vast knowledge with me while puzzling over obscure Demotic texts.

Transcription and Translation

NB: All figures in the text are units of the artaba, which the scribe never writes but can be inferred from the context and from the system of fractions ($^1/_2$, $^1/_3$, $^2/_3$, $^1/_6$, $^1/_8$, $^1/_{12}$, and $^1/_{24}$).[4]

P.Stan.Class.Dem. 8 *recto*, col. 1

About four lines are missing at the top.

1	[...]⌜*100*+⌝[...]	
2	[... (*sꜣ*) ... *ỉt ... wp-s.t rt ... m-sꜣ=w ... wp-s.t s(t)*]*ḥ* $^5/_6$ $^1/_{12}$ ⌜*bꜣk* $^1/_6$ (*r*) *1* $^1/_{12}$ *m-sꜣ=w 23* $^1/_2$⌝	[NN son of NN: barley …, of which growth …, afterwards …, of which cha]ff $^{11}/_{12}$, work $^1/_6$, equals $1^1/_{12}$, afterwards $23^1/_2$.

About four lines are missing here.

3	[... (*sꜣ*) ... *ỉrm* ... (*sꜣ*) ...] ⌜*ỉt*(?)⌝ *7 wp-s.t rt* $^1/_6$ *m-sꜣ=w 6* $^5/_6$ *wp-s.t*	[NN son of NN and NN son of NN:] barley(?) 7, of which growth $^1/_6$, afterwards $6^5/_6$, of which

The rest of the column is lost.

4	[*wp-s.t s(t)ḥ ... bꜣk ... r ... m-sꜣ=w ỉt*(?) ...]	[chaff …, work …, equals …, afterwards barley(?) ...].

[2] Cf. *P.Heid.* VI 370 (179/168 BCE) and *P.Tebt.* III.2 837 (177 BCE), reports of granary revenue for a single day, discussed below.
[3] P.LilleDem. 121 = P.Sorb. inv. 539, DE CENIVAL, *Enchoria* 18, 13–16; Lorenzo Uggetti (Paris) will reedit the text for a forthcoming volume of Sorbonne papyri by the Équipe Fonds Jouguet Démotique.
[4] The Demotic fraction $^5/_6$ is technically a ligature of $^2/_3$ and $^1/_6$; CHAUVEAU, *Enchoria* 14, 26–7.

P.Stan.Class.Dem. 8 *recto*, col. 2

1	> *Pꜣ-dỉ-sbk* (*sꜣ*) *Ḏd-⌜ḥ⌝*[*r ỉt*(?) ... *wp-s.t rt* ... *m-sꜣ=w* ... *wp-s.t s*(*t*)*ḥ* ...]	> Petesouchos son of Teo[s: barley(?) …, of which growth …, afterwards …, chaff …,]
2	*bꜣk* $^{1}/_{24}$ [*r* ...] ⌜$^{1}/_{4}$⌝ [... *m-sꜣ=w ỉt*(?) ...]	work $^{1}/_{24}$, [equals …]$^{1}/_{4}$[..., afterwards barley(?) …]
3	> *Pa-ỉmn sꜣ Ḏd-ḥr ỉt 41 wp-s.t rt* ⌜$^{5}/_{6}$⌝ *m-sꜣ=w 40* $^{1}/_{6}$ *wp-s.t s*(*t*)*ḥ 1 bꜣk* $^{1}/_{6}$ $^{1}/_{24}$	> Pamounis son of Teos: barley 41, of which growth $^{5}/_{6}$, afterwards $40^{1}/_{6}$, of which chaff 1, work $^{5}/_{24}$,
4	| *r 1* $^{1}/_{6}$ `$^{1}/_{24}$´ *m-sꜣ=w ỉt 38* $^{5}/_{6}$ $^{1}/_{8}$	| equals $1^{5}/_{24}$, afterwards barley $38^{23}/_{24}$.
5	> *Hr=w* (*sꜣ*) *Ḥr-wn-nfr ỉt 25 wp-s.t rt* $^{1}/_{2}$ *m-sꜣ=w 24* $^{1}/_{2}$ *wp-s.t s*(*t*)*ḥ* $^{1}/_{2}$ $^{1}/_{8}$	> Herieus son of Haronnophris: barley 25, of which growth $^{1}/_{2}$, afterwards $24^{1}/_{2}$, of which chaff $^{5}/_{8}$,
6	| *bꜣk* $^{1}/_{8}$ *r* $^{2}/_{3}$ $^{1}/_{12}$ *m-sꜣ=w ỉt 23* $^{2}/_{3}$ $^{1}/_{12}$	| work $^{1}/_{8}$, equals $^{3}/_{4}$, afterwards barley $23^{3}/_{4}$.
7	> *ʾImn-ỉw.w* (*sꜣ*) *Ḥr*(*y*)*-šf-ỉw.w Ḏd-ḥr pꜣ ḫm*(?) *sꜣ Ḏḥwty-mꜣᶜ ỉt 105 wp-s.t rt 2* ⌜$^{1}/_{12}$⌝ *m-sꜣ=w 102* $^{5}/_{6}$ ⌜$^{1}/_{12}$⌝ [*wp-s.t*]	> Amenneus son of Haspheus (and) Teos the younger(?) son of Thotomous: barley 105, of which growth $2^{1}/_{12}$, afterwards $102^{11}/_{12}$, [of which]
8	| *s*(*t*)*ḥ 2* $^{1}/_{2}$ $^{1}/_{8}$ *bꜣk* $^{1}/_{2}$ *r 3* $^{1}/_{8}$ *m-sꜣ=w ỉt 9*⌜*9*⌝ [$^{2}/_{3}$] ⌜$^{1}/_{8}$⌝	| chaff $2^{5}/_{8}$, work $^{1}/_{2}$, equals 3 $^{1}/_{8}$, afterwards barley 99[$^{19}/_{24}$].
9	> *Ḏḥwty-ỉ.ỉr-dỉ-s* (*sꜣ*) *Ḥr ỉt 12 wp-s.t rt* $^{1}/_{4}$ *m-sꜣ=w* ⌜*11* $^{2}/_{3}$⌝ [$^{1}/_{12}$ *wp-s.t s*(*t*)*ḥ* ... *bꜣk* ... *r* ... *m-sꜣ=w ỉt* ...]	> Thotortaios son of Horos: barley 12, of which growth $^{1}/_{4}$, afterwards 11[$^{3}/_{4}$, of which chaff …, work …, equals …, afterwards barley ...].
10	⌜>⌝ *Sṯꜣ.ṯ=w-wty* (*sꜣ*) *Ḥr ỉt 10 wp-s.t rt* ⌜$^{1}/_{6}$ $^{1}/_{24}$(?)⌝ [*m-sꜣ=w* ... *wp-s.t s*(*t*)*ḥ* ... *bꜣk* ... *r* ... *m-sꜣ=w ỉt* ...]	> Stotoetis son of Horos: barley 10, of which growth $^{5}/_{24}$(?), [afterwards …, of which chaff …, work …, equals …, afterwards barleys ...].
11	⌜> *Ḥr* (*sꜣ*) ...⌝ *ỉt 13* $^{1}/_{2}$ [*wp-s.t rt* ... *m-sꜣ=w* ... *wp-s.t s*(*t*)*ḥ* ... *bꜣk* ... *r* ... *m-sꜣ=w ỉt* ...]	> Horos son of NN: barley $13^{1}/_{2}$, [of which growth …, afterwards …, of which chaff …, work …, equals …, afterwards barley ….]
12	⌜>⌝ *Pa-⌜...⌝* (*sꜣ*) *Pa-⌜nꜣ⌝-nṯr.w*(?) *sw 6*[... *wp-s.t rt* ... *m-sꜣ=w* ... *wp-s.t s*(*t*)*ḥ* ... *bꜣk* ... *r* ... *m-sꜣ=w sw* ...]	> Pa... son of Pantheros(?): wheat 6[…, of which growth …, afterwards …, of which chaff …, work …, equals …, afterwards wheat ...].

Notes

1 Each entry is preceded by a two-part angular mark (>). In this fragment, unlike in P.Stan.Class.Dem. 11, a single diagonal stroke (⏐) also appears before the continuing lines, except line 2. Such marks must have been written after the original text since the scribe had to squeeze it into line 5, where there was no space. It is therefore probably the work of a scribe who checked the accounts or copied the records onto another papyrus.[5]

3 Given its consistent 2% rate, the *rt* deduction can certainly be identified with the 'extra measure' (ἐπίμετρον) in Greek granary accounts of the Ptolemaic period; see the general commentary below. Its dying-soldier determinative is ambiguous, as it can appear not only in *rt* 'agent, representative' but also in *rt* 'growth' or *rt* 'foot', whose writings are not always specified with the plant or foot determinative.[6] In granary accounts of the Roman period from the Arsinoite, ἐπίμετρον was called πόδωμα.[7] This word is a derivative of πούς 'foot' that means 'floor' or 'base' and whose use in granary accounts Kalén explains as '*was auf dem Boden aufbewahrt war*.'[8] Ostensibly it seems therefore convincing to translate *rt* as 'foot' but there is no evidence that it ever had the same meaning as πόδωμα. Moreover, the earliest and only Ptolemaic-period attestation of πόδωμα as the equivalent of ἐπίμετρον is datable to 97–95 BCE.[9] Evidence against *rt* 'foot' comes in P.Sorb. inv. 1212b *recto* (unpublished), a granary account with a 2% deduction called *rt* written with the plant determinative. This suggests *rt* 'growth', as it has been translated here, though its use in this context is obscure.[10] Conceivably, the scribe of P.Sorb. inv. 1212b was mistaken about the etymology of *rt* and it was indeed a technical term equivalent to πόδωμα but this hypothesis requires further investigation.

The writing of *s*(*t*)*ḥ* 'chaff' consistently lacks its middle consonant in this text but is written out in full in P.LilleDem. 121[11] and in many unpublished granary accounts in the Sorbonne.

7 The writing of *ḫm* is cramped but resembles the back part of the short writing of this word.[12] Its rounded upper part and back were written in one movement, so the word cannot in my opinion be read as *mḥ-2* 'the second', which would be taller and which is anyway not used in this context.

9 For the distinction between *-ỉ.ỉr-dỉ-s* and *-ỉw.w*, contrast this name with *ʾImn-ỉw.w* and *Ḥr*(*y*)*-šf-ỉw.w* in line 7 above.[13]

---

[5] Cf. P.Agri. 1, 2 (cols. 2-3), and 6, MONSON, *Agriculture and Taxation in Early Ptolemaic Egypt* and P.Stan.Green.Dem. 11+65, MONSON, in: *Gehilfe des Thot*.
[6] ERICHSEN, *Demotisches Glossar*, 256–8.
[7] *P.Berl.Leihg.* I, 289–91; MARESCH, *APF* 55, 369, 372–3.
[8] *LSJ* [3] 1426b; *P.Berl.Leihg.* I, 289; see general commentary below.
[9] *P.Ryl.* II 71 *intr.*, 14, appearing only on a fragment deemed unworthy of publication; cf. *P.Tebt.* III.2 853.8 (mid-second century BCE), where it may refer to part of the granary rather than a charge.
[10] *P.Bürgsch.*, 13–15; ERICHSEN, *Demotisches Glossar*, 257; *CDD r,* 77–8; MONSON, *Agriculture and Taxation in Early Ptolemaic Egypt*, 65 n. 20.
[11] DE CENIVAL, *Enchoria* 18, cf. ERICHSEN, *Glossar*, 481–2 and *CDD s,* 516.
[12] ERICHSEN, *Glossar*, 359–60.
[13] See also CLARYSSE, *Enchoria* 15, 11–24.

12 For *Pa-⌜nꜣ⌝-nṯr.w*(?), *Dem. Nb.* 381; there are two similar writings among the doubtful names in *Dem. Nb.* 564, 12b and 12c, though it remains uncertain whether *Pa-nꜣ-nṯr.w* is the correct reading; W. Wegner (pers. comm. Jan. 17, 2015) proposes *Pa-ḏꜣḏꜣ* as an alternative.

P.Stan.Class.Dem. 11 *recto*, col. 1

A gap of at least one column separates this fragment from the previous one.

1	[... *sꜣ ... sw 88 2/3*(?) *1/24*(?) *wp-s.t*] ⌜*rt 1 2/3 ...*(?) *m-sꜣ=w sw 87 1/24*⌝ *wp-s.t*	[NN son of NN: wheat $88^{17}/_{24}$(?), of which] growth $1^{2}/_{3}$ … (?), afterwards wheat $87^{1}/_{12}$, of which
2	[*s(t)ḥ ... bꜣk ... r sw ... m-*]⌜*sꜣ*⌝*=w sw 83* ⌜*1/8*⌝	[chaff ..., work ..., equals ...,] afterwards wheat $83^{1}/_{8}$
3	*illegible*	(illegible)

There may be one missing line in the gap.

4	[... *sꜣ ... sw ...*] *1/2 wp-s.t sw-11 1/2*(?) ... *sw* ⌜...⌝ *22 2/3 1/12*	[NN son of NN: wheat ...]$^{1}/_{2}$, of which day 11 $^{1}/_{2}$(?) ... wheat ... $22^{3}/_{4}$.
5	[... *sꜣ ... sw*] ⌜*2*⌝*4 1/2 wp-s.t* ⌜*rt*⌝(?) [*1/2*(?)] *m-sꜣ=w sw 2*⌜*4*(?) *wp-s.t*⌝ *s(t)ḥ ...*	[NN son of NN: wheat] $24^{1}/_{2}$, of which growth(?) [$^{1}/_{2}$(?)], afterwards 24(?), of which chaff ...,
6	[*bꜣk*(?) ...] ... *sw ... ỉrm*(?) *pꜣ wᶜb sw 24 1/2 wp-s.t rt 1/2 `m-sꜣ=w 24´*	[work(?) ...] ... wheat ... with(?) the pure (wheat): wheat $24^{1}/_{2}$, of which growth $^{1}/_{2}$, afterwards 24.
7	[... *sꜣ ... sw ... wp-s.t rt ... m-sꜣ=w sw*] ... *1/24*(?) *wp-s.t*	[NN son of NN: wheat ..., of which growth ..., afterwards wheat] ...$^{1}/_{24}$(?), of which

The gap here corresponds to the missing line 8.

8	[*s(t)ḥ ... bꜣk ... r sw ... m-sꜣ=w sw ...*]	[chaff ..., work ..., equals wheat ...,] afterwards wheat ...]
9	[... (*sꜣ*) ... *sw 19 5/6 1/24 wp-s.t rt 1/3 1/24 m-sꜣ=*]*w*(?) *sw*(?)⌝ *19 1/2 wp-s.t* ⌜*s(t)ḥ*⌝ *1 1/3 bꜣk*	[NN son of NN: wheat $19^{7}/_{8}$, of which growth $^{3}/_{8}$, after]wards(?) wheat(?) $19^{1}/_{2}$, of which chaff $1^{1}/_{3}$, work

There may be up to four more missing lines in the gap, including line 10.

10	[... *r sw ... m-sꜣ=w sw ...*]	[..., equals wheat ..., afterwards wheat ...]

11	[... (*sꜣ*) ... *sw 67 1/6 1/24 wp-s.t rt 1 1/3 m-sꜣ=w sw 65*] ⌜*5/6*⌝ *1/24 wp-s.t s(t)ḥ 1 2/3*	[NN son of NN: wheat $67^{5}/_{24}$, of which growth $1^{1}/_{3}$, afterwards wheat 65]$^{7}/_{8}$, of which chaff $1^{2}/_{3}$,
12	[*bꜣk ... r sw ... m-sꜣ=w sw ...*]	[work ..., equals wheat ..., afterwards wheat ...]
13	[*... sꜣ ... sw ... wp-s.t rt ... m-sꜣ=w sw ...*] ⌜*1/2*(?)⌝ *wp-s.t s(t)ḥ* ⌜*2 1/4*⌝	[NN son of NN: wheat ..., of which growth ..., afterwards wheat ...]$^{1}/_{2}$(?), of which chaff $2^{1}/_{4}$(?),

The rest of the column including line 14 is lost.

14	[*bꜣk ... r sw ... m-sꜣ=w sw ...*]	[work ..., equals wheat ..., afterwards wheat ...]

Notes

1 Alternatively, ⌜*rt sw*⌝ *2/3* but the short vertical stroke before *1 2/3* is more likely the bottom of the otherwise lost determinative of *rt*. If the rate was 2% (see general commentary below), one would not expect another fraction after *1 2/3* though some illegible ink is there.

4 One does not expect a day-date in this position but day 11 may be appropriate because day 12 appears in the heading of the next column. Moreover, this is not a typical entry because, even if it does follow the basic structure of the other lines, which is far from certain, it contains apparently only one deduction. The figure $22^{3}/_{4}$ is less than the amount in line 5, so the latter is probably a new entry. The reading *sw-11 1/2* is better than *ꜣrw*⌜*y*⌝ 'stem'[14], which initially seemed plausible as a deduction analogous to chaff for grain mixed with stems due to a lower cut during the harvest but there is no parallel for it.

5 One expects an amount less than one artaba for the chaff deduction but I do not recognize any fraction in what follows *s(t)ḥ* at the end of the line.

6 This problematic line appears to continue the entry of the preceding line, probably containing the deduction for *bꜣk* in the lacuna (though the gap seems too large for just that) and then adds the deductions to the 'pure' total of wheat. I know of no Demotic parallel for *ỉrm pꜣ wᶜb* in this sense but in similar contexts, cf. σὺν δὲ τῆι κα(θαρᾶι) in *P.Tebt.* III.2 852.62 and σὺν δὲ τ[ῶι κα(θαρῶι)] in *P.Heid.* VI 370.13 and *P.Ryl.* II 71.15. However, the group read as *ỉrm* could possibly be a number instead, *1 2/3 1/12* or ⌜*sw*⌝ *2/3 1/12*, and before that one could perhaps make out after *sw* 'wheat' the number *20* or *24*. The sum after *pꜣ wᶜb* is identical to the gross amount at the beginning of line 5, whose 2% deduction for *rt* seems to be repeated unless another word should be restored in line 5.

9 *s(t)ḥ 1 1/3* implies an unusually high rate of 6.8% but that reading is more convincing than *s(t)ḥ sw 1/3*.

[14] Erichsen, *Glossar*, 6.

11 Assuming a 2.5% deduction for chaff, the gross total was $67^{5}/_{24}$. Subtracting 2% or $1^{1}/_{3}$ for *rt* makes $65^{7}/_{8}$, which accords with the visible fractions. However, it is possible that a higher rate was applied, as in line 9.

13 At 2.5%, the gross total was probably about 90 artabas unless a higher rate was applied, as in line 9.

P.Stan.Class.Dem. 11 *recto*, col. 2

1	*sw-12 r.ỉn=w r*(?) [... ...]	Day 12. What was brought to(?) [...]
2	⌜> *Ḥ*ȝᶜ⌝*=w-*<*s->*ȝ*s.t*(?) *s*ȝ ⌜...⌝[... *sw* ...]⌜*1/4* ...⌝ [... *m-s*ȝ*=w sw ... wp-s.t*]	> *Chaaou-s-esis*(?) son of ...: [wheat ...] $^{1}/_{4}$ ... [..., afterwards wheat ..., of which]
3	*s*(*t*)*ḥ 1 1/2* ⌜*b*ȝ*k*⌝ [*1/3*] ⌈*1/12* (*r*) *1 5/6 1/12 m-s*ȝ*=w sw ... 1/2*⌝	chaff $1^{1}/_{2}$, work [$^{1}/_{3}$] $^{1}/_{12}$, equals $1^{11}/_{12}$, afterwards wheat ...$^{1}/_{2}$.
4	*Twtw* (*s*ȝ) *ʾImn-*⌜*ỉw sw*⌝ *32 1/3 wp-s.t rt 2/3 m-s*ȝ*=w sw* ⌜*31*⌝ *2/3 wp-s.t s*(*t*)⌜*ḥ 1*⌝ *1/6*	Totoes son of Amenneus: wheat $32^{1}/_{3}$, of which growth $^{2}/_{3}$, afterwards wheat $31^{2}/_{3}$, of which chaff $1^{1}/_{6}$,
5	*b*ȝ*k 1/3 r 1 1/2 m-s*ȝ*=w sw 30 1/6*	work $^{1}/_{3}$, equals $1^{1}/_{2}$, afterwards wheat $30^{1}/_{6}$
6	⎛> *P*ȝ*-dỉ-wsỉr*(?) (*s*ȝ) ... ⌜*sw 70*⌝ *2/3 1/12 wp-s.t rt 1 1/3 1/12 m-s*ȝ*=w sw 69 1/3 wp-s.t s*(*t*)*ḥ*	⎛> Petosiris(?) son of ...: wheat $70^{3}/_{4}$, of which growth $1^{5}/_{12}$, afterwards wheat $69^{1}/_{3}$, of which chaff
7	*2 1/2 1/12* ⌜*b*ȝ*k*⌝ *2/3 r 3 1/4 m-s*ȝ*=w sw 66 1/12*⎠	$2^{7}/_{12}$, work $^{2}/_{3}$, equals $3^{1}/_{4}$, afterwards wheat $66^{1}/_{12}$.⎠
8	> *P*ȝ*-dỉ-sbk* (*s*ȝ) *Ḥr*⌜*-wḏ*ȝ(?)⌝ [*sw*(?)] ⌜*31 1/2*⌝ *wp-s.t rt 1/2* ⌜*1/12 m-s*ȝ*=w*⌝ *sw 30 5/6 1/12 wp-s.t s*(*t*)*ḥ 1* ⌜*1/12*⌝	> Petesouchos son of Haryothes(?) [wheat(?)] $31^{1}/_{2}$, of which growth $^{7}/_{12}$, afterwards wheat $30^{11}/_{12}$, of which chaff $1^{1}/_{12}$,
9	*b*ȝ*k 1/3* ⌜*r 1 1/3 1/12 m-s*ȝ*=w sw 2*⌝*9 1/2*	work $^{1}/_{3}$, equals $^{5}/_{12}$, afterwards wheat $29^{1}/_{2}$.
10	> *M*ȝᶜ*-r*ᶜ (*s*ȝ) ⌜*Ḥr*(?)⌝ *sw 49* ⌜*5/6 wp-s.t rt 1 m-s*ȝ*=w sw* (*rtb*)⌝ *48* ⌜*5/6 wp-s.t s*⌝[(*t*)*ḥ 1 5/6*]	> Marres son of Horos(?): wheat $49^{5}/_{6}$, of which growth 1, afterwards $48^{5}/_{6}$, of which ch[aff $1^{5}/_{6}$,]
11	*b*ȝ*k 1/2 r 2* [*1/3*] ⌜*m-s*ȝ*=w sw 46 1/2*⌝	work $^{1}/_{2}$, equals 2[$^{1}/_{3}$], afterwards wheat $46^{1}/_{2}$.
12	> *Ḏḥwty-ỉw.w s*ȝ *Sm*ȝ*-*⌜*t*ȝ*.wy*⌝ *sw* ⌜*40*⌝ *1/3 1/12 wp-s.t rt 5/6* ⌜*m-*⌝[*s*ȝ*=*]⌜*w sw 3*⌝[*9 1/2 1/12 wp-s.t s*(*t*)*ḥ 1 1/2*]	> Thoteus son of Semtheus: wheat $40^{5}/_{12}$, of which growth $^{5}/_{6}$, afterwards wheat 3[$9^{7}/_{12}$, of which chaff $1^{1}/_{2}$,]
13	*b*ȝ*k 1/3* ⌜*1/12*⌝ *r 1 5/6 1/12 m-s*ȝ*=w* [*37 2/3*]	work $^{5}/_{12}$, equals $1^{11}/_{12}$, afterwards [$37^{2}/_{3}$.]
14	> *P*ȝ*-dỉ-rnn.t* (*s*ȝ) *P*ȝ*-dỉ-*⌜*b*ȝ*s.t ...*⌝ *sw* [... *wp-s.t rt ... m-s*ȝ*=w ... wp-s.t*]	> Petermouthis son of Petobastis ...: wheat [..., of which growth ..., afterwards ..., of which]

15	[*s*(*t*)]⌜*ḥ 1 1/6 bꜣk 1/3 r 1 1/2 m-*¬[*sꜣ=w* ...]	[cha]ff $1^{1}/_{6}$, work $^{1}/_{3}$, equals $1^{1}/_{2}$, af⌜terwards ...]
16	⌜... (*sꜣ*) ...¬ [...]*3 1/3*¬ *1/8 wp-s.t* [...	... son of ...: [...]$3^{11}/_{24}$, of which [...

Notes

1 The heading indicates that our account records payments day by day. The phrase *r.ỉn=w* (also in the unpublished P.Sorb. inv. 224 *recto* col. 3, l. 2) may be equivalent to Greek προσεισδεδέγμενος or εἰσδεδέγμενος, a technical term in Ptolemaic granary accounts for grain 'received' in contrast to arrears and expenses, e.g. in *P.Cair.Goodsp.* 7.8–9, *P.Heid.* VI 370.6, *P.Sorb.* I 56.3, *P.Tebt.* III.2 837.5–6, III.2 852.33, III.2 853.3, III.2 956.8–9, III.2 1033.12, *SB* XX 15150.4. The phrase *r.ỉn=w* is also typical of Demotic tax receipts.

2 *Ḫꜣᶜ=w*(?)-<*s*->*ꜣs.t*, *Dem. Nb.* 870 (W. Wegner) or perhaps *Ḥtp*(?)-*ꜣs.t*, *Dem. Nb.* 847 (M.-P. Chaufray and L. Uggetti).

4 The absence of the checking mark (>) is probably due to lack of space.

6–7 The scribe has enclosed this entry in parentheses.

11 With no fraction in the empty space after the 2 artaba deduction for chaff and work, the final total ought to be $46^{5}/_{6}$ artabas instead of $46^{1}/_{2}$. This implies a chaff deduction of $1^{1}/_{2}$ or 3.1%. However, assuming that $46^{1}/_{2}$ is correct (since it is doubtful whether the trace of ink after $^{1}/_{2}$ is another fraction), we must restore 2[$^{1}/_{3}$] artabas for chaff and work, whose fraction was either forgotten or more likely obliterated, and thus $1^{5}/_{6}$ artabas or 3.8% for chaff alone, which is more consistent with the other percentages in this column (cf. Table 2 in the general commentary below).

P.Stan.Class.Dem. 11 *recto*, col. 3

1	[> ... (*sꜣ*)] ⌜*Pꜣ*(?)-*di*(?)-¬[... ...*3*]⌜*9*(?)¬ [... *wp-s.t rt ... m-sꜣ=w ... wp-s.t s*(*t*)*ḥ 1 1/2 bꜣk*]	[NN son of] Peti[...(?): ... *39*(?)..., of which growth ..., afterwards ..., of which chaff $1^{1}/_{2}$, work]
2	*1/3 1/12 r 1* ⌜*5/6 1/12*¬ [*m-sꜣ=w* ...]	$^{5}/_{12}$, equals $1^{11}/_{12}$, [afterwards ...]
3	⌜> *ꜣIr.t-ḥr-r-r=w*(?) (*sꜣ*) ...¬ [...]	> Inaros(?) son of ... [...]
4	⌜> *sw*¬ *šmw 70 1/3 wp-s.t* ⌜*rt*¬ [... *m-sꜣ=w ... wp-s.t s*(*t*)*ḥ ... bꜣk* ...]	> wheat rent $70^{1}/_{3}$, of which growth [..., afterwards ..., of which chaff ..., work ...,]
5	*r 3 1/12* ⌜*m-sꜣ=w*¬ [...]	equals $3^{1}/_{12}$, afterwards [...]
6	⌜*Pꜣ*(?)-*di*(?)-*ꜣs.t*(?) (*sꜣ*?) ... *sw*(?)¬ [...]	Petiesis(?) son(?) of ...: wheat(?) [...]
7	⌜…¬	⌜…¬

Notes

1 Presumably the diagonal stroke visible in the following line descends from a 9 above. Assuming that the chaff was about 3.8% of the subtotal after the growth deduction, the gross sum was almost certainly 39 and some fraction, for example, '$39^{5}/_{6}$ artabas, of which growth $^{19}/_{24}$ (i.e. 2%), afterwards $39^{1}/_{24}$, of which chaff $1^{1}/_{2}$ (i.e. 3.8%).'

3 Given that the next line begins with the amount of rent paid, the remainder of this line should contain either an amount of seed paid, though then there would not be enough room for deductions, or the names of other joint-landholders. The large amount of wheat could indicate that the payment was from a large landholding.

4 The checking mark (>) confirms that this is the beginning of an entry, which summarizes the wheat in this category.

P.Stan.Class.Dem. 11 *verso*, col. 1

The same text continues on the verso *after an uncertain number of columns.*

1	[... *ỉt*(?) *697 1/3 1/24 wp-s.t rt 13 5/6 1/8 m-sʒ=w ỉt*(?)] ⌜*6*⌝[*83 1/3 wp-s.t s*(*t*)*ḥ*] *20 1/3 <bʒk> 3 1/3 1/12*	[... barley(?) $697^{7}/_{24}$, of which growth $13^{23}/_{24}$, afterwards barley(?) $683^{1}/_{3}$, of which chaff] $20^{1}/_{3}$, (work) $3^{5}/_{12}$,
2	[*r 23 2/3 1/12 m-sʒ=w ỉt*(?)] ⌜*6*⌝[*73 1/2 1/2*]⌜*4*⌝	[equals $23^{3}/_{4}$, afterwards barley(?) $673^{7}/_{24}$.]
3	[... *sw 1*]⌜*5*⌝[*73 1/3 1/12 wp-s.t rt 31*] ⌜*1/3*⌝ *1/12 m-sʒ=w sw 1542 wp-s.t s*(*t*)*ḥ 62 5/6 bʒk 15 2/3 1/24*	[... wheat 1]5[$73^{5}/_{12}$, of which growth $31]^{5}/_{12}$, afterwards wheat 1542, of which chaff $62^{5}/_{6}$, work $15^{17}/_{24}$,
4	[*r 78 1/2 1/24 m-sʒ=w sw 1463 1/3 1/12 1/24*]	[equals $78^{13}/_{24}$, afterwards wheat $1463^{11}/_{24}$.]
5	[... *sw 699 2/3 1/12 wp-s.t rt 13 2/3 1/12*] *m-sʒ=w* ⌜*sw*⌝ *686 wp-s.t s*(*t*)*ḥ tn 4 27 2/3 bʒk tn 1 6 5/6 1/12 r 34 1/2 1/12 m-sʒ=w sw 651 1/3 1/12*	[... wheat $699^{3}/_{4}$, of which growth $13^{3}/_{4}$,] afterwards wheat 686, of which chaff at the rate of 4 (percent) $27^{2}/_{3}$, work at the rate of 1 (percent) $6^{11}/_{12}$, equals $34^{7}/_{12}$, afterwards wheat $651^{5}/_{12}$.
6	[... *sw 873 1/8 wp-s.t rt 17*] ⌜*1/8*(?)⌝ [*m-sʒ=w*] *sw 856* ⌜*wp-s.t s*(*t*)⌝[*ḥ*] *35 1/6 bʒk 8 2/3 1/8 r 43 5/6 1/8 m-sʒ=w sw 812 1/24*	[... wheat $873^{1}/_{8}$, of which growth $17]^{1}/_{8}$(?), afterwards 856, of which chaff $35^{1}/_{6}$, work $8^{9}/_{12}$, equals $43^{23}/_{24}$, afterwards $812^{1}/_{24}$.
7	[... *ỉt 1553 1/3 wp-s.t rt 30 1/2 m-sʒ=w ỉt 1522 5/6 wp-s.t s*(*t*)]⌜*ḥ*(?) *4*⌝*6 2/3 1/12 bʒk 7 5/6 r 54 1/2 1/12 m-sʒ=w ỉt 1468 1/4 6*⌜*7*⌝(?) *5/6*	[... barley $1553^{1}/_{3}$, of which growth $30^{1}/_{2}$, afterwards barley $1522^{5}/_{6}$, of which cha]ff(?) $46^{3}/_{4}$, work $7^{5}/_{6}$, equals $54^{7}/_{12}$, afterwards barley $1468^{1}/_{4}$, $67(?)^{5}/_{6}$.

8	[... *ỉt 202 2/3 1/24 wp-s.t rt 4 1/24 m-sꜣ=w ỉt 198 2/3 wp-s.t s(t)ḥ ... bꜣk*] ⌜... *1/12*⌝ (*r*) *10 2/3 m-sꜣ=w{=w} sw 188*	[... barley $202^{17}/_{24}$, of which growth $4^{1}/_{24}$, afterwards wheat $198^{2}/_{3}$, of which chaff ..., work] ... $^{1}/_{12}$, (equals) $10^{2}/_{3}$, afterwards wheat 188.
9	[...]⌜*100+*⌝[...]	[...]100+[...]
10	[...] *508*(?)	[...] 508(?)

Notes

1–8 Given the large sums in this column, one does not expect the name of an individual at the beginning each entry here, nor in lines 5–7, but rather some general category or type of grain just as we find in beginning of the lines in the next column.

There are blank spaces of about 2 cm between lines 2–3, 3–4, 5–6 but since the entries (where the end is preserved) do not run over, they are probably left deliberately to mark off these entries and contain no missing lines.

1 The tail of the hundreds digit suggests that this entry deals with a large sum just as those below. The other entries in the column show either 4% and 1% (lines 5–6) or 3% and 0.5% (line 7) for chaff and work respectively. Only the latter combination is consistent with our figures, so these are the rates used to restore the preceding subtotal. The work rate of 0.5% suggests that the grain was barley, just as in line 7 below and in P.Stan.Class.Dem. 8 *recto*. Gross payments here and in lines 3, 5, 6, and 7 of this column are calculated assuming a 2% deduction for *rt* (cf. Table 3 below). It is possible, however, especially given the width of this column, that there was no *rt* deduction recorded here; e.g. in P.Sorb.inv. 192 *recto* (unpublished) each entry begins only with the name of the crop followed by the chaff and work deductions.

3 The number 500 is written here without the long tail that is characteristic of the hundreds digits and is thus identical to the writing of 50. The phenomenon may be comparable to the scribal idiosyncrasy of certain Greek granary accounts of the same type, *P.Petrie* III 129 and *P.Lille* I 20 (see n. 28 below). On the other hand, M.-P. Chaufray has shown me a third-century BCE ostrakon from Samut in the eastern desert excavated in January 2015 that she will publish, which contains a list of the Demotic numeric signs for tens, hundreds, thousands, and tens of thousand, where 500 is the only hundred without the long stroke.

7 I have found no explanation for the number $67(?)^{5}/_{6}$ dangling at the end of the line; $1468^{1}/_{4}$ is correct and is not crossed out, so it cannot be a correction.

8 The combined rate of 5.7% for chaff and work, if this interpretation of the figure $10^{2}/_{3}$ is correct, would be unusually high.

P.Stan.Class.Dem. 11 *verso*, col. 2

1	*wbꜣ pꜣ* .[...]	For the [...]
2	*pꜣ šmw* ⌜*sw*(?)⌝ [...]	the rent: wheat(?) [...]
3	*ỉt* (*n*) *šmw* [...]	barley rent [...]
4	*sw-ỉt 10* [...]	barley-wheat 10 [...]

There is a large blank area before the lines resume.

5	*r*(?) ... [...]	... [...]
6	*pȝ šmw* [...]	the rent: [...]
7	⌜*ỉt šmw*⌝ [...]	barley rent [...]

Notes

1 *pȝ* looks like *pȝy* 'this' but the change in thickness in the descending stroke suggests that the lower part comes from the next word.

4 For barley-wheat (κριθοπύρος) cf. W.Chr. 198.

1 General Commentary

Granary fees in Ptolemaic and Roman Egypt were the topic of a rigorous analysis by Kalén in 1934 based on Greek sources.[15] The Demotic accounts, as de Cenival recognized, typically contain a personal name and an amount of grain followed by three deductions and the new total. In P.Lille dem. 121 the first deduction is not named, while the second two were for 'chaff' (*stḥ*) and 'work' (*bȝk*).[16] Our text provides the name of this first deduction, 'growth' (*rt*), which may be identified with 'extra measure' (ἐπίμετρον) in the Greek accounts. During the Roman period, the ἐπίμετρον was known in the Arsinoite nome as πόδωμα, which means 'floor, base' and refers either to the grain that falls to the floor as one is measuring it or to the storage below the floor in the granary where grain was kept.[17] This was a 2% surcharge for the granary to keep as a reserve supply, presumably '*um etwaige Fehlmessungen auszugleichen oder für ungenügend gereinigtes Getreide bzw. allzu grosse Reinigungsabfälle Ersatz zu leisten*'.[18]

Our deductions for chaff (*stḥ*) and work (*bȝk*) correspond to cleaning (κάθαρσις) and sifting (κοσκινευτικόν) in the Greek papyri. Kalén shows that κάθαρσις was not a fee for cleaning, as scholars had previously thought, but rather a deduction for the actual loss of volume that resulted from sifting the chaff and dirt from the pure grain. It contrasts with the κοσκινευτικόν, which was the fee precisely for such work.[19] This explains why κάθαρσις and κοσκινευτικόν appear so closely related, being simply two aspects of the same process. The Demotic granary accounts complement and clarify Kalén's reconstruction. The chaff (*stḥ*) was the deduction for inedible elements separated from the grain, while work (*bȝk*) was the processing fee, the two of which were added together by the scribe before being subtracted from the subtotal, that is, from the difference after the deduction of the growth (*rt*) charge. They were calculated as a percentage of this subtotal rather than of the gross payment. Likewise, in Greek texts the ἐπίμετρον

[15] *P.Berl.Leihg.* I, 231–325; *P.Tebt.* III.2, which appeared a few years later, includes many extensive granary accounts of the early second century BCE that have not been systematically studied.
[16] DE CENIVAL, *Enchoria* 18, 13–16.
[17] For ἐπίμετρον and its equivalence with ποδώμα, see *P.Berl.Leihg.* I, 286–91 and MARESCH, *APF* 55, 369, 372–3; cf. PRÉAUX, *L'économie royale des Lagides*, 132, who translates ἐπίμετρον as 'déficit de mesurage'.
[18] *P.Berl.Leihg.* I, 289.
[19] *P.Berl.Leihg.* I, 285–6; *P.Cair.Zen.* II 59292.371 uses ἀποκάθαρσις for the separation of dirt (βώλος) from the grain; for grain sifting in Greco-Roman Egypt, see SCHNEBEL, *Die Landwirtschaft im hellenistischen Ägypten*, 180–2.

was calculated separately from κάθαρσις and κοσκινευτικόν, so some granary accounts do not even record the ἐπίμετρον in connection with them.[20]

Kalén has shown that there was considerable flexibility in the Ptolemaic period whether cultivators sifted their grain on the threshing floor before paying taxes or delivered unsifted grain to the royal granaries for rent and seed. The frequent charges for *stḥ*/κάθαρσις and *bꜣk*/κοσκινευτικόν in the Ptolemaic accounts imply that it was more common for sifting to occur in the royal granary, while during the Roman period payments in pure grain became the norm.[21] Storing grain mixed with chaff provides better preservation, which might compensate for wasting some extra space in local granaries. According to *P.Rev.Laws* 39.8–12 (259/258 BCE) cultivators of oil crops had the choice whether to furnish them pure or to perform only an initial sifting and pay 7% (for sesame) or 8% (for safflower) for further cleaning. *P.Sorb.* I 56 (215 BCE) distinguishes unsifted (ἀκοσκίνευτος) revenue of the royal granary from the receipt of pure (καθαρός) grain. Receipts of the ship-operators (ναύκλεροι) who collected grain from the local granaries in the nomes and brought it down the Nile to Alexandria emphasize that only pure grain was acceptable.[22] Those in charge of the granary (σιτολόγοι) had to provide sureties, just as tax farmers did, and their property could be confiscated, so it is not surprising that they levied sifting fees and kept a reserve to ensure that they could fulfill the central administration's demands for pure grain.[23]

There are variations in the rate of the deduction for clean grain (*stḥ*/κάθαρσις) and, to a lesser extent, the rate of the sifting fee (*bꜣk*/κοσκινευτικόν). However, it is uncertain whether granary officials applied their rates based strictly on general criteria such as the type of crop or whether they actually tested the purity of the grain. It was possibly a matter of local discretion, though the potential for unfair exactions by the granary officials may have prompted some standardization by the royal administration just as in the 2% limit for the extra measure (*rt*/ἐπίμετρον).[24] Tables 1–3 show the rates attested in P.Stan.Class.Dem. 8 and 11. Slight variations in the percentages are sometimes due to the fact that the scribes rounded to the nearest twenty-fourth artaba. The combined total of 3% for chaff and work for barley in P.Stan.Class.Dem. 8 (Table 1) is found in a number of sources, including *P.Tebt.* 1.92, an official report from the late second century BCE about the collection and transport of grain in Kerkeosiris. After describing the village, not being on the Nile or on any navigable steam, and giving its distance from the metropolis and a garrisoned town, the text states:

---

[20] *P.Berl.Leihg.* I, pp. 283–4, esp. 283: 'Es fällt dabei auf, dass das ἐπίμετρον in diesen Urkunden [*P.Lille* I 20 and *P.Ryl.* II 71] nicht erscheint; es hat also gegenüber den beiden anderen [κάθαρσις and κοσκινευτικόν] eine selbständige Stellung.' Similarly, some unpublished Demotic accounts, e.g. P.Sorb. inv. 192, record only *stḥ* and *bꜣk* deductions without reference to *rt*, whereas e.g. P.Sorb. inv. 1212b and 1332 show deductions only for *rt* at 2% and a charge called 'one eighth' at about 1.7% both calculated as a percentage of the gross payment.

[21] *P.Berl.Leihg.* I, 278–9; cf. *W.Chr.* 198.20 (240 BCE) a tax declaration whose declarant reports that he has deposited some of his grain in the royal granary for sifting and cleaning.

[22] E.g. *P.Heid.* VI 369.11; for this process, see ARMONI, *Studien zur Verwaltung des ptolemäischen Ägypten*, 33–60.

[23] See *P.Tebt.* III.2 852–853, *intr.* 62–3, 67–8.

[24] Cf. *P.Berl.Leihg.* I, 279, 287–9.

> The grain collected is conveyed to the royal granary in the village, an extra payment of 3 artabas on every 100 being made for cleaning (κάθαρσις) and sifting (κοσκινευτικὸν) and one of 2 artabas on every 100 for extra measure (ἐπίμετρον); the grain is thence transported by beasts of burden (lines 7–13).

On the other hand, subsequent columns of our text (Tables 2 and 3) indicate a work (*bꜣk*) rate of 1% for wheat (still only $^1/_2$% for barley), while chaff (*stḥ*) was 3–4% for both wheat and barley, usually approximating 5% in total. Likewise, *P.Tebt.* 1.72.398–400 explicitly gives the combined rate of κάθαρσις and κοσκινευτικόν as 5%, two percent higher than in *P.Tebt.* 1.92 despite being a contemporary report of the same village.[25] Kalén assumes that the 5% there includes the ἐπίμετρον but this explanation cannot stand for our text because an additional 2% was charged for *rt*.[26] In line 5 of P.Stan.Class.Dem. 11 *verso* the scribe explicitly mentions a rate of 4% for chaff (*stḥ*) and 1% work (*bꜣk*), which is also implicit in the other entries of wheat in that column, while barley was deducted at 3% and 0.5% respectively (Table 3). In contrast to this variability of the chaff and work fees, the rate of the *rt*/ἐπίμετρον was consistently limited to 2% in the Ptolemaic and Roman period.

Table 1: P.Stan.Class.Dem. 8 *recto*, col. 2, Granary Account in Artabas of Barley

line	gross	*rt*	%	subtot.	*stḥ*	%	*bꜣk*	%	*stḥ*+*bꜣk*
3–4	41	$^5/_6$	2.0	$40^1/_6$	1	2.5	$^5/_{24}$	0.5	3.0
5–6	25	$^1/_2$	2.0	$24^1/_2$	$^5/_8$	2.6	$^1/_8$	0.5	3.1
7–8	105	$2^1/_{12}$	2.0	$102^{11}/_{12}$	$2^5/_8$	2.6	$^1/_2$	0.5	3.1
9	12	$^1/_4$	2.1	$11^3/_4$	?	?	?	?	?
10–11	10	$^5/_{24}$?	2.1?	?	?	?	?	?	?

Table 2: P.Stan.Class.Dem. 11 *recto*, cols. 1–2, Granary Account in Artabas of Wheat

line	gross	*rt*	%	subtot.	*stḥ*	%	*bꜣk*	%	*stḥ*+*bꜣk*
1.6–7	$24^1/_2$	$^1/_2$	2.0	24	?	?	?	?	?
2.4–5	$32^1/_3$	$^2/_3$	2.1	$31^2/_3$	$1^1/_6$	3.7	$^1/_3$	1.1	4.7
6–7	$70^3/_4$	$1^5/_{12}$	2.0	$69^1/_3$	$2^7/_{12}$	3.7	$^2/_3$	1.0	4.7
8–9	$31^1/_2$	$^7/_{12}$	1.9	$30^{11}/_{12}$	$1^1/_{12}$	3.5	$^1/_3$	1.1	4.6
10–1	$49^5/_6$	1	2.0	$48^5/_6$	$1^5/_6$	3.8	$^1/_2$	1.0	4.8
12–3	$40^5/_{12}$	$^5/_6$	2.0	$37^7/_{12}$	$1^1/_2$	3.8	$^5/_{12}$	1.1	4.9

Table 3: P.Stan.Class.Dem. 11 *verso*, col. 1, Granary Account in Artabas
(w. = wheat, b. = barley)

line	gross	*rt*	%	subtot.	*stḥ*	%	*bꜣk*	%	*stḥ*+*bꜣk*
3–4	w. [$1573^5/_{12}$]	[$31^5/_{12}$]	[2.0]	1542	$65^5/_6$	4.0	$15^{17}/_{24}$	1.0	5.0
5	? [$699\ ^3/_4$]	[$13^3/_4$]	[2.0]	686	$27^2/_3$	4.0*	$6^{11}/_{12}$	1.0*	5.0
6	w. [$873^1/_8$]	[$17^1/_8$]	[2.0]	856	$35^1/_6$	4.1	$8^{19}/_{24}$	1.0	5.1
7	b. [$1553^1/_3$]	[$30^1/_2$]	[2.0]	$1522^5/_6$	$46^3/_4$	3.1	$7^5/_6$	0.5	3.6

* The scribe also reports this rate explicitly.

The other published Demotic granary account, P.LilleDem. 121, shown in Table 4 lists the payments by individuals just as in our text. Here the first deduction was not named but it was

[25] *P.Tebt.* I 93 and 94 lump them together as simply κάθαρσις at the rate of 5%, though payments in pure grain (hence without deductions) were also possible.
[26] *P.Berl.Leihg.* I, 278–9, 283.

certainly ‘growth’ (*rt*) since it appears in the same position, its rate was 2%, and it was often omitted in the unpublished Sorbonne accounts, where other entries make it clear that *rt* was always meant. The one exception, line 8, is a problematic entry that contains only one unnamed deduction of 3.7% and does not mention the charges for chaff (*stḥ*) and work (*bꜣk*), which were typically 1.6% and 0.5% in the text. The rate of 3.7% could be a combination of only *rt* and chaff but these were normally calculated separately.

Table 4: P.LilleDem. 121, Granary Account in Artabas of Wheat

line	gross	deduc.	%	subtot.	*stḥ*	%	*bꜣk*	%	*stḥ*+*bꜣk*
2-3	86 1/2	1 3/4	2.0	84 3/4	1 1/3	1.6	5/12	0.5	2.1
4-5	81	1 3/4	2.2	79 1/4	1 1/4	1.6	5/12	0.5	2.1
6-7	79	1 2/3	2.1	77 1/3	1 1/4	1.6	5/12	0.5	2.1
8	9	1/3	3.7	8 2/3	-	-	-	-	-
9	21	5/12	2.0	20 7/12	1/3	1.6	1/8	0.6	2.2

A Greek account, *P.Lille* I 20, probably dating to the middle or late third century BCE is a close parallel because most entries record payments by individuals. Certain payments are labeled as seed (σπέρμα) or rent (μίσθωσις). Most of the entries contain only deductions for clean grain (κάθαρσις) and the sifting fee (κοσκινευτικόν). The typical rate was about 2.3% for κάθαρσις and 1.1% for κοσκινευτικόν, deviations from which are sometimes due to imprecise rounding as already noted above.[27] The large sums in lines 3–4 and 129–30, which give totals (of what exactly is uncertain) rather than individual payments, show rates only slightly higher than 2% and 1% for κάθαρσις and κοσκινευτικόν, similar to their combined 3% in *P.Tebt.* I 92. Different rates appear in other entries, however, for which there is no obvious explanation. In several entries the gross and net totals are not preserved, so one cannot determine the percentages but the deduction for κάθαρσις was usually twice the κοσκινευτικόν.[28]

Other Greek granary accounts give summaries of whole categories of grain, just as in P.Stan.Class.Dem. 11 *verso*. *P.Petr.* III 129 is probably roughly contemporary with our text and the accounts from Jouguet’s excavations. The scribe even has the same peculiar habit as that of *P.Lille* I 20, sometimes using the single digits to write the tens and hundreds.[29] The rate of the extra measure (ἐπίμετρον) is given there explicitly as 2%. Granary reports to the central administration like this one typically begin each entry with net revenue and calculate the charges as a percentage of that amount before adding them to show the gross amount that the granary has received.[30] Accounts of individual payments, by contrast, including the Demotic accounts, *P.Lille* I 20, and *P.Tebt.* III.2 848 deduct fees from the gross payments. Strangely, it would thus seem that the granaries received slightly more from taxpayers (percentage of gross) than they claim to the central authorities as their withholding of granary fees (percentage of net).

[27] This particular scribe usually rounds only to the twelfth and does not employ the 1/8 fraction, which leads to further imprecision; he sometimes uses single digits in the tens and hundreds position.
[28] *P.Lille* I 20.78–9, 99–117, 120–125.
[29] For example, *gamma* ‘3’ instead of *tau* ‘300’ in line 12; cf. *eta* ‘8’ for *pi* ‘80’ and *epsilon* ‘5’ for *phi* ‘500’ in *P.Lille* I 20.
[30] Cf. *P.Tebt.* III.2 837 and 852, *P.Ryl.* II 72, *P.Heid.* VI 370.

Granary reports to the central administration suggest that each village was responsible for a pre-determined amount of grain. Thus *P.Sorb.* I 56 (215 BCE), also from Jouguet's Ghoran excavation, summarizes payments of seed (σπέρμα) and for the rent (εἰς τὴν μίσθωσιν) credited to the account of the villages of Arsinoe, Bachkias, Karanis, Soknopaiou Nesos, and Philadelphia. The same distinction between seed and rent appears in the Demotic accounts. De Cenival's fragment contains one entry where the grain payment is described as seed (*grg*).[31] Our text, P.Stan.Class.Dem. 11 *recto*, contains an entry where the grain is indeed qualified as rent (*šmw*), corresponding to σιτικὴ μίσθωσις, and this word recurs repeatedly at the beginning of the lines of the last column on the *verso*, perhaps in continuation of the same summary. Even when it is not indicated, however, one can probably assume that most entries refer to payments of 'grain rent' (σιτικὴ μίσθωσις), which was a generic term for the Ptolemaic harvest tax and was assessed not only on cultivators of royal land but also cleruchs in the third century BCE.[32]

P.Heid. VI 370 (179/168 BCE) is a report from the 'checking-scribe' (ἀντιγραφεύς) at a large regional granary (ἐργαστήριον) in Apias in the Arsinoite nome. It provides an account of the grain received (εἰσδεδεγμένου) on one day for that village's rent (ὑπὲρ αὐτῆς μισθώσεως). To the sum of 706 artabas of clean (καθαρός) grain are added $13^{3}/_{4}$ artabas (about 2%) for the removal of unclean grain and $6^{5}/_{6}$ (1%) for the sifting fee, which makes a gross total of $726^{7}/_{12}$ artabas of grain received, which accord with the rates seen above. These sums are of the same order as those in the summary of P.Stan.Class.Dem. 11 *verso*, so if the villages were comparable in size our totals there could also be for a single day. The ἀντιγραφεύς was the agent of the royal scribe who oversaw the σιτολόγοι in charge of the granary and had to co-authorize every local disbursement of royal grain.[33] *P.Tebt.* III.2 837 (177 BCE) is a report just like *P.Heid.* VI 370 (179/168 BCE) except that it is from the σιτολόγοι themselves of a regional granary (ἐργαστήριον). It reports a day's revenue in the local granary (θησαυρός) of Alabanthis for its seed (ὑπὲρ αὐτῆς σπέρματος) and rent (μισθώσεως). That these officials issued separate reports to the central administration, the σιτολόγοι to the nome-σιτολόγος and the ἀντιγραφεύς to the royal scribe, is an illustration of the system of oversight that mitigated corruption in the Ptolemaic administration.[34]

Both *P.Tebt.* III.2 837 and the closely related account *P.Tebt.* III.2 856 reveal a standard rate of 2% and 1% for separating the clean grain and for the sifting fee. *P.Tebt.* III.2 856 is interesting given the very large sum of wheat—$23{,}190^{7}/_{12}$ artabas—indicating a standard or an average rate for an entire village or a larger tax area. *P.Tebt.* III.2 852 (Table 5) is a complex text that contains several amounts due from individuals, which reveal greater variation in the rates for the clean grain and the sifting-fee charges, just as we find in our text and other Demotic and Greek accounts reviewed above. The differences may partly be explained by the type of crop—emmer, barley, lentils, or wheat—as the rates tend to be lower for wheat than other crops. Lines 34–6 give a standard or average deduction of precisely 2% for κάθαρσις on $1016^{1}/_{6}$ artabas of wheat. Barley tends to have a combined charge of about 5% for κάθαρσις and κοσκινευτικόν,

[31] P.LilleDem. 121, DE CENIVAL, *Enchoria* 18, 13–16.
[32] MONSON, in: *Proceedings of the 27th International Congress of Papyrology*.
[33] ARMONI, *Studien zur Verwaltung des ptolemäischen Ägypten*, 103–4 and esp. 181–2.
[34] ARMONI, *Studien zur Verwaltung des ptolemäischen Ägypten*, 181–2, 243–5.

just as we have seen above. The rate of the ἐπίμετρον is given explicitly as 2% in lines 79–84 but the scribe's need to state this at all implies that it could vary and indeed lines 9–10 are a rare example of a lower rate.

Table 5: *P.Tebt.* III.2 852 (c. 174 BCE), Granary Account in Artabas
(w. wheat, e. emmer, b. barley, l. lentils)

line	net/καθαρός	ἐπίμετρ.	%	κάθαρσ.	%	κοσκιν.	%	κάθ.+κοσ.	total
9–10	w. $139^{2}/_{3}$	$1^{5}/_{6}$	1.3	$1^{5}/_{6}$	1.3	$^{11}/_{12}$	0.7	2.0	$144^{1}/_{4}$
11	e. $7^{11}/_{12}$	$^{1}/_{6}$	2.1	$^{1}/_{3}$	4.2	$^{1}/_{12}$	1.1	5.3	$8^{1}/_{2}$
34–6	w. $1016^{1}/_{6}$	?	?	$20^{1}/_{4}$	2.0	?	?	?	$1051^{3}/_{4}$
37	b. 17	$^{1}/_{3}$	2.0	$^{2}/_{3}$	3.9	$^{1}/_{6}$	1.0	4.9	$18^{1}/_{6}$
38	e. $14^{2}/_{3}$	?	?	$^{3}/_{4}$	5.1	$^{1}/_{6}$	1.1	6.2	$[8^{7}/_{12}]$
61–2	b. $165^{5}/_{12}$	-	-	$7^{7}/_{12}$	4.6	1	0.6	5.2	174
72	w. $72^{1}/_{6}$	-	-	$1^{1}/_{6}$	1.6	$^{2}/_{3}$	0.9	2.5	74
79–84	w. $5214^{3}/_{4}$	$103^{5}/_{12}$	2.0	-	-	-	-	-	$5318^{1}/_{6}$
79–84	l. 969	$19^{1}/_{3}$	2.0	-	-	-	-	-	$988^{1}/_{3}$
79–84	b. 174	$3^{5}/_{12}$	2.0	-	-	-	-	-	$177^{5}/_{12}$

Further evidence for percentages deducted at granaries comes from Upper Egyptian tax receipts in Demotic, which have not yet been compared systematically with the Greek documentation. The nature of these granary fees is not always clear from the context and a variety of rates are attested.[35] A certain 1% charge, not further specified, appears to be connected with the purity of grain, whose rate most resembles the sifting fee (*bȝk*/κοσκινευτικόν).[36] Many Greek ostraka from Thebes dating to the second century BCE contain a marginal note with a sum of grain with an abbreviation for ἱεροῦ πυροῦ 'sacred wheat' or ἱερᾶς κριθῆς 'sacred barley', which is always about 1% of the payment. Wilcken argued that the god Amun was entitled to 1% of the revenue but it even appears on a receipt for grain due to an island sanctuary of Amun, where he speculates the 1% went to the main Amun temple.[37]

The unpublished Demotic papyri in the Sorbonne will undoubtedly shed more light on the administration of royal granaries in the early Ptolemaic Fayyum. Their edition will provide an opportunity for a more comprehensive analysis and comparison of the Greek and Demotic sources than is possible in this short article. The fragments from Stanford published here provide just an illustration of what these Demotic granary accounts contain and help identify the fees with their Greek equivalents. There are undoubtedly many more accounts like these hiding out in other papyrus collections and parallels for them in various Demotic texts that have gone unrecognized.

[35] KAPLONY-HECKEL, *Land und Leute am Nil nach demotischen Inschriften, Papyri und Ostraka*, 918–9; the fee *sḫ-ᶜss* is not a variable percentage, as she implies, but a fixed charge of $^{1}/_{3}$ artaba per aroura; the fee '$^{11}/_{12}$ to 1 artaba' is the difference between the granary's 'expense' (ἀναλωτικόν) and 'receiving' (δοχικόν) measure; cf. *P.Tebt.* III.2 852.87, *P.Berl.Leihg.* I, 287–9. For *qws ḥmt*(?) I propose to read *qws fy* 'receiving measure' in O.Louvr.Dem. inv. 226.6, KAPLONY-HECKEL, *Land und Leute am Nil nach demotischen Inschriften, Papyri und Ostraka*, 938–9.
[36] KAPLONY-HECKEL, *Land und Leute am Nil nach demotischen Inschriften, Papyri und Ostraka*, 918, 923–4 (O.Bodl.Dem. inv. 443.4–5).
[37] *O.Wilck.* 1.221–223; CASA, *AnPap* 18–20.

