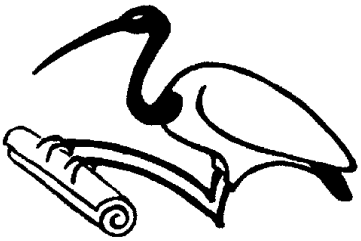
THOTs



Infoheft 22, April 2019 des Collegium Aegyptium e. V.●
Förderkreis des Instituts für Ägyptologie der LMU München

Thot führt den Verstorbenen zu Osiris; Grab des Inhertchai in Deir el-Medineh (TT 359); Zeit Ramses' III.

(© MUDIRA-Bilddatenbank, Bild-ID: UDV_39548; Uni-Dia-Verlag München)

EDITORIAL

Liebe Leserinnen und Leser, liebe Collegiumsmitglieder,

das Jahr 2019 ist für unser Collegium ein ganz besonderes: Wir dürfen das zwanzigjährige Vereinsbestehen feiern. 20 Jahre, ein langer Zeitraum, in dem das Collegium Aegyptium, auch und vor allem dank der Treue seiner Mitglieder, sich beispielhaft als feste Förderinstitution an der Seite des Instituts für Ägyptologie und Koptologie hier in München etablieren konnte.

Wie in THOTs 21 von mir bereits angekündigt, möchten wir dieses Jubiläum mit Ihnen ein bisschen feiern. Von Ende Februar bis Anfang März hat bereits die aus diesem Anlass für Mitglieder organisierte und ausnahmsweise nicht dem üblichen Zweijahres-Turnus folgende Reise nach Ägypten (von Assuan über den Nassersee bis Abu Simbel und wieder zurück nach Luxor und Dendera) stattgefunden. Den Bericht zur Reise aus der kundigen Feder von Herrn Prof. Dr. Dieter Kessler werden Sie in der THOTs Sonderedition zum 20-jährigen Collegiums-Geburtstag finden.
Kurzfristig konnte im März noch eine Museumsreise nach Hildesheim organisiert werden.

Wie üblich finden Sie in THOTs 22 wieder eine Retrospektive auf die Vorträge, welche im Wintersemester 2018/19 stattgefunden haben. Daneben erwartet Sie die von Frau Prof. Dr. Martina Ullmann zusammengestellte Übersicht zu den im Sommersemester geplanten Lehrveranstaltungen des Instituts unter besonderer Berücksichtigung der für Collegiumsmitglieder relevanten Veranstaltungen.

Unser Vortragsangebot zum Sommersemester 2019, das wir, wie stets, sorgfältig und diesmal unter dem Aspekt „Jubiläum“ zusammengestellt haben, findet hoffentlich Ihre Zustimmung. Der Auftakttermin, Donnerstag, der 9. Mai, ist zugleich das Datum unserer alljährlichen Mitgliederversammlung. Die Einladung mit den Tagesordnungspunkten geht Ihnen mit gleicher Post zu.

Im Anschluss an die Hauptversammlung soll unsere Jubiläumsfeier stattfinden, eingeleitet durch den Festvortrag von Herrn Prof. Dr. Joachim Friedrich Quack aus Heidelberg. Das Programm des Abends finden Sie in der beiliegenden Einladung, die Sie bitte spätestens bis zum 28. April 2019 beantworten.

Dr. Silvia Rabehl im März 2019

IM BRENNPUNKT

von Prof. Dr. Friedhelm Hoffmann

Demotische Sommerschule

Anders, als der Name vielleicht vermuten lässt, handelt es sich hierbei nicht um einen in die Ferien gelegten Anfängerkurs zum Erlernen der demotischen Schrift und Sprache. Vielmehr trifft sich alle drei Jahre die internationale Demotistik, um schwierige, noch unveröffentlichte Texte mit ungelösten Problemen gemeinsam zu lesen. Eine solch intensive Arbeit an den Texten braucht Zeit und ist während der internationalen Demotistenkongresse oder anderer Konferenzen nicht möglich, weil einfach keine Zeit zur Verfügung steht. Daher hat sich die Sommerschule als eigenes Format jeweils in dem Jahr, das auf einen internationalen Demotistenkongress folgt, etabliert. K.-Th. Zauzich hatte 1995 zur ersten Demotischen Sommerschule nach Würzburg eingeladen. Er wollte damit eine Plattform bieten, die den kollegialen Austausch erlaubt. Gar nicht selten sind Demotisten an ihren Instituten nämlich allein und können sich nicht mal eben eine fachkundige zweite Meinung einholen. Dadurch ist aber die Entzifferung schwieriger Texte schnell blockiert. Dem sollen die Demotischen Sommerschulen abhelfen, die immer wieder von anderen Instituten organisiert werden. Vom 27. bis 30. August 2018 war es wieder so weit, und die Demotische Sommerschule fand dieses Mal in München statt.
Man hofft, dass entweder jemand im Zuhörerkreis spontan die zündende Idee hat, die einen von der Leitung herunterholt, auf der man steht, oder dass in der gemeinsamen Diskussion der Probleme die Lösung gefunden wird. Die durch den Austausch von Pro und Contra zustande kommende Diskussion ist derart befruchtend, dass niemand unter den Teilnehmerinnen und Teilnehmern alleine alle die Ideen hätte, die gemeinsam erarbeitet werden. Natürlich widersetzen sich manche Stellen einer Lösung. Aber auch das ist eine wichtige Erkenntnis: zu wissen, dass das, was man selbst nicht lesen kann, offenbar momentan wirklich unverständlich ist. Diese Gewissheit macht es dann leichter, auch einen Text zu publizieren, in dem noch Lücken bleiben.

COLLEGIUM AEGYPTIUM

VERANSTALTUNGEN

VORTRÄGE IM SOMMERSEMESTER 2019

Vortragsbeginn jeweils 19 Uhr im großen Hörsaal (Raum 242/II) des Instituts für Ägyptologie und Koptologie, Katharina-von-Bora-Str. 10, 80333 München. Eintritt für Mitglieder frei, von Nichtmitgliedern wird eine Spende erbeten. Im Anschluss findet ein kleiner Umtrunk mit Gelegenheit zum Meinungsaustausch statt.

DONNERSTAG, 9. MAI 2019, 18:30 UHR (!!!)

Herr Prof. Dr. Joachim Friedrich Quack, Universität Heidelberg

Das Streben nach Gunst im Alten Ägypten

DONNERSTAG, 23. MAI 2019, 19 UHR

Frau Dr. Mélanie Flossmann-Schütze, LMU München

„Sedfeste, bestehend aus Hunderttausenden von Jahren, wie der Sand der Ufer". Alte und neue Studien zum königlichen Sedfest

DONNERSTAG, 27. JUNI 2019, 19 UHR

Frau Prof. Dr. Martina Ullmann, LMU München

Herrschen für Millionen an Jahren. Die thebanischen Königstempel und das Talfest

DONNERSTAG, 11. JULI 2019, 19 UHR

Herr Dr. Martin Fitzenreiter, Münster

Kult und Gemeinschaft. Kultvereine im Alten Ägypten

DONNERSTAG, 25. JULI 2019, 19 UHR

Herr Dr. Steffen Müller, München

Hafire und ihre wasserwirtschaftliche Bedeutung im Sudan

AUS DEM INSTITUT

MITTEILUNGEN

von Prof. Dr. Friedhelm Hoffmann

Das vergangene Semester, aus dem ich hier berichte, war wieder einmal eine sehr ereignisreiche Zeit.
Vom 27. bis 30. August fand die Demotische Sommerschule statt, auf die ich im Brennpunkt näher eingehe.
Bereits im September schloss sich die nächste Tagung an, nämlich vom 12. bis 15. September zu Udjahorresnet unter dem Titel "Diplomacy in Ancient Times: the figure of Udjahorresnet. Close readings from across the ancient world". Es ging in dem Workshop, zu dem Melanie Wasmuth und Alexander Schütze eingeladen hatten, darum, Udjahorresnet und seine Denkmäler, besonders natürlich die berühmte naophore Statue im Vatikan mit ihren Texten, zu kontextualisieren sowie im Lichte neuer Quellen aus der Zeit des Udjahorresnet noch mehr Erkenntnisse über sein Leben und seine diplomatische Karriere zu gewinnen und damit auch die Inschriften auf seinen eigenen Denkmälern besser zu verstehen.

Der 27. September war ein schwarzer Tag: Homo Faber, der hauptsächlich von den Münchner Altertumswissenschaften im Verlauf von ca. 2 Jahren intensiver Arbeit beantragte Cluster, wurde von der Deutschen Forschungsgemeinschaft abgelehnt. Es stimmt dabei nicht tröstlich, dass deutschlandweit überhaupt fast keine geistes- oder altertumswissenschaftlichen Cluster genehmigt wurden.

Erfreulicher, wenn auch sehr anstrengend, war dann vom 1. bis 13. Oktober die Exkursion nach Großbritannien. Die Reise führte über London, Oxford, Cambridge, Liverpool, Manchester und Edinburgh schließlich bis nach Glasgow. Wir haben nicht nur die bedeutendsten ägyptischen Museen im Vereinigten Königreich besucht, sondern auch wiederholt einen intensiven Blick hinter die Kulissen geworfen, in „handling sessions" Originale studiert oder auch Sammlungen wie die Griffith Archives besucht. Ich danke bei dieser Gelegenheit sehr herzlich Martina Ullmann, die die Exkursion so perfekt vorbereitet und geplant und damit zu einem erfolgreichen Ereignis gemacht hat.

Am 15. Oktober begann dann schon das Wintersemester mit den üblichen Turbulenzen, Höhen und Tiefen. Erinnern möchte ich an den Besuch einer zehnköpfigen ägyptischen Gruppe, die von ägyptischer Seite zusammen mit dem DAI Kairo für eine vom DAI finanzierte Deutschlandexkursion ausgewählt worden war. Die Gruppe kam am 8. Dezember nach München, der letzten Station ihrer Reise, besuchte das Institut, das Museum sowie die Stadt und reiste am 11. wieder nach Ägypten zurück.

Über die ungemein erfolgreiche Herbstkampagne 2018 in Tuna el-Gebel wird Mélanie Flossmann-Schütze im Sommer auf dem nächsten Tuna-Tag berichten, der voraussichtlich am 19. Juli stattfinden wird.
Im Winter 2018 startete das neue Grabungsprojekt von Julia Budka im Sudan, das ein direktes Nachfolgeprojekt von AcrossBorders ist und auf bewährte Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter zurückgreifen kann. Die erste Kampagne des *Munich University Attab to Ferka Survey Project* (MUAFS), finanziert aus dem Innovationsfonds der LMU, wurde vom 26.12.2018 bis 12.1.2019 erfolgreich durchgeführt (siehe auch den Projekt-Blog unter https://www.sudansurvey.gwi.uni-muenchen.de/). 119 Fundplätze vom Paläolithikum bis in islamische Zeit wurden dokumentiert; an vier bronzezeitlichen Stätten wurde eine geophysikalische Prospektion mittels Magnetometer realisiert. Die bemerkenswerten Ergebnisse flossen in einen ERC-Consolidator-Antrag ein, der auf die Rekonstruktion der kulturellen Diversität dieses Abschnittes des mittleren Niltals abzielt und im Februar eingereicht wurde.

Ihren Tag der Offenen Tür, der sich an Studieninteressierte richtet und auf dem über das Studienangebot informiert wird, nennt die LMU jetzt Campustag. Er fand am 2.2.19 statt. Die Ägyptologie war mit einem Informationsstand, den Alexander Schütze, dem ich für seinen Einsatz vielmals danke, betreute, und ich selbst mit einer Vorlesung zur Entzifferung der ägyptischen Hieroglyphenschrift beteiligt.

Kathryn Piquette vom University College London Centre for Digital Humanities führte am 9. und 10. Februar und damit bereits in der vorlesungsfreien Zeit einen ganz faszinierenden Workshop zu *Advanced Imaging Techniques for Cultural Heritage* durch.

Von Februar bis März wurde die zweite Kampagne des Anch-Hor-Projekts in Luxor durchgeführt. Im Fokus standen erneut spätzeitliche und ptolemäische Holzsärge aus TT 414 und ihre Restaurierung, die durch eine neue Kooperation mit der Universität für Angewandte Kunst in Wien ermöglicht wurde.

Ich wünsche Ihnen für das Sommersemester, in dem das 20-jährige Bestehen des Collegium Aegyptium gefeiert wird, alles Gute, danke sehr herzlich für die vielfältige Unterstützung, die die Realisierung so erfolgreicher Aktivitäten des Instituts ermöglicht, und bitte Sie auch für die Zukunft um Ihre großzügige Bereitschaft, uns zu helfen.

PERSONALIA

Frau Dr. Mélanie Flossmann-Schütze ist seit Januar 2019 wissenschaftliche Mitarbeiterin am DFG-Projekt „Feiern mit den Toten – Raumkonzepte und Totenrituale in der Petosiris-Nekropole von Tuna el-Gebel“ am Niedersächsischen Landesmuseum Hannover. Daneben leitet sie weiterhin das am Münchner Institut beheimatete Tuna el-Gebel-Grabungsprojekt der Joint Mission Cairo-Munich.

WISSENSCHAFTLICHE ARBEITEN

Im Wintersemester 2018/19 wurde folgende Abschlussarbeit am Institut für Ägyptologie und Koptologie fertiggestellt:

DISSERTATION

Jördis Vieth
„Die ägyptischen Tempelstädte des Neuen Reiches in Nubien. Eine siedlungs- und landschaftsarchäologische Studie“
Betreuerin: Prof. Dr. Julia Budka

LEHRVERANSTALTUNGEN

Sommersemester 2019

Vorbesprechung: Dienstag, 23. April 2019, 12 Uhr c. t.

in der Bibliothek des Instituts

Grün hinterlegt sind Veranstaltungen, die auch von Mitgliedern des Collegium Aegyptium besucht werden können.
Gelb hinterlegt sind Veranstaltungen, die bei entsprechenden Vorkenntnissen und nach Absprache mit den DozentInnen auch von Mitgliedern des Collegium Aegyptium besucht werden können.
Keine Farbhinterlegung bedeutet, dass die Veranstaltung ausschließlich für Studierende in regulären Studiengängen (BA, Master, Promotion) geeignet ist.

	Lehrveranstaltung	Titel	Tag	SWS	Zeiten	Ort	Dozent/in
Promotion Ägyptologie							
1.	Kolloquium	Forschungskolloquium *Beginn: 30.04.19*	Di	2	12.15-13.45	Griechensaal	alle
2.	Übung	Medizin im alten Ägypten/Heilen und Heilige bei den Kopten *Beginn: 24.04.19*	Mi	1 14-täglich	12.15-13.45	Institut / kl. Hörsaal	Kolta
3.	Übung	Demotische Lektüre *Beginn: 25.04.19*	Do	2	12.15-13.45	Institut / kl. Hörsaal	Hoffmann
4.	Tutorium	Tutorium Kataloggestaltung *Beginn: 26.04.19*	Fr	2	10.15-11.45	Institut / kl. Hörsaal	Bernhauer
Bachelor Hauptfach Ägyptologie: 2., 4. und 6. Fachsemester							
5.	Übung	(2) P 1.2: Mittelägyptisch II: Praxiseinheit *Beginn: 29.04.19*	Mo	2	10.15-11.45	Institut / gr. Hörsaal	Díaz Hernández
6.	Vorlesung ☺	(4) P 5.2.1: Koptische Kunst *Beginn: 29.04.19*	Mo	2	12.15-13.45	Institut / gr. Hörsaal	Eberle
7.	Vorlesung ☺	(4) P 5.1: Kulturgeschichte I, Innenansichten: Ägyptische Götterwelt *Beginn: 29.04.19*	Mo	2	14.15-15.45	Luisenstr. 37 (C), C 006	Ullmann
8.	Übung	(2) P 2.3: Archäologie II: Architektur *Beginn: 30.04.19*	Di	2	10.15-11.45	Institut / gr. Hörsaal	Budka

9.	Übung	(4) WP 1.2.1: Ägyptische Linguistik *Beginn: 30.04.19*	Di	2	10.15-11.45	Institut / kl. Hörsaal	Hoffmann
10.	Übung	(4) P 6.1: Koptisch I: Grundlagen *Beginn: 23.04.19*	Di	2	14.15-15.45	Institut / gr. Hörsaal	Eberle
11.	Tafelübung	(6) P 8.1: Rhetorik, Didaktik und Wiss. Schreiben *Beginn: 23.04.19*	Di	2	14.15-15.45	Institut / kl. Hörsaal	Schütze
12.	Proseminar	(2) P 2.4: Archäologie III: Kunst *Beginn: 24.04.19*	Mi	2	10.15-11.45	Institut / gr. Hörsaal	Budka
13.	Übung	(6) P 8.3: Methodik der Ägyptologie *Beginn: 24.04.19*	Mi	2	14.15-15.45	Institut / kl. Hörsaal	Hoffmann
14.	Übung	(2) P 1.2: Mittelägyptisch II: Theorieeinheit *Beginn: 25.04.19*	Do	2	10.15-11.45	Institut / gr. Hörsaal	Schütze
15.	Übung	(6) P 7.2: Schrift und Sprache, Intensivierung der Grundlagen *Beginn: 25.04.19*	Do	2	10.15-11.45	Institut / kl. Hörsaal	Hoffmann
16.	Übung	(6) P 8.2: Rezensionen *Beginn: 25.04.19*	Do	2	12.15-14.45	Institut / gr. Hörsaal	Budka
17.	Vorlesung ☺	(2) P 3.2.1: Einführung II, Inhalte und Schwerpunkte der Ägyptologie *Beginn: 26.04.19*	Fr	2	10.15-11.45	Luisenstr. 37 (C), C 006	alle
Master Ägyptologie und Koptologie: 2. Fachsemester							
18.	Übung	(2) P 3.2: Römisches und koptisches Ägypten *Beginn: 29.04.19*	M	2	14.15-15.45	Institut / gr. Hörsaal	Eberle
19.	Hauptseminar	(2) P 2.2: Kunstwissenschaft: Bild und Raum: Tempelreliefs *Beginn: 23.04.19*	Di	2	16.15-17.45	Institut / gr. Hörsaal	Budka
20.	Übung	(2) WP 4.1: Demotisch II *Beginn: 24.04.19*	Mi	2	10.15-11.45	Institut / kl. Hörsaal	Hoffmann
21.	Übung	(2) P 4.2: Neuägyptisch I und Hieratisch *Beginn: 25.04.19*	Do	2	08.15-09.45	Institut / gr. Hörsaal	Wimmer
22.	Übung	(2) P 4.1: Intensivierung der sprachl. Grundlagen (= BA (6) P 7.2) *Beginn: 25.04.19*	Do	2	10.15-11.45	Institut / gr. Hörsaal	Hoffmann
23.	Übung	(2) WP 6.1: Museumspraxis *Beginn: siehe Aushang*	Block	2	siehe Aushang	SMÄK	Schlüter

24.	Praktikum	(2) WP 5.1: Archäologische Praxis: Experimentalarchäologie *Beginn: siehe Aushang*	Block	2	siehe Aushang	Institut / gr. Hörsaal	Budka

Irrtum und Änderungen vorbehalten! (☺ = Studium Generale, Seniorenstudium)

Nähere Erläuterungen zu einigen Lehrveranstaltungen:

Nr. 2:
Lektüre koptischer Texte unter Berücksichtigung medizinischer Fragestellungen. Neben den koptisch-medizinischen Papyri werden auch Aussagen in den Märtyrerlegenden oder den Sprüchen der Wüstenväter berücksichtigt. Die textlichen Belege sollen aber nicht nur vorgestellt und analysiert, sondern durch Bildmaterial, soweit vorhanden, besser verständlich gemacht werden. Die Veranstaltung kann von allen Interessierten besucht werden. Koptische Grundkenntnisse wären vorteilhaft.

Nrn. 5 und 14:
Fortsetzung des Kurses Mittelägyptisch I. Zusätzlich zum Erlernen der ägyptischen Sprache anhand von Hanna Jennis Grammatik sollen immer wieder leichte Texte gelesen werden.

Nr. 6:
Die Vorlesung „Koptische Kunst“ widmet sich dem Kunstschaffen im Ägypten des ersten Jahrtausends n. Chr. Gegliedert nach Lebensbereichen wie Alltag, Religion, Bestattungspraktiken usw. werden die verschiedenen Medien „koptischer Kunst“ wie Architektur, Bildhauerei, Malerei, Textilien usw. vorgestellt und in ihren Verwendungskontext gestellt: Welchem Zweck diente koptische Kunst? Wer waren die Auftraggeber und Adressaten? In diesem Rahmen werden Bezüge zur Religions- und Sozialgeschichte im Ägypten des ersten Jahrtausends n. Chr. hergestellt.

Nr. 7:
Im Mittelpunkt dieser Veranstaltung stehen die altägyptischen Gottheiten, die v. a. unter ikonographischen und mythologischen Aspekten behandelt werden sollen. Ziel ist es, einen Überblick zu den wichtigsten ägyptischen Gottheiten im Hinblick auf Erscheinungsformen, funktionale Einbindung und kulttopographische Aspekte zu geben. Um die Bezugssysteme unter den Gottheiten und den verschiedenen Kultstätten aufzeigen zu können, ist die Vorlesung kulttopographisch aufgebaut. Zunächst werden die landesweit wichtigsten Kultorte Theben, Heliopolis und Memphis mit ihren Gottheiten besprochen, sodann folgen exemplarisch ausgewählt weitere Stätten bzw. Regionen wie Abydos und Elephantine.

Nr. 8:
Die Übung bietet einen Überblick über die Architekturformen und -geschichte im pharaonischen Ägypten. Funeräre, sakrale und profane Architektur werden in einem chronologischen Abriss vorgestellt. Die Teilnehmer/innen werden so mit den wichtigsten Bauformen und Architekturtypen sowie ihrer diachronen Entwicklung vertraut gemacht. Die scheinbare Dominanz der funerären Architektur in Ägypten wird thematisiert und Probleme des Erhaltungszustandes erörtert.

