



ENiM

Égypte Nilotique et Méditerranéenne

**Équipe Égypte Nilotique et Méditerranéenne
UMR 5140 « Archéologie des Sociétés Méditerranéennes »
Cnrs – Université Paul Valéry (Montpellier III)**

**Hapi und die Ptolemäer
Daniel von Recklinghausen**

Citer cet article :

D. von Recklinghausen, « Hapi und die Ptolemäer », *ENiM* 7, 2014, p. 229-238.

ENiM – Une revue d'égyptologie sur internet est librement téléchargeable depuis le site internet de l'équipe « Égypte nilotique et méditerranéenne » de l'UMR 5140, « Archéologie des sociétés méditerranéennes » : <http://recherche.univ-montp3.fr/egyptologie/enim/>

Hapi und die Ptolemäer

Daniel von Recklinghausen

Heidelberger Akademie der Wissenschaften/Tübingen

ZU DEN BEDEUTENDSTEN FUNDEN der Unterwassergrabungen von Heraklion-Thonis gehören drei monumentale Statuen aus Rosengranit, die im Bereich des Tempels des Amun von Gereb entdeckt wurden.¹ Sie sind in rein ägyptischem Stil gehalten und zeigen einen König mit Doppelkrone (SCA 279), eine Königin mit Doppelfederkrone, Kuhgehörn und Sonnenscheibe (SCA 280) und eine Nilfigur, deren Kopfschmuck aus Papyrusdolden, den Wappenpflanzen Unterägyptens, besteht und auf deren angewinkelten Armen sich ein Tablett mit Opfergaben befindet (SCA 281). Alle Statuen sind um die 5 Meter hoch, zwischen 4 bis 6 Tonnen schwer und unbeschriftet. Die Statue des Hapi ist die bis dato größte in Ägypten gefundene Götterstatue überhaupt. Wohl schon in der Antike wurden die Statuen – vielleicht aufgrund eines Erdbebens – zerstört und danach wiederhergestellt; bei der Auffindung lagen die meisten Bruchstücke der Statuen in einem engen Radius zusammen,² alle drei Exemplare konnten nahezu vollständig zusammengesetzt werden.³

Das identische Material, die annähernd gleichen Dimensionen sowie die Fundsituation machen eine ursprünglich gemeinsame Aufstellung der Statuen als Ensemble sehr wahrscheinlich.⁴ Sabine Albersmeier und Stefan Pfeiffer haben zudem auf die Ähnlichkeit der Statuen aus Heraklion zu einer Gruppe von (bislang nur inschriftlich belegten) Ensembles und deren Aufstellungspraxis hingewiesen, die aus den Synodaldekreten bekannt sind.⁵ In diesen Priesterbeschlüssen wird des Öfteren die Gestaltung einer Statuengruppe dekretiert, die aus den Bildnissen des Königs, der Königin und des Lokalgottes besteht; Letzterer soll dem

¹ Fr. GODDIO, *The Topography and Excavation of Heracleion-Thonis and East Canopus (1996–2006)*, OCMA Monograph 1, Oxford, 2007, 77–78; 88–92.

² Siehe die Pläne in GODDIO, *Topography*, 90, Abb. 3.37 und 92, Abb. 3.41.

³ Für genaue Beschreibungen und Abbildungen der Statuen siehe YOYOTTE, in: Fr. Goddio, M. Clauss (Hgg.), *Ägyptens versunkene Schätze*, Ausstellungskatalog Bonn, München, 2007, 138–140 (König und Königin); BAINES, in: *ibid.*, 268–272 (Hapi); Zs. KISS, „La triade de Nectanébo“, *ET* 23, 2010, 48–54 (alle drei Statuen); S. ALBERSMEIER, „Statues of Ptolemaic Queens from Alexandria, Canopus and Heracleion-Thonis“, in: D. Robinson, A. Wilson (Hgg.), *Alexandria and the North-Western Delta. Joint Conference Proceedings of Alexandria: City and Harbour (Oxford 2004) and The Trade and Topography of Egypt's North-West Delta, 8th century BC to 8th century AD (Berlin 2006)*, OCMA Monograph 5, Oxford, 2010, 191–195 (Königin).

⁴ St. PFEIFFER, „Das Dekret von Rosette. Die ägyptischen Priester und der Herrscherkult“, in: Gr. Weber (Hg.), *Alexandria und das ptolemäische Ägypten. Kulturbegegnungen in hellenistischer Zeit*, Berlin, 2010, 93–94; ALBERSMEIER, in: Robinson, Wilson (Hgg.), *Alexandria*, 194–195; KISS, *ET* 23, 2010, 53. Dagegen wird die Situation in Goddio, Clauss (Hgg.), *Ägyptens versunkene Schätze* insofern verunkelt, als dass das Königspaar und die Hapi-Figur an verschiedener Stelle vorgestellt werden. Eher skeptisch zu einer Zusammengehörigkeit der drei Statuen äußert sich BAINES, in: *ibid.*, 269.

⁵ PFEIFFER, in: Weber (Hg.), *Alexandria*, 94; ALBERSMEIER, in: Robinson, Wilson (Hgg.), *Alexandria*, 194–195. In einer Rekonstruktion sind die drei Statuen dagegen parallel vor dem Pylon des Tempels ohne einen internen Bezug angeordnet, siehe Goddio, Clauss (Hgg.), *Ägyptens versunkene Schätze*, 89.

König ein Siegeschwert überreichen. Anlass für die Errichtung solcher Ensembles ist eine erfolgreich verlaufene Militäraktion.⁶ Laut den Dekretbestimmungen waren König und Königin auf der einen vis-à-vis zur Gottheit auf der anderen Seite anzuordnen; die Statuen sollten an der bestsichtbaren Stelle im Tempel aufgestellt werden, womit entweder der große Hof oder der Dromos gemeint sein dürften. Allein schon aufgrund ihrer Dimensionen ist an einem dieser Orte wohl auch die ursprüngliche Positionierung der Statuen von Heraklion zu verorten, wobei sich das Königspaar und die Gottheit ähnlich wie in den Vorgaben der Synodaldekrete gegenübergestanden haben könnten.