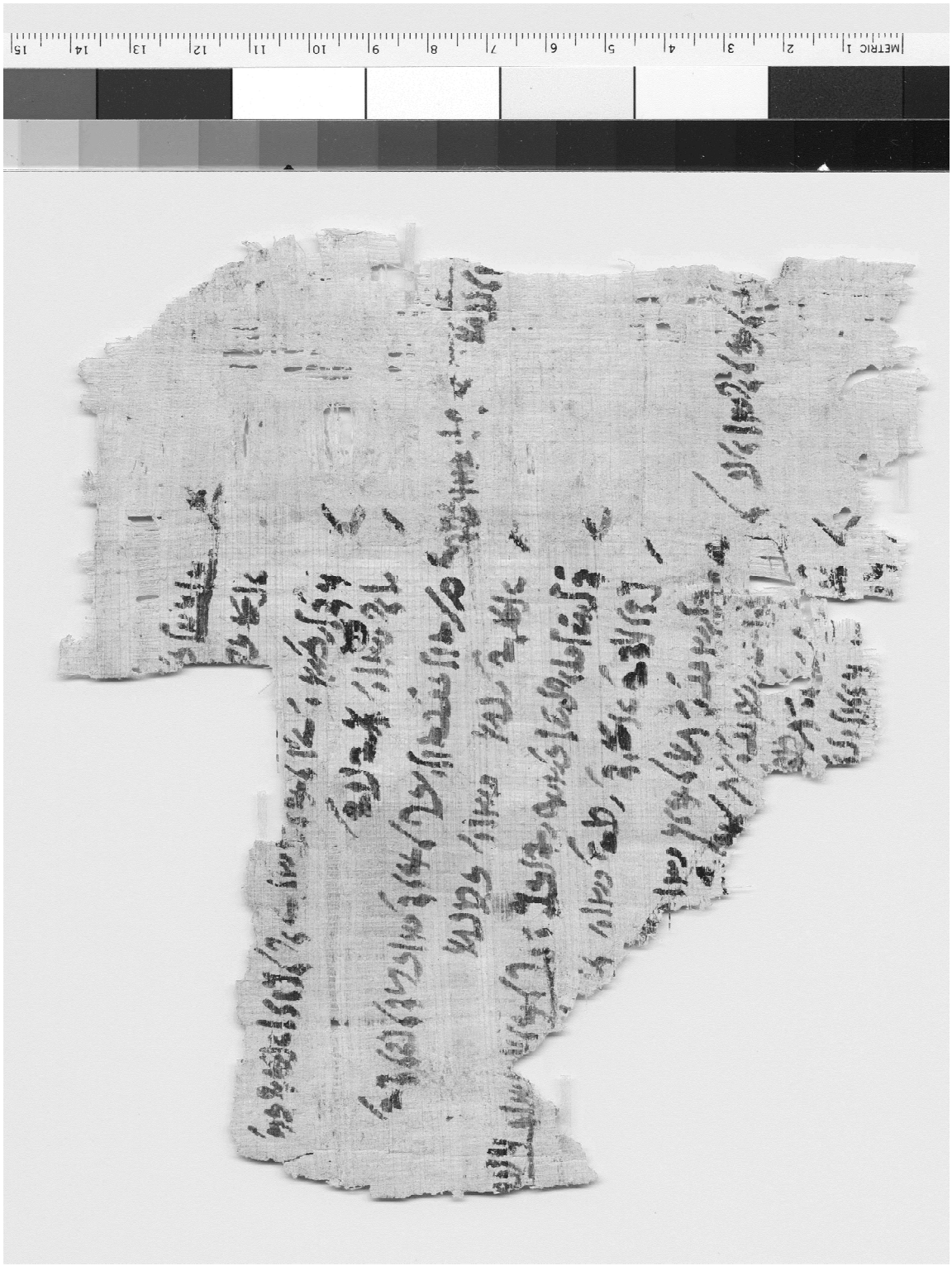


Abb. 1: P.Stan.Class.Dem 8, *recto* © Courtesy of Stanford University Library

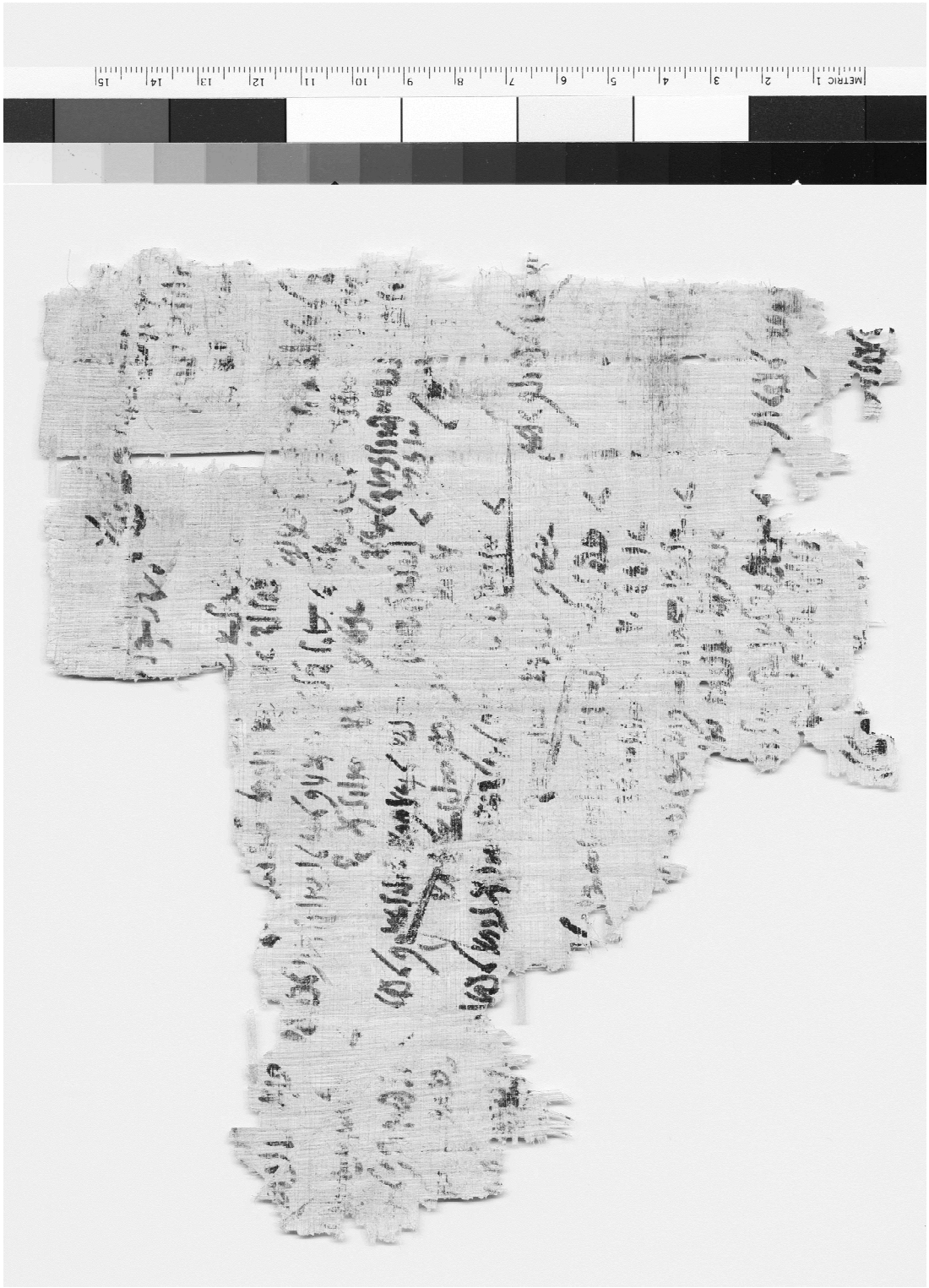


Abb. 2: P.Stan.Class.Dem 11 *recto* © Courtesy of Stanford University Library

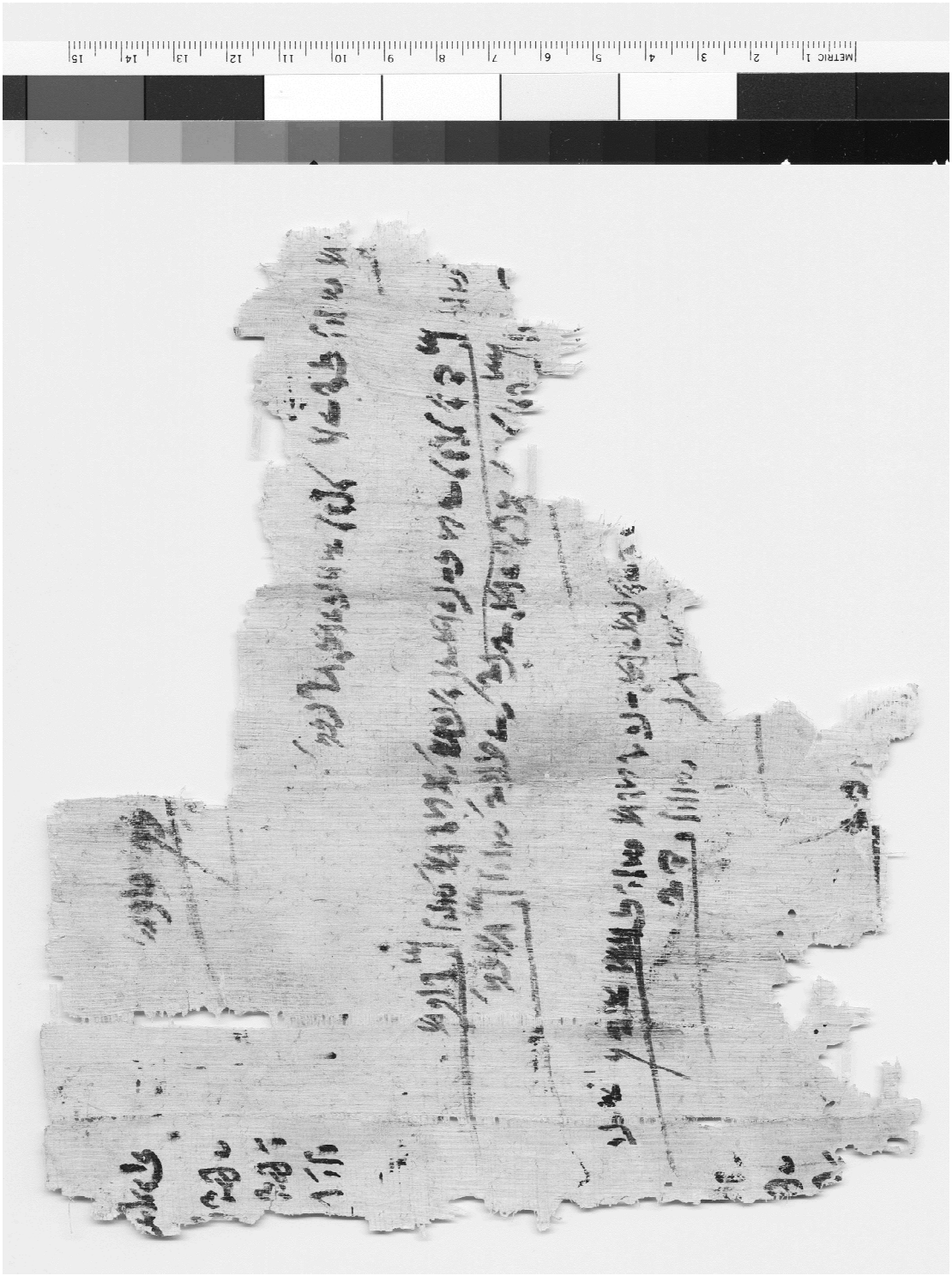


Abb. 3: P.Stan.Class.Dem 11 *verso* © Courtesy of Stanford University Library

Bibliography

C. ARMONI, *Studien zur Verwaltung des ptolemäischen Ägypten*. *Das Amt des Basilikos Grammateus*, Pap. Col. 36, Paderborn 2012.

G. CASA, Frazioni dall'*epigraphe.* Note preliminari ad alcuni ostraca del II sec. a.e.v. dal *nomos* Perithebas, *AnPap* 18–20 (2006–2008), 155–174.

F. DE CENIVAL, Deux textes démotiques du fonds Jouguet relatifs aux cultures de blé, in: *Enchoria* 18, 1991, 13–22.

M. CHAUVEAU, Un compte en démotique archaïque. Le Pap. Claude 1, in: *Enchoria* 14, 1986, 21–29.

W. CLARYSSE, Noms démotiques en *-ỉw, -m-Ḥb* et *-ỉ.ỉr.dj-s*, in: *Enchoria* 15, 1987, 11–24.

W. CLARYSSE, C. FISCHER-BOVET, Greek Papyri of the Classics Department at Stanford. (P. Stan. Class.). Part I, in: *JJP* 42, 2012, 31–87.

W. ERICHSEN, *Demotisches Glossar*, Kopenhagen 1954.

J. H. JOHNSON, *The Demotic Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago [online version from 2010].* (https://oi.uchicago.edu/research/publications/demotic-dictionary-oriental-institute-university-chicago)

U. KAPLONY-HECKEL, *Land und Leute am Nil nach demotischen Inschriften, Papyri und Ostraka*. *Gesammelte Schriften.* ÄA 71, Wiesbaden 2009.

K. MARESCH, Zu den Zuschlägen bei Steuergetreide in P.Oxy.Hels. 22 und SB XX 14088, in: *APF* 55, 2009, 364–373.

A. MONSON, *Agriculture and Taxation in Early Ptolemaic Egypt*. *Demotic Land Survey and Accounts (P.Agri).* PTA 46, Bonn 2012.

A. MONSON, Harvest Taxes on Cleruchic Land in the Third Century BCE, *Proceedings of the 27th International Congress of Papyrology*. *Warsaw, 29 July 2013–3 August 2013 (Pap-Congr. 27).* Journal of Juristic Papyrology, Supplement, Warszawa (in press).

A. MONSON, Syrians in the Fayyum: A Survey of Crops on Cleruchic Land, in: S. L. LIPPERT, M. A. STADLER (eds), *Gehilfe des Thot*. *Festschrift für Karl-Theodor Zauzich zu seinem 75. Geburtstag*, Wiesbaden 2014, 81–88.

J. F. OATES et al. (eds), *Checklist of Greek, Latin, Demotic and Coptic Papyri, Ostraca and Tablets [online version from 2015]*. (http://scriptorium.lib.duke.edu/papyrus/texts/clist.html)

C. PRÉAUX, *L'économie royale des Lagides*, Leiden 1939.

M. SCHNEBEL, *Die Landwirtschaft im hellenistischen Ägypten*. MBPF 7, München 1925.

Zu der Ägäis-Liste Amenophis' III.

Jürgen Osing
Berlin

UNTER ALL DEN ARBEITEN, vor allem zur Spätzeit, die ihm das ganze Fach verdankt, bin ich selbst Günter Vittmann in besonderer Weise durch seine umfassende Untersuchung zu den Fremden in Ägypten und seine Beiträge zum Karischen verbunden. In diesem Rahmen hofft auch der folgende kurze Beitrag sein Interesse zu finden.

Bei der Ausgrabung des Totentempels Amenophis' III. legte das Schweizerische Institut für Ägyptische Bauforschung und Altertumskunde 1964 auf der Westseite des peristylen Hofes in dessen Nordhälfte die Sockel von sechs kolossalen Standstatuen des Königs frei. Die Seiten der Sockel zeigen, unter den Füßen des Königs, die Fremdvölker in der üblichen Form von langen Reihen kniender und gebundener Gefangener mit beigeschriebenen Namensringen. Diese Listen, die entsprechend der Position in der Nordhälfte des Hofes Orte und Gebiete nördlich von Ägypten aufführen,[1] hat E. Edel veröffentlicht.[2] Von besonderer Bedeutung ist dabei der Sockel E mit ägäischen Ortsnamen, die inzwischen mit weitgehender Sicherheit bestimmt sind.[3] Das Gliederungsprinzip all dieser Namen verdient m.E. jedoch noch eine Erörterung.[4]

Die Mitte der Vorderseite zeigt wie auch auf allen anderen Sockeln eine emblematische Szene von der Vereinigung der Beiden Länder, der hier von beiden Seiten her eine Reihe von Gefangenen mit eingeschriebenen ägäischen Ortsnamen zugewandt ist: links nur zwei mit den Namen *Kftw* Kreta und *Tꜣ-nꜥyw *Danaia* „Danaer-Land", rechts drei Namen und anschließend auf der rechten Seite 9[+3?] weitere Namen.

Die drei Namen der Vorderseite: *Amnꜣšꜥ* (jüngere Version) Amnisos, der Hafen von Knosos – *Bꜥyšꜥtꜣ* Phaistos – *Kutunꜥy* Kydonia. Die 9 (+3?) Namen der rechten Seite in zwei Gruppen von 6 nicht-kretischen Namen (*Mukanu* Mykene – *Dꜣqꜣ-ꜥꜣs* Theben/Thebais (oder Tegea ?) – *Mꜣḏꜥnꜣꜥ* Messene – *Nwpꜣrꜣy* Nauplia – *Kutꜣꜣr* Kythera – *Wꜥꜣrꜣy* (W)ilia, Ilion (?) (oder **Waleia* > Eleia, Elis ?) und 3[+3?] kretischen (*Kunušꜥ* Knosos – *Amnꜣšꜥ* Amnisos – *Rꜣkꜥtꜣ* Lyktos - [...]), die beiden Gruppen jeweils angeführt von den besonders bedeutenden Orten Mykene und Knosos. Ähnlich wie das Paar *Kftw* und *Tꜣ-nꜥyw* in der linken Hälfte der Vorderseite sind die beiden Gruppen vermutlich zu gleichen Anteilen auf kretische und nicht-kretische verteilt. Einer er-

[1] Die Sockel der südlichen Hälfte führen in entsprechender Weise afrikanische Namen auf.
[2] EDEL, *Die Ortsnamenlisten aus dem Totentempel Amenophis'* III., 33–60; EDEL, GÖRG, *Die Ortsnamenlisten im nördlichen Säulenhof des Totentempels Amenophis'* III., bes. 161–213.
[3] EDEL, *Die Ortsnamenlisten aus dem Totentempel Amenophis'* III., 33–60; EDEL, GÖRG, *Die Ortsnamenlisten im nördlichen Säulenhof des Totentempels Amenophis'* III., bes. 161–213.; FAURE, *Kadmos* 7, 138–149; FAURE, in: *Cretan Studies*, 83–96; und OSING, in: *Aspects de la culture pharaonique*, 25–36.
[4] Vgl. meinen in Anm. 3 genannten Beitrag und EDEL, GÖRG, *Die Ortsnamenlisten im nördlichen Säulenhof des Totentempels Amenophis'* III., bes. 209–213.

kennbaren geographischen Abfolge entsprechen sie dabei weder untereinander noch in Verbindung mit der Gruppe der drei kretischen Namen *Amnỉšꜣ – Bꜣyšꜣtỉ – Kutunꜣy* in der rechten Hälfte der Vorderseite.

Nun ist in der letzteren Gruppe das einleitende *Amnỉšꜣ* erst sekundär über ein älteres, durch Abmeißelung teilweise getilgtes *Amkr*[*ỉ*?] geschnitten, von dem noch ausreichende Spuren im Stein erhalten sind. Dieses hat EDEL mit Amyklai in Lakonien (5 km südlich von Sparta)[5] identifiziert[6], das nach den archäologischen Befunden schon in spätmykenischer Zeit (Myken. IIIb) besiedelt war und dessen Name als vorgriechisch angesehen wird[7]. Hiermit wäre für die drei Namen der älteren Fassung eine einheitliche Lokalisierung auf Kreta nicht mehr gegeben, wohl aber wieder eine Gruppe mit einer ausgewogenen Anzahl von kretischen und nicht-kretischen Orten.

Alternativ könnte man noch den inschriftlich bezeugten Ort Amyklai, nach Stephanus von Byzanz „Stadt und Hafen" an der Südküste von Kreta,[8] in Betracht ziehen. Eine fragmentarische Stele aus dem 3. oder 2. Jhdt. v.Chr. besagt, daß die Bewohner mit der Stadt Gortyn, 16 km von der Südküste entfernt, einen Vertrag über die Nutzung von Ackerland geschlossen haben[9]. Der Ort dürfte damit nicht weit von Gortyn entfernt gewesen und als Hafenstadt südlich hiervon an der Küste anzusetzen sein[8]. Sofern man für dieses kretische Amyklai ein entsprechend hohes Alter annehmen könnte, ergäbe sich auf Sockel E im Verbund mit Phaistos und Kydonia eine von Süden um den Westteil der Insel herum fortlaufende Abfolge, die mit der Reihe Knosos – Amnisos – Lyktos – [drei (?) verlorene Namen] auf der rechten Seite des Sockels dann an der Nordküste weiter nach Osten fortgesetzt wäre.

Da der Ort jedoch erst für das 3./2. Jhdt. v.Chr. nachgewiesen und der Name wohl erst von dem peloponnesischen, schon in mykenischer Zeit besiedelten Amyklai her übertragen ist, wird man *Amkr*[*ỉ*] weiterhin auf das letztere zu beziehen haben. Damit wäre in der älteren Fassung der Liste den drei Namensgruppen ein Gliederungsprinzip gemeinsam, kretische und nicht-kretische Namen in einem ausgewogenen Verhältnis zusammenzustellen. Aus welchem Grund in der revidierten Fassung das peloponnesische Amyklai dann durch eine Dublette des kretischen Amnisos ersetzt wurde, bleibt unklar.

Seine Bedeutung sollte dem Sockel allerdings zum Verhängnis werden. Im Winter 1982/83[10] wurde er, wie seinerzeit berichtet, eines Nachts von Unbekannten nach Übergießen mit Benzin durch ein starkes Feuer brutal zersprengt. Viele der abgesprengten Stücke verschwanden,[11] nur

---

[5] Vgl. *RE* I, 2 (1894), 1996f.; *Der kleine Pauly* I, 1536f.

[6] EDEL, GÖRG, *Die Ortsnamenlisten im nördlichen Säulenhof des Totentempels Amenophis'* III. 168f. und 200f. Vgl. auch EDER, *Argolis, Lakonien, Messenien*, 115.

[7] FICK, *Vorgriechische Ortsnamen als Quelle für die Vorgeschichte Griechenlands*, 91 und 113.

[8] Vgl. *RE* I,2 (1894), 1998f.; *Der kleine Pauly* I, 1536f. und II, 2, 855. Für das nicht weit entfernte Gortyn, in historischer Zeit eine dorische Stadt mit dorischen Einrichtungen, sind ein Kult des Apollon Amyklaios und ein Monatsname Amyklaios bezeugt: *Der kleine Pauly* II, 855f.

[9] GUARDUCCI, *Inscriptiones Creticae* IV, 235f. (Nr. 172, Z. 4 u. 18) = *Sammlung der griechischen Dialektinschriften*. Ed. H. Collitz u.a., Nr. 5025.

[10] Nicht erst 1996 (so EDEL, GÖRG, *Die Ortsnamenlisten im nördlichen Säulenhof des Totentempels Amenophis'* III., VIII). Vgl. meine *Aspects de la culture pharaonique*, 31 Anm. 27.

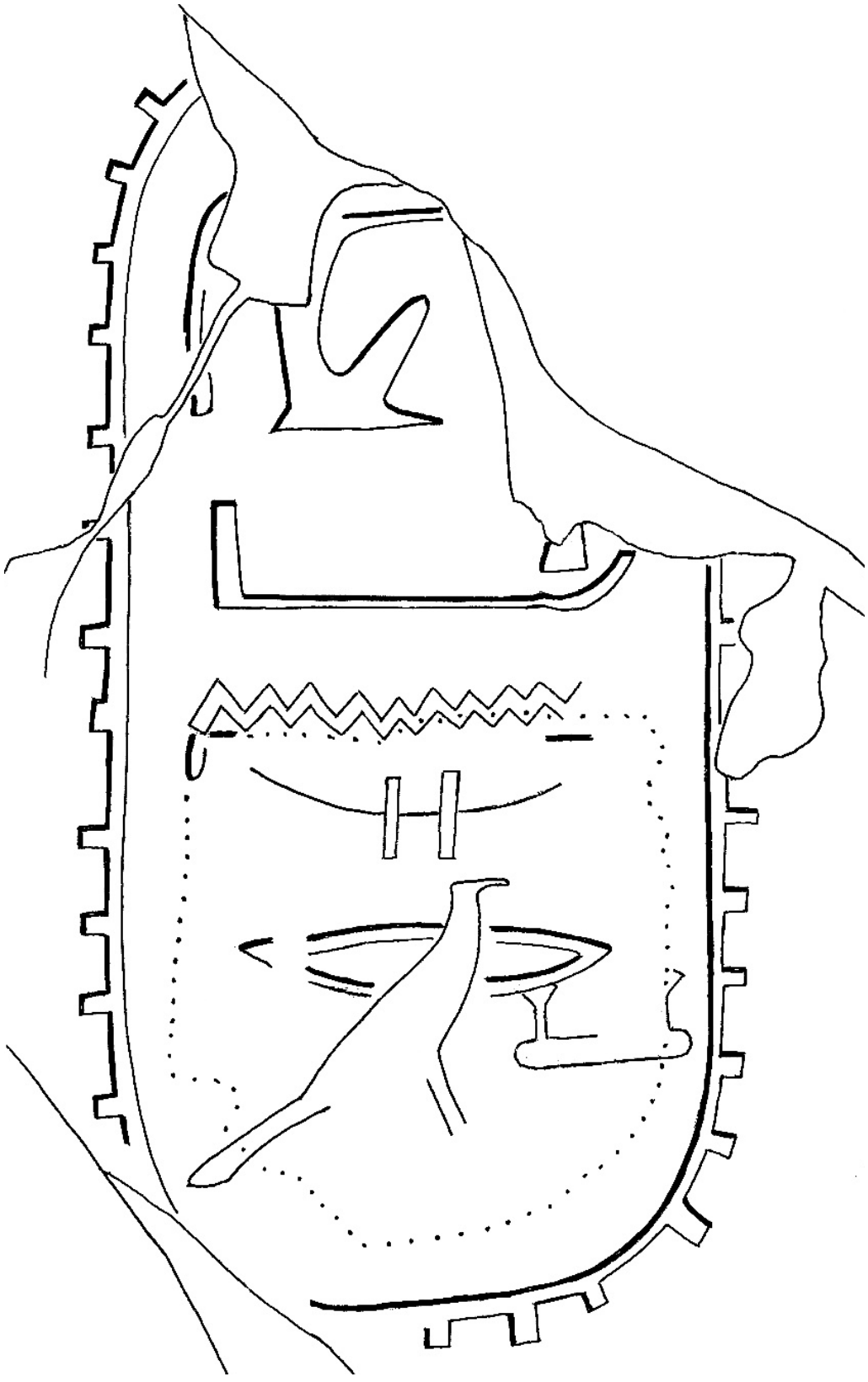
[11] Darunter die sechs Namen von [*Mukanu*] Mykene bis [*Wꜣỉ*]*rỉy*.

wenige blieben liegen und wurden später bei der ersten Restaurierung des Sockels wieder eingesetzt. Drei Köpfe von Fremdvölkerfiguren der Vorderseite, die vor kurzem im Antikenhandel auftauchten, konnten zurückerworben und inzwischen ebenfalls wieder eingesetzt werden[12].

Der Zufall hat es gewollt, daß der Name *Amkr*[*i*?] auf zwei Fragmenten erhalten geblieben ist, die ich 2000 nach dem Original abzeichnen konnte und hier in der Abbildung wiedergebe[13], die ältere Fassung dabei in kräftigeren Linien als die jüngere. Zwei Details weichen dabei ab von der Zeichnung in EDEL, GÖRG, *Die Ortsnamenlisten im nördlichen Säulenhof des Totentempels Amenophis*' III., Falttafel 13 und S. 168f. und 202, die nach Photographien angefertigt wurde: am Ende  statt und darunter nach dem in der Lücke verfügbaren Platz [ ] oder [] statt . Für die Lesung und Bestimmung des Namens sind beide Korrekturen allerdings ohne Bedeutung.

[12] Nach freundlicher Mitteilung von H. Sourouzian-Stadelmann, der jetzigen Leiterin der Grabung im Totentempel Amenophis' III.

[13] Dank der freundlichen Erlaubnis von R. Stadelmann, zu jener Zeit Leiter der Grabung im Totentempel Amenophis' III.



Namensring von Amyklai
(M. 1:1)

Literaturverzeichnis

Der kleine Pauly, Stuttgart/Weimar 2013.

E. EDEL, Die Ortsnamenlisten aus dem Totentempel Amenophis' III., in: *Bonner Biblische Beiträge* 25, 1966, 33–60.

E. EDEL, M. GÖRG, *Die Ortsnamenlisten im nördlichen Säulenhof des Totentempels Amenophis' III.* ÄAT 50, Wiesbaden 2005.

B. EDER, *Argolis, Lakonien, Messenien*. *Vom Ende der mykenischen Palastzeit bis zur Einwanderung der Dorier.* Mykenische Studien 17, Wien 1998.

P. FAURE, Cités antiques de la Crète de l'Ouest, in: W. F. BAKKER et al. (Hg.), *Cretan Studies*, Amsterdam 1988, 83–96.

P. FAURE, Toponymes créto-mycéniens dans une liste d'Aménophis III. (environ 1380 avant J.C.), in: *Kadmos* 7, 1968, 138–149.

A. FICK, *Vorgriechische Ortsnamen als Quelle für die Vorgeschichte Griechenlands*, Göttingen 1905.

A. FICK, *Hattiden und Danubier in Griechenland. Weitere Forschungen zu den „Vorgriechischen Ortsnamen"*, Göttingen 1909.

M. GUARDUCCI, *Inscriptiones Creticae*. *Opera et Consilio Friderici Halbherr Collectae*, Roma 1935/1950.

J. OSING, La liste des toponymes égéens au temple funéraire d'Aménophis III, in: J. OSING, *Aspects de la culture pharaonique. Quatre leçons au Collège de France (Février-mars 1989).* Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres Nouvelle Série 12, Paris 1992, 25–36.

ἔμψυχα ἱερογλυφικά I
Eine Annäherung an Wesen und Wirkmacht ägyptischer Hieroglyphen nach dem indigenen Zeugnis

Andreas H. Pries
Tübingen

Die Existenz und das Wirken beseelter Bilder entsprach in der Vorstellung der alten Ägypter bekanntermaßen der Erwartungsnorm. Noch heute verfügen wir über eine Vielzahl von Zeugnissen, die eben dies sehr eindrücklich belegen: So dienten mit dem Namen ihres Besitzers versehene Grabstatuen oder Stelen nicht etwa wie in unserer Zeit der Kommemoration oder bloßen Repräsentation, sondern sie wurden vielmehr als „Leib", also als eine Art Gefäß für den Verstorbenen verstanden.[1] Entsprechend galten auch die im Tempel befindlichen Götterstatuen als beseelt und fähig zu großen Taten.[2] Komplexe Rituale, wie etwa die Mundöffnung[3] oder die gleichermaßen bedeutsame, in diesem Zusammenhang aber heute vielleicht etwas weniger prominente Prozedur des *ḥnm-jtn,*[4] dienten dazu, unbelebte Objekte

[1] S. etwa Blackman, *JEA* 21, 7f.; Scharff, *JEA* 26, 41; Assmann, in: *Das Bildnis in der Kunst des Orients*, 21f. sowie weiterführend id., in: *Visible Religion* 7, 1–16; id., in: *Menschenbilder – Bildermenschen*, 1–14 bzw. id., *Ägyptische Geheimnisse*, 99–122. Im Zusammenhang instruktiv ist die Rede des Panehsi an seine Statue auf dem Naophor BM 1377 (KRI III, 137); s. dazu id., in: *Menschenbilder – Bildermenschen*, 14 bzw. id., *Ägyptische Geheimnisse*, 134.

[2] Dies ist zu allen Zeiten faßbar. Im Asklepius-Traktat, welcher aus Nag Hammadi auch in einer koptischen Übertragung vorliegt, heißt es dazu (*NHC VI*, 8, 69, 32–70, 2): ⲱ ⲁⲥⲕⲗⲏⲡⲓⲉ … ⲉⲕⲯⲁⲭⲉ ⲉⲛⲉⲧⲉ ⲟⲩⲛ̄ ⲫⲩⲭⲏ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ ⲉ̄ⲓ ⲛⲓⲫⲉ ⲭⲉ ⲛ̄ⲧⲟⲩⲟⲧⲉ ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲣ̄ⲉⲛⲉⲣⲅⲉⲓ ⲉⲛⲉ̈ⲓⲛⲟⲥ ⲛ̄ⲥⲃⲏⲟⲩⲉ ⲉⲕⲯⲁⲭⲉ ⲉⲛⲁⲓ ⲉⲧⲧ̄ ⲛ̄ⲥⲉⲛⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲓⲁ ⲭⲉ ⲛ̄ⲧⲟⲩⲟⲧⲉ ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲧ̄ ⲛ̄ⲯ⟦ⲱⲛⲉ ⲛ̄ⲛ̄ⲣⲱⲙⲉ ⲙ̄ⲛ̄ ⲡ⟧ⲉⲧⲧⲁ̄ⲃⲟ ⲉⲧ[…] ⲛ̄ⲙ̄ⲙⲟⲩ ⲥⲱⲟⲩ bzw. in der lateinischen Fassung: *Statuas, o Asclepi … statuas animatas sensu et spiritu plenas tantaque facientes et talia, statuas futurorom praescias eaque sorte, uate, somiis multisque aliis rebus praedicentes, inbecillitates hominibus facientes easque curantes, tristitiam laetitiamque pro meritis*; vgl. dazu Assmann, *Ägypten*, 50–67, bes. 50f.; id., in: *Menschenbilder – Bildermenschen*, 2 bzw. id., *Ägyptische Geheimnisse*, 123f. mit weiteren Verweisen. Zu Wesen und Funktion von Kultbildern generell s. Cancik, Gladigow, Kohl, *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, s. v. „Kultbild"; zur Funktion griechischer Kultbilder die umfassende Studie von Scheer, *Die Gottheit und ihr Bild*.

[3] Otto, *Das ägyptische Mundöffnungsritual*; Quack, in: *Hieratic Texts from the Collection*, 69–150. Vergleichbare Praktiken sind auch im Vorderen Orient und in Indien bezeugt. S. dazu Dick, *Born in Heaven, Made on Earth*.

[4] Für das Zeugnis der späten Tempel vgl. Alliot, *Le culte d'Horus à Edfou au temps des Ptolémées*, 353–368 sowie Sauneron, *Fêtes religieuses d'Esna aux derniers siècles du paganisme,* 121–183. Die dort intendierte Vereinigung des göttlichen Ba mit der Tempelstatue, welche mittels der Energie der Sonnenstrahlen ermöglicht wurde, ist in vergleichbarer Weise auch im Osiris- und Totenkult bezeugt; so wäre nicht nur das Aufstellen der Mumie „für Re" im Vorhof des Grabes (vgl. Assmann, *Totenliturgien in den Sargtexten des Mittleren Reiches*, 489), sondern auch das Motiv der Sonnenstrahlen auf der Brust des Verstorbenen (vgl. Bommas, *SAK* 36, 15–22) und letztlich dann auch die in der Totenliteratur verbreitete Vorstellung von der Vereinigung Res mit Osiris (vgl. im Zusammenhang Zeidler, *Pfortenbuchstudien* II, 289 mit Anm. 2) in eben diesem größeren Zusammenhang zu sehen. Deshalb kann ich – nebenbei bemerkt – auch die bei Bommas, *SAK* 36, 21 dezidiert vollzogene Abgrenzung des Mundöffnungsrituals vom Sonnenstrahlenmotiv nicht nachvollziehen. Schließlich wird in einigen Mundöffnungsszenen, etwa in den thebanischen Gräbern, doch ausdrücklich darum gebeten, daß die Sonnenscheibe die

sowie leblose Körper verstorbener Menschen oder heiliger Tiere zu beleben, d. h. sie mit Lebensenergie aufzuladen, und sie damit – zumindest im rituellen Kontext – handlungsfähig zu machen. Oft ging es dabei ganz konkret um die Präsenz des Opferempfängers in Gestalt einer Götterstatue, einer Mumie oder eines vergleichbaren Substituts und um seine Befähigung zur Interaktion mit einem oder mehreren Offizianten.

Die zugrundeliegende Vorstellung, die der Ägyptologe üblicherweise mit dem Konzept der Einwohnung zu beschreiben und zu erfassen versucht,[5] greift aber noch sehr viel weiter: Es geht hier nicht nur darum, die passive Bereitschaft eines Opferempfängers herzustellen, sondern vielmehr um die Notwendigkeit, eine möglichst umfassende Wirkmacht göttlicher Ikone mit den Mitteln geeigneter Rituale zu evozieren. Das Vorgehen entspricht *mutatis mutandis* eben jenem Prinzip, welches später als Theurgie bezeichnet wurde. Schließlich spielte das beseelte, mit Geist bzw. Pneuma versehene Götterbild auch noch bis in die Spätantike hinein nicht nur im Bereich der Magie, sondern auch in den Traktaten der mit dem Ideenhorizont des Alten Orients und theurgischen Praktiken vertrauten Schriftstellern der neuplatonisch-hermetischen Mystik eine entscheidende Rolle.[6] Im Mittelmeerraum, wo man ohnehin schon seit jeher in ähnlicher Weise mit Götterbildern umging wie im alten Ägypten, übten nicht wenige klassisch antike Autoren, von den Vorsokratikern bis zu den Kirchenvätern, auch explizite Kritik an der mit den Götterbildern verbundenen Kultpraxis.[7]

Im Gegensatz zu diesen ergaben sich für den Ägypter mit der Identifikation von Abbild und Gottheit im und durch das Ritual aber keine gravierenden Schwierigkeiten im Verständnis, zumindest insoweit wir das heute wissen. Vielmehr bildete die sich auf solche Weise manifestierende Wirkmacht der Götter in der indigenen ägyptischen Vorstellung zu allen Zeiten die zwingend nötige Voraussetzung für jeglichen Kultvollzug im Tempel und am Grabe sowie für eine Vielzahl von magischen Praktiken, deren Anwendungskontexte sich über zahllose Lebensbereiche erstreckten.

Beachtenswert ist außerdem, daß das in der ägyptischen Vorstellung so tief verwurzelte Konzept der Einwohnung nicht nur dem Wesen der im Tempel oder Grab verehrten Gottesstatue

---

Mumie während dieser Prozedur bescheinen soll (s. BARTHELMESS, *Der Übergang ins Jenseits in den thebanischen Beamtengräbern der Ramessidenzeit*, 100–109, bes. 103f.). Darauf hatte auch ASSMANN, *Ägypten*, 55f. schon in aller Deutlichkeit hingewiesen.

[5] Dazu recht eindrücklich schon JUNKER, *Die Stundenwachen in den Osirismysterien nach den Inschriften von Dendera, Edfu und Philae*, 6f. Auf der Grundlage von *D* X, 151, 10–12 habe ich mich selbst ebenfalls mit der bei Junker geschilderten Problematik auseinandergesetzt, s. PRIES, in: *9. Ägyptologische Tempeltagung: Kultabbildung und Kultrealität*, 280–282. Mit dem Phänomen der Einwohnung hat sich insbesondere Assmann ausführlicher befaßt; so etwa in den oben bereits zitierten Beiträgen ASSMANN, *Theologie*, 50–67, bes. 52f., ID., in: *Menschenbilder – Bildermenschen*, 1–14 bzw. ID., *Ägyptische Geheimnisse*, 123–134 mit weiteren Verweisen auf die ältere Literatur; besonders hervorzuheben ist hier MORENZ, *Ägyptische Religion*, 157–166.

[6] Vgl. neben ASSMANN, in: *Menschenbilder – Bildermenschen*, 1–6 bzw. ASSMANN, *Ägyptische Geheimnisse*, 123–127 auch die Bemerkungen und Verweise dazu bei QUACK, in: *Hieratic Texts from the Collection*, 145f., die er konkret in den Zusammenhang der ägyptischen Kultpraxis stellt. Ein weiterer ägyptologischer Beitrag zum Thema findet sich bei ESCHWEILER, *Bildzauber im Alten Ägypten*, 268–276.

[7] Vgl. etwa Heraklit, fr. B 5 DK; Xenophanes, fr. B 15 DK, Plutarch, De Iside 379C; De superstione 4, 166E; Clem. Alex., Protreptikos. Dazu sowie auch zur Identifikation von Gottheit und Statue: GRAF, in: *Gott und die Götter bei Plutarch*, 251–266; ausführlicher zu diesem Thema: SCHEER, *Die Gottheit und ihr Bild*, bes. 44–148; s. auch CHRISTIAN, *Gebildete Steine*, 237f., Anm. 29.

zugrunde lag, sondern darüber hinaus auf sämtliche mit dieser Gottheit in Zusammenhang stehenden Bilder und Symbole übertragen wurde. Dies geschah unter Einschluß der Schrift, insbesondere der hieroglyphischen Inschriften, die ebenso wie andere Bilder auch polychrom und mit zahlreichen individuellen Details ausgestaltet wurden und als solche, selbst ganz Bild, in einer Art Komplementärverhältnis zum eigentlichen Bild standen.

Diesen besonderen Aspekt der Einwohnung belegen eine Reihe von einschlägigen Tempeltexten, welche die in die Tempelwand eingravierten Inschriften ausdrücklich einschließen.[8] Nach Ausweis dieser Texte versuchte man nämlich, die Bas der jeweils erwünschten Götter zumeist mithilfe von Anrufungen oder Beschwörungen zur Einwohnung in ihre Abbilder, welche sich vor allem aufgrund der ausgeprägten Ikonizität der ägyptischen Schrift[9] auch innerhalb der Inschriften finden, zu bewegen. Dieses erweiterte Verständnis einer göttlichen Einwohnung findet etwa in der bekannten Tatsache einen Ausdruck, daß das Mundöffnungsritual, wie im Falle des Horustempels von Edfu bezeugt, an einem Tempel als Ganzem vollzogen werden konnte,[10] an einem derjenigen Gebäude also, die in der Ägyptologie aus guten Gründen als monumentale Umsetzungen von Büchern bzw. Sammelhandschriften angesehen werden.[11] Neben der grundsätzlichen Intention, den Tempel als intendiertes Abbild des Kosmos funktionstüchtig zu machen, ging es wohl auch hier primär darum, die in der Wanddekoration befindlichen Bilder, und dies sind ja neben den Darstellungen innerhalb der Opfertableaus ganz überwiegend hieroglyphische Inschriften, zu beseelen.[12] Eine Gottesbildkritik, wie sie sich etwa bei dem Vorsokratiker Heraklit findet, der diejenigen, die zu Statuen (ἀγάλματα) beten, mit dem absurd gedachten Vergleich belegt, sie verhielten sich nicht anders als Menschen, die zu Haus- (bzw. Tempel)wänden redeten,[13] würde bei einem ägyptischen Priester also sicherlich auf Unverständnis stoßen, denn seinem Verständnis nach war auch und gerade die Wand mit den dort abgebildeten Göttern und Hieroglyphen durchaus zur Kommunikation befähigt. In welchem

[8] Neben dem von JUNKER und mir besprochenen Beleg in *D* X, 151, 10–12 (s. oben Anm. 5) haben MORENZ, *Ägyptische Religion*, 159f. (s. bes. 160) und KURTH, *Treffpunkt der Götter*, s. bes. 81 (Text B) weitere einschlägige Belege zusammengetragen, die in dem genannten Beitrag von Assmann entsprechend rezipiert wurden. Auf eine weitere, nahezu gleichlautende Stelle im oberen Bandeau der Kapelle B im Isis-Tempel von Dendara, s. CAUVILLE, *Dendara*, 143, 11–14, hat mich mein Kollege D. v. Recklinghausen freundlicherweise hingewiesen. Zu der bekannten Stelle im „Denkmal memphitischer Theologie" vgl. auch BARTA, *Das Selbstzeugnis eines altägyptischen Künstlers (Stele Louvre C 14)*, 65f.

[9] Dies ist der augenscheinlichste Bezugspunkt. Die zugrundeliegenden Vorstellungen sind aber durchaus komplexerer Natur und betreffen insbesondere auch die Namen und Epitheta der Götter sowie ihre spezifische Lautung. Vor dem Hintergrund der reichen Verbindungen zwischen Wortklang und Wortsinn, zwischen Laut, Bedeutung und eben auch der Schreibung ägyptischer Wörter, kam es ägyptischen Priestern insbesondere darauf an, solcherart Wortdynamiken zu finden, zu gestalten und wirken zu lassen. Zu Bedeutung und Gebrauch des Namens in Ägypten (insbesondere auch in Verbindung mit Götterbilder und göttlichen Erscheinungsformen) vgl. ASSMANN, *Ägypten*, 102–135, bes. 103.

[10] Darauf sowie auf den konkreten Zusammenhang mit der Belebung der Reliefdarstellungen hatten schon BLACKMAN, FAIRMAN, *JEA* 32, 85 sowie FAIRMAN, *BJRL* 37, 173 ausdrücklich hingewiesen.

[11] ASSMANN, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, 177–184 bzw. ID., in: *Fs Iversen*, 9–26; LEITZ, *Die Außenwand des Sanktuars in Dendara*, 3f., Anm. 15.

[12] I. e. *E* IV, 330, 12–331, 16; dazu: BLACKMAN, FAIRMAN, *JEA* 32, 75–87; auch: ALDRED, *LÄ* I, s. v. „Bild („Lebendigkeit" eines Bildes)" 793–795. Die Notiz von QUACK, in: *Hieratic Texts from the Collection*, 143, Anm. 177 macht wahrscheinlich, daß die Durchführung der Zeremonie auch Bestandteil der Tempelgründung war und Edfu damit durchaus keinen Einzelfall darstellt.

[13] Heraklit, fr. B 5 DK.

Maße dies der Fall war, wird anhand der nachfolgend besprochenen Belege noch deutlicher werden.

Was im Tempel Gültigkeit besitzt, läßt sich gleichermaßen innerhalb funerärer Kontexte feststellen: Selbstverständlich konnten hier nicht nur Statuen, sondern auch Inschriften aus sich heraus wirksam werden, indem sie den Verstorbenen nicht nur bloße Präsenz, sondern, darüber hinausgehend, eine spezifische, wenn auch oft nicht genauer definierte Form des Seins verschafften, eben in der Art, wie das bei den Göttern im Tempel möglich war. Eine notwendige Voraussetzung dafür war die „vollkommene Schreiberkunst" (*wp.t n sḫ nfr*), wie uns eine Passage aus der ersten Setne-Erzählung[14] lehrt, in der es um die nahen Angehörigen, namentlich um Ahure und Merib, also um Frau und Sohn, des in Memphis bestatteten Prinzen Naneferkaptah geht, der wie Setne selbst ein überaus fähiger Schreiber und Zauberer gewesen war. Seine Familie war nun getrennt von ihm im weit entfernten Koptos bestattet worden. Es heißt dann aber, sie seien aufgrund der „vollkommenen Schreiberkunst" dennoch anwesend im memphitischen Grab des Naneferkaptah. Wie ist das zu verstehen? Im Rückgriff auf Blackman und Fairman[15] würde ich die Stelle im Pap. Kairo CG 30646 vorrangig dahingehend verstehen wollen, daß hier zwar implizit, aber dennoch ganz konkret auf die Namen und Abbildungen von Ahure und Merib in Naneferkaptahs memphitischem Grab Bezug genommen wird, die ihre Präsenz dort bewirken. Griffith und zuletzt auch Hoffmann gehen hingegen davon aus, daß hier die Zauberkunst des toten Naneferkaptah gemeint ist, der die Geister von Ahure und Merib mithilfe entsprechender Beschwörungen in sein Grab gerufen hätte.[16] Letztlich läuft es auf das Gleiche hinaus, denn das eine wirkt in der Regel nicht ohne das andere. Und von einem guten Schreiber wurde erwartet, daß er Kunst und Magie gleichermaßen beherrschte (s. etwa das Beispiel des Irtisen unten).

Die Einwohnung des Gottes (bzw. des göttlich gewordenen Toten) in ein oder mehrere Schriftzeichen, welche auch die späten Tempelinschriften so eindrücklich beschreiben, findet im Grabkontext schon im Alten Reich deutlich ihren Ausdruck: So heißt es in der frühen 4. Dynastie in dem von der Forschung häufig rezipierten Grabrelief des Nefermaat: *swt jrr nṯr.w=f m sḫ3 n zjn=f* „Er (i. e. der dargestellte Nefermaat) ist es, der seine Götter in Form von Schrift erschafft, die nicht abgerieben wird". Spiegelberg hatte den kurzen Text schon als Beleg für die Existenz beseelter Hieroglyphen gedeutet: „(…) für die Ägypter ist jedes Bild eine Wirklichkeit, die auf geheimnisvolle, magische Weise volles Leben gewinnt und völlig identisch mit dem lebenden Wesen ist, das es darstellen soll. Solche zauberhafte Wesen sind auch die Hieroglyphen".[17] Inwieweit in der Vorstellung des Ägypters tatsächlich völlige Identität zwischen Bild und Wesen vorliegt, sei zunächst einmal dahingestellt.[18] Spiegelbergs grundlegende Deutung dieses Belegs ist aber sicher zutreffend.

---

[14] I. e. 6.4; s. GOLDBRUNNER, *Der verblendete Gelehrte*, 28 mit Tf. 7.
[15] BLACKMAN, *JEA* 21, 6, Anm. 6; BLACKMAN, FAIRMAN, *JEA* 32, 85.
[16] GRIFFITH, *Stories of the High Priests of Memphis*, 38f., Anm. zu Z. 4; HOFFMANN, in: HOFFMANN, QUACK, *Anthologie der demotischen Literatur*, 151 mit Anm. 267 sowie 138.
[17] SPIEGELBERG, *ZÄS 65*, 119–121, bes. 120 (Zitat ibid.).
[18] S. SCHOTT, *Hieroglyphen*, 1767 u. 1787; auch TE VELDE, in: *Visible Religion* 4/5, 63–72, der die Stelle im Grab des Nefermaat an den Anfang seiner Überlegungen zum Verhältnis von Hieroglyphen, Symbolen und Göttern stellt, fragt: „Could it be true that scribal signs are gods?" und konstatiert dann umgehend: „There are indeed problems".

Darüber hinaus wird hier wie in der Episode der Setne-Erzählung die als Voraussetzung zur Einwohnung geltende Handwerkskunst des zuständigen Schreibers hervorgehoben. Das bislang einschlägigste Zeugnis darüber, welche Kenntnisse in dieser Hinsicht vonnöten waren, liegt uns in Form der gut 500 Jahre jüngeren, in Abydos gefundenen Stele des berühmten Irtisen (Louvre C 14) vor. Irtisen, der heute, vornehmlich wohl in Ermangelung anderer Zeugnisse dieser Art, als eine Art Michelangelo des antiken Niltales gelten darf, war nach Maßgabe der Angaben seiner Stele zwar primär als bildender Künstler tätig, dies umfaßte aber ausdrücklich auch „jede Zauberkunst" (*ḥkꜣ nb*), das die Schrift betreffende Geheimwissen sowie die Vertrautheit mit den heiligen Büchern.[19] Wahrscheinlich darf man ihm – zumindest potentiell – auch die Fähigkeit zur Durchführung einer Mundöffnung unterstellen,[20] was im Rahmen der hier vorgenommenen Zusammenschau ein durchaus rundes Bild ergäbe.

Nun wurde oben ja bereits dargelegt, daß beseelten Bildern nicht nur die göttliche Präsenz, sondern auch die damit verbundene Wirkmacht innewohnt. Sich eine interaktive und wirkmächtige Götterstatue vorzustellen, die in ihrem Tempel wohnt und dort rituell umsorgt wird, die an Prozessionen teilnimmt, in ihrer Barke herumgetragen wird und auf Menschen und andere Götter trifft, die Orakel gibt, Schutz und Heilung spendet und noch vieles andere mehr vermag, fällt auch heutzutage nicht allzu schwer. In einigen rezenten Kulturkreisen kann man vergleichbaren Praktiken sogar beiwohnen. Wie aber hat man sich diese Dinge bei einem Schriftzeichen konkret vorzustellen?

Die grundlegende Erkenntnis, daß Tempel- und Grabinschriften, aber auch im Grab deponierte Totenbücher, beschriftete Särge, Stelen und vergleichbare Textträger, die dargestellten Riten nach ägyptischem Verständnis nicht nur abbilden, sondern tatsächlich vertreten und damit innerhalb des jeweiligen Raumkonzeptes wirksam werden lassen, darf in der Ägyptologie schon lange als Allgemeinplatz gelten.[21] Zudem handelt es sich in der Regel um Rezitationstexte, also um solche Texte, die im Rahmen eines rituell inszenierten Sprechaktes ihre Wirksamkeit über ihre Lautung entfalteten. Nun wäre darüber hinaus danach zu fragen, wie so ein durch Einwohnung wesenhaft und wirkmächtig gewordenes Schriftzeichen eigentlich jenseits seiner Lesung und Lautung wirken konnte. Inwieweit ist es, gemessen an den Möglichkeiten einer richtigen Götterstatue, überhaupt zu einer irgendwie gearteten Interaktion fähig, die sich nicht bloß auf seine geistige Rezeption und eine rituell gerahmte Rezitation gründet? Denn daß

[19] Zeile 6–8 der Inschrift; vgl. BARTA, *Das Selbstzeugnis eines altägyptischen Künstlers (Stele Louvre C 14)*, bes. 82–94; VERBOVSEK, in: *jn.t ḏr.w. Festschrift für Friedrich Junge*, 677f.; FISCHER-ELFERT, in: *Ägyptische Mysterien?*, 27–33.

[20] Konkret dazu: BARTA, *Das Selbstzeugnis eines altägyptischen Künstlers (Stele Louvre C 14)*, 87–91; BARTA, *LÄ* III, s. v. „Irtisen", 181f.; mit ähnlicher Attitüde: FISCHER-ELFERT, in: *Ägyptische Mysterien?*, 33f. Dasselbe dürfte dann wohl auch für den bei VERBOVSEK, *jn.t ḏr.w. Festschrift für Friedrich Junge* und FISCHER-ELFERT, in: *Ägyptische Mysterien?*, angeführten Oberbildhauer Hatiay aus der Nach-Armanazeit gelten.

[21] In diesem Sinne schon MASPERO, *Histoire ancienne des peuples de l'orient classique* I, 255–257 im Jahre 1895. S. etwa auch BRAUN, *Pharao und Priester*, 242–253 u. 317–326. Im Hinblick auf die Tempeldekoration vgl. bes. ARNOLD, *Wandrelief und Raumfunktion in ägyptischen Tempeln des Neuen Reiches*, 4; KURTH, in: *5000 Jahre Ägypten*, 99 u. 101. Sehr zum Leidwesen des heutigen Forschers hat der Ägypter deshalb oft nach dem *pars-pro-toto*-Prinzip nur Ausschnitte aus den jeweiligen Ritualhandlungen auf den Tempelwänden dokumentiert; auch bei den zugehörigen Rezitationssprüchen sah man es in der Regel als völlig ausreichend an, nur kurze *incipits* derselben anzugeben. Die intendierte Wirkkraft wurde dadurch offenbar nicht beeinträchtigt.

es auch jenseits dessen wirken konnte, legen schon allein diejenigen Hieroglyphen oder Hieroglyphengruppen nahe, welche man im Rahmen von Opferszenen den Göttern darreicht[22] oder in der bekannten Verwendung von einzelnen Hieroglyphen oder ganzen Texten als Amulette, die man nah am Körper trug.

Es sind überdies eine ganze Reihe verschiedener magischer Techniken bezeugt, durch welche Hieroglyphen am Körper wirken bzw. tatsächlich in den Körper gelangen konnten: So konnte man sich etwa das durch die Göttin Maat vertretene, weltordnende und -bewahrende Konzept zu Nutze machen, indem man ein hieroglyphisches Abbild von ihr aß: *jw wnm.n=j M3ᶜ.t jw ᶜm.n=j Ḥk3* „Ich habe Maat gegessen. Ich habe die Zauberkraft geschluckt." heißt es ganz lapidar in einem Spruch der Sargtexte (*CT* VII, 238 d–e).[23] Entsprechendes findet sich in den Ritualanweisungen zum Buch von der Himmelskuh: Dem rezitierenden Priester soll man vor der Rezitation mit weißer Farbe ein Maat-Schriftzeichen auf seine Zunge malen.[24] Dadurch wollte man die Reinheit und Wahrheit der Rezitationsinhalte gewährleisten.

Das Zeichen des Ibis bezeichnete bekanntlich den Schrifterfinder Thot und stand demnach bei den Ägyptern an erster Stelle vor allen anderen Buchstaben, wie wir bei Plutarch erfahren.[25] Diese Angabe wird durch die ägyptischen Quellen gleich mehrfach bestätigt, und zwar durch das Zeugnis des Hieroglyphenhandbuches auf Pap. Carlsberg VII[26] und der „Alphabetübung" auf Pap. Saq. Dem. Pap. 27,[27] welche tatsächlich beide mit dem Ibis beginnen.[28] Ihrer Bedeutung entsprechend wurden solche Ibisbilder oder -hieroglyphen zu allen Zeiten und auf vielfältige Weise dem menschlichen Körper zugeführt: Nach Ausweis der griechischen Zauberpapyri malte man sich dieses Zeichen beispielsweise zusammen mit einem zugehörigen Beschwörungstext in die Hand (*PGM* VII, 300).[29]

Im medizinischen Pap. Ebers, der etwa zwei Jahrtausende älter ist, wurde im Rahmen einer gynäkologischen Anwendung sogar eine Ibisfigur aus Wachs hergestellt, die dann über Holzkohle geschmolzen wurde, wobei der dabei sich entwickelnde Rauch in die Vagina der Patientin eindringen und dort seine für die Gebärmutter heilsame Wirkung entfalten sollte.[30]

---

[22] Dazu GRAEFE, in: *Studien zu Sprache und Religion Ägyptens*, 895–905; GRAEFE, in: *9. Ägyptologische Tempeltagung: Kultabbildung und Kultrealität*, 57–72, bes. 64; BUDDE, *Das Götterkind im Tempel, in der Stadt und im Weltgebäude*, 9.

[23] Konkret dazu sowie generell zur Praxis des Schluckens im Bereich altägyptischer Magie s. RITNER, *Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice*, 88 und 102–110 mit weiteren Belegen und Verweisen.

[24] I. e. Vers 259f.; s. HORNUNG, *Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh*, 25 und 46.

[25] Quaestiones convivales, lib. 9, 3, 2.

[26] I. e. 4–7, vgl. IVERSEN, *Papyrus Carlsberg Nr. VII*, 8 sowie 16–19.

[27] I. e. Zeile 2, vgl. SMITH, TAIT, *Saqqâra Demotic Papyri* I *(P. Dem. Saq. I)*, 194–213; s. insbesondere auch ZAUZICH, *Enchoria* 26, 151–157, ID., in: *Carlsberg Papyri* 3, 29 sowie DEVAUCHELLE, in: *A Good Scribe and an Exeedingly Wise Man* (den freundlichen Hinweis auf den letztgenannten Aufsatz verdanke ich Sandra Lippert).

[28] Diese vertritt den Graph *h* (nach Maßgabe des Wortes *hbj* „Ibis"). Zur Reihenfolge, zu ihrer Bedeutung und wahrscheinlichen Entlehnung aus dem Semitischen vgl. zunächst KAHL, GM 122, 33–46 sowie weiterführend QUACK, *LingAeg* 11, 2003, 163–184, bes. 182; s. auch die Bemerkungen bei HOFFMANN, *Ägypten – Kultur und Lebenswelt in griechisch-römischer Zeit*, 42.

[29] BETZ, *The Greek Magical Papyri in Translation Including the Demotic Spells*, 124f.

[30] I. e. *Eb* 795 (94, 7–8), vgl. GRAPOW, *Grundriß der Medizin der alten Ägypter* V, 486 bzw. v. DEINES, GRAPOW, WESTENDORF, *Grundriß der Medizin der alten Ägypter* IV.1, 282. Natürlich besitzen Materialen wie Wachs ebenso wie Farben noch einmal eine eigene Symbolkraft. Zur Verwendung von Wachsfigurinen im Bereich der Magie vgl. RAVEN, *OMRO* 64, 7–47, mit dem Beleg hier auf 18f.