Nr. 10:
Koptisch, die jüngste Sprachstufe des Altägyptischen, war Literatur- und Liturgiesprache der Christen in Ägypten, wurde aber auch für Alltagstexte wie Briefe, Rechtsurkunden, magische Texte etc. verwendet. In der Übung Koptisch I wird die Grammatik der saidischen Standardsprache erlernt, die vom 6. bis zum 11. Jahrhundert die Literatursprache der Kopten war. Neben den verschiedenen Wortarten werden alle Satzarten und deren mögliche Transpositionen behandelt.

Nr. 12:
„How much of the meaning of any piece of ancient Egyptian art is read will depend on the knowledge of the viewer.“ (Robins 2007, 365)
Der Kurs bietet eine Einführung in die ägyptische Kunst mit einem Fokus auf rundplastische Werke, aber unter Berücksichtigung von Flachbild und Malerei. Die wichtigsten Merkmale und Gestaltungsprinzipien werden dargelegt. Durch einen diachronen Abriss bekommen die Teilnehmer/innen einen Überblick zum Kunstschaffen von prähistorischer Zeit bis in die Römerzeit und erste Einblicke in Datierungsmöglichkeiten, Konstanten, Wandel und Innovationen.

Nr. 17:
Die Einführung II ist als Ringvorlesung konzipiert, in der deutlich gemacht wird, welche Quellen es aus dem alten Ägypten gibt, wie die Ägyptologie vorgeht, um aus ihnen Informationen zu gewinnen, und welche Erkenntnismöglichkeiten, aber auch -grenzen die verschiedenen Quellen mit sich bringen.
Nichtägyptische Quellen
26.04.19 Hoffmann: Nichtägyptische Quellen
03.05.19 Klemm: Naturwissenschaftliche Quellen und Methoden
Ägyptische Textquellen
10.05.19 Hoffmann: Entziffern und Übersetzen
17.05.19 Schütze: Dokumentarische und „historische" Quellen
24.05.19 Wimmer: Ägyptische Literatur
31.05.19 Eberle: Überblick über die koptische Literatur mit dem Schwerpunkt: Frauen in der frühchristlichen Literatur
Ägyptische archäologische und kunstgeschichtliche Quellen
07.06.19 Bernhauer: Rundplastik

14.06.19 Budka: Archäologische Quellen
Zusammenführung verschiedener Quellenkomplexe
21.06.19 Budka: Geschichtsschreibung
28.06.19 Schütze: Sozial- und Kulturgeschichte
05.07.19 Strauß-Seeber: Theben als Hauptstadt – eine Stadt im Spiegel der Quellen
12.07.19 Ullmann: Bild und Raum – zur Konzeption ägyptischer Tempel
Ausblick
19.07.19 Schulz: Ägyptische Kulturerbestätten: Gefahren, Erhalt und Schutz
26.07.19 Klausur

Nr. 21:
Anhand des berühmten „Reiseberichts des Wenamun", der am Übergang vom Neuen Reich zur Dritten Zwischenzeit spielt, erlernen wir die neuägyptische Schriftsprache, die sich wesentlich vom Mittelägyptischen unterscheidet. Gleichzeitig erlangen wir durch die Arbeit mit Fotos des Originalpapyrus eine gewisse Vertrautheit mit Hieratisch, derjenigen Schriftversion, die im Vordergrund der Berufspraxis ägyptischer Schreiber stand. Die Übung wird durch „Neuägyptisch II" fortgesetzt. Gute Kenntnisse in Mittelägyptisch sind Voraussetzung.

Nr. 18:
In erster Linie ist diese Übung als Übersetzungskurs für fortgeschrittene Studierende vorgesehen. Anhand von koptischen Texten aus verschiedenen Bereichen (Rechtsurkunden, religiöse und literarische Texte etc.) gibt die Veranstaltung „Römisches und koptisches Ägypten" einen Überblick über Ägypten in der Spätantike in seinen verschiedenen Strukturen. Zu bearbeitende Texte sowie dazugehörige Basis- und weiterführende Literatur werden bereitgestellt. Neben Übersetzungsarbeiten sind Referate zu einzelnen Bereichen angedacht. Regelmäßige Teilnahme ist erwünscht.
Voraussetzung: Erfolgreiche Teilnahme an Koptisch II bzw. ausreichende Koptisch-Kenntnisse.

RÜCKSCHAU – VORTRÄGE

„WENN DER STOCK VOM HERRN FERN IST, GEHORCHT IHM DER DIENER NICHT.“ ODER: GEWALT IST (K)EINE LÖSUNG!

von Billy Böhm, M.A., Universität Leipzig

Das Zitat aus dem großen demotischen Weisheitsbuch[1] fasst einen Aspekt der altägyptischen Gesellschaft zusammen, der ägyptologisch Interessierten eher weniger bewusst ist und auch im Studium meist weniger eingehend behandelt wird. Allerdings war diese Erkenntnis für den Alltag des Otto-Normal-Ägypters wohl mindestens ebenso präsent wie die berühmten monumentalen Bauten des Landes am Nil.

Bereits auf den offiziellen bzw. öffentlichen Denkmälern findet man zahllose Hinweise auf Gewaltanwendung, die von durchschlagenden Erfolgen künden. Besonders prominent ist das sogenannte „Erschlagen der Feinde“ (Abb. 1), das seit dem Beginn der altägyptischen Kultur (wie z. B. auf der Narmer-Palette (Abb. 2)) bis zu ihrem Ende belegt ist.[2] Dabei erschlägt ein Herrscher einen oder mehrere (in der Regel eindeutig als Nicht-Ägypter gekennzeichnete) Feinde. Diese waren – idealpolitisch – Personifikationen der außerägyptischen Welt und damit des Chaos (äg. *isfet*), das ständig die richtige und geordnete Welt (äg. *maat*), d. h. Ägypten, bedrohte.[3] Es gehörte daher zur Aufgabe eines Königs, die „natürlichen Feinde“ zu bekämpfen und zu zerstören, um somit den kosmischen Gang der Welt zu garantieren – beispielsweise durch das Erschlagen („unzivilisierter“) Feinde.[4]

Trotz der unzähligen Darstellungen dieses Rituals ist nicht sicher zu belegen, dass es jemals real ausgeführt wurde. U. a. die erhaltenen Waffen bieten jedoch Hinweise darauf, dass es sich mehrfach abgespielt haben könnte. Beispielhaft hierfür sind die bereits auf der Narmer-Palette bezeugten Keulen, deren Köpfe zahlreich in den verschiedensten Sammlungen zu betrachten sind.

---

[1] Hoffmann, F./Quack, J. F. (2007): Anthologie der demotischen Literatur (= Einführungen und Quellentexte zur Ägyptologie 4); Berlin, S. 254.
[2] Vgl. Münch, H.-H. (2013): Warum Pharao immer siegt: Bemerkungen zum Ikon des ‚Erschlagens der Feinde’ aus wissenssoziologischer Perspektive; in: Frood, E./McDonald, A. (Hrsg.): Decorum and Experience – Essays in Ancient Culture for John Baines; Oxford 2013, S. 264.
[3] Lloyd, A. B. (2014): Ancient Egypt – State and Society; Oxford, S. 99.
[4] Vgl. Münch (2013): a. a. O., S. 267.

Abb. 1: Ramses III. erschlägt einen Feind (Medinet Habu; Photo: B. Böhm).

Abb. 2: Rückseite der Narmer-Palette (heute: Ägyptisches Museum Kairo, https://de.wikipedia.org/wiki/Narmer-Palette, geöffnet am 27.11.2018).

Was passierte, wenn man sie nutzte, ist gut an Frakturen von Schädeln zu sehen, wie bspw. dem des Hefi.[5] Dieser verstarb im Alter von 24 bis 26 Jahren und erlitt um sein 20. Lebensjahr einige Verletzungen. An seinem Schädel befinden sich Spuren von zwei Schlägen, die nach Michael Schultz sehr wahrscheinlich kurz nacheinander zugefügt wurden: Der erste Schlag traf Hefi auf die Mitte des oberen Stirnbeins und „war so stark, dass die Kranznaht des Schädeldachs“[6] aufbrach. Höchstwahrscheinlich stehend zugefügt, fiel er daraufhin vermutlich auf den Bauch. Hier bekam er einen zweiten Schlag, wohl mit einer anderen Waffe, auf sein rechtes Scheitelbein versetzt, der ihn endgültig ausschalten sollte. Zugegebenermaßen ist es nicht sicher, mit welchen Instrumenten beide Verletzungen zugefügt wurden. Besonders beim zweiten muss es sich aber um einen leicht kantigen, nicht scharfen Gegenstand gehandelt haben, wie eine Art Hammer oder einen Keulenkopf (Abb. 3).

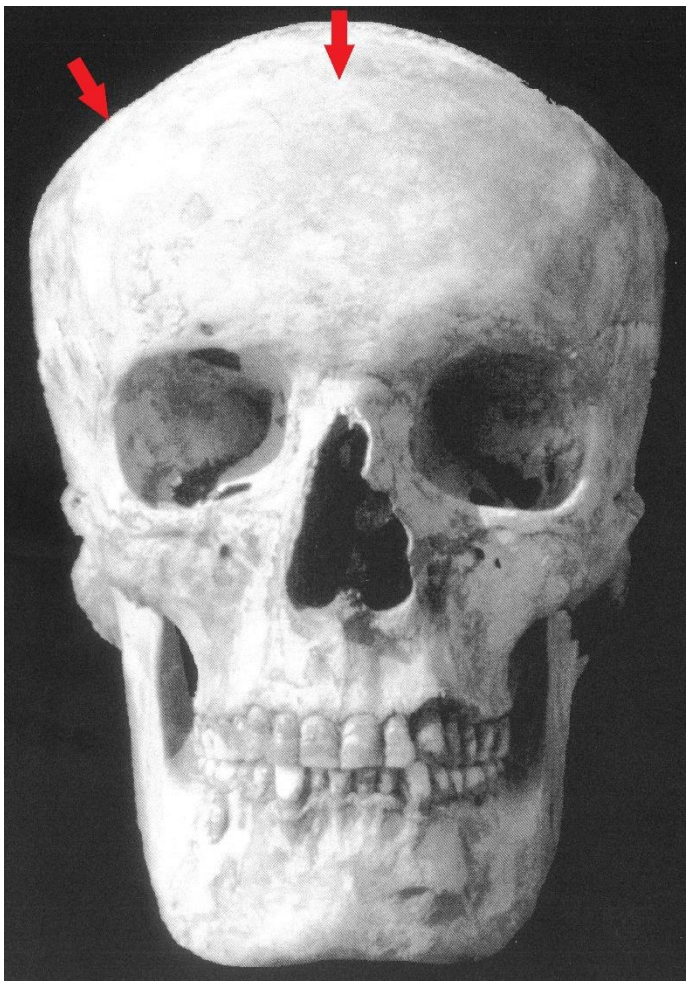


Abb. 3: Der Schädel des Hefi mit Markierung der beiden Einschlagstellen (Schultz et al. (2001), Tf. 24).

[5] Dieser war ein hoher Würdenträger unter König Teti (um 2300 v. Chr.) (Kanawati, N./Abder-Raziq, M. (2001): The Teti Cemetery at Saqqara – Volume VII – The Tombs of Shepsipuptah, Mereri (Merinebti), Hefi and Others (= The Australian Centre for Egyptology: Report 17); Warminster, S. 45).

[6] Schultz, M. (2011): Paläobiographik; in: Jüttemann, G. (Hrsg.): Biographische Diagnostik; Lengerich, S. 233.

Das Schädeldach wurde jedenfalls nicht zerschlagen und Hefi überlebte diese Attacke. Am Skelett gibt es noch weitere Verletzungen, die ungefähr zeitgleich zu den Kopfverletzungen zugefügt wurden, wie bspw. ausgekugelte Arme oder gebrochene und wieder verwachsene Rippen. Dies alles zusammen deutet darauf hin, dass Hefi um sein 20. Lebensjahr systematisch misshandelt wurde. Fraglich ist, in welchem Zusammenhang dies geschah. Möglich wäre z. B. die Teilnahme an kriegerischen Handlungen (mit anschließender Gefangennahme(?)) oder, wie Naguib Kanawati vermutet, Verwicklungen in Unruhen, die aufgrund verschiedener Indizien für das Ende der Regierungszeit Tetis angesetzt werden.[7] Da nicht eindeutig zu entscheiden ist, welche Verletzungen zuerst zugefügt wurden (also am Körper oder am Kopf), könnte sich auch folgendes Szenario abgespielt haben: Hefi wurde gefangen genommen und gefoltert und sollte dann durch einen gezielten Schlag auf den Kopf hingerichtet werden. Dabei könnte eine Szene entstanden sein, die ungefähr dem Erschlagen der Feinde ähnelte. Hefi könnte dann auf den Bauch gefallen sein und sich dort wohl noch vor Schmerzen gekrümmt haben, sodass ein zweiter Schlag nötig wurde.

Außerhalb der altägyptischen Grenze, in Mirgissa, am Westufer des 2. Katarakts, liegt ein weiteres mögliches Beispiel, das im Zusammenhang mit einer rituellen Feindvernichtung gesehen werden kann. Heute vom Assuan-Stausee überflutet, befand sich hier einst eine ägyptische Festung, die unter Amenemhet II. und Sesostris II. (ca. Mitte des 19. Jh. v. Chr.) errichtet wurde.[8] Dabei wurden auch vier zusammengehörige Begräbnisdepots angelegt, die sich ca. 600 m nördlich der eigentlichen Festung befanden. In diesen Gruben wurden insgesamt 346 Nilschlammfiguren, 634 zerbrochene rote Gefäße und 3 Kalksteinfiguren gefunden. Dabei handelt es sich um Reste eines Gründungsrituals, das die Besatzung von Mirgissa magisch gegen Feinde schützen sollte.[9] Im dritten Depot fand sich zudem ein menschlicher Schädel, dessen Unterkiefer fehlte. Er wurde mit seiner Schädeldecke auf eine Keramikschale gelegt, die heute zerbrochen ist. Aufgrund des Kontextes handelt es sich hierbei mit sehr hoher Wahrscheinlichkeit um die Reste einer rituellen Hinrichtung eines Menschen – was damit die erste und bisher einzig nachweisbare für das Alte Ägypten wäre. Auch das zugehörige Skelett fand sich in der Nähe, welches mehr verscharrt als beerdigt war.[10] Das Skelett lässt auf einen Mann nubischer Herkunft schließen.[11] Zu vermuten ist, dass hier die sonst gut be-

---

[7] Vgl. Schultz, M. et al. (2001): Skeletal Remains: Preliminary Reports II: Merinebti, Hefi and Iries; in: Kanawati, N./Abder-Raziq, M. (Hrsg.): The Teti Cemetery at Saqqara – Volume VII – The Tombs of Shepsipuptah, Mereri (Merinebti), Hefi and Others (= The Australian Centre for Egyptology: Report 17); Warminster, S. 68–70, Tf. 23–28 und Schultz (2011): a. a. O., S. 232–234.

[8] Chen-Zibelius, K. (1982): s. v. Mirgissa; in: LÄ IV; Wiesbaden, Sp. 144-145.

[9] Ritner, R. K. (1993): The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice (= SAOC 54); Chicago, Ill., S. 153-154.

[10] Ritner (1993): a. a. O., S. 162-163.

[11] Ritner (1993): a. a. O., S. 168.

legten Rituale zur magischen Bannung von Feinden wohl tatsächlich an einer realen Person (vielleicht dem Anführer der ursprünglich in dieser Region sesshaften Bevölkerung) durchgeführt wurden.
Doch auch innerhalb der altägyptischen Grenzen geben Skelettfunde Auskunft über ein nicht immer ganz friedliches Zusammenleben. So wurden bspw. an rund 1/3 von Skeletten aus Elephantine vom Ende des Alten Reiches bis zum Anfang der Ersten Zwischenzeit (ca. 2350–2100 v. Chr.) Frakturen verschiedenster Schweregrade entdeckt, die auf Gewaltanwendung schließen lassen. Von allen männlichen Skeletten sind dabei 47 % betroffen, von den weiblichen „nur" 44 %. Zudem besitzen die meisten Individuen mehrere Verletzungen an unterschiedlichen Körperteilen.[12]
Beispielhaft ist das Skelett eines 44- bis 55-jährigen Mannes, das zwar einen etwas schwereren Fall präsentiert, aber keine Einzelerscheinung darstellt.[13] Bereits ein grober Blick auf die einzelnen Frakturen (Abb. 4) zeigt, dass nicht alle durch Unfälle entstanden sein können. Dafür sind es zum einen zu viele Brüche (31 Stück!) und zum anderen fallen sie zu regelmäßig aus. Zudem lassen sich grob zwei Stadien der Frakturbildungen nachweisen, wobei beim zweiten Mal die Bruchlinien in der Regel weniger verheilt sind.[14] Vermutlich sind hier die Auswirkungen einer systematischen Prügelstrafe zu beobachten.[15] „Viele seiner Brüche (z. B. Fraktur des Zungenbeins und des verknöcherten Kehlkopfknorpels) sind nicht durch ‚Arbeitsunfälle' zu erklären. Im Gegenteil, das Frakturmuster spricht für die planmäßige Durchführung einer Prügelstrafe, bei welcher der Delinquent regelrecht zerschlagen wurde."[16]
Dies bedeutet, dass der unbekannte Mann in seinem Leben mindestens zwei Mal stark verprügelt wurde. Da bei der ersten Gewaltanwendung Traumata am Kopf und Halsbereich entstanden, waren diese Prügel wohl sehr brutal, sodass hier sogar an Folter zu denken wäre. Wie auch immer: Er konnte sich danach jedoch erholen, sodass die meisten Frakturen relativ gut verwachsen konnten. Beim zweiten Mal sieht das Ergebnis ganz anders aus, was entweder daran lag, dass er sich nicht erholen konnte und/oder kurz darauf verstarb.[17] Interessant ist nun, dass der weitaus größte Teil der Befunde von Skeletten mit ähnlichen Frakturen von

---

[12] Gresky, J. et al. (2013): „Folter" im Alten Reich? – Untersuchungen zu den Ursachen und der Häufigkeit von Traumata bei der altägyptischen Population von Elephantine; in: Raue, D./Seidlmayer, J./Speiser, P. (Hrsg.): The First Cataract of the Nile – One Region – Diverse Perspectives (= SDAIK 36); Kairo, S. 77–78.
[13] Gresky et al. (2013): a. a. O., S. 78–79.
[14] Gresky et al. (2013): a. a. O., S. 84. Für die einzelnen Frakturen vgl. ebd., S. 80–83.
[15] NB: Gegen einen bewaffneten Konflikt spricht, dass prozentual mehr Schäden an Männern als an Frauen erwartet werden, was aber nicht belegt ist; die Frakturen bei allen Befunden zu regelmäßig und in der gesamten Besiedlungsgeschichte in gleicher Quantität und Qualität belegt sind; die Verletzungen wohl nur selten direkt tödlich waren. Punkt 1 und 2 sind ebenfalls Indikatoren, dass es sich bei den Befunden wohl nicht um Folgen häuslicher Gewalt handelt (Gresky et al. (2013): a. a. O., S. 85–86).
[16] Gresky et al. (2013): a. a. O., S. 85.
[17] Vgl. Gresky et al. (2013): a. a. O., S. 86.

Personen stammt, die (im Gegensatz zum hiesigen Befund) *in* einer Mastaba beerdigt wurden, d. h. guten Gewissens zu sozial höhergestellten Schichten gezählt werden können. Einzig die Schwere der Verletzungen ist bei ihnen durchschnittlich geringer als beim hier vorgestellten Mann. Dennoch blieben wohl selbst sozial höher gestellte Personen (bis auf die allerhöchsten) nicht von derartigen Sanktionen verschont.[18]

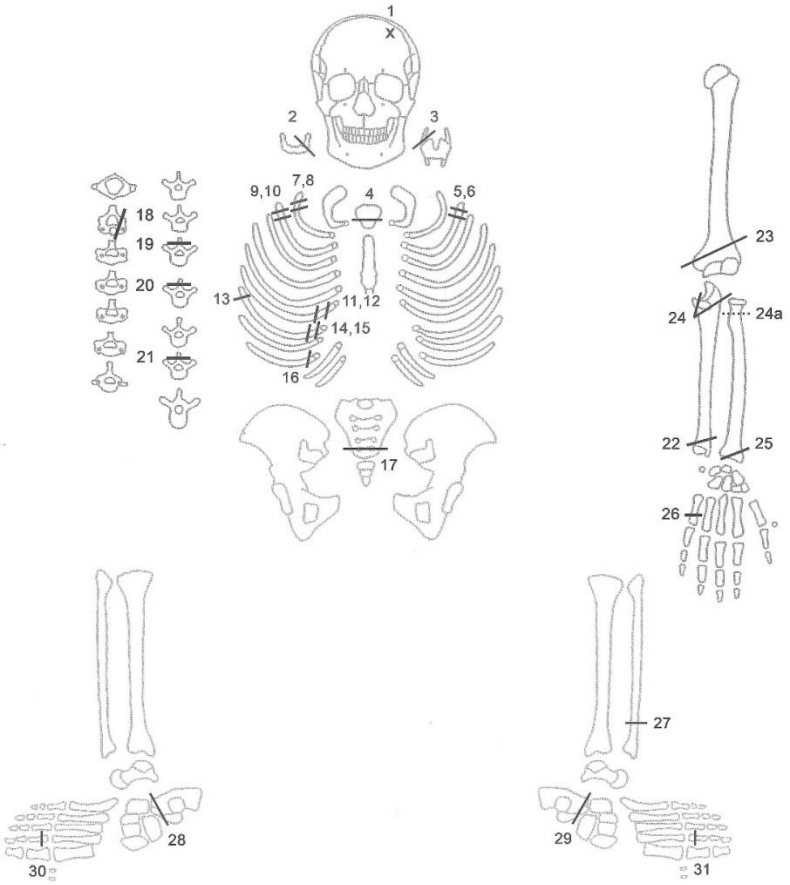


Abb. 4: Die mit einer Fraktur versehenen Skelettteile eines unbekannten Mannes aus Elephantine. Die Zahlen und Striche geben die Frakturen wieder (nach Gresky et al. (2013), S. 80–84).