Die Aussage der Statuengruppe ist im Falle von Heraklion nach Pfeiffer derart zu interpretieren, dass Hapi dem Königspaar „die Gaben des Nils als Ergebnis ihres herrscherlich-wohlthätigen Handelns“ überreiche. Als möglichen Grund für die Aufstellung bringt er ein bislang unbekanntes Dekret ins Gespräch, in dem die Priester die Errichtung einer solchen Statuengruppe beschlossen hätten.⁷ In diese Richtung könnte immerhin die Ausführung der Statuen deuten, die durch ihren ägyptischen Stil den Vorgaben in den Synodaldekreten entsprechen.⁸ Dennoch dürfte es problematisch sein, diesen Ansatz weiter zu verfolgen, da eine genaue Datierung der Statuen aufgrund der fehlenden Inschriften schwierig ist und bislang zu sehr unterschiedlichen chronologischen Einordnungen geführt hat. Nichts spricht aber gegen eine Datierung in die Ptolemäerzeit.⁹

Auch wenn sich ein spezifischer Hintergrund für die drei Statuen aus Heraklion sowohl chronologisch als auch inhaltlich kaum festmachen lassen wird, so ist die intendierte Aussage dennoch sehr viel exakter zu fassen, als dies bisher geschehen ist – nicht zuletzt gewinnt dadurch auch ihr vermuteter Ensemblecharakter an Plausibilität. Die Quelle für ein genaueres Verständnis ist eine singuläre Ritualszene, die sich im Opfersaal (R) des Tempels von Edfu befindet.¹⁰ Auf der nördlichen, dem Sanktuar am nächsten gelegenen Wand des Raumes werden vor allem die Speisenfülle und die damit verbundene Gewährleistung des täglichen Tempelopfers thematisiert. Insgesamt sind über die Wand 16 Ritualszenen verteilt, die auf einer östlichen und einer westlichen Seite in jeweils vier Registern angeordnet sind – damit befinden sich auf jeder Seite in einem Register zwei Szenen [vgl. Abb. 2].¹¹ Die gesamte Wandaufteilung unterliegt einer einheitlichen Konzeption. Beispielsweise zeigen die vier Szenen des ersten Registers den Tempelherrn Horus-Behedeti, wie er vom König und jeweils einem der vier sog. „Maîtres d’autel“ ein Opfer erhält.¹² In drei Szenen, die auf das zweite und

⁶ Raphia-Dekret (demot. Text, Textsynopse bei R.S. SIMPSON, *Demotic Grammar in the Ptolemaic Sacerdotal Decrees*, Oxford, 1996, 252-255); Rosettana (Urk. II, 189, 7 - 190, 2); Philensis II (Urk. II, 226, 5-12).

⁷ PFEIFFER, in: Weber (Hg.), *Alexandria*, 94.

⁸ So im Raphia-Dekret (demot. Text, Textsynopse bei SIMPSON, *Demotic Grammar*, 252-253), in der Rosettana (Urk. II, 190, 2) oder in Philensis II (Urk. II, 226, 9).

⁹ YOYOTTE, in: Goddio, Clauss (Hgg.), *Ägyptens versunkene Schätze*, 138-140 datiert die Statuen des Königs und der Königin in die Ptolemäerzeit; BAINES, in: *ibid.*, 269 gibt für die Statue des Hapi das 4. bis 3. Jh. v. Chr. an; ALBERSMEIER, in: Robinson, Wilson (Hgg.), *Alexandria*, 193-194 votiert eher für das späte 2. bzw. das frühe 1. Jh. v. Chr. Dagegen hält KISS, *ET* 23, 2010, 48-54 die Statuen für ein Werk aus der Frühzeit der 30. Dyn., der König sei Nektanebos I., die weibliche Statue stelle Isis dar, seine Ausführungen überzeugen aber nicht.

¹⁰ Siehe zum Opfersaal und seiner Einordnung in den Tempel S. CAUVILLE, *Essai sur la théologie du temple d'Horus à Edfou*, 2 Bde., BdE 102, Le Caire, 1987, 94-102.

¹¹ E IX, Tf. 35a.

¹² Siehe zu diesen Szenen J.-L. SIMONET, *Le collège des dieux maîtres d'autel. Nature et histoire d'une figure tardive de la religion égyptienne*, OrMonsp 7, Montpellier, 1994; speziell zu den Szenen im Opfersaal von Edfu S. 46-65.

dritte Register verteilt sind, erhalten die Vertreter der ptolemäischen Dynastie ein Opfer. Jede Herrschergeneration wird durch König und Königin repräsentiert. Neben den verstorbenen Theoi Adelphoi¹³ und Theoi Euergetai¹⁴ wird auch dem regierenden Königspaar ein Opfer dargebracht [großes Speiseopfer: *ʿḥbt*, Abb. 1].

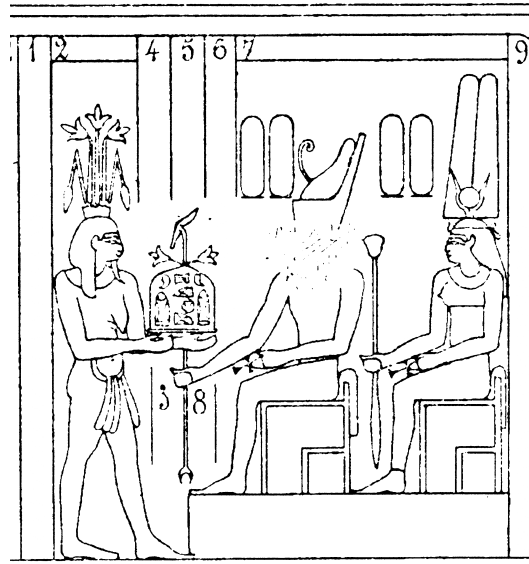


Abb. 1. Das Opfer von Hapi an Ptolemaios IV. und Arsinoe III. (E IX, Tf. 35a).