Am verbreitetsten war aber wohl die orale Einnahme solcher Zeichen: So wurde auch der Spruch 341 der Sargtexte über sieben aufgezeichnete *wḏꜣt*-Augen rezitiert, die man dann in Bier und Natron auflöste und trank (*CT IV*, 345 g–i).

Selbst der König vertraute auf die Wirkung von Hieroglyphenkeksen, wenn es um so wesentliche Dinge wie die Bestätigung seiner Herrschaft ging: Im Pap. Brooklyn 47.218.50, in dem es um die Sicherung des königlichen Erbes geht, ist in Kol. XVI, 6 die Rede davon, daß das Zeichen *jꜣw.t* „Amt" einerseits mit Myrrhe in die Hand des Königs gezeichnet und dann von ihm aufgeleckt wird, andererseits in Form eines kleinen Brotes gebacken und dann von ihm verspeist wird. Durch diese Einverleibung werden Herrscher und Amt eins. Die betreffende Passage zählt noch eine Reihe weiterer emblematischer Zeichen auf, welche die königliche Herrschaft repräsentieren bzw. eng mit ihr verbunden sind. Sie werden aus unterschiedlichen Materialen gefertigt und dann dem intendierten Ort zur Entfaltung ihrer Wirkmacht zugeführt.[31] Eine weitere Anwendung in dieser Art betrifft einen vom Tode bedrohten Mann, dem nach Ausweis von Pap. Deir el-Medineh 1 vso. 5, 3–7 die Beschwörungen nicht nur eingeflüstert, sondern in Form der mit Wasser und Urin von der Rezitationsvorlage abgewaschenen Schriftzeichen zusätzlich oral verabreicht wurden.[32]

Daß man sich nicht nur einzelne Hieroglyphen und Namen, sondern auch ganze Texte buchstäblich einverleiben, und sie somit ihre Wirksamkeit entfalten lassen konnte, wird sehr eingängig wiederum in Zusammenhang mit Naneferkaptah in Kol. 4, 3f. der ersten Setne-Erzählung geschildert, wo es heißt: *dj=f jn=w wᶜ.t šᶜṯ.t n ḏmᶜ mꜣj j.jr-ḥr=f sḫ=f md nb r.wn-nꜣ.w ḥr pꜣ ḏmᶜ j.jr-ḥr=f ḏr=w dj=f mḫ=f n st*[*j.t*] *wtj=f s ḥr mw rḫ=f s jw wꜣḥ=f wjt swr=f s rḫ=f r pꜣy-wn-nꜣ.w jw=f n.jm=f* „Er ließ ein Stück von neuem Papyrus vor sich bringen. Er schrieb alle Worte vollständig ab, die auf dem Papyrus vor ihm waren (i. e. die herbeigebrachte Vorlage). Dann verbrannte er ihn (sc. den neu beschriebenen Papyrus) im Feuer und löste ihn in Wasser auf. Er erkannte, daß er aufgelöst war. Er trank es und er wußte (nun) das, was in ihm war".[33] Entsprechendes belegen außerdem die griechischen Zauberpapyri,[34] und die Vorstellung, auf diese Art und Weise Literatur zu verinnerlichen, war, wie etwa Fowden und Ritner deutlich gemacht haben, auch zu anderen Zeiten und in anderen Kulturkreisen verbreitet. Sie erinnert zudem an die gnostische Vorstellung „Wissen zu trinken",[35] die im sog. Thotbuch ebenfalls an mehreren Stellen anklingt.[36]

---

[31] GOYON, *Confirmation du pouvoir royal au nouvel an [Brooklyn Museum Papyrus 47.218.50]*, 24 und 72; GOYON, *Confirmation – Planches*, Tf. XI.

[32] ČERNÝ, *Papyrus hiératiques de Deir el-Médineh* I, 10; Tf. 13; s. auch: ESCHWEILER, *Bildzauber im Alten Ägypten*, 33f.

[33] GOLDBRUNNER, *Der verblendete Gelehrte*, 12 mit Tf. 3.

[34] Sehr eindrücklich in *PGM* I, 232–47 (i. e. BETZ, *The Greek Magical Papyri in Translation Including the Demotic Spells*, 9); entsprechend auch im Rahmen des Initationsrituals des Achten Mosebuches, *PGM XIII*, 646–734 (i. e. BETZ, *The Greek Magical Papyri in Translation Including the Demotic Spells*, 188f.).

[35] FOWDEN, *The Egyptian Hermes*, 60 mit Anm. 48; RITNER, *Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice*, 106–110 jeweils mit den Verweisen ibid.

[36] C02.1, x+8 könnte in diesen Zusammenhang zu stellen sein, ebenso die Stellen, in denen es um die Milch der Amme für den Weisen geht. Zweifellos gilt das aber für B02, 3/13f., wo das Trinken verschiedener Buchtitel thematisiert wird (vgl. JASNOW, ZAUZICH, *The Ancient Egyptian Book of Thoth*, 191 und 200). Weitere Angaben zum Thotbuch finden sich unten.

Vor eben diesem Hintergrund ist auch die bekannte Praxis zu sehen, die in Zusammenhang mit den Horusstelen bezeugt ist, welche zum Schutz gegen Skorpione und andere gefährliche Tiere eingesetzt wurden. Indem man die auf den Stelen befindlichen Bilder und Schutzsprüche mit Wasser übergoß, welches man dann am Fuße der Stele auffing, lud man das Wasser mit der heilspendenden Kraft der Stelentexte auf. Dieses Wasser konnte dann getrunken werden, um sich vor Bissen und Stichen des jeweiligen Tieres zu schützen.[37]

Schließlich schwang diese Vorstellung wohl auch mit, wenn im Rahmen der Darstellung der sogenannten „Taufe" Pharaos, einem verbreiteten Reinigungs- und Schutzritus, mit „Wasser von Leben und Herrschaft" (*mw n ꜥnḫ wꜣs*) libiert wurde, und in den zugehörigen Darstellungen dann lauter *ꜥnḫ*- und *wꜣs*-Zeichen aus den Libationsgefäßen fließen.[38] Es ist gut vorstellbar und meines Erachtens nur allzu wahrscheinlich, daß man dieses Libationswasser zuvor in einer Form präpariert hat, die den oben genannten magischen Techniken ähnelt. Entsprechende Belege sind mir bis dato aber nicht bekannt.

Der Glaube an Heilwässerchen jeglicher Art ist auch heute noch verbreitet und sicher kein ägyptisches Spezifikum. Auch die Applikation und sonstige Verwendung von Schriftzeichen oder Symbolen ist im Bereich der Zauberei durchaus ubiquitär – insbesondere in solchen Kulturen, in denen die Schrift und ihr Gebrauch kein Profanum darstellt. Dennoch ist es überaus signifikant, wie viele unterschiedliche Techniken in den unterschiedlichsten Anwendungskontexten in Ägypten in Gebrauch waren, um beseelte, wirkmächtige Hieroglyphen in einen Zustand zu überführen, der ihre inner- oder äußerliche Anwendung am menschlichen Körper ermöglichte. Solche Praktiken galten innerhalb der ägyptischen Lebenswelt keineswegs als Hinterzimmerzauberei, die von einigen wenigen betrieben wurde, sondern sie waren zu allen Zeiten und in vielen Bereichen des täglichen Lebens gang und gäbe. Schließlich stellen die heute noch verfügbaren Bezeugungen dieser Praxis nur die Spitze eines vermutlich gewaltigen Eisberges dar.

Insofern dürfte angesichts des hier gebotenen Beleghorizonts, der sich fraglos auch noch um einige einschlägige Beispiele erweitern ließe, die nicht oder zumindest nicht primär auf Lesung und Lautung gründende, magische Wirkweise der Schriftzeichen deutlich geworden sein. Vieles davon ist dem Ägyptologen ohnehin vertraut. Ist das aber schon alles? Erschöpft sich der wesenhafte Charakter der Hieroglyphen darin bereits? Wie sieht es indes mit der Fähigkeit zur Interaktion aus, die man bei einer beseelten Entität doch prinzipiell erwarten sollte?

Zur Beantwortung dieser Frage ließe sich das sogenannte, oben bereits kurz zitierte Thotbuch heranziehen. Es handelt sich um einen für die späten Tempelbibliotheken fundamental

---

[37] STERNBERG-EL HOTABI, *Untersuchungen zur Überlieferungsgeschichte der Horusstelen*, 12, Anm. 59 mit den Angaben ibid. Eine gutes Photo der berühmten Stele des Djed-Her bietet FORMAN, QUIRKE, *Hieroglyphs and the Afterlife in Ancient Egypt*, 25.

[38] S. etwa WINTER, *Untersuchungen zu den ägyptischen Tempelreliefs der griechisch-römischen Zeit*, 88–90 mit einer von zahllosen Darstellungen auf Tf. 13. Interessant ist im Zusammenhang auch die Szene von der Reinigung Pharaos durch Horus und Thot wie sie etwa in Luxor bezeugt ist, s. WAITKUS, *Untersuchungen zu Kult und Funktion des Luxortempels* II, 119 mit weiteren Verweisen: Darin durchquert das von den beiden Göttern über dem König ausgegossene Libationswasser in Form von *ꜥnḫ*-Zeichen zunächst zwei *šn*-Ringe, um dann über die Hand Pharaos wieder in den Libationsfluß zurückzulaufen. Zur Verbindung von *ꜥnḫ*-Zeichen und *šn*-Ring vgl. JÉQUIER, *BIFAO* 11, 142f. sowie BARTA, *ZÄS* 98, 6.

wichtigen Text, von dem heute immerhin noch mehr als zwanzig demotische Abschriften, überwiegend aus Tebtynis und Soknopaiou Nesos, sowie ein hieratischer Zeuge, der vermutlich aus Elephantine stammt, erhalten sind. Tatsächlich dürfte die Komposition in Teilen aber noch sehr viel älter sein als seine Bezeugungen. Der Inhalt des Thotbuches betrifft vornehmlich die Initation des schriftkundigen Gelehrten und man kann es *cum grano salis* auch als ein demotisches Pendant zum *Corpus Hermeticum* bezeichnen.[39]

Der höchst voraussetzungsreiche und leider auch nur fragmentarisch überlieferte Text befaßt sich an mehreren Stellen sehr eingängig mit der Wirkmacht der Schrift. In einem längeren Abschnitt geht es um den ibisgestaltigen Meister der Bas des Re. Als Bas des Re, also als beseelte und wirkmächtige Manifestationen des Sonnengottes, wurden in Ägypten die heiligen Schriften bezeichnet, in welche der Initiant im Thotbuch eingeführt werden sollte.[40] Die Tatsache, daß diese Schriftrollen als göttliche Bas begriffen wurden, spricht für sich. Es gab 42 von diesen Schriften, eine für jeden Gau Ägyptens. In diesen Kontext ist auch der sogenannte „Geiertext" des Thotbuches zu stellen, welcher anhand von zum Teil sehr komplexen Wort- und Schriftassoziationen die umfassenden Hieroglyphenkenntnisse des Initianten zu demonstrieren sucht und ebenfalls 42 Gaue anführt.[41] Dieselbe Zahl überliefert bekanntermaßen Clemens Alexandrinus in Zusammenhang mit den hermetischen Büchern, aber das sei hier nur am Rande vermerkt.

In diesem weiteren Kontext steht nun im Thotbuch ein Satz,[42] der mit großer Wahrscheinlichkeit dahingehend zu interpretieren ist, daß es an dieser Stelle um die Erfindung der Hieroglyphenzeichen geht, die als lebende Wesen aufgefaßt werden, welche in der Lage sind, ihrem Erfinder Rede und Antwort zu stehen. Er lautet: *grp nꜣ dwꜣ.w* (*tj.wt*) *pꜣj=w ḫbr ᶜš=f n=w wšb=w n=f* „Die Schriftzeichen[43] offenbarten ihre Gestalt. Er rief sie, sie antworteten ihm". Direkt im

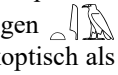
---

[39] S. JASNOW, ZAUZICH, *Book of Thoth* und dazu QUACK, *SAK 36*, 249-295; ID., *Archiv für Religionsgeschichte* 9, 259–294; s. außerdem die überarbeitete, neuere Vorschläge und Ideen zur Lesung berücksichtigende Übersetzung JASNOW, ZAUZICH, *Conversations*. Die im Kontext des hier Erörterten nicht unerhebliche Nähe des Textes zum *Corpus Hermeticum* ist sicherlich gegeben (vgl. JASNOW, ZAUZICH, *Conversations*, 48). Gleichzeitig steht die Komposition aber dezidiert in einer innerägyptischen Tradition und konkrete inhaltliche Übereinstimmungen mit den bekannten Hermetica lassen sich letztlich gar nicht so viele feststellen, wie QUACK, *Archiv für Religionsgeschichte* 9, 288–290 zu Recht angemerkt hat. Weitere Indizien lassen erkennen, daß die von Jasnow und Zauzich angenommene ptolemäische Entstehungszeit „distinktiv zu spät" (*ibid.*, 289, Anm. 76) angesetzt ist.

[40] Lit. dazu bei JASNOW, ZAUZICH, *Book of Thoth*, 27f.

[41] Dazu im Detail LEITZ, *RdE 63*, 137–186.

[42] I. e. Pap. Berlin P 15531; B02, col. 10, Z. 7, s. JASNOW, ZAUZICH, *Book of Thoth*, Tf. 8 und 261f. mit der Anm. auf 265 s. außerdem QUACK, *SAK 36*, 276; ID., *Archiv für Religionsgeschichte* 9, 276 u. JASNOW, ZAUZICH, *Conversations*, 130f.

[43] Die durchaus begründete Lesung der Gruppe von *dwꜣ* „Anbetung" als *tjꜣ* (älteres *tj.t*) „Hieroglyphe" wird an dieser Stelle von allen bisherigen Bearbeitern angesetzt. Eine ausführlichere philologische Auseinandersetzung mit dieser Lesung ist aber angebracht: Die betreffende, zur Wortschreibung gehörige demotische Gruppe geht auf *tꜣ.wj* zurück. Sie findet sich sowohl in den Schreibungen von *dwꜣ* „preisen, anbeten" als auch in *tnj.t* (älteres *dnj.t*) „Teil, Anteil u. ä." belegt (vgl. dazu insbesondere WIDMER, *BSEG 22*, 85). Späte hieratische Schreibungen des Wortes *tj.t* im Zeichenpapyrus aus Tanis und in Pap. Carlsberg VII, 1 zeigen  bzw.  . Überdies ist das in der demotischen Schreibung mit *dwꜣ* wechselnde *dnj.t* koptisch als ⲧⲟϵ (fayumisch ⲧⲁⲁⲓ) bezeugt und zwar neben ⲧⲟϵ (fayumisch ⲧⲁⲁⲓ) > *tjꜣ* > *tj.t*. Diese scheinbare Konfluenz der Wortstämme (zu ihrer Unterscheidung vgl. schon SPIEGELBERG, *Kopt. Etymologien*, 29f.) findet graphisch schon früher, etwa in den späten Schreibungen von *dnj.wt* „Geschrei, Gebrüll" (*Wb* V, 466) ihren Ausdruck, welches koptisch freilich ⲧⲟϵⲓⲧ ist. Das alles widerspricht der vorgeschlagenen Lesung als *tj.t* nicht. Im Thotbuch kommt die in Frage stehende Wortschreibung aber an mehreren Stellen vor, und zwar auch und vermutlich sogar primär in der Bedeutung *dwꜣ* „preisen, anbeten", was hier in Anbetracht des Kontextes aber kaum vorliegen kann. Zudem erscheint in B01, 2/10

Anschluß ist die Rede davon, daß Thot, der Schrifterfinder und Meister der heiligen Bücher, sowohl die Sprache der Paviane und Ibisse verstand als auch das Bellen der Hunde. Wie Jasnow und Zauzich wohl richtig vermuten, werden auch hier die jeweiligen hieroglyphischen Zeichen gemeint sein.[44] Wahrscheinlich bezieht sich das „Sprechen" bzw. „Bellen" dieser Zeichen sogar ganz konkret auf ihren Phonemgehalt. Das wiederum hieße, daß die Lesung und Lautung eines Zeichens als dessen eigene Sprache, als aktive Äußerung des Zeichens selbst begriffen wurde und nicht als ein beim Rezipienten bzw. Leser einsetzender Deutungs- und Reflexionsvorgang. Denkt man an die eingangs zitierte Götterbildkritik des Heraklit, drängt sich hier tatsächlich das Bild auf, wie ein ägyptischer Priester im Tempel von allen Seiten aus angerufen und -gebrüllt, angefaucht und -geschnurrt, angezwitschert und -getrillert, angeschnattert und -gequakt, angebellt und -gejault wird.

Das hier zugrundeliegende Verständnis zeugt schließlich von einer Schriftphilosophie, die deutlich an gnostische, hermetische und (neu)platonische Vorstellungen erinnert und in der kabbalistischen Tradition des Mittelalters fortlebt. Die gesamte jüngere Buchstabenmystik operiert auf der Basis eben solcher Ideen.[45] Neben der berühmten und vielzitierten Stelle in den Enneaden des Neuplatonikers Plotin,[46] findet sich das im Thotbuch zugrundeliegende Schriftverständnis in ganz ähnlicher Weise auch in einigen gnostischen Traktaten wieder. In etwa zeitgenössisch zu Plotin, wahrscheinlich aber noch einige Dekaden älter, dürfte das berühmte, aus Nag Hammadi stammende *Evangelium Veritatis* sein, welches seinerseits in der älteren ägyptischen Tradition steht.[47] In *NHC I*, 3: 22.35–23.15 heißt es: ⲉⲧⲉ ⲡⲉⲉⲓ ⲡⲉ ⲡⲓⲥⲁⲩⲛⲉ ⲛ̄ⲧⲉ ⲡⲓϫⲱⲱⲙⲉ ⲉⲧⲁⲛϩ̄ ⲉⲛⲧⲁϥⲟⲩⲁⲛϩϥ̄ ⲛ̄ⲛⲓⲁⲓⲱⲛ ⲁⲧⲑⲁⲏ ⲛ̄ⲛⲓⲥϩⲉ[ⲉⲓ ⲛⲧⲟ]ⲟⲧϥ̄ ⲉϥⲟⲩⲁⲛϩ̄ ⲁⲃⲁⲗ ⲉⲓⲱ[ⲉ]ϫⲉ ⲉϩⲛ̄ⲧⲟⲡⲟⲥ ⲉⲛ ⲛⲉ ⲛ̄ⲧⲉ ϩⲛ̄ⲥⲙⲏ ⲟⲩⲇⲉ ϩⲛ̄ⲥϩⲉⲉⲓ ⲉⲛ ⲛⲉ ⲉⲩⲯⲁⲁⲧ ⲛ̄ⲛⲟⲩϩⲣⲁⲩ ⲯⲓⲛⲁ ⲛⲧⲉⲟⲩⲉⲉⲓ ⲁⲯⲟⲩ ⲛ̄ϥⲙⲉⲩⲉ ⲁⲩⲡⲉⲧⲯⲟⲩⲉⲓⲧ ⲁⲗⲗⲁ ϩⲛ̄ⲥϩⲉⲉⲓ ⲛⲉ ⲛ̄ⲧⲉ ϯⲙⲛ̄ⲧⲙϩⲉ ⲛ̄ⲧⲁⲩ ⲉⲩⲯⲉϫⲉ ⲉⲩⲥⲁⲩⲛⲉ ⲙ̄ⲙⲁⲩ ⲟⲩⲁⲉⲉⲧⲟⲩ ⲉⲟⲩⲙⲉ<ⲉⲩⲉ> ⲉϥⲭϩⲕ ⲡⲉ ⲡⲥϩⲉⲉⲓ ⲡⲥϩⲉⲉⲓ ⲙ̄ⲡⲣϩⲧⲉ ⲛ̄ⲛⲟⲩϫⲱⲱⲙⲉ ⲉϥⲭϩⲕ ⲁⲃⲁⲗ ⲉϩⲛ̄ⲥϩⲉⲉⲓ ⲛⲉ ⲁⲩⲥⲁϩⲟⲩ ⲁⲃⲁⲗ ϩⲓⲧⲟⲟⲧⲥ ⲛ̄ϯⲙⲛ̄ⲧⲟⲩⲉⲉⲓ ⲉⲁϩⲁⲡⲱⲧ ⲥⲁϩⲟⲩ <ⲛ̄>ⲛⲓⲁⲓⲱⲛ ⲯⲓⲛⲁ ⲁⲃⲁⲗ ϩⲓⲧⲟⲟⲧⲟⲩ ⲛ̄ⲛⲓϩⲉⲉⲓ ⲛ̄ⲧⲟⲟⲧϥ̄ ⲉⲩⲁⲥⲟⲩⲱⲛ ⲡⲓⲱⲧ „Und dies ist die ‚Gnosis' des lebendigen Buches, welches sich den Äonen offenbart hat bis zum Ende sein[er Schrift]zeichen, wobei es so erscheint, als ob es keine ‚Plätze[48] von Stimmen' (sc. Vokale) sind und auch keine Schriftzeichen, denen ihre Laute fehlen (sc. Konsonanten), was zur

ein Wort *twy* (die Parallele in L01, 1/9 zeigt *tȝy*) welches mit der Buchrolle determiniert ist und somit sicher für *tjȝ* steht (so auch alle bisherigen Bearbeiter). Im Zusammenhang von besonderen Interesse ist außerdem die Stelle B02, 3/15 mit den entsprechenden Parallelen (vgl. JASNOW, ZAUZICH, *Book of Thoth*, 191; auch 187) in der von allen Bearbeitern wiederum mit nachvollziehbaren Gründen *dwȝ* „preisen, anbeten" zugrunde gelegt wurde, denn das innerhalb des Textabschnittes mehrmals vorkommende Wort wird im Satz zuvor als Bezeichnung eines Buchtitels verwendet und zwar in direkter Parallele zu *ȝwy* „preisen; Lobpreis". Dennoch, bedenkt man, daß es um das „Trinken" und Erkennen von Büchern geht, um das Auffinden schwieriger Stellen darin (*gm jtn*), und daß dann im Anschluß daran vom *wȝḥ* (= *wḥˁ*) *twȝ.w* die Rede ist, so hätte ich keine Schwierigkeiten damit, gerade dieses *twȝ* ebenfalls mit dem Neben- oder sogar Hauptsinn einer Lesung *tjȝ* zu verbinden. Ich denke überdies, die Verfasser des Thotbuchs hatten mit dieser Ambiguität weitaus weniger Schwierigkeiten als seine rezenten Bearbeiter, vermutlich war sie sogar intendiert.

[44] JASNOW, ZAUZICH, *Conversations*, 130.

[45] Einen guten Überblick über dieses Thema bietet immer noch die Dissertationsschrift von DORNSEIFF, *Das Alphabet in Mystik und Magie*.

[46] Enneaden V, 8, 6. S. dazu PRIES, in: ERLER, STADLER (Hg.), *Platonismus und spätägyptische Religion*.

[47] Und zwar ungeachtet der Frage nach seiner Originalsprache; vgl. etwa MORENZ, *BiOr* 16, 131; FECHT, *Orientalia 30*, 373f. Text und engl. Übersetzung der Stelle: ATTRIDGE, *Nag Hammadi Codex* I, 90f.

[48] Sic. Möglicherweise ist τύπος (statt τόπος) gemeint.

Folge hätte, daß man sie liest und dabei an Gehaltloses[49] denkt. Vielmehr sind sie Schriftzeichen der Wahrheit, sie, die selbst sprechen und sich erkennen, wobei jedes Schriftzeichen ein vollendeter <Gedanke> ist, wie ein vollständiges, aus Schriftzeichen bestehendes Buch. Sie wurden aufgeschrieben kraft der Einheit, da der Vater sie für die Äonen schrieb, damit sie durch seine Schriftzeichen den Vater erkennen".[50] Wie im Thotbuch begegnet man hier der Vorstellung von sprechenden Schriftzeichen.[51]

Eine weiter- bzw. tiefergehende Erläuterung und Ausdeutung des gnostischen Schriftverständnisses bietet der um einiges später zu datierende, umfangreiche Traktat Περὶ τοῦ μυστηρίου τῶν γραμμάτων, welcher das „Mysterium der Buchstaben" explizit auf Moses zurückführt, der nach Ausweis von Ex 34, 27f. nicht nur in der Lage war, die „Gottesworte" der zweiten Bundestafeln aufzuschreiben, sondern auch in der Weisheit der Ägypter unterrichtet war und zwar „durch genau diese Buchstaben des Alphabets, welche auch die Ägypter verwenden".[52]

Gemessen an dem Einfluß- und Anwendungsbereich der jüngeren Buchstabenmystik, werden diese Dinge mit der profanen Schriftverwendung in Ägypten letztlich wenig gemein haben. Sie sind aber im Gegensatz zu denjenigen Auslegungen des ägyptischen Schriftsystems, welche Ägyptologen seit Champollion hervorgebracht haben, doch ganz und gar Teil des ägyptischen Eigenverständnisses. Daß die ägyptologische Interpretation der ägyptischen Praxis *de facto* dennoch sehr viel näher steht, soll damit nicht in Abrede gestellt werden. Letztlich verhält es sich aber doch so, daß diese spezifische Dimension des indigenen Schriftverständnisses, welche sich die Gnosis und Philosophen wie der mit ontologischen Fragen und den Strukturen des Seins ringende Plotin zu eigen gemacht haben, auch in Ägypten eine sehr viel größere Rolle spielte, als wir das heute wahrnehmen wollen und können.[53]

---

[49] Es empfiehlt sich meines Erachtens, hier bei der Grundbedeutung des Wortes ⲯⲟⲩⲉⲓⲧ „leer" (Qualitativ von ⲯⲟⲩⲟ „entleeren, ausgießen") zu bleiben. Denn schließlich geht es hier anders als die meisten rezenten Übersetzungen („an Törichtes denken", „think of something foolish"/„of vain things", „pense à ce qui est vain" u.ä.) nahelegen, nicht um dumme, eitle oder törichte Gedanken, sondern ganz konkret um das Nicht-Erkennen der dem Werk inhärenten Buchstabenmystik, d. h. um das Unvermögen ihren tieferen Sinngehalt, ihre vielen Mit- und Nebenbedeutungen, adäquat zu erfassen.

[50] Daß Plotin und der Verfasser des *Evangelium Veritatis* sich hier desselben Ideenhorizonts bedienen, ist augenscheinlich. Eine ausführliche Besprechung dieses Zusammenhanges bietet MOTTE, in: *Deuxième Journée d'Études Coptes.*

[51] Nebenbei bemerkt ist auch im Rahmen griechischer Inschriften schon seit frühester Zeit die Eigentümlichkeit zu beobachten, daß sich beschriftete Objekte jeglicher Art in der Ich-Form an ihre Leser wenden. Frühere animistische Deutungen dieses Phänomens wurden in der Forschung zugunsten neuerer kommunikationstheoretischer und dezidiert nicht-animistischer Interpretationen verworfen; s. im Detail CHRISTIAN, *Gebildete Steine*. Inwieweit dies gerechtfertigt ist, vermag ich nicht zu entscheiden. Es drängt sich aber die Frage auf, ob die Evidenz der ägyptischen bzw. orientalischen Kulturen bei der Beurteilung der griechischen Texte nicht doch etwas stärker zum Tragen kommt als dies gemeinhin angenommen wird.

[52] Myst. litt. 20; s. BANDT, *Traktat „Vom Mysterium der Buchstaben"*, 148f. Diese Studie bietet auch umfangreiche Anmerkungen zu den ideengeschichtlichen Hintergründen des Textes innerhalb der jüdischen Tradition: BANDT, *Traktat „Vom Mysterium der Buchstaben"*, 49–87.

[53] Die meines Erachtens evidente Annahme, daß „die beiden seit Champollion auseinandergetretenen Bedeutungen von ‚Hieroglyphe' als geheimnisvollem Symbol einerseits und schriftlich fixiertem Lautzeichen andererseits doch enger zusammenhängen als bisher angenommen wurde" (ASSMANN, ASSMANN, *Hieroglyphen*, 11), findet im Fach bislang eher zurückhaltend Anerkennung. Besondere Berücksichtigung erfährt der beschriebene Zusammenhang vornehmlich im Bereich der Ptolemaistik, dort aber mitunter *nolens volens* und dann mit dem pragmatischen Erkenntnisziel überhaupt plausible Lesungen der fraglichen Zeichen zu präsentieren. Insgesamt noch viel zu selten wird dabei versucht, die semantischen Tiefen solcher unorthodoxen Graphien gründlich auszuloten und damit ihre

In jedem Falle ging die Wesenhaftigkeit der Hieroglyphe so weit, daß man mit ihr parlieren konnte. Der Ägyptologe denkt dabei unvermittelt an Frage- und Antwort-Spiele, wie sie etwa in Spruch 125 des Totenbuches bezeugt sind, wo der Verstorbene mit den einzelnen Bauteilen des Tores zur Halle der Beiden Wahrheiten spricht, in welche er in Erwartung des Totengerichts eintreten möchte.[54] Ähnliches findet sich auch im Rahmen von Kultrezitationen, in denen die Opfergabe vom Offizianten direkt angesprochen wird, wie etwa in den Eingangssprüchen des Kultbildrituals,[55] oder sie dem Offizianten sogar auf dessen Fragen antwortet. So heißt es in einer Sargtextvariante des bekannten Salbölspruches PT 77: *mrḥ.t wn=t ṯnj jmy.t ḥ3.t wn=t ṯnj wn=j m ḥ3.t Ḥr wnn=j m ḥ3.t* NN ... „Salböl, wo bist du? Was sich an der Stirn befindet, wo bist du?“ – „An der Stirn des Horus bin ich gewesen, an der Stirn dieses NN werde ich (nun) sein …“ (*CT VII*, 105o–q)[56]. Entsprechend erstaunt es nicht, daß dieselbe Art der Kommunikation auch mit den Hieroglyphen möglich war.

Ein Fortleben dieser Vorstellung innerhalb der christlichen Tradition Ägyptens läßt sich auch außerhalb der Traktate nachweisen, die sich dezidiert mit der Mystik der Schrift befassen: Auf die engen Beziehungen zwischen der Lebenshieroglyphe und dem christlichen Kreuz ist die Forschung aufgrund entsprechender Berichte frühchristlicher Schriftsteller schon früh aufmerksam geworden[57]. So gibt es auch gar nicht wenige koptische Texte (bzw. sprachlich griechische Texte aus frühchristlich-koptischen Milieus), in denen das Kreuz als lebendiges Wesen auftritt, d. h. als solches angesprochen wird und dann ebenso wie die Hieroglyphen, von denen im Thotbuch die Rede ist, auch eine Antwort gibt. Die einschlägigen Belege hatte Hubai vor nicht langer Zeit im Rahmen seiner Bearbeitung des Qasr el-Wizz-Kodex zusammengestellt.[58]

Seit längerem bekannt ist das sogenannte Petrus-Evangelium, welches 1886/87 in Achmim aufgefunden wurde.[59] Im Kontext der darin geschilderten Auferstehungsgeschichte hören der aus dem Grab heraustretende Auferstandene und seine Engel eine vom Himmel herkommende Stimme, welche fragt: „Hast Du den Entschlafenen gepredigt“, woraufhin das ebenfalls anwesende Kreuz die kurze Antwort „Ja“ gibt. Zwar ist der griechische Text im Verständnis nicht

„Aura von Mit- und Nebenbedeutungen“, ihr „Basso ostinato von Suggestionen, die zusammenwirkten, um das semantische Feld des Begriffes selbst zu erweitern“ (ECO, *Die Suche nach der vollkommenen Sprache*, 158) auch tatsächlich zu begreifen. Ansätze außerhalb der Ptolemaistik, die in diese Richtung zielen, verfolgen etwa GOLDWASSER, *From Icon to Metaphor* und MORENZ, *Bild-Buchstaben und symbolische Zeichen.*; ID., *Sinn und Spiel der Zeichen*. Befriedigende Ergebnisse wird man hier aber wohl primär damit erzielen, wenn man diesen Dingen durchaus auch jenseits des theoretischen Diskurses, also einfach im Rahmen normaler editionsphilologischer Arbeit, noch etwas mehr Beachtung schenkt.

[54] Dieser prominente Spruch wurde häufig kommentiert. Eine Übersetzung findet sich in HORNUNG, *Totenbuch*, 233–245, ein Kommentar bei YOYOTTE, in: *Le jugement des morts*. Weiteres möge man den einschlägigen Bibliographien zum Totenbuch entnehmen.

[55] Vgl. etwa Pap. Berlin 3055 I, 2–II, 2 und dazu GUGLIELMI, BUROH, in: *Essays on Ancient Egypt in Honour of Herman te Velde*, 101–166.

[56] Allerdings ist die gängige Lesart eine andere; zur Überlieferung des Spruches s. PRIES, in: *Acts of the Xth International Congress of Egyptologists*, iDr. Nichtsdestotrotz ist das hier gebotene, abweichende Zeugnis von S5C im Verständnis eindeutig.

[57] S. CRAMER, *Das altägyptische Lebenszeichen im christlichen (koptischen) Ägypten*.

[58] HUBAI, BALOG, *Koptische Apokryphen aus Nubien*, 65–67 mit weiterer Literatur zu den nachfolgend genannten Texten.

[59] Einen Einstieg in die damit zusammenhängende Forschung bietet KRAUS, NICKLAS, *Das Evangelium nach Petrus*.

ganz eindeutig,[60] nach Maßgabe entsprechender, in Lesung und Verständnis klarer Belege wäre der zitierte Textvertreter aber dahingehend zu verstehen, auch wenn andere Rezensionen abweichende Lesarten dokumentieren. Vergleichbares wird nämlich in den Andreas-Acta berichtet:[61] „(Der Apostel) trat auf das Kreuz zu und redete es, als wäre es ein lebendiges Wesen, mit mächtiger Stimme an: ‚Sei mir gegrüßt, o Kreuz! Denn du darfst dich wirklich freuen‘.“

Unter den auf Koptisch abgefaßten Texten ist zunächst die Kreuzlegende auf einem Straßburger Papierblatt zu nennen, welche die Auffindung und Anbetung des Kreuzes beschreibt.[62] Darin wird u.a. erzählt, wie Kaiser Konstantin offenbar in Proskynese das Kreuz als verständiges Lebewesen anspricht: ⲁϥⲟⲩⲱϣⲧ ⲛⲁϥ ⲉⲡⲉⲥϩⲧ ϩⲁⲣⲁⲧϥ ⲁϥⲁⲥⲡⲁⲍⲉ ⲙⲙⲟϥ ⲉϥϫⲱ ⲙⲙⲟⲥ ⲭⲉ ⲁⲓⲛⲁⲩ ⲉⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲙⲡⲟⲟⲩ ⲛⲁⲓ ⲛⲧⲁⲩⲥⲧⲁⲩⲣ[ⲟⲩ] ⲙⲙⲟϥ ϩⲓϫⲱⲕ „Er verehrte es in Proskynese.[63] Er begrüßte es, indem er sprach: „Heute habe ich Gott gesehen, welcher an dir gekreuzigt wurde.“

Im Qasr el-Wizz-Kodex ist es der Erlöser selbst, der das Kreuz anspricht. Im Rahmen eines Reigentanzes auf dem Ölberg – das allein ist schon eine Denkwürdigkeit – singt er in mehreren aufeinanderfolgenden und von Tanz begleiteten Hymnen das Kreuz an. So heißt es etwa in 25, 11–27, 1 des Textes: ⲙ̄ⲡ̄ⲣ̄ⲕⲁⲧⲉⲭⲉ {ⲙ̄} ⲙ̄ⲙⲟⲓ ⲱ̄ ⲡⲉⲥⲧⲁⲩⲣⲟⲥ ⲧⲱⲟⲩⲛ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲧⲱⲟⲩⲛ ⲱ̄ ⲡⲉ ⲥⲧⲁⲩⲣⲟⲥ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ ⲛ̄ϫ̄ⲓⲥⲉ ⲙ[ⲟⲓ] ⲱ̄ ⲡⲉⲥⲧⲁⲩⲣⲟⲥ ⲁⲛ[ⲅ] ⲟⲩⲣⲙ̄ⲙⲁⲟ ⲁⲙⲏⲛ ϯⲛⲁⲗⲗⲉ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲉϫⲱⲕ ⲱ̄ ⲡⲉⲥⲧⲁⲩⲣⲟⲥ ⲥⲉⲛⲁⲁⲱⲧ̄ ⲉϫⲱⲕ ⲉⲩⲙ̄ⲙ̄ⲛ̄ ⲧⲙ̄ⲙ̄ⲛ̄ⲧⲣⲉ ⲛⲁⲩ ⲫⲟⲡⲧ̄ ⲉⲣⲟⲕ ⲱ̄ ⲡⲉⲥⲧⲁⲩⲣⲟⲥ ⲁⲙⲏⲛ ⲙ̄ⲡ̄ⲣ̄ⲣⲓⲙⲉ ⲱ̄ ⲡⲉⲥⲧⲁⲩⲣⲟⲥ ⲁⲗⲗⲁ ⲣⲁⲫⲉ ⲛ̄ⲧⲟϥ ϩⲟⲩⲟ ⲁⲙⲏⲛ „Halte mich nicht auf, o Kreuz! Erhebe dich! Erhebe dich, o heiliges Kreuz! Erhöhe [mich], o Kreuz! I[ch] bin reich. Amen. Auf dich soll ich steigen, o Kreuz. Sie werden mich zu dir rufen als Zeugnis für sich. Nimm mich zu dir, o Kreuz! Amen. Weine nicht, o Kreuz, sondern freue dich vielmehr! Amen.“.[64]

Solche „o-Kreuz“-Anrufungen kennt auch das Berliner koptische Apokryph, das sogenannte „Evangelium des Erlösers“. Wie im Qasr el-Wizz-Kodex findet sich darin die Ermunterung, daß das Kreuz nicht weinen, sondern sich lieber freuen soll, und daß Jesus, der reich ist, es mit seinem eigenen Reichtum erfüllt.[65]

*

* *

Der Nachweis der Existenz sprechender Schriftzeichen und Symbole in Ägypten führt nun zu einem weiteren zentralen Punkt im Rahmen der Erörterung ihrer Handlungsfähigkeit. In Zusammenhang mit den „Schriftbildern“ auf prä- und frühdynastischen Denkmälern hatte Schott bemerkt, daß „die Hieroglyphen [darauf] in eigentümlicher Weise selbst zu handeln scheinen“ und sah darin „eine Schriftverwendung (…), die in ihrer eigentümlichen Form nur gelegentlich

[60] HUBAI, BALOG, *Koptische Apokryphen aus Nubien*, 66, Anm. 169.
[61] HUBAI, BALOG, *Koptische Apokryphen aus Nubien*, 66, Anm. 168.
[62] SPIEGELBERG, *RecTrav* 23, 206–211.
[63] Wohl so zu verstehen. ⲉⲡⲉⲥϩⲧ wurde noch nachträglich über der Schriftzeile eingefügt.
[64] HUBAI, BALOG, *Koptische Apokryphen aus Nubien*, 14f.
[65] HUBAI, BALOG, *Koptische Apokryphen aus Nubien*, 66f. mit Anm. 171.

in Schriftspielereien und Symbolbildern wiederkehrt".[66] Damit wird das beschriebene Phänomen aber weder in seiner diachron zu beobachtenden Belegdichte,[67] noch in seiner Bedeutung für den ägyptischen Schriftbegriff gebührend gewürdigt.

Es gibt nämlich eine ganze Reihe von Hieroglyphen, die man mit Gliedmaßen, namentlich mit Armen, etwas seltener mit Beinen,[68] ausgestattet und entsprechend handlungsfähig gemacht hat. Dies ist zu allen Zeiten in unterschiedlichen Kultzusammenhängen dokumentiert.

Bei oberflächlicher Betrachtung könnte man die Existenz dieser Hieroglyphenwesen ganz einfach darauf zurückführen, daß sie als eine Art Chiffre, als Bildsymbole oder Emblemata, für die sonst an ihrer Stelle dargestellten Götterwesen stehen, und es sich bei diesen Darstellungen lediglich um aus dem Repertoire der Schrift entlehnte Abkürzungen handelt, die im Rahmen der künstlerischen Ausgestaltung Verwendung fanden. Das wäre prinzipell auch nicht falsch, taugt in seiner Einfachheit aber nicht als Erklärungsmodell, da man damit die Dimensionen des zugrundeliegenden Gedankenhorizontes verkennen würde.[69]

Worum geht es hier konkret? Jedem Ägyptologen, ja jedem der das Land am Nil bereist und die antiken Stätten offenen Auges durchschritten hat, dürften die *wȝs*-Szepter haltenden *ꜥnḫ*-Zeichen und *ḏd*-Pfeiler innerhalb der Wanddekoration im Torschatten der Tempeltore Ägyptens geläufig sein, die sich in ähnlicher Weise auch in den Ritualszenen der Tempel nachweisen lassen. Auch in den thebanischen Königs- und Beamtengräbern des Neuen Reiches finden sich diese Hieroglyphenwesen zuhauf. Die nachfolgende Belegauswahl möge einen repräsentativen Eindruck davon vermitteln:

Standartentragende Hieroglyphen in Form des *ꜥnḫ*-Zeichens, des *wȝs*-Szepters oder des *ḏd*-Pfeilers sind vom Alten Reich an bis in die griechisch-römische Zeit bezeugt. Ein früher Beleg findet sich etwa unter Sahure.[70] Einen vergleichsweise späten Beleg für die standartentragenden Zeichen stellen die Ritualszenen auf den Architraven des Pronaos in Philae dar, in denen die drei genannten Hieroglyphen jeweils paarweise in unterschiedlichen Konstellationen an Zeremonien für den Gott Osiris teilnehmen.[71] Stellvertretend für ungezählte weitere Belege ließen sich aus dem Neuen Reich ein Relief aus dem Tempel Thutmosis' III. in Deir el-Bahri[72] sowie aus der Dritten Zwischenzeit Relieffragmente vom Tempel Osorkons II. in Bubastis[73] anführen.

---

[66] SCHOTT, *Hieroglyphen*, 1843f.
[67] Gerade dies soll ausdrücklich kein Vorwurf sein, denn schließlich hat Schott „Untersuchungen zum Ursprung der Schrift" vorgelegt.
[68] S. etwa das *ꜥnḫ*-Zeichen auf dem Goldwedel Tutanchamuns (Anm. 87 unten). Außerdem ließen sich einige der auf den Zaubermessern als Wächter agierenden Sonnen- und *wsr*-Zeichen in diesem Sinne auffassen; vgl. ALTENMÜLLER, *Die Apotropaia und die Götter Mittelägyptens* II, Abb. 6, 8, 12, 19, 22, 24, 27, 30; ALTENMÜLLER, *WdO,* 14. Letzteren entspricht die „monströse" Zeichnung auf Pap. Louvre 3233 B, s. GOYON, *BIFAO* 77, 48 mit Tf. XV. Aus der Anschauung sind mir auch *šms*-Zeichen bekannt, die zusätzlich mit Beinen versehen wurden.
[69] In diesem Sinne auch schon TE VELDE, in: *Visible Religion 4/5*, 66f.
[70] BORCHARDT, *Das Grabdenkmal des Königs Śaȝḥu-Reꜥ* II, Blatt 46 unten.
[71] PRIES, *Die Stundenwachen im Osiriskult* II, 133–155, i. e. Tf. 28–50.
[72] MARIETTE, *Deir-el-Bahari*, Tf. 9.
[73] NAVILLE, *The Festival Hall of Osorkon II in the Great Temple of Bubastis*, Tf. 14; TIETZE, *ARCUS 6*, 148, Abb. 2.

Nicht selten tragen diese Zeichen auch noch einen Schurz oder werden zusätzlich zu den Armen noch mit Augen versehen.[74] Fallweise erhalten sie sogar ein vollständiges Gesicht (Abb. 1).[75]

Andere Darstellungen zeigen, wie solche Hieroglyphenwesen nicht nur dabeistehen, sondern das Geschehen auch tatkräftig mitbestimmen; so etwa im Grab des Wahka II. in Qaw el-Kebir, wo sie mit Messern und anderen Gegenständen in den Händen das Schlachtvieh zerlegen und Speiseopfer tragen (Abb. 2).[76] Im thebanischen Grab des Mentuherchepeschef (TT 20) aus der 18. Dynastie sind Darstellungen bezeugt, in denen ein ein Herz darreichender *ḏd*-Pfeiler und ein einen Rinderschenkel opferndes Lebenszeichen vor einer Scheintür abgebildet sind.[77] Am häufigsten sind solche Darstellungen, in denen die Hieroglyphen Kultobjekte darreichen; besonders schöne und farbenfrohe Beispiele mit einem *wḏꜣt*-Auge, welches in Zusammenhang mit dem Ritus des Anzündens der Fackel für den Verstorbenen eine solche darreicht, finden sich in den ramessidischen Gräbern des Paschedu und des Amunnacht in Deir el-Medinah.[78] Im Grab des Amuneminet (TT 277) finden sich gleich zwei Augenwesen der genannten Art, die auf einem Blumengebinde hocken und im Rahmen dieses Bildarrangements auch noch „lesbar" sind.[79]

Die sogenannten „mythologischen" Papyri, die primär und mitunter sogar ausschließlich mit Bildern „beschriftet" waren, zeigen weitere Hieroglyphen in dieser Art; u.a. werden darin *wḏꜣt*-Augen abgebildet, die ihrerseits *ꜥnḫ*-Zeichen darreichen, und zwar in der Form, wie es sonst in den gewöhnlichen Opferdarstellungen die Götterbilder tun.[80]

Die Opfertableaus im großen Hypostyl in Karnak offenbaren bei genauerer Durchsicht eine ganze Reihe von Hieroglyphenwesen der genannten Art: Eine Opferszene vor Amun-Re und Amaunet im dritten Register der Ostwand zeigt ein *ꜥnḫ*-Zeichen, welches einen Libationstisch emporhebt, damit Ramses II. darauf die Libation für das Götterpaar durchführen kann (Abb. 3).[81] Wiederum auf dem thebanischen Westufer befindet sich das Grab des Amenhotepsise (TT 75), auf dessen Westwand im Giebelfeld die Reinigung des Grabherrn mit vier Krügen und einem Räuchernapf dargestellt wird. Auch hier sind es Hieroglyphen, die den Offizianten assistieren: Das Zeichen *jmnt.t* hält zwei Salbgefäße in seinen Händen bereit, während darunter

---

[74] Entsprechende Beispiele mit Schurz finden sich bei BAINES, *Fecundity Figures*, 46. Dort (Fig. 17) ist auch ein *ꜥnḫ*-Zeichen mit Auge abgebildet, entsprechende Darstellungen vom *ḏd*-Pfeiler bietet AMANN, *WdO* 14, 46–62.

[75] NELSON, *The Wall Reliefs*, Tf. 65. Hier wurde ein vollständiges Gesicht in die Schlaufe eines *ꜥnḫ*-Zeichens geritzt, welches ein *šms*-Zeichen in den Händen hält und von einem *wꜣs*-Szepter begleitet wird, welches einen Bogen hält. Ob die das Gesicht betreffenden Ritzungen möglicherweise sekundär sind, ließ sich auch vor Ort nicht eindeutig feststellen. Die Kenntnis dieses Belegs verdanke ich dem Aufsatz HORNUNG, in: *Homo pictor*, 80, Anm. 10f.

[76] PETRIE, *Antaeopolis*, Tf. 28; STECKEWEH, *Die Fürstengräber von Qâw*, 33f. Zur Datierung vgl. GRAJETZKI, *GM* 156, 55–62.

[77] DAVIES, *Five Theban tombs*, Tf. 3 und 5.

[78] TT 3, s. *PM* I, 10 (10) u. bes. Zivie, *Pached*, 45–47 mit Tf. 18; TT 218, *PM* I, 319 (10), s. außerdem SALEH, *Das Totenbuch in den thebanischen Beamtengräbern des Neuen Reiches*, 75f. In TT 214, dem ebenfalls in Deir el-Medinah befindlichen Grab des Chaui, ist es ein *jmnt.t*-Zeichen, welches in beiden Händen je eine Fackel hält, s. *PM I*, 311 (4)–(5); BRUYÉRE, *Tombes Thébaines de Deir el Médineh à décoration monochrome*, Tf. 29.

[79] S. DRIOTON, *WZKM* 54, 32; MORENZ, *Sinn und Spiel der Zeichen*, 86. Unabhängig davon, wie man zu den Lesevorschlägen im Detail steht, handelt es sich fraglos um eine lesbare Bildgruppe.

[80] Vgl., wiederum als ein Beispiel von vielen, die entsprechende Darstellung in Pap. CG 40017; PIANKOFF, *Mythological Papyri*, Nr. 8.

[81] NELSON, *The Wall Reliefs*, Tf. 102.

ein *ḏd*-Pfeiler verschiedene Insignien darreicht (Abb. 4).[82] Eine motivgeschichtlich verwandte Kalksteinstele des Mittleren Reiches[83] zeigt im Giebelfeld das *jmnt.t*-Zeichen, wie es zusammen mit dem *jꜣbt.t*-Zeichen vor dem bekannten Ensemble aus *wḏꜣt*-Augen und *šn*-Ring Näpfe darreicht.[84] Dabei halten sie jeweils einen Räucherarm in der Hand. Somit handelt es sich um eine dem Vorbild einer regulären Opferszene nachempfundene und damit durchaus szenische Darstellung, die sich ausschließlich aus Hieroglyphen zusammensetzt.

Für den vergöttlichten Sethos I. halten *ꜥnḫ*-, *wꜣs*- und *ḏd*-Zeichen in ähnlicher Weise verschiedene Waffen bereit,[85] und auch Tutanchamun wird von einem Wedel tragenden *ꜥnḫ*-Zeichen bei der Jagd mit dem Streitwagen unterstützt.[86] Solche fächer- bzw. wedeltragenden Hieroglyphenwesen sind schon unter Djoser bezeugt.[87] Ebenfalls bereits in dieser Zeit (Djoser sowie Snofru) finden sich im *hnw*-Gestus jubilierende *wꜣs*-Szepter (Abb. 5),[88] aus dem Buch von der Erde ist mir aus der späteren Ramessidenzeit ein im Anbetungsgestus verharrendes *wsr*-Zeichen bekannt (Abb. 6).[89] Auf einem Türsturz im Tempel von Hibis findet sich zudem eine Szene, welche das Seschat-Zeichen als Hypostase der Schriftgöttin mit Armen zeigt.[90]

Die Arme von *ḏd*-Pfeiler und *ꜥnḫ*-Zeichen unterstützen sogar den Aufgang der Sonne, indem sie diese zum Himmel emporheben.[91] In derselben Weise begegnet uns auch die *jmnt.t*-Hieroglyphe auf einem Türsturz des Neuen Reiches[92]. In späterer Zeit wird das Motiv dann weiterentwickelt, wobei es wiederum die mit Armen versehenen *ḏd*-Pfeiler sind, welche den „lebenden Ba des Harsomtus in der Lotusblüte der Tagesbarke“ tragen (Abb. 7).[93]

Wie bei den Götter, deren Abbilder nicht nur in Form von Zeichnungen und Reliefs, sondern insbesondere auch als Statuen gefertigt wurden, lassen sich selbstverständlich auch rundplastische Hieroglyphenwesen belegen: So gibt es etwa die Dochte haltenden *ꜥnḫ*-Zeichen aus dem Tutanchamungrab,[94] welche an die Darstellungen der Lampen reichenden *wḏꜣ.t*-Augen auf den

---

[82] DAVIES, *The Tombs of Two Officials of Thuthmosis the Fourth (Nos. 75 and 90)*, Tf. 15.
[83] MONNET SALEH, *Les antiquités égyptiennes de Zagreb*, 15, Nr. 4; URANIC, *Aegyptiaca Zagrabiensia*, 73, Kat. 96.
[84] Es handelt sich dabei um ein bekanntes Motiv, welches sich nicht nur auf Stelen, sondern bevorzugt auch auf Scheintüren und innerhalb der Wanddekoration von Gräbern findet. Das Ensemble aus *wḏꜣt*-Augen und *šn*-Ring wird oft noch durch andere Elemente, drei Wasserlinien etwa, komplementiert; für die Stelen des Mittleren Reiches vgl. HÖLZL, *Die Giebelfelddekoration von Stelen des Mittleren Reiches*, 13–47.
[85] NELSON, *The Wall Reliefs*, Tf. 65.
[86] S. die Abb. auf dem Goldwedel aus seinem Grab; z. B. in EDWARDS, *Tut-anch-Amun*, 110f. Ein *ꜥnḫ*-Zeichen mit Wedel in den Händen wird etwa auch in einem der in PIANKOFF, *Mythological Papyri* edierten Funerärpapyri abgebildet, i. e. PIANKOFF, *Mythological Papyri*, Nr. 7.
[87] BOMHARD, *The Decree of Saïs*, 30 mit Fig. 3.3.
[88] BAINES, *Fecundity Figures*, 45 mit Fig. 14; BOMHARD, *The Decree of Saïs*, 30 mit Fig. 3.3.
[89] Vgl. KV 6 (Ramses IX.); s. GUILMANT, *Le tombeau de Ramsès IX*, Tf. 90, oberes Register. Der betreffende Abschnitt des Buches von der Erde wurde hier mit Abschnitten des Höhlenbuches vermengt, s. im Detail ROBERSON, *The Ancient Egyptian Books of the Earth*, 44 und 483, Tf. 13.
[90] BUDDE, *Seschat*, 31 mit Abb. 2, welche den relevanten Ausschnitt aus DAVIES, *Hibis*, Tf. 10 bietet. Ich danke Dagmar Budde, daß sie mich auf diesen zusätzlichen Beleg hingewiesen hat.
[91] Grundlegend dazu SCHÄFER, *ZÄS* 71, 19–32 mit einer Reihe von Beispielen, vornehmlich aus der thebanischen Nekropole; s. dazu auch PIANKOFF, *Mythological Papyri*, 41f.
[92] *Egypte onomwonden*, 82f., Nr. 18.
[93] *D* V, Tf. 431; s. WAITKUS, *Die Texte in den unteren Krypten des Hathortempels von Dendera*, 130 sowie WAITKUS, *SAK* 30, 382–384 mit weiteren Verweisen.
[94] CARTER, MACE, *The Tomb of Tut Ankh Amen* I, Tf. 65; REEVES, *The Complete Tutankhamun*, 196.

Grabwänden in Deir el-Medinah erinnern. Ein rundplastisches, mit Armen versehenes *wꜣs*-Szepter ist aus der Zeit Amenophis' II. erhalten geblieben.[95]

Die Handlungsfähigkeit bestimmter Schriftzeichen war in Ägypten also zu allen Zeiten ziemlich gut ausgeprägt und spiegelt sich nicht nur in den Aussagen der Texte, sondern auch in der Kunst wider.[96] Anzumerken wäre noch, daß die hier primär, aber keineswegs ausschließlich tätigen Hieroglyphen für *ꜥnḫ*, *wꜣs* und *ḏd* nach ägyptischer Vorstellung sogar in einem Verwandtschaftsverhältnis zueinander stehen. Nach Ausweis einer ganzen Reihe von Tempeltexten der griechisch-römischen Zeit gelten das *ꜥnḫ*- und das *wꜣs*-Zeichen als Vater und Mutter des *ḏd*-Pfeilers, den sie in ihrer Mitte beschützen und umsorgen. Dahinter stehen, wie uns die verfügbaren Texte ausdrücklich mitteilen, die Götter Osiris, als dessen Hypostase der *ḏd*-Pfeiler angesehen wurde, sowie Schu und Tefnut, die sich im *ꜥnḫ*- und *wꜣs*-Zeichen hypostasieren.[97]

Baines hat überdies herausgestellt, daß die Theologie des Neuen Reiches, insbesondere der Amarnazeit, eine klare Verbindung zwischen der Sonnenscheibe und der Schlaufe des *ꜥnḫ*-Zeichens zieht und dem Zeichen damit die Bedeutung *jtn ꜥnḫ* „lebendige Sonnenscheibe" zuschreibt.[98] Die eigentlich lebenspendende Kraft kommt demnach der Sonne zu, was kaum erstaunt, zumal der Prozeß der Vivifikation ja ebenfalls als *ḫnm-jtn* begriffen wird.[99]

Ebenfalls dem Bereich der Hieroglyphenwesen würde ich zwei spezifische Zeichen bzw. Zeichengruppen zuordnen, die in Zusammenhang mit dem König stehen. Das erste Zeichen ist die Ka-Standarte, welcher der Horusname des Herrschers eingeschrieben wurde und welche den König in den Darstellungen bei einer Vielzahl von Handlungen begleitet und unterstützt. Entsprechend repräsentiert dieses Kompositzeichen den königlichen Ka, der eng mit dem Herrschernamen verbunden war.[100]

Die zweite Zeichengruppe steht ebenfalls in Zusammenhang mit der göttlichen Manifestation des Königs, vermutlich sogar in unmittelbarem Zusammenhang mit seinem Ka.[101] Es handelt sich um eine „seltsame Gruppe [von] Zeichen" (Kees) bzw. „curieux caractères" (Jéquier), welche dem in Ritual- und Opferszenen abgebildeten König in wechselnder Zusammensetzung

---

[95] Wie zu erwarten, sind die Arme heute leider abgebrochen; vgl. die Abb. in PARKINSON, *Cracking Codes*, Tf. 24a+b.

[96] Interessant wäre es im Zusammenhang auch, danach zu fragen, inwieweit anderen Hieroglyphen wie etwa dem laufenden *nw*-Topf  Wesenhaftigkeit zu unterstellen wäre. Das Zeichen bringt ikonisch die Idee des Darbringens zum Ausdruck und läßt sich zudem auch schon in der ersten Hälfte des vierten Jahrtausends in Form von keramischen Kultschalen mit Füßen nachweisen; s. dazu MORENZ, *Anfänge der ägyptischen Kunst*, 94f. mit Verweis auf früheren Überlegungen von Goldbrunner in Anm. 413; s. auch WILKINSON, *Symbol & Magic in Egyptian Art*, 165.

[97] Diese Zusammenhänge hat WINTER, *Tempelreliefs*, 69–102 (bes. 76–84) dargelegt.

[98] BAINES, *SAK* 3, 21f.

[99] S.o.in Anm. 4.

[100] So etwa im großen Hypostyl in Karnak (NELSON, *The Wall Reliefs*, Tf. 194 u. 215 sowie voll anthropomorph in der Szene auf Tf. 90) oder innerhalb der nur in Fragmenten erhaltenen Dekoration des Palastes Ramses' III. in Medinet Habu (HÖLSCHER, *The Mortuary Temple of Ramses III.*, Tf. 35 B, C u. 32 A sowie Tf. 33 B u. Fig. 25 mit jeweils abweichenden Horusnamen). Entsprechende Darstellungen in Zusammenhang mit dem Erschlagen der Feinde sind auch auf Felsstelen zu finden, s. etwa SCHULMAN, *Ceremonial Execution and Public Rewards*, 34–37 mit Fig. 18. Zur Entwicklung des Motivs vgl. die Belegsammlung ibid. Frühere Belege etwa bei BORCHARDT, *Das Grabdenkmal des Königs Śaʒḥu-Reʿ* II, Blatt 46 unten (Sahure) und auf dem hinter der Weißen Kapelle befindlichen Türsturz in Karnak (Sesostris I.). Zum königlichen Ka in Verbindung mit dem Horusnamen vgl. SCHWEITZER, *Das Wesen des Ka im Diesseits und Jenseits der Alten Ägypter Ka*, 52–62 sowie – recht anschaulich – SCHOTT, *Studium Generale, Berlin, Göttingen, Heidelberg,* 6, 5, 282f.

