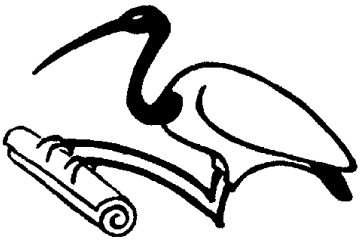
THOTs



Infoheft 28, März 2022 des Collegium Aegyptium e. V.●
Förderkreis des Instituts für Ägyptologie der LMU München

Vignette zu Spruch 125 des Totenbuchs: Thot registriert das Ergebnis der Herzenswiegung, neben ihm die Totenfresserin;
Totenbuch des Ani, Zeit Ramses' II.; London, British Museum EA 10470

(© MUDIRA-Bilddatenbank, Bild-ID: UDV_32826; UNI DIA Verlag München)

EDITORIAL

Liebe Leserinnen und Leser, liebe Collegiumsmitglieder,

dies ist das erste Mal, dass ich mich in unserem THOTs in meiner neuen Funktion als erste Vorsitzende des Collegium Aegyptium an Sie wenden darf. Ich freue mich sehr, dass ich in der Mitgliederversammlung am 21. Oktober 2021 gewählt worden bin und so viel Zuspruch erfahren durfte. An dieser Stelle möchte ich mich auch noch einmal bei meiner Vorgängerin im Amt, Frau Dr. Rabehl, sehr herzlich für ihre Unterstützung bei meinem Übergang in die neue Funktion bedanken. Großer Dank sei ihr auch insgesamt für ihre verdienstvolle Arbeit ausgesprochen, die sie während der Jahre ihres Vorsitzes im Collegium Aegyptium geleistet hat!
Nach wie vor werden wir in allen Lebensbereichen von der Corona-Pandemie bestimmt. Wir haben die Jahresversammlung im Herbst 2021, einige Lehrveranstaltungen und den ersten Vortrag des Wintersemesters 2021/22 in Präsenz bzw. hybrid durchführen können. Doch leider mussten wir schon ab November unsere Vorträge wieder auf Online-Format umstellen. Den Referenten im Wintersemester 2021/22 sei für ihre Flexibilität und Bereitschaft gedankt, sich rasch wieder auf dieses Format einzulassen. Wie immer finden Sie in diesem Heft die Zusammenfassungen der Vorträge.
Für das Sommersemester 2022 konnten wir wieder Referenten/innen mit sehr interessanten Themen gewinnen. Die Vorträge werden voraussichtlich in hybrider Form stattfinden.
In diesem Jahr können wir gleich zwei ägyptologische Jubiläen feiern: 200 Jahre Entzifferung der Hieroglyphen und 100 Jahre Entdeckung des Tutanchamun-Grabes. Aus diesem Anlass organisiert das Collegium Aegyptium zusammen mit dem Institut für Ägyptologie und dem Staatlichen Museum Ägyptischer Kunst eine spezielle eintägige Veranstaltung zum jeweiligen Thema. Der Tag der Hieroglyphenentzifferung mit diversen Vorträgen ist auf Samstag, den 16. Juli 2022 festgelegt. Näheres hierzu und zum (noch nicht datierten) Tag des Tutanchamun-Grabes im Herbst folgt zu einem späteren Zeitpunkt.
Zum Schluss möchte ich noch an den großen Ägyptologen Prof. Dr. Rainer Hannig erinnern, der am 29. Januar 2022 nach schwerer Krankheit verstorben ist. Prof. Hannig war einer der führenden Sprachwissenschaftler; Generationen von Studierenden kennen v. a. seine altägyptischen Wörterbücher. In der Volksrepublik China hat er die Ägyptologie erst begründet. Einen ausführlichen Nachruf auf Rainer Hannig finden Sie unter der Webadresse https://www.rainer-hannig.com/
Wir, das gesamte Collegium Aegyptium, fühlen mit seiner Frau Daniela Rutica, seiner ganzen Familie und allen seinen Freunden.

Judith Mathes

IM BRENNPUNKT

Patricia Cichon im Interview mit der neuen ersten Vorsitzenden Judith Mathes

Liebe Judith, ich betrete deine Wohnung für dieses Interview und im Wohnzimmer begrüßt mich zu meinem Erstaunen ein Sargfragment mit einem anthropomorphen Thot darauf. Woher stammt dieses Objekt?

JM: Das Sargteil wurde meinem Vater Hermann Mathes während seines Studiums geschenkt. Er studierte nach dem Krieg am Münchner Institut Ägyptologie, zuerst bei Alexander Scharff, dann bei dessen Nachfolger Hanns Stock. Aber leider: Aus familiären Gründen, wir waren zwischenzeitlich drei Kinder, musste mein Vater das Studium aufgeben und in einen Brotberuf eintreten. Zum Institut und zu seinen Kommilitonen, besonders zu Jürgen von Beckerath und seiner Frau Irmi, wie auch zu Rainer Stadelmann und Winfried Barta unterhielt mein Vater eine lebenslange Freundschaft.

Wie ging es dann weiter?

JM: Meine Mutter Henriette Mathes, die in Germanistik promoviert war, teilte die Liebe meines Vaters zur Ägyptologie, und so spielten die ägyptische Kunst und Kultur in unserem Alltagsleben durchaus eine gewisse Rolle. Während meiner Kindheit lernte ich die Studienfreunde meines Vaters gut kennen. Sie besuchten uns, wir sie, und vor allem die von Beckeraths sollten in meinem späteren Leben noch eine wichtige Rolle spielen. Mein Weg führte mich dann weg von der Ägyptologie. Ich studierte Germanistik, Romanistik sowie Bibliothekswissenschaft und arbeitete später als Bibliotheksleiterin. Später kam noch Qualitätsmanagement dazu.
Seit den 1970er Jahren beschäftige ich mich in meiner Freizeit mit der römischen und ägyptischen Kultur. Viele Jahre hindurch habe ich an der Münchner Volkshochschule Kurse und Wochenendseminare zur ägyptischen und römischen Geschichte gehalten. In den 1980er Jahren verfasste ich ein Jugendbuch über das Alltagsleben im alten Rom.
In den 1990er Jahren schrieb ich für den Bayerischen Rundfunk zahlreiche Sendungen, darunter auch ein Feature über die Grabräuberprozesse am Ende der Ramessidenzeit.
Im Rahmen meiner Recherchen hierzu besuchte ich Irmi und Jürgen von Beckerath in Schlehdorf, die mich ermutigten, eine weitere Sendung über den Inhalt des Papyrus Salt (P Salt 124), nämlich den Vorarbeiter Paneb und seine Verbrechen zu schreiben. Dieses Sendemanuskript wurde die Keimzelle für den Roman.

Du hast vorher hauptsächlich nicht-fiktionale Texte verfasst. Wie hast du dich auf das Schreiben eines Romanes vorbereitet, in dem du so tief in die ferne Welt der Ägypter im 13./12. Jahrhundert vor Christus eindringst?

JM: Über Freunde lernte ich Prof. Dr. Abdel Ghaffar Shedid kennen, der einen Kontakt zum Institut für Ägyptologie herstellte. In Herrn Prof. Burkard fand ich einen wertvollen Unterstützer, der mir später gestattete, das Manuskript vorab im Institut vorzustellen.

Wie beginnt man eine solche gewaltige Aufgabe?

JM: Die Voraussetzung für dieses Buchprojekt war umfangreiche Recherchearbeit. Es musste als erstes eine Chronologie erstellt und dabei oft zwischen den unterschiedlichen Lehrmeinungen entschieden werden.
Ich besuchte also in den 1990er Jahren viele ägyptologische Vorlesungen und Übungen als Gaststudentin. Um den gedanklichen Horizont von Menschen im alten Ägypten zu verstehen, ist der Weg über die Sprache unumgänglich. Ich lernte folglich Mittelägyptisch in den Kursen von Dr. Regine Schulz und las mich in die altägyptische Literatur ein. Ich wollte im sprachlichen Ausdruck, in den Metaphern und in der abstrakten, spirituellen Vorstellung möglichst authentisch sein. Viele Dialoge sind deshalb Textstellen aus der ägyptischen Literatur nachempfunden.
Regine Schulz, die für mich eine richtige Freundin wurde, stand mir auch mit Rat und Tat bei fachlichen Fragen zur Seite, so untersuchte sie Teile meines Manuskripts auf ägyptologische Ungenauigkeiten.

Hast du auch vor Ort recherchiert?

JM: Mehrere Reisen nach Ägypten gehörten zu meiner Vorbereitung; auf einer davon konnte ich beispielsweise einige Wochen in einem ägyptischen Dorf verbringen und mit den Bewohnern relativ ungestört leben. So konnte ich sehr viel Atmosphäre in der zeitlosen ägyptischen Landschaft ins Gefühl bekommen.

Fällt dir ein besonderes Erlebnis während der Entstehungsphase ein?

JM: Als das Manuskript schon fast fertig war, hielt Prof. Dr. Hartwig Altenmüller einen Vortrag im Collegium Aegyptium über seine Grabungen an der Grabanlage des Bai im Tal der Könige (KV 13). Bai ist eine der Hauptfiguren im Roman und ich erlebte eine Schrecksekunde, als Prof. Altenmüller den Todeszeitpunkt Bais wesentlich früher datierte als ich es in meinem Manuskript vorgesehen hatte. Er sei absolut sicher über den Zeitpunkt, sagte er, ein neu gefundenes Ostrakon bewiese das. Ich ging daraufhin heim und schrieb den Roman um.

Judith Mathes neben Hartwig Altenmüller beim Umtrunk in der Bibliothek nach der Schrecksekunde.