Ptolemaios IV. und Arsinoe III. – die Theoi Philopatores – sind dabei wie ihre Vorfahren auf der „göttlichen Seite“ positioniert und halten in ihren Händen göttliche Attribute (Anch-Zeichen sowie das Was- bzw. das Papyrusszepter). Auf diese Weise werden die regierenden Könige als Theoi Synnaoi des Tempels dargestellt,¹⁵ was im Einklang mit den Synodaldekreten steht, in denen ihre göttliche Verehrung in den ägyptischen Tempeln durch die Priester beschlossen wurde. Ihnen gegenüber steht der Nilgott Hapi, der durch seinen Kopfschmuck als Hapi von Oberägypten ausgewiesen ist. Auf seinen angewinkelten Armen hält er ein Tablett, das mit Opfergaben beladen ist. Diese Ikonographie ist in der Soubassement-Dekoration allgegenwärtig, in Ritualszenen der Tempel der griechisch-römischen Zeit kommt sie dagegen äußerst selten vor.¹⁶ Schon die bildliche Konzeption der Szene zeigt Hapi hier eindeutig als Opfernden, was im Text eindrücklich bestätigt wird.¹⁷

¹³ E I, 479, 9 - 480, 2, IX, Tf. 35a.

¹⁴ E I, 494, 8-17, IX, Tf. 35a und X, Tf. 360.

¹⁵ Siehe hierzu J. QUAEGBEUR, „The Egyptian Clergy and the Cult of the Ptolemaic Dynasty“, *AncSoc* 20, 1989, 93-116; E. LANCIERS, „Die ägyptischen Priester des ptolemäischen Königs Kults“, *RdE* 42, 1991, 117-145; St. PFEIFFER, *Herrscher- und Dynastiekulte im Ptolemäerreich. Systematik und Einordnung der Kultformen*, MBPR 98, München, 2008, 77-114.

¹⁶ Hapi (mit zwei Gefäßen in den Händen anstelle des Tablett) erscheint z.B. auch in zwei Ritualszenen in der Nilkammer von Edfu, wo der König von ihm begleitet wird (E II, 255, 4 - 256, 11; 259, 4 - 260, 12; IX, Tf. 44b und XII, Tf. 411; 413); in den parallelen Szenen in Philae fehlt er dagegen (*Philä* I, Abb. 36 - 1. Pylon; *Photo Berlin* 300 - 2. Pylon). Vgl. für Szenen aus dem NR J. BAINES, *Fecundity Figures. Egyptian Personification and the Iconology of a Genre*, Warminster, 1985, 317-325.

¹⁷ E I, 475, 7-18, IX, Tf. 35a. Für diese Szene existiert bereits eine Übersetzung von M.E. IBRAHIM, „An Oblation offered to Reigning King and Queen“, in: W.F. Reineke (Hg.), *First International Congress of Egyptology. Acts, Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients* 14, Berlin, 1979, 319-325. Da der Inhalt

Titel	<i>wdn ʿzbt n ntrwy mrwy it sʿ¹⁸ hr-nb m rk=sn</i>	Ein großes Speiseopfer den beiden Vaterliebenden Göttern gewähren, damit jedermann in ihrer (Regierungs-)Zeit satt wird.
Hapi inkl. Randzeile	<i>dd mdw in Hʿpy it ntrw iw=ī n=tn m wr tp-rnpt¹⁹ nhm r ʿb²⁰ nn šnn hnd=ī n=tn iww²¹ wts=ī [n]=tn wdb²² iw=ī wšr m tʿ shpr=ī n=tn nfrw m hhw hr hhw dbʿw (hr) hʿw²³ m ht nbt sbk=ī n=tn šnwwt²⁴ m prt zht spt=tn²⁵ hr hnm [... ...] dfʿ (?) ht=ʿ (?) n dfʿw (?) nn km {n} drw²⁶ swr=tn psšt²⁷ n ntrw ntrwt ir=tn hrt n hr-nb</i>	Worte zu sprechen von Hapi, dem Vater der Götter: „Ich komme in hohem Maße alljährlich zu euch, bewahrt von Unheil, ohne Unreines, ich betrete für euch die Inselfelder, ich erhebe [für] euch das Ufer, ich befeuchte das, was auf der Erde trocken ist, ich lasse für euch die Vollkommenheit (= das Getreide) millionenfach, zehntausendfach und tausendfach entstehen in der Form von allen Dingen, ich fülle für euch die Scheunen mit den Früchten des Ackers, eure Tenne vereint sich [... ...] mit ihren Dingen als Speisen (?), ohne dass eine Grenze existiert. Möget ihr den Anteil für die Götter und Göttinnen vermehren, möget ihr den Bedarf für jedermann decken.

aber für die folgenden Ausführungen von großer Relevanz ist und sich zudem für einige Stellen bessere Lesungen bieten, wird der Text an dieser Stelle vollständig vorgelegt.

¹⁸ Vgl. zur Lesung P. WILSON, *A Ptolemaic Lexikon. A Lexicographical Study of the Texts in the Temple of Edfu*, OLA 78, Leuven, 1997, 787, wo als Determinative des Öfteren  gemeinsam verwendet werden, vgl. auch die fast identische Formulierung im gleichen Raum auf der gegenüberliegenden Seite, E I, 488, 4, wo Horus zum König spricht: „Jedermann wird satt in deiner (Regierungs-)Zeit“ (*sʿ hr-nb m rk=k*). Dagegen versteht IBRAHIM, in: Reineke (Hg.), *First Congress of Egyptology*, 322 „exalting over the lords in their time“, transliteriert als *swhz hr nb m rk=sn* (S. 324).

¹⁹ Dieselbe Rede im Opfersaal auch von Sokar-Osiris E I, 496, 1. Zur Bedeutung von *tp-rnpt* siehe B. VENTKER, *Der Starke auf dem Dach. Funktion und Bedeutung der löwengestaltigen Wasserspeier im alten Ägypten*, SSR 6, Wiesbaden, 2012, 177, Anm. d.

²⁰ Vgl. zu dieser Formulierung E I, 473, 13.