[101] Dazu BOMHARD, *The Decree of Saïs*, 34–36.

und Ausprägung beigeschrieben wurden.[102] Die Zeichen sind entweder selbst wesenhaft dargestellt oder werden von Hieroglyphenwesen der oben genannten Art, namentlich *ꜥnḫ*- und *wꜣs*-Zeichen getragen oder begleitet. Auch diese Zeichen vermitteln den Eindruck, daß es sich hier um eine dem Sein ganz unmittelbare Schrift handelt, die nicht nur in einer engen Verbindung zum Bild steht, sondern jenseits ihrer Lesung auch in diesem Bild und als solches begriffen werden will.

In Zusammenhang mit den Darstellungsweisen einiger Zeichen, wie etwa dem *ḏd*-Pfeiler, dem *jmnt.t*-Zeichen, der Maat-Feder oder der soeben erwähnten Ka-Standarte, lassen sich zudem regelrechte Grade der Anthropomorphisierung feststellen, von einzelnen Körpergliedern, mit denen ein Schriftzeichen „ausgestattet" wird, bis hin zur vollständig anthropomorphen Darstellungsweise, bei der die Gottheiten dann jeweils nur noch eine kleine Hieroglyphe auf dem Kopf tragen.[103] Letztere Darstellungsform ist im Falle von Ka, Maat und Westgöttin ohnehin die überwiegende. Solche Darstellungen werden im Rahmen ausgeklügelter Text-Bild-Kompositionen dann auch gerne so positioniert, daß sie nicht nur als Teil einer Bildszene fungieren, sondern auch innerhalb des korrespondierenden Textes als Hieroglyphe mitzulesen sind. Auch darin zeigt sich, wie eng der Ägypter den Nexus zwischen der Hieroglyphe, dem Götterbild und der darin repräsentierten Gottheit sowie ihrem „Numen" tatsächlich definiert hat.

Dies gilt ganz unabhängig davon, inwieweit die ägyptologische Interpretation diesen Zeichen über das bekannte Zusammenspiel von Schrift und Kunst hinaus[104] auch noch einen ontologischen Status zugesteht. Angesichts der zitierten Textbelege ist aber davon auszugehen, daß der Ägypter die genannten Zeichen nahezu vollumfänglich als lebendige Wesen auffaßte, deren Agieren und Wirken ebenso als Selbstverständlichkeit angesehen wurde, wie man dies bei Götterstatuen oder heiligen Tieren annahm. Es handelte sich eben nicht um bloße Chiffren, die nur zu Darstellungszwecken erdacht wurden.

Nicht unerwähnt bleiben soll hier deshalb auch das vielbesprochene Phänomen der negativen Ikonizität bei altägyptischen Schriftzeichen. Konkret geht es dabei nach vorherrschender Meinung vornehmlich um die Ausschaltung denkbarer Gefahren, die potentiell von all jenen

---

[102] Eine eingehende Beschreibung und Deutung der Zeichengruppe bei JÉQUIER, *RecTrav* 27, 170–175; KEES, *Der Opfertanz des ägyptischen Königs*, 119–134 und zuletzt bei BOMHARD, *The Decree of Saïs*, 32–36. Am zweiten Pylon in Philae begleiten die Zeichen den König beim Vollzug des *twꜣ-pt*-Ritus (KURTH, *Den Himmel stützen*, 28).

[103] Vgl. AMANN, *WdO* 14, 46–62; außerdem: *LGG* VII, 677–680, bes. 678 s. v. *ḏd-šps* zum *ḏd*-Pfeiler. Für deutliche Anthropomorphisierungen der anderen beiden Zeichen, s. etwa Pap. CG 40017, welcher ein *jmnt.t*-Zeichen beim Darreichen eines *wḏꜣt*-Auges zeigt (PIANKOFF, *Mythological Papyri*, Nr. 8) sowie Pap. Louvre 3069: Dort ist eine Maat-Hieroglyphe dargestellt, die mit insgesamt fünf Messern bewaffnet ist und mit einer feuerspeienden Schlange sowie einer Echse kämpft (PIANKOFF, *Mythological Papyri*, Nr. 13). Eine Wiedergabe dieser Szene liegt in Abb. 8 vor. In diesen Zusammenhang gehört auch der Beleg aus dem Tempel Sethos' I. in Abydos, den HORNUNG, in: *Homo pictor*, 15, Fig. 12 anführt. S. dazu auch BAINES, *Fecundity Figures*, 47 und HORNUNG, in: *Homo pictor*, 79, Anm. 6. In gleicher Weise wird auch die Ka-Standarte entweder nur mit Armen versehen oder vollständig anthropomorph dargestellt (vgl. z. B. NELSON, *The Wall Reliefs*, Tf. 90; dazu auch SCHWEITZER, *Das Wesen des Ka im Diesseits und Jenseits der Alten Ägypter*, 52).

[104] Das lernt schon der Studienanfänger, vgl. GARDINER, *Egyptian Grammar*, 6 „The hieroglyphic writing is an offshoot of pictorial art". Weiterführendes findet sich etwa bei ASSMANN, in: *Form und Maß*, 40–42, ASSMANN, in: *Studies in Honor of William Kelly Simpson*, 66f., FISCHER, *L'écriture et l'art de l'Égypte ancienne*; außerdem bei MORENZ, *Sinn und Spiel der Zeichen*, WILKINSON, *Symbol & Magic in Egyptian Art*, 148–169; HORNUNG in: *Kunst und Realität*, 39–41.

Normhieroglyphen ausgingen, die lebendige Wesen darstellten. Es handelt sich um ein Phänomen, welches zuerst in den Pyramidentexten zu fassen ist, dann aber auch in vergleichbar funerären Kontexten, namentlich auf Särgen und im Bereich von Sargkammern außerhalb der Pyramiden, vorkommen kann. Bestimmte Zeichen wurden in solchen Texten vermieden, substituiert, nur partiell wiedergegeben oder gar verstümmelt.[105] Warum das im Einzelfall geschah, ist letztlich aber gar nicht so klar. Schließlich dürften von einer ganzen Reihe von Zeichen, die eliminiert wurden, gar keine konkreten Gefahren für den Verstorbenen ausgegangen sein.[106] Dies hat wohl auch Kaplony zu der *a prima vista* zumindest reizvollen These geführt, es ginge hier eher darum, die Zeichen in ihrer Mobilität einzuschränken und daran zu hindern, ihren Text einfach zu verlassen oder sich eigenmächtig gar zu unheilvollen Sätzen zu formieren.[107] Dies müßte dann aber auch für all diejenigen Vogelhieroglyphen und einige weitere Zeichen gelten, die augenscheinlich nicht unterdrückt werden. Deshalb läßt sich Kaplonys These in dieser Form nicht aufrecht erhalten. Dennoch würde ich Befürchtungen dieser Art auf Seiten der Ägypter auch nicht gänzlich ausschließen wollen.

Klarer zeigt es sich in anderen Zusammenhängen, daß man vor dem Hintergrund bewährter Feindvernichtungsrituale tatsächlich bestimmte Hieroglyphen, von denen eine Bedrohung ausging, „gemordet“ hat.[108] Man versah sie dann einfach mit Messern oder Pfeilen, ganz so wie das bei dem Feinddeterminativ und seinen Varianten *per se* der Fall ist. Was lebt, kann schließlich auch getötet und somit unschädlich gemacht werden. Dem vergleichbar ist ein rituelles Handlungsmuster, auf welches Kockelmann kürzlich anhand der Fremdvölkerlisten im Soubassement der Tempel von Kom Ombo und Esna hingewiesen hat, daß man nämlich „über einen längeren Zeitraum hinweg mit einem spitzen Werkzeug auf die Feindfiguren eingewirkt“ hat, und zwar mit einem „hohen Maß an Vehemenz und Emotionalität“.[109] Wo hier genau die Grenze zu ziehen ist zwischen dem belebten und deshalb unschädlich zu machenden Bild einerseits und einfachem Analogiezauber andererseits bzw. welchem Konzept hier größere Priorität zugemessen wurde, ist schwer zu sagen. Klar ist aber, daß Hieroglyphen in solchen Fällen nicht anders behandelt wurden als Bilder.[110]

*

* *

[105] Zuerst hat sich LACAU, *ZÄS* 51, 1–64 ausführlich damit auseinandergesetzt, zuletzt meines Wissens SCHENKEL, *LingAeg* 19, 125–153 der auch den Begriff der negativen Ikonizität im Zusammenhang eingeführt und definiert hat.

[106] Vgl. etwa EDEL, *Altägyptische Grammatik*, § 69; WILKINSON, *Symbol & Magic in Egyptian Art*, 150f.; 163.

[107] KAPLONY, in: *Textes et langages de l'Égypte pharaonique*, 10. Die Kenntnis von dieser Idee verdanke ich TE VELDE, in: *Visible Religion 4/5*, 67.

[108] S. zusammenfassend RITNER, *Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practise*, 163–167.

[109] KOCKELMANN, in: *Altägyptische Enzyklopädien*, 307–310.

[110] Nebenbei bemerkt, dürfte der hier hervorgehobene Aspekt ägyptischer Vorstellung, daß nämlich ein Wesen seinen Bildern und Namensschreibungen einwohnen kann, auch bei allen vergleichbaren Handlungen eine ganz wesentliche Rolle gespielt haben. Bei jeder wie auch immer motivierten Namenstilgung, bei jeder Usurpation eines Denkmals muß das in irgendeiner Weise von Relevanz gewesen sein. Mit einer *damnatio memoriae* im engeren (römischen) Sinne hatte die ägyptische Praxis jedenfalls wenig gemein.

Der ägyptische Befund macht eine Grenzziehung zwischen dem Bild und der Schrift folglich unmöglich. Zudem sind Bild und Gott in Ägypten wesenhaft identisch, und zwar im Sinne des Einwohnungsprinzips, allerdings ohne daß dabei auch eine körperhafte Ähnlichkeit zwischen dem Bild und dem im Bilde präsenten Gott postuliert würde, denn *jr nṯr tȝ pn pȝ šw* (*m*) *ḥr.t jw nȝy=f twt.w ḥr-tp tȝ* „Der Gott dieses Landes ist die Sonne am Himmel, während seine Statuen auf Erden sind".[111] Die wahre Gestalt eines Gottes ist in der Regel ohnehin verborgen und geheimnisvoll, wie es in der ägyptischen Kultliteratur immer wieder betont wird. Die Darstellung eines Gottes orientiert sich vielmehr an einer eigenen, eng mit den Modalitäten der Schriftverwendung verbundenen Bildsprache, die darauf abzielt, bestimmte Aspekte seines Wesens zum Ausdruck zu bringen:[112] So ist das *tj.t* des Re die Sonne,[113] und über den mit dem Sonnengott identifizierten Herrscher heißt es „Du bist Re, dein *tj.t* ist sein *tj.t*".[114] Wesen, Hieroglyphe und Abbild sind in dieser Hinsicht also nicht voneinander zu scheiden. Beseelte Hieroglyphen oder Abbilder können indes als eine Art Vehikel dienen, das Wesen eines Gottes zu transferieren. Der Ägypter nennt diese Vehikel *tj.t*, *ꜥḫm*, *sḫm, šsp ꜥnḫ* u.ä.[115]

Einerseits werden Schriftzeichen damit zu handelnden und belebten Bildern, andererseits bietet das ägyptische Schriftsystem die Möglichkeit, auch solche Götterbilder, die im eigentlichen Sinne keine Schrift darstellen, zu integrieren und damit lesbar zu machen. Es ist klar, daß es dem Ägypter in beiden Fällen um sehr viel mehr ging als um die Kodifizierung von Sprache oder die bloße Sichtbarmachung bestimmter Bedeutungsinhalte. Schließlich galt es vor dem Hintergrund der Einwohnung des Göttlichen in der Schrift, diejenigen Maßregeln, die etwa im Kult für den Umgang mit den Göttern und ihren Bildern von Belang waren, fallweise auch im Rahmen einer in weiten Teilen eigentlich ganz profanen Schriftverwendung zu berücksichtigen.[116] Ein ägyptischer *homo literatus* – sei es ein Dekorateur, sei es ein Vorlagenredaktor, sei es ein rezipierender Priester – muß sich dessen stets bewußt gewesen sein. Begreift man das Schriftzeichen nämlich wie der Ägypter als eine mögliche Kategorie göttlichen Seins, dann erklärt sich damit auch die konkrete Motivation, einige der sehr spezifischen Graphien zu kreieren, die in der Forschung mit dem Begriff „Kryptographie" belegt werden:[117]

---

[111] Ani B 20, 16; s. QUACK, *Die Lehren des Ani: ein neuägyptischer Weisheitstext in seinem kulturellen Umfeld*, 313; 108f.; ASSMANN, *Ägypten*, 55 führt die Stelle in Zusammenhang mit der beseelenden Kraft der Sonne an.
[112] Dazu schon HORNUNG, *Der Eine und die Vielen*, Kap. 4, bes. 112–118.
[113] *SHG* 232, 29 bzw. *ÄHG* 103, 28.
[114] DAVIES, GARDINER, *The Tomb of Huy*, 29 mit Tf. 19. Das königliche Epitheton *tj.t (n) Rᶜ* wird gerne auch mit in die Kartusche eingeschlossen (vgl. DZA 30.943.410–540). Eine ausführliche Wortbesprechung bietet außerdem MOTTE, in: *Deuxième Journée d'Études Coptes*, 114–116.
[115] Zu diesen und verwandten Bezeichnungen vgl. HORNUNG, in: *Gottebenbildlichkeit des Menschen*, 126–145; außerdem RAMADAN, *DE* 59, 61–66 sowie EATON, *ZÄS* 134, 15–25.
[116] Nebenbei bemerkt, ist dies vielleicht auch der Grund dafür, warum sich die ägyptische Schrift ihre Gegenständlichkeit – anders etwa als die Keilschrift – immer bewahrt hat, und Hieroglyphen neben ihren kursiven Derivaten bis in späteste Zeit hinein, als man den Inhalt der überkommenen Texte schon nicht mehr oder kaum noch erfassen konnte, tradiert worden sind (vgl. im Zusammenhang auch ASSMANN, in: *Form und Maß*, 40, der von der Gültigkeit „eiserner Gesetze" spricht, diese aber nicht benennt).
[117] Genau genommen, werden unter dieser Bezeichnung eine Reihe von im Detail unterschiedlichen Sonderfällen der Schriftverwendung subsummiert, und insofern ist es nicht unproblematisch, diese unter einem einzigen Oberbegriff zu fassen. Daß die von Drioton eingeführte Bezeichnung „kryptographisch" zumindest unglücklich ist, wird in neueren Arbeiten zum Thema *unisono* betont: SAUNERON, *L'écriture figurative dans les textes d'Esna*, 51–53; LEITZ, *SAK* 29, 252; CAUVILLE, *BIFAO* 102, 91, Anm. 2; DILS, in: *Altägyptische Enzyklopädien*, 913f.; s. auch MORENZ, in: *Ägyptische Mysterien?*, 81f. In Ermangelung einer echten Alternative wird die Bezeichnung aber

Im Zusammenhang besonders einschlägig ist die Schreibung der Königstitulatur mit Götterstandbildern, eine Praxis, die seit Thutmosis I., insbesondere dann aber in der Ramessidenzeit gut bezeugt ist.[118] Wie Drioton schon früh gezeigt hat, ergibt sich dabei der jeweils aus den in Reihungen hintereinander dargestellten Gottheiten herauszulesende Lautwert teils aus ihren Namen, teils aus ihren Beinamen (vgl. Abb. 9 a/b). Es geht bei solchen Notationen selbstverständlich nicht um die Chiffrierung von Informationen, also um Kryptographie im eigentlichen Sinne. Schließlich war die Lesbarkeit dieser Texte immer gewährleistet, nicht zuletzt durch eine ganze Reihe von die Lesung erleichternden Zusatzzeichen, welche man den „Kryptographien" an die Seite stellte.

Meines Erachtens geht es dabei auch nicht um bloße Assoziationsspiele oder primär darum, im Sinne eines Dekors oder Ornaments die Aufmerksamkeit potentieller Leser zu erregen,[119] sondern im Zuge des generellen Bestrebens nach einer perfekten, den ganzen Kosmos um- und einfassenden Schrift ganz konkret auch darum, die Konsubstantialität zwischen den Göttern und Pharao zu evozieren,[120] oder zumindest darum, die in ihren Bildern einwohnende Macht der Götter im Namen Pharaos wirksam werden zu lassen.

Daß mit der „Erfindung" solcher Graphien aber auch Stolz auf das Geleistete und intellektuelle Spielfreude einherging, soll nicht in Abrede stehen. Das beste Beispiel dafür ist das „sogenannte Senenmut-Kryptogramm".[121] Denn in der Beischrift dazu rühmt sich der bekannte Prinzenerzieher explizit, daß er diese besonderen Schriftzeichen (*tj.t*) in intensiver Beschäftigung damit selbst erdacht hätte, und sie eben nicht den überkommenen Schriften entstammten (*Urk.* IV, 406, 10f.).[122]

---

dennoch bis dato verwendet. Die Bezeichnungen „écriture décorative" oder „graphies suggestives" (beide Cauville) heben wichtige Aspekte des Verfahrens hervor, treffen den Kern meines Erachtens aber nicht. Das gilt ebenso für die Charakterisierung als „ludic" oder „sportive spellings" , wie sie im angelsächsischen Sprachraum verbreitet ist (PARKINSON, *Cracking Codes*, 80; KLOTZ, *ENiM* 7, 34 u.a.m.) sowie den Begriff der „Visuellen Poesie" (s. dazu insbes. die Erläuterungen in MORENZ, *Sinn und Spiel*, 7). Die an sich sehr brauchbare Bezeichnung „Emblemata", die BUDDE, *Das Götterkind im Tempel, in der Stadt und im Weltgebäude*, 203 auf eine bestimmte Gruppe von Kryptographien durchaus sinnvoll überträgt, ist aufgrund ihrer engen Verquickung mit den Neohieroglyphen aus Renaissance und Barock nicht unproblematisch und charakterisiert auch gewiß nur einen Teil der Graphien treffend, die bislang unter der Bezeichnung „kryptographisch" subsummiert werden. Letztlich ist eine einheitliche Benennung entbehrlich, da zumindest innerhalb des engeren Fachzirkels jedem bewußt sein wird, worum es sich im Einzelfall handelt. Am geeignetsten und nicht zu festgelegt oder vorgeprägt ist vielleicht aber tatsächlich die insbesondere von Sauneron verwendete Benennung „écriture figurative", wobei ich diese im konkreten Fall dann so verstanden wissen möchte, daß man damit auf die tatsächliche Gestaltwerdung (*figuratio*) der Hieroglyphenzeichen Bezug nimmt, sie also tatsächlich im Sinne einer „écriture substantielle" versteht.

[118] DRIOTON, *RdE* 1, 1–20; ID., *ASAE* 40, 305–394; HORNUNG, in: ABITZ, *Baugeschichte und Dekoration des Grabes Ramses' VI.*, 92f.; ID., in: *Homo pictor*, 79–80; weniger prononciert auch schon in ID., *Der Eine und die Vielen*, 112–118; s. außerdem MORENZ, *Sinn und Spiel der Zeichen*, bes. 107, 113; DARNELL, *The Enigmatic Netherworld Books of the Solar-Osirian Unity*, 17–27; WERNING, in: *Miscellanea in honorem Wolfhart Westendorf*, 124-152; bes. 126 mit Anm. 5; BORAIK, *Memnonia* 19, 123–149, bes. 132–136 mit Tf. 20f.

[119] Vgl. FISCHER, *LÄ* II, 1196, s. v. „Hieroglyphen H. Cryptography"; in diesem Sinne auch DARNELL, *The Enigmatic Netherworld Books of the Solar-Osirian Unity*, 14.

[120] In diesem Sinne HORNUNG, in: ABITZ, *Baugeschichte und Dekoration des Grabes Ramses' VI.*, 93: „Die Schreibung (…) dokumentiert die Vergöttlichung des Königs in besonderer Eindringlichkeit. Wie er in der ‚Gliedervergottung' Glied für Glied zum Gott wird, so wird sein Name hier Konsonant für Konsonant göttlich".

[121] GRAEFE, *GM* 38, 45–52.

[122] VERNUS, *Essai sur la conscience de l'Histoire dans l'Égypte pharaonique*, 116 mit zahlreichen weiteren Verweisen in Anm. 479; zuletzt MORENZ, *Sinn und Spiel der Zeichen*, 110f., der den Kommentar von Vernus zwar nicht anführt, aber immerhin den wohl richtigen Lesungsvorschlag von FAIRMAN, GRDSELOFF, *JEA* 33, 31, Anm. b zitiert (FAIRMAN, GRDSELOFF, *JEA* 33, Anm. 443).

In funerären Kontexten läßt sich die Praxis, stehende Götterbilder als Schrift zu verwenden, zumindest bis in das Mittlere Reich zurückverfolgen,[123] und insbesondere ab der Spätzeit häufen sich dann diejenigen Belege, in denen dieses Prinzip auf Götternamen und deren Epitheta Anwendung findet.[124] Die späten Tempel bezeugen eine Vielzahl an solchen Schreibungen.

Reziprok läßt sich die Lesbarkeit von Götterstatuen auch anhand von rundplastischen Objekten belegen. Schon Champollion war sich dessen bewußt, als er im Sommer des Jahres 1824 dem Grafen de Blacas aus Turin schrieb: „La sculpture et la peinture ne furent jamais en Égypte que de véritables branches de l'*écriture*. L'imitation ne devait être poussée qu'à un certain point seulement; une statue ne fut en réalité qu'un simple *signe*, un véritable *caractère* d'écriture".[125]

Allgemein bekannt ist die Lesung der Re-Harachte-Statue über dem Eingang zum Großen Tempel von Abu Simbel, die bekrönt mit der Sonnenscheibe eine Maatfigur sowie ein *wsr*-Szepter in Händen hält, was sich im Sinne von *Wsr-M3ʿ.t-Rʿ* als „Schreibung" des Thronnamens Ramses' II. verstehen läßt.[126] Eine Rebusschreibung seines Eigennamens „Ramses" stellt die aus Tanis stammende Statue des Herrschers Cairo JdE 64735 dar.[127] Auf zwei weitere „lesbare" Statuen dieses Herrschers hatte Barta hingewiesen.[128] Ferner gibt es eine Statue dieser Art von Nektanebos II., welche entsprechend *Nḫt-Ḥr-n-Ḥby.t* zu lesen ist.[129] Ähnliches ist in Zusammenhang mit Namen und Darstellungen von Amenophis III. festzustellen[130] sowie für den Thronnamen der Hatschepsut in Gestalt der Statuen des Senenmut.[131]

Nicht zufällig sind es überwiegend Götternamen, Epitheta oder *materia sacra*, die orthographisch stärker aus dem Rahmen fallen. Denn einerseits war bei den *nomina sacra* die göttliche Wirkmacht in besonderer Weise gefordert, andererseits war die Gefahr, daß solche Graphien von einem kundigen Rezipienten tatsächlich nicht mehr entschlüsselt werden konnten, bei diesen Texten nicht allzu groß.[132] Demgegenüber wurden aber auch allgemein verwandte sprachliche Ausdrücke mit göttlichen Emblemen angereichert. Viele einschlägige Beispiele bieten die späten Tempel und unter diesen insbesondere der Tempel von Esna. So lassen sich in diesem

---

[123] Vgl. etwa die Stele Louvre C 15; DRIOTON, *RdE* 1, 203–224 mit Tf. IX. Als Schrift lesbare, figurative Zeichen gibt es natürlich schon sehr viel früher; vgl. etwa DRIOTON, in: *Mélanges Maspero I*, 697–704 sowie dazu MORENZ, *Sinn und Spiel der Zeichen*, 77f. mit Anm. 326.

[124] Vgl. etwa *Urk.* II, 1; CAUVILLE, *BIFAO* 102, 91–135; auch: CAUVILLE, *BIFAO 90*, 84–87; *D XI*, 138 mit Tf. 91 u.a.m. Bemerkenswert ist, wie solche Graphien dann mitunter sogar mit den Opferszenen korrespondieren, indem Letztere das, was die korrekte Lesung der figurativen Zeichen zum Ausdruck bringt, noch einmal mit „echten" Figuren wiedergeben (vgl. etwa BUDDE, *Das Götterkind im Tempel, in der Stadt und im Weltgebäude*, 10).

[125] CHAMPOLLION, *Lettres à M le duc de Blacas d'Aups*, 10; KOZLOFF, BRYAN, BERMAN, *Egypt's Dazzling Sun*, 14 mit Anm. 9, WILKINSON, *Symbol & Magic in Egyptian Art*, 151 mit Anm. 6.

[126] WILKINSON, *Symbol & Magic in Egyptian Art*, 152.

[127] Vgl. FISCHER, *L'écriture et l'art de l'Egypte ancienne*, 138 mit Tf. 38; MÝSLIWIEC, *Imago Aegypti* 1, 84 mit Anm. 46. Ebenfalls erwähnt in WILKINSON, *Symbol & Magic in Egyptian Art*, 152.

[128] BARTA, in: *Fs zum 150jährigen Bestehen des Berliner Ägyptischen Museums*, 54 mit Anm. 27; konzeptionell vergleichbar ist dort genannte Statuette Pepi I. (s. Tf. 2 a-b).

[129] Vgl. FISCHER, *L'écriture et l'art de l'Egypte ancienne*, 43 mit Tf. 4; MÝSLIWIEC, *Imago Aegypti* 1, 84 mit Anm. 47.

[130] JOHNSON, in: *The Art of Amenhotep III*, 38–40; MÝSLIWIEC, *Imago Aegypti* 1, 79–85, bes. 84 mit weiteren Verweisen.

[131] S. die Literatur in Anm. 121f. oben. Zur Lesung des Thronnamens als *K3-M3ʿ.t-Rʿ* (statt der seit Gardiner üblichen Form *M3ʿ.t-k3-Rʿ*) vgl. GRAEFE, in: *Elkab and Beyond*, 313–320.

[132] Daß so etwas trotzdem vorkommen konnte, steht natürlich außer Frage. Einen Fall, in dem dies nachweislich passiert ist, dokumentiert ein Abschnitt des Pap. Salt 825: vgl. PARKINSON, *Cracking Codes*, 86f. mit Bibliographie; MORENZ, *Sinn und Spiel der Zeichen*, 123–126.

Tempel nicht nur 143 verschiedene Schreibungen für den Namen des dort in besonderer Weise verehrten Gottes Chnum nachweisen,[133] sondern es werden dort auch gängige Wörter wie etwa die Verben *wbn* oder *psḏ* mit dem Zeichen des Widders geschrieben. Einerseits zeugen diese Orthographien, wie es zuletzt Klotz treffend dargelegt hat, von einer durch und durch kriozentrischen Weltsicht, nach der sämtliche Naturphänomene Manifestationen des Gottes Chnum darstellen,[134] andererseits hatte es damals sicher den praktischen Nutzen, daß man dem Gott an jeder Ecke seines Tempels die Möglichkeit zur Einwohnung bot und damit die Wirkmacht der Inschriften gewährleistete.

Es lassen sich eine ganze Reihe von weiteren „Schriftspielen" anführen, denen eine sehr ähnliche Intention zu unterstellen wäre: Es ist bekannt, daß man Textpassagen, in denen auf die Geburt des Sonnengottes aus der Lotusblüte angespielt wird, bewußt mit Kindhieroglyphen angereichert hat.[135] Die Tatsache, daß man gezielt diese Hieroglyphen dann später wieder von der Wand abkratzte, um daraus wirkungsvolle Medikamente herzustellen, zeigt, wie wichtig der Ägypter diese Dinge nahm. Konzeptionell vergleichbar sind all diejenigen Fälle, in denen man das natürliche Verhalten bestimmter Tiere auch ihren hieroglyphischen Abbildern unterstellte und man ihre Verwendung in der Wanddekoration des Tempels eben danach bemaß. Schließlich galt der Tempel als Abbild des Kosmos und damit auch als Habitat dieser Tiere. Ich denke dabei an solche Phänomene, wie sie von Leitz im Zuge der Bearbeitung der Außenwand des Sanktuars in Dendara herausgestellt wurden: Dort fand etwa die Eule als nachtaktives Tier nur auf der Westseite der Wand Verwendung, während man für die korrespondierende Szene auf der Ostseite eine andere Schreibung des betreffenden Ausdrucks gewählt hat.[136] Noch deutlicher kommt dieses Tempelkonzept darin zum Ausdruck, daß man für die Schreibung von *bs* „herauskommen" ganz bewußt unterschiedliche Fischunterarten nutzte, wobei ihre Verteilung auf der Wand nach Maßgabe ihrer jeweiligen Habitate erfolgte: Während nämlich der sog. Oxyrhynchusfisch, der sich nur im unteren Register findet, bevorzugt grundnah schwimmt und frißt, halten sich andere Nilhechte, die man in gleicher Weise zur Schreibung des besagten Wortes gebrauchte, lieber in höheren Wasserschichten auf. Das übertrug der Ägypter auf die Tempelwand.[137] In ähnlicher Weise werden Feldopfertexte mit Reiherhieroglyphen angereichert, einerseits, weil das ihr natürlicher Lebensraum ist, andererseits um dadurch das rituell notwendige Bild vom fruchtbaren, überschwemmten Feld zu evozieren.[138] Das ist nicht nur ästhetisches Spiel. Im Gegenteil, es zeugt von einem überaus starken Glauben an die Symbolhaftigkeit der ganzen Welt, an einen Kosmos, in dem alles mit allem in Beziehung steht, als Zeichen, Spiegel, Sinnbild, Allegorie und Chiffre. So dürfte die animistisch-magische[139] Di-

[133] *Esna* VIII, 197–202.
[134] KLOTZ, *ENiM* 7, 34f. mit Verweis auf DERCHAIN-URTEL, *Epigraphische Untersuchungen zur griechisch-römischen Zeit in Ägypten*, 196f. für die entsprechenden Schreibungen von *psḏ,* s. außerdem MORENZ, in: *Ägyptische Mysterien?*, 93.
[135] CAUVILLE, *BIFAO 90*, 90.
[136] LEITZ, *Die Außenwand des Sanktuars in Dendara*, 170 bzw. §§ 97e und 109g.
[137] LEITZ, *Die Außenwand des Sanktuars in Dendara*, 325f. bzw. § 156.
[138] LEITZ, *Die Außenwand des Sanktuars in Dendara*, 171 bzw. §§ 111e und 108b.
[139] Daß die gängige Unterscheidung von Kultreligion und Naturreligion im ägyptischen Denken keinen Platz hatte, hat ASSMANN, *Ägypten*, 68–101, bes. 68 herausgearbeitet.

mension der Schriftverwedung, die später Apa Schenute um das Seelenheil des guten Christenmenschen fürchten ließ,[140] bei der Abfassung solcher Kultliteratur durchaus von größerer Bedeutung gewesen sein. Schließlich sollten diese Inschriften ja aus sich heraus wirken. Auf welche Weise der Ägypter dabei die konzeptionelle Verzahnung von hierophanem Denken einerseits und magischem Handeln andererseits vornahm, ist heute allenfalls fallweise erkennbar.

Was der vorliegende Beitrag hier im Hinblick auf die Inschriften der griechisch-römischen Tempel zu bieten vermag, sind nur „kleine Bemerkungen zu einem großen Thema", wie Derchain-Urtel es einmal ausgedrückt hat.[141] Deshalb sei nur noch eine letzte Bemerkung dazu angefügt: Die göttliche Einwohnung bildete meines Erachtens auch den konzeptionellen Hintergrund bei der Abfassungen der berühmt und zumindest bis zum Erscheinen der Lesungsvorschläge von Leitz auch berüchtigten Widder- und Krokodilinschriften im Esna-Tempel.[142] Diese im Wortsinne pittoresken Inschriften, die bekanntlich nahezu ausschließlich aus Widder- bzw. Krokodilshieroglyphen bestehen, befinden sich symmetrisch angeordnet an zwei kleinen Seiteneingängen des Esnatempels, durch welche die Priester tagtäglich ihr Heiligtum betraten, also an einem vergleichsweise öffentlichen Ort in einem ägyptischen Tempel. Es handelt sich um Hymnen an Chnum-Re, die – wie Leitz plausibel machen konnte – von einem ägyptischen Priester, sofern er mit dem Kult des Gottes vertraut war, mühelos gelesen werden konnten. Denn schließlich folgen auf die orthographisch völlig gewöhnliche Hymneneinleitung *j3w n=k* „Lobpreis sei dir" durchgehend bekannte Epitheta des Gottes, die den Priestern ohnehin geläufig waren. Es war aber indes von gesteigerter Bedeutung, daß diesen göttlichen Beinamen das Göttliche bzw. das Chnum-Re-Spezifische, der wirkmächtige Ba des Gottes also, einwohnte. Nur so konnten sie wirksam werden. Mittels der den Graphien bereits inhärenten Figuration suchte man diesen Zustand herbeizuführen. In anderen Worten: Wollte man es dem Ba eines Gottes besonders leicht machen, der nach ägyptischer Vorstellung auf der Suche nach mehr oder minder „geheimen Abbildern" in Vogelgestalt durch den Äther flatterte, dann empfahl es sich, genau so eine Inschrift zu verfassen.

*

* *

Der Ägyptologe ist es gewohnt, „hieroglyphisch zu denken".[143] Dennoch sind die Konsequenzen, die sich aus all dem für das Eigenverständnis ägyptischer Monumentalinschriften ergeben,

[140] Dazu YOUNG, in: *Studies Presented to H. J. Polotsky*, 348–360; MORENZ, in: *Ägyptische Mysterien?*, 80.
[141] DERCHAIN-URTEL, *GM 27*, 11–21. Zur tatsächlichen „Größe" des Themas vgl. einstweilen LEITZ, *Die Außenwand des Sanktuars in Dendara*, bes. § 22. Solche Betrachtung sind bislang lediglich Gegenstand von Einzeluntersuchungen, was angesichts der Materialfülle nachvollziehbar ist.
[142] *Esna* II, 204 (Nr. 103) u. 235 (Nr. 126); LEITZ, *SAK* 29, 251–276. S. auch den kurz darauf erschienen Beitrag MORENZ, in: *Ägyptische Mysterien?*, 77–94, der ausführlicher als der Beitrag von Leitz auf die mit dieser Inschrift verbundenen Intentionen eingeht, philologisch aber hinter den Lesevorschlägen von Leitz zurückbleibt.
[143] So der Titel des einschlägigen Aufsatzes von HORNUNG, in: *Homo pictor*, welchen der Autor im Rückgriff auf die Romantik und die bekannte Stelle aus den Enneaden Plotins gewählt hat (s. HORNUNG, in: *Homo pictor*, 85). S. außerdem HORNUNG, *Das esoterische Ägypten*, 133–145. Die beiden nahezu gleichnamigen „Beiträge zum ‚hieroglyphischen Denken'" von MRSICH, *SAK* 6, 107–129 u. ID., *SAK* 7, 163–225 bieten erstaunlicherweise kaum etwas, was im Rahmen der hier und bei Hornung gebotenen Erörterung von Belang sein könnte.

meines Erachtens noch nicht hinreichend durchdacht. Da gibt es durchaus noch manches zu tun, auch wenn viele der in diesem Beitrag angeführten Belege und ihre Kontextualisierung dem Leser grundsätzlich schon bekannt gewesen sein dürften. Ohnehin hege ich den wohlbegründeten Verdacht, daß dem Jubilar das, was ich hier unter dem Titel „ἔμψυχα ἱερογλυφικά“ zu fassen versucht habe, schon lange hinlänglich bekannt ist und er sich dieses Wissen auf irgendeine magische Weise nutzbar gemacht hat. Wie sonst wäre es einem Menschen möglich, nicht nur auf dem Gebiet des Hieroglyphischen und seiner kursiven Derivate bis hin zum Kursivhieratischen in solch beispielloser Weise zu reüssieren, sondern sich dazu auch noch in nahezu sämtlichen anderen Schriften sowie den ihnen zugrundeliegenden Sprachen unter Einschluß der Musik und ihrer Notation dermaßen gut auszukennen und bei alledem dennoch ganz Mensch zu bleiben?

Mögen die Zeichen auf ewig zu ihm sprechen und ihm zu Diensten sein!

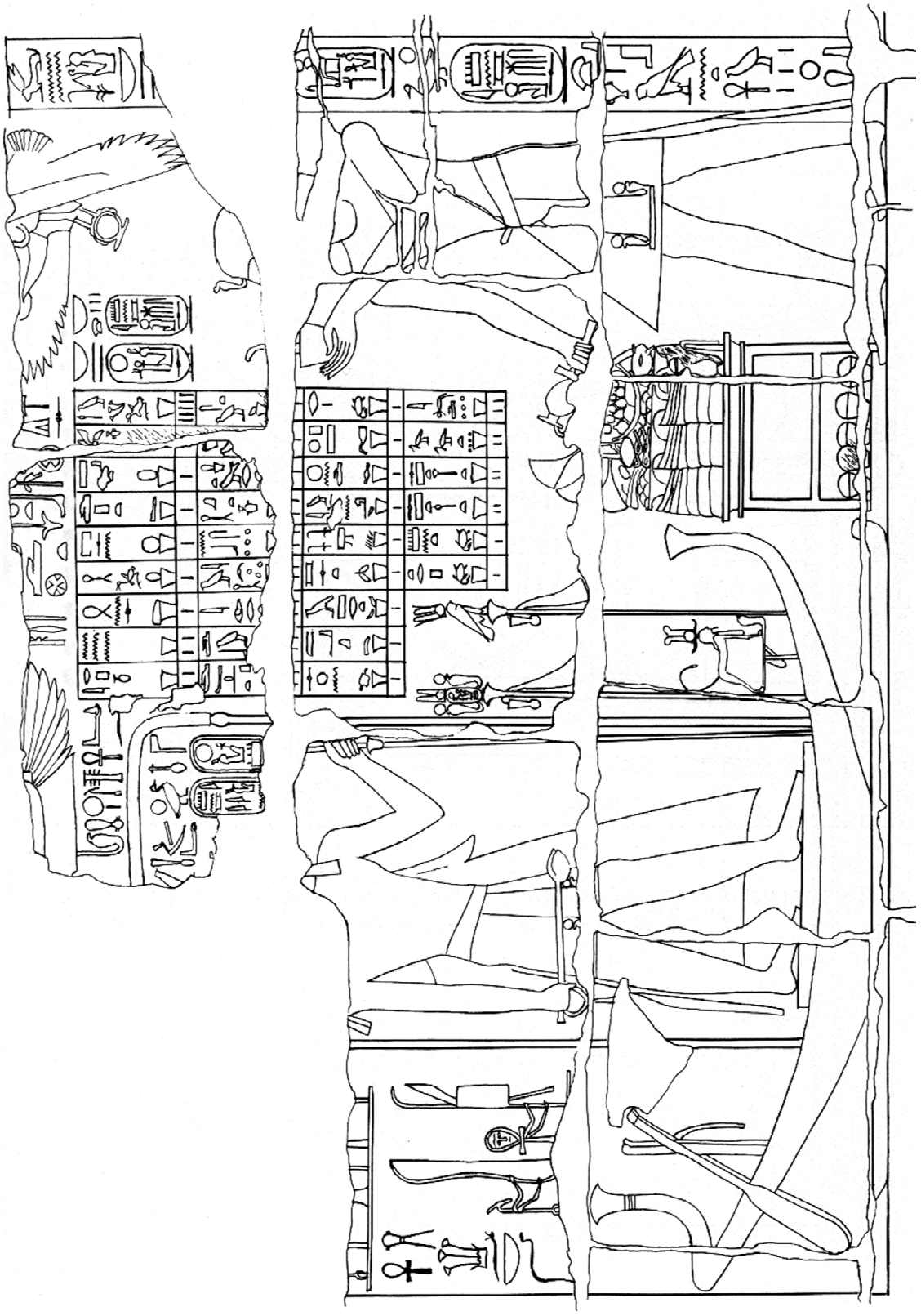


Abb. 1: Karnak, Großes Hypostyl, Südwand, Osthälfte, Oberes Register
(nach NELSON, *Hypostyle Hall*, Tf. 65 [B 105])

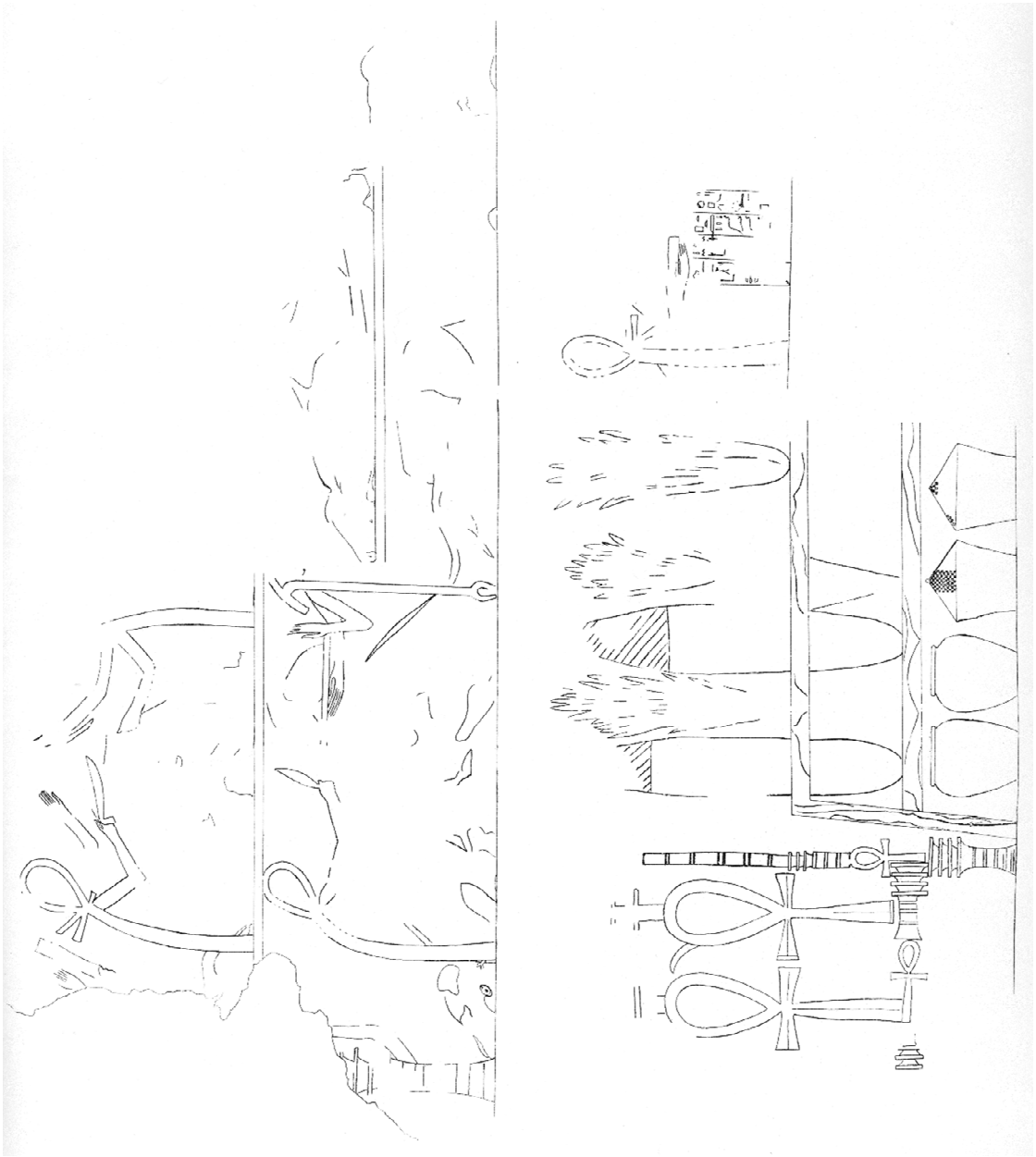


Abb. 2: Grab des Wahka II. in Qaw el-Kebir, Große Halle, Westwand
(nach PETRIE, *Antaeopolis*, Tf. 28)

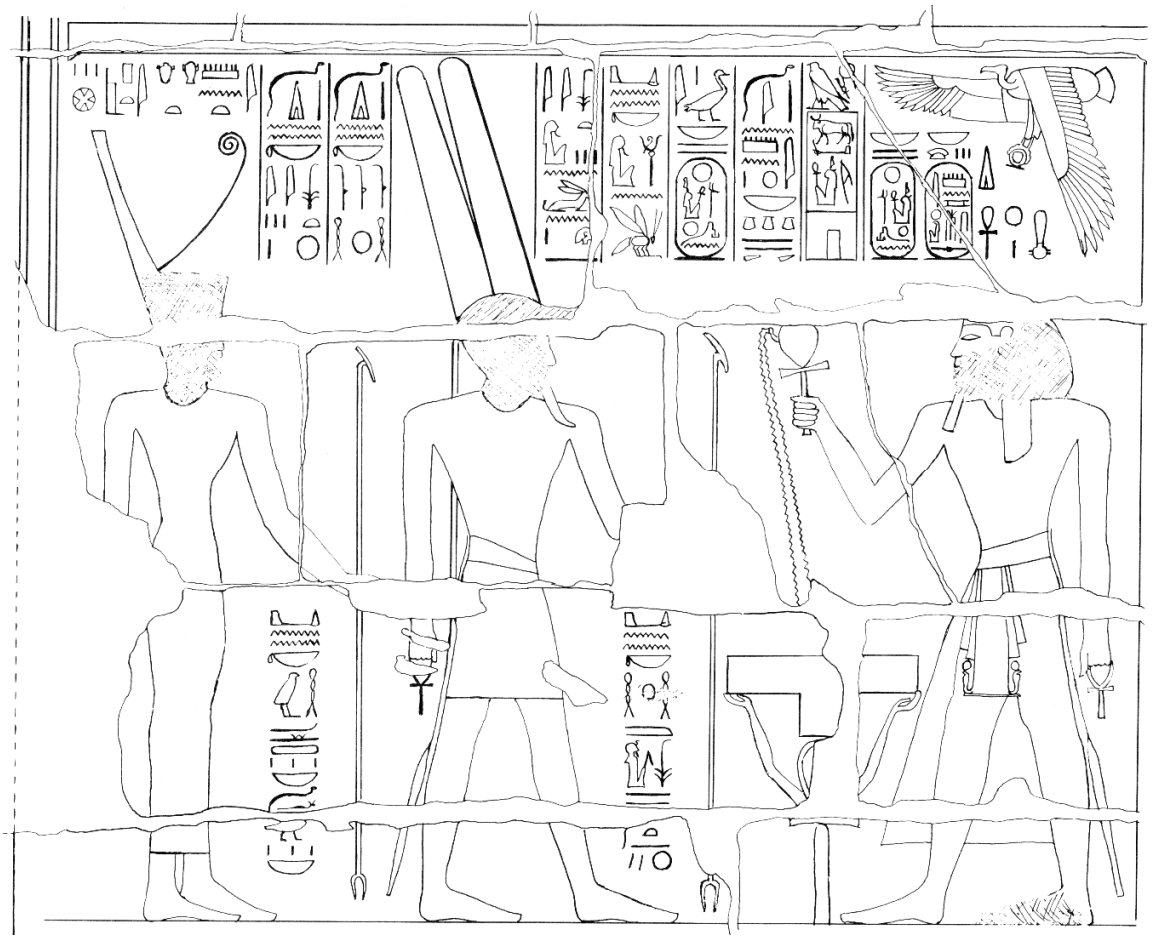


Abb. 3: Karnak, Großes Hypostyl, Ostwand, Südhälfte, Drittes Register
(nach NELSON, *Hypostyle Hall*, Tf. 102 [B 146])

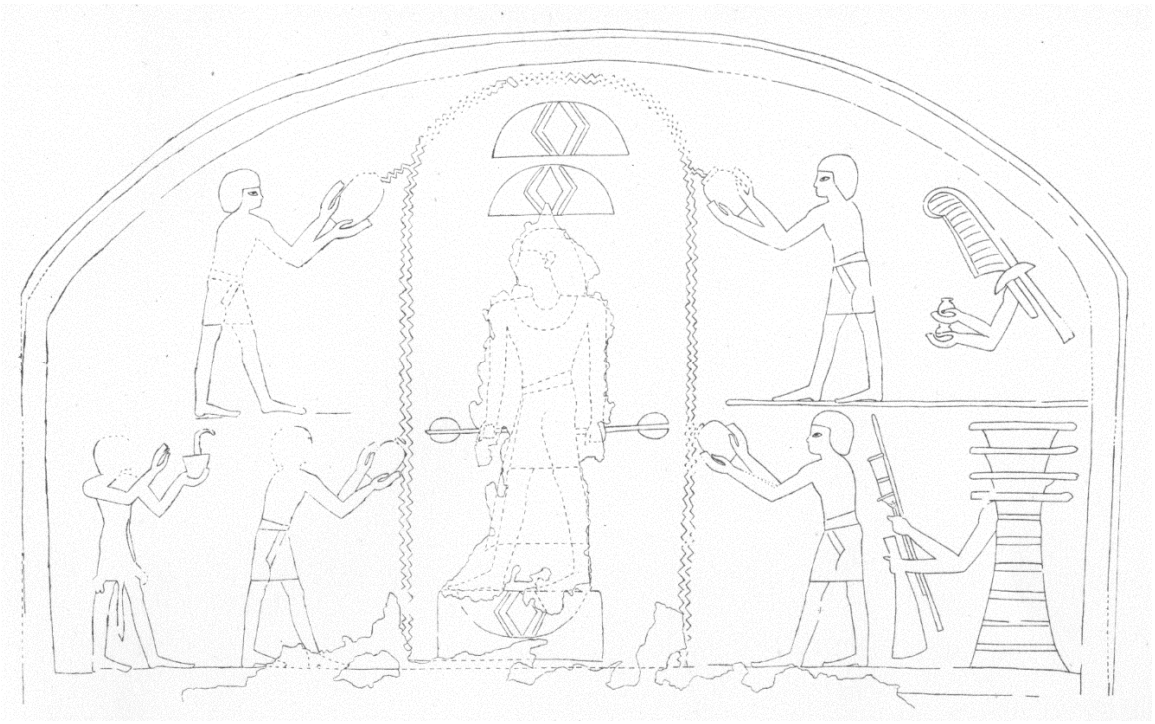


Abb. 4: TT 75, Giebelfeld der Westwand (nach DAVIES, *Tombs of Two Officials*, Tf. 15)

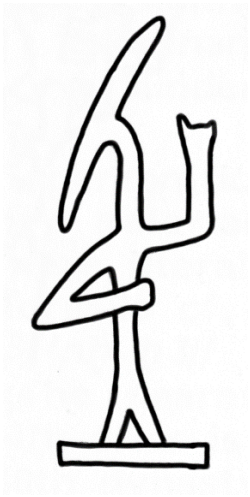


Abb. 5: Im *hnw*-Gestus jubilierendes *wꜣs*-Szepter
(eigene Abzeichnung)

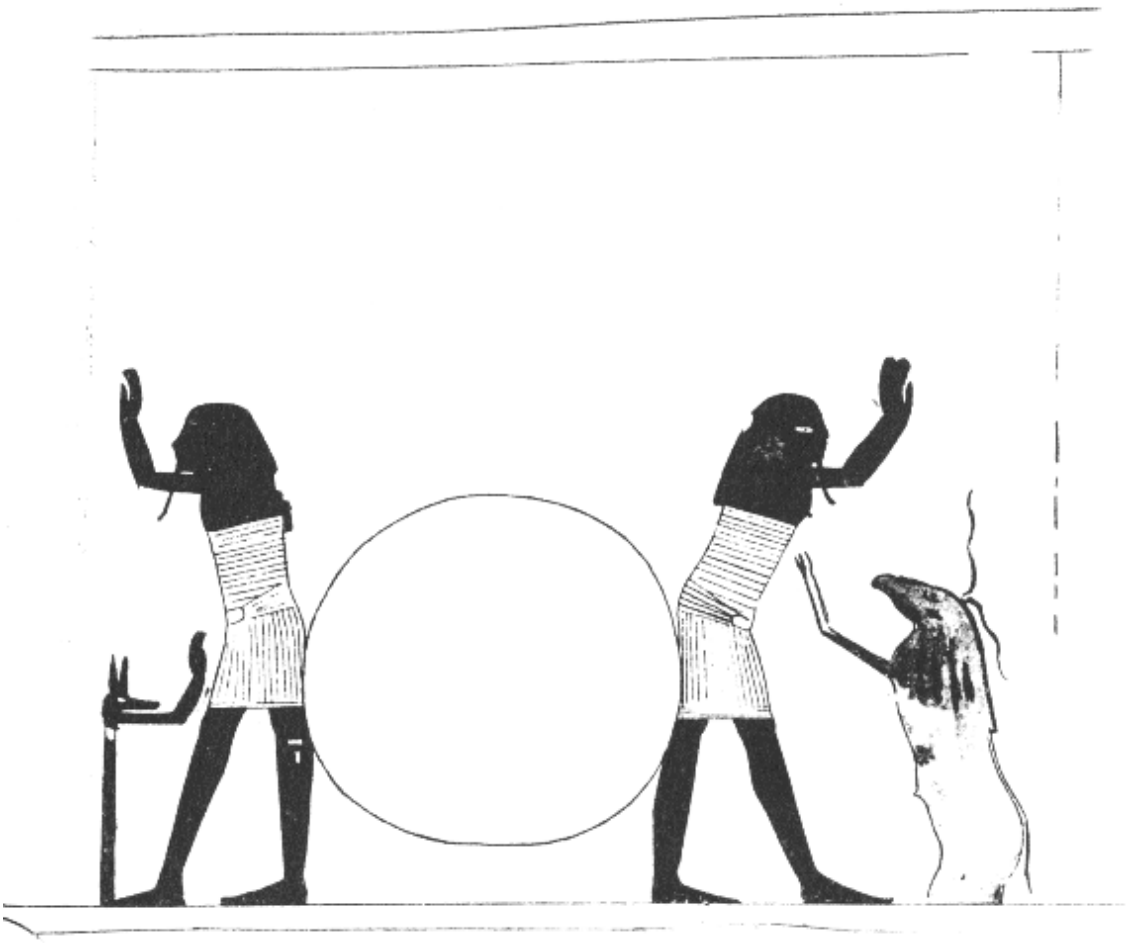


Abb. 6: KV 6 (Ramses IX.), Sargkammer, Nordwand (links), Westhälfte, Oberes Register
(nach GUILMANT, *Le tombeau de Ramsès IX*, Tf. 90)

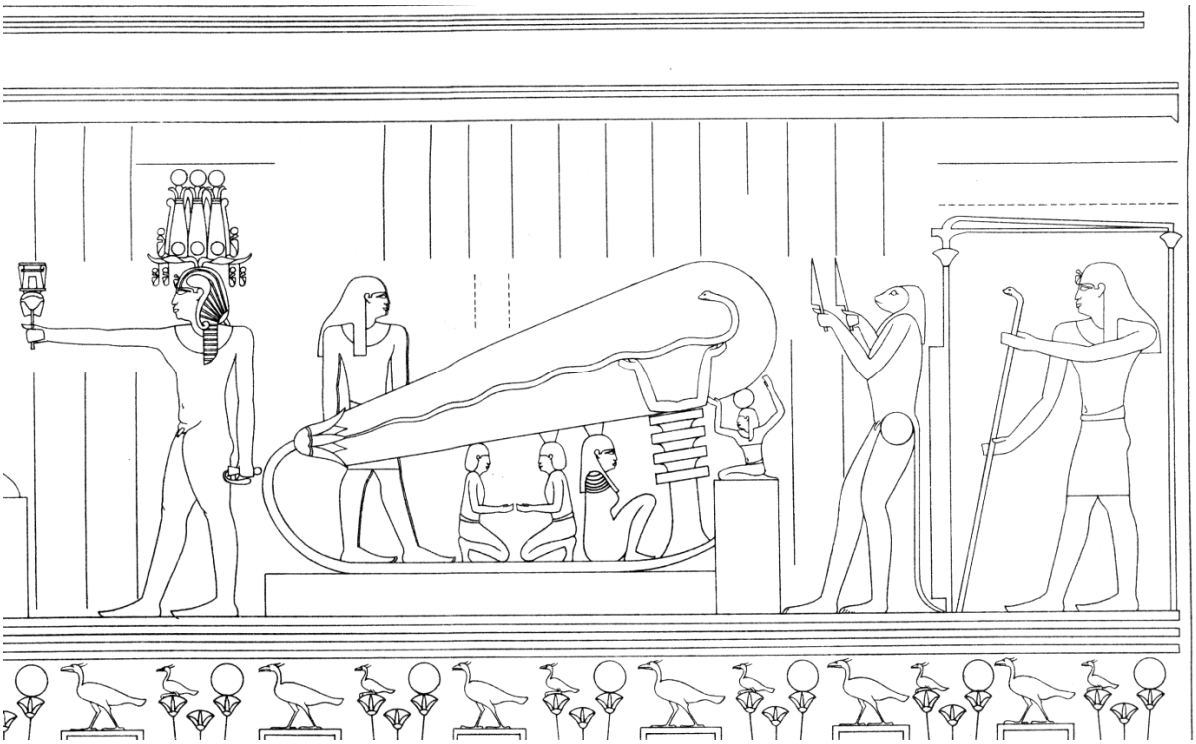


Abb. 7: Dendara, Krypta Süd 1 C, Nordwand (nach *D V*, Tf. 431)



Abb. 8: Maat-Personifikation, Pap. Louvre 3069 (eigene Abzeichnung)

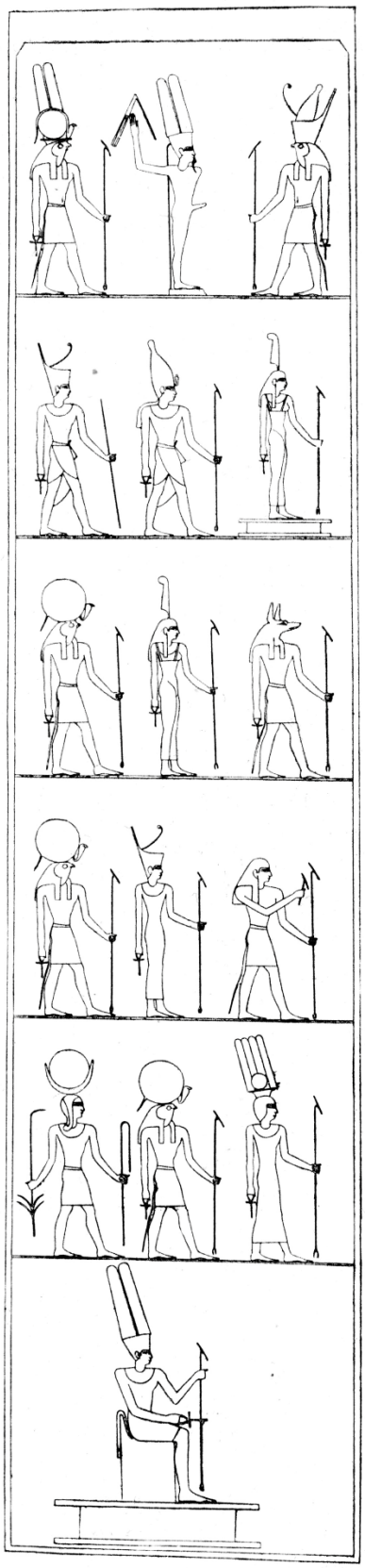


Abb. 9a: Titulatur Rames' II.,
Türpfeiler in Abu Simbel
(nach DRIOTON, *ASAE 40*, 315)



Abb. 9b: Titulatur Sethos' I.
im „Osireion" in Abydos
(nach DRIOTON, *RdE 2*, 12)

Literaturverzeichnis

F. ABITZ, *Baugeschichte und Dekoration des Grabes Ramses' VI.* OBO 1989, Freiburg (Schweiz)/Göttingen 1989.

C. ALDRED, Bild („Lebendigkeit" eines Bildes), in: *LÄ* I, 1975, 793–795.

M. ALLIOT, *Le culte d'Horus à Edfou au temps des Ptolémées.* BdE 20, Le Caire 1954.

H. ALTENMÜLLER, *Die Apotropaia und die Götter Mittelägyptens. Eine typologische und religionsgeschichtliche Untersuchung der sogenannten „Zaubermesser" des Mittleren Reichs (Dissertation)*, München 1965.