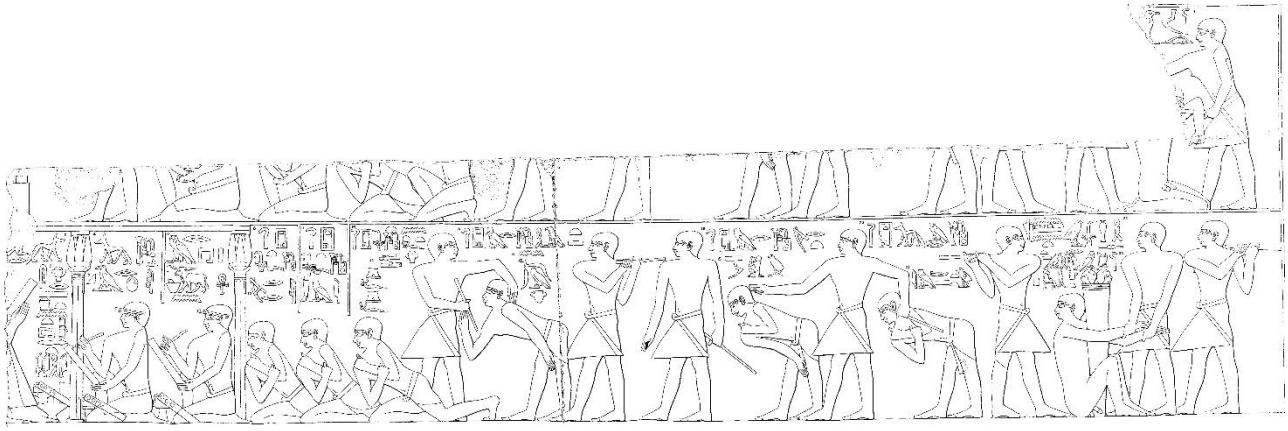


Abb. 5: Szene aus dem Grab des Mereruka (The Sakkarah Expedition (1938): The Mastaba of Mereruka, 2 Bände (= OIP 31, 39); Chicago, Ill., Tf. 37).

[18] Vgl. Gresky et al. (2013): a. a. O., S. 77.

Damit drängt sich die Frage auf, ob weitere Indizien für diese „klassenübergreifende“ Gewaltanwendung zu finden sind? Die Antwort ist ein klares „ja“, wie beispielhaft eine Szene aus dem Grab des Mereruka in Saqqara um 2300 v. Chr. zeigt (Abb. 5). Anhand der Inschriften ist der dort ganz rechts an den Pfahl gebundene Mann als „Ortsvorsteher und Vorsteher der Schreiber der Felderverwaltung“ zu identifizieren, der zwar nicht zur obersten Elite gehörte, aber auch nicht der „Bauer XY“ war. Und im gesamten Relief werden weitere „Ortsvorsteher“ ziemlich unsanft vor Schreiber geführt, damit diese etwas protokollieren. Walter Wreszinski vermutet, dass „gewisse Beamte vor einen höheren und seine Schreiber geführt, und, wie gewöhnlich unter Nachhilfe körperlicher Züchtigung, gezwungen [werden], die Abgaben zu nennen, die sie für ihren Verwaltungsbereich glauben leisten zu können.“[19]

Auch die Inschriften dieser Gräber liefern interessante Befunde. So stellen in den sogenannten Idealbiographien die Inhaber stilisiert ihr maatgerechtes, also den ägyptischen Normen und Werten entsprechendes, Leben zur Schau. Durch diese Idealisierung bildeten sich bestimmte Phrasen heraus, wie „Ich gab Brot dem Hungrigen und Kleider dem Nackten“, die sich so oder ähnlich fast durchgängig in jeder Idealbiographie finden. Im Gegensatz dazu ist auffällig, dass Sätze, die sich mit dem Schlagen der Mitmenschen befassen, offensichtlich *keine* Aufnahme in diesen Kanon fanden.[20] Daraus können bereits erste Schlussfolgerungen gezogen werden: A) Das Fehlen einer allgemeinen Phrase „Ich schlug niemanden“ könnte darauf deuten, dass Schlagen an sich gesellschaftlich akzeptiert war; B) Interessanterweise streitet Nechebu (zur Zeit Pepis I. , um 2270 v. Chr.) nicht ab, jemanden geschlagen zu haben,[21] sondern betont stattdessen, dass er nie *so* hart schlug, dass der andere liegen geblieben ist. Das Schlagen scheint also alltäglich gewesen zu sein, jedoch galten bestimmte Beschränkungen, die man als guter Mensch nicht zu überschreiten hatte.[22]

Dies wird auch aus den Belegen in der sogenannten „Schönen Literatur“ deutlich. Da das Korpus zu groß für eine Analyse an dieser Stelle ist, wird sich im Folgenden auf einige Beispiele aus den sogenannten Lebenslehren beschränkt. Diese informieren direkt über bestimme Ideale und sind bis zum Ende der altägyptischen Kultur überliefert, d. h. sie bieten einen guten kurzen chronologischen Querschnitt.

Die Lehre für Merikare[23] ist an einen König gerichtet, sodass die Ratschläge entsprechend sind: „Verdränge den Sohn nicht vom Besitz seines Vaters! Schädige

---

[19] Wreszinski, W. (1936): Atlas zur altägyptischen Kulturgeschichte, 3 Bände; Leipzig, S. 133.

[20] Müller-Wollermann, R. (2004): Vergehen und Strafen – Zur Sanktionierung abweichenden Verhaltens im alten Ägypten (= PÄ 21); Leiden, Boston, S. 79–80.

[21] „Niemals schlug ich einen Menschen dabei (= der Amtsführung), so dass (er) unter meinen Fingern zusammenbrach“ (Übersetzung Kloth, N. (2002): Die (auto-) biographischen Inschriften des ägyptischen Alten Reiches: Untersuchungen zu Phraseologie und Entwicklung (= SAK Beihefte 8); Hamburg, S. 94).

[22] Vgl. Müller-Wollermann (2004): a. a. O., S. 79–80.

[23] Entstehungszeit um 2000 v. Chr. (Burkard, G./Thissen, H. J. (2008): Einführung in die Altägyptische Literaturgeschichte I – Altes und Mittleres Reich (= Einführungen und Quellentexte zur Ägyptologie Band 1), 3. Auflage; Münster, S. 103–105).

die Fürsten nicht an ihren Stellungen! Hüte dich vor ungerechter Bestrafung! Richte nicht hin, wenn es nicht nützlich für dich ist! Bestrafe durch Schläger und durch Wächter."[24] Andere Saiten werden aufgezogen, wenn es heißt: „Der dauernd ein Aufrührer und Redner ist; beseitige ihn, töte [seine] Kinder, lösche seinen Namen aus, [vernichte] seine Familie, beseitige sein Andenken und seine Anhänger, die ihn lieben!"[25]
Bei der Lehre des Amenemope, rund 900 Jahre später entstanden und an einen niederen Tempelbeamten gerichtet,[26] finden sich Sätze wie: „Du wirst erfolglos vor deinem Vorgesetzten sein, indem du ohnmächtig bist in deinen Reden. Deine Schmeicheleien: sie werden mit Flüchen erwidert, deine Verbeugungen mit Prügel."[27] Zu den gezeigten Steuerszenen passt: „Du erkennst ja den Aufseher des Armen daran: Ihn treffen Stöcke. Alle seine Leute sind im Block eingesperrt, der Aufseher wird <zur> Richtstätte fortgeführt."[28]
Das große demotische Weisheitsbuch[29] am Ende dieses kurzen Überblicks gibt zahlreiche Erkenntnisse allgemeiner Art (z. B.: „Ein Tor, der keinen Stock vor sich hat, in dessen Herz ist keine Sorgfalt" oder „Recht und Wahrhaftigkeit verschwinden im Charakter, wenn es keinen Stock gibt")[30] und Tipps zur Erziehung: „Thot setzte den Stock auf Erden ein, um den Hitzkopf damit zu erziehen. […] Ein Sohn stirbt nicht von der Bestrafung durch seinen Vater. Wer seinen verdorbenen Sohn liebt, verdirbt sich mit ihm. Stock und Scham schützen ihren Herrn vor dem Dämon."[31]

Auch dokumentarische Texte verweisen in eine ganz ähnliche Richtung. So wurde bspw. im Neuen Reich ein Polizist zu Zwangsarbeit verurteilt, weil er mit einem Stock (zu fest?) eine andere Person schlug, oder eine Frau verklagte ihren Ehemann auf Unterlassung von Misshandlung. Dass Letzteres wohl öfter geschah, belegen neben mehreren ähnlichen Klagen aus Deir el-Medineh auch anthropologische Quellen: So sind zum Beispiel bei Skeletten von Elephantine aus der 5. bis 26. Dynastie Verletzungen am Schädel, die vermutlich durch stumpfe Gegenstände entstanden sind, im Verhältnis von Mann zu Frau mit 11:1 belegt. Bei Verletzungen, die eher auf Gewalt ohne Einsatz von Geräten zurückgehen (wie Nasenbeinfrakturen) ist das Verhältnis hingegen 1:1, was eher auf Handgreiflichkeiten wie

---

[24] E 47–48 (Übersetzung Quack, J. F. (1992): Studien zur Lehre für Merikare (= GOF 23); Wiesbaden, S. 33).
[25] E 23–24 (Übersetzung Quack (1992): a. a. O., S. 21).
[26] Vgl. Burkard, G./Thissen, H. J. (2009): Einführung in die Altägyptische Literaturgeschichte II – Neues Reich (= Einführungen und Quellentexte zur Ägyptologie Band 6), 2. Auflage; Berlin, S. 110 und Shirun-Grumach, I. (1991): Die Lehre des Amenemope; in: Burkard, G. et al. (Hrsg.): Weisheitstexte, Mythen und Epen – Weisheitstexte II (= TUAT 3,2); Gütersloh, S. 223.
[27] 11. Kapitel (Übersetzung Shirun-Grumach (1991): a. a. O., S. 237).
[28] 11. Kapitel (Übersetzung Shirun-Grumach (1991): a. a. O., S. 237–238).
[29] Entstehungszeit ca. um 650 v. Chr. (Hoffmann/Quack (2007): a. a. O., S. 239).
[30] Hoffmann/Quack (2007): a. a. O., S. 254–255.
[31] Hoffmann/Quack (2007): a. a. O., S. 249.

Schlägereien oder häusliche Gewalt hindeutet.[32] Auch an Frauenskeletten anderer Regionen sind vielfach Gesichtsverletzungen (v. a. Nasenbeinbrüche) nachzuweisen.[33] Dass es sich dabei stets um einen Unfall handelte, ist wohl auszuschließen.
Auch beim Verhör und bei der Bestrafung griff man gerne auf körperliche Züchtigung zurück. So wurden beispielsweise in den Grabräuberprozessen, die in der 20. Dynastie (genauer zwischen 1110 und 1084 v. Chr.) stattfanden,[34] um Einbrüche in die Gräber im Tal der Könige aufzuklären, die verhörten Personen bis zu drei Mal „durch Schlagen mit dem Stock" verhört. Und selbst wenn Verhörte danach für unschuldig erklärt und freigelassen wurden, fällt auf, dass sie keine Entschädigung für die erlittenen Qualen erhielten. Dies zeigt erneut, dass solche Art Gewalt wohl einfach „dazugehörte".

Dieser kurze Überblick zeigt bereits, dass die allgemeine Hemmschwelle zur Gewaltanwendung im Vergleich zu heute wohl ziemlich gering war. War sie einerseits notwendig, um die Maat zu schützen, diente sie gleichzeitig ihrem Erhalt. Wie die Lehren zeigen, war sie zur Wahrung des Herr-Diener-Verhältnisses regelrecht gefordert und wohl auch legitimes Mittel, die heimische Ordnung aufrechtzuerhalten. Problematisch wurde es wohl erst, wenn sie eine bestimmte Schwelle überschritt, sodass dann auch gerichtlich gegen sie vorgegangen werden konnte. Auch für jüngere Zeiten lässt sich eine ähnliche Feststellung treffen: So werden zum Beispiel in späten griechischen Urkunden aus Ägypten zur Identifizierung auffällig oft bestimmte Narben genannt, was wohl nicht nur auf Unfallserien zurückzuführen ist.[35]
Vor diesem Hintergrund ist für einen beachtlichen Zeitraum der ägyptischen Geschichte die Feststellung treffend: Gewalt ist (k)eine Lösung!

---

[32] Rösing, F. W. (1990): Qubbet el Hawa und Elephantine – Zur Bevölkerungsgeschichte von Ägypten; Stuttgart, New York, S. 104–105.
[33] Müller-Wollermann (2004): a. a. O., S. 291–292. Vgl. auch Seidlmayer, S. J. (2009): Archäologische Befunde militärgeschichtlicher Aussagekraft; in: Gundlach, R./Vogel, C. (Hrsg.): Militärgeschichte des pharaonischen Ägypten – Altägypten und seine Nachbarkulturen im Spiegel aktueller Forschung; Paderborn, München, Wien, Zürich 2009, S. 152–153.
[34] Höveler-Müller, M. (2007): Das Gold der Horusfalken – Auf den Spuren altägyptischer Grabräuber; Mainz am Rhein, S. 10.
[35] Müller-Wollermann (2004): a. a. O., S. 291.

HIRTEN, JÄGER UND OASENBAUERN NEUESTE FELDFORSCHUNGEN DER UNIVERSITÄT MÜNSTER IM WADI ABU DOM

von Dr. Tim Karberg und Prof. Dr. Angelika Lohwasser, Westfälische Wilhelms-Universität Münster

Die Feldforschungen des Projektes „Wadi Abu Dom Itinerary“ begannen im Jahre 2009 (damals noch an der Freien Universität Berlin) unter der Leitung von Angelika Lohwasser. Mit ihrem Wechsel an die Westfälische Wilhelms-Universität Münster wurde das Projekt am dortigen Institut für Ägyptologie und Koptologie fortgesetzt. Das Survey-Projekt, das die Kartierung aller kulturhistorisch relevanten anthropogenen Hinterlassenschaften im Wadi Abu Dom zum Gegenstand hatte, wurde im Frühjahr 2016 abgeschlossen – seitdem werden ausgewählte Befundstrukturen, die während des Surveys dokumentiert wurden, durch Flächengrabungen näher erforscht.

Bei dem Wadi Abu Dom selbst handelt es sich um ein bis heute unregelmäßig Wasser führendes, überwiegend jedoch trocken gefallenes Abflusstalsystem. Sein Ursprung liegt im Hügelland der zentralen Bayuda, wo der felsige Boden sporadisch auftretendes Regenwasser nicht unmittelbar versickern, sondern an der Geländeoberfläche in Form einzelner Spülrinnen abfließen lässt. Diese Spülrinnen vereinigen sich an den Hangfußlagen zu einzelnen Khors (kleineren periodischen Wasserläufen), die schließlich südlich des Felsens Ras ed-Dom zum Wadi Abu Dom zusammenfließen und in westlicher Richtung zum Nil hin entwässern.

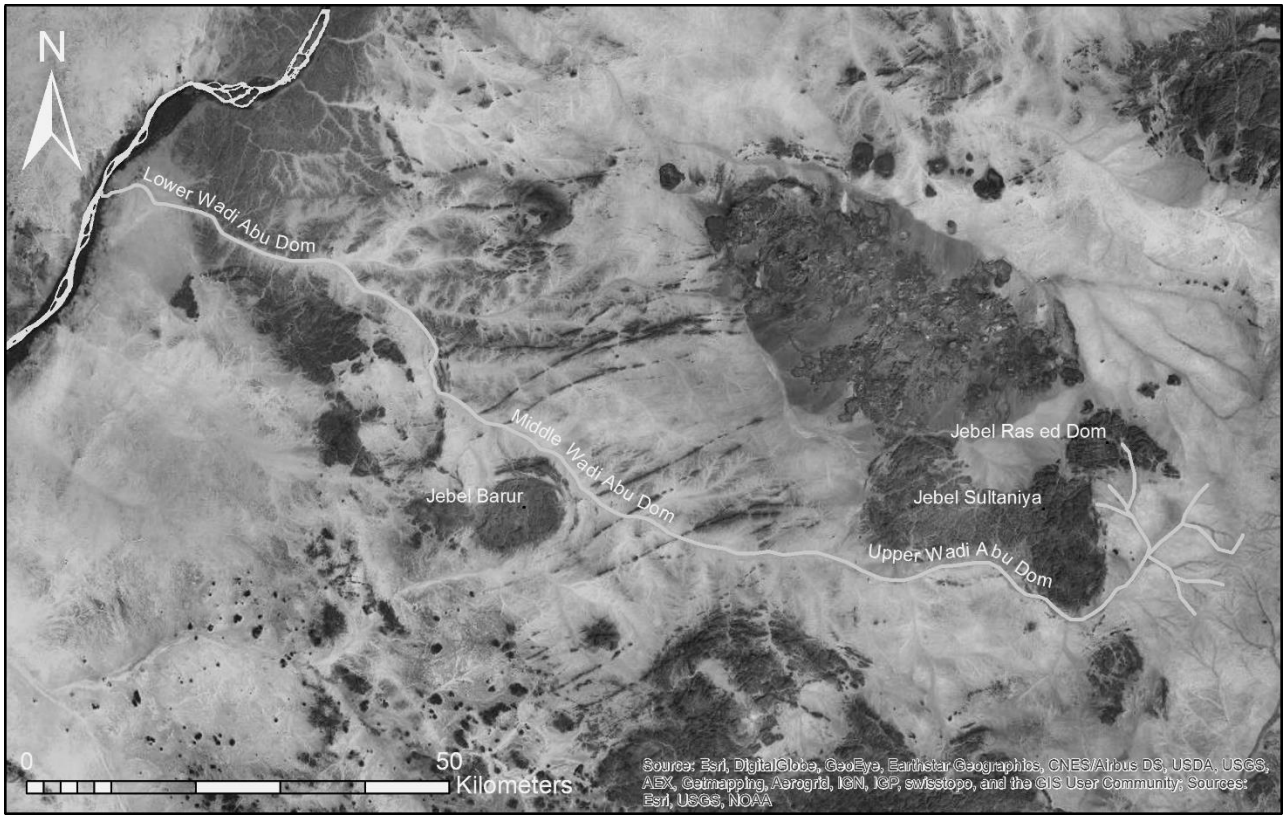


Abb. 1: Topographie des Wadi Abu Dom.

Die Mündung des Wadi Abu Dom in den Nil liegt flussabwärts des Vierten Kataraktes unweit der modernen Stadt Merowe bzw. des antiken Sanam. Diese Lage des Mündungsbereichs des Wadis in unmittelbarer Nähe der antiken Hauptstadtregion Napata sorgte bereits früh für Überlegungen, bei dem Wadi Abu Dom habe es sich um einen der zentralen Überland-Verkehrswege des kuschitischen Staates gehandelt.[1] Die Region Napata um den „Heiligen Berg" Jebel Barkal war bis in die frühe napatanische Zeit politische Hauptstadt und später bis zum Zerfall des meroitischen Staatswesens eines der bedeutendsten religiösen Zentren des kuschitischen Reiches. Das zweite Zentrum des Reiches um die Stadt Meroe, die Napata als politische Hauptstadt und ab dem 4. Jahrhundert v. Chr. auch als Begräbnisplatz der kuschitischen Könige ablöste, lag auf der anderen Seite der Bayuda nördlich der modernen Stadt Shendi.

Vor diesem topographischen Hintergrund entstand die Überlegung, das Wadi Abu Dom in seiner Funktion als mögliche Langstreckenroute habe auch als kuschitische „Königsstraße" gedient, wie sie z. B. im Text der Nastasen-Stele erwähnt wird.[2] Dieser Gedanke führte zur Konzipierung des Projektes „Wadi Abu Dom Itinerary", in dessen Rahmen der Wadiverlauf und das unmittelbare Hinterland seiner Uferterrassen mittels Bodensurvey und Fernerkundung archäologisch intensiv untersucht wurde. Ziele des Projektes war die Klärung der Verbindung zwischen der kuschitischen Hauptstadtregion Napata (bzw. Sanam auf dem südöstlichen Nilufer) und ihrem näheren und weiteren Hinterland sowie die Frage nach der Einbindung möglicher historischer Bewohner der weiter vom Nil entfernten Abschnitte des Wadi Abu Dom in die damaligen Niltal-basierten Staatswesen. In diesem Zusammenhang stand auch die Frage nach der historischen Verkehrsorganisation im Vordergrund – also letztlich die Verifikation oder aber Falsifikation der These von der „Kuschitischen Königsstraße" im Wadi Abu Dom.