Am 28.04.2005 war es dann soweit: Ich konnte meinen Roman „Tage des Ra“ den Mitgliedern des Collegium Aegyptium präsentieren. Herr Prof. Dr. Günter Burkard gab vorher eine Einführung in den geschichtlichen Hintergrund.

Du hast aber auch noch ein zweites Buch geschrieben, von dem ich persönlich fasziniert bin. Der Anfang schon ist nervenaufreibend und raffiniert geschrieben – ein veritabler Thriller.

JM: „Tage des Seth“ erschien 2010. Im Mittelpunkt des Romans stehen die Ereignisse rund um die sogenannte Haremsverschwörung gegen Ramses III., die im Turiner Gerichtspapyrus (Juristischer Papyrus Turin) geschildert werden. Ich habe mich bemüht, die Hintergründe und Absichten der handelnden Personen zu hinterfragen.

Im November 2010 präsentierte ich das Buch „Tage des Seth“ dem Collegium Aegyptium mit der Einführung von Frau Prof. Dr. Martina Ullmann. Martina Ullmann war mir auch bei der Abkürzung von Namen behilflich. In der Zeit des Pro-

zesses gegen die Verschwörer hat man „gute“ Namen in „schlechte“ Namen verwandelt, denn Namen besaßen nach altägyptischer Auffassung magische Kraft, die anzogen, was sie aussagten. Heutzutage muss man auch „übersetzen“: Damit heutige Leser nicht vor den komplizierten ägyptischen Namen kapitulieren, wollte ich sie abkürzen. Dazu hat mir Martina Ullmann großzügig ihr einschlägiges Wissen zur Verfügung gestellt.

Hat es auch Lesereisen gegeben?

JM: 2006 fand eine Lesereise zu den Originalschauplätzen von „Tage des Ra“ statt, in denen ich jeweils am Ort des Geschehens, z. B. in Deir el-Medina, Passagen aus dem Buch vorgelesen habe.
Mit Prof. Rainer Hannig und seiner Frau Daniela Rutica plante ich eine zweite Reise zu den Schauplätzen des Romans. Es ist sehr, sehr traurig, dass es auf Grund des Todes von Prof. Hannig so nicht mehr möglich sein wird.

Judith Mathes liest vor Ort in Deir el-Medina

Als Gründungsmitglied und langjährige Beirätin kennst du das Collegium Aegyptium sehr gut. Wie siehst du die Zukunft des Vereins?

JM: Das Collegium Aegyptium hat die Aufgabe, das Institut für Ägyptologie in jeder nur möglichen Weise zu unterstützen. Die Mitglieder sind zum Teil Ägyptologen und Ägyptologinnen, großenteils aber interessierte Laien, die vom Fachwissen der ersteren profitieren.
Alle sollen angesprochen werden und vor allem wollen wir auch neue Mitglieder gewinnen! Wir müssen uns überlegen, wie wir auch jüngere Leute für die Ägyptologie und fürs Collegium interessieren und wie wir sie ansprechen wollen. Das betrifft sowohl die Inhalte als auch die Kommunikationswege. Das bedeutet: Wir müssen Themen finden, die viele faszinieren, und die digitalen Kanäle nutzen, ohne die herkömmlichen Kontakt- und Informationswege zu vernachlässigen.
Ich denke, da dürfen und sollen die Collegiumsmitglieder in Zukunft einiges an Strategien und neuen Ideen von uns erwarten.
Das Angebot von Hybridvorträgen und die Modernisierung unserer Homepage sind erste Schritte in diese Richtung. Wenn wir in diese Richtung mit Schwung weitergehen, sieht die Zukunft des Collegium Aegyptium sehr gut aus.

Liebe Judith, ich danke dir für den unterhaltsamen Nachmittag in deiner Wohnung mit den spannenden Objekten und den guten Krapfen. Ich bin sehr fasziniert von deiner außergewöhnliche Kindheit in und mit der Ägyptologie und der klassischen Antike und von deiner Bekanntschaft mit bedeutenden Ägyptologen der Vergangenheit.
Zum Schluss eine Bitte an dich: Nimm doch eine Wiederholung der Lesereise zu den Schauplätzen von „Tage des Ra“ in deine Überlegungen auf! Das würde sicher so manche Collegiumsmitglieder begeistern!

COLLEGIUM AEGYPTIUM

VERANSTALTUNGEN

VORTRÄGE IM SOMMERSEMESTER 2022

Die Vorträge finden in Präsenz statt, im Vortragsraum des Hauses der Kulturinstitute, Katharina-von-Bora-Str. 10, 80333 München, 2. Stock, Raum 242. Über möglicherweise dann gültige Zugangsregeln werden die Collegiums-Mitglieder per E-Mail vorab informiert.
Zusätzlich ist eine Live-Übertragung via Zoom geplant. Der Link für die Teilnahme geht den Vereinsmitgliedern jeweils einige Tage vor dem Vortrag per E-Mail zu. Alle anderen Interessenten melden sich bitte zur Teilnahme unter folgender Mail-Adresse an: collegium-aegyptium@aegyp.fak12.uni-muenchen.de

DONNERSTAG, 28. APRIL 2022, 19 UHR

Frau Dr. Alexa Rickert, Westfälische Wilhelms-Universität Münster

Am Ursprung einer Dynastie.
Das Sanktuar Alexanders des Großen im Tempel von Karnak

DONNERSTAG, 5. MAI 2022, 19 UHR

Herr Dr. Helmut Brandl, Roemer- und Pelizaeus-Museum Hildesheim

KunstModell – Aspekte eines facettenreichen interdisziplinären Forschungsprojekts

DONNERSTAG, 2. JUNI 2022, 19 UHR

Frau Dr. Lara Weiss, Rijksmuseum van Oudheden Leiden

Die „Walking Dead“ in Sakkara:
Strategien sozialer und religiöser Interaktion

DONNERSTAG, 23. JUNI 2022, 19 UHR

Frau Prof. Dr. Regine Schulz, Roemer- und Pelizaeus-Museum Hildesheim

Wer liegt, wann und warum auf dem Bauch?
Gedanken zur Proskynese im Alten Ägypten

Weitere Informationen zu den Vorträgen finden Sie auf der Homepage des Collegium Aegyptium: http://collegium-aegyptium.de/collegium.html sowie unserer Facebook-Seite (https://www.facebook.com/CollegiumAegyptium/).

Im Rahmen unserer Kooperation mit dem Lehrstuhl für Ägyptologie an der Julius-Maximilians-Universität Würzburg und dem dortigen Ägyptologie-Forum werden wir Ihnen auch im kommenden Sommersemester voraussichtlich die Teilnahme an einem von den Würzburger Kollegen organisierten Vortrag via Zoom anbieten. Näheres hierzu geben wir rechtzeitig per E-Mail bekannt.

AUS DEM INSTITUT

MITTEILUNGEN

von Friedhelm Hoffmann

Beim üblichen Blick zurück muss man zum Wintersemester 2021/22 (18.10.21–11.02.22) feststellen, dass wieder oder weiterhin Corona so manche Planung über den Haufen geworfen hat. Spätestens die Omikronwelle brachte es mit sich, dass nach einem zunächst optimistischen Semesterbeginn auch viele mittelgroße und kleinere Lehrveranstaltungen nicht mehr in Präsenzform durchzuführen waren. Wieder überwogen Onlineformate oder hybride Formen.

Am 29. November konnte Regine Schulz in Hildesheim ihre Festschrift übergeben werden. Das Buch ist als Band 97 der Reihe Ägypten und Altes Testament unter dem Titel *Up and Down the Nile* erschienen. Von den Münchnern waren Martina Ullmann und ich mit der Herausgabe befasst, Sara Gebhardt hat beim Layout mitgearbeitet, Stefan Wimmer ist Herausgeber der Reihe. Uns allen ist es tatsächlich gelungen, Regine mit einem inhaltlich vielfältigen Band zu überraschen!

Die lange geplante, zweimal verschobene und schließlich online durchgeführte Konferenz *Perspectives on the Ramesside Military System* fand am 10. und 11. Dezember statt. Die massive Zunahme der Coronainzidenz hat uns zwei Wochen vor dem geplanten Termin zu dem Schritt bewogen, ganz rasch die Tagung auf ein Onlineformat umzustellen. Mein Dank gilt Alexander Schütze, der die Unterbringung der Referenten im Endeffekt dreimal organisiert und abgesagt hat! Ich danke auch dem Ägyptischen Museum, das es ermöglicht hat, die meisten der Vorträge auf seinem YouTube-Kanal (https://www.youtube.com/Ägyptisches MuseumMünchen) online zu stellen. Mohamed R. Abbas, der mit mir zusammen für die Tagung verantwortlich zeichnet, und ich werden die Tagungsbeiträge in Buchform herausgeben.

Der Campustag (früher Tag der offenen Tür) fand am ersten Februarwochenende statt – natürlich online. Passend zum ägyptologischen Jubiläum habe ich einen Vortrag zur Entzifferung der Hieroglyphen gehalten und stand zusammen mit Alexander Schütze für Fragen zum Studium der Ägyptologie zur Verfügung. Sieben Teilnehmerinnen und Teilnehmer haben das Angebot genutzt.

Julia Budkas ERC-Projekt DiverseNile setzte im Wintersemester seine Forschungen fort und konnte erstmals seit Beginn der Pandemie auch wieder in den Sudan reisen (siehe entsprechende Updates am Projekt-Blog, https://www.sudansurvey.gwi.uni-muenchen.de/). Für März und April ist eine längere Grabungskampagne vor Ort geplant. Die Ägyptenprojekte von Julia Budka sind ebenfalls wieder vor Ort möglich; im Herbst fanden in Luxor Aufarbeitungskampagnen für das South Asasif Conservation Project sowie das Anch-Hor-Projekt statt. Im Frühjahr wird eine Kampagne zur Keramikbearbeitung auf Elephantine durchgeführt.