H. ALTENMÜLLER, Ein Zaubermesser aus Tübingen, in: *WdO* 14, 1983, 30–45.

A.-M. AMANN, Zur anthropomorphisierten Vorstellung des Djed-Pfeilers als Form des Osiris, in: *WdO* 14, 1983, 46–62.

D. ARNOLD, *Wandrelief und Raumfunktion in ägyptischen Tempeln des Neuen Reiches.* MÄS 2, Berlin 1962.

A. ASSMANN, J. ASSMANN, *Hieroglyphen. Stationen einer anderen abendländischen Grammatologie.* Archäologie der literarischen Kommunikation 8, München 2003.

J. ASSMANN, *Ägypten. Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur*, Stuttgart 1984.

J. ASSMANN, Hierotaxis. Textkonstitution und Bildkomposition in der altägyptischen Kunst und Literatur, in: B. FECHT, G. DREYER, OSING (Hg.), *Form und Maß. Beiträge zur Literatur, Sprache und Kunst des alten Ägypten. Festschrift für Gerhard Fecht.* ÄAT 12, Wiesbaden 1987, 18–42.

J. ASSMANN, Die Macht der Bilder. Rahmenbedingungen ikonischen Handelns im Alten Ägypten, in: *Visible Religion 7*, 1989, 1–16.

J. ASSMANN, Ikonologie der Identität. Vier Stilkategorien der altägyptischen Bildkunst, in: M. KRAATZ et al. (Hg.), *Das Bildnis in der Kunst des Orients*, Stuttgart 1990, 17–36.

J. ASSMANN, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 1992.

J. ASSMANN, Preservation and Presentation of Self in Ancient Egyptian Portraiture, in: P. DER MANUELIAN (Hg.), *Studies in Honor of William Kelly Simpson*, Boston 1996, 55–81.

J. ASSMANN, Einwohnung, in: T. HOFMANN, A. STURM (Hg.), *Menschenbilder – Bildermenschen. Kunst und Kultur im Alten Ägypten*, Norderstedt 2003, 1–14.

J. ASSMANN, *Totenliturgien in den Sargtexten des Mittleren Reiches.* Supplemente zu den Schriften der Heidelberger Akademie der Wissenschaften Philosophisch-Historische Klasse 14, Heidelberg 2002.

J. ASSMANN, *Ägyptische Geheimnisse*, München 2004.

H. W. ATTRIDGE, *Nag Hammadi Codex* I. *(The Jung Codex): Introduction, Texts, Translations, Indices.* The Coptic Gnostic Library I, Leiden 1985.

J. BAINES, Ankh-Sign, Belt and Penis Sheath, in: *SAK* 3, 1975, 1–24.

J. BAINES, *Fecundity Figures. Egyptian Personification and the Iconology of a Genre*, Warminster 1985.

C. BANDT, *Traktat „Vom Mysterium der Buchstaben". Kritischer Text mit Einführung, Übersetzung und Anmerkungen.* Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 162, Berlin/New York 2007.

W. BARTA, *Das Selbstzeugnis eines altägyptischen Künstlers (Stele Louvre C 14).* MÄS 22, Berlin 1970.

W. BARTA, Der Königsring als Symbol zyklischer Wiederkehr, in: *ZÄS* 98, 1970, 5–16.

W. BARTA, Der Terminus *twt* auf den Grenzstelen Sesostris' III. in Nubien, in: STAATLICHE MUSEEN BERLIN (Hg.), *Festschrift zum 150jährigen Bestehen des Berliner Ägyptischen Museums.* Staatliche Museen zu Berlin, Mitteilungen aus der Ägyptischen Sammlung 8, Berlin 1974, 51–54.

W. BARTA, Irtisen, in: *LÄ* III, Wiesbaden 1980, 181–182.

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

H. D. BETZ (Hg.), *The Greek Magical Papyri in Translation Including the Demotic Spells*, Chicago/London 1986.

A. M. BLACKMAN, The Stela of Nebipusenwosret. British Museum No. 101, in: *JEA* 21, 1935, 1–9.

A. M. BLACKMAN, H. W. FAIRMAN, The Consecration of an Egyptian Temple according to the Use of Edfu, in: *JEA* 32, 1946, 75–91.

A.-S. v. BOMHARD, *The Decree of Saïs*. *The Stelae of Thonis-Heracleion and Naukratis.* Oxford Centre for Maritime Archaeology Monographs 7, Oxford 2012.

M. BOMMAS, Das Motiv der Sonnenstrahlen auf der Brust des Toten. Zur Frage der Stundenwachen im Alten Reich, in: *SAK* 36, 2007, 15–22.

L. BORCHARDT, *Das Grabdenkmal des Königs Śaȝḥu-Reʿ*, Leipzig 1913.

B. BRUYÉRE, *Tombes Thébaines de Deir el Médineh à décoration monochrome.* Mémoire de l'IFAO 86, Le Caire 1952.

D. BUDDE, *Das Götterkind im Tempel, in der Stadt und im Weltgebäude. Eine Studie zu drei Kultobjekten der Hathor von Dendera und zur Theologie der Kindgötter im griechisch-römischen Ägypten*, Darmstadt 2011.

H. CANCIK, B. GLADIGOW, K. H. KOHL, *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe,* Stuttgart/Berlin/Köln 1988–2001.

H. CARTER, A. C. MACE, *The Tomb of Tut Ankh Amen* I, New York 1963.

S. CAUVILLE, Entre exigence décorative et significations multiples: les graphies suggestives du temple d'Hathor à Dendara, in: *BIFAO* 102, 2002, 91–135.

S. CAUVILLE, *Dendara*. *Le temple d'Isis*, Le Caire 2007.

J. ČERNÝ, *Papyrus hiératiques de Deir el-Médineh* I. DFIFAO 8, Cairo 1978.

J. F. CHAMPOLLION, *Lettres à M le duc de Blacas d'Aups*, Paris 1824.

T. CHRISTIAN, *Gebildete Steine. Zur Rezeption literarischer Techniken in den Versinschriften seit dem Hellenismus.* Hypomnemata 197, Göttingen 2015.

M. CRAMER, *Das altägyptische Lebenszeichen im christlichen (koptischen) Ägypten*, Wiesbaden 1955.

J. C. DARNELL, *The Enigmatic Netherworld Books of the Solar-Osirian Unity. Cryptographic Compositions in the Tombs of Tutankhamun, Ramesses VI and Ramesses IX.* OBO 198, Freiburg (Schweiz)/Göttingen 2004.

N. M. DAVIES, *The Tombs of Two Officials of Thuthmosis the Fourth (Nos. 75 and 90).* TTS 3, London 1923.

N. DE GARIS DAVIES, *Five Theban tombs.* ASE 21, London 1913.

N. DE GARIS DAVIES, A. H. GARDINER, *The Tomb of Huy. Viceroy of Nubia in the Reign of Tutankhamun (No. 40).* The Theban Tomb Series 4, London 1926.

N. DE GARIS DAVIES, *The Temple of Hibis in El Khārgeh Oasis* III*, The Decoration*. PMMA 17, New York 1953.

M. TH. DERCHAIN-URTEL, *Epigraphische Untersuchungen zur griechisch-römischen Zeit in Ägypten.* ÄAT 43, Wiesbaden 1999.

D. DEVAUCHELLE, L'alphabet des oiseaux (O.dém.DelM 4–2), in: A. M. DODSON et al. (Hg.), *A Good Scribe and an Exceedingly Wise Man. Studies in Honour of W. J. Tait*. GHP Egyptology 21, London 2014, 57–66.

M. B. DICK, *Born in Heaven, Made on Earth*. *The Creation of the Cult Image in the Ancient Near East*, Warsaw 1999.

P. DILS, Die Ornamentdekoration auf dem Mauerfuß der Tempel der griechisch-römischen Zeit. Ein Überblick über die Soubassements „ohne Text", in: A. RICKERT, B. VENTKER (Hg.), *Altägyptische Enzyklopädien*. *Die Soubassements in den Tempeln der griechisch-römischen Zeit. Soubassementstudien* I. Studien zur spätägyptischen Religion 7, Wiesbaden 2014, 877–964.

F. DORNSEIFF, *Das Alphabet in Mystik und Magie*. Stoicheia 7, Leipzig/Berlin 1925.

É. DRIOTON, Une figuration cryptographique sur une stèle du Moyen Empire, in: *RdE* 1, 1933, 202–224.

É. DRIOTON, Un rébus de l'Ancien Empire, *Mélanges Maspero* I. MIFAO 66, Kairo 1935–1938, 697–704.

É. DRIOTON, Recueil de cryptographie monumentale, in: *ASAE* 40, 1940, 305–429.

É. DRIOTON, Trigrammes d'Amon, in: *WZKM* 54, 1957, 11–33.

K. EATON, Types of Cult-Image Carried in Divine Barques and the Logistics of Performing Temple Ritual in the New Kingdom, in: *ZÄS* 134, 2007, 15–25.

U. ECO, *Die Suche nach der vollkommenen Sprache*. Europa bauen, München 1994.

E. EDEL, *Altägyptische Grammatik.* AnOr 34/39, Roma 1955/1964.

I. E. S. EDWARDS, *Tut-anch-Amun*. *Das Grab und seine Schätze*, Bergisch Gladbach 1978.

P. ESCHWEILER, *Bildzauber im Alten Ägypten. Die Verwendung von Bildern und Gegenständen in magischen Handlungen nach den Texten des Mittleren und Neuen Reiches.* OBO 137, Freiburg (Schweiz) 1994.

H. W. FAIRMAN, B. GRDSELOFF, Texts of Ḥatshepsut and Sethos I inside Speos Artemidos, in: *JEA* 33, 1947, 12–33.

H. W. FAIRMAN, Worship and Festivals in an Egyptian Temple, in: *BJRL* 37, 1954–1955, 165–203.

G. FECHT, Der erste „Teil" des sogenannten Evangelium Veritatis (S. 16,31–22,20), in: *Or* 30, 1961, 371.

H. G. FISCHER, Hieroglyphen. („Lebendigkeit" eines Bildes), in: *LÄ* II, Wiesbaden 1978, 1189–1199.

H. G. FISCHER, *L'écriture et l'art de l'Égypte ancienne: quatre leçons sur la paléographie et l'épigraphie pharaoniques*. Collège de France, Essais et Conférences, Paris 1986.

H.-W. FISCHER-ELFERT, Das verschwiegene Wissen des Irtisen (Stele Louvre C 14). Zwischen Arcanum und Preisgabe, in: J. ASSMANN, M. BOMMAS (Hg.), *Ägyptische Mysterien?*, München 2002, 27–36.

G. FORMAN, S. QUIRKE, *Hieroglyphs and the Afterlife in Ancient Egypt*, London 1996.

G. FOWDEN, *The Egyptian Hermes*. *A Historical Approach to the Late Pagan Mind*, Princeton 1993.

A. H. GARDINER, *Egyptian Grammar. Being an Introduction to the Study of Hieroglyphs*, Oxford 1957.

S. GOLDBRUNNER, *Der verblendete Gelehrte*. *Der erste Setna-Roman (P. Kairo 30646).* DS 13, Sommerhausen 2006.

O. GOLDWASSER, *From Icon to Metaphor*. *Studies in the Semiotics of the Hieroglyphs.* OBO 142, Freiburg (Schweiz)/Göttingen 1995.

J.-C. GOYON, *Confirmation du pouvoir royal au nouvel an [Brooklyn Museum Papyrus 47.218.50].* BdE 52, Le Caire 1972.

J.-C. GOYON, Un phylactère tardif. Le papyrus 3233 A et B du Musée du Louvre, in: *BIFAO* 77, 1977, 45–54.

E. GRAEFE, Das sogenannte Senenmut-Kryptogramm, in: *GM* 38, 1980, 45–51.

E. GRAEFE, Das Ritualgerät *šbt/wnšb/wtt*, in: F. JUNGE (Hg.), *Studien zu Sprache und Religion Ägyptens*. *Zu Ehren von Wolfhart Westendorf überreicht von seinen Freunden und Schülern*, Göttingen 1984, 895–905.

E. GRAEFE, *kꜣ mꜣᶜt rᶜw* „Ursprung der Maat ist Re", in: W. CLAES, H. DE MEULENAERE, S. HENDRICKX (Hg.), *Elkab and Beyond*. *Studies in Honour of Luc Limme.* OLA 191, Leuven 2009, 313–319.

E. GRAEFE, Bemerkungen zu den Vignetten von Tempelszenen als „abstracts" des Ritualverlaufs, in: H. BEINLICH (Hg.), *9. Ägyptologische Tempeltagung: Kultabbildung und Kultrealität.* Königtum, Staat und Gesellschaft früher Hochkulturen 34, Wiesbaden 2013, 57–72.

W. GRAJETZKI, Bemerkungen zu den Bürgermeistern (*ḥꜣtj-ᶜ*) von Qaw el-Kebir im Mittleren Reich, in: *GM* 156, 1997, 55–62.

H. GRAPOW et al., *Grundriß der Medizin der alten Ägypter*, Berlin 1954–73.

F. L. GRIFFITH, *Stories of the High Priests of Memphis*. *The Sethon of Herodotus and the Demotic Texts of Khamuas*, Oxford 1900.

W. GUGLIELMI, K. BUROH, Die Eingangssprüche des täglichen Tempelrituals nach Papyrus Berlin 3055 (I,1–VI,3), in: J. VAN DIJK (Hg.), *Essays on Ancient Egypt in Honour of Herman te Velde*, Groningen 1997, 101–166.

F. GUILMANT, *Le tombeau de Ramsès IX.* MIFAO 15, Le Caire 1907.

F. HOFFMANN, *Ägypten – Kultur und Lebenswelt in griechisch-römischer Zeit*. *Eine Darstellung nach den demotischen Quellen.* Studienbücher. Geschichte und Kultur der Alten Welt, Berlin 2000.

F. HOFFMANN, J. F. QUACK, *Anthologie der demotischen Literatur.* EQTÄ 4, Berlin 2007.

U. HÖLSCHER, *The Mortuary Temple of Ramses III*. *Part* I, *Medinet Habu* III, Chicago 1941.

R. HÖLZL, *Die Giebelfelddekoration von Stelen des Mittleren Reiches*, BZÄ 10, Wien 1990.
E. HORNUNG, Der Mensch als „Bild Gottes“ in Ägypten, in: O. LORETZ (Hg.), *Gottebenbildlichkeit des Menschen*, München 1967, 123–156.
E. HORNUNG, Bedeutung und Wirklichkeit des Bildes im alten Ägypten, *Kunst und Realität. Akademische Vorträge, gehalten an der Universität Basel 8*, Basel 1973, 35–46.
E. HORNUNG, *Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh. Eine Ätiologie des Unvollkommenen*, OBO 46, Freiburg (Schweiz)/Göttingen 1982.
E. HORNUNG, *Der Eine und die Vielen. Ägyptische Gottesvorstellungen*, Darmstadt 1990.
E. HORNUNG, Hieroglyphisch denken. Bild und Schrift im alten Ägypten, in: G. BOEHM, S. E. HAUSER (Hg.), *Homo pictor.* Colloquium Rauricum 7, München 2001, 76–86.
P. HUBAI, A. BALOG, *Koptische Apokryphen aus Nubien. Der Kasr el-Wizz-Kodex.* Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 163, Berlin/New York 2009.
E. IVERSEN, *Papyrus Carlsberg Nr. VII. Fragments of a Hieroglyphic Dictionary.* Historisk-filologiske Skrifter, Kongelige Danske Videnskabernes Selskab 3,2, Kopenhagen 1958.
E. IVERSEN, *The Myth of Egypt and its Hieroglyphs in European Tradition*, Princeton 1993.
R. JASNOW, K.-TH. ZAUZICH, *The Ancient Egyptian Book of Thoth. A Demotic Discourse on Knowledge and Pendant to the Classical Hermetica*, Wiesbaden 2005.
R. JASNOW, K.-TH. ZAUZICH, *Conversations in the House of Life. A New Translation of the Ancient Egyptian Book of Thoth*, Wiesbaden 2014.
G. JÉQUIER, A propos d’une stèle éthiopenne, in: *RecTrav* 27, 1905, 170–175.
G. JÉQUIER, Les Talismans  et , in: *BIFAO* 11, 1914, 121–143.
R. W. JOHNSON, Images of Amenhotep III in Thebes: Styles and Intentions, in: L. M. BERMAN (Hg.), *The art of Amenhotep III: Art Historical Analysis. Papers Presented at the International Symposium held at The Cleveland Museum of Art, Cleveland, Ohio, 20–21 November 1987*, Cleveland 1990, 26–46.
H. JUNKER, *Die Stundenwachen in den Osirismysterien nach den Inschriften von Dendera, Edfu und Philae.* DAWW 54, Wien 1910.
J. KAHL, Von *h* bis *q*. Indizien für eine „alphabetische“ Reihenfolge einkonsonantiger Lautwerte in spätzeitlichen Papyri, in: *GM* 122, 1991, 33–47.
P. KAPLONY, Die Prinzipien der Hieroglyphenschrift, in: *Textes et langages de l’Égypte pharaonique. Hommage à Jean-François Champollion.* BdE 64,1, Le Caire 1972, 3–14.
H. KEES, *Der Opfertanz des ägyptischen Königs*, München 1912.
D. KLOTZ, Thoth as Textual Critic. The Interrupting Baboons at Esna Temple, in: *ENiM* 7, 2014, 33–60.
H. KOCKELMANN, Zu den Fremdvölkerlisten in den Soubassements der griechisch-römischen Tempel. Onomastika und Instrumente der rituellen Feindvernichtung, in: A. RICKERT, B. VENTKER (Hg.), *Altägyptische Enzyklopädien. Die Soubassements in den Tempeln der griechisch-römischen Zeit. Soubassementstudien* I. SSR 7, Wiesbaden 2014, 301–320.
A. P. KOZLOFF, B. M. BRYAN, L. M. BERMAN, *Egypt’s Dazzling Sun. Amenhotep III and his World*, Cleveland 1992.

T. J. KRAUS, T. NICKLAS, *Das Evangelium nach Petrus*. *Text, Kontexte, Intertexte.* Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 158, Berlin/New York 2007.

D. KURTH, *Den Himmel stützen*. *Die „tw3 pt"-Szenen in den ägyptischen Tempeln der griechisch-römischen Epoche.* RE 2, Bruxelles 1975.

D. KURTH, Eine Welt aus Stein, Bild und Wort – Gedanken zur spätägyptischen Tempeldekoration, in: J. ASSMANN, G. BURKARD (Hg.), *5000 Jahre Ägypten*. *Genese und Permanenz pharaonischer Baukunst*, Heidelberg 1983, 89–101.

D. KURTH, *Treffpunkt der Götter*. *Inschriften aus dem Tempel des Horus von Edfu*, Zürich/München 1994.

P. LACAU, Supression et modifications de signes dans les textes funéraires, in: *ZÄS* 51, 1914, 1–64.

C. LEITZ, *Die Außenwand des Sanktuars in Dendara. Untersuchungen zur Dekorationssystematik.* MÄS 50, Mainz 2001.

C. LEITZ, Die beiden kryptographischen Inschriften aus Esna mit den Widdern und Krokodilen, in: *SAK* 29, 2001, 251–276.

C. LEITZ, Die Geierweibchen des Thothbuches in den 42 Gauen Ägyptens, in: *RdE* 63, 2012, 137–186.

A. MARIETTE, *Deir-el-Bahari*. *Documents topographiques, historiques et ethnographiques*, Leipzig 1877.

G. MASPERO, *Histoire ancienne des peuples de l'orient classique* I, Paris 1895.

J. MONNET SALEH, *Les antiquités égyptiennes de Zagreb*, Paris 1970.

L. D. MORENZ, *Bild-Buchstaben und symbolische Zeichen. Die Herausbildung der Schrift in der hohen Kultur Altägyptens.* OBO 205, Freiburg (Schweiz)/Göttingen 2004.

L. D. MORENZ, *Sinn und Spiel der Zeichen*. *Visuelle Poesie im Alten Ägypten.* Pictura et Poësis 21, Köln 2008.

L. D. MORENZ, *Anfänge der ägyptischen Kunst*. *Eine problemgeschichtliche Einführung in ägyptologische Bild-Anthropologie.* OBO 264, Freiburg (Schweiz)/Göttingen 2014.

S. MORENZ, Rezension zu M. Malinine et al: Evangelium Veritatis, in: *BiOr* 16, 1959, 230–232.

S. MORENZ, *Ägyptische Religion.* Die Religionen der Menschheit 8, Stuttgart 1960.

L. MOTTE, L'hiéroglyphe, d'Esna à l'Évangile de Vérite, *Deuxième Journée d'Études Coptes*. *Strasbourg 25 Mai 1984.* CBC 3, Louvain/Paris 1986, 111–116.

T. Q. MRSICH, Ein Beitrag zum „hieroglyphischen Denken" (Teil I), in: *SAK* 6, 1978, 107–130.

T. Q. MRSICH, Ein Beitrag zum „hieroglyphischen Denken" (Teil II), in: *SAK* 7, 1979, 163–226.

K. MÝSLIWIEC, Reading a Statue of a Statue. A Testimony of Three-Dimensional Cryptography, in: *Imago Aegypti* 1, 2005, 79–85.

É. NAVILLE, *The Festival Hall of Osorkon II. in the Great Temple of Bubastis.* EEF 10, London 1892.

H. H. NELSON, *The Wall Reliefs*. *The Great Hypostyle Hall at Karnak* I. OIP 106, Chicago 1981.

E. OTTO, *Das ägyptische Mundöffnungsritual.* ÄA 3, Wiesbaden 1960.

R. B. PARKINSON (Hg.), *Cracking Codes*. *The Rosetta Stone and Decipherment*, Berkeley/Los Angeles 1999.

W. M. F. PETRIE, *Antaeopolis*. *The Tombs of Qau.* BSAE 51, London 1930.

A. PIANKOFF, *Mythological Papyri.* ERTR 3, New York 1957.

A. H. PRIES, *Die Stundenwachen im Osiriskult*. *Eine Studie zur Tradition und späten Rezeption von Ritualen im Alten Ägypten.* SSR 2, Wiesbaden 2011.

A. H. PRIES, Ritualvollzug im Spiegel der überkommenen Tradition, oder: Wie festgelegt war die altägyptische Kultpraxis tatsächlich?, in: H. BEINLICH (Hg.), *9. Ägyptologische Tempeltagung: Kultabbildung und Kultrealität.* Königtum, Staat und Gesellschaft früher Hochkulturen 34, Wiesbaden 2013, 279–295.

A. H. PRIES, Standard Rituals in Change. Patterns of Tradition from the Pyramid Texts to Roman Times, in: P. KOUSOULIS, N. LAZARIDIS (Hg.), *Acts of the Xth International Congress of Egyptologists*, Leuven (im Druck).

A. H. PRIES, ἔμψυχα ἱερογλυφικά II, in: M. ERLER, M. A. STADLER (Hg.), *Platonismus und spätägyptische Religion. Plutarch und die Ägyptenrezeption in der römischen Kaiserzeit*. BzA, Berlin (in Vorbereitung).

J. F. QUACK, *Die Lehren des Ani: ein neuägyptischer Weisheitstext in seinem kulturellen Umfeld.* OBO 141, Freiburg (Schweiz)/Göttingen 1994.

J. F. QUACK, Die spätägyptische Alphabetreihenfolge und das ‚südsemitische' Alphabet, in: *LingAeg* 11, 2003, 163–184.

J. F. QUACK, Fragmente zum Mundöffnungsritual aus Tebtynis, in: K. RYHOLT (Hg.), *Hieratic Texts from the Collection.* CNI Publications 30, Copenhagen 2006, 69–150.

J. F. QUACK, Die Initiation zum Schreiberberuf im Alten Ägypten, in: *SAK* 36, 2007, 249–295.

W. RAMADAN, Les désignations des statues dans l'Égypte Ancienne, in: *DE* 59, 2004, 61–66.

M. J. RAVEN, Wax in Egyptian Magic and Symbolism, in: *OMRO* 64, 1983, 7–47.

N. C. REEVES, *The Complete Tutankhamun. The King, the Tomb, the Royal Treasure*, London 1990.

R. K. RITNER, *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice*. SAOC 54, Chicago 1993.

J. A. ROBERSON, *The Ancient Egyptian Books of the Earth.* Wilbour Studies in Egypt and Ancient Western Asia 1, Atlanta, 2012.

M. SALEH, *Das Totenbuch in den thebanischen Beamtengräbern des Neuen Reiches. Texte und Vignetten.* AV 46, Mainz 1984.

S. SAUNERON, *Fêtes religieuses d'Esna aux derniers siècles du paganisme.* Esna V, Le Caire 1962.

S. SAUNERON, *L'écriture figurative dans les textes d'Esna.* Esna VIII, Le Caire 1982.

H. SCHÄFER, Altägyptische Bilder der auf- und untergehenden Sonne, in: *ZÄS* 71, 1935, 15–38.

A. SCHARFF, On the Statuary of the Old Kingdom, in: *JEA* 26, 1940, 41–50.

T. S. SCHEER, *Die Gottheit und ihr Bild*. *Untersuchungen zur Funktion griechischer Kultbilder in Religion und Politik.* Zetemata 105, München 2000.

W. SCHENKEL, Wie ikonisch ist die ägyptische Schrift?, in: *LingAeg* 19, 2011, 125–153.

S. SCHOTT, *Hieroglyphen*. *Untersuchungen zum Ursprung der Schrift.* AAWLM 24, Wiesbaden 1950.

S. SCHOTT, Symbol und Zauber als Grundform altägyptischen Denkens, in: *Studium Generale, Berlin, Göttingen, Heidelberg* 6,5, 1953, 278–288.

A. R. SCHULMAN, *Ceremonial Execution and Public Rewards.* OBO 75, Freiburg (Schweiz)/Göttingen 1988.

U. SCHWEITZER, *Das Wesen des Ka im Diesseits und Jenseits der Alten Ägypter.* ÄF 19, Glückstadt/Hamburg/New York 1956.

H. S. SMITH, W. J. TAIT, *Saqqâra Demotic Papyri* I *(P. Dem. Saq. I).* EES Texts from Excavations 7, London 1983.

W. SPIEGELBERG, Koptische Kreuzlegenden. Ein neues Bruchstück der koptischen Volksliteratur, in: *RecTrav* 23, 1901, 206–211.

W. SPIEGELBERG, *nṯr.w* „Götter" = „Bilder", in: *ZÄS* 65, 1930, 119–121.

H. STECKEWEH, *Die Fürstengräber von Qâw*, Leipzig 1936.

H. STERNBERG-EL HOTABI, *Untersuchungen zur Überlieferungsgeschichte der Horusstelen. Ein Beitrag zur Religionsgeschichte Ägyptens im 1. Jahrtausend v. Chr.* ÄA 62, Wiesbaden 1999.

H. TE VELDE, Egyptian Hieroglyphs as Signs, Symbols and Gods, in: *Visible Religion 4/5*, 1986, 63–72.

C. TIETZE, *Rekonstruktion und Restaurierung in Tell Basta.* ARCUS 6, Potsdam 2003.

I. URANIĆ, *Aegyptiaca Zagrabiensia. Egipatska zbirka Arheološkog muzeja u Zagrebu = Egyptian Collection of the Archaeological Museum in Zagreb*, Zagreb 2007.

A. VERBOVSEK, Pygmalion in Ägypten? oder „Einer der sein Handwerk versteht …, in: G. MOERS, H. BEHLMER, K. WIDMAIER (Hg.), *jn.t ḏr.w. Festschrift für Friedrich Junge*, Göttingen 2006, 659–692.

P. VERNUS, *Essai sur la conscience de l'Histoire dans l'Égypte pharaonique*, Paris 1995.

W. WAITKUS, *Die Texte in den unteren Krypten des Hathortempels von Dendera. Ihre Aussagen zur Funktion und Bedeutung dieser Räume.* MÄS 47, Mainz 1997.

W. WAITKUS, Die Geburt des Harsomtus aus der Blüte. Zur Bedeutung und Funktion einiger Kultgegenstände des Tempels von Dendara, in: *SAK* 30, 2002, 373–394.

W. WAITKUS, *Untersuchungen zu Kult und Funktion des Luxortempels.* Aegyptiaca Hamburgensia 2, Gladbeck 2008.

D. WERNING, Aenigmatische Schreibungen in den Unterweltsbüchern des Neuen Reiches: gesicherte Entsprechungen und Ersetzungsprinzipien, in: C. PEUST (Hg.), *Miscellanea in honorem Wolfhart Westendorf*. GM Beihefte 3, Göttingen 2008, 124–154.

R. H. WILKINSON, *Symbol & Magic in Egyptian Art*, New York 1994.

E. WINTER, *Untersuchungen zu den ägyptischen Tempelreliefs der griechisch-römischen Zeit.* DÖAW 98, Wien 1968.

J. YOYOTTE, Le jugement des morts dans l'Égypte ancienne, in: A. M. ESNOUL et al. (Hg.), *Le jugement des morts.* Sources orientales 4, Paris 1961, 15–80.

K.-TH. ZAUZICH, Ein antikes demotisches Namenbuch, in: P. J. FRANDSEN, K. RYHOLT (Hg.), *The Carsberg Papyri 3. A Miscellany of Demotic Texts and Studies.* CNI Publikations 22, Copenhagen 2000, 27–52.

K.-TH. ZAUZICH, Die Namen der koptischen Zusatzbuchstaben und die erste ägyptische Alphabetübung, in: *Enchoria* 26, 2000, 151–157.
J. ZEIDLER, *Pfortenbuchstudien.* GOF IV 36, Wiesbaden 1999.

Ein neues demotisches Traumbuch der Ptolemäerzeit (Papyrus Gießen D 102 rekto)

Joachim Friedrich Quack
Heidelberg

Auf den hier veröffentlichten Papyrus bin ich ursprünglich im Juli 2013 über die Homepage der Papyrussammlung der Universität Gießen aufmerksam geworden. Die im Internet zugänglich gemachten Bilder erweckten in mir sofort den Verdacht, daß es sich um ein Traumbuch handeln könne, und ein Digitalbild in höherer Auflösung erbrachte rasch eine Bestätigung.[1] Dank der Unterstützung durch Dr. Olaf Schneider konnte ich am 25.9. 2014 das Original konsultieren, was eine Reihe von zusätzlichen Lesungen an schwierigen Stellen erbrachte.

Das Fragment gehört zu einer Gruppe von Handschriften (pGießen D 100–110), die 1910 vom Händler Hagg Mahran[2] in Ashmunein erworben wurden (Ankauf 6 des Papyruskartells).[3] Kaplony-Heckel möchte dies auch als Herkunftsort der Handschriften ansetzen.[4] Diejenigen Stücke aus dieser Erwerbung, die positive Hinweise für ihre geographische Situierung enthalten, sprechen jedoch für eine reale Herkunft aus Oxyrhynchus. Dies gilt insbesondere für pGießen D 106, wo direkt der Ortsname *Pr-mḏ3* belegt ist.[5] Auch pGießen D 105, der ein Opfer vor Thoeris erwähnt,[6] würde sehr gut zu Oxyrhynchus passen, wo das Thoeris-Heiligtum den griechischen Dokumenten nach als wichtigster Tempel am Ort erscheint.[7] Eine solche Herkunft würde auch gut zu dem passen, was für andere Papyri des Ankaufs 6 des Papyruskartells bekannt ist.[8]

Der Papyrus ist bislang unveröffentlicht, in einem knappen Vorbericht wurde er als „Grammatik-Übung oder Spruchsammlung“ bezeichnet.[9]

Die Datierung der Hand fällt nicht ganz leicht, da nur relativ wenige Zeichen verwertbar sind und viele so schlecht erhalten sind, daß eine exakte Vergleichung der Formen schwerfällt. Man wird wohl einig sein können, daß der Text in die Ptolemäerzeit datiert, Kaplony-Heckels Einstufung als spätptolemäisch oder römisch[10] halte ich sogar distinktiv für zu spät. Von den

---

[1] Für die Bereitstellung dieses Bildes und die Genehmigung der Veröffentlichung danke ich Olaf Schneider.
[2] Für diesen Antikenhändler und besonders den „Ankauf 6“ s. Martin, in: *Oxyrhynchus*, 42–45 (für den Hinweis danke ich Kim Ryholt).
[3] Kaplony-Heckel, *Die Gießener hieroglyphischen und demotischen Texte*, 13.
[4] Kaplony-Heckel, *Die Gießener hieroglyphischen und demotischen Texte*, 13 und 32 Anm. 2.
[5] Kaplony-Heckel, *Die Gießener hieroglyphischen und demotischen Texte*, 19; bestätigt nach eigener Anschauung.
[6] Kaplony-Heckel, *Die Gießener hieroglyphischen und demotischen Texte*, 19.
[7] Krüger, *Oxyrhynchos in der Kaiserzeit*, 101–105; Whitehorne, *ANRW* II 18, 3080–3082.
[8] Martin, in: *Oxyrhynchus*, 44f.
[9] Kaplony-Heckel, *Die Gießener hieroglyphischen und demotischen Texte*, 17f.
[10] Kaplony-Heckel, *Die Gießener hieroglyphischen und demotischen Texte*, 17.

aus demselben Ankauf stammenden Fragmenten hat insbesondere die „Zivilprozeßordnung“, von der Fragmente als pGießen 101.3 II-IV inventarisiert sind, eine nähere Diskussion erfahren. Der letzten Untersuchung von LIPPERT zufolge datiert sie ins 3. oder spätestens frühe 2. Jhd. v. Chr.[11] Mir scheinen die am ehesten diagnostischen Zeichenformen des hier edierten Papyrus, so die relativ breit angelegten Gruppen für *i̯*(*w*)*=s* und *msi̯*, mit einem derartigen Ansatz gut vereinbar (auch die relativ knappe Form von *bn* in Fragment 2, x+1, 34, sofern richtig gelesen, spricht tendenziell eher für eine frühe Ansetzung), so daß ich ihn provisorisch für das hier publizierte Stück übernehmen möchte.

Auf dem Verso gibt es eindeutige Reste von Stuck und roter Farbe, die zweifelsfrei anzeigen, daß der Papyrus als Kartonage wiederverwendet wurde.[12] Dagegen ließen sich auch vor dem Original keine eindeutigen Zeichen dafür auffinden, daß es sich um ein Palimpsest handelt.

Auf dem Verso sind Reste von Abrechnungen erhalten, wie sowohl die linksbündig ausgerückten Zahlen in der ersten Kolumne als auch die explizite Überschrift *pȝ i̯p* in der zweiten Kolumne deutlich zeigen. Dabei beginnt die zweite Kolumne erst auffällig weit unten auf dem Papyrus, viel Platz oben ist leer gelassen. Die generell schlechte Erhaltung dieser Abrechnungen hat es mir unmöglich gemacht, auch davon eine Bearbeitung zu bieten, weshalb ich mich mit der photographischen Präsentation begnüge.

Der Papyrus hat, wie viele andere aus der Gießener Sammlung, am Ende des Zweiten Weltkriegs Schäden erlitten, weil sie in einem Banktresor lagerten, in dem es im März/April 1945 zu einem Wassereinbruch kam.[13] Aktuell ist es deshalb nicht mehr ratsam, den (teilweise gesplitterten) Glasrahmen zu öffnen, um evidente Fehlplazierungen zu korrigieren oder mögliche Joins physisch zu überprüfen. Dennoch sei auf einige offensichtlich falsche oder zumindest problematische Punkte hingewiesen, die sich insbesondere aus der Inspektion des Originals ergeben haben. In Fragment 1 liegt oben ein Bruchstück 90 Grad falsch, eventuell ist es direkt an Fragment 2 anzuschließen. In Fragment 2 ist an den obersten Zeilen rechts ein Fragment angelegt, das sicher nicht dorthin gehört. Bei dem Fragment, das scheinbar die ersten Zeilen von Fragment 2 bildet, bin ich nach genauer Inspektion des Originals sehr skeptisch, ob es physisch fest anschließt; es könnte durchaus einige Zeilen weiter nach unten zu setzen sein. Fragment 1 ist mit einiger Wahrscheinlichkeit Teil von Kol. 1 von Fragment 2, vom Versuch einer ganz exakten Plazierung habe ich Abstand genommen, da davon keine wesentlichen Erkenntnisfortschritte zu erwarten wären. Zwei kleine Fragmente, die lose im Rahmen liegen, zeigen keine identifizierbaren Schriftreste. Unten links gegen Ende der ersten Kolumne liegt ein loses Fragment mit Resten von 3 Zeilen falsch plaziert auf, von den am ehesten die Reste der dritten als *tȝy=*[*s*] deutbar sind.[14]

---

[11] LIPPERT, *JJP* 33, 94f.
[12] So schon von KAPLONY-HECKEL, *Die Gießener hieroglyphischen und demotischen Texte*, 17 vermutet.
[13] GUNDEL, *Papyri Gissenses. Eine Einführung. Zweite, durchgesehene und erweiterte Auflage des Kurzberichts 6*, http://geb.uni-giessen.de/geb/volltexte/2004/1755/pdf/Kurzberichte-32.pdf., 18.
[14] In der zweiten Zeile kann kaum *nk* gelesen werden; wahrscheinlich ist das letzte Zeichen das Feuer-Determinativ.

Fragment 1 (real 7,0 × 2,2 cm)[15]
x+1 [...] ⌜*nk n.ỉm=s r rmč*⌝ [...
x+2 [...]⌜. *nk*⌝ [...
x+3 [...] *sḥm.wt* ⌜*nk*⌝ (?) [...
x+4 [...] *nk n.ỉm=s ỉ(w)=s* [...
x+5 [... *nk*] *n.ỉm=s ỉw=w* ⌜*ḫpr*⌝ (?) [...
x+6 [... *nk*] *n.ỉm=s ḥr tʒ*⌜*y*⌝[*=s* ...
x+7 [...] ⌜*nk n.ỉm=s r rmč* (*r*) *ỉrỉ n=s*⌝ [...
x+8 [...]⌜.⌝ *nk* ⌜*n.ỉm*⌝[*=s* ...
x+9 [... *nk*] *n.ỉm=s* ⌜*ḫr*⌝ [...
x+10 [... *nk*] *n.ỉm=s ỉ*(*w*)*=s r* [...
x+11 [... *nk n.ỉm*]*=s ỉrm* (?) *pʒ* (?) [...

x+1 [Wenn ein …] mit ihr Sex hat, wird ein Mann […]
x+2 [Wenn ein …] [mit ihr] Sex hat, […]
x+3 [Wenn ein …] von Frauen [mit ihr] Sex hat, […]
x+4 [Wenn ein …] mit ihr Sex hat, wird sie […]
x+5 [Wenn ein …] mit ihr Sex hat, wird man […] sein […]
x+6 [Wenn ein …] mit ihr [Sex] hat auf [ih]rem [Bett (?) …]
x+7 [Wenn ein …] mit ihr Sex hat, wird ein Mann für sie […]
x+8 [Wenn ein …]. mit [ihr] Sex hat, […]
x+9 [Wenn ein …] mit ihr [Sex hat] unter (?) […]
x+10 [Wenn ein …] mit ihr Sex hat, wird sie […]
x+11 [Wenn ein … mit] ihr [Sex hat] sowie dem […]

x+2: Sonnenscheibe und Gottesdeterminativ?
x+3: Zwischen *sḥm.w* und *nk* ist ein Bereich von etwa 0,8 cm freigelassen worden.
x+5ff.: Phallus-Determinativ erhalten.
x+6: Ergänze vielleicht *ḥr tʒy*[*=s grg.t*] „auf ihrem Bett“.
x+8: Vorne das Götterdeterminativ.
x+11: Ob zu *pʒ*[*y=s hy*] „mit ihrem Gatten“ zu ergänzen?

Fragment 2
Gesicherte Höhe 25 cm, unklar, ob das Fragment oben in Kol. 1 richtig sitzt. Wenn ja, dann etwa 28 cm. Breite 12 cm.

Kol. x+1
1 [...] ⌜. *lwḫ* (??) *pʒỉ*⌝ (?)
2 [...] ⌜*n.ỉm=s* (?) *fy* (?)⌝ []
3 [...] ⌜*r-bnr*⌝ (?)

[15] Das oben anliegende, um 90 Grad verdrehte Stück ist dabei nicht mit berücksichtigt.

4 [...] ⌜*ḥꜣ.tỉ=f*⌝
ca. 7 Zeilen ganz verloren
12 [... *mṭ*](.*t*) *nfr.t*
13 [... *pꜣy=s hy*] *mwt*
14 [...]
15 [...]. ⌜*mwt*⌝ []
16 [...] ⌜...⌝ [...]
17 [... *nk*] *n.ỉm=s ỉ*(*w*)*=s* ⌜... *nkt* (?)⌝ *ỉs* ⌜*pꜣ*⌝ [...
18 [...]. [*n*]⌜*k*⌝ *n.ỉm=s* ⌜... *n=s mḥ*⌝ [...
19 [...] *nk n.ỉm=s* ⌜*ỉ*(*w*)*=s*⌝(*r*) ⌜*č̣i̯.t nk=w s*⌝ [...
20 [... *n*]*k n.ỉm=s ỉ*(*w*)*=s* ⌜*ỉri̯ mṭ.t* ...⌝ [... ... ...] ⌜*bw*⌝-*ỉr.rḫ=s*
21 [*r msḥ*] *nk* ⌜*n.ỉm=s* ...⌝ [...]
22 [...] ⌜*nk n.ỉm=s*⌝ *ỉ*(*w*)*=s* ⌜*ḫpr* ... *r ỉri̯*⌝ [...]
23 [...]⌜*=s r*⌝ *ḥꜣ.tỉ* =⌜*s* ... *ỉ*(*w*)*=s r šm*⌝ [...]
24 [...]⌜. *nk n.ỉm=s* ⌜*ỉw=f ḫpr r mn*⌝ *mtw=s* ⌜*h*⌝[*y* ... ...]⌜..⌝
25 [...] *nk n.ỉm=s ỉw=f* [*ḫpr* ...]
26 [... *h*]⌜*y*⌝ (?) *nk* ⌜*n.ỉm*⌝[*=s* ... ...] ⌜*ỉri̯* (?) *mṭ*(.*t*) *nfr.t*⌝ []
27 [...] ⌜*nk n.ỉm=s*⌝ [... ...] ⌜... *mtw=s čꜣi̯ nkt mtw=s* [...]
28 [*r kt*] ⌜*sḥm.t*⌝ (?) *nk n.ỉm=s* ⌜... ... ... *ỉrm*⌝ *pꜣy=s hy*
29 [...] ⌜*bꜣk* (?) *nk n.ỉm=s* ... ... *tꜣy=s mw.t nk n.ỉm=s ỉ*(*w*)*=s* (*r*) *ỉri̯ mṭ.t ỉ*(*w*)*=s ḥp*
30 [... *bw*]-⌜*ỉr.rḫ=s*⌝ *nk* ⌜*n.ỉm=s ỉw=w č̣i̯.t* (?)⌝ *n=s nkt* [*ỉ*(*w*)]⌜*=s*⌝ *ꜥš bn-ỉw=w sč̣m n=s*
31 [...]⌜... *nk n.ỉm=s ỉw=w č̣i̯.t n=s*⌝ *nkt*
32 [...]⌜... *Bꜣst.t nk n.ỉm=s ỉw=s* (*r*) *č̣i̯.t* ⌜*nk=w*⌝ *s r pꜣy=s hy* ⌜*rmč ḫm*⌝ (?) *č̣i̯.t n=s nkt*
33 [...]⌜.. *nk n.ỉm=s ỉ*(*w*)*=s ỉwr* (?)⌝ [...] ⌜... *r pꜣ ntỉ ỉw=s msi̯=f* (*r*) *mwt*⌝
34 [... *ms*]⌜*ḥ nk n.ỉm=s ỉ*(*w*)*=s* (*r*) ⌜*ỉri̯*⌝ *ꜥnḫ bn*⌝ (?)
35 [...]⌜.⌝ *nk n.ỉm=s ỉ*(*w*)[*=s* ... ...] *ỉ*(*w*)*=s* ⌜*ꜥč̣e*⌝ *ỉ*(*w*)*=s č̣ṭ ḫ.t-mṭ*(.*t*) *2.t*
36 [...] *tꜣy=s mw.t ỉri̯ tꜣ* ⌜*ntỉ*⌝ [*mri̯=s s ỉrm=s* ...]
37 [... *nk*] ⌜*n.ỉm=s*⌝ [*ỉw=s*] ⌜*r ỉri̯* ...⌝ [... ... ...] ⌜*mṭ*(.*t*) *ꜥč̣e*⌝
38 [... *nk*] ⌜*n.ỉm=s ỉw*⌝*=f ḫpr ỉ*(*w*)[*=s* ... ...] ⌜... ...⌝
39 [... ...]⌜..⌝[...

Kol. x+2
1 und 2 ganz verloren
3 ⌜...⌝ [...
4 [*r*] ⌜.*n.*⌝ [...
5 ⌜*r mꜣe* (?) *nk*⌝ [...
6 ⌜...⌝ [...
7 ⌜...⌝ [...
8 ⌜*ḥf*⌝ [...
9 ⌜*ḥf*⌝ [...
10 *ỉw=w č̣ṭ* ⌜*n=s*⌝ [...

11 *ỉw=w ʿḫy* [...
12 *ỉ(w)=s nk n* ⸢.⸣[...
13 ... [...
14 *ỉw=s čꜣi̯* ⸢*pꜣy*⸣[*=s* ...
15 *ỉw=w čꜣi̯ fʿ* [...
16 *ỉw=w ḥwy* [...
17 *ỉw=w* ⸢*čꜣi̯.t*⸣*n=s* [...
18 *ỉw=w čꜣi̯.t n=s* ⸢.⸣[...
19 *ỉw=w čꜣi̯.t* ⸢*n=s*⸣ [...
20 *ỉw=w čꜣi̯.t* ⸢*n=s*⸣ [...
21 *ỉw=w s*⸢*b*⸣[*y ỉrm=s* ...
22 *ỉw=w* ⸢*čꜣi̯.t n=s* ..⸣[. ...
23 *ỉw=w* ⸢*čꜣi̯.t n=s* ..⸣[. ...
24 *ỉw=w* ⸢*čꜣi̯.t n=s* ..⸣[. ...
25 *ỉw=w* ⸢*čꜣi̯.t n=s mḥ* (?)⸣[. ...
26 *k*(*ỉỉ*) *čꜣṭ ỉ*(*w*)*=s msi̯* [...
27 Frei
28 *k.t-ḫ.t* [...
29 *ỉ*(*w*)*=s nk* [...
30 *bn-ỉw=s ỉw*[*r* (?) ...
31 *ỉ*(*w*)*=s nk tꜣ/ḥ*[...
32 *ỉ*(*w*)*=s nk* [...
33 *ỉ*(*w*)*=s nḥm* [...
34 *ỉ*(*w*)*s msi̯* [...
35 *ỉ*(*w*)*=s msi̯* [...
36 *ỉ*(*w*)*=s msi̯* [...
37 ⸢*ỉ*(*w*)*=s msi̯*⸣ [...

Übersetzung
x+1
1 [...]; das ist Tadel.
2 […] an ihr tragen []
3 […] nach draußen (?)
4 […] sein Herz […]
ca. 7 Zeilen ganz verloren
12 […] Wohl[tat]
13 [… ihr Gatte (?)] wird sterben.
14 […]
15 […]. wird sterben.
16 […] … […]
17 [Wenn …] mit ihr [Sex hat], wird sie Besitz, der dem […] gehört […]

18 [Wenn ein …] mir ihr Sex hat, wird man (?) ihr einen Kranz [geben (?) […]
19 [Wenn ein …] mit ihr Sex hat, wird sie zulassen, daß man Sex mit ihr hat.
20 [Wenn ein …] Sex mit ihr hat, wird sie eine … Angelegenheit machen ... [… … …] Anonymus.
21 [Wenn ein Krokodil] Sex mit ihr hat … […]
22 [Wenn ein …] Sex mit ihr hat, wird sie … sein, um zu machen […]
23 [Wenn ..] ihr […], wird ihr Herz […] sein, sie wird gehen […]
24 [Wenn ein …] mit ihr Sex hat, falls sie keinen Gatten hat, […… … …]..
25 [Wenn ein …] Sex mit ihr hat, falls […]
26 [Wenn ihr Gat]te Sex mit [ihr] hat, […… …] wird eine Wohltat erweisen.
27 [Wenn ein …] mit ihr Sex hat, […… …] …, und sie wird Besitz nehmen, und sie wird […]
28 [Wenn eine andere] Frau mit ihr Sex hat, wird sie … … … mit ihrem Gatten.
29 [Wenn ein] Sklave (?) mit ihr Sex hat, … … … … (Wenn) ihre Mutter mit ihr Sex hat, wird sie etwas Verborgenes machen.
30 [Wenn ein] Unbekannter mit ihr Sex hat, wird man ihr Besitz geben, sie [wird] rufen, und man wird nicht auf sie hören.
31 [Wenn ein] … mit ihr Sex hat, wird man ihr Besitz geben.
32 [Wenn ein …] der Bastet mit ihr Sex hat, wird sie zulassen, daß man mit ihr Sex hat; ihr armer Mann wird ihr Besitz geben.
33 [Wenn ein .].. mir ihr Sex hat, falls sie schwanger ist […] …, wird der, den sie gebären wird, sterben.
34 [Wenn ein] Krokodil mit ihr Sex hat, wird sie ein elendes Leben führen.
35 [Wenn ein …] mit ihr Sex hat, wird [sie … …], wobei sie lügt; sie wird zwei (gegenteilige) Aussagen tätigen.
36 [Wenn] ihre Mutter [mit ihr macht,] was [sie will, wird …]
37 [Wenn ein …] mit ihr [Sex] hat, wird [sie …] machen, […… … …] Lüge.
38 [Wenn ein …] mit ihr [Sex hat], falls es so ist, daß [sie …, … …] … …
39 […… …] .. […]

Kol. x+2
1 […]
2 […]
3 … […]
4 [Wenn] eine Maus (?) […
5 Wenn ein Löwe Sex [mit ihr hat, …]
6 … […]
7 … […]
8 Eine Schlange: […]
9 Eine Schlange […]
10 Wenn man ihr sagt: […]
11 Wenn man aufhängt (?) […]
12 Wenn sie mit [...] Sex hat, […]

13 … […]
14 Wenn sie [ih]ren […] nimmt, […]
15 Wenn man Haar [von ihr] nimmt, […]
16 Wenn man […] wirft […]
17 Wenn man ihr […] gibt, […]
18 Wenn man ihr […] gibt, […]
19 Wenn man ihr […] gibt, […]
20 Wenn man ihr […] gibt, […]
21 Wenn [mit ihr] scherzt, […]
22 Wenn man ihr ..[…] gibt, […]
23 Wenn man ihr ..[…] gibt, […]
24 Wenn man ihr ..[…] gibt, […]
25 Wenn man ihr einen Kranz […] gibt, […]
26 Variante: Sie wird gebären […]
27 *Frei*
28 Andere […, von denen eine Frau träumt]
29 Wenn sie [mit …] Sex hat, […]
30 wird sie nicht schwanger (?) werden […]
31 Wenn sie [mit] [...] Sex hat, […]
32 Wenn sie [mit …] Sex hat, […]
33 Wenn sie […] rettet, […]
34 Wenn sie […] gebiert, […]
35 Wenn sie […] gebiert, […]
36 Wenn sie […] gebiert, […]
37 Wenn sie […] gebiert, […]

Anmerkungen:

Kol. x+1.
1: Das kleine Fragment vorne in der Zeile ist sicher falsch plaziert (wie man schon daran erkennt, daß auf ihm die nächste Zeile unbeschriftet ist) und wird deshalb in der Umschrift nicht berücksichtigt.
13: Am Anfang des erhaltenen Bereichs ist das Phallusdeterminativ sichtbar.
17: *nkt* ist ganz schwach durch einen Schleier zu erahnen. Ob *č̓i̯* zu ergänzen? „Sie wird Besitz nehmen, der zum […] gehört".
18: Ob *ỉw=w* (*r*) *č̓i̯.t n=s mḥ* „Man wird ihr einen Kranz geben"?
19: Vgl. Chascheschonqi 20, x+19. Gemeint ist wohl die Bereitschaft zu sexueller Freizügigkeit.
21: Erhebliche Teile des langen Krokodilschwanzes sind sichtbar. Vgl. pCarlsberg XIII b, 2, 26?
24: Eventuell Schlangendeterminativ, dann *ḥf* zu ergänzen. Sofern die Lesungen stimmen, handelt es sich um eine enge Parallele zu pCarlsberg 13, b, x+2, 27f. bzw. zur dort gebotenen zweiten Deutung.

25: Phallusdeterminativ erhalten.
28: Ungeachtet der Beschädigung ist *sḥm.t* fast sicher, alternativ käme nur noch *šr.t* „Tochter" in Frage. [*r*] ⌜*sḥm.t*⌝ allein würde den verfügbaren Raum nicht füllen. Ergänze eventuell *ỉ*(*w*)*=s r mtỉ*.
29: Ob *šny* „krank werden"? Sterbender Mann als Determinativ sicher. Liegen hier zwei Prognosen in einer Zeile vor? Vor der zweiten steht aber kein eindeutiger Umstandskonverter.
30: Vgl. für den Anfang eventuell pCarlsberg 13 b, x+2, 39, allerdings hier definitiv nur ein *s*.
36: Lesung und Ergänzung unsicher.
Kolumne x+2:
13: Ungeachtet eigentlich guter Erhaltung bleibt mir die Lesung unklar.
15: Zur Frage des Haares vgl. eventuell OSING, *Hieratische Papyri aus Tebtunis* I, 160 Anm. g), der erwägt, ob das Verb *sps* „am Haar zausen" übertragen für den Geschlechtsakt gebraucht sein könnte. Ansonsten ist die erotische Bedeutung des Haares in Ägypten schon mehrfach diskutiert worden, s. besonders DERCHAIN, *SAK* 2, 55–74 und dazu GRAEFE, *SAK* 7, 53–63; POSENER in: *Egyptological Studies in Honor of Richard A. Parker*, 111–117; NAGUIB, *AcOr* 51, 13 u. 17f.; LANDGRÁFOVÁ, NAVRÁTILOVÁ, *Sex and the Golden Goddess* I, 99.
21: Ob *sby ỉrm=s* zu ergänzen? Vgl. Chascheschonqi 16, x+15, wo „scherzen mit einer Katze" möglicherweise den Umgang mit einer Femme fatale bedeutet; vgl. die Diskussion in QUACK, *Enchoria* 23, 65. Zur betreffenden Bewertung der Katze vgl. auch VERNUS, YOYOTTE, *Bestiaire*, 514, wo allerdings zu beachten ist, daß der ohne exakte Quellenangabe gebotene Spruch angeblich des Anchscheschonqy „grande dame le jour, chatte la nuit" eine verzerrte Wiedergabe darstellt, konkret findet sich Chascheschonqi 22, 9 vielmehr im demotischen Text *sḥm.t* (*n*) *grḥ ḥsi̯.t* (*n*) *mtr*, was als „eine Frau in der Nacht, und Gunst bei Tag" zu übersetzen und als Wunschträume eines männlichen Mitglieds der Elite zu verstehen ist.[16]
23–25: Das gegebene Objekt könnte überall dasselbe sein; in Z. 25 ist relativ deutlich die *mḥ*-Gruppe erhalten. Vermutlich liegt an sich derselbe Gegenstand mit je unterschiedlicher Qualifikation vor.
30: Oder *čči̯.t* ⌜.⌝[...].

Generelle Diskussion
Obgleich keine Überschrift eines Abschnittes vollständig genug erhalten ist, um das Schlüsselwort *nw r* sicher zu zeigen, kann kaum bezweifelt werden, daß es sich beim hier bearbeiteten Rekto des Papyrus um ein Traumbuch handelt. Z. B. wird man bei der Begegnung zwischen einem Krokodil und einer Frau in der Realwelt alles andere als Geschlechtsverkehr zwischen den beiden erwarten. Auch die sprachliche Struktur und Form entspricht derjenigen gesicherter Traumbücher.[17]

[16] QUACK, in: *Sex and the Golden Goddess* II, iDr.
[17] PRADA, *Dream Books*. In der betreffenden Arbeit werden erstmals stringente sprachliche Kriterien zur Unterscheidung von Traumbüchern und Tieromina etabliert.

Der Text ist äußerlich sehr sorgfältig arrangiert, indem (soweit erkennbar) jeder Traum mit seiner Deutung in einer eigenen Zeile geschrieben ist. x+2, 30 dürfte die Fortsetzung einer Prognose in der nachfolgenden Zeile vorliegen.

Am Ende einer Sektion ist ein Freiraum gelassen, es folgt eine Sektionsüberschrift (x+2, 27f.). Für das dort erhaltene *kt-ḫ.t* „andere …“ gibt es Parallelen in anderen Traumbüchern, konkret pBerlin 15683, x+2, 2. Die explizite Angabe einer Textvariante (x+2, 26) zeigt, daß der Papyrus die Abschrift eines Textes mit etwas längerer Tradition ist, in dessen Überlieferungsprozeß bereits Varianten aufgetreten sind. Es ist typisch für religiöse ebenso wie (im weitesten Sinne) wissenschaftliche ägyptische Texte, daß solche Varianten nebeneinander gestellt werden, während im engeren Sinne literarische Texte (z. B. Erzählungen und Weisheitstexte) keine solchen Variantenangaben haben (auch wenn sie *de facto* im Überlieferungsprozeß Variantenbildung erleben).[18] Variantenangaben in divinatorischen Texten kenne ich sonst noch in Tieromina im pKairo CG 50138, Z. 2, in Traumdeutung im pCarlsberg 490, A, Z. 6; pCarlsberg 649 + PSI Inv. D 78, P, x+10.[19]

Ungeachtet gewisser Unsicherheiten der Datierung kann das hier vorgelegte Fragment zu den früheren demotischen Traumbüchern gezählt werden. Es stärkt somit den sich inzwischen zunehmend deutlicher abzeichnenden Befund, daß es eine an sich durchlaufende Tradition ägyptischer Traumdeutung gibt, wobei in hieratischer Schrift nunmehr nicht nur der als Handschrift in die 19. Dynastie datierende pChester Beatty III bekannt ist, sondern auch Fragmente, die wohl in die 26. resp. 30. Dynastie datieren,[20] während das bislang älteste bekannte demotische Traumbuch, nämlich pJena 1209,[21] etwa in das 4. oder 3. Jhd. v. Chr. datieren dürfte.[22]

Das ständige Schlüsselwort *nk* im vorliegenden Text zeigt eindeutig, daß es um sexuelle Träume geht. Der Wortlaut weist dabei eine bemerkenswerte Differenzierung auf. Es gibt einerseits Träume des Typs *r* X *nk n.ỉm=s* „wenn X mit ihr Sex hat“, in denen die Frau der passive Teil ist (Kol. x+1 passim), andererseits Sätze des Typs *ỉ*(*w*)*=s nk n* X „wenn sie mit X Sex hat“ (Kol. x+2, 12.29.31.32). In der ägyptischen Sprache wird *nk* üblicherweise für die Aktion eines männlichen (penetrierenden) Partners gebraucht.[23] Abweichungen davon gibt es bislang nur in demotischen Traumbüchern, nämlich pCarlsberg 13 b, x+2, 33, 38 und 41, wo jeweils lesbische Sexualakte geschildert sind,[24] sowie in einem Totenbuch, wo im negativen Sündenbekenntnis von TB 125 auch bei Nutzung für eine Frau die Aktion *nk* abgestritten wird.[25] Leider sind im vorliegenden Papyrus bei den Formulierung des Typs *ỉ*(*w*)*=s nk n* X in keinem Fall Reste der Angabe des Partners erhalten, so daß nicht beurteilt werden kann, ob es sich spezifisch um

[18] Eine ausführlichere Studie zur Verwendung von *kỉỉ čṭ* in ägyptischen Texten werde ich demnächst im Rahmen einer gemeinsam mit Andreas Pries geplanten Studie über Varianten vorlegen.
[19] Die beiden letztgenannten Handschriften werden in QUACK, RYHOLT, in: *The Carlsberg Papyri* 11, veröffentlicht.
[20] QUACK, in: *Honi soit qui mal y pense*, 99–110 und Tf. 34–37.
[21] ZAUZICH, *APF* 27, 96–98, Taf. 8.
[22] Zur Datierung der Handschrift s. QUACK, in: *Honi soit qui mal y pense*, 103 Anm. 13.
[23] PARKINSON, *JEA* 81, 61. S. jetzt die Diskussion von ARPAGAUS, *GM* 245, 13, Anm. 31 mit einigen weiteren (teilweise unsicheren) Belegen für *nk* als Tätigkeit einer Frau.
[24] PRADA, *Dream Books*.
[25] SCHREIBER, *Ägypten im afro-orientalischen Kontext*, 322–326.

lesbische Akte handelt, oder um andere Situationen, in denen die Frau eine ungewöhnlich aktive Rolle spielt.