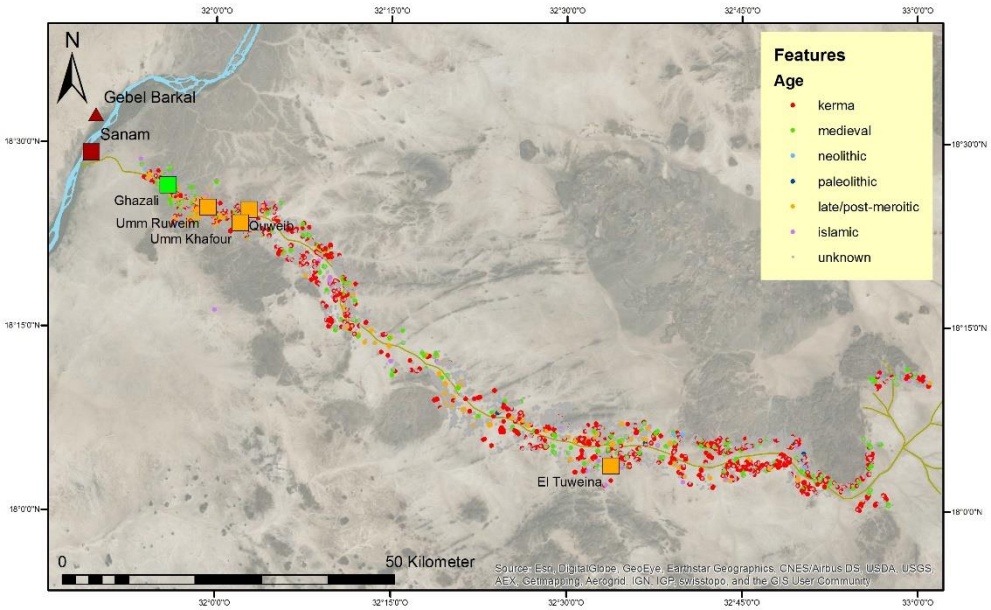


Abb. 2: Archäologische Stätten im Wadi Abu Dom.

[1] Z. B. (Shinnie, 1991, p. 50)
[2] (Lohwasser, 2009, p. 3–5)

In den Jahren 2009 bis 2016 wurde das Wadi Abu Dom im Rahmen dieses Surveyprojektes eingehend erforscht. Entlang seiner Uferterrassen wurden auf einer Länge von ca. 150 km Wadilauf insgesamt 8376 archäologische Fundplätze unterschiedlichster funktionaler und chronologischer Einordnung kartiert. Um ein möglichst umfassendes Bild der Kulturgeschichte des Wadi Abu Dom gewinnen zu können und keine Zeitperioden und Befundkategorien von vornherein auszuschließen, wurden dabei möglichst alle nicht rezenten anthropogenen Hinterlassenschaften ungeachtet ihrer möglichen Datierung und funktionalen Einordnung aufgenommen. Dies führte zu einer in jeglicher Hinsicht sehr umfassenden Bandbreite der archäologischen Stätten. Sie reichen von paläolithischen Werkplätzen bis zu Siedlungsplätzen der islamischen Funj-Epoche (bzw. ihrer lokalen Variante, des nubischen Shaygia-Fürstentums), und von einzelnen Steinringen bis hin zu komplexer Architektur wie den Großbauten von Umm Ruweim oder El Tuweina.

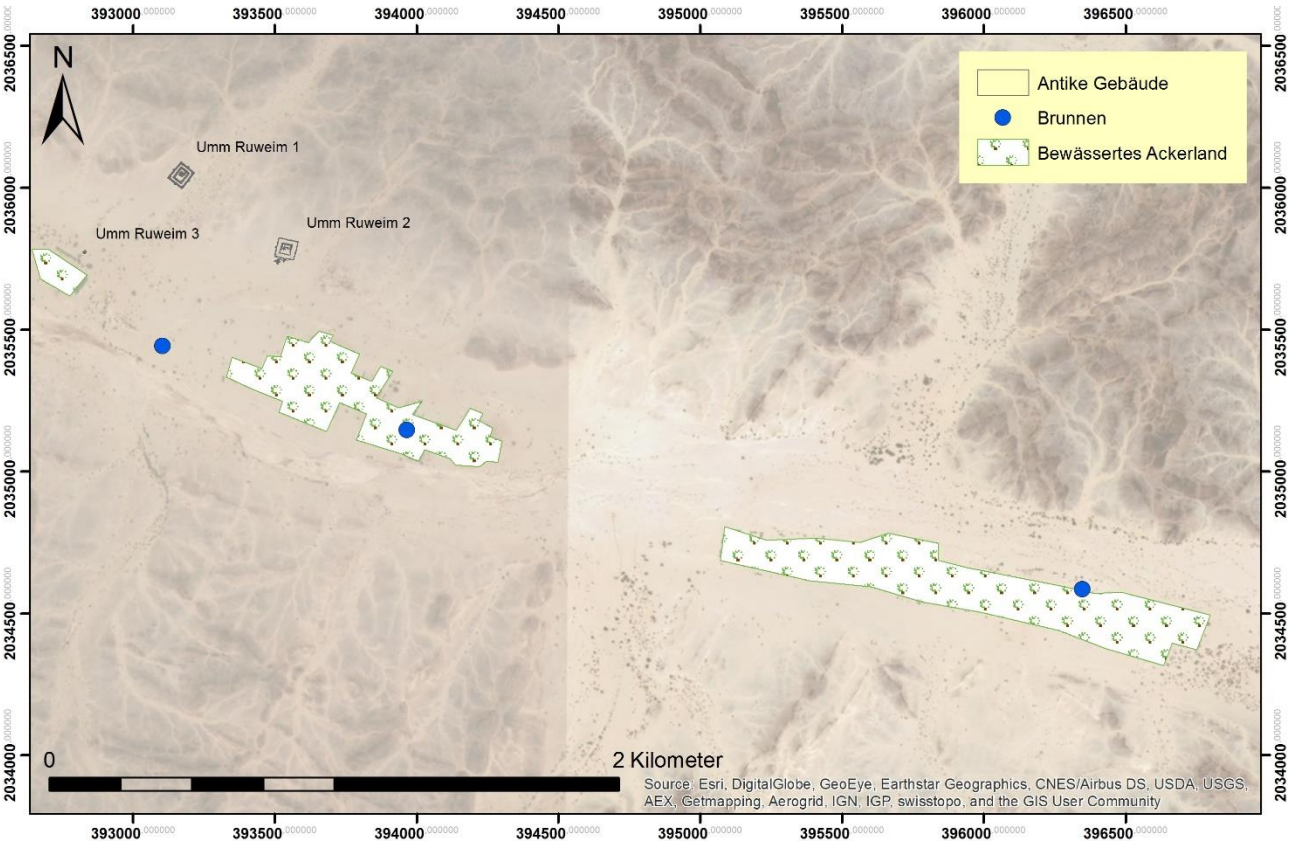


Abb. 3: Die Bauten von Umm Ruweim am Rande der Oase Rum.

Bereits bei der Vorbereitung des Projektes wurde es innerhalb des Projektes üblich, das Wadi Abu Dom in drei annähernd gleich lange Abschnitte einzuteilen, die zunächst nur der leichteren Ansprache der verschiedenen Waditeile dienten. Provisorisch nannten wir den Abschnitt zwischen der Mündung in den Nil und dem markanten Wadi-Knick bei Umm Beida „unteres Wadi Abu Dom“, den oberhalb anschließenden Abschnitt in etwa bis zum modernen Brunnen von Bir Merwa „mittleres Wadi“, und den Wadiverlauf zwischen dem „Quellgebiet“ in der felsigen Zentralbayuda und besagtem Brunnen von Bir Merwa „oberes Wadi“. Im Gelände stellten wir zu unserer eigenen Überraschung fest, dass diese zunächst nur provisorischen und internen Bezeichnungen recht genau mit sehr unterschiedlichen

Landschaftselementen, Landnutzungsstrategien und auch von einander abgrenzbaren archäologischen Befundkonzentrationen übereinstimmten, so dass wir dazu übergingen, diese Bezeichnungen auch offiziell und im Rahmen von Publikationen zu verwenden.

Abb. 4: Der Gebäudekomplex Umm Ruweim I.

Abb. 5: Die Oase Rum.

Das untere Wadi Abu Dom ist bis heute von zwei Mikro-Oasen geprägt: Der kleineren Oase Ghazali im Westen und der größeren Oase Rum im Osten. Ein verhältnismäßig niedriger Grundwasserspiegel ermöglicht hier die Anlage zahlreicher Brunnen, die bis heute der Bewässerung von Dattel-, Gemüse-, und Domnuss-Kulturen dienen.[3] Viehwirtschaft spielt ebenfalls eine Rolle, jedoch erfordert die Trennung von bewässertem und kultiviertem Land von den Naturweidegebieten abseits des Wadibettes hier besondere Aufmerksamkeit. Dies war offenbar bereits in früheren Jahrhunderten der Fall und schlägt sich auch im archäologischen Befund nieder.

Das mittlere Wadi Abu Dom ermöglicht trotz einiger auch hier angelegter Brunnen keine Oasenwirtschaft. Es dient mobilen pastoralen Gruppen als Weidegebiet, die weniger ergiebigen Brunnen werden ausschließlich zur Gewinnung von Trinkwasser für Mensch und Vieh genutzt.

Das obere Wadi Abu Dom ist prinzipiell ähnlich strukturiert, jedoch weisen die Abhänge der im Norden des Wadibettes gelegenen Jebel Musran, Jebel Sultaniya und Jebel Ras ed-Dom zahlreiche Abflusszonen auf, die den in Feuchtphasen fallenden Regen von den Felsen ableiten und konzentriert dem Wadilauf zuführen. Während klimatischer Gunstphasen ist im Bereich dieser Abflusszonen Regenfeldbau möglich. Der felsige Untergrund, der dafür sorgt, dass Regenwasser nicht allzu schnell versickert, sondern sich in diesen Abflusszonen sammeln kann, weist in trockenen Jahren jedoch auch den genau gegenteiligen Effekt auf: Die Naturweidemöglichkeiten sind durch die ausgeprägten Felszonen geringer, was in regenarmen Perioden zu einer geringeren Besiedlungsdichte als im mittleren Wadi Abu Dom führt.

Bereits im Vorfeld der jeweiligen Feldkampagnen wurden die zu begehenden Abschnitte des Wadis mittels Satelliten- und Luftbildern vorerkundet. Dabei wurden in erster Linie hochauflösende Aufnahmen der Satelliten QuickBird, WorldView und SPOT verwendet, die über Online-Dienste wie Google Earth oder Microsoft Bing kostenneutral zur Verfügung stehen. Für bestimmte Abschnitte des Wadi Abu Dom konnten zusätzlich Luftbilder verwendet werden. Für das untere Wadi Abu Dom standen Bilder zur Verfügung, die bereits in den 1970er Jahren durch das sudanesische Vermessungsamt zu Kartierungszwecken erstellt wurden und in dessen Archiv in Khartum eingesehen werden konnten. Insbesondere im Bereich des mittleren Wadi Abu Dom, wo die zur Verfügung stehenden Satellitenbilder oft für archäologische Zwecke unzureichend waren, wurden zudem durch das Projekt selbst Befliegungen mittels unbemannter Flugplattformen (UAV bzw. „Drohnen“) durchgeführt. Die im Rahmen der Fernerkundung erhobenen Daten wurden in ein computergestütztes Geographisches Informationssystem (GIS) eingespeist und für die Verwendung im Feld aufbereitet. Bei der anschließenden Begehung vordefinierter Geländeabschnitte zu Fuß in kleinen Teams wurden programmierbare GPS-Geräte mitgeführt, die bereits im Vorfeld mit den während der Kampagnenvorbereitung erhobenen Fernerkundungsdaten gefüttert wurden, und so die eigentliche Datenaufnahme vor Ort im Gelände sehr erleichterten und beschleunigten. Auf den GPS-Geräten lief eine mobile Variante der projekteigenen

[3] Von den Domnuss-Kulturen erhielt das Wadi Abu Dom seinen Namen.

GIS-Datenbank, so dass einzelne archäologische Befunde bei der Aufnahme im Gelände nicht mehr jeweils einzeln beschrieben werden mussten, sondern aus einem datenbankgesteuerten Befundkategorien-Katalog ausgewählt werden konnten. Lediglich individuelle Angaben wie Maße mussten einzeln eingetragen werden. Auch diese Vorgehensweise diente der Beschleunigung der Arbeiten, vor allem jedoch der Erzeugung in sich konsistenter, datenbankkonformer Einträge, die während der Auswertung der gewonnenen Daten eine formale, auch quantifizierte Analyse sehr erleichterten.

Recht schnell stellte sich bereits während des Surveys heraus, dass die kulturellen Hinterlassenschaften der verschiedenen Zeitabschnitte nur verhältnismäßig geringe Anbindungen an die nahegelegene, zentrale urbane Region um Napata bzw. den Jebel Barkal aufweisen. Befunde mit direktem Bezug zur napatanisch-meroitischen Hochkultur wie (Fels-)Inschriften, religiöse Installationen (z. B. Kapellen oder andere religiöse Wegeheiligtümer), Hydreumata oder militärisch befestigte Wegestationen fehlen vollständig, und auch die vorliegende Großarchitektur ähnelt nur sehr begrenzt der elitären Architektur des napatanisch-meroitischen Kernlandes. Dies kann nicht ausschließlich an der allgemein sehr abgeschiedenen Wüstengegend liegen – weiter südlich im Bereich der Wadis Barkol und Muqattam liegen archäologische Stätten wie die vermutlich aus meroitischer Zeit stammende militärische Befestigung von Fura[4] oder auch elitäre napatanische Siedlungsplätze wie al-Meragh[5] vor. Die Beobachtung, dass sich sowohl in der napatanisch-meroitischen Zeit als auch im Mittelalter die archäologische Befundsituation und generelle kulturhistorische Landschaftsorganisation deutlich von Gebieten unter direkter Kontrolle der Niltal-basierten Staaten abhebt, zeugt daher davon, dass das Gebiet des Wadi Abu Dom (und möglicherweise die gesamte nördliche Bayuda) nur begrenzt in die Organisation dieser Staaten eingebunden gewesen sind. Insgesamt ähnelt der kulturelle Komplex des Wadi Abu Dom eher dem zwar ebenfalls im Niltal gelegenen, aber dennoch ruralen und peripheren Gebiet des Vierten Kataraktes, auch wenn zu diesem Gebiet (vor allem in Hinblick auf die mittelalterlichen Befunde) immer noch deutliche Unterschiede bestehen.[6] Dies führte uns zu der Überlegung, dass bei der Zuschreibung bestimmter Befunde zu Kategorien wie „meroitisch“ oder „mittelalterlich“ bzw. „makurianisch“ eine gewisse Vorsicht geboten ist. In chronologischer Hinsicht sind diese Zuschreibungen sicherlich vertretbar; da sie jedoch auch im Sinne einer kulturellen Zugehörigkeit interpretiert werden können, ist eine neutralere Terminologie sicherlich angemessener,[7] solange eine direkte Zugehörigkeit zu den napatanischen, meroitischen und christlich-nubischen Kulturkreisen und den diese tragenden Staatswesen nicht belegt werden kann bzw. aus dem archäologischen Befund sogar eher unwahrscheinlich erscheint.

---

[4] (Crawford, 1961, p. 36–38)
[5] (Kendall, 2018)
[6] (Gabriel & Karberg, 2011)
[7] (Lohwasser & Karberg, im Druck)

Im Folgenden sollen einige der wichtigsten Befundkategorien im unteren, mittleren und oberen Wadi Abu Dom und die sich daraus ergebenden Schlussfolgerungen für die jeweilige Kulturlandschaft exemplarisch vorgestellt werden.
Das untere Wadi Abu Dom zeichnet sich, wie eingangs bereits erwähnt, bis heute durch eine oasenwirtschaftlich geprägte Kulturlandschaft aus. Einige der Brunnen, die die Oasen in diesem Abschnitt des Wadis bis heute speisen, weisen ein bemerkenswertes Alter auf.[8] Erste Untersuchungen, die an insgesamt fünf Brunnen im Jahr 2013 durchgeführt werden konnten, zeigten, dass diese historischen Brunnen mindestens in die Zeit des christlichen Mittelalters datieren. Jedoch muss insbesondere der Bereich um die heutige Oase Rum auch bereits vorher einen spezifischen Gunstraum dargestellt haben: Die bemerkenswerte Konzentration von Großbauten um diese Oase herum (vier der fünf antiken Großbauten des Wadi Abu Dom gruppieren sich hier) zeugt davon. Erste Sondierungen im Rahmen von Bauaufnahmen datierten diese Großbauten in die frühe post-meroitische Zeit (ca. das 4. Jahrhundert n. Chr.).[9] Auch andere Befundkategorien (wie z. B. in dieselbe Zeitstufe datierende Tumulusgräber) konzentrieren sich in signifikanter Weise um die heutige Oase Rum, so dass davon ausgegangen werden kann, dass spätestens seit der spät- bis post-meroitischen Epoche (und damit vermutlich vor Beginn der Brunnenbewässerung in der Oase) hier ein ökologischer Gunstraum vorgelegen haben muss.[10]
Das Verteilungsmuster archäologischer Befunde, vor allem von Friedhöfen, zeigt eine vom übrigen Wadi Abu Dom deutlich abweichende Struktur: Die Anzahl der Friedhöfe ist relativ hoch, die Anzahl einzelner Grabanlagen pro Friedhof hingegen meist verhältnismäßig gering. Dieses Verteilungsmuster zeugt eher von wenig mobilen, an festen Wohnsitzen ausgerichteten sozialen und ökonomischen Strukturen, die daher auch schon vor dem vermutlichen Beginn von brunnengespeister Bewässerung diesen Abschnitt des Wadi Abu Dom geprägt haben dürften. Eine bestimmte, von zumindest einer mobilen Komponente der örtlichen Wirtschaftsstruktur zeugende Befundkategorie ist jedoch auch im unteren Wadi Abu Dom häufig anzutreffen: sehr einfache Campstrukturen, die eigentlich nur aus einer intentional von größeren Hindernissen beräumten Niederflutterrassenfläche bestehen, und auf der sich einzelne einfache Feuerstellen und andere menschliche „Aktivitätszentren“ befinden. Allerdings fehlen auf solchen einfachen Campflächen dauerhaftere, aus Steinen errichtete Windschirme („Shelter“) oder Steinringe. Diese sehr einfachen, offenbar nur für einzelne Übernachtungen ausgelegte Camps finden sich im Einzugsbereich des unteren Wadi Abu Dom zwar nicht in unmittelbarer Nähe des Wadibettes, aber im Hinterland auf den Niederflutterrassen von zum Hauptwadi hin entwässernden Neben-Khors. Sie datieren nach exemplarischen Sondagen in das Mittelalter bzw. die frühe Funj-Zeit, also eine Epoche, in der die eigentliche Oase Rum bereits durch Brunnen bewässert wurde. Sie werden von uns dahingehend interpretiert, dass sich hier keine echte,

[8] (Karberg & Lohwasser, 2018, p. 82–85)
[9] (Eigner & Karberg, 2011)
[10] (Karberg & Lohwasser, 2018, p. 97–98)

in sich geschlossene mobile soziale Gruppe im archäologischen Befund manifestiert, sondern sich vielmehr eine zwischen bäuerlicher Oasenwirtschaft und pastoraler Viehzucht eng verflochtene Wirtschaftsweise darstellt. Es ist anzunehmen, dass Vieh (z. B. Ziegen oder Schafe) die nicht bewässerbaren, aber zum Teil mit Gräsern und Büschen bestandenen oberen Khor-Abschnitte als Weide nutzte, zur Verhinderung von Flurschäden jedoch von den Acker- und Gartenbaukulturen der eigentlichen, bewässerten Oase ferngehalten werden musste. Dies konnte am besten dadurch geschehen, dass die Viehherden durch einzelne Mitglieder der Oasengemeinschaft (evtl. die jüngeren Männer) gehütet wurde, es also eine relativ klar definierte Grenzlinie zwischen Ackerland und Weidegebieten gab, die jeweils spezifischen Nutzungsstrategien unterlagen. Die Wirtschaft des unteren Wadi Abu Dom kann also spätestens seit dem Mittelalter als enge Verzahnung agrikultureller und pastoraler Komponenten gedeutet werden; gerade diese Verzahnung ermöglichte die möglichst effiziente Nutzung aller zur Verfügung stehenden natürlichen Ressourcen und eine Absicherung im Falle des Ausfalls einzelner Produktionszweige.[11]

Das mittlere Wadi Abu Dom ist von einer gänzlich anderen archäologischen Befundstruktur geprägt.[12] Lediglich die relativ früh (wahrscheinlich bis in das frühe 1. Jahrtausend v. Chr.) zu datierenden „ridge graves“, also Tumuli, oder in natürlichen Felsspalten angelegte Gräber, die als gemeinsames Charakteristikum ihre Lage auf felsigen, weithin sichtbaren Graten und eine nicht in den Boden eingetiefte Platzierung der eigentlichen Grablege aufweisen, sind zu zahlreichen kleineren Friedhöfen gruppiert, zeugen daher für diese Zeit ebenfalls von einer wenig mobilen Sozialstruktur. Dies korreliert mit Funden von ringförmigen Hausgrundrissen unmittelbar am Hangfuß solcher Felsgrat-Friedhöfe. Diese Steinring-Grundrisse sind zwar meist sehr schwer zu datieren, ihre regelmäßige topographische Assoziation mit „ridge graves“ lässt einen funktionalen Zusammenhang jedoch zumindest möglich erscheinen. Ab der Zeit der großen, flachen, auf den Wadi- und Khor-Terrassen errichten Tumulusgräber mit tiefen Grabschächten, die zeitlich der meroitischen und post-meroitischen Zeit des Niltals entsprechen, ändert sich die quantitative Befundstruktur jedoch radikal. Ab dieser Zeit ist das mittlere Wadi Abu Dom von wenigen, jedoch sehr umfangreichen Friedhöfen geprägt – eine Begräbniskultur, die eher für eine größere Mobilität der damaligen Bevölkerungsgruppen spricht.

[11] (Karberg, 2017)
[12] (Karberg & Lohwasser, 2018, p. 100–101)

Abb. 6: Ringtumulus auf Wadi-Terrasse (datiert in die spät- bis post-meroitische Zeit).