²¹ Zu *iww* siehe WILSON, *Lexikon*, 46; VENTKER, *Wasserspeier*, 93, Anm. 194 mit jeweils weiterer Literatur. Die Lesung *iww* ist problematisch, da hier eigentlich  *tʿw*, „Brote“, steht. Zieht man aber in Betracht, dass die Orthographie in dieser Szene an zahlreichen Stellen korrupt ist, könnte hier ein Fehler für  vorliegen. Andererseits könnte man von einem Schriftspiel ausgehen, welches das Ergebnis der Überschwemmung – das Wachsen des Getreides, seine Ernte und die Produktion von Brot – vorwegnimmt.

²² Vgl. z.B. E I, 468, 5, wo es von *Hʿpy-šmʿw* heißt „er hat die Gebiete befeuchtet und sich über das Ufer erhoben“ (*iwh.n=f rww ts.n=f hr wdb*), ähnlich auch D XII, 335, 9-10 „er hat das Feld betreten und nimmt das Ufer ein“ (*hnd.n=f t it=f wdb*). IBRAHIM, in: Reineke (Hg.), *First Congress of Egyptology*, 322 übersetzt „fruits“.

²³ Die Floskel *hhw hr hhw dbʿw hr hʿw* unter Auslassung von *hfnw* „hunderttausend“ findet sich z.B. auch in E I, 458, 9; 488, 18.

²⁴ Zu (*s*)*bkt* *šnwt* siehe A. EGBERTS, *In Quest of Meaning. A Study of the Ancient Egyptian Rites of Consecrating the Meret-Chests and Driving the calves*, EU 8, 2 Bde., Leiden, 1995, 287, Anm. 3.

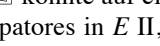
²⁵ Wb. III, 434, 12-18; WILSON, *Lexikon*, 825. *spt* „Tenne“ und *šnwt* „Scheune“ kommen in direkter Abfolge möglicherweise auch in einer Szene des Euergetes-Tores in Karnak vor, *Urk.* VIII, 102d (= CLÈRE, *Évergète*, Tf. 44). Hier wie dort ist eine Lesung *spw* „Male, Ereignisse“ ebenfalls sinnvoll, vgl. EGBERTS, *In Quest of Meaning*, 287, Anm. 2.

²⁶ Ob es sich um eine Beschreibung der Funktion der Tenne handelt?

²⁷ Eine andere Möglichkeit ist *dniwt* „Anteile“, was aber den Sinn nicht entscheidend verändern dürfte.

König	<i>nswt-bity nb tꜣwy (ꜥw' ntrwy mnḥwy stp.n Pth wsr Mꜣ't R' šḥm 'nh Ḳmn) sꜣ R' nb ḥ'w (Ptḥlmys 'nh dt mry ꜣst)</i>	Der König von Ober- und Unterägypten, Herr der beiden Länder (Erbe der beiden vortrefflichen Götter, den Ptah erwählt hat, stark ist die Ma'at des Re, lebendes Abbild des Amun), Sohn des Re, Herr der Kronen (Ptolemaios, er lebe ewig, geliebt von Isis).
Königin	<i>ḏd mdw in ḥkꜣt nbt tꜣwy (ꜥrsirnꜣy) snt ḥmt nt nswt-bity (Ptḥlmys 'nh dt mry ꜣst)</i>	Worte zu sprechen durch die Herrscherin, die Herrin der beiden Länder (Arsinoe), Schwester und Gattin des Königs von Ober- und Unterägypten (Ptolemaios, er lebe ewig, geliebt von Isis).
Die Könige	<i>ntrwy mrwy it ḥkꜣwy nw {n} Tꜣ-mri ḥbw inw {n} m ndb²⁸</i> <i>šspꜣn ḥtꜣk ḥtpꜣn ḥr in.nꜣk it ntrw kmꜣ ḥt nbt</i>	Die beiden Vaterliebenden Götter, die beiden Herrscher von Ägypten, die Abgaben einsammeln auf der Erde. „Wir haben deine Dinge erhalten, wir sind zufrieden mit dem, was du gebracht hast, Vater der Götter, Schöpfer aller Dinge!“
Königliche Randzeile	<i>ḏd mdw ndbꜣn ḏdtꜣk²⁹ kmꜣꜣn ꜣḥw nbw ḥ'ꜣꜣn n iwtꜣk {n} sḏfꜣꜣn idbw b'ḥꜣn gsw-prw dꜣꜣn ḥꜣw ḥr mnw³⁰ nw ntrw drpꜣn 'nhw m ḥ[t]³¹ in.nꜣk nn kn-rnpt m ḥꜣwꜣn³²</i>	Worte zu sprechen: „Wir haben deine Rede gehört. Wir erschaffen alle Wohltaten, wir jubeln über dein Kommen, denn wir versorgen die Ufer mit Nahrung und überfluten die Tempel, wir geben die Fülle für das tägliche Opfer der Götter, wir beschenken die Lebenden mit den Dingen, die du gebracht hast, ohne dass es eine Hungersnot in unserer (Regierungs-)Zeit gibt.“

Der Inhalt der Szene ist von bemerkenswerter Kohärenz. In der Rede des Hapi wird etappenweise vom Kommen der Nilflut, der Überschwemmung der Felder und dem dadurch bedingten Wachsen des Getreides gesprochen. Auf diese Weise sind die Speicher mit ausreichend Nahrung gefüllt. An das Königspaar ergeht die Aufforderung, die reiche Ernte für die Vermehrung von Opfern für die Götter wie für die Ernährung der Menschen einzusetzen. Diese Kernaussage ist schon im Titel der Szene prägnant zusammengefasst: „Ein großes Speisopfer den Vaterliebenden Göttern gewähren, damit jedermann in ihrer (Regierungs-)zeit satt wird.“ Das Speisopfer, das Hapi hier gibt, steht natürlich im Kontext zu der von ihm hervorgerufenen bzw. symbolisierten Überschwemmung, durch die das Gedeihen aller Pflanzen erst möglich wird. Diese reiche Fülle von Nahrungsmitteln kann an anderer Stelle

²⁸ Die Determinierung mit  könnte auf eine Univerbierung von *ḥb inw* hindeuten; vgl. auch die fast identische Titelreihung der Theoi Philopatores in *E II*, 40, 11: . Weitere Belege für *ḥb inw m ndb* mit dieser Determinierung finden sich am Euergetes-Tor von Karnak: *Urk.* VIII, 76g (= CLÈRE, *Évergète*, Tf. 27); 79g (= Tf. 21), vgl. auch *Urk.* VIII, 60g (= CLÈRE, *Évergète*, Tf. 13); 74g (= Tf. 30).