Vielleicht lassen sich hieran einige ägyptische Textstellen anknüpfen, in denen davon gesprochen wird, daß eine Frau, besonders Isis, als Mann gehandelt hat. So gibt es für Isis das Epitheton *s.t ỉrị̈ čȝ(y) n ỉtỉ=s* „Frau, die für ihren Vater den Mann spielte" (pBremner-Rhind, XVII, 7).[26] Ausführlicher verbalisiert, gerade im Verhältnis zu Osiris, findet sich *nn wn nčr ỉrị̈ ỉrị̈.n=ỉ nčr.t rʾ-pw ỉrị̈.n=ỉ čȝ(y) ỉw=ỉ m ḥm.t m mrw.t sᶜnḫ rn=k tp tȝ* „es gibt keinen Gott oder Göttin, der gemacht hat, was ich gemacht habe. Ich handelte als Mann, obgleich ich eine Frau war, in dem Wunsche, deinen Namen auf Erden am Leben zu erhalten" (pMMA 35.9.21 XVIII.11-12 und Parallelen).[27] Ist die Frau hier der aktive Part,[28] bzw. auch derjenige, der beim Geschlechtsakt oben liegt?[29]

Erotische Träume von Frauen sind ein in ägyptischen Traumbüchern nicht seltenes Thema.[30] Neben der gut bekannten Sektion im pCarlsberg 13, Fragment b ist auch pCarlsberg 14 vs., Fragment e einschlägig,[31] da dort in den Resten der Protasis durchgängig *kȝy.ṯ=s* „ihre Vulva" auftaucht.[32] Spezifisch für weibliche Situationen einschlägig ist auch pCarlsberg 14 vs., Fragment f, 1–10, das Träume von Geburten enthält. Damit ist es zumindest grundsätzlich mit den letzten erhaltenen Zeilen des hier veröffentlichten Papyrus vergleichbar, in denen es ebenfalls um Geburten geht (x+2, 34–37), auch wenn der Verlust des größten Teils der Zeilen einen genaueren Vergleich unmöglich macht.

Reste eines Traumbuches wurden auch in Saqqara gefunden.[33] Nach den Angaben der ersten Vorberichte soll es Träume von Frauen, und zwar speziell solche erotischer Natur, enthalten. Allerdings wird diese Einstufung inzwischen nicht mehr geteilt, sondern es wird aufgrund des erhaltenen *ỉw=f nk sḫm.t* als Sektion über sexuelle Träume von Männern eingestuft.[34] Somit sind nunmehr Reste von drei demotischen Traumbüchern bekannt, in denen sexuelle Träume von Frauen behandelt werden, während erst ein Fragment bekannt ist, in denen es um sexuelle

---

[26] Vgl. die ausführliche Diskussion bei KUCHAREK, *Die Klagelieder von Isis und Nephthys in Texten der Griechisch-Römischen Zeit*, 222–226 sowie SMITH, *Catalogue of Demotic Papyri in the British Museum* III, 62f.; allerdings meine ich, daß pBM 10507 1, 15 *mw.t n wᶜ.ṯ* einfach als „Mutter des Einen" zu verstehen ist (vgl. z. B. pBoulaq VI, 2, 8; 3, 6.7; 6, 1 für Horus als *wᶜ.tỉ* in Bezug auf Isis). Im Hinblick auf mögliche sexuelle Aktionen zwischen Isis und ihrem Vater vgl. V. LIEVEN, in: *Lotus and Laurel*, 198–199 (auf der Basis von CT Spruch 700).

[27] KUCHAREK, *Die Klagelieder von Isis und Nephthys in Texten der Griechisch-Römischen Zeit*, 98 u. 119; vgl. auch GOYON, *BIFAO* 65, 111 Anm. 22.

[28] Für die speziell aktive sexuelle Rolle der Isis im Hinblick auf Osiris vgl. STÖRK, *GM* 99, 35 und 43f. Anm. 3.

[29] Erwogen ohne letztliche Entscheidung auch von KUCHAREK, *Die Klagelieder von Isis und Nephthys in Texten der Griechisch-Römischen Zeit*, 225; dezidiert in diese Richtung geht MANNICHE, *AcOr* 38, 18–21.

[30] Vgl. SZPAKOWSKA, in: *Egyptian Stories*, 393–404, die allerdings für die demotischen Texte philologisch ganz von Volten abhängig ist und deshalb einige Fehllesungen weitertradiert; für eine verbesserte Übersetzung s. QUACK, in: *Omina, Orakel, Rituale und Beschwörungen*, 360f.

[31] Vgl. VOLTEN, *Demotische Traumdeutung (Pap. Carlsberg XIII und XIV verso)*.

[32] Das Wort ist in der Edition durchgängig falsch gelesen worden; vgl. vorläufig die knappen Bemerkungen von QUACK, in: *A Miscellany of Demotic Texts and Studies*, 168 zu 4,36; demnächst QUACK, RYHOLT, in: *The Carlsberg Papyri* 11.

[33] Erwähnt bei RAY, *JEA* 59, 157 sowie SMITH, in: *Proceedings of the XIVth International Congress of Papyrologists*, 258. Die korrekte Fundnummer ist H5-351.

[34] So nach Auskunft von JOHN RAY, für die freundliche Vermittlung danke ich Cary Martin (E-Mail vom 3.1. 2015), sowie Luigi Prada (E-Mail vom 8.1. 2015).

Träume von Männern geht. Da aber im pChester Beatty III ebenfalls sexuelle Träume von Männern enthalten sind, dürfte es sich hier nur um ein zufälliges Ungleichgewicht der Überlieferung handeln.

Ich möchte bezweifeln, daß die Frauen in diesen Texten ausschließlich als „walking wombs" betrachtet wurden, wie es Szpakowska angenommen hat.[35] Hier dürfte der Vergleich mit den Tieromina weiterhelfen, in denen es auch spezielle Deutungen für Frauen gibt. Diese betreffen aber ausschließlich spezielle physiologische Situationen, bei denen der Geschlechtsunterschied von echter Relevanz ist.[36] Für alle anderen Fälle ist davon auszugehen, daß das maskuline Genus den unmarkierten Fall darstellt und die Deutung gleichartig auch für Frauen gilt. Demnach ist also auch für Frauen keineswegs eine Begrenzung auf derartige Themen von Träumen auszumachen, sondern es sind lediglich für solche Themen, die geschlechtsspezifisch sind, eigene Deutungen für Frauen entwickelt worden. Ebenso möchte ich Szpakowskas Behauptung widersprechen, daß „a woman would not even want to dream of enjoying sex with anything or anybody but her husband".[37] Tatsächlich haben unter den sexuellen Träumen von Frauen im pCarlsberg 13 etliche nicht-eheliche eine positive Prognose (mindestens b 2, 22. 24. 25. 30), während möglicherweise gerade der Traum von der Eheschließung extrem negativ ausgedeutet wird (b 2, 15).[38] Unter den wenigen zusammenhängend verständlichen Apodosen des hier publizierten Papyrus zeigt Fragment 2, x+1, 31 (und wenigstens teilweise x+1, 32) die Aussicht auf Besitzvermehrung, kann also für die träumende Frau kaum ganz abschreckend gewesen sein.

Zu beachten ist zudem, daß die sexuellen Träume keineswegs immer mit sexuellen Prognosen einhergehen. Im pCarlsberg 13 b, 2, 14–41, der als einzige Handschrift eine ausreichend gute Erhaltung für genauere Analysen zeigt, ist von 26 nur eine Prognose (2, 35) direkt sexueller Natur, vier oder fünf weitere betreffen das Verhältnis zum Ehemann bzw. die Annahme eines solchen (2, 17.18.27.37, eventuell auch 34), der Rest hat keinerlei Bezug zu Ehe und Liebesleben. Der hier vorgelegte Papyrus ist zu schlecht erhalten, um gesicherte Aussagen zu ermöglichen. Mit Sexualverhalten oder Eheleben haben die Prognosen in Fragment 2, x+1, 19.28.32, wohl auch x+1, 24 und möglicherweise x+1, 13 zu tun, hinzu kommt noch die Geburtsprognose in x+1, 33. Der Prozentsatz derartiger Prognosen erscheint vorderhand höher als im pCarlsberg 13 b, aber die verfügbare Materialbasis ist definitiv zu gering für statistische Auswertungen.

Umgekehrt können Fragen zum sexuellen Verhalten von Frauen sowie zur Geburt und ihren Folgen auch mit ganz anderen Divinationstechniken angegangen werden. So finden sich im pCarlsberg 677 einerseits Prognosen über die Lebensfähigkeit eines von einer Frau geborenen

---

[35] So SCHNEIDER, SZPAKOWSKA, *Egyptian Stories*, 403. Für Kritik s. bereits PRADA, in: *Forschung in der Papyrussammlung*, 319f. Anm. 48

[36] Vgl. QUACK, in: *Through a Glass Darkly*, 176f.

[37] SCHNEIDER, SZPAKOWSKA, *Egyptian Stories*, 403.

[38] Allerdings macht PRADA, *Dream Books in Ancient Egypt* gute Argumente gegen die bisherige Ergänzung der Stelle geltend.

Kindes, andererseits Aussagen darüber, ob man mit ihr Geschlechtsverkehr hatte. In dem betreffenden Text wird mit einer Divinationstechnik operiert, die in den Details noch unklar ist, aber die Bewegung von Figuren sowie Sand zu involvieren scheint.[39]

Darüber hinaus gibt es Techniken, die als magisch im engeren Sinne zu klassifizieren sind, um Auskünfte über das sexuelle Leben einer Frau, insbesondere mögliche Liebhaber zu erlangen. In ägyptischer Sprache sind sie besonders im pBerlin 13602 bezeugt.[40]

Abschließend hoffe ich, mit dieser Edition das Interesse des Jubilars zu finden, der ja schon zu den verschiedenartigsten Textsorten gearbeitet und auch die demotischen Traumbücher für den TLA aufgenommen hat.

[39] QUACK, RYHOLT, in: *The Carlsberg Papyri* 11, in Druck.
[40] Die in der Erstedition durch ERICHSEN, *MIO* 2, 363–377 weitgehend nicht verstandenen Details werden Alexandra von Lieven und ich in einer gemeinsamen Neuedition darlegen.

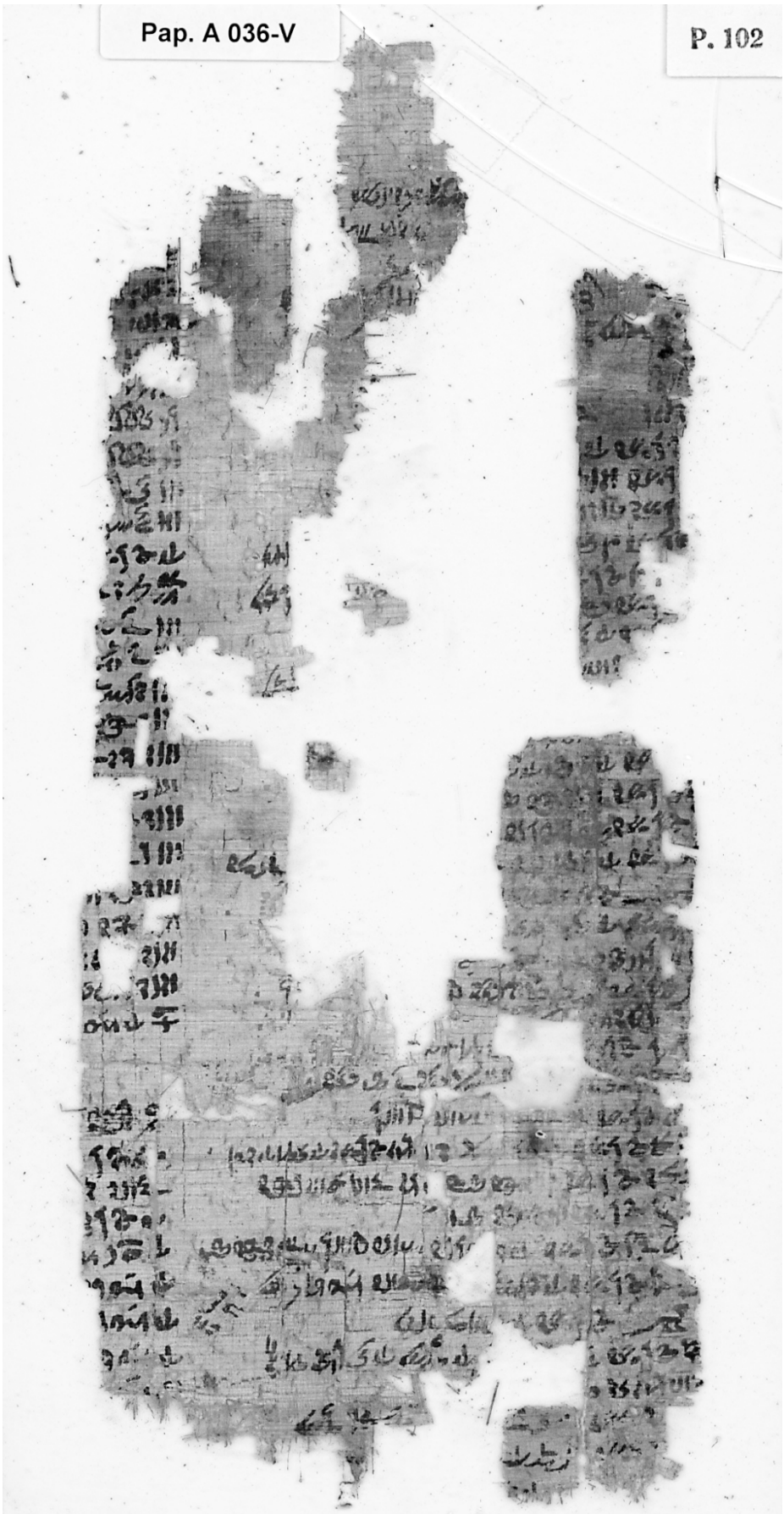


Abb. 1: Papyrus Gießen D 102 rekto

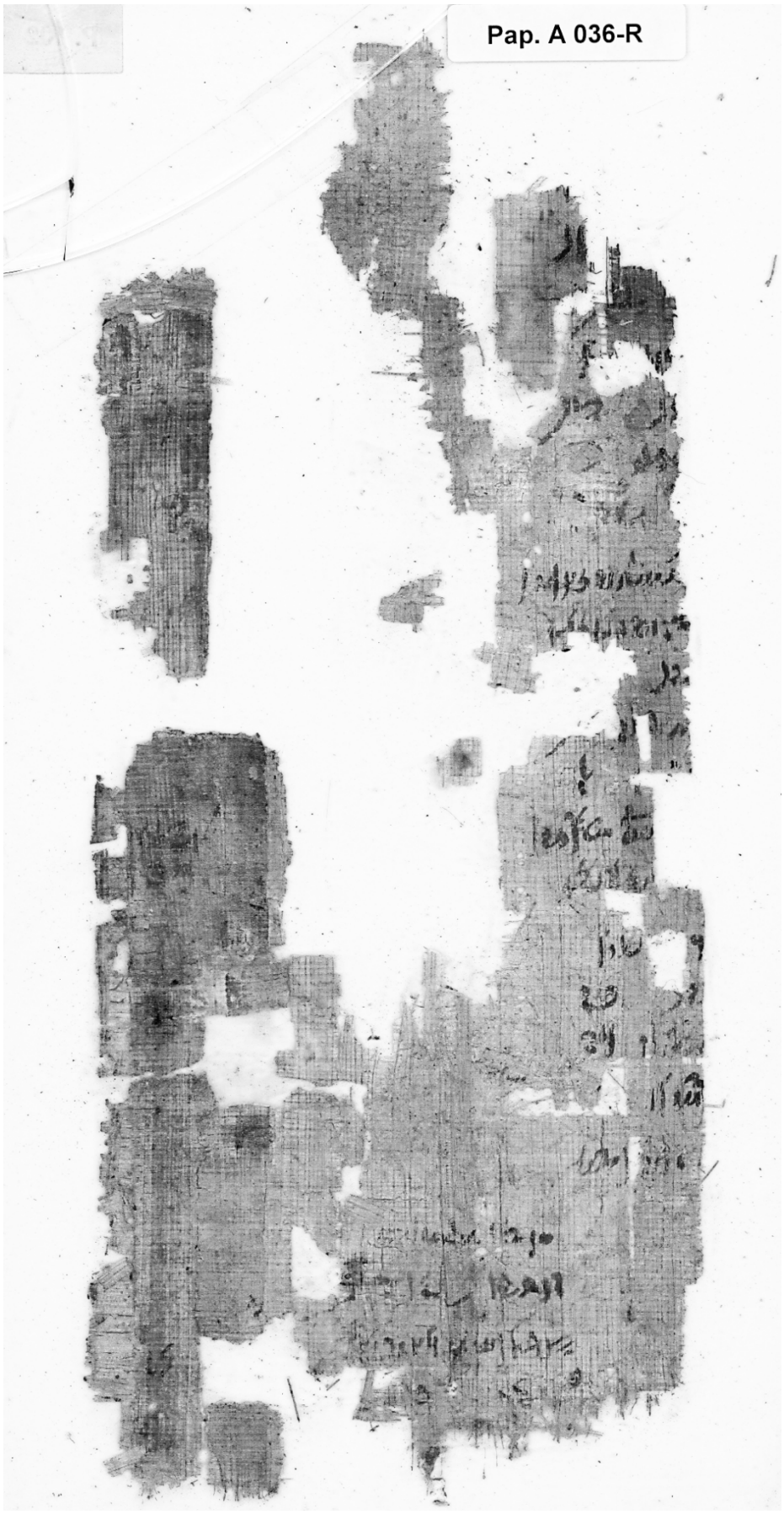


Abb. 2: Papyrus Gießen D 102 verso

Literaturverzeichnis

D. ARPAGAUS, Kein Sex für Geb und Nut. Kurze Anmerkungen zu einer Passage der Pyramidentexte (PT 539 §1321a+c), in: *GM* 245, 2015, 9–15.

P. DERCHAIN, La perruque et le cristal, in: *SAK* 2, 1975, 55–74.

W. ERICHSEN, Aus einem demotischen Papyrus über Frauenkrankheiten, in: *MIO* 2, 1954, 363–377.

J.-C. GOYON, Le cérémonial de glorification d'Osiris du papyrus du Louvre I. 3079 (colonnes 110 à 111), in: *BIFAO* 65, 1967, 89–156.

E. GRAEFE, *wnḫ* „lösen" (zu pHarris 500, 5.12–6.2 und pD'Orb. 5.1–2), in: *SAK* 7, 1979, 53–63.

H. G. GUNDEL, *Papyri Gissenses*. *Eine Einführung. Zweite, durchgesehene und erweiterte Auflage des Kurzberichts 6*. (http://geb.uni-giessen.de/geb/volltexte/2004/1755/pdf/Kurzberichte-32.pdf)

U. KAPLONY-HECKEL, Die Giessener hieroglyphischen und demotischen Texte, in: *Kurzberichte aus den Giessener Papyrussammlungen* 42, Gießen 1986, 7–35.

J. KRÜGER, *Oxyrhynchos in der Kaiserzeit. Studien zur Topographie und Literaturrezeption*. Europäische Hochschulschriften Reihe III, Serie II 441, Frankfurt a. M. [u.a.] 1990.

A. KUCHAREK, *Die Klagelieder von Isis und Nephthys in Texten der Griechisch-Römischen Zeit*. *Altägyptische Totenliturgien* 4. Supplemente zu den Schriften der Heidelberger Akademie der Wissenschaften Philosophisch-Historische Klasse 22, Heidelberg 2010.

R. LANDGRÁFOVÁ, H. NAVRÁTILOVÁ, *Sex and the Golden Goddess* I. *Ancient Egyptian Love Songs in Context*, Prague 2009.

A. VON LIEVEN, Antisocial Gods? On the Transgression of Norms in Ancient Egyptian Mythology, in: R. NORD, K. RYHOLT (Hg.), *Lotus and Laurel*. *Studies on Egyptian Language and Religion in Honour of Paul John Frandsen*. CNI Publications 39, Copenhagen 2015, 181–208.

S. L. LIPPERT, Die sogenannte Zivilprozeßordnung. Weitere Fragmente der ägyptischen Gesetzessammlung, in: *JJP* 33, 2003, 91–135.

L. MANNICHE, Some Aspects of Ancient Egyptian Sexual Life, in: *AcOr* 38, 1977, 11–23.

A. MARTIN, Papyruskartell. The Papyri and the Movement of Antiquities, in: A. K. BOWMAN et al. (Hg.), *Oxyrhynchus*. *A City and its Texts*. Graeco-Roman Memoirs no. 93, London 2007, 40–49.

S.-A. NAGUIB, Hair in Ancient Egypt, in: *AcOr* 51, 1990, 7–26.

J. OSING, *Hieratische Papyri aus Tebtunis* I. CNI Publications 17, Copenhagen 1998.

R. B. PARKINSON, 'Homosexual' Desire and Middle Kingdom Literature, in: *JEA* 81, 1995, 57–76.

G. POSENER, La légende de la tresse d'Hathor, in: L. H. LESKO (Hg.), *Egyptological Studies in Honor of Richard A. Parker*, Providence 1986, 111–117.

L. PRADA, *Dream Books in Ancient Egypt*. *The Evolution of a Genre from the New Kingdom to the Roman Period*, Oxford 2014 (Unpubl. Dissertation).

L. PRADA, Papyrus Berlin P. 8769. A New Look at the Text and the Reconstruction of a Lost Demotic Dream Book, in: V. LEPPER (Hg.), *Forschung in der Papyrussammlung*. *Eine Festgabe für das Neue Museum.* Ägyptische und orientalische Papyri und Handschriften des Ägyptischen Museums und Papyrussammlung Berlin 1, Berlin 2012, 309–328.

J. F. QUACK, A Black Cat from the Right, and a Scarab Beetle on your Head. New Sources on Ancient Egyptian Divination, in: K. SZPAKOWSKA (Hg.), *Through a Glass Darkly*. *Magic, Dreams and Prophesy in Ancient Egypt*, Swansea 2006, 175–188.

J. F. QUACK, Aus zwei spätzeitlichen Traumbüchern (Pap. Berlin P. 29009 und 23058), in: H. KNUF, C. LEITZ, D. VON RECKLINGHAUSEN (Hg.), *Honi soit qui mal y pense*. *Studien zum pharaonischen, griechisch-römischen und spätantiken Ägypten zu Ehren von Heinz-Josef Thissen.* OLA 194, Leuven 2010, 99–110.

J. F. QUACK, Demotische magische und divinatorische Texte, in: B. JANOWSKI, G. WILHELM (Hg.), *Omina, Orakel, Rituale und Beschwörungen.* TUAT N.F. 4, Gütersloh 2008, 331–385.

J. F. QUACK, Kollationsergebnisse und Korrekturvorschläge zum Papyrus Carlsberg 1, in: P. J. FRANDSEN, K. RYHOLT (Hg.), *A Miscellany of Demotic Texts and Studies*. *The Carlsberg Papyri 3.* CNI Publications 22, Copenhagen 2000, 165–171.

J. F. QUACK, Liebe und Gunst. Zum Sinn des Ostrakons Borchardt 1, in: R. Landgráfová, H. NAVRÁTILOVÁ (Hg.), *Sex and the Golden Goddess* II. *The World of the Ancient Egyptian Love Songs* (im Druck).

J. F. QUACK, K. RYHOLT, A Ptolemaic Manual on Prognoses for Various Questions, in: K. RYHOLT (Hg.), *The Carlsberg Papyri* 11. *Demotic Literary Texts from Tebtunis and beyond* (im Druck).

J. D. RAY, The Form *mtw.f r sḏm* in Later Egyptian, in: *JEA* 59, 1973, 156–158.

T. SCHNEIDER, K. SZPAKOWSKA (Hg.), *Egyptian Stories*. *A British Egyptological Tribute to Alan B. Lloyd on the Occasion of His Retirement.* AOAT 347, Münster 2007.

S. SCHREIBER, „Keusch wie kaum ein anderes Volk“? Einige Anmerkungen zum Sexual-Vokabular der alten Ägypter“, in: D. MENDEL, U. CLAUDI (Hg.), *Ägypten im afro-orientalischen Kontext. Aufsätze zur Archäologie, Geschichte und Sprache eines unbegrenzten Raumes. Gedenkschrift Peter Behrens*. Afrikanische Arbeitspapiere, Sondernummer, Köln 1991, 315–335.

H. S. SMITH, The Saqqara Papyri V. Demotic Literary Papyri and Letters, *Proceedings of the XIVth International Congress of Papyrologists*. *Oxford, 24–31 July 1974*, London 1975, 257–259.

M. SMITH, *The Mortuary Texts of Papyrus BM 10507*. Catalogue of Demotic Papyri in the British Museum III, London 1987.

L. STÖRK, Lesefrüchtchen, in: *GM* 99, 1987, 35–44.

K. SZPAKOWSKA, Flesh for Fantasy. Reflections of Women in Two Ancient Egyptian Dream Manuals, in: T. SCHNEIDER, K. SZPAKOWSKA (Hg.), *Egyptian Stories*. *A British Egyptological Tribute to Alan B. Lloyd on the Occasion of His Retirement.* AOAT 347, Münster 2007, 393–404.

A. VOLTEN, *Demotische Traumdeutung (Pap. Carlsberg XIII und XIV verso).* AnAe 3, Kopenhagen 1942.

J. WHITEHORNE, The Pagan Cults of Roman Oxyrhynchus, in: *ANRW* II 18, 1995, 3050–3091.

K.-TH. ZAUZICH, Aus zwei demotischen Traumbüchern, in: *APF* 27, 1980, 91–98.

The Hound of Horus

Robert K. Ritner
Chicago

THROUGH THE 18 FASCICULES of the *Demotisches Namenbuch* issued for two decades (1980–2000), Günter Vittmann has provided significant contributions to the study of the evolution and meanings of personal names in Demotic Egyptian. It is a pleasure to offer to him this brief note on a series of names that may be related to a fairly obscure mythological figure *P3-ỉwỉw-n-Ḥr* 'the Hound of Horus'. Although most of these names are preserved in Demotic, hieroglyphic examples also exist, being particularly common in Egypt's later periods. For clarity of reference, the transcriptions of the names discussed below intentionally conform to the style adopted in both Ranke's *Die ägyptischen Personennamen* (hereafter *PN*) and the *Demotisches Namenbuch*, the standard references for onomastics in ancient Egypt.

The most complete forms of the personal name, *P3-ỉw-n-Ḥr*[1] or *P3-ỉwỉw-n-Ḥr*,[2] first appear in hieroglyphic inscriptions of the late New Kingdom or the Third Intermediate Period using either the shorter or longer term for dog: *ỉw* (*Wb* I, 48/3) or *ỉwỉw* (*Wb* I, 50/1). Both terms for dogs are attested in the Middle and New Kingdoms, and as noted in the *Wörterbuch*, the shorter form may be an Egyptian loanword into Semitic as a rare designation for 'jackal'.[3] In any case, the word for dog is probably onomatopoetic for a yelping sound, as indicated by the late term for 'klagen, jammern' (*ỉwỉw Wb* I, 50/2). With the omission of the genitive *n*, the name continues into Demotic as *P3-ỉwỉw-*(*n*)*-Ḥr*, but the contemporary Greek transcription Πινυρις shows the retained pronunciation of the genitive.[4]

Perhaps related to these explicit names are a variety of shorter ones that do not mention Horus. Whether as abbreviations or with implied reference to the god, these include *P3-ỉw*[5] and *P3-ỉwỉw* 'The Dog',[6] both attested from the New Kingdom into the Greco-Roman Periods with the latter name surviving in Demotic onomastics. Confined to Demotic are the names *P3-ỉw*,

---

[1] RANKE, *Die altägyptischen Personennamen* I, 100/9.
[2] RANKE, *Die altägyptischen Personennamen* I, 100/11; THIRION, *RdE* 52, 267.
[3] KÖHLER et al., *The Hebrew & Aramaic Lexicon of the Old Testament*, 38, * *ʾly* no. II (*ʾỉyyīm* jackals/dogs). In the Bible, only the plural form is found in parallel passages in Isaiah 13:22 and Jeremiah 50:39. See further ERMAN, *ZDMG* 45, 107. I thank my student Joseph Cross for these Semitic references. Although discussions link the Hebrew plural to short Egyptian form *ỉw*, might it rather be linked to the reduplicated Egyptian *ỉwỉw*?
[4] See ERICHSEN, *Demotisches Glossar*, 22; and *Demot. Nb.* I.3, 156. Hieroglyphic forms without the written genitive are already noted in RANKE, *Die altägyptischen Personennamen* I, 100/9. The Greek form of the name is found in GRIFFITH, *Catalogue of the Demotic Papyri in the John Rylands Library Manchester* III, 277, n. 2, and 441; and in PREISIGKE, *Namenbuch*, col. 326; QUAEGEBEUR, *Studia Aegyptiaca* III, 126, n. 18, has speculated that two additional Greek names preserve forms of the unattested Demotic names 'Horus the wolf/dog'.
[5] RANKE, *Die altägyptischen Personennamen* I, 100/8.
[6] RANKE, *Die altägyptischen Personennamen* I, 100/10; and *Demot. Nb.* I.3, 155.

P3y-ỉwỉw and the phonetic spelling *P3y-ỉwỉw*, all meaning 'He of the dog'.[7] More clearly associated with Horus are the names *P3y=f-ỉwỉw-Ḥr* 'His Horus-Dog'[8]and the abbreviated *P3y=f-ỉw* 'His (Horus's) Dog', which continues into Demotic as *P3y=f-ỉwỉw*.[9] Less explicable is the single Demotic attestation of *P3y=w-ỉwỉw* 'Their Dog', unless this is a phonetic rendering of *P3-ỉwỉw*.[10]

Two final names incorporating *ỉwỉw* have been suggested by K.-Th. Zauzich to employ the word for 'dog' for purely phonetic reasons, so that *P3-ỉwỉw-Šy* and *P3y-ỉwỉw-Šy* would be unetymological spellings for *P3y-Šy* (= *P3-Šy* / Πισαις) 'He of Shay/Fate'.[11] The existence of an *ỉw-Šy* 'dog of Fate' is, however, well-attested in the tale of the Doomed Prince, in which the prince's dog (*ỉw*) is one of his three predestined fates (*Šʒy*).[12] Given the mythological background of most of the Late Egyptian tales, this dog of Fate might refer to a divinity worthy of adoption as a personal name. The tale itself seems to have survived into Roman times, adapted as a legend concerning king Menes.[13]

While several of these names explicitly mention Horus as the dog's owner, the mythological identity of the dog yet remains to be determined. For the name 'He of the Dog' (*P3-ỉw*, *P3-ỉwỉw* and *P3y-ỉwỉw*), the *Demotisches Namenbuch* has followed a suggestion by R. Caminos that 'the Dog' refers to a twice-attested epithet of Thoth, indicating that god's sacred animal, the dog-faced baboon *Cynocephalus hamadryas*.[14] However, as noted by P. Wilson in her *Ptolemaic Lexikon*, these phonetic spellings may instead be 'late writings of *ỉ* (rather than being *ỉw*)', a well-established hieroglyphic adaptation derived from the hieratic form of the word 'Thoth'. Such Ptolemaic writings of the reed leaf are to be read as *Ḏḥwty* as already recognized in the *Wb* (V, 606).[15]

A Demotic praise of Thoth, carved on a Ptolemaic naos fragment in the Pushkin Museum, has been considered further support for a link between Thoth and the epithet 'dog', but this evidence may be disregarded as neither the personal names nor the divine epithet mention *ỉw* or *ỉwỉw*.[16] In any case, it is unlikely that Thoth would be described as 'The Dog of Horus'.

---

[7] *Demot. Nb.* I.5, 355 (*Pa-ỉw*) and 349 (*Pa-ỉwỉw*); and I.6, 434 (*P3y-ỉwỉw*). The name may continue into Coptic; see HEUSER, *Die Personennamen der Kopten*, 38: ⲡⲉϩⲏϒ 'Der Hund?' Vgl. *P3-ỉw* (NR). See also the following variant ⲡⲓϩⲏϒ.

[8] RANKE, *Die altägyptischen Personennamen* I, 127/10.

[9] RANKE, *Die altägyptischen Personennamen* I, 100 and 127/9; and LÜDDECKENS et al., *Demot. Nb.* I.8, 568. Although the *Demot. Nb.* lists a single, questionable example of the name, a secure example is found in the Chicago Hawara Papyrus 5, line 3; see HUGHES, JASNOW, *Oriental Institute Hawara Papyri*, 27–28 and 30, n. K.

[10] *Demot. Nb.* I.8, 568. But cf. the names *P3y=w-nḏm* and *P3y=w-ḥrj* in RANKE, *Die altägyptischen Personennamen* I, 128/21–22.

[11] *Demot. Nb.* I.3, 156 and I/6, 434; and ZAUZICH, *Enchoria* 7, 196–97.

[12] P. Harris 500, vo. 4/4 and 7/6 (for the designation of the dog as a fate *Šʒy*). The restoration suggested by Spiegelberg and often adopted for vo. 8/8 would have the dog say: 'I am your fate' (paralleling the speech of the crocodile in vo. 8/11).

[13] See POSENER, *JEA* 39, 107; Diodorus Siculus I, 88.6–89.3 (OLDFATHER, *Diodorus of Sicily*, 302–305).

[14] *Demot. Nb.* I.5, 349; CAMINOS, *Late-Egyptian Miscellanies*, 88, no. 5, col. 5/3, and 90; and *Wb* I, 48/4.

[15] See WILSON, *A Ptolemaic Lexikon*, 47–48; and *LGG* I, s.v. *ʾIw*, 157a. See further STADLER, *Weiser und Wesir*, 33–34. The suggestions by Caminos have been revived by DURISCH GAUTHIER, *BSEG* 25, 48–51, but the link between Thoth and dogs throughout the article is largely confined to the dog-headed baboon, not true dogs. The author notes the personal name 'The dog of Horus' on p. 51, n. 74. A unique example of jackal-headed deity labeled Thoth in P. Rhind I (DURISCH GAUTHIER, *BSEG*, 25) may represent Hermanubis.

[16] HODJASH, BERLEV, *The Egyptian Reliefs and Stelae in the Pushkin Museum of Fine Arts, Moscow*, 200, notes e–i for catalogue 134. A photo of the naos text appears on p. 196 with a transliteration and translation on p. 199.

Some resolution to the problem can be obtained from Egyptian sources. One might assume that the dog of Horus would be linked to Anubis, and a clear association between these gods is established in Papyrus Jumilhac. As indicated by this text, at Hardai (Cynopolis) in the XVIIIth Upper Egyptian nome Anubis is explicitly equated with Horus in the forms of Horus of Letopolis, Harsiese and Horus the child.[17] More significantly, in the discussion of a divine wolf and nine dogs within the papyrus (section XXV), the first and the fourth dogs are explicitly associated with Horus.

> As for the dog (*ṯsm*) whose face is white, with flanks black and rear red … he attends on (*ḫˁ n*) Horus. He is Anti, watching over the populace, as he protects by encircling every one among them… (XV, 16–18)
>
> As for the black dog (*ṯsm*) whose neck is white, extending to his belly, moving at the head of them (the other dogs) with his tail bright, he attends on (*ḫˁ n*) Horus the son of Isis. As for this one, his neck and his belly are bright, clad in this clothing since he has licked the flesh of his father Osiris in the embalming room. He bandages him in it. He binds him up to his neck. (XVI, 2–4)[18]

By virtue of the fourth dog's role in the mummification of Osiris, J. Vandier properly equates this black dog with Anubis.[19] Despite this text's use of *ṯsm* rather than *ỉw* or *ỉwỉw* for 'dog', the link between Horus and his attendant dogs Anti and Anubis is clear, and the latter identification confirms expectations.

That Horus actually had a dog cannot be disputed, since the child Horus is shown with a dog

---

The authors acknowledge that they did not have access to the *Demot. Nb.*. The suggested name *Pȝ-ʾI* for the donor's father is to be reread as *Pȝ-ḥm-nṯr* (*Demot. Nb.* I.3, 204), and the donor's mother's name is probably to be corrected from *Ta-<ʾI/Yew>* to *Ta-pȝ-nṯr* (cf. RANKE, *Die altägyptischen Personennamen* I, 360/18). However the name of the god should be read in l. 2, it is neither a standard writing of *ỉw* 'dog' (cf. ERICHSEN, *Demotisches Glossar*, 22) nor of *y* (cf. the writing of *y* in *wyt* on the same line). The writing resembles *ḥm-nṯr* with a following divine determinative. Gods are noted as acting in the role of *ḥm-nṯr* in *Wb* III, 89/4 and securely attested at Gurna (Beleg. III, 89/4). The suggested example in the larger Dakhla Stela, l. 8, is a misreading of 'the Majesty of this noble god Suthekh', see RITNER, *The Libyan Anarchy*, 175–176.

[17] VANDIER, *Le Papyrus Jumilhac*, 102–103 and 116–117 (V/6 *ʾInp = Ḥr-sȝ-ȝs.t*, V/22–23 *ʾInp = Ḥr-nb-Sḫm*, and VI/2–8 *ʾInp = Ḥr-pȝ-ḫrd*).

[18] See VANDIER, *Le Papyrus Jumilhac*, 127–28 (translations modified). For licking as form of treatment, see RITNER, *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice*, 92–102. In these passages I reject Vandier's proposed retranslation (pp. 81–83) 'to be a hypostasis of' for the well-known idiom *ḫˁ n* 'to stand respectfully for/to attend to' (*Wb* I, 218/11), acknowledged but dismissed by Vandier (p. 83). Contra Vandier, such paired statements 'He stands for Horus' (*ḫˁ=f n Ḥr*) 'He is Anti' (using *pw* do not indicate 'une sorte d'égalité (82) nor an 'identification des rôles, et non pas de personnes' (83). Both the grammar and implications are distinct. Anubis and not a form of Horus licks and bandages Osiris. Nor is the notion of 'hypostasis/manifestation' rather than 'attendant' required for the many instances in the cited Brooklyn papyrus on ophiology (47.218.48 and 85) subsequently published by Sauneron. For numerous examples of the more likely meaning, see HANNIG, *Ägyptisches Wörterbuch* II, Teil 1, 557.

[19] VANDIER, *Le Papyrus Jumilhac*, 93.

at his side on Greco-Egyptian terracottas in Berlin and on a silver figurine in a British collection.[20]

[20] Berlin 8696 (el-Kantara) and Berlin 10327 (said to be from the Faiyum) in WEBER, *Die ägyptisch-griechischen Terrakotten*, 87 and plate 6 (nos. 73–74). A silver image of Harpocrates with a dog is in the collection of Chiddingstone Castle, UK (04.2013.0547, The Denys Bower Bequest), and is currently on display in the Houston Museum of Natural Science.



Fig. 1: Horus with his dog
(Terracotta Berlin 8696)



Fig. 2: Horus with his dog
(Terracotta Berlin 10327)



Fig. 3: Horus with his dog (silver figurine Chiddingstone Castle, UK)
Photo by J. Wegner

Bibliography

R. A. CAMINOS, *Late-Egyptian Miscellanies.* Brown Egyptological Studies 1, Oxford 1954.

W. ERICHSEN, *Demotisches Glossar*, Kopenhagen 1954.

A. ERMAN, Das Verhältnis des Ägyptischen zu den semitischen Sprachen, in: *ZDMG* 45, 1892, 93–129.

A. ERMAN, H. GRAPOW, *Wörterbuch der ägyptischen Sprache*, Leipzig 1926–31.

F. L. GRIFFITH, *Catalogue of the Demotic Papyri in the John Rylands Library Manchester* III. *Key-List, Translations, Commentaries and Indices*, Manchester/London 1909.

R. HANNIG, *Ägyptisches Wörterbuch* II, Teil 1, Mainz 2006.

G. HEUSER, *Die Personennamen der Kopten*, Leipzig 1929.

S. HODJASH, O. D. BERLEV, *The Egyptian Reliefs and Stelae in the Pushkin Museum of Fine Arts, Moscow*, Leningrad 1982.

G. HUGHES, R. A. JASNOW, *Oriental Institute Hawara Papyri*. *Demotic and Greek Texts from an Egyptian Family Archive in the Fayum (Fourth to Third Century B.C.).* OIP 113, Chicago 1997.

L. KÖHLER et al., *The Hebrew & Aramaic Lexicon of the Old Testament*, Leiden 1994–2000.

C. LEITZ (Hg.), *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen.* OLA 110–116, Leuven 2002.

E. LÜDDECKENS et al., *Demotisches Namenbuch*, Wiesbaden 1980–2000.

C. H. OLDFATHER, *Diodorus of Sicily.* Loeb classical library 279, London/Cambridge 1933.

G. POSENER, On the Tale of the Doomed Prince, in: *JEA* 39, 1953, 107.

F. PREISIGKE, *Namenbuch enthaltend alle griechischen, lateinischen, ägyptischen, hebräischen, arabischen und sonstigen semitischen und nichtsemitischen Menschennamen, soweit sie in griechischen Urkunden (Papyri, Ostraka, Inschriften, Mumienschildern usw.) Ägyptens sich vorfinden*, Heidelberg 1922.

J. QUAEGEBEUR, Anubis, fils d'Osiris, le vacher, in: *Studia Aegyptiaca* III, 1977, 119–30.

H. RANKE, *Die altägyptischen Personennamen* I, Glückstadt 1935.

R. K. RITNER, *The Libyan Anarchy*. *Inscriptions from Egypt's Third Intermediate Period.* Writings from the Ancient World 21, Atlanta 2009.

R. K. RITNER, *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice.* SAOC 54, Chicago 1993.

M. A. STADLER, *Weiser und Wesir. Studien zu Vorkommen, Rolle und Wesen des Gottes Thot im ägyptischen Totenbuch*. ORA 1, Tübingen 2009.

M. THIRION, *Notes d'onomastique. Contribution à une revision du Ranke PN*, in: *RdE* 52, 2001, 265–76.

J. VANDIER, *Le Papyrus Jumilhac*, Paris 1961.

W. WEBER, *Die ägyptisch-griechischen Terrakotten*, Mitteilungen aus der Ägyptischen Sammlung, Berlin 1914.

P. WILSON, *A Ptolemaic Lexikon*. *A Lexicographical Study of the Texts in the Temple of Edfu.* OLA 78, Leuven 1997.

K.-TH. ZAUZICH, Zwei neue demotische Ortsnamen, in: *Enchoria* 7, 1977, 195–197.

Eine Quittung über Pachtzins für eine Schafweide (P.Carlsberg 487)[1]

Maren Schentuleit
Heidelberg

Dass universitäre Umbaumassnahmen etwas Positives zur Folge können, zeigte sich im Jahr 2003, als die Universitätsbibliothek Würzburg mehr Platz benötigte und Günter Vittmann, der seinen Arbeitsplatz als Mitarbeiter an der „Datenbank demotischer Texte“ am Hubland hatte, an die Residenz „versetzt“ wurde. Waren Günters Besuche vorher meist nur kurze Stipvisiten aus Anlaß seiner Lehrveranstaltung gewesen, entwickelten sich nun aus den sporadischen Unterhaltungen anregende Diskussionen, und aus dem „zweiten Doktorvater“ wurde ein Freund.

Diese Quittung ist einer der wenigen bislang bekannten römerzeitlichen Belege dieser Textgattung aus Tebtynis.[2] Der Text trägt zwar keine formelle Datierung, sie erwähnt jedoch den „Wuchs“ des Regierungsjahres 10 des Tiberius Caesar, was dem Zeitraum von 23 bis 24 n. Chr. entspricht. Der Abfassungsort des Dokumentes ist ebenfalls nicht explizit angegeben, der Lambdazismus bei dem Personennamen *Mlš*/*Mrš* und dem Verb *gl*^{c}/*gr*^{c}, das fehlende *s*^{3} in der Filiationsangabe und der fehlende determinierte Artikel vor dem Namenszusatz *ḥm* deutet jedoch auf das Fajum als Herkunftsbereich, und die Paläographie spricht für Tebtynis.[3] Das Papyrusblatt weist eine von Höhe 21,9 cm und Breite 15,6 cm auf. Der Papyrus ist von hellbraunrötlicher Farbe, die Schrift verläuft parallel zur Faserrichtung. Das Verso ist leer. Am rechten Rand hat der Schreiber ca. 2,2 cm Platz gelassen, am linken Rand geht in den Zeilen 2–5 die Schrift bis an die Kante; sowohl rechts als auch links handelt es sich vermutlich um originäre Ränder. Falls die Spuren am oberen Rand Tusche sind, wiese der dünne Strich auf griechischsprachige Schriftreste. Da die obere Kante jedoch recht gerade ist, bleibt fraglich, ob sich oberhalb tatsächlich Text befunden hat. Das untere Viertel des Blattes ist durch Wurmfraß stark beschädigt, der Papyrus war jedoch vermutlich nicht höher als 22 cm.

[1] Ich danke Prof. Dr. Kim Ryholt (Kopenhagen) für die Möglichkeit, den Papyrus während eines Forschungsaufenthaltes in Kopenhagen im Original studieren zu können, die Mitteilung der Maße und für die Bereitstellung des Digitalfotos; Dr. Sandra L. Lippert (Montpellier) und Wolfgang Wegner, M.A. (Würzburg) danke ich für die kritische Durchsicht des Manuskripts.

[2] Siehe *Trismegistos Texts*, http://www.trismegistos.org/index2.php (letzter Zugriff: 14.12.2014). Das Gros der Belege sind Quittungen über Zahlungen von Erwerbssteuer an den lokalen Tebtynis-Tempel: Ryholt, in: *Res severa verum gaudium*, 509–533.

[3] Vgl. Botti, in: *Studi in onore di Aristide Calderini e Roberto Paribeni* II, pl. 1 (Pachturkunde aus Tebtynis aus dem 33. Regierungsjahr des Augustus).

Entlang der Faltkanten ist Papyrusverlust festzustellen, insgesamt ist die obere Hälfte jedoch recht gut erhalten; in der Mitte sind eine größere Beschädigung und eine Anzahl kleinerer Löcher zu bemerken. Das untere Drittel weist erheblichen Materialverlust auf, der jedoch nur in der letzten Zeile die Lesung behindert. Hingegen erschwert die abgeriebene Tusche in der rechten unteren Hälfte die Entzifferung der Zeichen. Der Text ist bis auf die Beschädigungen komplett erhalten.

Das Blatt weist fünf vertikale und drei horizontale Falze auf, entlang denen es gefaltet war, so daß das Dokument originär in Form eines Faltpäckchens archiviert war.[4] Der Strichdurchmesser der Schrift ist für einen römerzeitlichen Text recht dick. Die letzte Zeile weist die eigenhändige Unterschrift des Verpächters und damit des Geldempfängers und Quittungsausstellers auf.

Transliteration

1 *M3c-Rc (p3) ḥ(m) (s3) M3c-⸢Rc⸣ p3 nty ḏd (n) M3c-Rc-sỉ-Sbk (s3) sp-2*
2 *mtw=w ḏd n=f M⸢ỉ⸣š tw=k mtre ⸢ḥ3.ṯ⸣=y*
3 *ḥḏ 32 (n) t3y (st3.t) 8.t ⸢3ḥ⸣(?) ḥr p3 wrṯs <r.>ỉr=y*
4 *n=k sḫn r⸢.r=w⸣ <r> dỉ.t wnm ⸢n3⸣ ỉsw(.w) (n)*
5 *(p3) rt (n) ḥ3.t-sp 10.t Tb⸢rs⸣ Gysrs mtw=k*
6 *⸢g⸣l[ᶜ] swb (n) ḥ3.t-sp 10.t nty sḫ ḥry bn ỉw mtw*
7 *⸢=y ...⸣...[.....]=y n=k (st3) ¼ ⅛ 1/16 (?) (n) ⸢p3⸣ rt (n)*
8 *⸢ḥ3.t-sp 10⸣ nty sḫ ḥry ⸢...⸣ [ỉw]⸢=s⸣ mtw=k (r-)c.wy⸢=y r ỉr⸣ (r-)ḫ*
9 *⸢t3 md.t nty sḫ⸣ ḥry mtw=y dỉ.t wcb<=s> n=k r.r=w ḫr*
10 *[p3] ⸢hp⸣ p3y ky ⸢sḫn⸣ <nty> mḥ (r.)ỉr=y n=k*
11 *(n) ⸢n3 ssw ỉ.ỉr⸣ sny p3 rt (n) t3y rnp.t*
12 ⸢.....⸣ [Spatium] *sḫ M3c-Rc (s3) M3c-Rc*

Übersetzung

1 Marres der Jüngere, Sohn des Marres, ist es, der zu Marsisuchos, Sohn des Gleichnamigen,
2 den man Mersis nennt, sagt: „Du hast mein Herz zufriedengestellt
3 mit 32 Silber(deben) für 8 Aruren Acker ....., worüber ich
4 dir eine Pachturkunde ausgestellt habe, <um> die Schafe fressen zu lassen
5 (in) der Wachstumsperiode des Regierungsjahres 10 des Tiberius Caesar. Und du
6 sollst Futterkraut im oben genannten Regierungsjahr 10 einlagern. Nicht
7 habe ich ..... ich/mein [.....] für dich ¼ ⅛ 1/16 (?) Aruren (in) der Wachstumsperiode
8 des oben genannten Regierungsjahres 10 ... Ich schulde dir gemäß
9 der oben stehenden Sache zu handeln. Und ich werde es für dich unbelastet sein lassen in Bezug auf sie wegen

[4] KRUTZSCH, in: *Ägypten lesbar machen*, 71–83; KRUTZSCH, in: *kulturGUT erhalten*, 111–114.

10 des Rechtsanspruchs dieser anderen, (bereits) erfüllten Pachturkunde, die ich dir ausgestellt habe
11 für die vergangenen Tage der Wachstumsperiode dieses Jahres
12 ....." [Spatium] Unterschrieben hat Marres, (Sohn) des Marres

1 Die Auslassung des bestimmten Artikels vor dem Namenszusatz *ḥm* und ebenso von *sꜣ* in der Filiationsangabe ist typisch für Dokumente aus einigen Orten des Fajum, u.a. Tebtynis und Soknopaiu Nesos. Das Wiederholungszeichen ist hier allerdings nicht wie in Soknopaiu Nesos üblich das *sp*-Zeichen.[5]

2 Die Schreibung von *mtw=w* für *nty ỉw=w* ist, z. B. in den Texten aus Soknopaiu Nesos, häufig belegt.[6]
Das Determinativ des Namens *Mlš* ist unklar. Im *Demot. Nb.* Finden sich Belege des Namens mit dem Zeichen „schlagender Arm" bzw. dem Personendeterminativ[7], das Adjektiv *mlš* „lichtrot" ist mit Feuerdeterminativ versehen[8]. Der Schreiber hat an dieser Stelle den Kalamos in die Tusche getaucht, so daß das Zeichen vielleicht durch die überschüssige Tusche verundeutlicht worden ist.
tw= bzw. *tỉ=* ist mit dem Zeichen „Mann mit Hand am Mund" geschrieben.[9]

3 Daß der Pachtzins in Geld entrichtet wurde, hängt mit der Nutzung des Ackers, dem Anbau von Viehfutter, zusammen. Die von Drexhage vorgenommene Zusammenstellung der griechischen Dokumente bezüglich der Höhe der Landpacht gibt keine Informationen über das erste Drittel des 1. nachchristlichen Jahrhunderts. Für Äcker, die mit der Futterpflanze χόρτος bestellt waren, zahlte man 27 v. Chr. 6 Drachmen pro Arure, 137–143/4 n. Chr. zwischen 3,33 und 24,62 Drachmen pro Arure.[10] 32 Silberdeben sind umgerechnet 640 Drachmen, was pro Arure einen Pachtzins von 80 Drachmen ergibt. Dies scheint ziemlich hoch, doch wird auch nicht mitgeteilt, um welche Futterpflanze es sich handelt.
Die Lesung des Wortes *ꜣḫ* ist nicht vollkommen sicher, da diese Stelle eine größere Beschädigung aufweist. Im Kontext gesehen, kann es sich jedoch wohl nur um einen Acker handeln, auch wenn das Wort *ꜣḫ* sonst nicht mit dem Pflanzendeterminativ, das hier nach der Lücke steht, geschrieben wird.[11]
Der Schreiber hat bei *wrṯs* nach *w* zunächst *ṯ* geschrieben, dann jedoch zu *r* korrigiert. Geschrieben ist das Wort mit dem Fremdlanddeterminativ, so daß es sich dabei um ein

[5] LIPPERT, SCHENTULEIT, *Ostraka*, 6.
[6] LIPPERT, SCHENTULEIT, *Quittungen*, 32 und passim.
[7] *Demot. Nb.* I.8, 602. Auch der Name *Pꜣ-mrše* ist mit dem Personendeterminativ geschrieben: *Demot. Nb.* I.18, *Korrekturen und Nachträge* zu S. 190.
[8] ERICHSEN, *Demotisches Glossar*, 170.
[9] Vgl. ERICHSEN, *Demotisches Glossar*, 605.
[10] DREXHAGE, *Preise, Mieten/Pachten, Kosten und Löhne im römischen Ägypten bis zum Regierungsantritt Diokletians*, 158–167, bes. 165–166.
[11] ERICHSEN, *Demotisches Glossar*, 9.

griechisches Fremdwort handeln wird, das den Acker näher charakterisiert. Man könnte dabei an die Wiedergabe von ὄρθιος „abschüssig, bergan“[12] bzw. ὀρθός „gerade, aufrecht stehend“[13] denken. Die Wiedergabe von Omikron mit *w* statt Aleph ist anderweitig belegt[14], allerdings ist dieser Ausdruck in dokumentarischen griechischen Texten nicht bezeugt, und das griechische Adjektiv erschiene im Demotischen substantiviert.

4 Die Präposition *r* im *status pronominalis* ist zwar an dieser Stelle recht zerstört, doch wird *ỉr=f sḫn* mit *sḫn* als Nomen „Pachturkunde“ mit *r* konstruiert[15], vgl. zur Schreibung Z. 9. Das senkrechte Zeichen nach der Präposition ist das Pflanzendeterminativ aus Z. 3.
wnm, mit Körnerdeterminativ über Pluralstrichen und dem Zeichen „Mann mit Hand am Mund“ determiniert, ist als Nomen in der Bedeutung „Futter, Mästung von Geflügel“ (mit Emmer) in P.Berlin P 15514 Z. x+10, x+12[16] und P.Berlin P 15515 Z. x+5, x+6[17] belegt.

6 Das Verb am Beginn der Zeile, von dem nur noch *gl* und die Determinative erhalten sind, könnte mit dem in P.Loeb 1 Z. 6[18] belegten *gr^{c}* identisch sein, das dort im Zusammenhang mit Weizen „verwahren, einlagern“ bedeutet: *nꜣ pr.wt ỉ.gm=w n pꜣy qry ỉ.ỉn-st r pꜣ ỉtn mtw=w gr^{c}=w* „Das Getreide, das in diesem Schiff gefunden wurde, bringt es auf den Boden, damit es eingelagert wird!“ Die Determinierung mit dem „sterbenden Krieger“ im vorliegenden Text geht vermutlich auf die Schreibung von *gl^{c}* „abweisen, betrügen, leugnen“[19] mit eben diesem Zeichen zurück.
Die Schreibung des hier *swb* „(Un-)kraut“ gelesenen Wortes ist in Abrechnungen aus Soknopaiu Nesos als Langschreibung für *sw* „Weizen“ belegt.[20] Das Zeichen, das wie ein *b* aussieht, geht auf das Kornfaßdeterminativ zurück. Doch angesichts des Inhalts des vorliegenden Textes wird es sich tatsächlich um das Futterkraut handeln.[21]

6–7 *bn ỉw mtw=y* steht für *mn mtw=y*.

---

[12] LIDDELL, SCOTT, JONES, *A Greek-English Lexicon*, 1248. Laut *Duke Data Bank of Documentary Papyri*, http://papyri.info ist dieses Wort in den dokumentarischen Papyri nicht bezeugt.
[13] PREISIGKE, *Wörterbuch der griechischen Papyrusurkunden, mit Einschluß der griechischen Inschriften, Aufschriften, Ostraka, Mumienschilder usw. aus Ägypten* II, Sp. 195–196.
[14] *Wnsymꜣs* für Ὀνήσιμος: CLARYSSE, VAN DER VEKEN, *The Eponymous Priests of Ptolemaic Egypt*, 38 Nr. 207 (vgl. *Demot. Nb.* I.18, 140, *Korrekturen und Nachträge* zu S. 120). *wrꜣqws* für οὐραγός: CLARYSSE, in: *Aspects of Demotic Lexicography*, 27 (56a).
[15] FELBER, *Demotische Ackerpachtverträge der Ptolemäerzeit*, 116.
[16] Vereinbarung über Eidleistung, vorptolemäisch: ZAUZICH, *Demotische Papyri aus den Staatlichen Museen Berlin Preußischer Kulturbesitz, Lieferung* III.
[17] Brief, 4.–3. Jhd. v. Chr.: ZAUZICH, *Demotische Papyri aus den Staatlichen Museen Berlin Preußischer Kulturbesitz, Lieferung* III.
[18] Eingabe an den persischen Provinzgouverneur, 486 v. Chr.: SPIEGELBERG, *Die demotischen Papyri Loeb*, 1–7.
[19] ERICHSEN, *Demotisches Glossar*, 588.
[20] Die betreffenden Texte sind unpubliziert.
[21] *CDD s*, 72 (Version 15. November 2013) „weed“.