Die Publikationen des Hermopolisprojekts sind etwas ins Stocken geraten. Der Probedruck des Bandes zur Forschungsgeschichte kam zunächst wegen Papiermangels (!) nicht voran. Auch der Band von Lorenzo Medini zur Theologie von Hermopolis Magna wird zum Glück sehr bald im Probedruck vorliegen.

Ich möchte noch einen kurzen Ausblick auf die nächsten Aktivitäten geben: Vom 7. März bis 22. April wird Herr Dr. Damien Agut ein short-term visiting fellowship am Center for Advanced Studies (CAS) der LMU München wahrnehmen und in dieser Zeit sicher häufig Gast am Institut sein. Herr Agut ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am CNRS in Nanterre (Frankreich) und seit 2017 Leiter des Achemenet-Programms. Damien Agut ist Demotist und hat u. a. zusammen mit Michel Chauveau die über 300 demotischen Ostraka von Ayn Manawir (Oase Charga) vorgelegt. Darüber hinaus ist Herr Agut ein ausgewiesener Fachmann für die Geschichte Ägyptens unter der Herrschaft der Achämeniden. Während seines Aufenthaltes am CAS wird er öffentliche Vorträge halten, in denen er am Beispiel von Ayn Manawir der „imperialen Signatur" des Perserreiches aus politischen, ökonomischen und sozialen Blickwinkeln auf mikrolokaler Ebene nachgehen wird. Sein Aufenthalt an der LMU soll den Auftakt für eine deutsch-französische Kooperation zur Erforschung des achämenidischen Reiches (550 bis 330 v. Chr.) bilden, die durch einen im März 2022 gemeinsam mit Alexander Schütze zu stellenden DFG-ANR-Antrag bereits erste Formen annehmen wird.

Im Sommersemester, das vom 25. April bis 29. Juli dauert, wird in der Woche vom 4. bis 8. Juli Rita Lucarelli einen Kurzaufenthalt als MZAW-Gastprofessorin wahrnehmen. Sie ist Associate Professor of Egyptology am Department of Near Eastern Studies, University of California, Berkeley und eine ausgewiesene Kennerin der altägyptischen Totenliteratur, wurde mit einer Arbeit über einen Totenbuchpapyrus aus dem 10. Jahrhundert v. Chr. promoviert und hat zahlreiche Veröffentlichungen zum Totenbuch sowie zu Dämonen in der altägyptischen Funerärliteratur verfasst. Ein weiterer Schwerpunkt ihrer Arbeit liegt im Bereich der Digital Humanities. So verantwortet sie seit einigen Jahren ein Projekt zur dreidimensionalen Dokumentation von Särgen und Sarkophagen der altägyptischen Spätzeit und ihrer Erforschung als Zeugen der Materialität altägyptischer Funerärliteratur. Im Rahmen ihres Aufenthalts am MZAW wird sie ein Seminar zu altägyptischen magischen Texten und ihrer Kontextualisierung veranstalten sowie am 6. Juli einen Vortrag zur Kontextualisierung von Magie halten, zu dem auch Sie alle herzlich eingeladen sind. Am Institut für Ägyptologie und Koptologie ist Frau Lucarelli keine Unbekannte: Zusammen mit Münchener Kolleginnen und Kollegen hat sie bereits zwei erfolgreiche Workshops zum Thema Digital Humanities veranstaltet. Die Kooperation des Institutes mit dem Department for Near Eastern Studies soll im Rahmen ihres Aufenthaltes in München weiter ausgebaut werden. Für den 16. Juli ab 14 Uhr organisiere ich einen Schwerpunkttag zur Hieroglyphenentzifferung im Auditorium des Ägyptischen Museums mit mehreren Kurzvorträgen auch auswärtiger Referentinnen und Referenten. Über Ihren Besuch

dieser Veranstaltung, mit der der Geburtsstunde der ägyptischen Philologie gedacht wird, würde ich mich ebenfalls sehr freuen. Details werden rechtzeitig bekannt gegeben.

Schließen möchte ich mit meinen besten Wünschen an Sie alle. Bleiben Sie gesund! Ich hoffe, dass wir uns im Sommersemester wieder zu Vorträgen und Umtrünken persönlich treffen können. Für Ihre Unterstützung in dieser schwierigen Zeit bin ich Ihnen im Namen des ganzen Instituts sehr dankbar.

WISSENSCHAFTLICHE ARBEITEN

Im Wintersemester 2021/22 wurde folgende Abschlussarbeit am Institut für Ägyptologie und Koptologie fertiggestellt:

DOKTORARBEIT

Barbara Link
Bierbrauen im Alten Ägypten
Betreuer/in: Prof. Dr. Friedhelm Hoffmann

LEHRVERANSTALTUNGEN

Sommersemester 2022

Vorbesprechung: Montag, 25. April 2022, 12 Uhr c. t. voraussichtlich online via Zoom; der Link zum Meeting wird auf der Homepage des Instituts rechtzeitig bekannt gegeben.

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, Magister, Promotion) geeignet ist.

	Lehrveranstaltung	**Titel**	**Tag**	**SWS**	**Zeiten**	**Ort**	**Dozent/in**
Promotion Ägyptologie und allgemeine Veranstaltungen							
1.	Kolloquium	Forschungskolloquium *Beginn: 26.02.22*	Di	2	12.15-13.45	gr. Hörsaal	Hoffmann et al.
2.	Kolloquium	Kolloquium: Ägyptische Archäologie und Kunstgeschichte *Beginn: 26.02.22*	Di	2	12.15-13.45	hybrid	Budka et al.
3.	Praxis	Praxisveranstaltung: Objekte der Klagenfurter Sammlung *Beginn: 29.04.22*	Fr	2	10.15-11.45	gr. Hörsaal	Bernhauer
Bachelor Hauptfach Ägyptologie: 2., 4. und 6. Fachsemester							
4.	Übung	(2) P 1.2: Mittelägyptisch II: Theorieeinheit *Beginn: 02.05.22*	Mo	2	10.15-11.45	gr. Hörsaal	Schütze
5.	Übung	(4) P 6.1: Koptisch I: Grundlagen *Beginn: 02.05.22*	Mo	2	12.15-13.45	gr. Hörsaal	Eberle
6.	Vorlesung ☺	(4) P 5.1: Kulturgeschichte I, Innenansichten: Ägypt. Götterwelt *Beginn: 25.04.22*	Mo	2	14.15-15.45	Luisenstr. 37, C006	Ullmann
7.	Übung	(2) P 2.3: Archäologie II: Architektur *Beginn: 26.04.22*	Di	2	10.15-11.45	gr. Hörsaal	Budka
8.	Tafelübung	(6) P 8.1: Rhetorik, Didaktik und Wiss. Schreiben *Beginn: 26.04.22*	Di	2	14.15-15.45	gr. Hörsaal	Schütze

9.	Proseminar	(2) P 2.4: Archäologie III: Kunst *Beginn: 27.04.22*	Mi	2	10.15-11.45	gr. Hörsaal	Budka
10.	Übung	(4) WP 1.2.1: Ägyptische Linguistik *Beginn: 27.04.22*	Mi	2	12.15-13.45	Griechensaal	Hoffmann
11.	Übung	(6) P 8.3: Methodik d. Ägyptologie: Genderarchäologie *Beginn: 27.04.22*	Mi	2	14.15-15.45	Rich.-Wagner-Str. 10, D 116 A	Budka
12.	Vorlesung ☺	(4) P 5.2.1: Koptische Kunst *Beginn: 27.04.22*	Mi	2	16.15-17.45	digital	Schulz
13.	Übung	(2) P 1.2: Mittelägyptisch II: Praxiseinheit *Beginn: 28.04.22*	Do	2	10.15-11.45	gr. Hörsaal	Hoffmann
14.	Übung	(6) P 7.2: Schrift und Sprache, Intensivierung der Grundlagen *Beginn: 28.04.22*	Do	2	12.15-13.45	gr. Hörsaal	Hoffmann
15.	Übung	(6) P 8.2: Rezensionen *Beginn: 28.04.22*	Do	2	16.15-17.45	gr. Hörsaal	Hoffmann
16.	Vorlesung ☺	(2) P 3.2.1: Einführung II, Inhalte u. Schwerpunkte der Ägyptologie *Beginn: 29.04.22*	Fr	2	10.15-11.45	Luisenstr. 37, C006 / digital	Alle
Master Ägyptologie und Koptologie: 2. Fachsemester							
17.	Übung	(2) P 3.2: Römisches und koptisches Ägypten *Beginn: 02.05.22*	Mo	2	14.15-15.45	gr. Hörsaal	Eberle
18.	Hauptseminar	(2) P 2.2: Kunstwissenschaft: Eine Frage des Stils? Fallbeispiele für Stilanalysen i. d. Ägyptologie *Beginn: 26.04.22*	Di	2	16.15-17.45	gr. Hörsaal	Budka
19.	Übung	(2) WP 4.1: Demotisch II *Beginn: 27.04.22*	Mi	2	10.15-11.45	Koptenzimmer	Hoffmann
20.	Übung	(2) P 4.2: Neuägyptisch I und Hieratisch *Beginn: 28.04.22*	Do	2	08.15-09.45	gr. Hörsaal	Wimmer
21.	Übung	(2) P 4.1: Intensivierung d. sprachl. Grundlagen (= BA (6) P 7.2) *Beginn: 28.04.22*	Do	2	12.15-13.45	gr. Hörsaal	Hoffmann
22.	Praktikum	(2) WP 5.1: Archäologische Praxis: Zeichnen – Keramik und Kleinfunde	Block	2	siehe Aushang	Schleißheimerstr. 4	Budka
23.	Übung	(2) WP 6.1: Museumspraxis	Block	2	siehe Aushang	SMÄK	Schlüter