²⁹ Diese Antwort der Opferempfänger findet sich im Opfersaal noch häufiger, so etwa *E I*, 459, 5; 482, 6; 495, 9; ähnlich auch 486, 13; 500, 1 und 9-10.

³⁰ Dieser Ausdruck kommt auch in anderen Opferszenen vor, so etwa in Bezug auf den König in *E VI*, 108, 4 (*ḥt ḥt*), insgesamt sehr ähnlich ist auch der Text in der Szene, die sich direkt unter dieser befindet, *E I*, 472, 15-16.

³¹ Die wahrscheinlichste Ergänzung ist , eine ähnliche Aussage über Hapi z.B. in *E II*, 254, 5-6.

³² Eine ganz ähnliche Abfolge findet sich auch in der Rede des Horus-Behedeti an den König in einer Ritualszene (Totenopfer: *prt-ḥrw*) auf der Ostwand der Opferhalle: „Ich fülle für dich das Land mit Speisen in deiner (Regierungs-)Zeit, damit du die Götter nach Belieben versorgen und alle lebenden Menschen gemäß ihrem Bedarf sättigen kannst, auf dass keine Hungersnot in deiner (Regierungs-)Zeit herrscht.“ (*mḥꜣi nꜣk tꜣ ḥr ḏfꜣw m ḥꜣwꜣk drpꜣk ntrw r-mrwt sꜣꜣk ḥr-nb 'nh m ḥrtꜣsn nn kn-rnpt m rkꜣk*, *E I*, 492, 14-15).

als „Speiseopfer des Hapi“ (ꜥbt nt Hꜥpy)³³ bezeichnet werden und ist ein wichtiges Thema etwa in den Nilprozessionen der Soubasements.³⁴

Ptolemaios IV. und Arsinoe III. akzeptieren die Gabe des Hapi, sie rekapitulieren seine Rede und stellen sich in seine Nachfolge. Vor allem aber versprechen sie, seine an sie gerichtete Aufforderung auszuführen, indem sie das tägliche Opfer in den Tempeln und die Ernährung der Bevölkerung garantieren.³⁵ So soll es zu keiner Hungersnot in ihrer Regierungszeit kommen. Damit werden zwei elementare Aufgaben des Herrschers angesprochen, die immer wieder in zahlreichen Texten durchscheinen.³⁶ In der hier vorgestellten Szene wird dem König(spaar) die Fähigkeit zur Versorgung der Tempel und Menschen mit Nahrungsmitteln direkt von dem Gott übertragen, der besonders eng mit der Materie verbunden ist.

Diese Idee der Übertragung findet sich noch häufiger in der Dekoration der Tempel griechisch-römischer Zeit.³⁷ Die so ausgedrückte Vorstellung von den regierenden Königen als Theoi Synnoai steht aber in einem eigentümlichen Gegensatz zu ihrer in diesen Szenen beschriebenen Göttlichkeit. Sie werden zwar als tempelteilende Götter tituliert, besitzen aber keine eigenen Fähigkeiten, sondern erhalten diese von den Göttern überreicht, die darüber verfügen.³⁸ Ein ganz ähnlicher Fall liegt auch in der Wabet von Edfu vor: Ptolemaios IV. und Arsinoe III. sind wiederum als Theoi Synnaoi auf der „göttlichen Seite“ der Szene positioniert und erhalten von Schesemu und Hedjhotep Salbe und Stoff.³⁹ Die „Gegengabe“ des Königspaares besteht vordergründig in der Vermehrung des Tempelvermögens und der Tempelopfer. Interessant ist aber, dass der König in der korrespondierenden Szene die von Schesemu und Hedjhotep erhaltenen Gaben nun selbst seinen vergöttlichten Vorgängern darbringt.⁴⁰ Wiederum wurde dem König durch die für die Ritualausführung relevanten (Ressort-)Gottheiten die Fähigkeit verliehen, selbst als Ritualist zu agieren, was in der Dekoration in eine direkte Beziehung gesetzt wird.⁴¹

³³ Siehe z.B. *Esna* III, 346, 15, allgemein auch CAMINOS, *LÄ* 4, 498-500, s.v. Nilopfer.

³⁴ J. TATTKO, „Die hydrologischen Prozessionen – Verkörperung einzelner Aspekte der Nilflut und des Fruchtlands in den Soubasements der Tempel der griechisch-römischen Zeit“, in: A. Rickert, B. Ventker (Hgg.), *Altägyptische Enzyklopädien. Die Soubasements in den Tempeln der griechisch-römischen Zeit. Soubasementstudien* I, SSR 7, Wiesbaden, 2014, 361-440.

³⁵ Diese Zweiteilung bei der königlichen Versorgung mit Nahrungsmitteln zwischen den Tempeln auf der einen und der Bevölkerung auf der anderen Seite ist auch im Kanopos-Dekret thematisiert (*Urk.* II, 131, 2), dazu St. 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*, AfP Beiheft 18, München, Leipzig, 2004, 97; 220-225 (mit Erwähnung dieser Szene in Anm. 108).

³⁶ Vgl. etwa die Angaben bei PFEIFFER, *Kanopos*, 206-207; S. PRELL, „Der Nil, seine Überschwemmung und sein Kult in Ägypten“, *SAK* 38, 2009, 231-232. Zu Statuen, die dem König als Hapi darstellen, vgl. *ibid.*, 221 mit Anm. 81.

³⁷ Vgl. H. BEINLICH, „Eine Datenbank der Ritualszenen“, in: H. Beinlich/K. Hallof, *Einführung in das Würzburger Datenbanksystem SERaT, SRaT* 1, Dettelbach, 2007, 5-6. Näheres zu den in diesem Kontext wichtigen Szenen der Übergabe des Sichelschwerts an den König durch einen Gott und ihre Bedeutung für die Synodaldekrete in der von mir in Vorbereitung befindlichen Dissertation zu den beiden Philensis-Dekreten.