7 Parallel zu Verkaufsurkunden[22] ist eine Formulierung wie *md.t nb n pȝ tȝ ỉ.ỉr.n=k* „Nicht habe ich irgendeine Sache der Welt gegen dich“ zu erwarten, jedoch ist der Vergleich mit dem Beleg für *md.t* in Z. 9 nicht absolut überzeugend, und die Spuren vor der Lücke passen nicht so recht zu *nb n pȝ tȝ*.
Statt *pȝ* könnte auch *ḫr* zu lesen sein, so daß die Passage als „für (die) Wachstumsperiode“ zu verstehen sein könnte.

8 Möglicherweise ist die durch Beschädigungen unleserliche Passage *mtw=k* + Verb zu lesen.
Zur Formel *ỉw=s mtw=k r-ᶜ.wy=y* siehe K. SETHE, J. PARTSCH, *Demotische Urkunden zum Ägyptischen Bürgschaftsrechte vorzüglich der Ptolemäerzeit,* Leipzig 1920, 23.

9 Statt *wᶜb* wäre auch die Lesung *dnỉ.t ½* möglich.
Das Suffixpronomen *=w* kann sich nur auf die genannten 8 Aruren beziehen.

12 Die Tuschereste am Beginn der Zeile könnten im Vergleich mit Z. 6 *10.t nty sḫ hry* zu lesen sein, allerdings sollte dann statt *rnp.t* das Wort *ḥȝ.t-sp* für „Regierungsjahr“ stehen.
Da sich die Zeichenformen der Namen von der in Z. 1 unterscheiden, wird es sich nicht um die Schreiberunterschrift, sondern um die Unterschrift des Verpächters handeln, der allerdings den Namenszusatz „der Jüngere“ ausgelassen hat.

Der Text stellt eine Quittung für den Erhalt von 32 Silberdeben als Pachtzins für eine Schafweide dar, und zwar in Form einer *šᶜ.t*-Urkunde, da die Nennung der Parteien im Briefstil *NN pȝ nty ḏd n NN* formuliert wird und die Unterschrift des Verpächters am Ende erscheint.[23] Es folgt nicht wie in den Pachturkunden die Verpachtungsklausel, sondern die aus den Verkaufsurkunden gut bekannte Formel *dỉ=k mtr ḥȝ.ṯ=y* mit der Nennung einer Geldsumme. Der Pachtzins wird in Geld bezahlt, da es sich um Weideland handelt. Ob das Futterkraut, das der Pächter einlagern soll, auf demselben Stück Land wächst, geht aus dem Text nicht hervor, es ist jedoch sehr wahrscheinlich. Es ist zu erwarten, daß solche Bestimmungen in der Pachturkunde selbst festgehalten sind. Vielleicht wollte der Verpächter durch die Wiederholung dieser Abmachung in der Quittung seinen Pächter nochmals daran erinnern.

Die folgende Passage ist auch aufgrund der Beschädigungen schwer verständlich. Möglicherweise bekräftigt der Verpächter, daß er keinen Anspruch o. ä. an den Acker stellt. Unklar bleibt auch, was es mit der folgenden Nennung von Bruchteilen der Arure auf sich hat.

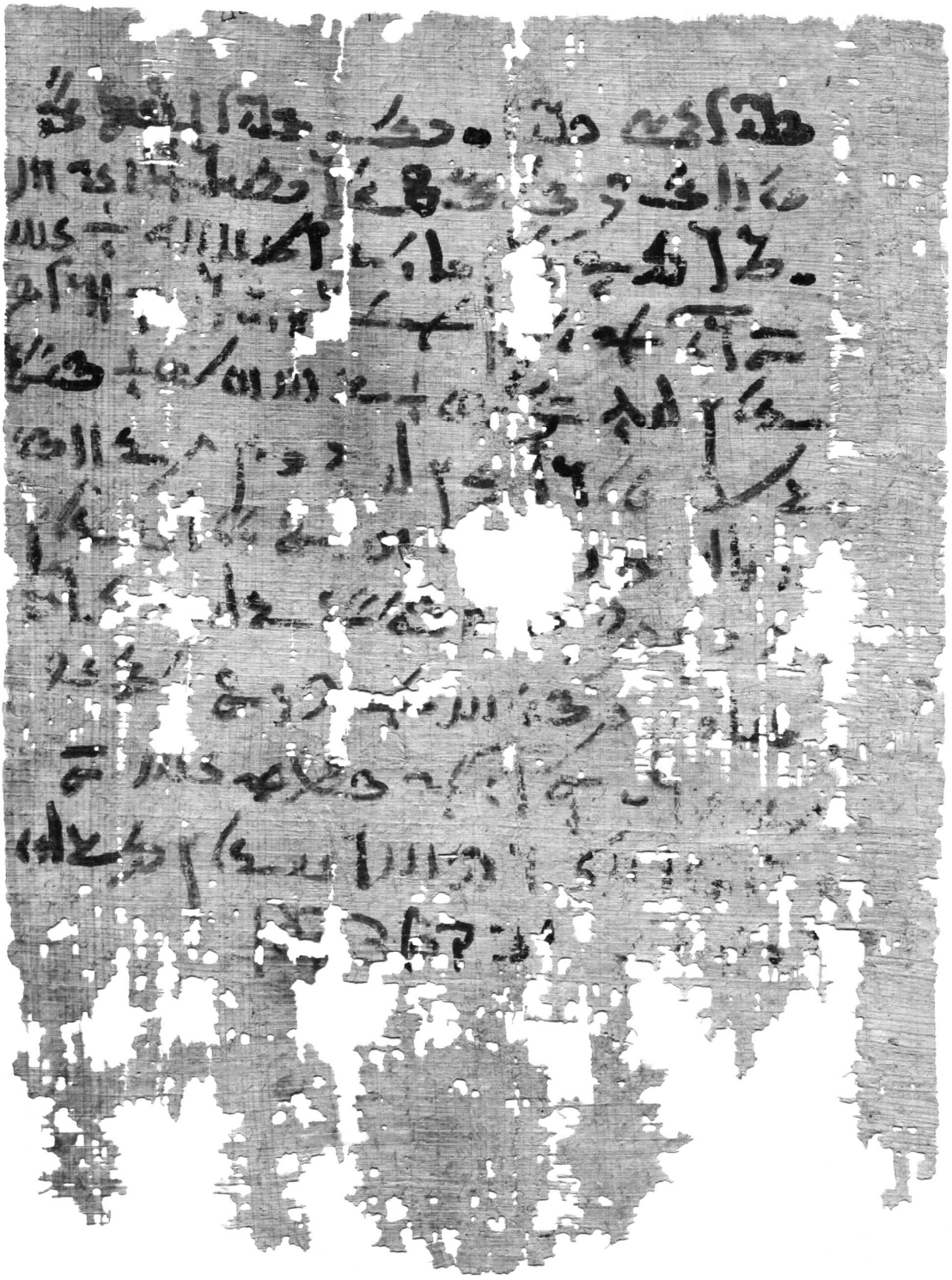
Es folgen die Verpflichtungserklärung seitens des Verpächters, die Vereinbarungen einzuhalten, und die Gewährleistungsklausel, mit der der Verpächter erklärt, das Land vor anderweitigen Ansprüchen zu schützen, wobei er auf eine vorhergehende Pacht bezug nimmt, die vermutlich dieselben 8 Aruren Weideland und dieselbe Wachstumsperiode, aber vielleicht nicht unmittelbar vorangehend, betrifft.

---

[22] Klausel über den Ausschluß eigener Ansprüche (Klausel 5): ZAUZICH, *Die ägyptische Schreibertradition in Aufbau, Sprache und Schrift der demotischen Kaufverträge aus ptolemäischer Zeit*, 130–131.
[23] FELBER, *Demotische Ackerpachtverträge der Ptolemäerzeit*, 86.

Welche Bestimmung am Ende des Textes über den Wuchs des aktuellen Jahres getroffen wird, ist nicht zu entziffern.

Obwohl der Text letztlich nur geringe, die Lesung beeinträchtigende Lücken aufweist, wird der Inhalt nicht gänzlich klar. Das liegt zum einen in seiner Phraseologie begründet, die zum einen Charakteristika einer Quittung als auch einer Urkunde aufweist, zum anderen wird nicht deutlich, in welchem Verhältnis die 8 Aruren Acker zu den weiterhin genannten Bruchteilen der Arure stehen.



P.Carlsberg 487
(Courtesy of the Papyrus Carlsberg Collection)

Literaturverzeichnis

Duke Data Bank of Documentary Papyri, http://papyri.info/.

Trismegistos Texts, http://www.trismegistos.org/index2.php.

G. BOTTI, Papiri demotici dell'epoca imperiale da Tebtynis, in: E. ARSLAN, *Studi in onore di Aristide Calderini e Roberto Paribeni* II. *Studi di Papirologia e di Antichità Orientali*, Milano 1957, 75–86.

W. CLARYSSE, Greek Loan-Words in Demotic, in: S. P. VLEEMING (Hg.), *Aspects of Demotic Lexicography. Acts of the Second International Conference for Demotic Studies, Leiden, 19-21 September 1984.* SD 1, Leuven 1987, 9–33.

W. CLARYSSE, G. VAN DER VEKEN, *The Eponymous Priests of Ptolemaic Egypt. Chronological List of the Priests of Alexandria and Ptolemais with a Study of the Demotic Transcriptions of their Names.* P.L.Bat. 24, Leiden 1983.

H. J. DREXHAGE, *Preise, Mieten/Pachten, Kosten und Löhne im römischen Ägypten bis zum Regierungsantritt Diokletians*, St. Katharinen 1991.

W. ERICHSEN, *Demotisches Glossar*, Kopenhagen 1954.

H. FELBER, *Demotische Ackerpachtverträge der Ptolemäerzeit. Untersuchungen zu Aufbau, Entwicklung und inhaltlichen Aspekten einer Gruppe von demotischen Urkunden.* ÄA 58, Wiesbaden 1997.

M. KRUTZSCH, Falttechniken an altägyptischen Handschriften, in: J. GRAF, M. KRUTZSCH (Hg.), *Ägypten lesbar machen. Die klassische Konservierung/Restaurierung von Papryi und neurere Verfahren.* AFP Beiheft 24, Berlin/New York 2008, 71–83.

M. KRUTZSCH, Kniffen, Knicken, Falten. Was Objekte erzählen, in: U. PELTZ, O. ZORN (Hg.), *kulturGUT erhalten. Restaurierung archäologischer Schätze an den Staatlichen Museen zu Berlin*, Mainz 2009, 111–114.

H. G. LIDDELL, R. SCOTT, H. S. JONES, *A Greek-English Lexicon*. Oxford 1983.

S. L. LIPPERT, M. SCHENTULEIT, *Ostraka.* DDD 1, Wiesbaden 2006.

S. L. LIPPERT, M. SCHENTULEIT, *Quittungen.* DDD 2, Wiesbaden 2006.

E. LÜDDECKENS et al., *Demotisches Namenbuch*, Wiesbaden 1980–2000.

F. PREISIGKE, *Wörterbuch der griechischen Papyrusurkunden, mit Einschluß der griechischen Inschriften, Aufschriften, Ostraka, Mumienschilder usw. aus Ägypten* I–II, Berlin 1924–31.

K. RYHOLT, Demotic Receipts for Temple-Tax on Property Transfer at Tebtunis in the Roman Period. (P. Carlsberg 268, 431, 469, 582; P. Mich. inv. 664; P. Botti II), in: F. HOFFMANN, H.-J. THISSEN (Hg.), *Res severa verum gaudium. Festschrift für Karl-Theodor Zauzich zum 65. Geburtstag am 8. Juni 2004.* SD 6, Leuven, 2004, 509–533.

K. SETHE, J. PARTSCH, *Demotische Urkunden zum Ägyptischen Bürgschaftsrechte vorzüglich der Ptolemäerzeit*, Leipzig 1920.

W. SPIEGELBERG, *Die demotischen Papyri Loeb. Die Papyri der Universität München, Heft* I, München 1931.

K.-TH. ZAUZICH, *Demotische Papyri aus den Staatlichen Museen Berlin Preußischer Kulturbesitz, Lieferung* III: *Papyri von der Insel Elephantine*, Berlin 1993.

K.-TH. ZAUZICH, *Die ägyptische Schreibertradition in Aufbau, Sprache und Schrift der demotischen Kaufverträge aus ptolemäischer Zeit.* ÄA 19, Wiesbaden 1968.

Die Größe der nubischen Katze im *Mythos vom Sonnenauge*
Zur Semantik von demotisch *qy* „hoch“ oder „lang“

Martin Andreas Stadler
Würzburg

„Möchtest Du in ein fremdes Land fahren?“
„Ja. Nach Indien. Da gibt es Tiger.“
„Wohin noch?“
„Nach China. Da ist eine riesige Mauer.“
„Du möchtest wohl gern hinüberklettern?“
„Die ist viel zu dick und zu groß. Da kann keiner hinüber. Drum hat man sie gebaut.“
(CANETTI, *Die Blendung*, 1)

GÜNTER HAT MIT GROSSEM ENGAGEMENT und fast schon selbstlos – da die Ergebnisse in einem digitalen Corpus aufgehen, sind sie weniger augenfällig als laufende Regalmeter Druckwerke – seine Arbeitskraft der Demotischen Textdatenbank zur Verfügung gestellt, die Teil des *Thesaurus Linguae Aegyptiae* (*TLA*) ist. Trotz der vielen dafür gebundenen Energie hat er freilich dennoch ein beeindruckendes Œuvre an Aufsätzen und Monographien vorgelegt. Das von ihm im *TLA* geschaffene demotistische Werkzeug ist indes das, welches ich ausgiebig für die folgenden Zeilen nutzen werde, die ihm zu seinem 64. Geburtstag mit den allerbesten Wünschen gewidmet sind, um seine *TLA*-Übersetzung eines Wortes im *Mythos vom Sonnenauge* zu verteidigen, das in der gedruckten Forschungsliteratur anders verstanden wurde. Wenn es keine Verteidigung wäre, würde sich das gewählte Thema auch nicht für diesen Jubilar eignen, denn es ist ja nicht das Ziel einer Festschrift, den Jubilar zu ärgern.[1]

1 Die Problemstellung

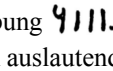
Da für Günter dem Originaltext die höchste Autorität zukommt und da der Kontext für die zu behandelnde Frage eine wesentliche Rolle spielt, sei zunächst die Passage zitiert, mit der sich dieser Aufsatz beschäftigen wird. Sie findet sich auf der zwölften erhaltenen Kolumne der Leidener Version des *Mythos vom Sonnenauge* (pLeiden I 384):

(13)	(…) ***nʾy=s šm.w n mry.t*** *ḫbr=s n pʾy=s*	(…) **Ihre kleinen Bindezaubereien**: Sie verwandelte sich in ihre
(14)	*ḫbr n wᶜ.t mʾy.t ḫᶜr.ṯ.t r.ʾi⟨w⟩=s ʾir mḥ-nṯr 6 n qy r.ʾi⟨w⟩=s*	Gestalt einer wütenden Löwin, die sechs Gottesellen (≈ 3,15 m) *qy* war und die

[1] Vgl. die Bemerkung von BRUNNER, *Das hörende Herz*, 234. Allerdings findet sich eine vom *TLA* abweichende die Übersetzung bei VITTMANN, *„Riesen“ und riesenhafte Wesen in der Vorstellung der Götter*, 61. Die Aufnahme der Löwin in letztgenannter Publikation wird von QUACK, in: *Desert Animals in the Eastern Sahara*, 344 Anm. 3, abgelehnt. – Zugriff auf den *TLA* für diesen Aufsatz war zuletzt im Dezember 2014.

(15)	*mtry.w r-r=w n wsš.ṯ n mty*[2] *ḥwy=s pꜣy=s šlf r ḥꜣ.t*	paßte dazu in *wsš.ṯ* und *mty*. Sie warf ihren Schweif (?) nach vorne
(16)	*n-ỉm=s ỉr pꜣy=s mꜣkᶜyṯ ỉr lhb* ⌜*s*⌝*ty.t ỉr tꜣy=s ꜣt.t*	von sich. Ihr Fell/Unterleib (?) rauchte und brannte. Ihr Rücken hatte
(17)	*ỉwn n snf ỉr ḥr=s pꜣ ḫl n pꜣ ỉtn ỉr ỉr.ṯ=s rḥrḥ n sty.t*	die Farbe von Blut. Ihr Gesicht hatte den Glanz der Sonnenscheibe. Ihr(e) Aug(en) glühte(n) (?) vor Flammen.
(18)	*ỉr nꜣy=s nw.w šlꜣlꜣm mw nbᶜꜣ.t r.ỉw=w ḥwy sty.t*	Ihre Blicke loderten wie Feuer, indem sie Flammen hinaus-
(19)	*r bnr m-qty pꜣ ḫꜣy n mtre* ⌜*šm*⌝*e ỉr=s bwbw n-ỉm=s ḏr=s*	warfen wie die Mittagshitze des Sommers. Sie war dadurch ganz und gar Glanz,
(20)	*ṯ nꜣy nt n pꜣy=s qty nb mꜣqr*[...]*=s n ḫpš=s ỉr pꜣ tw*	einschließlich allem, was in ihrer Nähe war. Sie [schlug] (?) mit ihrer Pranke, so daß der Berg Staub wurde.
(21)	*šᶜyḫ ỉr=s tꜣlꜣl n st.ṯ=s ỉr pꜣ šᶜꜣ šylꜣq*	Sie wedelte mit ihrem *Schweif, so daß der Sand wirbelte.
(22)	*ỉr=s ḫrḏ n rꜣ=s ḥwy pꜣ tw sty.t r-bnr ỉr=s srkrk*	Sie knirschte in ihrem Mund. Der Berg warf eine Flamme hinaus. Sie wetzte
(23)	*nꜣy=s yb.w šwḥ nꜣ štꜣ.w n ḥwry ỉr šy.ṯ=s šmṯ*	ihre Krallen. Die Berggebüsche[3] verdorrten. Ihre Nase blies
(24)	*n ḥṯᶜꜣ pr ᶜf ᶜšꜣy wr n-ỉm=f ᶜš=s wᶜ ḫrw n bḫn*	Rauch. Sehr viele Fliegen kamen aus ihr (sc. der Nase) hervor. Sie stieß eine brüllende Stimme aus
(25)	*n pꜣ nᶜš.ṯ n ḫrw=s wn.ṯ pꜣ tw rꜣ=f mt{.t} pꜣ ỉny ỉrm pꜣ šᶜy*	mit der Kraft ihrer Stimme. Der Berg öffnete seinen Mund, der Stein sprach mit dem Sand.
(26)	*ỉr tꜣ sybt.t ḫneyn.t n wnw.t 2.t ḫpr pꜣ wnš-kwf*	Der Hügel war in Aufruhr für zwei Stunden. Der Hundskopfaffe war
(27)	*ḫn wᶜ.t ḥnwḥy⟨.t⟩ ᶜꜣ.t r nꜣ.w-ᶜšꜣ=s m-šs* (…)	in einer großen Furcht, welche sehr heftig war. (…)

Nun scheint die Übersetzung der hier in Z. 14f. noch unübersetzt gebliebenen Wörter auf den ersten Blick vermeintlich trivial zu sein, ist *qꜣ* > *qy* doch „hoch“, *wsš.ṯ* „Breite“ und *mty* „Tiefe“. Friedhelm Hoffmann hat die Nuancen der Wortsemantik noch präzisiert und auf die Betrachterperspektive als wesentlichen Bezugspunkt verwiesen.[4] Demnach kann für eine Statue als Höhe angegeben werden, was für uns eigentlich ihre Tiefe wäre, wenn der Betrachter die Statue

[2] Die Schreibung  enthält ein *r* als phonetisches Komplement in dem Sinne, dass *r* lediglich den mit *y* angegebenen auslautenden Vokal unterstreicht, denn historisch leitet sich das Wort von *mḏw* „Tiefe“ ab, vgl. JANSEN-WINKELN, *ZÄS* 140, 3, 6 Anm. 17.

[3] Normalerweise wird hier „Äste der Bäume“ (HOFFMANN, QUACK, *Anthologie der demotischen Literatur*, 216, gefolgt vom *TLA*) übersetzt. Vgl. aber die *štwe.w n hwr n Imn* „*hwr*-Wälder des Amun“ in II Kh. IV 2f. (so HOFFMANN, QUACK, *Anthologie der demotischen Literatur*, 127). Die Belege sind phonetisch sehr ähnlich und beide bezeichnen eine Pflanzenform, die sich in Nubien befindet, weshalb ich vermute, daß beide Stellen sich auf dieselben Wälder beziehen. Ich übernehme die *TLA*-Übersetzung für II Kh. IV 2f. „Berggebüsche“.

[4] HOFFMANN, in: *Under One Sky*, 109–119.

liegend vor Augen hat und ihr Sockel sich vor ihm auftürmt; *qꜣ* bezeichnet also die Dimension, die senkrecht zu Blickrichtung verläuft. Vor diesem Hintergrund hatte ich die Wiedergabe Joachim Friedrich Quacks von *qy* an der oben zitierten Stelle mit „lang“[5] abgelehnt und die Auffassung vertreten, eine über drei Meter hohe Löwin sei wesentlich furchterregender als eine über drei Meter lange.[6] Davon ließ sich Quack nicht überzeugen und insistiert auf seiner Deutung.[7] Vielmehr behauptet er, daß mein Vorschlag „does not make sense and is, besides, not even in accordance with the normal demotic meaning of the word“.[8] Hier werde ich versuchen, das Gegenteil zu zeigen.

Der von mir verteidigte alte Deutungsvorschlag muß sich mit folgenden potentiellen Einwänden und Fragen auseinandersetzen:

a) Viele Belege für *qy* in der Demotischen Textdatenbank des *TLA* stehen mit der Lebenszeit in Verbindung. Im Deutschen (wie auch einigen anderen indogermanischen Sprachen) wird hier „lang“ verwendet.
b) Wie sieht es aber mit den Vorkommen aus, in denen *qy* mit der Stimme oder dem Herzen kombiniert oder metaphorisch in „angesehen sein“ gebraucht wird? Sind Stellen für die Problematik hier verwertbar? Wie sieht es mit dem „schlimmen“ Tod aus? Ist hier „lang“ im Sinne von „langdauernd“ plausibler?
c) Darf ein Text der 18. Dynastie, auf den Hoffmann seinen Ansatz aufbaut, für die Argumentation herangezogen werden, zumal die drei Dimensionsausdrücke dort nicht insgesamt dieselben wie im *Mythos* sind?
d) Die Höhe ist normalerweise bei einer Löwin nicht die erste Wahl der Beschreibung, anders als etwa bei einer Giraffe.
e) Gibt es einen inhärenten Grund, warum die Löwin übernatürlich groß sein muß?

Die Gegenfragen und in ihnen enthaltenen Einwände betreffen in c, teilweise aber auch a und b eher die Methodik (1), a–b den semantisch-lexikographischen Komplex (2) und c–e einen interpretatorischen, der aus dem Text selbst heraus beantwortet werden muß (3). Daraus ergibt sich eine Gliederung der folgenden Ausführungen.

2 Versuch einer Klärung des Problems

2.1 Methodik und das Problem der Idiomatik

Natürlich unterliegt auch bei der Klärung der Semantik die Argumentation einer methodischen Dimension, wie alles wissenschaftliche Tun. Sollte es jemanden geben, der den im obi-

[5] QUACK, *Enchoria* 21, 69. QUACK, *Einführung in die altägyptische Literaturgeschichte* III[1], 135. HOFFMANN, QUACK, *Anthologie der demotischen Literatur*, 215.
[6] STADLER, *Enchoria* 29, 116, gefolgt von BOHMS, *Säugetiere in der altägyptischen Literatur*, 201, wenngleich in einer zunächst etwas unklaren Formulierung, so als ob die Position nachträglich revidiert, aber unvollständig redaktionell umgesetzt wurde.
[7] QUACK, *Einführung in die altägyptische Literaturgeschichte* III², 159.
[8] QUACK, in: *Desert Animals in the Eastern Sahara*, 344 Anm. 3.

gen Punkt a enthaltenen Auffassungen Plausibilität zubilligte, und sollte es jemanden geben, der die in b formulierte Fragen mit nein beantwortete, weil die Stellen nicht verwertbar seien, und mit ja, ein langer Tod sei eher das, was ein schlimmer Tod sei, so jemand würde m.E. methodisch heikel argumentieren. Es gilt nämlich den schmalen Grat zwischen notwendiger Bezugnahme auf die eigene Muttersprache und der exklusiven Erschließung einer Fremdsprache und ihres spezifischen semantischen Systems nur durch den idiomatischen Schleier der eigenen (Übersetzungs-)Sprache hindurch zu achten. So sind die Verwendungen im übertragenen bzw. metaphorischen Sinn (in metapherntheoretischer Hinsicht[9]) von denjenigen zu scheiden, deren Übersetzung direkt möglich ist, weil Sprachgebrauch in Ausgangs- und Zielsprache einander direkt entsprechen. Diese letzteren bilden auch unter sprachimmanenter Perspektive den sicheren Hafen, von dem aus Erkundungsfahrten unternommen werden können, um die eine oder andere Bedeutung abzuleiten und den spezifischen Sprachgebrauch der Ausgangssprache (hier des Ägyptisch-Demotischen) zu verstehen. Eine „laute Stimme“ (*ḫrw qy*) etwa zeigt, daß das Ägyptische einen anderen Zugriff auf *qy* hat als das Deutsche, das keinen Dimensionsbegriff für die Lautstärke verwendet, sondern für die Tonhöhe, während das Französische durchaus „laut vorlesen“ als *lire à haute voix* ausdrückt und den Lautsprecher als *haut-parleur* bezeichnet.[10] In anderen Fällen läuft der metaphorische Gebrauch parallel zum Deutschen, beispielsweise im Ausdruck „hochgemutes Herz“ (*ỉb qy*).[11] Anders ist es wiederum mit der langen Lebenszeit, die Ägyptisch(-Demotisch) mit *ꜥḥꜥ qy* ausgedrückt wird. Ich halte es für zweifelhaft, daraus die allgemeine und grundlegende Übersetzung „lang“ für *qy* abzuleiten. Es sei darauf verwiesen, daß es im Deutschen auch heißen kann, jemand erreiche ein „hohes Alter“, was im Ägyptischen wiederum mit *ỉꜣw(.t) ꜥꜣ(.t)* ausgedrückt werden würde[12] – und niemand käme hier auf die Idee „großes Alter“ zu übersetzen oder „hoch“ für *ꜥꜣ* zu postulieren, so daß dann jeder *nṯr ꜥꜣ* ein „hoher Gott“ wäre. Deshalb läßt sich auch im Deutschen die Länge des Lebens nicht exklusiv mit [LÄNGE], sondern eben auch mit [HÖHE] verbinden. Aber der metapherntheoretische Ansatz krankt in meinen Augen daran, eben nicht die einer fremden Sprache eigenen Charakteristika ernst zu nehmen, auch wenn der Hauptpräponent dieser Theorie in der Ägyptologie das anders sieht und den Vorteil jenes Ansatzes gerade darin erkennt, nicht das semantische Feld der (noch meist – Nyord und immer häufiger andere übersetzen ja in das Englische als eine Drittsprache –) eigenen Übersetzungssprache als deckungsgleich mit dem der Ausgangssprache zu nehmen[13]. Die Theorie vertritt freilich die Auffassung, der Mensch verwende insbesondere körper- bzw. leibbezogene Metaphern. Unter Verweis auf eine solche allgemeinmenschliche Universalie könnten die Eigenheiten der einzelnen Sprachen ignoriert werden, weil sie nicht mehr gravierend seien. Dennoch meine ich: Die Theorie hat ihren Ursprung in der kognitiven Linguistik, und, weil die meisten dieser

[9] Zur Anwendung in der Ägyptologie siehe NYORD, *Breathing Flesh*, 6–35. Siehe auch NYORD, in: *Lexical Semantics in Ancient Egyptian*, 141–174.
[10] Vgl. aber THISSEN, *Der verkommene Harfenspieler*, 22, der für dort diskutierte Stelle „hohe Stimme“ = „Fistelstimme“ nicht ausschließen will.
[11] Vgl. pInsinger XVII 5.
[12] pKairo CG 9406 Zeile A, 5. VLEEMING, *Some Coins of Artaxerxes and Other Short Texts in the Demotic Script Found on Various Objects Gathered from many Publications*, 83f.
[13] NYORD, *LingAeg* 20, 165–184.

Theoretiker englische Muttersprachler sind, ist sie vom Englischen und seinen Denkstrukturen her dominiert.[14]

Beispiele aus dem Ägyptischen zeigen die Idiomatik, die dem Ägyptischen spezifisch und die mitunter von der Lebenswirklichkeit ihrer Sprecher geprägt ist. Das Ägyptische bezeichnet etwa ein „gutes Gehör" als *q*(*y*), wofür das Deutsche eher „scharf" verwenden würde:

q(*y*) *sḏm.t* (*nfr.t*) *n*/*ỉ.ỉr msḏr=k*/*=t* „Das (gute) Gehör wird an deinem Ohr scharf sein."[15]

Hierbei wäre auch das Fehlen des für das *sḏm=f* der Adjektivverben im Demotischen übliche *nꜣ(.w)*-Präfix als Archaismus zu bemerken, der für die demotischen Funerärtexte, aus denen das Zitat stammt, typisch ist, während es im *Verkommenen Harfenspieler* II 16 heißt:

nꜣ-qy=w nꜣy=f ḫsf.w n ḥs r nꜣy sḫ[*=w r*] *pa*(?)[16]*-ḫryn* „Umfangreicher/ärger sind sie, seine Schändlichkeiten als Sänger, als das, was [über] Kressekörner geschrieben [wurde]."[17]

Thissen schloß „hoch" aus, sondern vermutete hier eine von „lang" abgeleitete Bedeutung. Warum aber? Im bairischen Dialekt gibt es den Ausruf „Jetzt wird's hint' heher (= höher) wie (*sic*!) vorn!", wenn die Unverschämtheiten zu empörend werden. Darüber hinaus wäre auch ein Berg an Schändlichkeiten eine Metapher, um eine *hohe* Zahl an Schändlichkeiten zu versinnbildlichen; vielleicht käme auch „größer sind sie …" dem Original noch am nächsten. Wir benötigen in der Zielsprache also Umwege, um die dahintersteckenden Metaphern in unsere Sprache zu übersetzen, weshalb die beiden Beispiele die Unterschiedlichkeit der ägyptischen Idiomatik von der des Deutschen (und anderer indoeuropäischer Sprachen) illustrieren. Sie warnen insofern davor, mit Bildern der eigenen Sprache zu operieren, um die Semantik eines fremdsprachlichen Wortes zu erhellen.

Was das Alter des herangezogenen Vergleichstextes betrifft, anhand dessen Hoffmann die Semantik des Wortes *qꜣ* erschlossen hat, das eine mögliche Argumentation für *qy* „hoch" im *Mythos* verbieten könnte, wäre natürlich zu fragen, wie alt der *Mythos* selbst ist, denn die Leidener Handschrift aus dem Theben des 2. Jahrhunderts n.Chr. ist nicht der Urtext. Quack läßt etwa in seinem Œuvre kaum eine Gelegenheit aus, Texte möglichst alt zu datieren.[18] Für den *Mythos* gibt es sogar konkrete Anhaltspunkte, seine Tradition mindestens bis in das Neue Reich zurückzuführen,[19] und insofern wäre auch denkbar, im Überlieferungsgang gerade die alte, von Hoffmann erwiesene Bedeutung fortgeschrieben zu sehen. Neben einem solchen unbewußten Archaismus, eigentlich einem Atavismus, könnte es sich auch um einen bewuß-

[14] STADLER, *WZKM* 101, 501–506.
[15] pBM EA BM 10507 XI 23, pHarkness III 4. SMITH, *The Mortuary Texts of Papyrus BM 10507*, 51, Taf. 11. SMITH, *Papyrus Harkness (MMA 31.9.7)*, 66, Taf. 5. SMITH, *Traversing Eternity*, 262, 287.
[16] Vgl. aber SMITH, *JEA* 86, 178.
[17] THISSEN, *Der verkommene Harfenspieler*, 37f., 70f., Taf. 2.
[18] Vgl. zusammenfassend: QUACK, in: *Dating Egyptian Literary Texts*, 405–469, worüber sich seine älteren einschlägigen Einlassungen leicht erschließen lassen.
[19] LIEVEN, in: *Actes du IXe Congrès International des Études Démotiques*, 173–181. Vgl. auch COLLOMBERT, in: *Mélanges offerts à François Neveu*, 63–72.

ten, echten Archaismus handeln. Ganz abgesehen davon wäre darauf hinzuweisen, daß Hoffmann auch für den von ihm als Ausgangspunkt genommenen Denderatext sowie für das Apis-Balsamierungsritual das Koordinatensystem annimmt, *qꜣ* bezeichne die zur Sichtlinie senkrechte Dimension. Mitnichten gelten also Hoffmanns Ergebnisse nur für das Neue Reich.

2.2 Semantik und Lexikographie

Zur Grundlage der Analyse nehme ich das von Günter im *TLA* zusammengestellte Corpus demotischer Texte.[20] Darin finden sich unter der Lemmanummer 1487 (*qy* in Bezug auf *ʿḥʿ* „Lebenszeit“) 15 und unter der Lemmanummer 6257 (*qy* allgemein) weitere 79 Belege, unter denen wiederum 17 mit *ʿḥʿ* „Lebenszeit“ kombiniert sind, also bezieht sich in 32 von 94 Belegen *qy* auf *ʿḥʿ*, das sind 34%, also durchaus keine überwiegende Mehrheit. Im Übrigen sind die absoluten Zahlen für im Prinzip immer denselben festen Ausdruck auch kein Indiz dafür, *qy* heiße eher „hoch“ oder „lang“, weil es so gut belegt sei. Denn kulturell bedingt ist lediglich der Wunsch nach einer langen Lebenszeit häufiger zum Ausdruck gebracht und z.B. aufgrund des Vorkommens als formelhafter Wunsch in Briefen schlicht häufiger belegt. Letztlich müßte für eine adäquate Einschätzung jede gesicherte Verwendung des Begriffs je Textgattung nur einmal gezählt werden, unabhängig davon, wie oft sie in Einzeltexten nachzuweisen ist. Zudem könnte *ʿḥʿ qy* im Sinne des unter 2.1. Gesagten einer spezifisch ägyptischen Semantik entspringen, die ihrerseits durch die von *ʿḥʿ* bedingt ist, weil das Substantiv derselben Wurzel wie *ʿḥʿ* „Stellung, Position“ und auch „Höhe“ entstammt und ihm entgegen dem deutschen Sprachgebrauch insofern ein Adjektiv der Kategorie [HÖHE] im Ägyptischen näherstehen mag als im Deutschen. Sehen wir uns die verbleibenden 62 Belege (abzüglich derer, die oben bereits behandelt wurden) an!

Auf den ersten Blick scheint eine ganze Reihe davon mit „lang“ zu übersetzen zu sein, doch eine genauere Untersuchung läßt die Zahl auf *de facto* zwei Belege zusammenschrumpfen. Drei stammen aus einer Verkaufsurkunde, in denen eine Immobilie beschrieben wird:

(…) *ḥnʿ pꜣ ky ỉnḥ nt ỉr-n=f ỉmnṯ nt ỉr mḥ-nṯr 6 ḥr* [*tꜣy=f*] *ḏꜣ*(*.t*) *rs*(*.t*) *mtw-ỉw=f ỉr mḥ-nṯr 6 ḥr tꜣy=f ḏꜣ*(*.t*) *mḥṯ*(*.t*) *ḥr-ḫ pꜣ q*(*y*) *n pꜣ ʿ.wy rn=f r-ḏr=f ḥnʿ pꜣy=f mte*[21] *šʿ tꜣ p.t* (…) „(…) und (dem Geld des Wertes) des anderen Hofs, welcher westlich zu ihm liegt und der sechs Gottesellen an seiner südlichen Mauer mißt und der sechs Gottesellen an seiner nördlichen Mauer mißt auf die *q*(*y*) des ganzen nämlichen Hauses mit seiner Tiefe zum Himmel (= Höhe) (…)“[22]

In der Stele des Strategen Ptolemaios, des Sohnes des Panas, wird die Stiftung eines Grundstücks für Isis zum Wohl des Augustus[23] festgehalten und so beschrieben:

[20] http://aaew.bbaw.de/tla/index.html.
[21] Vgl. Anm. 2.
[22] pLüddeckens II, Z. 3 der Geldbezahlungsschrift, analog Z. 5 der Geldbezahlungsschrift und Z. 6 der Abstandsschrift (69 v.Chr., aus Hebenu). LÜDDECKENS, *ZÄS* 115, 52–61.
[23] Zu dieser Praxis KOCKELMANN, PFEIFFER, in: *„… vor dem Papyrus sind alle gleich!“*, 93–104.

(…) *ỉw=w ỉr n nꜣ šms.w n pꜣ mꜣꜥ n Pꜣ-šy ḥw n pr-rsy pr-mḥṯ n ḥr-ḫ.ṯ pꜣ qy n pr-ỉmn.ṯ r pr-ỉꜣb.ṯ šꜥ tꜣ ḫlꜣṯ nt ḫfṯḥ n Ḥw.t-Ḥr nb ỉwn*(*.t*) „(…), indem sie für den Kultdienst(?) des Platzes des Pa-Schai, (in der) Breite(?) von Süden nach Norden auf die *qy* von Westen nach Osten bis zum Kanal des Dromos der Hathor, der Herrin von Dendera, gemacht sind."[24]

Der vermutlich für die Breite verwendete Begriff *ḥw* ist übrigens merkwürdig, nicht ohne weiteres erklärbar und von Vleeming als Adverb „further" verstanden worden. Ist in den Grundstücksbeschreibungen auch hier lediglich die zur ersten genannten Dimension senkrechte Dimension gemeint und mit *qy* bezeichnet? Wahrscheinlich haben sich die Schreiber die Grundstücke gewissermaßen wie in einer ägyptischen Darstellung in Aufsicht vorgestellt und entsprechende Ausdrücke verwendet. Dann läge dem dieselbe Vorstellung zugrunde wie die von Hoffmann für den *qꜣ* bezeichneten Gefäßdurchmesser im Apis-Balsamierungsritual erwiesene[25].

Demgegenüber ist *qy* eindeutig „hoch (sein)" v.a. in religiösen, aber auch in Passagen dokumentarischer Texte mit religiöser Note. Der pRhind I versichert seinem Nutznießer Menthesuphis im Sarg *qy* und *ꜥꜣ* „groß" in der Nekropole zu sein. Vermutlich heißt es eben nicht „lang", was an den deutschen umgangssprachlichen Ausdruck „sich im Bett lang machen" (und dann liegen bleiben) erinnerte, denn das liefe der Intention des Textes völlig zuwider, sondern „erhoben" bzw. „erhaben".[26] Nach dem pBM EA 10507 und dem pHarkness sollen Hor bzw. Tanaweruau in der Unterwelt ebenfalls *q*(*y*) sein,[27] vermutlich also wiederum nicht lang, wie ein liegender Toter – denn der Zustand ist ja zu überwinden –, sondern vom Status her herausgehoben. Der Ba ist ebenfalls *qy* „hoch", was mitunter durch den Zusatz *n tꜣ p.t* „im Himmel" unzweifelhaft auf den Höhenflug des Ba zu beziehen ist, mitunter aber auch auf den exponierten jenseitigen Status im Gefolge des Osiris oder anderer Gottheiten verweist.[28] Die Stellung einer bei bestimmten Aufgaben sich bewährenden Person zu erhöhen (*tỉ qy*) ist gleichfalls ein in manchem dokumentarischen Text an verschiedene Götter gerichteter Wunsch.[29] Was wir uns genau unter

[24] Stele Kairo CG 50044, Z. 6f. VLEEMING, *Some Coins of Artaxerxes and Other Short Texts in the Demotic Script Found on Various Objects Gathered from many Publications*, 151–154, mit weiterer Literatur.
[25] HOFFMANN, in: *Under One Sky*, 114f.
[26] pRhind 1 XI d7. MÖLLER, *Die beiden Totenpapyrus Rhind des Museums zu Edinburg*, Taf. 11. SMITH, *Traversing Eternity*, 331.
[27] pBM EA 10507 I 2, IV 6, V 6, ähnlich XII 13 – SMITH, *The Mortuary Texts of Papyrus BM 10507*, 35, 38, 40, 52, Taf. 1, 4, 5, 12; pHarkness II 13, 17 – SMITH, *Papyrus Harkness (MMA 31.9.7)*, 56f., Taf. 4. SMITH, *Traversing Eternity*, 253, 256f., 262, 284f.
[28] *Demotische Mundöffnungsliturgie* pBodl MS Egypt c.9(P)+Louvre E 10605 III, 20 und pBerlin P 8351 V 17, pStrassburg 3 vs. x+VI 11 (mit Zusatz *n tꜣ p.t* „im Himmel"): SMITH, *The Liturgy of Opening the Mouth for Breathing*, 29, 34, 79f., Taf. 4, 6, 11. SMITH, *Traversing Eternity*, 366, 372, 387. Mumienschilder Berlin P 10628, Louvre E 9844bis – VLEEMING, *Demotic and Greek-Demotic Mummy Labels and other Short Texts Gathered from Many Publications*, 179f., Nr. 514, 195, Nr. 530. Mumienschild BM EA 23208 – ARLT, *„Deine Seele möge leben für immer und ewig!"*, 80f., Nr. 118, und Taf. XLVII.
[29] Briefe: pLouvre E 3333, 5 – RAY, *RdE* 29, 98, 102; ZAUZICH, *Enchoria* 9, 121f. pBerlin P 13587, x+4 – ZAUZICH, *Papyri von der Insel Elephantine*, MARTIN, in: *The Elephantine Papyri in English*, 326f. Memorandum pOxford Griffith X4, 22 – BRESCIANI, *L'archivio demotico del tempio di Soknopaiu Nesos nel Griffith Institute di Oxford* 1, 48f., Nr. 39, Taf. 22.

qs.t nfr(*.t*) *ỉr ḥr ỉw=s q*(*y*) *ḥr-ꜣt=t tꜣ qs.t r.tỉ-n=t ꜣs.t* „Eine gute Balsamierung ist umsorgend. Sie ist hoch über dir, die Mumifizierung, die dir Isis gab.“[30]

vorzustellen haben, ist fraglich, denn *qs.t* könnte – so wie es im *TLA* nachgewiesen ist im Gegensatz zur hier übernommenen Smith'schen Wiedergabe – auch „Begräbnis“ bedeuten. Es wäre zu überlegen, eine kausative Bedeutung anzusetzen:[31] „Sie ist erhebend, aufbauend …“ Unter den religiösen Texten wäre noch die Tebtynis-Kosmogonie zu nennen. In der Beschreibung Amuns Gestalt als schwarzer Stier heißt es: *nꜣ.w-qꜣ=f n pḥ.ṯ=f* „Er ist hoch an seinem Hinterteil.“[32] Da die Stelle nur als Fragment erhalten geblieben ist, wäre es natürlich auch denkbar, *qꜣ* auf die Länge des Stierschwanzes zu beziehen, weshalb jener Beleg nicht hinreichend aussagekräftig ist, wenngleich in Z. 16 des Fragments vermutlich auch [*ḫ*]*ꜣy* „lang“ – so Smiths Übersetzung – vorkommt.

Damit zu Belegen des Wortes *qy*, die über die Forschungsgeschichte der jeweiligen Texte fast durchgängig – auch im *TLA* – mit „lang (sein)“ oder „Länge“ übersetzt werden. Dazu gehört die Erzählung vom Wettstreit der Magier in II Kh. Der kuschitische Zauberer gibt ein Beispiel seiner Kunst:

tỉ=f ḫpr wᶜ qpe ᶜꜣ n ỉny ỉw=f ỉr mḥ 200 n qy ḥr-ḫ mḥ 50 n wsḫ.t n tꜣ rỉ.t ḥr.t n pr-ᶜꜣ ỉrm nꜣy=f ḫꜣ.ṯ.w „Er ließ ein großes Gewölbe aus Stein entstehen, indem es 200 Gottesellen in der *qe* auf 50 Ellen in der Breite über Pharao und seinen Ersten war.“[33]

Dadurch war Pharao von seinem Land und Volk isoliert. Ist ein Gewölbe nicht eindrucksvoller, wenn es hoch ist? Und rund 105m wären eine wahrhaft imponierende Höhe! Ist ferner nicht die Höhe die erste Dimension, die es bei dieser Bauform zu beschreiben gilt? Warum soll es hier lang und damit eher ein Tunnel sein? Merkwürdig wären natürlich die Proportionen, denn die Weite mit 26,25m wäre zur Höhe sehr schmal, würde allerdings Pharao und seine Granden gehörig einpferchen. Entweder ist das die Absicht, oder der Autor des Textes hat die im Vergleich zu den ägyptischen Pyramiden sehr schmalen meroitischen Pyramiden vor Augen und wollte so auf ein Charakteristikum meroitischer Architektur verweisen. Da wir uns in eine phantastischen Kontext bewegen, ist das alles nicht zu entscheiden.

Das hier zu untersuchende Wort kommt noch an weiteren Stellen innerhalb des *Mythos* vor. So erläutert der kleine Hundskopfaffe der nubischen Katze (*Mythos* Leiden V 11–13):

ỉ.ỉr=y tỉ q(*y*) *nꜣ sḏy.w n rn=w ỉ.ỉr-ḥr=t r-ḏbꜣ tỉ rḫ=t-st ḏ nt-nb nt ḥr pꜣ tꜣ bn pꜣ nt mr=w-s r pꜣy=w ᶜ.wy n ms* (…) „Ich habe die nämlichen Erzählungen vor dir *qy* gemacht, nur um dich es wissen zu lassen, daß (für) alle, die auf der Erde sind, es nichts gibt, was sie mehr lieben als ihren Geburtsort (…)“

[30] pHarkness I 4f. SMITH, *Papyrus Harkness (MMA 31.9.7)*, 49, Taf. 4. Im *TLA* hat Günter die Version von QUACK, *Or* 75, 158, übernommen, die SMITH, *Traversing Eternity*, 279 Anm. 49, ablehnt. Ich folge hier Smith.
[31] Vgl. dazu SMITH, *Papyrus Harkness (MMA 31.9.7)*, 43, wo allerdings *q(y)* nicht aufgeführt ist.
[32] Frag. 3, 5. SMITH, *On the Primaeval Ocean*, 42f., Taf. 4.
[33] II Kh VI 17f. Von GRIFFITH, *Stories of the High Priests of Memphis*, 199, bis AGUT-LABORDÈRE, CHAUVEAU, *Héros, magiciens et sages oubliés de l'Égypte ancienne*, 62, hier immer *qy* mit „Länge“ übersetzt.

Freilich mag argumentiert werden, die Erzählungen seien „lang und breit“ geschildert worden, aber es ist ebenso denkbar, der Affe meinte, er habe sie bedeutsam, also „hoch“ gemacht, d. h. vor ihrem inneren Auge gewissermaßen ein Tableau aufgerichtet. Ein sicherer Beleg für „hoch“ ist es jedenfalls nicht, aber genausowenig für „lang“. Das gilt auch für *Mythos* Leiden XVII 27. Eine Fabel illustriert die Brutalität und Stärke des Menschen, der zu einem Bären gesagt hat: *nꜣy=k yb.w qy n pꜣ bnr nꜣy=k ỉwf.w* „Deine Klauen sind *qy* aus deinem Fleisch heraus!“ Sowohl hohe als auch lange Klauen, die sich aufgrund ihrer Biegung einer eindeutigen Dimensionszuordnung entziehen, entsprechen deutschem Sprachgebrauch nicht. Die von Günter im *TLA* gegebene Übersetzung „wachsen“ ist wohl die beste, aber „wachsen“ liegt natürlich primär die Vorstellung „hoch werden“ zugrunde, wenngleich diese Argumentation nicht zwingend ist.

Nach Kollationierung mit dem Original ist offenbar in *Mythos* Leiden XX 16 zu lesen: *qy* ⌜*šy*(?)⌝.*ṯ=t ḫr mḥ.t nfr.t wsš=t* (*n*) ⌜*nꜣy=t nw.w*(?)⌝[…]. Das sagt der kleine Hundskopfaffe, der die Gefährliche Göttin auffordert, von ihm abzulassen. Doch heißt das wirklich „Lang sei deine Nase(?) mit gutem Nordwind, breit seist du mit deinen Blicken […]“[34]? Löwen heben doch ihre Nase in die Höhe, um sie in den Wind zu strecken und den Geruch etwaigen Beuteviehs aufzunehmen, weshalb es auch hier heißen sollte: „Hoch sei deine Nase im guten Nordwind, weit(schweifend) seist du (mit) deinen Blicken […]“

„Lang“ paßt ebenfalls nicht in XXII 5. Der kleine Hundskopfaffe hat seine Mission erfüllt, erfolgreich die Gefährliche Göttin besänftigt und sie nach Ägypten zurückgebracht und nach der Meldung an Re heißt es von Re: *ỉr=f* [*mḥ*-]*nṯr* 21 *n q*⟨*y*⟩ „Er wurde 21 Gottes[ellen] *qy*.“ Verwandelte er sich in eine Riesenschlange von gut 11m, dann wäre die Übersetzung „lang“[35] richtig, vermutlich aber erhob er sich von seinem Lager und war dann eben 11m groß. Ich vermute im *Mythos* eine zu HorSeth ähnliche Situation: Dort hat sich der gekränkte Sonnengott zurückgezogen und einen ganzen Tag lang geschlafen,[36] wie er vermutlich auch im *Mythos* über die Entfernung seiner Tochter betrübt war und sich wohl hingelegt hatte.

Um den Rahmen eines Aufsatzes nicht zu sprengen, liegt der Schwerpunkt auf der demotischen Belegung des Wortes *qy*, das als *qꜣ*(*ỉ*) auch in Texten von den älteren Sprachstufen bis hin zu hieroglyphischen und hieratischen Texten der ptolemäisch-römischen Zeit belegt ist. Auf den Gebrauch in jenem Quellencorpus sei in vier Schlaglichtern auf das spät- bis frühkaiserzeitliche Vorkommen des Wortes, das an diesen Stellen Bearbeiter der Texte ebenfalls mit [LÄNGE] in Verbindung brachten, dennoch kurz verwiesen:

1. In der Inschrift des Anchpachered aus Karnak, die in den April/Mai 320 v.Chr. datiert, berichtet dieser von seinen Bauaktivitäten in Theben und nennt die Dimensionen der Goldhäuser des Amenope und des Amun-Re, des Königs der Götter:[37]

   qꜣ=f mḥ-nṯr 11 wsḫ=f mḥ-nṯr 5(?) *gs mḏw=f ḫr kꜣpw mḥ-nṯr 9*

[34] HOFFMANN, QUACK, *Anthologie der demotischen Literatur*, 225.
[35] HOFFMANN, QUACK, *Anthologie der demotischen Literatur*, 227.
[36] pChester Beatty I, III 10ff.
[37] JANSEN-WINKELN, *ZÄS* 140, 1–12.

„Sein *qꜣ* ist 11 Gottesellen, seine Breite 5 (?) ½ Gottesellen, seine Tiefe unter dem Dach 9 Gottesellen.“ (Z. 6) bzw.
qꜣ=f mḥ-nṯr 14 rꜣ 4 ḫn(*w*) *ỉwny.t wsḫ=f mḥ-nṯr 14* (?) *p*(*ꜣ*) *ḫn*(*w*) *ỉwny.t mḏw=f ḫr kꜣpw mḥ-nṯr 9 rꜣ* ⌜*3*⌝
„Sein *qꜣ* ist 14 Gottesellen – ¼ (??) des Inneren der Pfeilerhalle (?) –, seine Breite 14 Gottesellen – das Innere der Pfeilerhalle –, seine Tiefe unter dem Dach 9 ⅓ Gottesellen.“ (Z. 9)[38]

Jansen-Winkeln setzt die Wiedergabe „Höhe“ in gnomische Anführungszeichen, fügt ein erklärendes „(= Länge)“ an und verweist im Kommentar auf *Wb* V 4, 9 und Wilson *Ptolemaic Lexikon*.[39] Die Belege in den beiden lexikographischen Hilfsmitteln untermauern jedoch *qꜣ* „Höhe“ für den Gebrauch in Baubeschreibungen,[40] wie sie neben den bei Wilson aufgeführten Stellen z.B. – und damit zum zweiten Schlaglicht –

2. *Dend*. XV 215, 13–15, ist:

qꜣ=s r nfr m bꜣḫ r mꜣnw m mḥ 48 gs wsḫ r ḏꜣr m rs(*.t*) *r mḥ*(*.t*) *m mḥ 81 ⅔ mḏ r dp-ḥsb m dp=f r tꜣ m mḥ 32 gs rꜣ 24* „Seine *qꜣ* wird[41] schön sein vom Morgen (= Osten) gen Westgebirge mit 48 ½ Ellen. Die Breite wird bedarfsgerecht sein von Süden bis Norden mit 81 ⅔ Ellen. Die Tiefe wird wohlgemessen sein von seinem Haupt zur Erde mit 32 ½ und $^{1}/_{24}$ Ellen.“

Die Beschreibung, wie auch die tatsächlichen Maße in Dendera sind eindeutig: es ist nicht die Höhe gemeint, sondern das, was wir als Länge bezeichnen würden. Aber auch hier könnte es sein, daß der Sprachgebrauch in diesen hieroglyphischen Inschriften insofern mit dem des zeitgenössischen Demotischen analog läuft als auch sie, wie oben dargelegt, letztlich die Beschreibung von Grundstücken sind, die die Dimension, die wir mit Länge angeben würden, als *qy* bezeichnen. Dafür, warum der Ägypter das „hoch“ nannte, wurde oben ein Erklärungsvorschlag gegeben, der letztlich auch für Baubeschreibungen gelten könnte. Die Ausdrucksweise *mḏw ḫr kꜣpw=f* „Tiefe unter seinem Dach“ in Karnak spricht dafür, denn die Höhe ist eine Dimension, die sich in einem gezeichneten zweidimensionalen Plan nicht anzeigen läßt. Das untermauert die Fortsetzung der Dendera-Inschrift (Z. 15):

ỉwn.w 24 qꜣỉ.tw m-qꜣb=f mỉ sḫnw 4 p.t „24 Säulen sind in seinem Inneren *qꜣ* wie die vier Stützen des Himmels.“

---

[38] Transliteration und Übersetzung sind bei JANSEN-WINKELN, *ZÄS* 140, 3, in den Klammersetzungen nicht konsistent und entsprechen nicht völlig der Umzeichnung. Zu *p*(*ꜣ*) *ḫn*(*w*) *ỉwny.t*:  wird von Jansen-Winkeln nur *ḫnw* „Ruheplatz (?)“ übersetzt. Unklar bleibt, in welcher Beziehung die Angabe hier zur Pfeilerhalle steht, ebenfalls ein Bruchteil dieser wie eventuell zuvor?
[39] JANSEN-WINKELN, *ZÄS* 140, 3, 6 Anm. 17.
[40] WILSON, *A Ptolemaic Lexikon*, 1045.
[41] CAUVILLE, *Dendara* XV. *Traduction*, 266, übersetzt präsentisch. Aber wegen des *r* und des Kontextes – der König spannt mit Seschat die Stricke, so *Dend.* XV 215, 10f., befindet sich also noch in der Entwurfsphase innerhalb der Grenzen dessen, was Thot festgelegt hat – scheint mir eine futurische Übersetzung indiziert zu sein.

Der Text wechselt also seine Perspektive, von der Beschreibung eines Grundrisses zur Beschreibung eines Aufrisses. Der Vergleich mit den Himmelsstützen spricht ebenso eindeutig für *qꜣ* = „hoch“. Dasselbe Wort wird innerhalb weniger Zeilen dasselbe bedeuten und die Hoffmann’sche Erklärung scheint mir dafür die konsistenteste zu sein. Hierfür ist der Vergleich mit

3. *Edfou* IV 19, 11, einem Lob der gelungenen Architektur des Tempels, genauer des Pronaos, instruktiv:

ꜣw=s r nfr wsḫ=s r mnḫ qꜣ=s ỉrw r dp-ḥsb „Seine Ausdehnung wird schön, seine Breite vortrefflich und sein *qꜣ* dazu wohlgemessen sein.“

Im Dreiklang *ꜣw – wsḫ – qꜣ* scheint mir die Übersetzung „Höhe“ für *qꜣ* die nächstliegende zu sein. Im Gegensatz zu den Baubeschreibungen mit genauen Längenangaben, die ich deshalb als technische bezeichne und die das Gebäude im Planungszustand betrachten, hat *Edfou* IV 19, 11, den fertigen, zu preisenden Bau vor Augen, und da ist die Höhe ein wesentlicher Aspekt für eine eindrucksvolle Erscheinung, genauso wie

4. die Pithom-Stele in Z. 16 eine Mauer erwähnt, die Ptolemaios II. in der Ostwüste errichtet habe:

ỉrỉ.n=f sbty wr ḥr-ỉb ḫꜣs.t=f ỉꜣb.t m qꜣ stw n sb(.t)=f r ḫsf bdš.w m sn.w nṯr.w hꜣỉ=sn ḥr Km.t „Er machte eine große Mauer inmitten seiner Ostwüste in bewundernswertem (?) *qꜣ* ohne ihre Überschreitbarkeit, um die Rebellen als Elende der Götter abzuwehren, wenn sie nach Ägypten eindringen[42] (wollen).“

Ältere Bearbeiter wollten hier eine Mauer „in der Höhe von 100 (Ellen) ( *n.t* 100)“ erkennen, was eine gewaltige Höhe wäre. Von einer 52,5 m hohen Mauer müßten noch archäologische Reste sichtbar sein. Christophe Thiers argumentiert hingegen unter Verweis auf Wilsons Lexikon und Erichsens Glossar[43] und damit letztlich auf einen Teil der hier diskutierten Belege, *qꜣ* heiße in diesem Zusammenhang „Länge“. Eine etwa 52,5 m lange Mauer hätte aber in der Wüste nur sehr begrenzten defensiven Wert.[44] Vielmehr sei vielleicht  „bewundernswert“ statt zu lesen. Damit ist indes eine Zahlangabe vollkommen erledigt, die eine Übersetzung mit „Höhe“ oder „Länge“ in der Pithom-Stele plausibilisierte, weil eine ca. 52,5 m hohe noch weniger wahrscheinlich ist als eine 52,5 m lange Mauer, d. h. diese Stelle isoliert betrachtet kann beides belegen, denn sowohl eine eindrucksvolle „Höhe“ als auch „Länge“ läßt sich vertreten. Doch die von Thiers über die Zitierung von Erichsens *Demotisches Glossar* zur Grundlage genommenen demotischen Belege sind vielmehr alle – wie ich oben zu zeigen versucht habe – in ihrer Grundbedeutung eher als „hoch“ bzw. „Höhe“ denn als „lang“ bzw. „Länge“ zu übersetzen. Dasselbe gilt, siehe ebenfalls oben,

[42] So THIERS, *Ptolémée Philadelphe et les prêtres d’Atoum de Tjékou*, 52, 55 Anm. 116.
[43] WILSON, *A Ptolemaic Lexikon*. ERICHSEN, *Demotisches Glossar*.
[44] THIERS, *Ptolémée Philadelphe et les prêtres d’Atoum de Tjékou*, 54 Anm. 113.

letztlich auch für die Belege in Wilsons *Ptolemaic Lexikon*. Da der Verfasser der Pithom-Stele ausdrücklich die Unüberwindbarkeit der Mauer für die Feinde Ägyptens unterstreicht, scheint mir für einen vor der Mauer Stehenden zunächst die Höhe das entscheidendere und erwähnenswertere Kriterium für ihre Wehrhaftigkeit als die Länge zu sein. Mit der Pithom-Stele im Verständnis Thiers' zu argumentieren wäre jedenfalls ein Zirkelschluß.