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

Nähere Erläuterungen zu einigen Lehrveranstaltungen:

Nrn. 4 und 13:
Die Lehrveranstaltung ist der zweite Teil einer auf zwei Semester angelegten Einführung in die mittelägyptische Sprache. Im Rahmen der Lehrveranstaltung, die sich in ein Theorie- und ein Praxisseminar unterteilt, werden – aufbauend auf den Vorkenntnissen aus Mittelägyptisch I – besondere Formen des finiten Verbes (insbesondere das markierte sdm=f) sowie substantivierte, adjektivierte und adverbialisierte Verbalformen (Infinitiv, Partizipien, Relativformen, Pseudopartizip) eingeübt. Darüber hinaus werden Erweiterungen sowie Einbettungen von Sätzen besprochen.
Hanna Jennis „Lehrbuch der klassisch-ägyptischen Sprache" (Basel 2010) wird als Basis für diese Lehrveranstaltung dienen. Der Kurs wird außerdem durch ein E-Learning-Angebot unterstützt, in dem Zusammenfassungen der Lehrinhalte, Kurztests, Vokabellisten usw. angeboten werden (siehe moodle.lmu.de). Die erfolgreiche Teilnahme an der Lehrveranstaltung wird durch eine Klausur in der letzten Sitzung geprüft.

Nr. 5:
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. Kenntnisse des griechischen Alphabets werden ebenso vorausgesetzt wie die Bereitschaft, wöchentliche Übersetzungsaufgaben zu erledigen.

Nr. 6:
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 exem-plarisch ausgewählt weitere Stätten bzw. Regionen wie Abydos und Elephantine.

Nr. 7:
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. 9:
„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. 10:
Auf der Grundlage des Ägyptischen, das immerhin die am längsten überlieferte Sprache ist, sollen die Kursteilnehmerinnen und -teilnehmer einerseits einige linguistische Grundbegriffe kennenlernen und andererseits erste Einblicke in die ägyptische Sprachgeschiche bekommen.
Voraussetzung für die Teilnahme ist die Kenntnis des Ägyptischen wenigstens auf dem Niveau von Mittelägyptisch II.

Nr. 12:
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 wird die Geschichte Ägyptens für diesen Zeitraum vorgestellt sowie Bezüge zur Religions- und Sozialgeschichte.

Nr. 14 und 21:
Nach der langen Onlinephase, die Corona mit sich gebracht hat, soll der Umgang mit Originalen des Museums im Fokus stehen. Dabei sollen systematische Grundlagen für das Erfassen von verschiedenen Textarten gelegt werden. Wünsche der

Teilnehmerinnen und Teilnehmer je nach individuellen Fähigkeiten sollen berücksichtigt werden.

Nr. 16:
Die Ringvorlesung bietet einen Überblick darüber, 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.
Termine, Lehrende, Themen (voraussichtlich!):
29.04.22 Klemm: Naturwissenschaft und Ägyptologie
06.05.22 Hoffmann: Nichtägyptische Quellen
13.05.22 Budka: Archäologische Quellen
20.05.22 Hoffmann: Entziffern und Übersetzen
27.05.22 Schütze: Funeräre Literatur
03.06.22 Wimmer: Ägyptische Literatur
10.06.22 Eberle: Koptische Literatur
17.06.22 Budka: Ägyptologische Geschichtsschreibung
24.06.22 Schütze: Sozial- und Kulturgeschichte
01.07.22 Ullmann: Tempel
08.07.22 Strauß-Seeber: Theben
15.07.22 Bernhauer: Privatplastik
22.07.22 Schulz: Ägyptische Denkmäler heute
29.07.22 Klausur

Nr. 19:
Fortsetzung des Kurses Demotisch I. Im Zentrum steht weiterhin das Erlernen der demotischen Schrift und Sprache auf der Grundlage von Johnsons Lehrbuch. Zusätzlich soll ein Überblick über das demotische Schrifttum gewonnen und die paläographische Vielfalt der demotischen Schrift verdeutlicht werden.

Nr. 20:
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.

RÜCKSCHAU – VORTRÄGE

PRÜDERIE, IMPORT UND EROTIK? DAS FALLBEISPIEL DER 'MÄNNLICHEN EROTISCHEN FIGUREN'

von Nadja Böckler

Dass bei der Erforschung der männlichen „erotischen“ Figuren nicht selten Prüderie eine Rolle spielte, merkte bereits Störk 1977 im Lexikon der Ägyptologie (Stichwort „Erotik“) an. Rückblickend ist dies jedoch nicht pauschal für die gesamte Forschung zu sehen.

Beginnend mit Petries Publikation mit dem Relief des Kultlaufs vor Min von Koptos, 1896, lässt sich eine gewisse Zurückhaltung feststellen: Auf der entsprechenden Tafel zensiert ein Objektschild den Phallus des Min. Doch bereits ein Jahr zuvor wurde die erste männliche „erotische“ Figur in schriftlicher Form veröffentlicht – umso erstaunlicher, als Gutch 1898–9 in der Publikation der Naukratisgrabung eine ausführliche Betrachtung solcher Objekte als „profitless“ bezeichnet. Eine erste umfängliche Veröffentlichung – allerdings noch ohne wissenschaftliche Bearbeitung der Objekte – erfolgt im Fachbereich der Sexualwissenschaften Jahre später: Moll illustriert 1911 den historischen Absatz zum alten Ägypten in seinem „Handbuch der Sexualwissenschaften“ mit einigen männlichen „erotischen“ Figuren aus Ägypten.

In den 1920ern finden sich in der Fachliteratur sehr unterschiedliche Ansätze zur Thematik „Erotik“, „Sexualität“ und „Geschlechtsverkehr“: Während Wiedemann betont, dass Keuschheit nur in religiösen Texten von Bedeutung war, sieht Erman 1923 im „erotischen“ Papyrus von Turin eine Obszönität und den unmittelbaren Beleg „… daß das Volk damals schon unaufhaltsam seinem Niedergang entgegeneilt.“[1]

Erst etwa 40 Jahre später wird das Themenfeld Sexualität und Erotik wieder in der Fachliteratur angesprochen. An erster Stelle ist die Publikation von de Rachewiltz 1965 (in deutscher Sprache) zu nennen, die männliche „erotische“ Figuren im Kapitel zur altägyptischen Sexualvorstellung thematisiert. Etwa zeitgleich wird das erste größere Konvolut an männlichen „erotischen“ Figuren aus einer Privatsammlung durch Zayed wissenschaftlich aufgearbeitet und veröffentlicht. Für die 1970er bezeichnend ist vor allem die Veröffentlichung des „erotischen“ Papyrus Turin durch Omlin und die Aussage E. Brunner-Trauts „Zum Ruhm der Ägypter sei’s gesagt, daß sie keusch gewesen sind wie kaum ein anderes Volk.“[2]; die männlichen „erotischen“ Figuren erfahren in dieser Zeit keine besondere Beachtung.

---

[1] A. Erman, Aegypten und aegyptisches Leben im Altertum (Tübingen 1923), 182 f.

[2] E. Brunner-Traut, Die Alten Ägypter. Verborgenes Leben unter Pharaonen [3](Stuttgart 1974), 79.

Dies ändert sich in den 1980er Jahren schlagartig durch die Grabungen von Martin in Sakkara. Im Rahmen seiner Publikation erfahren die männlichen „erotischen“ Figuren eine besondere Bearbeitung von Derchain, und Martin selbst veröffentlicht 1987 die Liste der „erotischen“ Figuren aus dem Ägyptischen Museum Kairo, die auch heute noch erste Anlaufquelle für diese Objekte darstellt. Mit der Publikation von Manniche rücken 1988 in deutscher Übersetzung nun auch Themen wie Homosexualität, Prostitution oder Ehebruch in den Blickpunkt der Wissenschaft. Kurz darauf kritisiert Wilfong, dass das Studium der Sexualität im alten Ägypten immer noch in den Kinderschuhen steckt.
Erst mit Beginn des neuen Jahrtausends und im Zusammenhang mit der Etablierung der Genderforschung in den Geisteswissenschaften rücken auch Fragestellungen zu Sexualität, Erotik und sexuellen Handlungen mehr in den Fokus der Forschung. 2005 gipfelt das Interesse dann in einer Tagung in Swansea zum Thema „Sex and Gender in Ancient Egypt“, die ein großes Medienecho heraufbeschwört.
Der kurze Überblick über die Forschungsgeschichte zeigt, dass Themenbereiche wie Erotik, Sexualität oder Geschlechtsverkehr nur sehr wenig angeschnitten wurden. Selbst die „Cultural History of Sexuality“ beginnt im ersten Band zwar mit dem Altertum, jedoch mit den Griechen und Römern – das alte Ägypten wird nur in seiner ptolemäischen oder römischen Epoche angeführt. Während die frühe Ägyptologie die „verruchten“ Themenbereiche lediglich mit spitzen Fingern anfasste, häufen sich in den 1960ern korrelierend mit der Bewegung der sexuellen Revolution Bearbeitungen in einer bis dato nicht dagewesenen wissenschaftlichen Offenheit. Etwa zwanzig Jahre später (die nächste Generation?) beschäftigen sich erneut Ägyptolog*innen mit zahlreichen Einzelstudien – und nun auch mit den männlichen „erotischen“ Figuren. Ein fader Beigeschmack bleibt: Die Theorien dieser Zeiten basieren meist auf Meinungen und weniger auf Beweisen – ohne dass dies in irgendeiner Form kenntlich gemacht wurde.