³⁸ Vgl. E. WINTER, „Der Herrscherkult in den ägyptischen Ptolemäertempeln“, in: H. Maehler, V.M. Strocka (Hgg.), *Das ptolemäische Ägypten. Akten des internationalen Symposions 27.-29. September 1976 in Berlin*, Mainz, 1978, 154-155.

³⁹ *E I*, 430, 10 - 431, 5, IX, Tf. 33b.

⁴⁰ *E I*, 421, 7 - 422, 2, IX, Tf. 33a. In der Szene wird zwar das Königspaar gemeinsam gezeigt, aber sowohl ikonographisch als auch textlich wird der König als alleiniger Ritualist hervorgehoben.

⁴¹ Dass hier keine Neuerung der griechisch-römischen Zeit vorliegt, zeigt etwa das Relief einer Stele des Sobekhotep VIII., in welchem dem König von „Hapi, dem Großen“ (Hꜥpy ꜥ) ein Opfer dargereicht wird, siehe dazu J. BAINES, „The Inundation Stela of Sebekhotep VIII“, *AcOr* 36, 1974, 45-53 und Abb. 2.

Eine ganz ähnliche Konstellation liegt bei genauerer Betrachtung auch an der Südwand des Opfersaals vor [Abb. 2]: Der König nutzt die von Hapi erworbene Fähigkeit in der Szene, die mit der hier besprochenen Szene (inhaltlich) korrespondiert, um nun dem Tempelherrn Horus-Behedeti ein großes Speiseopfer darzureichen.⁴² Er kommt damit seinem Versprechen nach, dass er Hapi gegenüber gegeben hat. Diese Szene ist nicht im 2. Register der gegenüberliegenden Wand, sondern im 3. Register angebracht. Dass beide Szenen dennoch eindeutig aufeinander rekurren, zeigt sich einmal durch die Verwendung desselben Szenentypus, vor allem aber durch die aufeinander Bezug nehmenden Texte. Der König übernimmt die Rolle des Hapi – er ist „der Agathos Daimon der Tempel, der die Altäre der Götter versorgt“ (*ḥ'w nfr n gsw-prw drp ḥwt nt ntrw*);⁴³ er stellt sich selbst als ein Gabenbringer wie Hapi vor: „Meine Arme sind mit dem beladen, was ich für deinen (= Horus-Behedeti) Ka herbeigebracht habe, (nämlich) alle vollkommenen, reinen und süßen Dinge, die Nut gegeben, Geb entstehen lassen und Hapi aus seinem Quellloch herbeigebracht hat“ (*k'ḥ 'wy=i <m> ms.n=i n k3=k ḥt nbt nfrt w'bt bnrt dī.n Nwt km3.n Gb in.n Ḥ'py m tpḥt=f*).⁴⁴

Der interne Bezug dieser beiden 'ḥbt-Szenen ist damit evident; er verweist aber auch auf einen größeren Rahmen. Denn direkt über und gegenüber der Szene, in der das regierende Königspaar von Hapi das 'ḥbt-Opfer erhält, befinden sich die bereits erwähnten Szenen, in denen der König seinen Vorgängern, den Theoi Adelphoi und den Theoi Euergetai, ein Totenopfer darreicht;⁴⁵ sie sind inhaltlich wie ikonographisch sehr ähnlich konzipiert. Betrachtet man alle vier Szenen zusammen, so lässt sich in ihrer Anordnung eine Art Chiasmus innerhalb der Wanddekoration erkennen,⁴⁶ der auf der Südseite auch in anderer Form umgesetzt scheint,⁴⁷ und sie sind auf diese Weise eng mit einander verbunden.⁴⁸ Ein wesentlicher inhaltlicher Aspekt dürfte in der Integration des makedonischen Herrscherkultes in den Tempelkult liegen, ein anderer aber in der starken Betonung der Notwendigkeit des Götteropfers durch diese Dynastie.

⁴² E I, 498, 18 - 499, 8, IX, Tf. 35a und X, Tf. 362, vgl. auch CAUVILLE, *Essai sur la théologie*, 99. Ganz ähnlich ist wohl auch die Szenenabfolge auf der Stele von Sobekhotep VIII. zu deuten, vgl. BAINES, *AcOr* 36, 1974, 47-50.

⁴³ E I, 499, 1.

⁴⁴ E I, 499, 2. Nut und Geb werden in der Rede des Gottes durch „Himmel“ und „Erde“ ersetzt, E I, 499, 4.

⁴⁵ Beide Szenentitel lauten „Das Ritual ausführen für seinen Vater und seine Mutter“ (*irt ḥt n it=f mwt=f*), E I, 479,9; 494, 8, was im ersten Fall fortgeführt wird mit „ein Totenopfer für ihre beiden Kas spenden“ (*w3ḥ prt-ḥrw r k3wy=sn*). Der König wird beide Male gezeigt, wie er vor seinen Vorfahren weihräuchert und eine Wasserspende über einem Altar mit Opfern darbringt. Zum Charakter eines Totenopfers in diesen Szenen siehe WINTER, in: Maehler, Strocka (Hgg.), *Das ptolemäische Ägypten*, 155. Andererseits könnte auch eine Anspielung auf den täglichen Kult im Opfersaal vorliegen, vgl. M. ALLIOT, *Le Culte d'Horus à Edfou au temps des Ptolémées*, BdE 20, 2 Bde., Le Caire, 1949, 1954, 103; LANCIERS, *RdE* 42, 1991, 136; siehe auch CAUVILLE, *Essai sur la théologie*, 99; 237.

⁴⁶ So schon CAUVILLE, *Essai sur la théologie*, 96, Abb. 29; 99.