In der Stelle, die Ausgangspunkt sämtlicher Überlegungen des hiesigen Aufsatzes ist, stehen drei Dimensionsausdrücke nebeneinander, die ihrerseits daraufhin überprüft werden müssen, ob sie in ihrer Kombination das Problem zu lösen helfen: eben *qy*, das als einziger Begriff eine Zahlangabe erhält, dann *wsš.ṯ* (< *wsḫ* „breit") und schließlich *mty*, das auf das *mḏw* der hieroglyphischen Belege zurückgeht. Dort steht *mḏw* für wörtlich „Tiefe" die Höhe, mit dem wichtigen Unterschied allerdings, daß die Richtung, in der zu messen ist, näher bestimmt wird: *ḫr kꜣpw* „unter dem Dach (Beleg Nr. 1) bzw. *m dp=f r tꜣ* „von seinem Haupt bis zur Erde" (Beleg Nr. 2). Diese Zusätze unterstreichen die Planansicht bei Gebäudebeschreibungen, denn bei einem zweidimensionalen Plan, bei dem sich der Betrachter die Säulenhöhe etwa als aufgehend vorstellen muß, ist es nötig, die Höhe als Tiefe näher zu spezifizieren. Bei der dreidimensional vor dem Affen stehenden Löwin ist die Tiefe jedoch unmittelbar evident.

Herodot II 176 beschreibt übrigens eine liegende (ὕπτιον κείμενον) Kolossalstatue des Amasis „von 75 Fuß Länge" (τοῦ πόδες πέντε καὶ ἑβδομήκοντα εἰσὶ τὸ μῆκος, die mit also rund 22 m die größte ägyptische Statue gewesen wäre[45]) und offenbart damit eine ähnliche Perspektive auf die Statue, wie sie auch ein Ägypter eingenommen hätte.

2.3 Interpretatorischer Ansatz

Bis hierher habe ich zu zeigen versucht, daß die vermeintlichen Belege für *qy* = „lang" nur im Deutschen aufgrund seiner Idiomatik bzw. seines spezifischen Metaphernsystems „lang" zu übersetzen sind, daß aber innerhalb des ägyptischen semantischen Koordinatensystems diesen dennoch die Bedeutung „hoch" zugrunde liegt. Schon im Lichte dessen ist es in meinen Augen unwahrscheinlich, die nubische Katze, d.h. das Löwenweibchen als sechs Gottesellen lang zu verstehen. Trotzdem möchte ich zusätzlich textinhärente Indizien und solche aus dem kulturellen Kontext Altägyptens insgesamt anführen, um die Übersetzung einer sechs Gottesellen hohen Löwin weiter zu plausibilisieren.

Das Argument, das mir gegenüber per Email geäußert wurde, die Höhe sei eine eher für Giraffen signifikante Dimensionsangabe, kann getrost ignoriert werden, weil in dieser Argumentation „lang" für eine Löwin auch nicht unbedingt zu erwarten wäre, eher für eine Schlange. Vielmehr sollte es gerade die vom Autor gemeinte überraschende Höhe der riesigen Löwin sein, weshalb er diese angibt, und die Höhe ist auch für den Hundskopfaffen die primäre Ansicht. Die Beschreibung, die er gibt, ist ohnehin keine zoologische. Nebenbei bemerkt wird auch die wohl bekannte Darstellung in Dakke nicht als zoologische betrachtet, weil sie einen

[45] LLOYD, *Herodotus Book* II, 218.

männlichen Löwen zeige, obwohl eine Löwin gemeint sei.[46] Das Relief ist insofern noch merkwürdiger, als hier Mähne und Zitzen, also männliche und weibliche Geschlechtsmerkmale kombiniert werden. Damit möchte ich mich mit dem zoologischen Argument auseinandersetzen, 6 Ellen Länge würden zur natürlichen Größe einer Löwin gut passen.[47] Wie die Tabelle aber zeigt, weichen die in Frage kommenden in der Literatur genannten Maße von den 6 Ellen vermuteter Länge des *Mythos* ab, wobei der Übersichtlichkeit halber die in der Natur gemessenen Maximalmaße zugrunde gelegt wurden:[48]

	Kopf-Rumpflänge (KRL)		Schwanzlänge (SL)		KRL+SL	
♂	≤ 190 cm	≈ *mḥ 3 3/5*	≤ 105 cm	*mḥ 2*	≤ 295 cm	≈ *mḥ 5 3/5*
♀	≤ 175 cm	*mḥ 3 ⅓*	≤ 100 cm	≈ *mḥ 1 9/10*	≤ 275 cm	≈ *mḥ 5 1/5*

Im *Mythos* sind die neben *qy* anderen Dimensionen lediglich als zu den 6 Gottesellen passend erwähnt, aber nicht genau spezifiziert. Deshalb wäre bei *qy* = „lang“, die dazu passende Höhe der Löwin unter der Annahme, daß der Schwanz zur Länge hinzugezählt worden ist,[49] nur minimal übernatürlich groß (maximale Schulterhöhe eines Weibchens: 100 cm ≈ *mḥ 1 9/10*); Männchen: 123 cm ≈ *mḥ 2 ⅓*)[50]. Wäre *qy* die Länge, paßte es nicht exakt zu den realen Gegebenheiten, was noch hinzunehmen wäre, aber die Löwin im *Mythos* wäre damit auch kein riesenhaftes Wesen. Weiterhin unter der Voraussetzung von KRL+SL, wäre sie nämlich gegenüber echten Löwen ein nur geringfügig größeres Exemplar. Auch das könnte ja ein Ergebnis sein: Im *Mythos* wird eine normale Löwin beschrieben, wobei die Größenangabe lediglich aufgerundet wurde. Das erwähnte Relief in Dakke könnte das bestätigen, wenn Größenverhältnisse in ägyptischen zweidimensionalen Abbildungen nicht eigenen Gesetzlichkeiten unterlägen. Die Bedeutungsgröße des Thot repräsentierenden Affen kann gerade in einem Thot-Tempel, wie es Dakke ist, das Bild gegenüber der mythologischen Realität verzerren.

Dennoch ist eine normalwüchsige Löwin im *Mythos* wenig befriedigend. Auch Quack hält letztlich, wenngleich nur in Rudimenten, an einer übernatürlich großen Erscheinung fest, wenn er die außerordentlich laute Stimme mit *ḫrw n bḫn* „turmhoch brüllen“ wiedergibt.[51] *Bḫn* wird hingegen, wenngleich seinerseits nicht viel sicherer, sonst als „fest, solide“ übersetzt[52], und die Determinative – Buchrolle und Mann mit Hand am Mund – indizieren keine Verbindung mit *bḫn*(*.t*) „Pylon“. Riesenhafte Tiere sind indes wenig überraschend und keine Seltenheit in ägyptischen, insbesondere mythologischen Texten.[53]

---

[46] BOHMS, *Säugetiere in der altägyptischen Literatur*, 201. Sandra Lippert weist mich allerdings auf Löwenpopulationen in Botswana hin, in denen Löwenweibchen mitunter Mähnen haben.
[47] QUACK, in: *Desert Animals in the Eastern Sahara*, 344.
[48] GRZIMEK, in: *Säugetiere 3*, 354.
[49] So auch QUACK, in: *Desert Animals in the Eastern Sahara*, 344.
[50] *Horribile dictu* (GRZIMEK, in: *Säugetiere 3*, 354, nennt die Schulterhöhe nicht): http://de.wikipedia.org/wiki/Löwe (Zugriff August 2014).
[51] HOFFMANN, QUACK, *Anthologie der demotischen Literatur*, 216.
[52] *CDD b*, 80.
[53] Siehe die Zusammenstellung bei VITTMANN, *„Riesen“ und riesenhafte Wesen in der Vorstellung der Götter*, 51–64. Außerdem: LEITZ, *Die Gaumonographien in Edfu und ihre Papyrusvarianten*, 199 Anm. 61, 249f., mit Quellen und weiterer Literatur zum bei Vittmann genannten Ichneumon und zur ebenfalls dort erwähnten Spitzmaus.

Damit kehren wir zu dem Originaltext zurück, mit dem die Untersuchung begonnen hat, um nochmals seine Aussagen selbst zu würdigen. Daß er keine zoologische Beschreibung eines Löwenweibchens ist, verstärkt sich durch Beschreibungen, die für normale Löwinnen untypisch sind:

- „Ihr Fell/Unterleib (?) rauchte und brannte."
- „Ihr Rücken hatte die Farbe von Blut."
- „Ihre Nase blies Rauch."
- „Sehr viele Fliegen kamen aus ihr (sc. der Nase) hervor."

Diese könnten auch metaphorisch gemeint sein, sicher metaphorisch sind freilich:

- „Ihr Gesicht hatte den Glanz der Sonnenscheibe."
- „Ihr(e) Auge(n) glühte(n) (?) vor Flammen."
- „Ihre Blicke loderten wie Feuer, indem sie Flammen hinauswarfen wie die Mittagshitze des Sommers."
- „Sie war rundum Glanz dadurch insgesamt, (…)"

Warum sollten ausgerechnet die Maßangaben zoologisch einigermaßen exakt, die Beschreibung des Fells und der Erscheinungsform aber phantastisch sein? Schließlich sind auch nur bei einer monströs riesigen Löwin derartige Wirkungen ihrer Bewegungen auf die Umwelt denkbar, wie sie der Text beschreibt – Felsen werden zu Staub zerschmettert und offenbar bebte der Hügel zwei Stunden lang nach. Der Hundskopfaffe reagiert auf diese furchterregende Erscheinung, und es heißt in *Mythos* Leiden x+XII:

(30) *ḥ^{c}ḏ=f nȝy=f ỉwf.w r-r=f m-qty pȝ nt ḫr yb ỉr=f m ^{c}ȝ* () *r w^{c}*
Er war an seinem Körper in Bedrängnis darüber wie der, der unter Krankheit leidet. Er war in der Größe[54] mehr als ein

(31) *qrr ṯ=f pȝy sp-sn m-qty ḏlȝ-ḫms ^{c}m=f tȝy=f nmṯy.t*
Frosch. Er fing an zu springen wie eine Heuschrecke. Er verzehrte seine Kraft,

(32) *r ḫe.ṯ=f m-qty pȝ nmḥ ^{c}ḥ^{c}=f ḥr tȝy=f rt.t 2.t ỉr=f sšṯ kwf*
indem sein Körper wie der eines Zwerges war. Er stand auf seinen zwei Füßen. Er nahm die Gestalt eines Affen

(33) *n w n pȝ mtry n tȝ nṯr.t* (…)
der Sonnenbarke im Angesicht der Göttin an, (…)

[54] Die von QUACK, *Enchoria* 23, 63, aufgestellte Behauptung, ^{c}(*ȝ*) mit „Mann mit Hand am Mund"-Determinierung führe mit der „Interpretation als ‚Zustand, Art' überall zu einer akzeptablen Lösung", trifft offenkundig für diese Stelle nicht zu, auch wenn er sie *a.a.O.* S. 69, Nr. 20, mit „Er handelte in der Art nach einem Frosch." übersetzt und zugibt, daß die Präposition *r* Probleme bereite. Ich bezweifle, daß bei einer späten Handschrift wie pLeiden I 384 die lexikalische Differenzierung zwischen ^{c} und ^{c}(*w*) von den Schreibern graphisch noch sauber gezogen wurde. Außerdem muß auch noch mit Verwechslungen der Wörter in der Handschriftenüberlieferung gerechnet werden.

Welche Paviansart hier genau gemeint ist, ist nicht ganz sicher.[55] Legen wir aber den Steppenpavian zugrunde, der in seiner zoologischen Bezeichnung *Papio cynocephalus* den Hundskopf trägt und am ehesten der Abbildung in Dakke ähnelt, so wird seine Durchschnittsgröße mit 120 cm (≈ *mḥ 2 ⅓*) angegeben, also 20 cm größer als die maximale Schulterhöhe einer echten Löwin und nur 3 cm kleiner als die eines Löwen![56] Sein Größenverhältnis ist aber nach Aussage des Textes nicht annähernd gleich zur Löwin, was aus einer Länge von 6 Ellen folgte, sondern offenbar wie das eines Frosches. Selbst wenn „Art nach einem Frosch" korrekt sein sollte, woran ich starke Zweifel hege, wird er mit einer Heuschrecke, einem ebenfalls kleinen Tier, und schließlich ziemlich eindeutig als Zwerg doch wohl im Vergleich zur Löwin beschrieben. Dies ist aber nur möglich, wenn die Löwin erheblich überlebensgroß ist, und das ist sie nur bei 6 Ellen also etwa 3,15 m Höhe. Aus „Er nahm die Gestalt eines Affen der Sonnenbarke im Angesicht der Göttin an, (…)" läßt sich keine Aussage über die Größenverhältnisse ableiten, weil hier lediglich der Anbetungsgestus beschrieben wird, den der Affe einnimmt, um die Löwin zu besänftigen.

3 Die Bedeutung von *qy*

Der nähere Kontext im *Mythos* scheint also genauso eine riesenhafte Löwin zu indizieren wie die Durchsicht der Belege für das Wort *qꜣ/qy*. Die Übersetzung eines fremdsprachlichen Wortes geht zwar immer zwangsläufig von der eigenen Muttersprache und dem ihr eigenen Koordinatensystem aus. Damit sind die Idiomatik und der für die eigene Sprache typische Metapherngebrauch immer prägend und mitunter auch leitend. Aber die Eigengesetzlichkeiten der Ausgangssprache dürfen dadurch nicht verschüttet oder überlagert werden. So laufen in vielen, wenn nicht gar den meisten Fällen ägyptisch-demotisches *qy* und deutsches „hoch" parallel:

- beim hochfliegenden Ba,
- bei dem zu neuem Leben sich erhebenden Toten,
- bei den wie die Stützen des Himmels hohen Säulen eines Tempels.

In manchen Fällen ist eine deutsche Übersetzung „hoch" unpassend, auch wenn in Einzelfällen alternative Erklärungen denkbar sind, z. B. vielleicht bei *ꜥḥꜥ qy* und bei den Beschreibungen eines Grundstücks. In anderen Fällen geht es jedoch nicht, so bei (*nꜣ.w-*)*qy sḏm.t nfr.t*.

Diese nicht parallellaufenden Fälle müssen als dem Ägyptisch-Demotischen eigene Ausdrucksweisen verstanden werden, so daß der Ägypter eben nicht „lange Lebenszeit", sondern offenbar „hohe Lebenszeit" sagte, wie im Deutschen auch von „hohem Alter" die Rede sein kann. Nur wenn wir das zur Kenntnis und ernst nehmen, können wir das ägyptische Denken verstehen und verbiegen es nicht, damit es dem deutschen Sprachgefühl entspricht. Auf jeden

[55] Vgl. zur antiken Nomenklatur: DURISCH GAUTHIER, *BSEG* 25, 35–56; PRADA, *ZPE* 189, 111–114. Vgl. aber auch QUACK, in: *Desert Animals in the Eastern Sahara*, 341–361, der hier eine Meerkatze sehen will, was mich nicht überzeugt.

[56] http://pin.primate.wisc.edu/factsheets/entry/yellow_baboon (Zugriff August 2014).

Fall kann durchaus nicht davon gesprochen werden, „hoch“ oder „Höhe“ sei nicht die „normale“[57] Bedeutung von *qy*. Ganz im Gegenteil!

Literaturverzeichnis

D. AGUT-LABORDÈRE, M. CHAUVEAU, *Héros, magiciens et sages oubliés de l'Égypte ancienne. Une anthologie de la littérature en égyptien démotique*, Paris 2011.

C. ARLT, *„Deine Seele möge leben für immer und ewig!“. Die Mumienschilder im British Museum.* SD 10, Leuven 2011.

I. BOHMS, *Säugetiere in der altägyptischen Literatur*. Ägyptologie 2, Berlin/Münster, 2013.

E. BRESCIANI, *L'archivio demotico del tempio di Soknopaiu Nesos nel Griffith Institute di Oxford* 1, Milano 1975.

H. BRUNNER, *Das hörende Herz. Kleine Schriften zur Religions- und Geistesgeschichte Ägyptens.* OBO 80, Freiburg (Schweiz)/Göttingen 1988.

E. CANETTI, *Die Blendung. Roman*, Frankfurt am Main 1982, ©1935.

S. CAUVILLE, *Dendara* XV. *Traduction. Le pronaos du temple d'Hathor: Plafond et parois extérieures.* OLA 213, Leuven [u.a.] 2012.

PH. COLLOMBERT, Des animaux qui parlent néo-égyptien. Relief Caire JE 58925, in: C. GALLOIS, P. GRANDET, L. PANTALACCI (Hg.), *Mélanges offerts à François Neveu.* BdE 145, 2008, 63–72.

N. DURISCH GAUTHIER, Sur les traces de Thot chien. À propos de Plutarque, De Iside et Osiride, 11, 355 B, in: *BSEG* 25, 2002–2003, 35–56.

W. ERICHSEN, *Demotisches Glossar*, Kopenhagen 1954.

F. L. GRIFFITH, *Stories of the High Priests of Memphis. The Sethon of Herodotus and the Demotic Texts of Khamuas*, Oxford 1900.

B. GRZIMEK, Der Löwe, in: R. ALTEVOGT et al. (Hg.), *Säugetiere 3.* Grzimeks Tierleben 12, 1972, 354–363.

F. HOFFMANN, Measuring Egyptian Statues, in: J. M. STEELE, A. IMHAUSEN (Hg.), *Under One Sky. Astronomy and Mathematics in the Ancient Near East.* AOAT 297, Münster 2002, 109–119.

F. HOFFMANN, J. F. QUACK, *Anthologie der demotischen Literatur.* EQTÄ 4, Berlin 2007.

K. JANSEN-WINKELN, Eine Bau- und Bittinschrift am Tempel von Luxor, in: *ZÄS* 140, 2013, 1–12.

J. H. JOHNSON, *The Demotic Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago [Stand 2010].* (https://oi.uchicago.edu/research/publications/demotic-dictionary-oriental-institute-university-chicago)

H. KOCKELMANN, S. PFEIFFER, Betrachtungen zur Dedikation von Tempeln und Tempelteilen in ptolemäischer und römischer Zeit, in: R. EBERHARD et al. (Hg.), *„... vor dem Papyrus*

[57] Vgl. oben bei Anm. 8.

sind alle gleich!“. Papyrologische Beiträge zu Ehren von Bärbel Kramer (P. Kramer). AFP Beiheft 27, 2009, 93–104.

C. LEITZ, *Die Gaumonographien in Edfu und ihre Papyrusvarianten. Ein überregionaler Kanon kultischen Wissens im spätzeitlichen Ägypten. Soubassementstudien* III. SSR 9, Wiesbaden 2014.

A. VON LIEVEN, Fragments of a Monumental Proto-Myth of the Sun's Eye, in: G. WIDMER, D. DEVAUCHELLE (Hg.), *Actes du IXe Congrès International des Études Démotiques. Paris, 31 août–3 septembre 2005.* BdE 147, 2009, 173–181.

A. B. LLOYD, *Herodotus Book* II. *Commentary 99–182*. EPRO 33,3, Leiden 1988.

E. LÜDDECKENS, Ein demotischer Papyrus aus Mittelägypten. Papyrus Lüddeckens II, in: *ZÄS* 115, 1988, 52–61, Taf. I–V.

C. J. MARTIN, Demotic Texts, in: B. PORTEN (Hg.), *The Elephantine Papyri in English.* Documenta et Monumenta Orientis Antiqui 22, 2011, 267–384.

G. MÖLLER, *Die beiden Totenpapyrus Rhind des Museums zu Edinburg.* DS 6, Leipzig, 1913.

R. NYORD, *Breathing Flesh. Conceptions of the Body in the Ancient Egyptian Coffin Texts.* CNI publications 37, København 2009.

R. NYORD, On (Mis)conceptions of the Body in Ancient Egypt, in: *LingAeg* 20, 2012, 165–184.

R. NYORD, Prototype Structures and Conceptual Metaphor. Cognitive Approaches to Lexical Semantics in Ancient Egyptian, in: E. GROSSMAN, S. POLIS, J. WINAND (Hg.), *Lexical Semantics in Ancient Egyptian.* LingAeg Studia monographica 9, 2012, 141–174.

L. PRADA, Translating Monkeys Between Demotic and Greek, or Why a Lynx is not Always a Wildcat. (λυκό)λυγξ = (*wnš-*)*kwf*, in: *ZPE* 189, 2014, 111–114.

J. F. QUACK, Korrekturvorschläge zu einigen demotischen literarischen Texten, in: *Enchoria* 21, 1994, 63–72.

J. F. QUACK, *ᶜw* „Größe“ und *ᶜ* „Zustand, Art“. Zwei verwechselbare demotische Wörter, in: *Enchoria* 23, 1996, 62–75.

J. F. QUACK, Rez. zu Smith, Papyrus Harkness, in: *Or* 75, 2006, 156–160.

J. F. QUACK, The Animals of the Desert and the Return of the Goddess, in: H. RIEMER et al. (Hg.), *Desert Animals in the Eastern Sahara. Status, Economic Significance, and Cultural Reflection in Antiquity.* Colloquium africanum 4, 2009, 341–361.

J. F. QUACK, *Einführung in die altägyptische Literaturgeschichte* III. *Die demotische und gräko-ägyptische Literatur.* EQTÄ 3, Münster/Berlin 2005.

J. F. QUACK, *Einführung in die altägyptische Literaturgeschichte* III. *Die demotische und gräko-ägyptische Literatur.* EQTÄ 3, Münster/Berlin ^{2}2009.

J. F. QUACK, Irrungen, Wirrungen? Forscherische Ansätze zur Datierung der älteren ägyptischen Literatur, in: G. MOERS (Hg.), *Dating Egyptian Literary Texts.* LingAeg Studia monographica 11, Hamburg 2013, 405–469.

J. D. RAY, The Complaint of Herieu, in: *RdE* 29, 1977, 97–116.

M. SMITH, *The Mortuary Texts of Papyrus BM 10507.* Catalogue of Demotic Papyri in the British Museum III, London 1987.

M. SMITH, *The Liturgy of Opening the Mouth for Breathing*, Oxford 1993.

M. SMITH, Rez. zu Thissen, Der Verkommene Harfenspieler, in: *JEA* 86, 2000, 173–187.

M. SMITH, *On the Primaeval Ocean.* CNI Publications 26, Copenhagen 2002.

M. SMITH, *Papyrus Harkness (MMA 31.9.7),* Oxford 2005.

M. SMITH, *Traversing Eternity*. *Texts for the Afterlife from Ptolemaic and Roman Egypt*, Oxford 2009.

M. A. STADLER, Eine neue Orientierungshilfe für die demotische Literatur, in: *Enchoria* 29, 2004/2005, 106–118.

M. A. STADLER, Rez. zu Nyord, *Breathing Flesh*, in: *WZKM* 101, 2011, 501–506.

C. THIERS, *Ptolémée Philadelphe et les prêtres d'Atoum de Tjékou*. *Nouvelle édition commentée de la « stèle de Pithom » (CGC 22183)*. OrMonsp 17, Montpellier 2007.

H. J. THISSEN, *Der verkommene Harfenspieler*. *Eine altägyptische Invektive (P. Wien KM 3877).* DS 11, Sommerhausen, 1992.

G. VITTMANN, *„Riesen" und riesenhafte Wesen in der Vorstellung der Götter.* BzÄ 13, Wien, 1995.

S. P. VLEEMING, *Some Coins of Artaxerxes and Other Short Texts in the Demotic Script Found on Various Objects Gathered from many Publications.* SD 5, Leuven/Paris/Sterling, 2001.

S. P. VLEEMING, *Demotic and Greek-Demotic Mummy Labels and Other Short Texts Gathered from Many Publications.* SD 9, Leuven [u.a.] 2011.

P. WILSON, *A Ptolemaic Lexikon*. *A Lexicographical Study of the Texts in the Temple of Edfu.* OLA 78, Leuven 1997.

K.-TH. ZAUZICH, *Papyri von der Insel Elephantine*. *Demotische Papyri aus den Staatlichen Museen zu Berlin. Lieferung* 1, Berlin 1978.

K.-TH. ZAUZICH, Einige Bemerkungen zu den demot. Papyri Louvre E. 3333 und E. 3334, in: *Enchoria* 9, 1979, 121–124.

Ein neues Notariat ptolemäischer Zeit

Karl-Theodor Zauzich
Sommerhausen

Der Jubilar, zu dessen Festschrift ich hier gern beitrage, ist ein ganz ungewöhnlich breit ausgerichteter Philologe mit erstaunlichen Sprachkenntnissen weit über die Ägyptologie hinaus. Er verfügt über umfassende Kenntnisse sehr vieler Sprachen des Alten Orients, er hat modernes Arabisch unterrichtet, sogar Tibetisch und Chinesisch versteht er – und macht keinerlei Aufhebens von dem enormen Wissen! Für die langjährige, geduldige und entsagungsvolle Arbeit für das Demotische Namenbuch und für die Demotische Textdatenbank im *TLA* verdient Vittmann den Dank eines jeden Ägyptologen, ebenso natürlich für sein gesamtes, umfangreiches Œuvre. Wer Vittmanns im Internet zugängliche Bibliographie[1] durchsieht, kommt aus dem Staunen nicht heraus. Man sieht leicht, daß ihn schwierige Texte in hieroglyphischer, hieratischer, demotischer und kursivhieratischer Schrift besonders interessieren. Ich hoffe daher, daß er auch an diesem Beitrag Freude haben wird, der eine neue und recht schwierige Notarsschrift vorstellt, und daß er die verbleibenden Fragen klären kann, die ich nicht lösen konnte.

Die Ausbildung der Urkundenschreiber erfolgte in ptolemäischer Zeit an den Tempelnotariaten, die oft über Generationen hinweg einzelnen Familien gehörten. Dabei scheint die übliche Methode die des Nachahmens und des Auswendig-Lernens gewesen zu sein. Anders wäre nicht zu erklären, wieso in vielen Fällen die Söhne von Notaren fast genauso oder doch sehr ähnlich wie ihre Väter schreiben.[2] Manchmal kann man nur mit Mühe zwischen den Handschriften mehrerer Personen einer Familie unterscheiden.[3] Auf jeden Fall ist es für den Fachgelehrten möglich, in sehr vielen Fällen eine Urkunde ptolemäischer Zeit auf den ersten Blick bestimmten Orten zuzuweisen. Thebanische Handschriften sehen eben anders aus als solche aus dem nahen Gebelen usw. Je mehr Urkunden aus einem Ort bekannt sind, umso leichter wird das Entziffern. Hat man es dagegen mit Urkunden eines bislang unbekannten Notariats zu tun, so braucht man einige Zeit, sich in die Handschrift einzulesen.

In der Papyrussammlung Berlin gibt es eine kleine Zahl von aus Kartonage gewonnenen demotischen Urkunden, deren Handschrift sehr ähnlich und wenig attraktiv ist. Sie sind durchweg mit einem ungewöhnlich breiten Strich der Binse geschrieben. Die Verteilung der drei

[1] http://www.aegyptologie.uni-wuerzburg.de/mitarbeiter/vittmann/publikationen/
[2] Arlt, in: *Graeco-Roman Fayum*, 15–26; Arlt, in: *Actes du IXe Congrès International des Études Démotiques*, 29–50; Arlt, in: *Perspectives on Ptolemaic Thebes*, 17–34.
[3] Z.B. bei der Familie des Chonstephnachthes, des Sohnes des Harsiesis in Theben, vgl. Zauzich, *Die ägyptische Schreibertradition in Aufbau, Sprache und Schrift der demotischen Kaufverträge aus ptolemäischer Zeit*, 37 mit dem dort zitierten Aufsatz von de Meulenaere, *CdE* 73, 69.

Schreibzonen (Oberlänge, Mittelzone, Unterlänge) ist gegenüber der Regel früh- und mitteldemotischer Zeit deutlich verändert. Außerdem haben die Zeilen keinen festen Halt auf einer Grundlinie, sondern schwanken nach oben und unten. So entsteht der Eindruck einer etwas chaotischen Unordnung. Da bisher kein einziger Text aus der Gruppe publiziert ist, wird die Entzifferung zu einer paläographischen Herausforderung, der ich mich hier stellen möchte. Folgende Papyri sind mir bekannt:

P. 13157	Urkunde unbekannten Inhalts, im Format komplett erhalten (25 Zeilen), aber zum großen Teil ausgewaschen und löchrig, nur einzelne Wörter sind lesbar, im oberen Teil falsch zusammengesetzt. Jahr 3(?) des Ptolemaios XII.(?). Kontrahent A ist ein Diener des *Ḥr-ᶜb*(?) namens Protarchos. Auf dem Verso Reste von Zeugenunterschriften.
P. 15532	Verpachtung von Fruchtgärten durch einen Reiter namens Herakleides an mehrere Personen, etwa 15 Zeilen vom oberen Teil der Urkunde relativ gut erhalten, rechter Rand fehlt, unten zunehmend löchrig mit Resten von weiteren 5 Zeilen. Auf dem Verso Reste von Zeugenunterschriften.
P. 15533	Verpachtung des Lesonis-Amtes (wird hier publiziert).
P. 15634[4]	Im Format komplett erhaltene Urkunde unbekannten Inhalts aus einem 2. Regierungsjahr, 30 Zeilen, wenig lesbare Wörter.
P. 15535	Tempeleid aus einem 17.(?) Jahr, im Format komplett erhalten, aber mit starken Beschädigungen, 28 Zeilen.
o. Inv.-Nr.	Zwei Fragmente einer Urkunde, gegenwärtiger Aufbewahrungsort ist mir unbekannt. Von mir in den 70er Jahren mit Film 26 photographiert.
o. Inv.-Nr.	Fragment einer Urkunde mit etwa acht Zeilen vom Ende der Urkunde sowie fünf Zeilen griechischer Unterschriften, zur Zeit noch nicht inventarisiert, liegt in einem Pappkarton mit der Aufschrift „Bl 319“.

Alle diese Texte sind außerordentlich schwer zu lesen, weil zu der Schwierigkeit der Schrift mit ihren Idiosynkrasien ein schlechter Erhaltungszustand der aus Kartonage gewonnen Papyri und schwere Beschädigungen der Schrift hinzukommen. Folgende Besonderheiten der Schrift sind im Pap. Berlin P. 15533 auffällig:

a) Einzelne Zeichen weisen eine Oberlänge auf, die sie üblicherweise nicht haben:
– *y* in *Ptlwmys* Z.1, in *ḫwy* Z. 2, in *lylʾ* Z. 5
– die ersten zwei Strichlein in *ʾirm* (Z. 1, 16)
– Suffix *=y* in *mtw=y* Z. 7, 8, 19

b) Einzelne Zeichen verlieren die Oberlänge, die sie sonst meistens haben:
– *m* in *Ptlwmys* Z. 1; *mḏy* Z. 4; *mtw=y* Z. 7, 8, 19
– *wᶜb* Z. 2, 4

[4] Der Papyrus ist tatsächlich unter dieser Nummer inventarisiert, doch ist dies vermutlich ein Versehen statt 15534.

– *ḥrỉ* Z. 9, 16, 17, 19
c) Eine senkrechte Unterlänge erhält unten einen rückwärts gerichteten waagerechten Abstrich
– *ḥrỉ* Z. 9, 16, 19
– *ꜥn* Z. 6, 11, 18, 19.

Aus dieser Gruppe habe ich den „am leichtesten" lesbaren ausgesucht, Pap. Berlin P. 15533, der die Verpachtung des Lesonisamtes an einen Priester dokumentiert. Den Text habe ich auf der 6. Demotischen Sommerschule im August 2009 in Heidelberg vorgestellt und danke den Teilnehmern für ihre Anregungen.

Pap. Berlin 15533

Der Papyrus ist aus Kartonage gewonnen, die aus den deutschen Ausgrabungen in Abusir el Melek kommt.[5] Die meisten bisher publizieren Papyri aus dieser Quelle sind ursprünglich im Herakleopolites geschrieben, doch stammen etliche auch aus Alexandria, Memphis und anderen Orten.[6] 11,3 cm breit x 25,2 cm hoch. Auf der rechten Seite ist ein Streifen von 2–3 cm Breite abgebrochen.

A. Umschrift

1 [*ḥ3.t-sp ..... pr-ꜥ3*] *Ptlwmys ỉrm Klwptr3*

2 [*ḏd.ṯ-n=s Trwpn n3 ntr.w mr-ỉt.w mr*] *sn* || *ḏd wꜥb t3 ḫwy n Ḥr-ꜥb*(?)

3 [...].. *s3 Ḥr-ꜥb-ỉw*(?) *Ḥk3 s3 sp-2*(?) *n s3*(?) *sn*(?)

4 [..... *s3* ...]... *p3 sḫ n mḏy-ntr ntỉ ḫn n3 wꜥb.w Ḥr-ꜥb*(?)

5 [.....] *p3 tmỉ M3ỉ-lyl3 n p3 t3 tš*(?) ..... ||

6 [*sḥn=k n=ỉ t3 mt mr-šn .....*] *rnp.t wꜥ.t ntỉ ỉr ỉbt 12 1/6 r rnp.t wꜥ.t ꜥn* ||

7 [.....]||... *mtw=y tỉ.t ỉr=w n3 kll3.w n*(?) *n3 wtn.w rmt*(?) ...

8 [..... *mtw=y tỉ.t*] *ỉr=w-w*(?) *ḫ-kỉ rnp.t* || *mtw=y ṯ3ỉ n3 ḥt.w n3 ḥmt.w*

9 [..... *ntỉ*] *nb nkt nb ntỉ ỉw=w tỉ.t s rn=s n n3 sw.w ntỉ ḥrỉ* ||

10 [.....] ⌜*ntỉ nb*⌝ *ntỉ ḥrỉ*(?) *rtb sw3 80*(?) *mt nfr*

11 [*20*(?) .... *mt*] *nfr 20*(?) *ꜥn n qb ntỉ wḏ3 ỉw=w swṯ*

12 [.....*tpỉ*] *šmw ỉbt-2 šmw n* (*p3 m3ꜥ*) *ntỉ ỉw=tn*(?) (*n-ỉm=f*) || *ỉw=y tỉ.t s*

13 [.....] ... *p3 rtb sw3 rmt s*(?) *nb ỉbt-3 šmw* ⌜.....⌝

[5] Vgl. SALMENKIVI, *Cartonnage Papyri in Context*, besonders 16–20.
[6] SALMENKIVI, *Cartonnage Papyri in Context*, 29 und 33ff.

14 [..... *mt nf*]*r n rmt n-ỉm=w ỉwtỉ ỉw ỉw=f ʿḥʿ-rt.ṯ =f* ||

15 [.....] ..... || *ỉw=y ḫɜʿ tɜ mt mr-šn n*

16 [*mtw=y stɜ.ṯ*]*=y r*(?) *tm ṯɜỉ s n-ỉrm ḥtr n nɜ sw.w ntỉ ḥrỉ* ||

17 [.....] ... *tỉ.t* (*nɜ*) *ntỉ sḫ ḥrỉ* || *ỉw=y m-sɜ=k pɜ sḥn* (*r.*)*ỉr=k n=ỉ*

18 [*mtw=y ỉr n=k pɜ h*]*p pɜ sḥn ntỉ sḫ ḥrỉ ʿn* || *pɜỉ=k rt*

19 [*pɜ ntỉ nḥ*]*ṯ mt nb ntỉ sḫ ḥrỉ* || ⌜*mtw=y ỉr=f n=k*⌝ (*r*)-*ḫrw=f*

B. Übersetzung

1 [Regierungsjahr ..... Monat ..... des Pharaos] Ptolemaios und der (Königin) Kleopatra
2 [genannt Tryphaina, der Götter Philopatores Phil]adelphoi.
Gesagt hat der Priester des Altares des *Ḥr-ʿb*(?)
3 [...].., Sohn des *Ḥr-ʿb-ỉw*(?), (und) Heka, Sohn des Gleichnamigen(?), zu dem Neffen(?)
4 [NN, Sohn des N]N, dem Schreiber des Gottesbuches, der unter den Priestern des *Ḥr-ʿb*(?) ist,
5 [.....] der Stadt *Mɜỉ-lylɜ* im Lande Gau(?) .....
6 [..... Du hast mir das Amt des Lesonis ..... verpachtet für] ein Jahr, macht 12 1/6 Monate, macht ein Jahr wiederum.
7 [.....] Und ich werde veranlassen, daß sie die Brandopfer (und?) die Trankopfer machen ...
8 [..... Und ich werde veranlassen, daß] sie sie ein anderes Jahr machen. Und ich werde die Silbergelder einnehmen (und) die Kupfergelder
9 [.....] (und) alles (und) jede Sache, welche sie geben werden in seinem (des Amtes) Namen in den obigen Zeiten.
10 [Und ich werde liefern(?)] ..... alles(?), was oben (genannt) ist, (und) Artaben Weizen 80 (und) *mt-nfr*-Früchte
11 [20, macht 10, macht *mt-*]*fr*-Früchte 20 wiederum in (einem) intakten Gefäß, indem sie geliefert sind
12 [..... Monat 1] der Sommerjahreszeit, Monat 2 der Sommerjahreszeit zu (dem Ort, an dem) ihr(?) seid. Ich werde es geben
13 [.....] eine Artabe Weizen jedem Mann(?) im Monat 3 der Sommerjahreszeit .....
14 [..... *mt nf*]*r*-Früchte einem Menschen von ihnen ohne rechtskräftige Quittung.
15 [.....] ..... Wenn ich das Lesonisamt des [.....] verlasse
16 [und ich] mich [zurückziehe], um(?) es nicht anzunehmen (auch nicht) mit Zwang zu den obigen Zeiten
17 [.....] ..... geben (das), was oben geschrieben ist, habe ich (trotzdem?) einen Anspruch gegen dich aus dem Pachtvertrag, den du mir gemacht hast.

18 [Und ich werde dir das Recht] des oben geschriebenen Pachtvertrages wiederum erfüllen. Dein Beauftragter

19 [ist der Bevollmächtigte] hinsichtlich jeder oben geschriebenen Angelegenheit. Und ich werde es für dich erfüllen auf sein Geheiß.

C. Kommentar

1 Wenn die Lesung von *sn* am Anfang von Zeile 2 korrekt ist, gehört der Text in die gemeinsame Regierungszeit von Ptolemaios XII. und Kleopatra V. Tryphaina (80–69/8 v.Chr.). – Man beachte bei der Schreibung des Königsnamens, daß das Gottesdeterminativ und anscheinend auch der schließende Bogen der Kartusche am Namensende fehlt.

2 Das letzte Wort der Zeile ist ein Gottesname, der anscheinend bisher im demotischen Schrifttum unbekannt ist. Der Name ist in der eben erwähnten Gruppe von Papyri mehrfach belegt, nämlich in

P. 15533, Z. 2  ; Z. 4 

P. 15532, Z. 4 

P. 13157, Z. 4 

Eine sichere Lesung des Namens ist mir nicht gelungen. Das erste Zeichen kann entweder *ḥrỉ* „darauf befindlich“ oder *wꜣḥ* „setzen, legen“ sein. Das zweite Wort ist vielleicht *ꜥb* „Horn“, allerdings ohne das Horn-Determinativ, das die Lesung sichern würde. Ein Name *Ḥrỉ-ꜥb* ist selten belegt (LEITZ, *LGG* V, 359). Da die Lesung des Gottesnamens in unseren Papyri aber alles andere als sicher ist, verbietet sich eine weitere Spekulation. Er scheint der Ortsgott einer Stadt *Mꜣỉ-lylꜣ* (Z. 5) zu sein, die leider ebenfalls unbekannt ist. Der Gottesname läßt eine Lesung *Ḥrỉ-š=f* m.E. nicht zu.

3 Die Lesung dieser Zeile bereitet erhebliche Schwierigkeiten, die ich nur zum Teil lösen kann. Der lange waagerechte Strich kurz vor dem Zeilenende kann eigentlich nur das *n* vor der Nennung des zweiten Kontrahenten sein. Dann muß alles davor, angefangen von *ḏd* in Z. 2, zur ersten Partei des Kontraktes gehören. Der Anfang von Z. 3 müßte dann das Ende eines Personennamens sein, dem der Vatersname folgt, eingeleitet von *sꜣ*. Der Vatersname beginnt mit dem fraglichen Gottesnamen *Ḥr-ꜥb*(?) sowie einem dreiteiligen Zeichen und dem Gottesdeterminativ. Das dreiteilige Zeichen, das wie ein *s* aussieht, wird gern *ỉw* gelesen, vgl. *Demot. Nb*., 914–915 *Sbk-ỉw*. Der folgende Name ist wohl als *Ḥkꜣ* mit schönem Schlangendeterminativ zu entziffern, auch wenn ich eine genau entsprechende Schreibung nicht nachweisen kann – ob *Ḥꜣ.t-kꜣ* geschrieben? Die folgenden Zeichen möchte ich als *sꜣ sp-2* „Sohn des Gleichnamigen“ erklären, muß aber zugeben, daß ich keine wirklich vergleichbare Schreibung für *sp-2* kenne.
Ein großes Problem an dieser Auffassung ist, daß im ganzen Text die erste Partei immer „ich“ sagt und niemals „wir“. Irgendetwas ist hier verkehrt, aber angesichts der Zerstörung und der weitgehend zweifelhaften Entzifferung dieser Zeile lohnt es sich kaum, alle denkbaren Lösungsvorschläge zu erörtern.
Die letzten drei Zeichen der Zeile sind mir nicht sicher lesbar. Ein bekannter Personenname liegt keinesfalls vor; nach einem passenden Titel habe ich vergeblich gesucht. Da das erste

Zeichen wie eine hieratische Gans (MÖLLER, *Hieratische Paläographie* III, 216) aussieht, schlage ich, mit einem gewissen Zweifel, die Lesung *sꜣ sn* „Brudersohn“ = Neffe vor. Allerdings sieht das Wort *sn* am Anfang von Zeile 2 etwas anders aus. Oder soll man eine Lesung *sꜣ tpỉ* „erster Sohn“ vorziehen?

5 Das Ortsdeterminativ von *tmỉ* ist vom Wort selbst durch die Unterlänge von *sḫ* aus Zeile 4 getrennt. Das Determinativ hat die gleiche Form wie am Ende des folgenden Stadtnamens, der bisher unbekannt ist. Die Lesung *Mꜣỉ-lylꜣ* setzt voraus, daß *Mꜣỉ* „Insel“ nur mit einem einzigen Zeichen geschrieben ist. Vor dem Ortsdeterminativ steht noch das Hauszeichen.
Das Wort nach *tꜣ* besteht aus zwei Zeichen, die eine gewisse Ähnlichkeit mit *tš* haben, und dem Ortsdeterminativ.

6 Die Ergänzung ist im Wortlaut an sich fast sicher – vgl. Z. 15 –, aber nicht in ihrer Plazierung. Der erforderliche Wortlaut könnte durchaus auch am Anfang der vorhergehenden Zeile gestanden haben.

7 Das *n* zwischen *nꜣ kllꜣ.w* und *nꜣ wtn.w* ist vermutlich ein Fehler. Die Zeichen am Zeilenende sind mir unverständlich. Das Wort nach *wtn.w* läßt sich *rmt* oder *wᶜ* lesen. Was man erwarten möchte, wäre eine Bedeutung „jeder Mann“ (soll die Opfer bringen), aber das letzte Wort läßt sich weder *s* „Mann“ – vgl. Z. 13 – noch *sp*-2 lesen. Statt *rmt*(?) … schlägt Frau Lippert für das Zeilenende eine Lesung *wᶜ wᶜ.t* vor, was paläographisch sehr gut möglich ist und sich vielleicht als „jeder und jede einzelne“ Person oder Abgabe verstehen ließe. Wenn ich zögere, diese Lesung zu übernehmen, so liegt das an Zeile 13, wo ich eine nicht unähnliche Stelle zweifelnd als *rmt s*(?) *nb* gelesen habe. Beim gegenwärtigen Stand meiner Kenntnis möchte ich die Frage offen lassen.

8 Die Lesung des Zeilenanfangs *ỉr=w-w* (für *ỉr=w-st*) ist unsicher. Natürlich ist *ỉr=w-w* nicht korrekt, aber so etwas gibt es, vgl. SPIEGELBERG, *Demotische Gramm*atik, 117 unten. Ergänzung vielleicht [*mtw=y tỉ.t*] „[Und ich werde veranlassen], daß sie sie (die Opfer) ein anderes Jahr machen.“ – Auch *ḫ-kỉ* ist eine etwas überraschende Schreibung.

9 Bei *rn=s* scheint sich der Schreiber verschrieben zu haben, wenn denn die Lesung korrekt ist.

10 Ergänzung des Zeilenanfangs nicht wirklich zwingend. Die ersten erhaltenen Zeichen der Zeile sind beschädigt und nicht sicher lesbar.
Das Wort *mt* mit Getreidedeterminativ kenne ich bisher aus keinem demotischen Text. Ein Zusammenhang mit dem Wort *mḏꜣ* „Art Mass für Datteln“ (*Wb* II, 186.15) ist mir nicht wahrscheinlich, weil das Getreide(?) nach der folgenden Zeile in einem Krug (*qb*) geliefert werden soll. Vielleicht besteht ein Zusammenhang zum Wort *mḏᶜ.w* „Art Feldfrüchte“ (HANNIG, *Großes Handwörterbuch Ägyptisch-Deutsch*, 381–2 und HOCH, *Semitic Words in Egyptian Texts of the New Kingdom and Third Intermediate Period*, 177–8 Nr. 239–40).

11 Vor der Zahl 20 steht ein kleiner Strich, der zum Ende von *nfr* gehört, vgl. das Ende der vorhergehenden Zeile, wo dieser Strich etwas höher gesetzt ist.

12 Nach der Zeitangabe erwartet man eine Angabe über den Ort, an den die Güter geliefert werden sollen. Diese Angabe ist allem Anschein nach unvollständig. Gemeint ist vielleicht *n* (*pꜣ mꜣᶜ*) *ntỉ ỉw=tn* (*n-ỉm=f*) „zu (dem Ort, an dem) ihr seid“.

13 Die Lesung *s* „Mann“ ist nicht ganz sicher. Für das Zeilende schlägt Frau Lippert eine sehr ansprechende Ergänzung vor, die ich gern akzeptiere: [*bn ỉw=y rḫ ḏd dỉ=y sw mt nf*]*r n rmt n-ỉm=w ỉwtỉ ỉw ỉw=f ꜥḥꜥ-rt.ṯ=f* – [Ich werde nicht sagen können „[Ich habe Weizen (und) *mt-nf*]*r*-Früchte einem Menschen von ihnen [gegeben]“ ohne rechtskräftige Quittung.

14 Bei dem kleinen Strich vor *rmt* handelt es sich entweder um das *n* des Dativs oder den Strich, der zur Schreibung von *nfr* gehört (vgl. die Anmerkung zu Zeile 11).

15 Der Zeilenanfang ist mir nicht lesbar. Frau Lippert merkt mit Recht an, daß nach *mr-šn* noch Zeichen zu stehen scheinen. Tatsächlich ist wohl die Schreibung des Wortes *mr-šn* nicht ganz korrekt. Das Wort wird in manchen Fällen mit dem „schlechten Vogel“ determiniert, wie man im CDD leicht sehen kann. Ich vermute, daß diese Determinierung auf Verwechslung mit *šn* „Krankheit“ beruht und vielleicht unbewußt darauf hinweist, daß das Amt mit erheblichen Mühen verbunden war. In unserem Fall haben wohl die letzten beiden Zeichen des Wortes ihren Platz getauscht. Am Zeilenende steht *n* vor dem zu ergänzenden Namen des Tempels, zu dem das Amt gehört.

16 Nach dem Rest von *=y* steht anscheinend ein großes *r*, das durch zwei kleine Strichlein an seinem Kopf, die wohl von einer früheren Beschriftung kommen, verundeutlicht wird. Das Determinativ der Buchrolle in *tm* hat die gleiche Form wie im Wort *nfr*, vgl. Z. 10, 11 und 14.

17 Das erste Zeichen der Zeile kann ich nicht lesen. Das letzte Wort der Zeile *n=ỉ* ist ein wenig undeutlich, weil der Schreiber den zweiten Teil der Ligatur zu einem Strich vergrößert hat.

Hinter *tỉ.t* und vor dem Relativsatz fehlt ein determiniertes Subjekt. Eine Ergänzung (*nꜣ*) bietet sich an. Zu der sehr vereinfachten Schreibung von *ḥrỉ* vgl. das Ende der vorhergehenden Zeile sowie Z. 18.

19 Zur hier etwas beschädigten Schreibung von *mtw=y* vgl. Z. 8 mit der gleichen ungewöhnlich großen Schreibung des Suffixes. – Die Urkunde endet mit der Zeile 19. Nach einem Leerraum von etwa zwei Zeilen stehen am rechten Rand in schwächerer Schrift ein paar Zeichen, deren Funktion unklar ist.

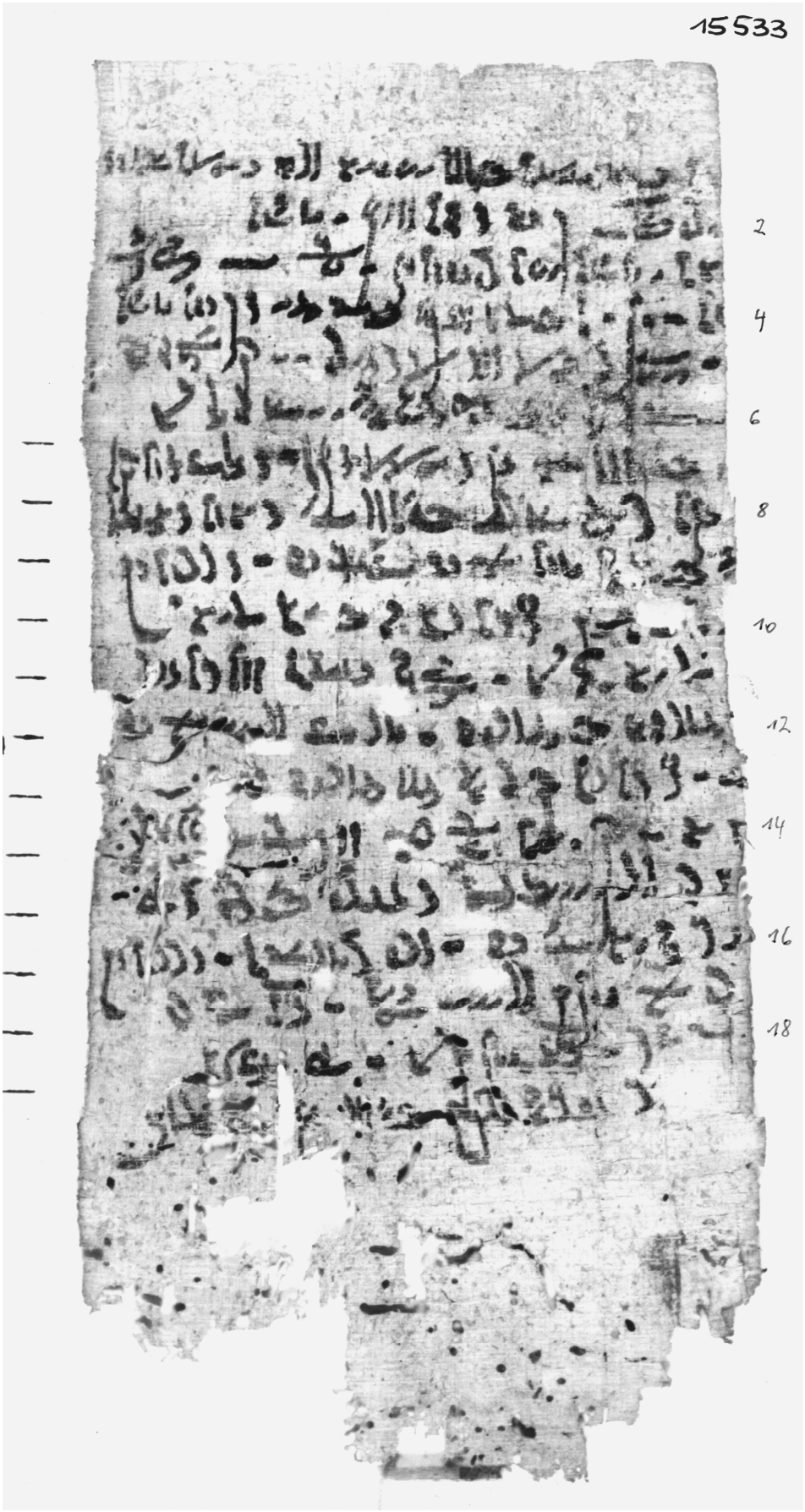
D. Zusammenfassung des Inhalts

Unter der Regierung Ptolemaios’ XII. und der Kleopatra V. Tryphaina hat ein namentlich nicht bekannter Priester des Altares des Gottes *Ḥr-ꜥb*(?) das Lesonisamt dieses Gottes für ein Jahr gepachtet. Gegenüber dem Schreiber des Gottesbuches formuliert er die Bedingungen des Vertrages, die er erfüllen will.

1. Er wird veranlassen, daß sie (= vermutlich die Priester) die Trank- und Brandopfer in diesem Jahr darbringen (Z. 7).
2. Anscheinend will er auch dafür sorgen, daß sie dies ein weiteres Jahr tun, damit keine Unterbrechung in den Opferhandlungen entsteht (Z. 8).
3. Die Silber- und Kupfergelder sowie alle anderen Einnahmen, die aus dem Amt entstehen, will er in dem genannten Zeitraum einnehmen (Z. 8–9).
4. Er will eine bestimmte Menge Weizen und eine andere Getreideart(?) zu bestimmten Zeiten einnehmen und an einen bestimmten Ort liefern (Z. 10–12).

5. Einem jeden Mann(?) will er im Monat Epiphi Weizen und eine andere Getreideart(?) zuteilen und eine gültigen Quittung vorlegen (? Z. 13–14).
6. Es folgen Bedingungen für den Fall, daß er das Lesonis-Amt abgibt und es auch unter Zwang nicht wieder annimmt (Z. 15–16).
7. In Schlußbestimmungen erklärt der Pächter, daß er einen Anspruch aus der ausgefertigten Pachturkunde hat und daß er selbst das Recht der Urkunde erfüllen will (Z. 18).
8. Der Beauftragte des Verpächters soll berechtigt sein, die Erfüllung aller geschriebenen Bedingungen zu verlangen, und der Pächter wird auf dessen Geheiß das Recht des Verpächters erfüllen (Z. 19).

Die Urkunde scheint ohne Unterschrift des Notars zu enden, wie das seit dem 1. Jahrhundert öfters vorkommt. Das hat gewiß historisch erklärbare Gründe; aber wenn man sieht, wie häßlich und fehlerhaft demotische Urkundentexte im 1. Jahrhundert v.Chr. an manchen Orten geworden sind, denkt man unwillkürlich, daß die Schreiber gut daran getan haben, ihren Namen zu verschweigen. Vielleicht hätte der Verfasser ihrem Beispiel folgen und diesen Beitrag anonym einreichen sollen, weil er so viel nicht verstanden hat!



Papyrus Berlin P 15533 (Photo Erich Lüddeckens)

Literaturverzeichnis

C. ARLT, The Egyptian Notary Offices in the Ptolemaic Fayyum, in: S. L. LIPPERT, M. SCHENTULEIT (Hg.), *Graeco-Roman Fayum*. *Texts and Archaeology*, Wiesbaden 2008, 15–26.

C. ARLT, Die thebanischen Notare, in: G. WIDMER, D. DEVAUCHELLE (Hg.), *Actes du IXe Congrès International des Études Démotiques*. *Paris, 31 août–3 septembre 2005.* BdE 147, Le Caire 2009, 29–49.

C. ARLT, Scribal Offices and Scribal Families in Ptolemaic Thebes, in: P. F. DORMAN, B. M. BRYAN (Hg.), *Perspectives on Ptolemaic Thebes*. *Papers from the Theban Workshop 2006.* SAOC 65, Chicago 2011, 17–34.

R. HANNIG, *Großes Handwörterbuch Ägyptisch-Deutsch (2800–950 v.Chr.). Die Sprache der Pharaonen.* Kulturgeschichte der antiken Welt 64, Mainz 2006.

J. E. HOCH, *Semitic Words in Egyptian Texts of the New Kingdom and Third Intermediate Period*, Princeton 1994.

C. LEITZ (Hg.), *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen.* OLA 110–116, Leuven 2002.

H. DE MEULENAERE, Prosopographica Ptolemaica. Deuxième série, in: *CdE* 73, 1962, 66–75.

G. MÖLLER, *Hieratische Paläographie*. *Die ägyptische Buchschrift von der fünften Dynastie bis zur römischen Kaiserzeit*, Leipzig 1909–1936.

E. SALMENKIVI, *Cartonnage Papyri in Context*. *New Ptolemaic Documents from Abū Ṣīr al Malaq.* Commentationes humanarum litterarum 119, Helsinki 2002.

W. SPIEGELBERG, *Demotische Grammatik*, Heidelberg 1925.

K.-TH. ZAUZICH, *Die ägyptische Schreibertradition in Aufbau, Sprache und Schrift der demotischen Kaufverträge aus ptolemäischer Zeit.* ÄA 19, Wiesbaden 1968.

Günter Vittmann ist nicht nur ein herausragender Kenner der ägyptischen Onomastik, des Abnormhieratischen und des Demotischen in all seinen Formen, sondern zeichnet sich zudem durch seine ausgedehnten, weit über die Ägyptologie hinausreichenden wissenschaftlichen Interessen aus. So hat er mit seiner Forschung zu Ägypten unter fremder Herrschaft und der Integration von Ausländern im Land am Nil wesentliche Beiträge zur Beschäftigung mit den Fragen der kulturellen Identität und der multikulturellen Gesellschaft im alten Ägypten geleistet, die er in zahlreichen Publikationen, Seminaren und bei Forschungsaufenthalten wie zuletzt im Frühjahr 2015 im Rahmen des LabEx ARCHIMEDE (Programm „Investissements d'Avenir" ANR-11-LABX-0032-01) in Montpellier der Öffentlichkeit zugänglich gemacht hat.

In der vorliegenden Festschrift ehren ihn seine Kollegen, Schüler und Freunde mit dreißig Aufsätzen, die die zentralen Forschungsthemen des Jubilars aufgreifen.

Günter Vittmann n'est pas seulement un éminent expert de l'onomastique égyptienne, du hiératique anormal et du démotique dans tous ses états, il s'illustre aussi comme un chercheur aux vastes et variés centres d'intérêts qui dépassent largement le cadre égyptologique. Ainsi, ses travaux consacrés à l'Égypte sous les dominations étrangères et à l'intégration des étrangers ont contribué de manière significative à la réflexion sur les problématiques de l'identité culturelle et de la mixité ethnique dans la vallée du Nil – des recherches rendues publiques à travers de nombreuses publications, séminaires et, récemment encore dans le cadre du LabEx ARCHIMEDE (programme « Investissements d'Avenir » ANR-11-LABX-0032-01), lors d'un séjour en qualité de professeur invité à Montpellier au printemps 2015.

Avec ce volume, ses collègues, élèves et amis ont voulu lui témoigner leur amitié et le célébrer ; c'est pourquoi les trente articles regroupés ici reprennent les thématiques centrales des recherches chères à Günter Vittmann.

ISSN 2102-6629