Diese Befundverteilung setzt sich in der Zeit des christlichen Mittelalters mit seinen Kistengräbern („box graves") fort – oft auf denselben Friedhöfen, so dass zwischen den Tumulus- und Kistengräber-Bestattungen eine gewisse Kontinuität besteht. Sicher in die meroitische, post-meroitische oder mittelalterliche Zeit zu datierende aufwendigere Hausgrundrisse kommen im mittleren Wadi Abu Dom nur in einem einzigen Fall vor. Das mittlere Wadi Abu Dom ist also wohl spätestens seit dem ersten Jahrtausend v. Chr. bis heute vor allem ein Weidegebiet von Pastoralisten gewesen. Jedoch muss hier – zumindest in bestimmten Zeiten – auch die Jagd eine gewisse Rolle gespielt haben: Exemplarisch ausgegrabene Tumuli der post-meroitischen Epoche zeigten in einem Fall Jagdwaffen als Grabbeigabe. Die anthropologischen Untersuchungen der Bestattung zeigten zur allgemeinen Überraschung, dass es sich mit sehr großer Wahrscheinlichkeit um das Grab einer Frau handelte – den seither so genannten „Tumulus der Jägerin".[13]

Das obere Wadi Abu Dom zeigt wiederum eine abweichende archäologische Befundstruktur – zumindest für gewisse Zeitstufen.[14] Wie oben bereits näher erläutert, wird das obere Wadi durch den Einfluss der Jebel Musran, Sultaniya und Ras ed-Dom geprägt. Heute ist dieser Teil des Wadis – mit Ausnahme einer Gunstzone am Übergang zwischen oberem und mittlerem Wadi mit dem ergiebigen Brunnen von Bir Merwa – kaum bewohnt. Dies scheint auch für viele andere Zeitperioden der Fall gewesen zu sein: Sowohl in der Zeit der „ridge graves" als auch der „terrace tumuli" nimmt die Befunddichte im Vergleich zum unteren und auch mittleren Wadi erheblich ab. Anders verhält es sich in der Zeit des christlichen Mittelalters – in dieser Zeit scheint das obere Wadi sogar eine Art Gunstraum dargestellt zu haben, in dem (anders als im zeitgleichen mittleren Wadi) sesshafte Ansiedlungen möglich waren. Der Schlüssel hierfür liegt vermutlich im in diesem Teil des Wadis verbreiteten felsigen Untergrund. Dieser lässt Regenwasser nicht so leicht versickern, sondern leitet es als Oberflächenwasser ab, wobei es sich in vielen Fällen im Bereich enger Felsdurchlässe konzentriert. Auf der anderen Seite

[13] (Eger & Kołosowska, 2018, p. 218–219).
[14] (Karberg & Lohwasser, 2018, p. 101–102).

bietet die steinige Geländeoberfläche, im Gegensatz zu sandigen Böden, auch anspruchslosen Pflanzen kaum Halt und Nahrung. Eine Pflanzendecke, die dem Vieh von pastoralistisch wirtschaftenden Gruppen Nahrung bieten könnte, kann sich daher kaum entwickeln. Das an der Geländeoberfläche abfließende und sich in bestimmten Gunstbereichen konzentrierende Oberflächenwasser regenreicher Perioden ermöglicht in diesen spezifischen Örtlichkeiten jedoch Regenfeldbau, wenn die Wassermenge dafür ausreicht. Die spezifischen geographischen Bedingungen machen aus dem oberen Wadi Abu Dom also eine Region der Extreme: während feuchter Klimaepisoden fruchtbarer, in trockenen hingegen karger als die übrigen Teile des Wadis. Eine solche relativ regenreiche Epoche könnte (auch wenn die paläoklimatologische Erforschung des Bayuda-Raumes noch am Anfang steht) während des mittelalterlichen Klima-Optimums vorgelegen haben.[15] Die Rundhütten-Siedlungen des Mittelalters sind zwar auch hier relativ klein, weisen jedoch (für die Verhältnisse einer abgeschiedenen Wüstenregion) recht elaborierte bauliche Elemente auf, wie z. B. eine einfache Form des Zweischalenmauerwerks. Dies weist darauf hin, dass diese Konstruktionen keine einfachen, temporären Hütten darstellten, sondern für den längeren Gebrauch gedachte Häuser.

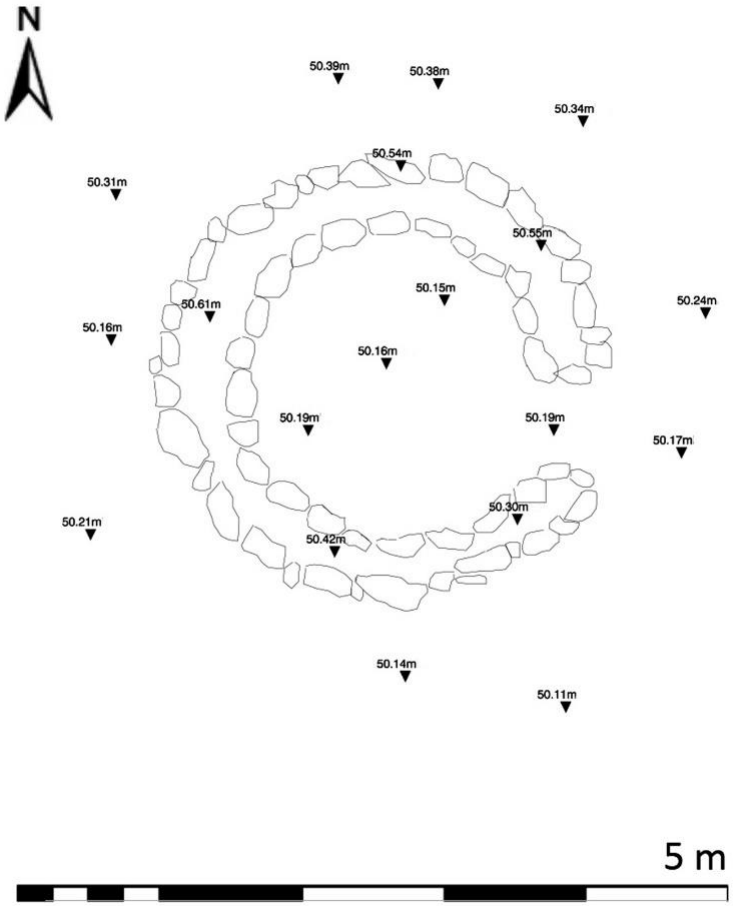


Abb. 7: Grundriss einer mittelalterlichen Rundhütte im oberen Wadi Abu Dom.

[15] (Diaz, et al., 2011, p. 1491)

Eine Besonderheit stellt der Siedlungsplatz von El Tuweina dar. Dieser befindet sich etwas südlich des Hauptwadis in der kleinräumigen Gunstzone am Übergang zwischen oberem und mittlerem Wadi Abu Dom, die bis heute den Brunnen von Bir Merwa speist und eine kleine feste Ansiedlung in dessen Umgebung ermöglicht. Die relative Fruchtbarkeit dieser Gegend (im Vergleich zum östlich gelegenen oberen und westlich gelegenen mittleren Wadi) ergibt sich durch zwei quer zum Wadi verlaufende Hartgesteinsschwellen, die das Grundwasser unterirdisch aufstauen und so für eine Anhebung des Grundwasserspiegels sorgen. In dieser Gegend befindet sich eine Ruinenstätte, die in die späte meroitische Zeit datiert, und wahrscheinlich einen Zentralort für die in der weiteren Umgebung ansässigen Pastoralisten darstellte. Die im Jahre 2012 während des Surveys entdeckte Altertümerstätte wird seit 2017 durch das W.A.D.I.-Projekt ausgegraben.

Die Anlage besteht aus einer annähernd quadratischen Einfriedung mit sich an den Außenwänden orientierenden Raumfluchten, einem auf die Nordwestecke der Einfriedung aufgesetzten Zusatzbau sowie einem nördlichen Baukomplex, der aus einigen langgestreckten Räumen mit Umgang sowie weiteren kleineren Räumen besteht. Der Gebäudekomplex weist zwei unterschiedliche Bauphasen auf, die jedoch auch jeweils in sich regelmäßige Reparaturen und einzelne Anbauten wie Zwischenwände aufweisen. Interessant ist die Tatsache, dass erstaunlich viele unterschiedliche Koch- und Grillinstallationen das Leben in diesem Gebäudekomplex prägten – verschiedene Arten der Speisenzubereitung spielten eine sehr wichtige Rolle. Zu essen gab es nach unseren bisherigen Erkenntnissen vor allem Fleisch – Reste von Gemüse- oder Getreideprodukten wurden bis jetzt kaum gefunden. Besonders interessant ist in diesem Zusammenhang der bemerkenswert hohe Anteil von Rindfleisch, ein Produkt, das unter den Bedingungen auch des damaligen Wadi Abu Dom nur schwer zu beschaffen war, und ein luxuriöses und prestigeträchtiges Konsumgut dargestellt haben dürfte.[16] Auch Wild wurde gegessen – besonders interessant ist hierbei der Fund einer eisernen Pfeilspitze, die den Funden aus dem „Tumulus der Jägerin“ ähnelte und zusammen mit einem Wirbelknochen einer Gazelle gefunden wurde.

Auch andere Funde und Befunde – so zum Beispiel recht elaborierte Keramik, Metallobjekte, aber auch bemalter Putz – weisen auf einen elitären Charakter der Anlage hin, was auch bereits durch seine für Wüstenverhältnisse ungewöhnlichen Dimensionen angedeutet wird; Bau und Unterhalt der Anlage müssen ein erhebliches Mehrprodukt gebunden haben.

[16] (Karberg, 2017)

Abb. 8: Ausgegrabene Flächen in El Tuweina (Stand: April 2018).

Abb. 9: Ausgrabungen in El Tuweina.

Allerdings fehlen bis heute Elemente meroitischer „Hochkultur“ wie Spuren offizieller Religionsausübung (seien es Bauinstallationen wie Kapellen oder auch nur Götterfigürchen), Schriftzeugnisse oder meroitische Feinware. Anzeichen militärischer Befestigungen oder einer Garnison (wie z. B. Funde von Kriegswaffen) fehlen ebenso. Die Interpretation als meroitischer Außenposten bzw. Sitz eines „Gouverneurs“ wird daher durch die bisherigen Funde und Befunde nicht gedeckt. Auch eine Rolle im Fernhandel, im Sinne einer Karawanserei, erscheint infolge des Fehlens größerer Lagerräume oder Ähnlichem unwahrscheinlich. Am ehesten wird es sich um den Wohn- oder Zeremonialsitz einer regionalen Elite gehandelt haben, deren genaues Verhältnis zum (spät-)meroitischen Staat nach wie vor Gegenstand nicht abgeschlossener Untersuchungen ist.
Nicht nur in El Tuweina, sondern während des gesamten Surveys im Wadi Abu Dom zeigten sich in der Gesamtschau kaum Spuren napatanisch-meroitischer „Hochkultur“, und ebenso keine eindeutigen Hinweise auf eine Langstreckenroute (wie z. B. militärische Installationen). Ob die kuschitische „Königsstraße“ also, wie vor Beginn des Projektes öfters vermutet, durch das Wadi Abu Dom verlaufen ist, erscheint daher nach wie vor fraglich. Als (vorläufiges) Ergebnis der archäologischen Forschungen im Wadi Abu Dom sehen wir vielmehr eine ausgesprochen vielschichtige Kulturlandschaft vor uns, deren Bewohnern es zu unterschiedlichen Zeiten immer wieder gelang, sich an wechselnde ökologische und politische Bedingungen anzupassen, und dabei ungeachtet aller kulturellen und sozialen Transformationsprozesse die spezifischen Kulturelemente zu bewahren, die man so nur bei Bewohnern der Wüste findet.

Zitierte Literatur:

Crawford, O., 1961. *Castles and Churches in the Middle Nile Region.* Khartum: s. n.

Diaz, H. F. et al., 2011. Spatial and Temporal Characteristics of Climate in Medieval Times Revisited. *Bulletin of the American Meteorological Society*, 92(11), pp. 1487–1500.

Eigner, D. & Karberg, T., 2011. Die Bauaufnahme in Umm Ruweim. *Der antike Sudan. Mitteilungen der sudanarchäologischen Gesellschaft*, Band 22, pp. 69–84.

Gabriel, B. & Karberg, T., 2011. Archäologischer Survey in der nördlichen Bayuda (Sudan) – Wadi Abu Dom und 4. Nilkatarakt im Vergleich. *Der antike Sudan. MittSAG*, Band 22, pp. 89–104.

Karberg, T., 2017. Cattle in the Meroitic Hinterland Exemplified by Archaeological Record from Musawwarat es Sufra. In: E. Fantusati & M. Baldi, Hrsg. *The Fifth Day for Nubian Studies.* Rom: Scienze e Lettere, pp. 105–116.

Karberg, T. & Lohwasser, A., 2018. The Wadi Abu Dom Itinerary Survey Project. In: A. Lohwasser, T. Karberg & J. Auenmüller, Hrsg. *Bayuda Studies. Proceedings of the First International Conference on the Archaeology of the Bayuda Desert in Sudan, 10.-12. September 2015 in Münster.* Wiesbaden: Harrassowitz, pp. 3–119.

Kendall, T., 2018. Archaeological Explorations in the Bayuda Desert: Al-Meragh and the Wadi Muqaddam Between Tamtam and Korti (1999–2000). In: A. Lohwasser, T. Karberg & J.

Auenmüller, Hrsg. *Bayuda Studies. Proceedings of the First International Conference on the Archaeology of the Bayuda Desert in Sudan.* Wiesbaden: Harrassowitz, pp. 359–422.

Lohwasser, A., 2009. Ein archäologischer Survey an der Mündung des Wadi Abu Dom, Bayuda. *Der antike Sudan. MittSAG*, Band 20, pp. 101–115.

Lohwasser, A. & Karberg, T., im Druck. Considerations on terminologies, based on data from the Wadi Abu Dom. In: H. Paner, Hrsg. *Proceedings of the Second International Conference on the Archaeology of the Bayuda Desert.* Gdansk: s. n.

Shinnie, P. L., 1991. Trade routes of the ancient Sudan 3,000 BC - AD 350. In: W. V. Davies, Hrsg. *Egypt and Africa. Nubia from Prehistory to Islam.* London: British Museum Press, pp. 49–53.

ISIS ZWISCHEN ÄGYPTEN UND ROM. (RE-)INTERPRETATIONEN EINER ÄGYPTISCHEN GÖTTIN

von Dr. Svenja Nagel, Universität Heidelberg

Die Verehrung der ägyptischen Göttin Isis und mit ihr assoziierter Gottheiten wie Sarapis, Anubis, Harpokrates u. a. hat sich in hellenistischer und römischer Zeit sukzessive im ganzen Mittelmeerraum ausgebreitet. Den Zeugnissen nach erreichte sie ihren Höhepunkt im 2. Jh. n. Chr. Wegen der Bedeutung des Kultes in der griechisch-hellenistischen und noch mehr innerhalb der römischen Religion haben besonders die Gottheiten Isis und Sarapis bereits früh das Interesse der Altertumsforschung auf sich gezogen.
Allerdings lag das Augenmerk der bisherigen Forschung zu Isis und den ägyptischen Kulten in erster Linie auf griechischen und lateinischen Texten sowie archäologischen Befunden außerhalb Ägyptens; früheres und besonders kontemporäres Material aus ihrem Ursprungsland selbst wurde hingegen nicht oder kaum berücksichtigt. Meine Dissertation mit dem Titel „Die Ausbreitung des Isiskultes im Römischen Reich: Tradition und Transformation auf dem Weg von Ägypten nach Rom. Eine Untersuchung zur Entwicklung des Isiskultes im griechisch-römischen Ägypten und zu seiner Adaption in Rom und dem westlichen Mittelmeerraum“, die 2015 an der Universität Heidelberg abgeschlossen wurde, setzte hier an und widmete sich zunächst der Aufarbeitung der zahlreichen Quellen zu Isis aus dem griechisch-römischen Ägypten, die dann in einem zweiten Schritt in die Analyse des Isiskultes außerhalb Ägyptens mit eingeflossen sind.[1]

Eine der problematischen Fragen zum außerägyptischen Isiskult ist immer diejenige gewesen, ob, in welchem Ausmaß und in welcher Weise ägyptische religiöse Konzepte sowie tatsächliche Objekte und Rituale in ihr neues Umfeld integriert worden sind. Eines der Ergebnisse meiner Arbeit ist, dass die Verbindung zwischen dem innerägyptischen Isiskult griechisch-römischer Zeit und dem Kult außerhalb Ägyptens wesentlich stärker ist als früher angenommen. Meines Erachtens wurden zahlreiche ägyptische Objekte, Konzepte und sogar Rituale auf bewußte und sinnvolle Weise adaptiert. Der äußere Rahmen und die Medien, in denen dies realisiert wurde, können dabei von Ort zu Ort variieren und das äußere Erscheinungsbild ursprünglich ägyptischer Ideen beträchtlich verändern.

Im Folgenden sollen die Adaption und Integration ägyptischer Konzepte am Beispiel zentraler Feste und Rituale und ihrer Repräsentation in römischen Isisheiligtümern demonstriert werden.

---

[1] Der vorliegende Beitrag fasst einige Ergebnisse der Dissertation zusammen. Die Publikation der Arbeit ist in Vorbereitung und wird 2019 unter dem Titel *Isis im Römischen Reich* (2 Bde.) in der Reihe Philippika beim Harrassowitz-Verlag erscheinen.

Mythos und Ritual: Isis und Osiris und die zentralen Kultfeste

Eine wichtige Grundlage der zentralen Riten im Isiskult ist das mythologische Narrativ um Isis und Osiris, und seine Symbolik – kurzum: der Osirismythos. Die Grundzüge dieses Mythos sind durch verstreute Anspielungen in zahlreichen ägyptischen Quellen sowie eine im Zusammenhang wiedergegebene Version bei Plutarch (De Iside et Osiride) gut bekannt und seien hier kurz zusammengefasst: Demnach war Isis Schwester und Gemahlin von Osiris, der als idealer Pharao regierte. Er wurde jedoch hinterrücks von seinem Bruder Seth getötet, und sein Körper in den Nil geworfen, der ihn dann davontrieb. Nach einigen Quellen wurde er sogar bis in das östliche Mittelmeer gespült; nach einer von Plutarch überlieferten Episode landete er sogar in der Küstenstadt Byblos. Isis klagte und begann nach seinem Leichnam zu suchen, wobei sie je nach Quelle von Nephthys und/oder anderen Gottheiten unterstützt wird. Nachdem er schließlich gefunden wird – ein entscheidendes Ereignis innerhalb des Narrativs – wird der Leichnam rituell beklagt, einbalsamiert und magisch wiederbelebt. Zudem empfängt Isis von dem reanimierten Osiris ihren Sohn Horus, der später sein legitimer Erbe als Herrscher auf Erden wird. Eine weitere spezifische Tradition über den Tod des Osiris, die besonders ab der Spätzeit wichtig für die Konzeption des Kultes und der Kulttopographie Ägyptens wurde, ist diejenige über die Zerstückelung von Osiris' Leichnam durch Seth:[2] Demnach wurden die einzelnen Teile über ganz Ägypten mit seinen einzelnen Gauen und ihren Hauptstädten verteilt. So musste Isis all die Einzelteile wieder finden und zusammenfügen, um den kompletten Leib zu restituieren, der wiederum symbolisch für die Gesamtheit Ägyptens steht. Ein Bonus dieser Idee war, dass jede Region oder jedes größere religiöse Zentrum beanspruchen konnte, im Besitz eines Osiris-Körperteils zu sein, für den ideelle Gräber bzw. Kultstätten errichtet wurden.

Im Lauf des 1. Jahrtausends vor Chr. stiegen Isis und Osiris zu den bedeutendsten Gottheiten Ägyptens auf und wurden im ganzen Land verehrt – ihr Kult und Mythos bildete einen konstitutiven Bestandteil der kulturellen Identität und Herrscherideologie Ägyptens. Zusammen mit ihrem Sohn Horus verkörperten Isis und Osiris zentrale kulturelle Konzepte von ägyptischem Königtum, Jenseitsglauben und dem jährlichen Zyklus der Nilüberschwemmung sowie der daraus resultierenden Fruchtbarkeit des Landes. Auch der griechische Historiker Herodot bestätigt die zentrale Bedeutung dieser Gottheiten im 5. Jh. v. Chr., indem er schreibt, dass Isis und Osiris die einzigen Götter seien, die von allen Ägyptern gemeinsam verehrt werden (II, 42).

Der Tod, das Finden und die rituelle Restitution von Osiris bzw. seines Leichnams wurden jährlich mit einem mehrtägigen Festzyklus, dem Choiakfest, gefeiert (IV

[2] Im Detail zu dieser Tradition und ihrer Bedeutung: J. F. Quack, Resting in Pieces and Integrating the Oikoumene. On the Mental Expansion of the Religious Landscape by Means of the Body Parts of Osiris, in: S. Nagel/J. F. Quack/C. Witschel (Hrsg.), Entangled Worlds. Religious Confluences between East and West in the Roman Empire. The Cults of Isis, Mithras, and Jupiter Dolichenus, ORA 22, Tübingen 2017, S. 244–273.