⁴⁷ Ein weiteres Beispiel ist die Aufteilung der rechten und linken Wandhälfte auf Ober- und Unterägypten, die innerhalb der Ritualszenen genau entgegengesetzt zu derjenigen in den Soubasements ist. So trägt der König in der Eingangsszene des Soubasements der Westseite die unterägyptische, in einer Ritualszene dagegen die oberägyptische Krone, wobei es sich auf der Ostseite der Wand genau entgegengesetzt verhält. Auf der Westseite befindet sich zudem eine Ritualszene mit Amun und Mut (E I, 478, 16 - 479, 7), deren Pendant auf der Ostseite Ptah und Sachmet zeigt (E I, 498, 7-17), was als weitere Bestätigung der Aufteilung in Ober- und Unterägypten im Wandablauf gelten darf.

⁴⁸ Vgl. für die inhaltliche Verknüpfung von 'ḥbt- und Totenopfer-Szenen zuletzt A. RICKERT, *Gottheit und Gabe. Eine ökonomische Prozession im Soubasement des Opettempels von Karnak und ihre Parallele in Kôm Ombo*, SSR 4, Wiesbaden, 2011, 278-282.

Im Ergebnis lassen sich für die besprochene Szene zwei Kernaussagen herausarbeiten:

1) Wie ihre Vorfahren werden die amtierenden Könige als Götter, als Theoi Synnnaoi dargestellt. Sie erhalten durch das von einem Gott dargebrachte Opfer dessen ureigenste Fähigkeit, durch die sie in die Lage versetzt werden, ihr Königsamt konform der Ma'at auszuüben. Darin unterscheiden sie sich grundlegend von ihren Vorfahren, die selbst eine „eigene“ Gegengabe an ihren Erben richten können. In dieser speziellen Szene werden durch Hapi und das Speiseopfer die Ernährung und Versorgung der Tempel resp. Götter auf der einen, aber auch der Menschen auf der anderen Seite thematisiert.

2) Der zweite Punkt erscheint im Hinblick auf die Tempeldekoration fast noch wichtiger. Das Opfer des Hapi an die Könige dient nicht nur der allgemeinen Fähigkeit der Versorgung, sondern vor allem dafür, das geforderte Opfer in den Tempeln auszuführen. Der König kann nun vor dem Tempelgott eben dieses Opfer des Hapi wiederholen und damit durchgehend perpetuieren.

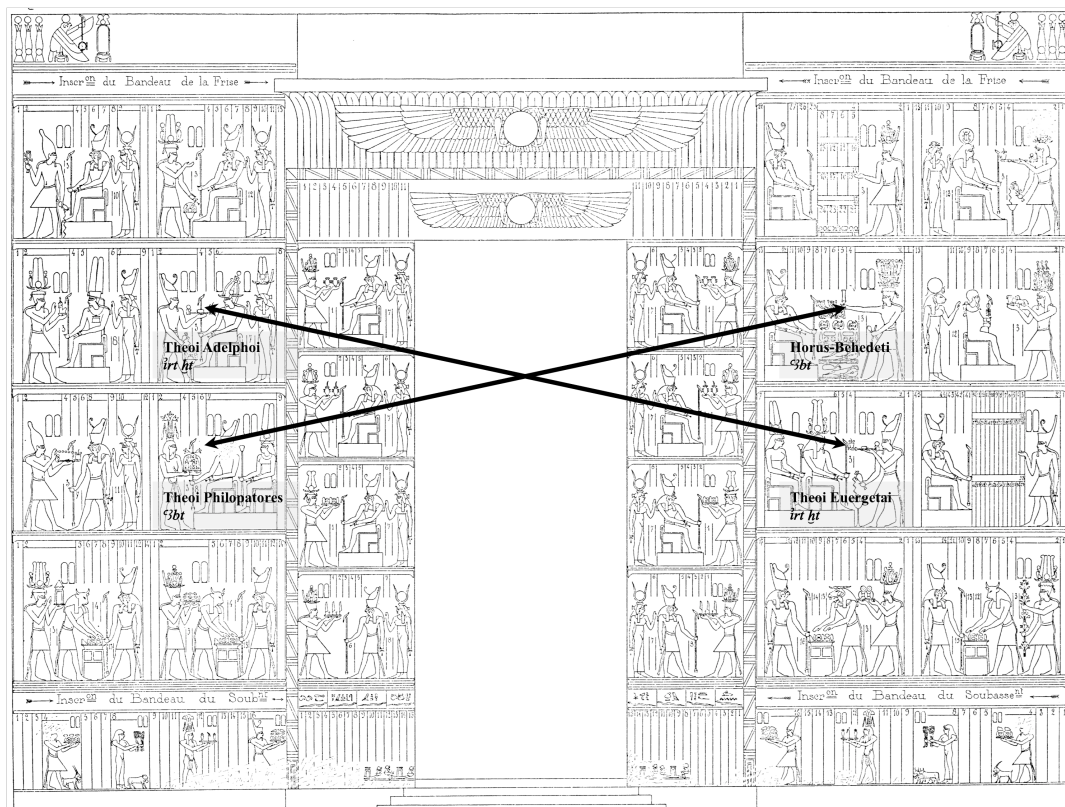


Abb. 2. Die Beziehungen der Szenen an der Südwand des Opfersaals (R) von Edfu (nach E IX, Tf. 35a und Cauville, *Essai sur la théologie*, 96, Abb. 29).

Nach diesen Ausführungen ist nun wieder auf das Statuenensemble von Heraklion zurückzukommen. Denn so einzigartig die Szene aus Edfu ist, so bemerkenswert scheint ihr Bezug zu den monumentalen Statuen aus Heraklion.