Import

Ein Ansatz der frühen Ägyptologie war es, hinter den männlichen „erotischen“ Figuren griechische Vorbilder oder gar Ursprung zu sehen. Ob sich womöglich eine ägyptische Tradition herstellen lässt, wurde erst spät oder überhaupt nicht untersucht. Vorbilder direkter Art, ohne ithyphallische Götterstatuen, finden sich in der pharaonischen Zeit zwar nicht, doch zeigen beispielsweise die Figuren aus dem Tempel der Satet auf Elephantine aus der Frühzeit bis zur 6. Dynastie bereits deutlich ausgeprägte Geschlechtsmerkmale.
Figürliche Vorlagen aus dem Mittleren Reich konnten bisher nicht identifiziert werden. Aus dieser Epoche lässt sich lediglich eine hieroglyphische Inschrift aus Beni Hassan (Grab 17, Grab des Cheti) anführen, in der ein aufeinanderliegendes Paar erscheint.
Das bekannteste Beispiel von Darstellungen sexueller Handlungen im Neuen Reich ist der Papyrus Turin 55001 (heute Cat. 2031), der in seinem „erotischen Teil“ zahlreiche Szenen zwischen einem älteren Mann mit stark überproportioniertem Phallus und einer deutlich jüngeren Frau darstellt. Weiterhin finden sich

überdeutliche Darstellungen auf Ostraka und Graffiti. Die Interpretation dieser Quellen ist meistens schwierig, mitunter lassen sich nicht einmal die Geschlechter der Dargestellten identifizieren. Interessant ist, dass sich Darstellungen finden, in denen die Wiedergabe der penetrierenden Person in Affengestalt belegt ist. Dies lässt sich direkt vergleichen mit den männlichen „erotischen" Figuren, bei welchen der penetrierende Agens ebenfalls als Affe dargestellt werden kann. Als rundplastische Vorlagen können aus dem Neuen Reich Phallusvotive aus den Heiligtümern der Hathor herangezogen werden. Ihre Interpretationen wurden vielfach diskutiert und reichen von „frustrated lovers" zu Votiven bei Kinderwunsch oder Impotenz, göttlicher Anspielung oder Aufnahme in eine Priestergruppe.

Zwei Darstellungen bieten eine besondere Vergleichsmöglichkeit zu den sog. männlichen „erotischen" Figuren: Die Szene des Harfenspiels aus dem Grab des Mereruka und das Bildmotiv des *hieros gamos.* Der *hieros gamos* – die heilige Hochzeit – ist besonders aus den Tempeln des Neuen Reiches bekannt und zeigt die geschlechtliche Vereinigung der Königsmutter mit dem Gott Amun. Bereits Thomas hat dieser Darstellung für die Entwicklung der männlichen „erotischen" Figuren eine große Bedeutung zugesprochen. Gerade die Terrakotten aus Naukratis lassen sich sehr gut in dieses Motiv stellen, da sie die entsprechende Götterfamilie sowie Themen von Festprozessionen aufgreifen. Jedoch funktioniert diese Theorie lediglich, weil Thomas die männlichen „erotischen" Figuren als Harpokrates identifiziert. Dennoch ist der *hieros gamos* als Parallele zu sehen. Dies wird besonders an einem Objekt aus dem Kunsthistorischen Museum Wien deutlich (AE INV 1312): Auf einer übergroßen Glans ist ein Bett aufgebaut, auf dem ein Paar in Seitenlage liegt. Diese Darstellung des Paares ist annähernd parallel aufgebaut wie die zweidimensionalen Darstellungen des *hieros gamos*.

Die Szene des Harfenspiels im Grab des Mereruka in Sakkara ist in der Vergangenheit vielfach auf ihre codierte Darstellung von Sexualität oder Geschlechtlichkeit untersucht werden. Mereruka sitzt gegenüber seiner Harfe spielenden Frau Wathekethor auf einem Bett. In der Gruppenfigur 58.34 aus dem Brooklyn Museum New York findet sich eben jener Aufbau rundplastisch wieder: Ein Mann sitzt gegenüber einer Harfe spielenden Frau – diese sitzt allerdings nicht auf einem Bett, sondern auf dem Phallus des Mannes.

Die untersuchte Objektgruppe belegt eine gegenseitige Beeinflussung der ägyptischen und griechischen Kultur: Als ägyptische Elemente dürfen die Stele, die Jugendlocke und der formale Aufbau der Figuren mit Basis und ggf. Rückenpfeiler (Abb. 1) angeführt werden. Dem treten allerdings auch deutlich griechische Einflüsse gegenüber, die vor allem ab der Ptolemäerzeit anzutreffen sind: eine fülligere Körperform mit einem deutlich ausgeprägten Brustbereich und einem tief eingesenkten Bauchnabel; die seitlich liegende Körperhaltung (Abb. 2), wie man auf einer Kline zu lagern pflegte, und bei manchen Objekten die Angabe einer Chlamys als Gewand.

Zusammenfassend ist also festzuhalten, dass die Figuren nicht auf ein griechisches Original alleine zurückzuführen sind. Vielmehr darf man von einem Gedankengut ausgehen, das von der Prädynastik an zu allen Zeiten tradiert wurde, auch

wenn sich keine direkten Vorläufer der „erotischen“ Figuren finden lassen. Eine gegenseitige Beeinflussung ist in den Details der Objekte auf jeden Fall greifbar. Demnach sind die Figuren eine innerägyptische Tradition, deren Ausgestaltung vor allem durch griechischen Kontakt variiert werden konnte.

Abb. 1: Gruppenfigur als Version einer „erotischen“ Figur mit äg. Elementen wie Jugendlocke und formalem Aufbau, ÄS 6068 © Staatliches Museum Ägyptischer Kunst, Marianne Franke.

Abb. 2: „Erotische“ Figur in seitlich liegender Position, ÄS 7116 © Staatliches Museum Ägyptischer Kunst, Marianne Franke.

Kontext

Bisherige Interpretationen zum Kontext der Objekte lassen sich grob in drei Themenbereichen zusammenfassen: 1. Fruchtbarkeit und Wiedergeburt im Jenseits, 2. Bezug zu religiösen Festen bzw. Osirismythos und Harpokrates und 3. Fruchtbarkeitsfiguren ganz allgemein.

Alle Interpretationen, die für die „erotischen" Figuren einen Zusammenhang mit Fruchtbarkeit im Jenseits sehen, basieren auf der Vorstellung, dass die Wiedergeburt nur durch einen weiteren Schöpfungsakt möglich ist, der unmittelbar in Zusammenhang mit sexueller Kraft steht. Ein Schwachpunkt dieser Theorie mit solch stark funerärem Bezug ist, dass die Objekte in der Regel nicht aus dem archäologischen Bereich der Nekropolen stammen, sondern aus Siedlungen und Tempeln.

Ein Depotfund aus Sakkara bestehend aus verschiedenen „erotischen Figuren" und Phallophorien stellt die Ausgangsbasis für den zweiten theoretischen Ansatz dar. Bei Phallophorien handelt es sich um die Darstellung eines Festumzuges eines übergroßen, beweglichen Phallus zu Ehren des Osiris (Dionysos), der von Priestern getragen und von musizierenden Frauen begleitet wird. Diese Festumzüge sind als „Pamylien" bereits bei Herodot und Plutarch beschrieben worden. Da beide Objektarten miteinander gefunden wurden, gehen Forschende zu dieser Theorie davon aus, dass auch ein inhaltlicher Bezug herzustellen ist und ordnen die „erotischen" Figuren daher dem Osirismythos zu. Alternativ werden die Figuren auch als Darstellungen des Harpokrates verstanden, da gerade die Exemplare aus der ptolemäischen Zeit kindliche Züge aufweisen können. Eine genaue Analyse der Stilistik zeigte allerdings, dass Harpokratesfiguren und „erotische" Figuren unterschiedliche Objektarten sind.

Die dritte Interpretationsmöglichkeit der Objekte ist durch den Grabungskontext in Athribis entstanden. Dort wurden im Umfeld der Bäder „erotische" Figuren zusammen mit Figuren nackter bzw. schwangerer Frauen oder Gefäße mit „erotischem" figürlichem Dekor gefunden. Die Reste der Wandbemalung veranlassten Myśliwiec dazu, bei den Bädern einen Ort für kultische Bäder für Frauen, die um Fruchtbarkeit oder eine komplikationsfreie Geburt bitten, zu vermuten. In diesem Kontext wären die Figuren als Fruchtbarkeitsfiguren einzustufen oder nach Pinch als Ausdruck eines Kinderwunsches.

Eine Interpretation für Objekte mit solch einschlägiger Ikonographie zu erarbeiten, ist immer mit der Gefahr verbunden, aufgrund letzterer zu einseitig zu denken. Ein besonderer Typus der Figuren allerdings bietet eine gute Ausgangsbasis: Bei diesem handelt es sich um sitzende Männer, deren Beine lediglich bis zu den Knien ausgearbeitet sind. Diese lassen sich sehr gut mit Frauenfiguren vergleichen, die beispielsweise zuhauf in Medinet Habu gefunden wurden. Beide Objektarten haben gemeinsam, dass es sich um Massenware handelt, die aus ähnlichen Fundkontexten stammt. Die Frauenfiguren werden als Fruchtbarkeitsfiguren verstanden, unabhängig von der Frage nach Reproduktion, häufig eher bezogen auf Gesundheit und Verjüngung.