Achet, Tag 12–30). Dieses beinhaltete diverse unterschiedliche Rituale, die letztlich zur Regeneration von Osiris führen sollten. Zumindest Teile des Festes fanden wahrscheinlich in der Öffentlichkeit statt, während andere Riten als arkan galten und wohl nur von einer beschränkten Anzahl von Priestern und anderem Kultpersonal im Geheimen durchgeführt wurden. Die ausführlichste Kompilation mit der Beschreibung von Ritualen, die während des Choiakfestes durchgeführt wurden, ist in den Inschriften und Reliefs der Osiriskapellen des Tempels von Dendara überliefert, speziell in der 1. östlichen Osiriskapelle.[3] Zusätzliche Informationen finden sich in zahlreichen Ritualpapyri der Spät- bis Römerzeit. Das Fest an sich ist aber bereits im Mittleren Reich belegt, und war ab der Spätzeit sicherlich *das* zentrale Fest in ganz Ägypten. Zum Beispiel bezeugt Herodot entsprechende Feierlichkeiten in Sais und hebt insbesondere den mysteriösen Charakter der Riten hervor: „Auf diesem See begehen sie bei Nacht die Darstellung seiner (i. e. Osiris') Leiden, und dies nennen die Ägypter ‚Mysterien'. Ich weiß über diese Dinge noch genauer Bescheid, wie sie vonstatten gehen, aber ich sollte dies unausgesprochen lassen..." (II, 170–171).
Allerdings scheint es zumindest in griechisch-römischer Zeit ein zweites Osirisfest mit ähnlichen Themen gegeben zu haben, das den Belegen nach an vier aufeinanderfolgenden Tagen im Monat Athyr (III Achet) stattfand, beginnend mit dem 17. Mit diesen Daten ist es sowohl in papyrologischen Quellen als auch in Plutarchs Abhandlung über Isis und Osiris belegt, wo außerdem der 17. Athyr konkret als Datum des Todes von Osiris angegeben wird.[4] Dieses Fest wurde *Isia* genannt und legte den Fokus entsprechend wohl besonders auf die Taten der Isis als Hauptperson, also ihre Suche und das Finden des Osirisleichnams. Offenbar gab es jedoch gewisse Gemeinsamkeiten zwischen beiden Festen, da beide sich um den Osirismythos und damit verbundene Themen drehten.

Ein zentrales Fest des Isiskultes mit der Bezeichnung *Isia*, das in dem freudigen Auffinden des Osiris gipfelte, wurde in der römischen Kaiserzeit auch außerhalb Ägyptens zwischen Ende Oktober und November gefeiert. Hiervon zeugen zahlreiche Anspielungen in literarischen Texten sowie in kalendarischen Quellen. Die große Bedeutung des Festes innerhalb des römischen Jahresablaufs wird dadurch deutlich, daß es sogar standardmäßig in die sogenannten Jahreszeiten- oder Kalendermosaiken der späten Kaiserzeit integriert wurde: Darin wird der Monat November durch bildliche Darstellungen des Isiskultfestes repräsentiert, zum Beispiel hier in einem Mosaik aus El Djem in Tunesien. (Abb. 1) Das im *Isia*-Fest tätige Kultpersonal wird darin durch einen Priester mit Anubis-Maske und zwei

[3] S. Cauville, Le temple de Dendara X, Kairo 1997, 26, 5–49, 10. Grundlegende Bearbeitung: É. Chassinat, Le mystère d'Osiris au mois de Khoiak, 2 Bde., Kairo 1966.
[4] Plutarch, De Iside, Kap. 39, 366E–F und Kap. 13, 356B–D. Siehe zu den Quellen aus Ägypten F. Perpillou-Thomas, Fêtes d'Égypte ptolémaique et romaine d'après la documentation papyrologique grecque, Studia Hellenistica 31, Leuven 1993, S. 94–98; Quack, Resting in Pieces, S. 249–250; 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 – Boston 2015, S. 66; 97–98; 185–186; 341–342.

Pterophoren (d. h. Vorlesepriester, gekennzeichnet durch die Stirnbinde, in der zwei Federn stecken) repräsentiert.

Abb. 1: Monat November im Kalendermosaik aus El-Djem, Tunesien. Sousse, Archaeological Museum. © Ad Meskens/Wikimedia Commons.

Desweiteren gab es eine spezielle Kultassoziation von Priestern oder anderem Kultpersonal, die *Melanephoroi* – „die Schwarz (bzw. schwarze Gewänder) tragen" – genannt wurden. Diese Kultassoziation scheint besonders mit dem Gedenken an die Periode der Trauer um Osiris, die Suche nach ihm, und seinem schließlichen Auffinden verbunden gewesen zu sein.[5] Der Titel ist z. B. in Grabinschriften in Rom aus dem 1. Jh. n. Chr. belegt und kann sicherlich mit ähnlichen Titeln verbunden werden, die Isis selbst in ihrer Funktion als trauernde Witwe des Osiris in griechischen Inschriften in Ägypten zugeschrieben werden. So wird sie in einer der spätptolemäischen griechischen Isishymnen des Isidoros in Medinet Madi (Fayum) selbst als *Melanephoros* angeredet:
„Nun da du meine Gebete gehört hast, schwarzgewandete, barmherzige Isis (μελανηφόρε Ἶσι ἑλήμων),
und ihr, große Götter, die ihren Tempel mit ihr teilen,

[5] Siehe M.-F. Baslez, Une association isiaque: les Mélanéphores, in: CdÉ 50, 1975, S. 297–303; L. Bricault, Isis dolente, in: BIFAO 92, 1992, S. 37–49.

sendet zu mir Paean, den Heiler aller Krankheiten."[6]
Zudem gibt es ikonographische Zeugnisse, z. B. aus Pompeji und Herculaneum, die tatsächlich Isis selbst sowie ihre Kultdiener bzw. Anhänger – sowohl Männer als auch Frauen – mit einer schwarzen Stola oder Schärpe zeigen. Dem zentralen Festereignis, der Auffindung von Osiris, die in den römischen Quellen lateinisch *Inventio Osiridis* oder griechisch *Heuresis* genannt wird, wird auch im 2. Jh. n. Chr. in dem sakralen Beinamen (sog. *signum*) eines „öffentlichen Priesters von Isis und Sarapis" in Acerrae (Campanien) Rechnung getragen:[7] Er lautet ebenfalls *Heuresis*.

Die Darstellung von Osirismythos und -ritual in römischen Isisheiligtümern
Wie lassen sich nun dieser zentrale Mythos und die damit zusammenhängenden Rituale in den römischen Heiligtümern für Isis und die sie begleitenden ägyptischen Gottheiten verfolgen?
Wie wurden diese Konzepte in die Dekoration integriert, und in welchem Zusammenhang stehen sie mit ägyptischen Göttervorstellungen und Ritualen, und ihrer Perpetuierung durch Inschriften und Ritualszenen in der Wanddekoration ägyptischer Tempel?

Ein besonders monumentaler und reich ausgestatteter Isistempel ist das sogenannte Iseum Campense, das auf dem Marsfeld in Rom errichtet war.[8] Der Erstbau datiert wahrscheinlich in das frühere 1. Jh., eindeutig belegt ist dann der monumentale Neubau unter Kaiser Domitian, nachdem es durch einen Brand 80 n. Chr. zerstört worden war. Das Heiligtum war unter anderem reich ausgestattet mit originalen sowie imitierten ägyptischen Objekten. Das Gebäude selbst ist nicht erhalten und das Areal wurde vollständig überbaut, aber ein Teil des Grundrisses ist bekannt durch die Forma Urbis Romae, den Marmorstadtplan von Rom aus der Severerzeit (Wende 2./3. Jh.). Außerdem gibt es flavische Münzen, die einen abstrahierten Eindruck der Fassaden des Isis- und Sarapistempels vermitteln.
Der grobe Aufbau des Bezirks lässt sich in drei Teile einteilen. Den Südteil nimmt eine große Exedra ein, die ein Wasserbecken oder *Nymphaeum* enthielt. Der Mittelteil war als monumentaler Durchgangsbereich ausgestaltet. Im Norden befand sich schließlich ein langgestreckter Bezirk, der anscheinend aus einem großen offenen Hof und wahrscheinlich einem oder mehreren Tembelgebäuden an seinem nördlichen Ende bestand. Allerdings ist das Nordende auf den erhaltenen Teilen der Forma Urbis abgebrochen, daher sind die die genaue Lage und Anzahl der eigentlichen Tempelgebäude unsicher.

---

[6] E. Bernand, Inscriptions métriques de l'Égypte gréco-romaine. Recherches sur la poésie épigrammatique des Grecs en Égypte, Paris 1969, Nr. 175, Hymne III.
[7] RICIS 504/0701 (L. Bricault, Recueil des inscriptions concernant les cultes isiaques (RICIS), Paris 2005).
[8] Zum Iseum Campense und seiner Ausstattung siehe besonders K. Lembke, Das Iseum Campense in Rom. Studie über den Isiskult unter Domitian, Archäologie und Geschichte 3, Heidelberg 1994.

Der südliche Teil mit der Exedra war als monumentale Wasserlandschaft gestaltet, und auch im Hofbereich im Norden hat man im Boden Reste eines Kanal- und Brunnensystems gefunden. Die Wasserlandschaft dürfte das zentrale Konzept des fruchtbaren Nils und seiner jährlichen Überschwemmung widerspiegeln. Diese Interpretation wird gestützt durch mehrere Skulpturen von Fluss- und Meerespersonifikationen, die hier aufgestellt waren. Besonders bedeutend sind eine große Nilpersonifikation und eine des Flusses Tiber, die als Paar konzipiert waren. (Abb. 2). Der Nilgott ist von 16 Kindern umgeben, die die idealen 16 Ellen der Nilschwelle repräsentieren. Die Sockelfriese der beiden Statuen zeigen Szenen einer Nillandschaft mit Pygmäen und Krokodilen im Fall des Nils, und auf den Gründungsmythos der Stadt Rom bezogene Darstellungen sowie den Warenverkehr auf dem Fluss im Falle des Tibers. Der römische Flussgott selbst trägt Ruder und Füllhorn und ist somit Repräsentant für den Wohlstand Roms. In ihrem gemeinsamen Aufstellungskontext können die beiden Statuen die Schiffsladungen mit Getreide symbolisieren, die aus dem Niltal kamen und jährlich zur Versorgung Italiens an die Häfen von Rom und Campanien geliefert wurden. Im Zusammenhang mit dieser sogenannten *Annone* wurde Isis als Patronin der Nahrungsmittel und ihrer Seereise nach Italien verehrt; so benennt z. B. eine kaiserzeitliche Weihinschrift vom Kapitol die Göttin als ‚Isis *Frugifera*', „Früchte bringende Isis".[9]

Abb. 2: Personifikation des Nil aus dem Iseum Campense, Rom, Vatikanische Museen. © Rene Boulay/Wikimedia Commons.

[9] RICIS 501/0111.

Die Existenz einer Wasserinstallation im Iseum Campense erinnert an die Lage und den Aufbau ägyptischer Tempel: Sie waren häufig in direkter Nähe zum Nil oder zu einem Kanal angelegt, verfügten teilweise über Nilometer, und über Anlegestellen oder einen dem Heiligtum angegliederten See, die für die Durchführung von Bootsprozessionen während religiösen Festen genutzt wurden. Um die folgenden Interpretationen vor dem Hintergrund ägyptischer Tempeldekoration zu kontextualisieren, sei hier als Beispiel für einen ägyptischen Isistempel, der theologisch eng mit der jährlichen Nilüberschwemmung assoziiert war und in direkter Verbindung zu einem Osiriskultort steht, der Isistempel von Philae angeführt. Isis von Philae (und mit ihr das Kultpersonal) vollzog vom Tempel aus alle 10 Tage sowie zu jährlichen Festen Prozessionen über den Nil zur benachbarten Insel Bigge, auf der sich das sog. Abaton befand, die Kultstätte des lokalen Osirisgrabes.[10] Dort sollte der lokalen Theologie zufolge der Nil aus Osiris' Bein entspringen, das dort der Vorstellung nach als mythisches Körperteil des Osiris bestattet war. Wie zahlreiche Inschriften des Tempels von Philae zeigen, agiert Isis als Schützerin ihres Bruders und besorgt seinen Totenkult. Sie verjüngt und belebt ihn mit Libationen von frischem Wasser und garantiert so die zyklische Erneuerung der Nilflut aus Osiris. Entsprechend lautet eine ihrer beiden Haupttitelreihen in Philae: „Isis, die Lebensspenderin, die Herrin des Abatons". Diese Konzeption verdeutlicht ein Relief in der Osiris-Kapelle auf dem Dach des Isistempels von Philae (Abb. 3). Es zeigt zwei Göttinnen, die anhand ihrer Position und der Attribute auf ihrem Kopf wohl als Isis-Sothis und Nephthys(?)-Selket zu interpretieren sind. Sie knien beiderseits der Beine des Osiris, aus denen der Nil hervortritt.

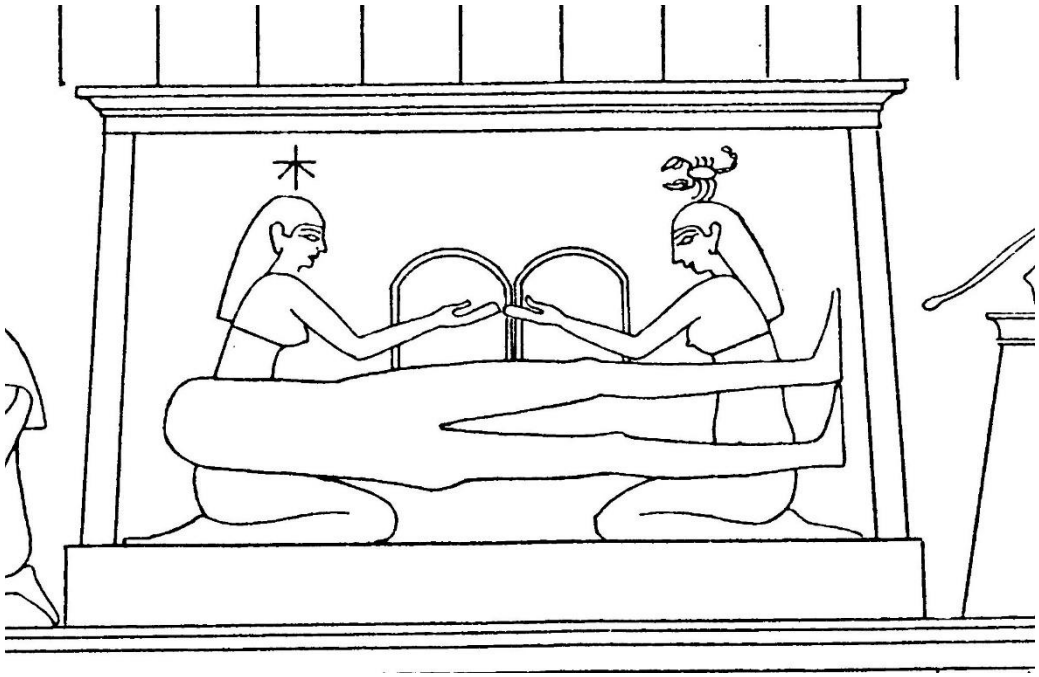


Abb. 3: Relief in der Osiris-Dachkapelle des Tempels von Philae, Umzeichnung aus G. Bénédite, Le temple de Philae I, MMAF 13, Paris 1893, Taf. 40.

[10] Siehe dazu H. Junker, Das Götterdekret über das Abaton, DAWW 56, Wien 1913.

Zurück zum Iseum Campense:
Aus dem nördlichen Teil des Heiligtums auf dem Marsfeld stammt eine Gruppe von grauen Granitsäulen mit erhabenen Reliefs am unteren Teil des Säulenschaftes.[11] M. E. stehen sie konzeptionell in direkter Beziehung zu der beschriebenen Wasserinstallation im Südteil. Die Reliefs zeigen Priester in ägyptisierendem Stil, die diverse kultische Objekte tragen. Besonders interessant sind diejenigen, die verschiedenartig ausgestaltete Kanopenkrüge in den Händen halten. Diese Darstellungen sind an ägyptische Reliefs mit Kanopenprozessionen angelehnt, wie sie in der 2. östlichen Osiriskapelle von Dendara zu finden sind, wo sie Teil des Zyklus von Riten im Rahmen des Choiakfestes bilden.[12] Ägyptischer Konzeption zufolge verkörpert Osiris das Nilwasser, das ideell in den Kanopengefäßen enthalten ist. In ihrer Vielzahl symbolisieren die mit den Köpfen der verschiedenen Hauptgötter der Gaue geschmückten Kanopen gleichzeitig die verstreuten Körperglieder des Osiris, die im Ritus des Choiakfestes wieder zu einer Einheit zusammengeführt werden, um schließlich auf einer weiteren Deutungsebene als frisches Nilwasser das Land zu beleben.[13] Das Gleiche wird m. E. in konzentrierter Weise durch den wohl in der frühen Kaiserzeit entwickelten ikonographischen Skulpturentypus des sog. Osiris-Kanopos (in der Forschung auch Osiris-Hydreios genannt) ausgedrückt,[14] d. h. eine Darstellung des Osiris selbst in Gestalt eines Kanopenkrugs, die sowohl in als auch außerhalb Ägyptens belegt ist. (Abb. 4) Solche Skulpturen dieses Typus – es handelt sich dabei nicht um echte Gefäße! – waren tatsächlich in vielen anderen römerzeitlichen Heiligtümern ‚hellenistischen' Stils einzeln oder paarweise neben anderen Statuen aufgestellt. Auf den Reliefsäulen im Iseum Campense ist jedoch nicht nur das Konzept, sondern auch die Ritualhandlung an sich nach dem Vorbild der Ritualszenen ägyptischer Tempel dargestellt. Ebenso wie bei einzelnen statuarischen Darstellungen von Priestern mit Osiris-Kanopos, die z. B. zur Ausstattung des Iseums von Benevent zählten,[15] sind die Hände der Priester aus Ehrfurcht vor den heiligen Objekten verhüllt.

---

[11] Lembke, Iseum Campense, S. 186–189, Kat. D.3-8; Taf. 5–8.
[12] Siehe im Detail J. F. Quack, Zum ägyptischen Ritual im Iseum Campense in Rom, in: C. Metzner-Nebelsick et al. (Hrsg.), Rituale in der Vorgeschichte, Antike und Gegenwart, Rahden/Westfalen 2003, S. 57–66.
[13] Siehe hierzu z. B. H. Beinlich, Die „Osirisreliquien". Zum Motiv der Körperzergliederung in der altägyptischen Religion, ÄgAb 42, Wiesbaden 1984; J. Kettel, Canopes, rDw.w d'Osiris et Osiris-Canope, in: C. Berger-el Naggar (Hrsg.), Hommages à Jean Leclant III. Études isiaques, BdÉ 106, 3, Kairo 1994, S. 315–330.
[14] Siehe zur Osiris-Kanopos-Ikonographie z. B. R. A. Wild, Water in the Cultic Worship of Isis and Sarapis, EPRO 87, Leiden 1981, S. 113–123; vgl. auch S. Nagel, Kult und Ritual der Isis zwischen Ägypten und Rom. Ein transkulturelles Phänomen, in: A. H. Pries et al. (Hrsg.), Rituale als Ausdruck von Kulturkontakt. „Synkretismus" zwischen Negation und Neudefinition, Studies in Oriental Religions 67, Wiesbaden 2013, S. 151–176, dort 168–169.
[15] H. W. Müller, Der Isiskult im antiken Benevent und Katalog der Skulpturen aus den ägyptischen Heiligtümern im Museo del Sannio, MÄS 16, Berlin 1969, S. 95–98 u. 106, Nr. 284 u. 288; Taf. 30.

Abb. 4: Osiris-Kanopos aus der Villa des Hadrian in Tivoli, Rom, Vatikanische Museen. © Carole Raddato/Wikimedia Commons.

Ein weiterer Fund, der die Einbindung osirianischer Themen in das Heiligtum demonstriert, ist mindestens ein original ägyptisches Relieffragment aus dem großen und bedeutenden Isistempel von Behbeit el-Hagar im Delta.[16] Die Ritualszene gehörte ursprünglich zur Dekoration aus der Regierungszeit von Nektanebos II. und zeigt Horus und zwei Osirisformen (Osiris mit Atefkrone und Osiris-Anedjti). Tatsächlich bildete die Restitution des Osiris durch Isis und Horus sogar das zentrale Thema der Theologie des Tempels von Behbeit el-Hagar.[17] Die Szene wurde somit wohl in die Dekoration des Iseum Campense integriert, um einen Bezug zu diesem ägyptischen Isiskultzentrum und den dortigen Osirisriten herzustellen.

In zahlreichen ägyptischen Texten wird die Zuständigkeit der Isis für die Restitution und Wiederbelebung des Osiris betont. Wie bereits angedeutet, wird auf kosmischer Ebene die Wiederbelebung oder Verjüngung des Osiris mit der Fruchtbarkeit bringenden Nilüberschwemmung verbunden. Diese wiederum wird durch die himmlische Verkörperung der Isis herbeigeführt, die zu Jahres-

[16] Lembke, Iseum Campense, S. 195–196, Kat. D.31; Taf. 10,3.