In beiden Fällen handelt es sich um drei Protagonisten, deren ikonographische Umsetzung sehr ähnlich ist. Dies gilt für die Kleidung, vor allem aber für den Kopfschmuck: In beiden

Fällen tragen der König und die Königin dieselben Kronen, Hapi trägt in beiden Fällen ein Tablett mit Opfern und ist mit dem Emblem eines der beiden Landesteile Ägyptens bekrönt, die Statue aus Heraklion zeigt die Papyruspflanze für Unterägypten, in Edfu ist es die Wappenpflanze Oberägyptens.⁴⁹ Die Szene in Edfu kann daher nicht nur eine inhaltliche Erklärung für die Statuen liefern, sondern auch als ein Indiz für ihren bereits erwähnten Ensemblecharakter gelten. Wie in der Szene stünde Hapi gegenüber dem Königspaar und überreicht ihnen die auf dem Tablett aufgehäuften Speisen. Damit wäre der Aufstellungsmodus ganz vergleichbar zu den ebenfalls schon genannten Beschlüssen der Synodaldekrete, in denen der Lokalgott dem König ein Sichelschwert als Ausdruck für dessen göttliche Kraft überreichen soll. Der Unterschied liegt einzig darin, dass hier das lokale Element keine Rolle spielt, sondern Hapi als Garant der Fruchtbarkeit und Nahrungsfülle Ägyptens diese Funktion übernimmt.

Die Texte und die Einbettung der Szene in den größeren Kontext des Raumes können dabei als Gradmesser für die Bedeutung des Statuenensembles gewertet werden. Hier liegt eine dreidimensionale, ins Monumentale gesteigerte Umsetzung der Idee der Übertragung einer göttlichen Macht auf den König vor, die auf diesem Wege einem breiteren Publikum bekannt gemacht wird. Die Aufstellung der Statuen dürfte allein schon aufgrund ihrer enormen Ausmaße im Hof bzw. auf dem Dromos zu situieren sein (s.o.). Oberflächlich könnte dieses Ensemble daher als ein Ausdruck der Göttlichkeit der makedonischen Herrscher gedeutet werden, wie es vielleicht auch von einigen Zeitgenossen verstanden wurde. Tatsächlich dürfte der (ägyptische) Hintergedanke, oder der theologische Sitz im Leben, weit vielschichtiger sein und vor allem einer immerwährenden Garantierung der Opfern durch Hapi dienen, der seine Fähigkeiten bzw. die daraus resultierenden Ergebnisse dem Königspaar übermittelt, um das tägliche Tempelopfer durchführen zu können. Erst durch sein Eingreifen ist eine Ma'at-konforme Ausführung des Königsamtes möglich. Insofern wäre das Ensemble auch als Demonstration der Anerkennung von Bedeutung und Macht der Tempel und ihrer Priester durch das Königspaar zu werten.

Wie schon angemerkt wurde, dürfte der genaue Anlass für die Errichtung der Statuen in Heraklion kaum zu bestimmen oder datieren sein. Sollte der Hintergrund in einem Dekretbeschluss liegen, wie Stefan Pfeiffer es erwogen hat,⁵⁰ wäre am ehesten ein Ereignis zu erwarten, das mit der Ernährung in Zusammenhang gestanden hätte. Tatsächlich bietet das Kanopos-Dekret mit der Beschreibung des königlichen Einsatzes zur Behebung einer Hungersnot genau diesen Rahmen.⁵¹ Die Aufstellung eines derart gestalteten Statuenensembles gehört allerdings nicht zu den von den Priestern verabschiedeten Ehrenbeschlüssen. Da die Szene mit dem Opfer durch Hapi in Edfu unter Ptolemaios IV. graviert wurde, wäre es natürlich verlockend, hier einen wie auch immer genau zu verstehenden Rückbezug zu den im Kanopos-Dekret bezeichneten Ereignissen zu ziehen. Dennoch ist der Beschluss eines Synodaldekretes nicht die einzige vorstellbare Rekonstruktion, die der Errichtung der drei Statuen zugrunde gelegen haben könnte. Da das Ensemble eine dauerhafte Garantierung der Ernährung darstellt, könnte seine Aufstellung auch ohne einen besonderen Anlass erfolgt sein.

Ohne die Möglichkeit einer genaueren chronologischen Einordnung wird sich keine definitive

⁴⁹ In Edfu ist die Wahl der oberägyptischen Wappenpflanze als ein Detail der Gesamtkomposition zu sehen, denn die Szene dort befindet sich in einem oberägyptischen Kontext, s. Anm. 47.

⁵⁰ S. Anm. 7.

⁵¹ *Urk.* II, 130, 6 - 132, 4; siehe dazu die Ausführungen bei PFEIFFER, *Kanopos*, 93-99; 205-229.

Entscheidung treffen lassen. Dennoch sind die drei Statuen ein eindruckliches Beispiel für die Existenz von weitgehend verlorenen Statuenensembles der ptolemäischen Epoche, die zentrale theologische Auffassungen, die sich mit der Einbeziehung der makedonischen Herrscher und des damit verbundenen Herrscherkultes in die ägyptische Religion befassen, auf monumentale Weise ausgestalten und so einer breiten Öffentlichkeit erfahrbar machen.

Résumé :

Les trois statues monumentales découvertes à l'occasion des fouilles sous-marines d'Héracléion/Thônis, sur le parvis du temple d'Amon du Gereb, représentent très probablement un couple royal ptolémaïque et Hapi, la personnification du Nil. Une scène rituelle située dans la salle des offrandes du temple d'Edfou, où Hapi accomplit pour les Theoi Philopatores (Ptolémée IV et Arsinoé III) une offrande de nourriture – et ainsi identifie le roi et la reine comme des Theoi synnaoi –, illustre le caractère des statues d'Héracléion comme un ensemble et précise l'idée théologique de ce groupe.

Resümee:

Die drei Monumentalstatuen, die bei den Unterwassergrabungen in Heraklion/Thonis im Bereich des Tempels des Amun von Gereb entdeckt wurden, geben sehr wahrscheinlich ein ptolemäisches Königspaar und den Nilgott Hapi wieder. Eine Ritualszene im Opfersaal des Tempels von Edfu, in der Hapi den Theoi Philopatores (Ptolemaios IV. und Arsinoe III.) ein Speiseopfer darbringt und sie auf diesem Wege als tempelteilende Götter ausweist, untermauert den bereits mehrfach vermuteten Ensemblecharakter der drei Statuen von Heraklion und ermöglicht es, die intendierte theologische Aussage der Gruppe genauer zu fassen.

ENiM – Une revue d'égyptologie sur internet.
<http://recherche.univ-montp3.fr/egyptologie/enim/>



ISSN 2102-6629