Eine Interpretation der „erotischen“ Figuren gleichermaßen als (männliche) Fruchtbarkeitsfiguren gilt es zu überprüfen. Zunächst steht die Potenz zur Zeugung des Nachwuchses zur Debatte. Kinder waren für die altägyptische Gesellschaft von essenzieller Bedeutung. Sie versicherten die Versorgung im (diesseitigen) Alter sowie im Jenseits. Ostraka aus Deir el-Medine belegen gar, dass das Zeugen von Kindern als Aufgabe der Männer verstanden wurde und diese diffamiert werden konnten, sofern eine Schwangerschaft nicht gelang. Andere Dokumente belegen, dass Zeugungsunfähigkeit generell als Fluch und Unglück angesehen wird. Aus dem medizinischen Bereich lässt sich feststellen, dass eine ungefähre Kenntnis über den Vorgang der Befruchtung vorlag und entsprechend schwangerschaftsfördernde Mittel hergestellt werden konnten.
Doch darf die Potenz außerhalb der Reproduktion ebenfalls bedacht werden, auch wenn die Quellenlage hier sehr dünn ist. Lustzauber oder erotische Zaubersprüche lassen in ihrer Derbheit keinen Zweifel daran, dass es bei ihrer Anwendung nicht primär um Reproduktion ging. Rezepte wie die Spülung mit Sauermilch oder eine Blockade der Gebärmutter als Kontrazeptiva oder gar Abortmethoden erlauben ebenfalls den Schluss, dass nicht jeder sexuelle Kontakt mit dem Ziel einer Schwangerschaft verbunden war.
Bleibt man hart an den Objekten, lassen sich auch unter diesen Beobachtungen feststellen, die den Kontext der Potenz unterstützen. Gruppenfiguren aus zwei Personen belegen unter anderem eine Frau im Coitus mit einem Affen, einem Tier, das in der altägyptischen Kultur als sexuell potent gilt. Ein mögliches Attribut, das den Männern beigegeben wird, ist die Oboe, die ebenfalls einen „erotisierenden“ Kontext erzeugt, und zuletzt sind vor allem die Gruppenfiguren mit einer Personenanzahl von >3 ein eindeutiger Beleg, dass es sich hier nicht um die Zeugung des Nachwuchses handelt.
So darf zusammenfassend festgehalten werden, dass Frauenfiguren von jeher in der Forschung als Fruchtbarkeitsfiguren anerkannt und in einer Vielzahl bekannt sind, die männlichen Gegenstücke jedoch bis heute nicht identifiziert werden konnten. Diese Lücke lässt sich durch die „erotischen“ Figuren fortan schließen.

Bibliographie

E. Brunner-Traut, Die Alten Ägypter. Verborgenes Leben unter Pharaonen[3] (Stuttgart 1974).
P. Derchain, Observations sur les erotica, in: G. T. Martin, The Sacred Animal Necropolis at North Saqqâra. The southern dependencies of the main temple complex, EES 50 (London 1981), 166–170.
A. Erman, Aegypten und aegyptisches Leben im Altertum (Tübingen 1923).
C. Gutch, Excavations at Naukratis: D. The Terracottas, Annual of the British School at Athens, 1899, Cambridge, 67–97.
L. Manniche, Liebe und Sexualität im alten Ägypten (Zürich und München 1988).
G. T. Martin, ‘Erotic’ figurines: The Cairo Museum Material, GM 96, 1987, 71–84.
A. Moll, Handbuch der Sexualwissenschaften mit besonderer Berücksichtigung der Kulturgeschichtlichen Beziehungen (Leipzig 1921).

K. Myśliwiec, Eros on the Nile (Ithaca 2004).
K. Myśliwiec, Fruchtbarkeitskult und erotische Kunst im ptolemäischen Athribis (Unterägypten), in: H. Felber – S. Pfisterer-Haas, Ägypter – Griechen – Römer. Begegnung der Kulturen (Leipzig 1999), 47–81.
K. Myśliwiec, Phallic Figurines from Tell Atrib, in: J. Aksamit et al. (Hrsg.), Warsaw Egyptological Studies I. Essays in honour of Prof. Dr. Jadwiga Lipińska (Warschau 1997), 119–137.
J. A. Omlin, Der Papyrus 55001 und seine Satirisch-erotischen Zeichnungen und Inschriften (Turin 1986).
W. M. F. Petrie, Koptos (London 1896).
B. de Rachewiltz, Schwarzer Eros. Afrikanische Sexualbräuche von der Vorgeschichte bis heute (Stuttgart 1965).
R. Thomas, Egyptian Late Period figures in terracotta and limestone, in: A. Villing et al. (Hrsg.), Naukratis: Greeks in Egypt [Onlinepublikation des British Museum].
A. Wiedemann, Das alte Ägypten (Heidelberg 1920).
T. G. Wilfong, Gender and sexuality, in: T. Wilkinson (Hrsg.), The Egyptian World (London 2007), 205– 217.
A. H. Zayed, Egyptian Antiquities (Kairo 1962).

PRIAPUS IMAGINAIRE
ANTIQUARISCH-IKONOLOGISCHE ERKUNDUNGEN ZUM FORTLEBEN ALTÄGYPTISCHER FRUCHTBARKEITSGÖTTER

von Alfred Grimm

In memoriam Rainer Hannig (1952–2022)

Die Mythographen der Renaissance und der Frühen Neuzeit haben sich, in Fortsetzung der mythologischen Tradition des Altertums, nicht nur ausführlich mit der Götterwelt der klassischen Antike, sondern speziell auch mit den Gottheiten des altägyptischen Pantheons beschäftigt.[1] Die Grundlage für ihre extensive Auseinandersetzung mit den antiken und orientalischen Göttern und Göttersystemen bildeten neben den klassischen auch byzantinische Autoren wie „Suidas". Dieser angebliche Autorenname bezeichnet jedoch das umfangreichste, Ende des 10. Jahrhunderts kompilierte byzantinische Lexikon: die *Suda*.

Die *Suda* enthält unter dem Lemma *„Priapos"* den Eintrag: *„Priapos: Die Statue des Priapos, der Horos bei den Ägyptern genannt wird, machen sie menschengestaltig, in der Rechten ein Szepter haltend, weil sich dadurch das trockene Land und das Meer offenbaren. In der Linken hält er sein erigiertes Glied, als Hinweis auf die in der Erde verborgenen Samen. Die Flügel aber (versinnbildlichen) die Geschwindigkeit der Bewegung, der Kreis der Scheibe aber den Umlauf, denn sie meinen, er sei identisch mit der Sonne."* (Übersetzung von Isabel Grimm-Stadelmann).

Dem *Suda*-Text zufolge ist Priapus also menschengestaltig, hält in seiner Rechten ein Szepter, umschließt mit seiner linken den Phallus, hat Flügel bzw. Federn sowie einen Diskus. Dieser Text – und das ist durchaus außergewöhnlich – stellt damit eine Ekphrasis, also eine Statuenbeschreibung, dar, ergänzt um symbolische Deutungen.

Der *Suda*-Text wird nicht zuletzt deshalb von Georg Pictorius (ca. 1500–1569) in seiner in sokratischer Dialogform verfassten, 1532 erschienenen und 1558 unter dem Titel *Apotheseos tam exterarum gentium quam Romanorum deorum libri tres* neu edierten *Theologia Mythologica* verwendet. Im Gespräch zwischen einem Theophrast und dessen Schüler Evander beantwortet der allwissende Lehrer mit Verweis auf „Suidas" verschiedene, darunter auch Priapus betreffende Fragen zu antiken Gottheiten. In Pictorius' lateinischer *Suda*-Übersetzung trägt Priapus jedoch die Flügel an den Füßen (*„sed pedum alae"*). Die von Pictorius in seiner, den *Suda*-Text entscheidend verändernden Übersetzung vorgenommene Positionierung der Flügel am Kopf folgt den Darstellungen des Götterboten Hermes, zu dessen Attributen Flügelhelm und/oder Flügelschuhe gehören. In der beigegebenen Illustration, deren unmittelbare Vorlage sich als „Genius-Populi-Romani"-Darstellung in Johannes Herolds (1514–1567) 1554 im Druck erschienenen *Heydenweldt*

[1] Ein ausführlicher Beitrag des Verf. zu diesem Thema ist in dem Online-Journal *Aegyptiaca* 6 (2021), 139–233, erschienen.

und irer Götter anfängcklicher Ursprung findet, trägt Priapus jedoch, in deutlicher Abweichung von Pictorius' Text, die Flügel auf dem Rücken (Abb. 1): Er trägt, mit abgespreizten Beinen fest auf dem Boden stehend, eine prachtvolle, sich vage an Vorbildern aus der römischen Antike orientierende rüstungsähnliche Gewandung, der linke Arm umschließt ein von Früchten übervolles Füllhorn, in der linken Hand hält er ein Flagellum, und mit der rechten Hand schüttet er aus einer runden Schale eine Flüssigkeit auf einen neben ihm stehenden Altar, eventuell eine verschlüsselte Anspielung auf die befruchtende Samenspende, denn der ithyphallische ‚Priapus'-Aspekt bleibt in dieser Darstellung gänzlich unberücksichtigt.

Abb. 1 (links): Priapus (Georg Pictorius, *Apotheseos tam exterarum gentium quam Romanorum deorum libri tres*. […], Basel 1558, 105).
Abb. 2 (rechts): Priapus (Vincenzo Cartari, *Le imagini dei Dei degli antichi,* Venedig 1571, 446).