[17] Die erhaltenen Reliefs des Tempels von Behbeit sind publiziert von C. Favard-Meeks, Le temple de Behbeit el-Hagara. Essai de reconstitution et d'interprétation, BSAK 6, Hamburg 1991.

beginn aufgehende Sothis (der Siriusstern). Ein Text im kaiserzeitlichen ägyptischen Isistempel von Deir el-Schelwit (Theben) fasst dies mit folgenden Worten zusammen:
„Osiris, der Große, ist beim Wiederholen der Verjüngung,
ihre (= Isis') Gestalt ist die von Satet/Sothis,
wenn sie ihn (den Nil/Osiris) ausgießt zu seiner Zeit,
indem er rein ist und kein Übel bei ihm ist,
er kommt als Müder/Wasserflut, als Überschwemmung,
und vereint sich mit Fruchtland und Feld."[18]
In ähnlicher Weise werden Isis und Osiris in einer unter Ptolemaios VIII. angebrachten Inschrift im Isistempel von Philae gemeinsam gelobt und dabei nacheinander unter anderem als Orion und Sothis, und als Nil und Feld (= Fruchtland) bezeichnet.[19] Dieselben Zusammenhänge referiert auch der griechische Schriftsteller und Mittelplatonist Plutarch zu Beginn des 2. Jhs. n. Chr. in seinem Werk *De Iside et Osiride*, in welchem er den ägyptischen Isis- und Osirismythos als Ausgangspunkt für die Erläuterung philosophischer Deutungsmodelle der Welt heranzieht. So werden nach der sogenannten physikalischen Auslegung, bzw. der Auslegung als Naturprinzipien, Osiris als Nil bzw. feuchtes Prinzip, und Isis als Erde bzw. vom Nil getränktes Fruchtland erklärt, während andererseits Sothis bzw. der ‚Hundsstern' als Stern der Isis oder ihre Seele gelte.[20] Ebendiese Form der Göttin, Isis-Sothis, ist mit einem neuen römischen Statuentypus durch die gesamte belegbare Geschichte des Iseum Campense hinweg als Giebel- bzw. Dachfigur im oberen Bereich ihres Tempels präsent: Die neue, auf der vespasianischen Münze mit der Darstellung des Iseum Campense erstmals sicher belegte Ikonographie zeigt Isis auf einem Hund sitzend, der in griechisch-römischer Tradition den Sirius-Stern, den sogenannten „Hundsstern" repräsentiert. Sie hält ein Sistrum in der rechten Hand und ist umgeben von Sternen. Auch Münzen des Domitian, eine spätere literarische Quelle,[21] und eventuell ein noch erhaltener monumentaler Torso einer Isisskulptur bezeugen diese Darstellung am Isistempel. Damit kombiniert die Skulptur, die sicher bewußt im Dachbereich, also dem himmlischen Bereich des Tempels platziert war, ägyptische religiöse Konzepte mit griechisch-römischen Darstellungskonventionen in einer innovativen und durchdachten Weise.
Insgesamt entspricht die theologische Grundkonzeption des Heiligtums also sehr gut derjenigen ägyptischer Isis- und Osiristempel griechisch-römischer Zeit, und kombiniert alte, traditionelle Formen mit neuen.
Das Gleiche kann auch an anderen Teilen der Ausstattung beobachtet werden.

---

[18] C. Zivie-Coche, Le temple de Deir Chelouit III, Kairo 1986, Nr. 156.
[19] Philae, Berliner Photo 1298 (abgedruckt in H. Beinlich, Die Photos der preußischen Expedition 1908–1910 nach Nubien 7, SRaT 20, Dettelbach 2013).
[20] De Iside 21, 359C; 38, 365F; 32, 363D; 38, 366A.
[21] Cassius Dio (80, 10, 1).

Resümee
Im Iseum Campense in Rom, aber auch in anderen Isisheiligtümern Italiens, z. B. dem gut erhaltenen Isistempel von Pompeji, umfasst die Dekoration des Tempels Elemente und Szenen, die auf das zentrale Fest des Isiskultes hindeuten: die *Isia* mit dem Finden des Osiris sowie dem Prozess der Restituierung und Wiederbelebung des Gottes. Die Inhalte der Darstellungen können auf ägyptische Traditionen der Wiedergabe dieser Riten in der Tempeldekoration zurückgeführt werden, unter anderem im Kontext des Choiak-Festes, das inhaltlich offenbar in enger Verbindung zu den *Isia* stand. In den Tempeln Italiens wurden die Themen und Motive jedoch häufig in griechisch-römische Darstellungsmedien und ikonographische Konventionen transferiert. Auch die Dimensionen und gewählten Bildmedien können von Fall zu Fall variieren. So weist das monumentale Iseum Campense viele originale ägyptische Skulpturen auf, die teilweise die zoomorphen Götter zeigen, die mit der Suche nach Osiris und seinem Balsamierungs- und Restitutionsprozess sowie dem Schutz seines Grabes in Verbindung stehen. Der Tempel in Pompeji zeigt die Tiergottheiten dagegen in den Wandmalereien des *Sacrarium*, einem wohl speziell dem osirianischen Thema gewidmeten Raum auf der Westseite des Heiligtums. Auch im Iseum von Benevent, das wie der Neubau des Iseum Campense in der Regierungszeit des Kaisers Domitian errichtet wurde und durch hieroglyphische Inschriften auf einem eigens errichteten Obelisken an Isis-Sothis geweiht ist, gibt es eine Skulpturengruppe, die auf das Osirisfest verweist. Sie umfasst unter anderem Priester, die Kanopen tragen, eine dreidimensionale *cista mystica* und Priesterinnen oder Kultdienerinnen, die das freudige Ereignis (das Finden des Osiris) in ekstatischen Posen feiern. Ähnliches stellen wiederum zwei Wandmalereien aus Herculaneum in zweidimensionaler Form dar.
Das Osiristhema und die damit zusammenhängenden Rituale wurden immer als etwas besonders heiliges und geheimes angesehen, sowohl in Ägypten selbst als auch in griechisch-römischen Quellen, wo sie auch als „Mysterien“ bezeichnet werden. Diesen kryptischen Charakter weisen auch die genannten Bildnisse auf, denn ihre Inhalte sind in heiligen Symbolen verschlüsselt, die nur von Gelehrten und Eingeweihten verstanden werden konnten.

DIE ANFÄNGE DES „KAUERNS“ IN DER KUNST DES ALTEN REICHES

von Philipp Seyr, B. A., Ludwig-Maximilians-Universität München

Die Skulptur des Alten Reiches kennzeichnet sich dadurch, dass im Laufe dieses etwa 500-jährigen Zeitraumes grundlegende Kategorien für die Darstellung von Menschen in der altägyptischen Rundplastik gelegt wurden.[1] Statuen standen damals in der Regel in Gräbern, wobei beinahe jeder Freiraum als Aufstellungsort in Frage kam bzw. auch eigene Räumlichkeiten (Stichwort: Serdab) spezifisch für die Skulpturen gebaut wurden. Sie zeigen den Grabinhaber, Verwandte oder Arbeitskollegen bzw. spätere Nachnutzer von bereits bestehenden Gräbern. Bedingt durch diese Vielzahl an Möglichkeiten entfaltete sich im Laufe der Zeit ein Set an Haltungen des menschlichen Körpers, auf denen ein beträchtlicher Teil der späteren Statuenentwicklung basiert. Zumindest was das Alte Reich anbelangt, wird in der gemeinägyptologischen Benennung der einzelnen Typen dabei der Beinhaltung größeres Gewicht als der Arm- bzw. Handhaltung zugeschrieben.

Stellten die frühsten ägyptischen Statuen aus Stein zumeist noch sitzende Personen dar, so traten bereits in frühdynastischer Zeit (ca. 3030–2850 v. Chr.) auch die ersten Stand-Haltungen auf.[2] Seit der 2. oder 3. Dynastie (ca. 2850–2700 v. Chr.) gibt es Belege für das Knien, ab der Mitte der 4. Dynastie (ca. 2580 v. Chr.) für den Schneidersitz, welcher im Verlauf der folgenden beiden Dynastien durch Umstellungen der Beine modifiziert werden konnte.[3] Diesen – Männern vorbehaltenen – Haltungen stand das „Kauern“ als spezifisch weibliche Hockhaltung des Alten Reiches gegenüber. Dass sie keineswegs komplementär zueinander zu sehen sind, zeigt ihre Verwendung in Gruppenstatuen: „Kauernde“ Damen treten in jener Epoche nahezu ausnahmslos an der Seite eines Mannes und in kleinerem Maßstab als dieser auf, Herren hocken allerdings zumeist alleine oder in Gruppen gleich großer Figuren einander beigeordnet (Abb. 1a, Abb. 1b).

Die Bezeichnung der weiblichen Hockhaltung als „Kauern“ geht auf die Erstellung des Catalogue General zurück, als Standards zur Beschreibung eines größeren Statuenkorpus geschaffen werden mussten.[4] Damals, in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, umfasste das Wort noch ein weites Bedeutungsspektrum. Im heutigen Sprachgebrauch bezeichnet „Kauern“ vornehmlich gekrümmte Haltungen und hat zuweilen einen gewissen negativen Beigeschmack. Folglich scheint diese Bezeichnung eher unzeitgemäß und muss in Zukunft wohl mit „Hocken“ ersetzt werden.

---

[1] Der Vortrag geht auf meine Bachelorarbeit zum selben Thema zurück, die Dr. Edith Bernhauer betreut und maßgeblich unterstützt hat. Weitere wertvolle Anregungen verdanke ich Dr. Gabriele Pieke und Mag. Gabriele Wenzel.

[2] Eine grobe Klassifizierung bieten die Bezeichnungen Stand- und Stand-Schreithaltung. Zu den frühesten altägyptischen Skulpturen vgl. Eaton-Krauss, Non-royal Pre-canonical Statuary; Dreyer – Josephson, Royal Sculpture of the Predynastic and Archaic Periods.

[3] Zur Entwicklung der Haltungstypologie in der Skulptur des Alten Reiches vgl. Bernhauer, Erscheinungen und Wandel in der Privatplastik des Alten Reiches.

[4] Borchardt, Statuen und Statuetten I.

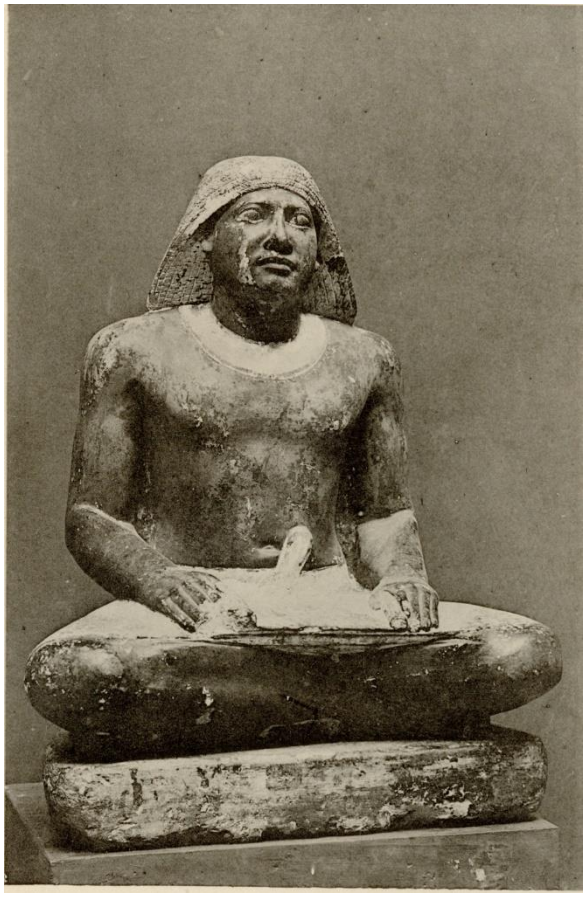


Abb. 1a: Hockfigur eines Unbekannten (Kairo CG 78) [Bildquelle: Borchardt, Statuen und Statuetten I, Tf. 18].

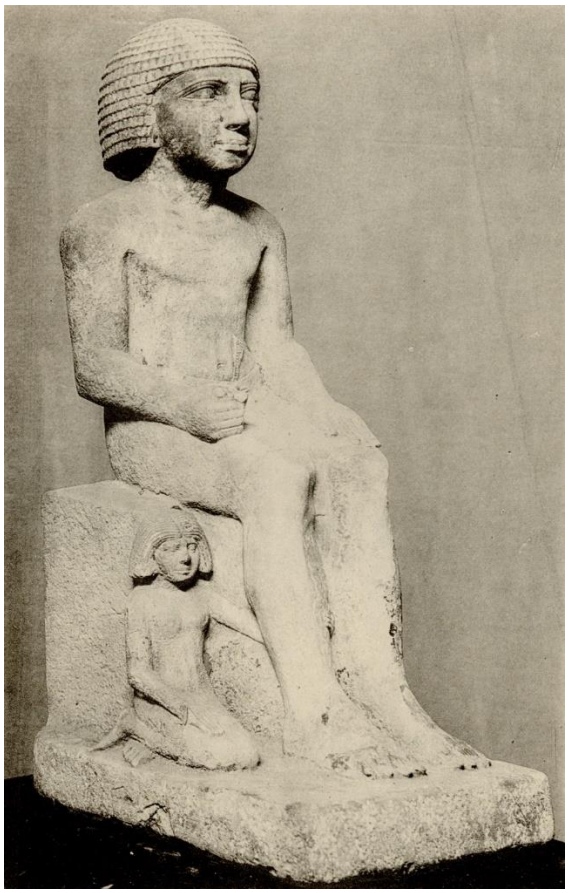


Abb. 1b: Sitzfigur eines Unbekannten mit rechts hockender Dame (Kairo CG 146) [Bildquelle: Borchardt, Statuen und Statuetten I, Tf. 33].

Bisher sind insgesamt 57 Darstellungen hockender Damen aus dem Zeitraum von der 3. bis an den Beginn der 6. Dynastie (ca. 2700–2350 v. Chr.) bekannt:
- 14 nicht-königliche Grabstatuen und Darstellungen im Flachbild von 19 Gräbern
- mindestens 6 königliche Skulpturen aus Pyramidenkomplexen und Darstellungen im Flachbild aus 3 königlichen Bauten.

Ihre ersten Abbildungen aus der 3. und 4. Dynastie (ca. 2700–2500 v. Chr.) zeigen hockende Damen an der Seite von Königen oder Prinzen.[5] Seit dem Anfang der 5. Dynastie (ca. 2500 v. Chr.) beschränkten sich Skulpturen in dieser Haltung allerdings auf nicht-königliche Personen. Stammten die meisten hockenden Damen aus jener Epoche aus Giza, so verlagerten sie sich mit der Regierungszeit des Niuserre (ab ca. 2460 v. Chr.) fast vollständig nach Saqqara. Dies korrespondiert allerdings nicht mit der Umsiedlung der königlichen Nekropole von Giza nach Saqqara, welche schon 50 Jahre früher in den Süden stattfand.

Bei einer Kartierung der Beleglage zeigten sich einzelne Cluster, welche mit der Verteilung der verschiedenen Fußstellungen der hockenden Damen übereinstimmen (Abb. 2). Daher schien es angebracht, ein Konzept, das bereits öfter im Flachbild beobachtet wurde, auf seine Anwendbarkeit innerhalb des Rundbildes zu

[5] Vgl. Fay, Royal Women as Represented in the Sculpture during the Old Kingdom.

prüfen: Die motivische und ikonographische Nähe von Gräbern eines Nekropolenareals. Dies hängt mit der Strukturierung der Friedhöfe des Alten Reiches als Spiegel der sozialen Ordnung zusammen.[6]

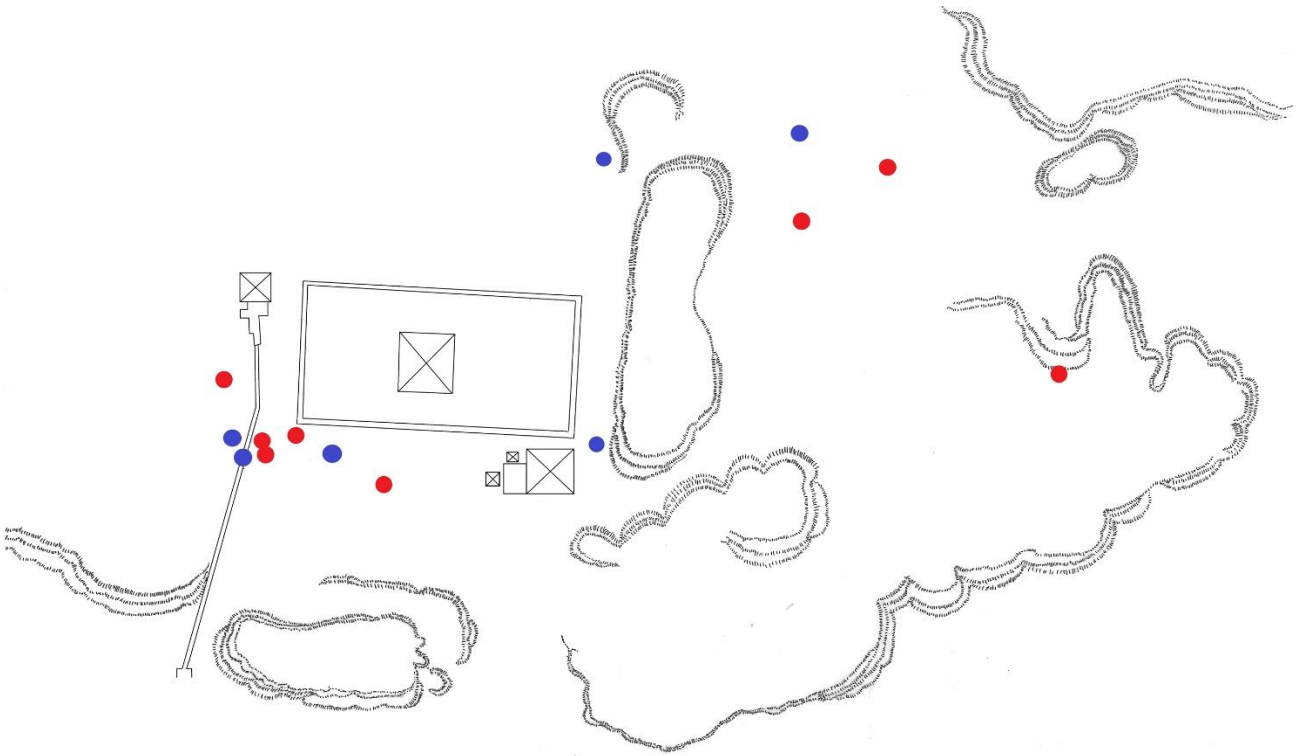


Abb. 2: Verteilung der Belege in Saqqara; rote Punkte: Rundbild; blaue Punkte: Flachbild [Bildquelle: Philipp Seyr nach Spencer, Jeffrey. Researches on the Topography of North Saqqara, in: Orientalia 43 (1974), Tf. 1].

Anhand dieser Methode kann beispielsweise der Prozess der Übernahme des Motivs „hockende Dame" aus dem königlichen in den nicht-königlichen Motivschatz skizziert werden. Die früheste nicht-königliche Gruppenstatue mit der Hockenden, Kairo JE 99128, bildet den „Vorsteher der Totenpriester" und „Schreiber der Mannschaften" Kai ab und wurde im Serdab des Grabes G 1741 – im äußersten Westen des Westfriedhofs, Giza – aufgefunden.[7] Nicht nur diese Statue, sondern auch diejenigen der anderen Personen, welche die Mastaben dieses Friedhofsabschnittes belegten, sind charakterisiert durch Rückgriffe auf Moden und Haltungen (z. B. Faust auf Brust) früherer Epochen, die von den Künstlern experimentell zusammengestellt wurden. Als Totenpriester teilen die abgebildeten Beamten außerdem eine besondere Verbindung mit den königlichen Nekropolen der 4. Dynastie. Diesem Personenkreis waren folglich Skulpturen von Königen und königlicher Verwandter des alten Residenzfriedhofs zugänglich, die als Inspiration für die Schaffung von „experimentellen" Gruppenstatuen gedient haben könnten. In diesen Kontext fällt auch die Übernahme des Motivs der hockenden Dame, was

[6] Derartige Verteilungen illustriert etwa die Studie Pieke, Der Grabherr und die Lotosblume.
[7] Die Skulptur kann einer bereits länger bekannten Person der frühsten 5. Dynastie zugeordnet werden (Hawass, Unique Statues from Giza V).

die Nebeneinanderstellung der Statue des Kai mit einer königlichen Gruppe aus Abu Rawasch illustriert (Abb. 3a, Abb. 3b).

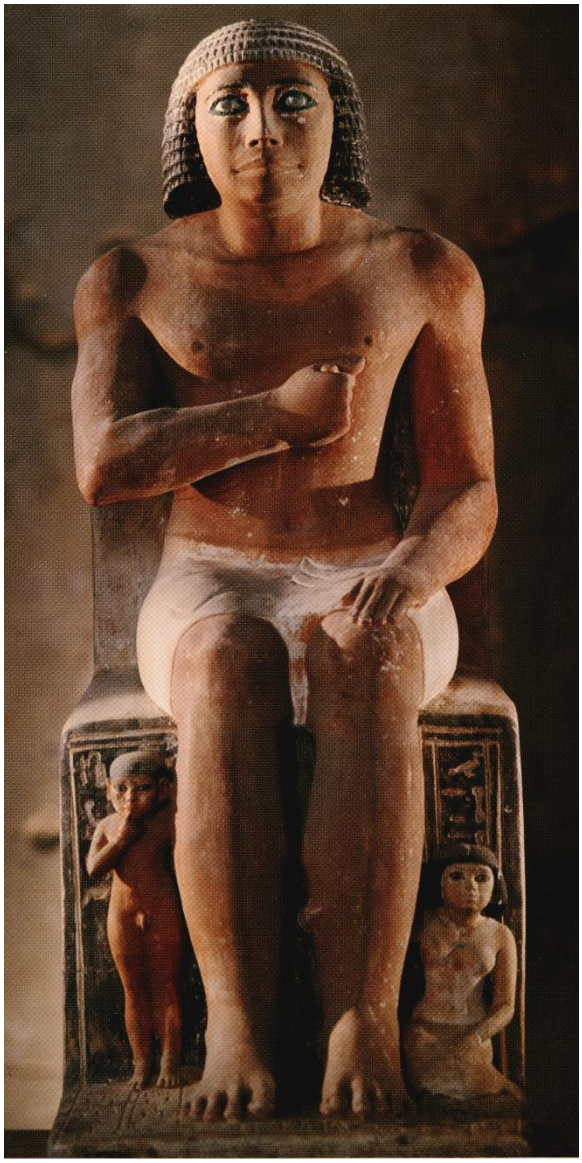


Abb. 3a:Gruppenstatue des Kai (Kairo JE 99128) [Bildquelle: Hawass, Zahi. New-Discovered Statues from Giza 1990–2009 (Kairo 2011), S. 90].