Auch vom überaus einflussreichen italienischen Mythographen Vincenzo Cartari (1531?–1569) ist der *Suda*-Text für sein 1556 erstmals erschienenes Werk *Le imagini con la spositione dei Dei degli antichi* herangezogen worden. In Cartaris italienischer Übersetzung des *Suda*-Textes trägt Priapus nun allerdings, und wiederum in Hermes-Analogie, die Flügel am Kopf (*„Haueua poi alcune penne in capo"*). In der dritten, 1571 erschienenen, und nun mit Illustrationen von Bolognino Zaltieri (fl. 1555–1576) ausgestatteten Ausgabe, trägt der dort zusammen mit dem römischen Priapus dargestellte ägyptische Priapus jedoch, in deutlicher Abweichung von Cartaris Text, wie bei Pictorius die Flügel auf dem Rücken (Abb. 2): Im Gegensatz zu dem als alter Mann in Begleitung eines Esels und eines Ziegenbockes dargestellten römischen Priapus wird der ‚ägyptische' Priapus – abweichend von Pictorius' bildlicher Umsetzung – als im Kontrapost stehender nackter Jüngling wiedergegeben, der in seiner erhobenen rechten Hand ein Szepter hält, während die

linke Hand den von einem Tuch verhüllten erigierten Phallus umschließt, und hinter dem Spielbein lehnt gegen einen Felsblock die Diskusscheibe. Die Entsexualisierung der Darstellung des ägyptischen Priapus findet ihre Fortsetzung in der 1615 von Lorenzo Pignoria (1571–1631) neu besorgten, mit Holzschnitten des sich an seinem Vorgänger Bolognino Zaltieri orientierenden Filippo Ferroverde (17. Jhdt.) ausgestatteten Cartari-Edition *Le vere e nove imagini*, die nun den ägyptischen Priapus alleine und nicht mehr zusammen mit dem römischen Priapus zeigt (Abb. 3): Priapus steht ebenfalls im Kontrapost, jedoch mit anderer Ponderation wie bei Zaltieri, und so befindet sich der (Sonnen-)Diskus nun hinter dem Standbein, und in seiner rechten Hand hält er ein stabartiges Szepter, und der linke Arm ist nun – ganz entgegen der Zaltieri'schen Wiedergabe – vom Körper und dem vom Tuch verhüllten erigierten Phallus weggestreckt. Der für Priapus entscheidende ithyphallische Aspekt findet sich bei Ferroverde jedoch in drei, der jetzt fast völlig entsexualisierten Priapus-Darstellung hinzugefügten Bildelementen: links ein römisches Phallus-‚Fica'-Kompositamulett, rechts ein römisches Phallus-Amulett, und dazwischen das vom Universalgelehrten Athanasius Kircher (1602–1680) in seinem Hauptwerk *Oedipus Aegyptiacus* (1652/54) als *„phallus oculatus*" gedeutete *Udjat*-Auge.

Abb. 3: Priapus (Vincenzo Cartari und Lorenzo Pignoria, *Le vere e nove imagini* […], Padua 1615, 392).

Die von Ferroverde gewählten ‚Priapus'-*icones* verweisen somit assoziativ auf die in antiker Tradition stehende Vorstellung von der durch den erigierten Phallus gewährleisteten Bannung des ‚Bösen Blicks' bzw. des ‚Bösen Auges'. Exemplarisch für diese Thematik steht eine für das Berliner Ägyptische Museum erworbene Terrakotta-Figur aus dem 2. bis 3. Jahrhundert, die mit der linken Hand ein großes ‚Böses Auge' auf den übergroßen, nach oben gekrümmten Phallus presst.

Die letzte Wiedergabe des ägyptischen Priapus wird Joachim von Sandrart (1606–1688) verdankt, der 1680 Cartaris *Imagini* erstmals ins Deutsche übertragen hat. Die Illustration in Sandrarts *Iconologia Deorum, Oder Abbildung der Götter, Welche von den Alten verehret worden* (Abb. 4) zeigt den ägyptischen, ebenfalls im Kontrapost stehenden Priapus als lasziven, wiederum geflügelten Jüngling, der, ein Szepter in der rechten Hand und den linken Arm lässig in die Seite gestützt, in eleganter Pose, doch ohne auffällig erkennbare Andeutung des erigierten Phallus unter dem umhüllenden Tuch, mit

nach links gewendetem Oberkörper im Zentrum einer Idealarchitektur die Komposition dominiert; hinter ihm stehen ein Ziegenbock und ein Esel, also die Begleiter des römischen Priapus, zwischen denen sich auf dem Boden der (Sonnen-)Diskus befindet. Links lehnt Comus, die Personifikation des dionysischen Festzugs, wie im Traum versunken, trunken und schläfrig neben einem Durchgang an der Wand, und rechts sitzen unter einem Torbogen in Gestalt von zwei ins Gespräch vertieften Soldaten die beiden Penaten („Dei Penati"), wobei sich diese drei im Rahmen einer fiktiven mythographischen Historie arrangierten Sandrart'schen Assistenzfiguren Comus und „Dei Penati" ebenso wie Ziegenbock und Esel bereits unter den Zaltieri'schen und Ferroverde'schen Illustrationen zu Cartaris *Imagini* finden. Mit Sandrarts *Iconologia Deorum* enden die sich am *Suda*-Text orientierenden ‚Priapus'-Darstellungen; sie werden ikonographisch so nicht wieder aufgenommen.

Abb. 4: Priapus (Joachim von Sandrart, *Iconologia Deorum, Oder Abbildung der Götter, Welche von den Alten verehret worden.* […], Nürnberg 1680, Platte R).

Doch zurück nach Byzanz. Der *Suda*-Text findet sich auch in dem etwa zeitgleich, also im 10. Jahrhundert entstandenen anonymen Sammelwerk *Patria Konstantinoupoleos*. Während das 1. Buch der *Patria* eine ausführliche Beschreibung der Denkmäler Konstantinopels enthält, besteht das 2. Buch aus unterschiedlichen

Quellen entnommenen Texten, darunter auch der Eintrag *„Über eine Statue des Priapos.“* Allerdings findet sich dort der Zusatz: *„Denn sie meinen, er sei identisch mit der Sonne. Wie nämlich gesagt worden ist, hat er eine menschengestaltige Statue, die in der Rechten ein Szepter hält, in der Linken aber sein erigiertes Glied; und auf dieser sind Flügel, in der Mitte zwischen den Flügeln aber ein scheibenförmiger Kreis.*“ (Übersetzung nach Emanuel Zingg).
Dieses Abrégé enthält die entscheidenden Informationen für die konkrete Identifizierung des dieser Statuenbeschreibung zugrunde liegenden realen altägyptischen Vorbildes: Der (Sonnen-)Diskus wird exakt lokalisiert, und zwar “*zwischen den Federn*” (!), womit präzise die mit der Sonnenscheibe versehene Doppelfederkrone beschrieben wird, die als Kopfschmuck zum Attribut der mit dem ithyphallisch bzw. phallophor dargestellten altägyptischen Fruchtbarkeitsgott Min von Koptos synkretistisch verschmolzenen (Fruchtbarkeits-)Gottheiten Amun-Min (Abb. 5), Amun-(Re-)Min und Amun-Re-Kamutef gehört.

Abb. 5: Amun-Min-Statuette (Paris, Musée du Louvre) © Musée du Louvre.

Der *Patria*-Text steht somit zweifelsfrei in einer auf altägyptischen Quellen basierenden Überlieferungstradition. Er könnte vermutungsweise entweder auf den Hieroglyphiker Chaeremon von Alexandria (1. Jhdt.), auf den Neuplatoniker Porphyrios (ca. 233–301/305) oder auf den oströmischen Schriftsteller Johannes Lydos (490–vor 565) zurückgehen. Er stellt jedenfalls aus überlieferungsgeschichtlichen Gründen die ältere Textfassung dar.
In seinem rein additiven und deskriptiven Aufbau entspricht der *Patria*-Text den im Papyrus Berlin 10472 A + 14400 aus Abusir el-Melek enthaltenen Beschreibungen ithyphallischer Götterstatuen: *„Eine Statue (twt); stehend; gestreckten Schrittes; ihr Gesicht umgewandt als (das) dessen mit erhobenem [Arm; ...; ihre(?) Rechte(?) mit(?)] einer Geißel, ihre Linke fasst ihr erigiertes Glied.“* (Übersetzung von Friedhelm Hoffmann).
Solche ithyphallischen bzw. phallophoren Gottheiten wiederum finden sich zahlreich im Amun-Tempel von Hibis in der Oase el-Chārga dargestellt, darunter neben vielfältigen Min-Varianten auch Amun-Re (Abb. 6). Dieser Statuentypus ist auch im Reich von Meroë (300 v.–350 n. Chr.), der interkulturellen Schnittstelle zwischen Afrika, Ägypten und der antiken Welt, belegt.