Abb. 3b: Fragment einer Sitzfigur des Königs Radjedef mit links hockender Dame (Paris E 12627) [Bildquelle: Ziegler, Christiane. Les statues égyptiennes de l'Ancien Empire (Paris 1997), S. 47].

Auf dieselbe Weise kann der spätere Motivtransfer von Giza nach Saqqara beleuchtet werden: Die Statue des Achi, Kairo CG 44, steht an der Schnittstelle zwischen den „eigenwilligen" hockenden Damen der frühen (ca. 2500–2460 v. Chr.) und denen der mittleren 5. Dynastie (ca. 2460–2410 v. Chr.), welche einem einheitlichen Aufbauschema folgen. Obgleich sie aus Saqqara stammt, aus einem etwas abgelegenen Friedhofsareal im Norden, ist sie stilistisch und epigraphisch eindeutig als Produkt einer Werkstatt zu identifizieren, welche regulär Statuen für in Giza bestattete Personen herstellte: Ihr altertümlicher Schurz, ansonsten

lediglich in Giza und Meidum belegt, wurde wohl für ihre Verwendung in Saqqara modifiziert (Abb. 4a).[8]

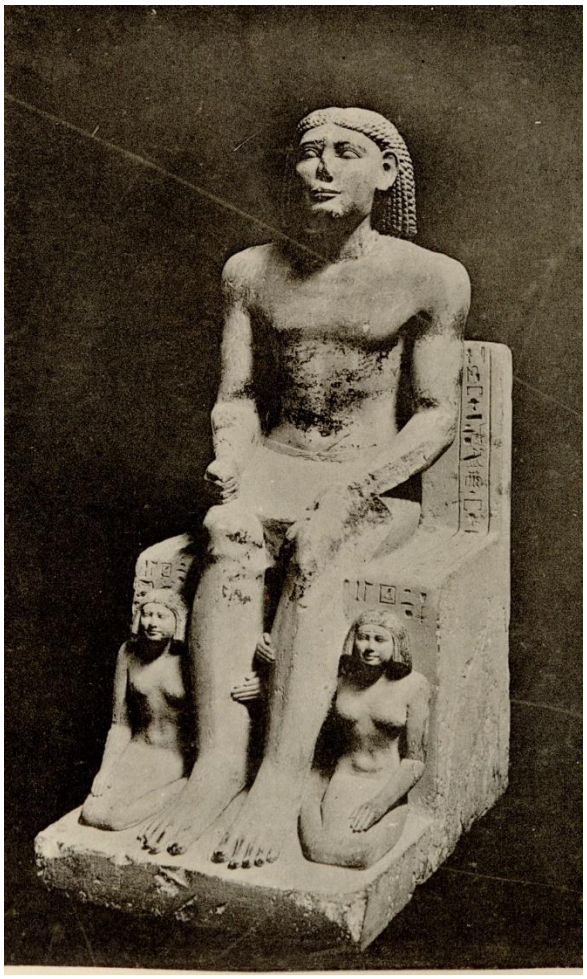


Abb. 4a: Gruppenstatue des Achi (Kairo, CG 44) [Bildquelle: Borchardt, Statuen und Statuetten I, Tf. 11].

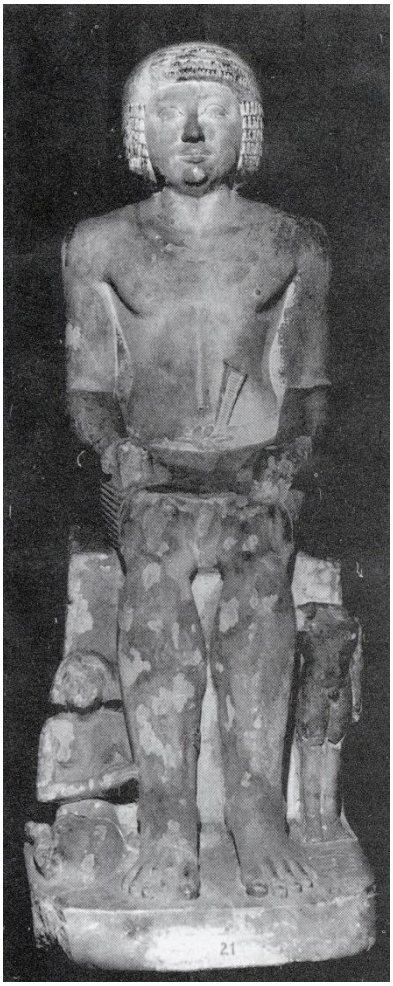


Abb. 4b: Gruppenstatue des Neferiretnef (Kairo CG 21) [Bildquelle: Alzohary , Nashat. in: Daoud/Bedier/ Abd el-Fatah (Hrsg.). Studies in Honour of Ali Radwan 1 (Kairo 2005), 102–104, Tf. 1].

Die beiden hockenden Damen an der Seite des Herrn Achi, ähnliche Skulpturen oder flachbildliche Darstellungen in den Pyramidenkomplexen des Userkaf und des Sahure könnten im Folgenden als Inspiration für die weiteren Entwicklungen gedient haben.[9] In der Mitte der 5. Dynastie (ca. 2460–2410 v. Chr.) florierte das Motiv nämlich in der Gegend südlich und südöstlich des Djoserkomplexes, wo auch eine nicht unbedeutende Anzahl an neuen Motiven des Flachbilds geschaffen bzw. wieder salonfähig gemacht wurde, z. B. Marschszenen.[10] Was die Skulptur anbelangt, blieb die hockende Dame ab diesem Zeitpunkt auf Saqqara und Abusir beschränkt, wobei sich die Einzelbelege gegen Ende der 5. Dynastie (ca. 2410–

[8] Rzepka, A Recarved Old Kingdom Sculpture.
[9] Der archäologische Kontext der Statue wurde nicht stratigraphisch dokumentiert, legt aber nahe, dass sie nicht aus einem Serdab stammt.
[10] Vgl. Harpur, Decoration in Egyptian Tombs of the Old Kingdom, 189–194.

2350 v. Chr.) in den Norden von Saqqara verlagerten. Mit der zeitgleichen Erschließung des Motivs innerhalb eines breiteren Personenkreises (z. B. von einem Hohepriester des Ptah) ging auch die Regelmäßigkeit in der Komposition der Gruppen schrittweise verloren (Abb. 4b, Abb. 4c).

Abb. 4c: Gruppenstatue des Iyikau (CG 105)
[Bildquelle: Borchardt, Statuen und Statuetten I, Tf. 23].

Wie andere Motive des Flachbilds wurde unter den letzten beiden Königen der 5. Dynastie, Djedkare und Unas, auch die hockende Dame wieder in die Nekropole von Giza transferiert und im Laufe der folgenden Dynastie von den verschiedensten Persönlichkeiten eingesetzt. Die schiere Masse an Darstellungen könnte ähnliches für das Rundbild vermuten lassen.
Die Befunde klaffen allerdings weit auseinander: Es wurde bisher keine Gruppenstatue mit hockender Dame aus der 6. Dynastie (ca. 2350–2220 v. Chr.) gefunden. Der Grund dafür mag in den generellen Umwälzungen innerhalb der Skulptur dieser Epoche zu finden sein: Mit dem sog. *second style* schuf man eine neue Heran-

gehensweise in der Abbildung des menschlichen Körpers, vielleicht auch im Zusammenhang mit der zunehmenden Popularität des leichter formbaren Materials Holz. Gleichzeitig reduzierte sich auch die Zahl der Gruppenstatuen.[11]
Die Skulptur späterer Epochen, etwa des Mittleren Reiches (ca. 2120–1790 v. Chr.) oder der Spätzeit (664–336 v. Chr.), nahm das Motiv der hockenden Dame wieder auf, allerdings nicht ohne weitere Modifikationen (Abb. 5).[12]

Abb. 5: Gruppenstatue des Senbebu (New York, MMA 56.136) [Bildquelle: Oppenheim, Adela et al. (Hrsg.), Ancient Egypt Transformed. The Middle Kingdom (New York, 2015, 155)].

Literatur

- Bernhauer, Edith. Erscheinungen und Wandel in der Privatplastik des Alten Reiches, in: Bárta, Miroslav – Coppens, Filip – Krejčí, Jaromír (Hrsg.). Abusir and Saqqara in the Year 2015 (Prag 2017), 23–38.
- Borchardt, Ludwig. Statuen und Statuetten von Königen und Privatleuten im Museum von Kairo I. Nr. 1–1294 (Berlin 1911).
- Dreyer, Günter – Josephson, Jack. Royal Sculpture of the Predynastis and Archaic Periods, in: JARCE 47 (2011), 45–70.
- Eaton-Krauss, Marianne. Non-royal Pre-canonical Statuary, in: Nicolas Grimal (Hrsg.), Les critères de datation stylistiques à l'Ancien Empire, BdÉ 120 (Kairo 1997), 209–225.
- Fay, Biri. Royal Women as Represented in the Sculpture during the Old Kingdom, in: Ibd., 159–186.
- Harpur, Yvonne. Decoration in Egyptian Tombs of the Old Kingdom.Studies in Orientation and Scene Content (London 1987).

[11] Russmann, A Second Style in Egyptian Art of the Old Kingdom.
[12] Beispiele: New York, MMA 56.136; Baltimore, WAM 22.76.

- Hawass, Zahi. Unique Statues from Giza V. The exceptional statue of the priest Kai and his family, in: Daoud, Khaled – Bedier, Shafia – Abd el-Fatah, Sawsan (Hrsg.). Studies in Honour of Ali Radwan 2, CASAE 34,2 (Kairo 2005), 25–38.
- Pieke, Gabriele. Der Grabherr und die Lotosblume. Zur lokalen und geschlechtsspezifischen Tradition eines Motivkreises, in: Bárta, Miroslav (Hrsg.). The Old Kingdom Art and Archaeology. Proceedings of the Conference held in Prague, May 31 – June 4, 2004 (Prag 2006), 259–280.
- Rzepka, Slawomir. A recarved Old Kingdom statue. Some observations on the statue of *Ꜣḫi-Jp* (CG 44), in: Bárta, Miroslav – Krejčí, Jaromír (Hrsg.). Abusir and Saqqara in the year 2000 (Prag 2000), 515–528.
- Russmann, Edna. A Second Style in Egyptian Art of the Old Kingdom, in: MDAIK 51 (1995), 269–279.

MISCELLANEA

NEWSTICKER

von Dr. Silvia Rabehl

NEUES AUS ÄGYPTEN

- **Entdeckung prädynastischer und zwischenzeitlicher Gräber im Nildelta**

Archäologen haben nach Angabe des Leiters der ägyptischen Antikenbehörde, Aiman Ashmawi, im ägyptischen Nildelta, rund 140 Kilometer nördlich von Kairo rund 20 Gräber aus prädynastischer Zeit (etwa 4000 bis 3000 v. u. Z.) entdeckt. Die Toten waren in hockender Stellung bestattet worden, viele der Gräber befinden sich allerdings in keinem guten Zustand.

Außerdem sind in der Region von Kom al-Cholgan Gräber aus der Zweiten Zwischenzeit entdeckt worden, in denen sich noch Überreste von Tieren und Artefakte von Keramik befanden
(Quelle: DPA vom 24.01.2019)

- **Entdeckung eines Priestergrabes im Pyramidenbezirk von Saqqara**

Ägyptische Archäologen haben im Pyramidenbezirk von Saqqara das 4400 Jahre alte Grab eines Priesters entdeckt. Nach Angaben des ägyptischen Antikenministers Khaled el-Enany handelt es sich dabei um ein äußerst gut erhaltenes, farbig ausgestaltetes und mit Skulpturen versehenes Grab, das einem Priester namens Wahtye gehörte.
Die im Grab abgebildeten Szenen stellen u. a. den königlichen Priester mit seiner Mutter, seiner Frau und anderen Familienangehörigen dar. Insgesamt enthält die Grabkammer 18 Nischen mit 24 Statuen. Wahtye lebte zur Zeit des Neferirkare während der 5. Dynastie.

Dasselbe Grabungsteam hatte im November 2018 tausende Jahre alte Steinsärge für Katzenmumien und mumifizierte Skarabäen, ebenfalls aus dem Alten Reich, am Rande der Nekropole von Saqqara entdeckt.
(Quelle: AFP vom 15.12.2018)

- **Die „ Flucht der Heiligen Familie“ soll Kulturerbe werden**

Traditionen rund um das Gedenken an die Flucht der Heiligen Familie nach Ägypten sollen „immaterielles Kutlurerbe“ werden. Ein Expertenteam mehrerer ägyptischer Ministerien arbeitet gegenwärtig an einer Dokumentation für die Aufnahme der Feiern im nordägyptischen Gouvernement Scharkia in die entsprechende Liste der UN-Kulturorganisation UNESCO. Das berichtete die Online-Zeitung „Egypt Independent“.
Erfasst werden soll das immaterielle Erbe im archäologischen Gebiet um Tell Basta, der Tradition nach die zweite Station von Maria, Joseph und Jesus in Ägypten. Jeweils am 24. des koptischen Monats Baschans feiert die Koptische Kirche das Fest des Einzugs der Heiligen Familie nach Ägypten.
Seit Jahren bemüht sich die Regierung zudem um eine Förderung eines „Pilgerwegs der Heiligen Familie“, den sie unter anderem 2017 im Vatikan vorstellte.
(Quelle: KNA vom 13.02.2019)

NEUES AUSSERHALB VON ÄGYPTEN

- **„Neuerfindung“ des Ägyptischen Museums in Kairo**

Das Ägyptische Museum Berlin plant, gemeinsam mit anderen Ausstellungshäusern, eine neue Vision für das Ägyptische Museum am Tahrir-Platz in Kairo zu entwickeln: Unter der Leitung des Museo Egizio Turin sind nebst Berlin zudem der Louvre, das British Museum und das Rijksmuseum van Oudheden Projektpartner, wie die Staatlichen Museen zu Berlin mitteilten. Das Vorhaben wird von der EU mit 3,1 Millionen Euro gefördert.

Das Museum am Tahrir-Platz hat weit über ein Jahrhundert die großen altägyptischen Kulturschätze ausgestellt, galt aber schon lange als zu klein für die vielen einmaligen Artefakte (u. a. die Goldmaske des Tutanchamun), die es beherbergte. Demnächst soll das Grand Egyptian Museum bei den Pyramiden von Gisa eröffnen und viel Ausstellungsfläche und Platz für Ausstellungen aller Art bieten. Dadurch werden viele Artefakte das denkmalgeschützte Museum am Tahrir-Platz verlassen, und es ist an der Zeit, über die Zukunft des Gebäudes genauer nachzudenken. Bei dem EU-Projekt, einer Kooperation der oben genannten Museen, mit dem Titel „Transforming the Egyptian Museum Cairo“ geht es, so die Aussage Berlins, um die „Erarbeitung einer musealen Gesamtstrategie, Ideen für die Neukonzeption der verbleibenden Schausammlung und die partielle Umsetzung neuer Inhalte.
(Quelle: DPA vom 29.01.2019)

AKTUELLE AUSSTELLUNGEN IN DEUTSCHLAND:
ÄGYPTEN / NACHBARN

- **PharaonenGold – 3.000 Jahre altägyptische Hochkultur**
  Weltkulturerbe Völklinger Hütte, Rathausstraße 75-79,

66333 Völklingen; Tel.: +49 (0) 6898-9100-100
Vom 18.05.2019 bis 24.11.2019; https://www.voelklinger-huette.org/vorschau/details/event/950/

Mit einer Ausstellung wertvoller Goldschätze aus dem Alten Ägypten erinnert die Völklinger Hütte im Frühjahr an ihre Ernennung zum UNESCO-Weltkulturerbe vor 25 Jahren. Gezeigt werden vom 11. Mai an rund 140 Leihgaben internationaler Privatsammlungen. Viele der bis zu 3.000 Jahre alten Kunstwerke sind in dieser Form zum ersten Mal zu sehen.

- **Kulturlandschaft Syrien. Bewahren und archivieren in Zeiten des Krieges**
  Islamisches Museum/Pergamonmuseum, Bodestraße 1-3, 10178 Berlin; Tel.: +49 (0) 30-266 42 42 42
  Vom 28. Februar bis 26. Mai 2019; https://www.smb.de/

Seit Ausbruch der Kriegshandlugen 2011 ist die Vielfalt des syrischen kulturellen Erbes gefährdet, zahlreiche Kulturschätze sind bereits unwiederbringlich zerstört. Denkmalschützer stehen damit vor der riesigen Herausforderung, die einzigartigen historischen und archäologischen Denkmäler und Kulturstätten des Landes durch seine jahrtausendealte Geschichte hindurch vor dem Untergang zu bewahren.
Anhand von Objekten, Filmen, Fotos und interaktiven Bildschirmen lädt die Ausstellung zu einer virtuellen Reise durch die Kulturlandschaft Syriens ein. Im Fokus: die Altstädte von Damaskus und Aleppo, Palmyra, Raqqa und die sogenannten Toten Städte.

AKTUELLE AUSSTELLUNGEN AUSSERHALB DEUTSCHLANDS

- **Toutânkhamon. Le Trésor du Pharaon**
  Grande Halle de la Villette. Parc de la Villette; 211 avenue Jean Jaurès; 75019 Paris (Eintritt zwischen 17 und 19 €. Die Tickest können Online vorgebucht werden)
  Vom 23.03.2019 bis 15.09.2019; https://lavillette.com/programmation/toutankhamon_e185

Die Ausstellung „Tutanchamun, der Schatz des Pharaos“ ist eine Ausstellung in Partnerschaft mit dem Grand Egyptian Museum Cairo. Auf dem Programm dieser großen Ausstellung: Über 150 einmalige Original-Exponate aus dem Grab des Tutanchamun, unter ihnen auch 50 Objekte, die Ägypten bisher noch nie verlassen haben.
Paris ist die erste Station dieser Ausstellung, die international auf Wanderschaft geht, bis sie schließlich im Grand Egyptian Museum ihre endgültige Heimat finden soll.

COLLEGIUM AEGYPTIUM E.V.

Das Collegium Aegyptium unterstützt das Münchner Institut für Ägyptologie und Koptologie finanziell und ideell und trägt dazu bei, die Ergebnisse ägyptologischer Forschung einem interessierten Publikum bekannt zu machen. Für unsere Mitglieder veranstalten wir Vorträge zu verschiedensten ägyptologischen Themen, wozu wir Fachleute aus dem In- und Ausland einladen. Auch unternehmen wir Kurzreisen und Ausflüge zu Ausstellungen über Altägypten. Mitglieder können die Bibliothek nutzen und nach Rücksprache Veranstaltungen des Instituts besuchen.

UNSER LOGO

Unser Logo zeigt einen Ibis, der eine Papyrusrolle trägt. Durch seine Verbindung zum Gott Thot steht er für Weisheit und damit für die Vermittlung von Kenntnissen über das alte Ägypten.

DIE VERANSTALTUNGEN

Unsere Vorträge stehen Mitgliedern wie Gästen offen, wobei wir letztere um einen Kostenbeitrag in Form einer kleinen Spende bitten. Einige Veranstaltungen bleiben den Mitgliedern vorbehalten.

WEITERE INFORMATIONEN, ERGÄNZUNGEN UND AKTUALISIERUNGEN

Informationen zum Verein finden Sie auf dem Faltblatt, das Sie über die Kontaktadresse oder per E-Mail anfordern können sowie auf unserer Homepage. Dieser entnehmen Sie bitte auch kurzfristige Programmänderungen oder -ergänzungen: http://collegium-aegyptium.de. Auf Facebook finden Sie uns unter: https://www.facebook.com/CollegiumAegyptium/.

MITGLIEDSCHAFT IM COLLEGIUM AEGYPTIUM E.V.

Jahresbeitrag 60,- Euro • ermäßigt 30,- Euro (Studierende, Familienangehörige zahlender Mitglieder). Das Beitrittsformular können Sie unter der Kontaktadresse anfordern oder von unserer Homepage (s. o.) herunterladen.

KONTAKTADRESSE

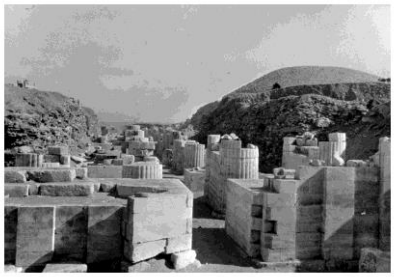
Collegium Aegyptium – Förderkreis des Instituts für Ägyptologie und Koptologie der Ludwig-Maximilians-Universität München e. V.
Katharina-von-Bora-Straße 10 • 80333 München • Telefon 089-289 27 542
E-Mail: collegium-aegyptium@aegyp.fak12.uni-muenchen.de

REDAKTION

Patricia Cichon • Prof. Dr.-Ing. Dr. phil. Frank Müller-Römer • Dr. Silvia Rabehl • Prof. Dr. Martina Ullmann

Postkarten aus der Glasplattensammlung des Münchner Instituts für Ägyptologie und Koptologie

Der Erlös aus dem Verkauf der Karten wird für die Digitalisierung der Glasplatten verwendet. Bitte unterstützen Sie uns bei der Aufarbeitung und dem Erhalt dieser einmaligen Sammlung!



Karte: 1,50 EUR

Set von 7 Karten mit verschiedenen Motiven: 9,00 EUR

Klappkarte: 2,00 EUR
Set von 7 Klappkarten mit verschiedenen Motiven: 12,00 EUR

Komplettes Set aus 7 Karten und 7 Klappkarten: 20,00 EUR

Zu erwerben im Sekretariat des Instituts für Ägyptologie und Koptologie, bei Frau Prof. Dr. Martina Ullmann oder bei den Vorträgen des Collegium Aegyptium.