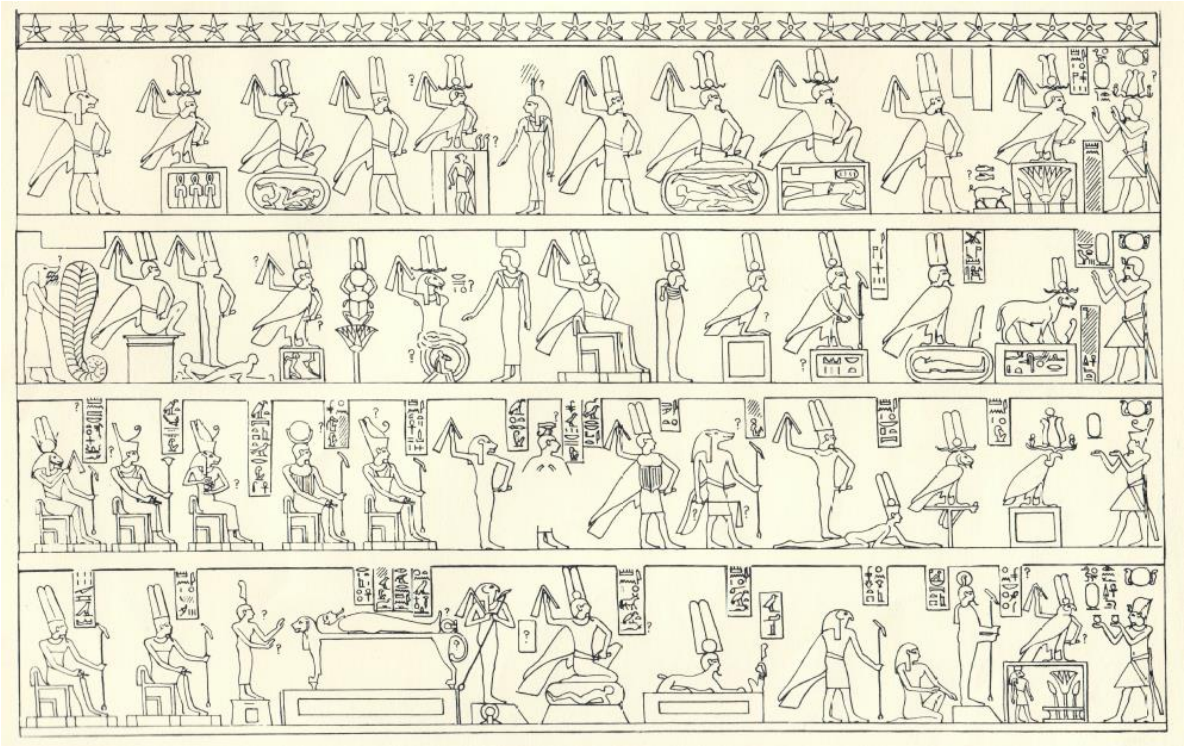


Abb. 6: Darstellung ithyphallischer Gottheiten im Hibis-Tempel (Norman de G. Davies, *The Temple of Hibis in el Khārgeh Oasis*, III, New York 1953, Taf. 2).

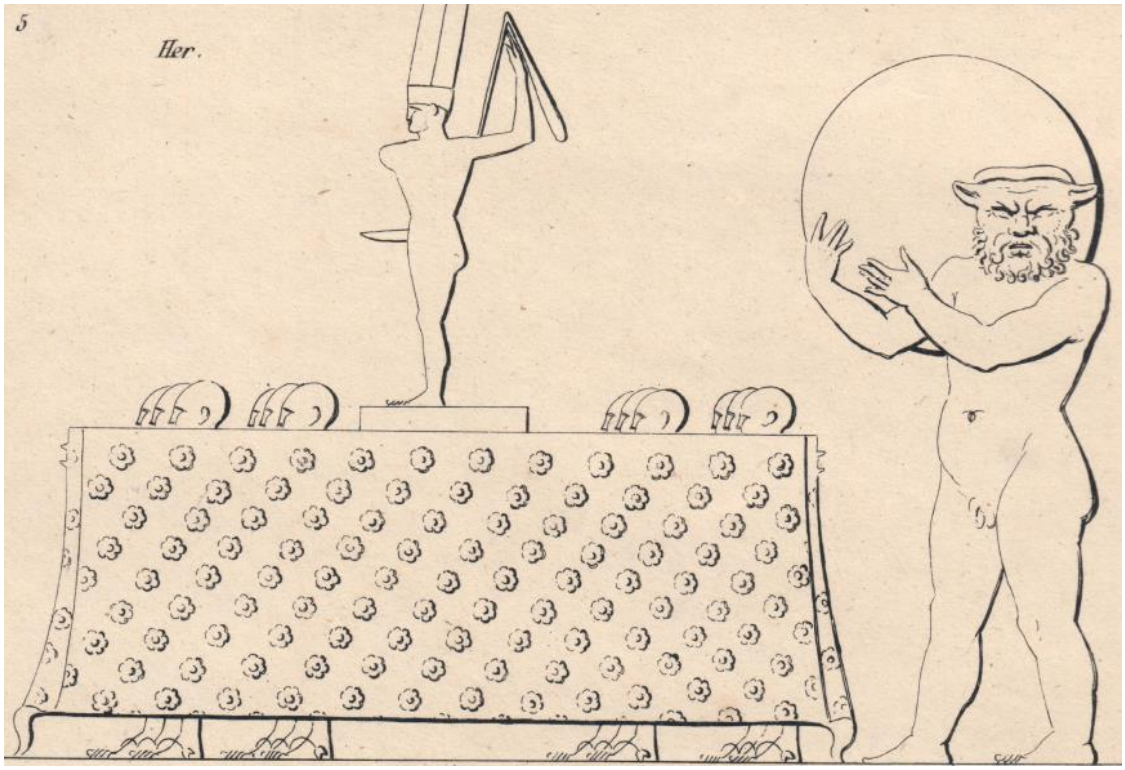


Abb. 7: Prozessionsdarstellung im Geburtshaus Kleopatra' VII. in Hermonthis (Dominique V. Denon, *Voyage dans la Basse et la Haute Égypte* […], III, London 1803, Taf. 121).

In der Ptolemäerzeit erfährt die Verehrung des ithyphallischen Amun-Min eine Renaissance; so ist im Geburtshaus Kleopatra' VII. in Hermonthis (Armant) eine Prozession dargestellt, in der zwölf kahlköpfige Priester eine lebensgroße phallophore Amun-Min-Statue tragen (Abb. 7). Als mögliches Bindeglied zwischen der

altägyptischen und der byzantinischen ‚Priapos'-Überlieferung könnten – neben bisher nicht greifbaren Texten – zudem zahlreich belegte alexandrinische Terrakotten fungiert haben, die Priapus entsprechend dem *Patria*-Text zeigen.
Dem altägyptischen, in den *Patria* präzise beschriebenen ägyptischen ‚Priapus'-Statuentypus ist beispielsweise auch die im Staatlichen Museum Ägyptischer Kunst in München befindliche, ehemals wohl zur statuarischen Ausstattung der Villa Hadriana gehörende Min-Statue aus der römischen Kaiserzeit (ca. 135 n. Chr.) verpflichtet (Abb. 8).
Zwischen der kolossalen, ca. 3.300 v. Chr. entstandenen Statue des Gottes Min aus Koptos (Abb. 9), als dem ältesten Beleg für diesen phallophoren Statuentypus, und den frühneuzeitlichen ‚Priapus'-Darstellungen liegt immerhin ein Zeitraum von annähernd 5.000 Jahren, ein nicht nur beachtliches, sondern zugleich auch das bei weitem längste für ein altägyptisches Götterbild in all seinen Metamorphosen belegte Tradierungskontinuum.

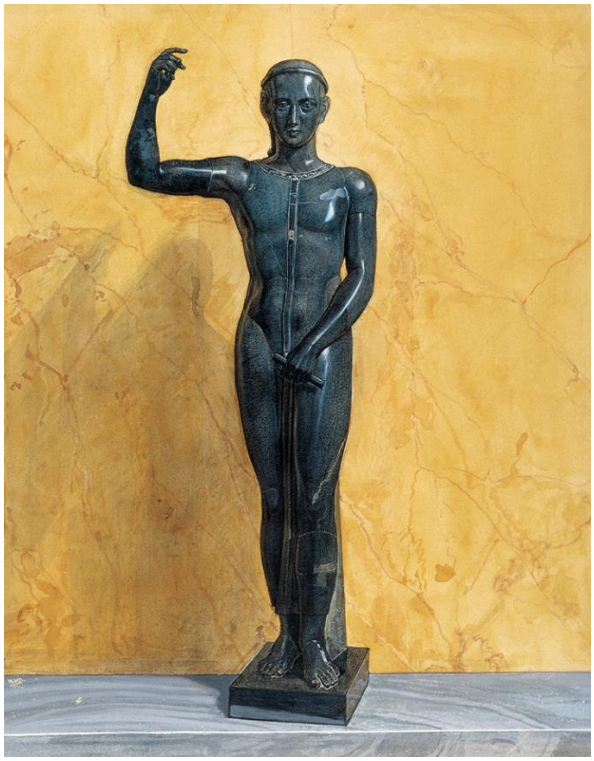


Abb. 8 (links): Vorlageblatt zum Onyx-Service König Ludwigs I. von Bayern (Statue: München, Staatliches Museum Ägyptischer Kunst, Inv.-Nr. Gl. WAF 32) © Bayerische Staatsbibliothek.
Abb. 9 (rechts): Kolossalfigur des Gottes Min aus Koptos (Oxford, Ashmolean Museum) © Ashmolean Museum.

DER GOTT DES DORFES UND DER STADT VOM NEUEN REICH BIS IN DIE SPÄTZEIT

von Dieter Kessler

Der lokale „Gott der Stadt“ ist für das südliche Ägypten vor allem durch den „Amun von Ipet-sut, Herr von Waset“, vulgo Amun von Karnak, gut belegt. Sein zentraler lokaler Tempel sollte aber scharf von der großflächigen sakralen Einheit des Per-Amun, d. h. als Anlage (Wirtschaftsbereich, Domäne) des Amun-Re als dem überregionalen Königsgott „Amun, der sich selbst erschafft und Herr des Himmels“ getrennt werden. Das Per des Amun, bereits im NR bezeichnet als „Großes *r3-pr*“ neben dem von Memphis und Re von Heliopolis bzw. Ramsesstadt, war als Zweigstelle der pharaonischen Staatsverwaltung der Mittelpunkt eines ausgedehnten Verwaltungsterritoriums (der späteren Thebaïs), in dem natürlich weitere ehrwürdige lokale Tempelstätten eines Stadtgottes in der Form „Herr der Stadt X“, oft die eines Unterbezirks, lagen. Solche formal „kleineren *r3-prw*-Verwaltungsbezirke“ in der Thebaïs, etwa das „Per des Amun-des-vorderen-Löwen“ bei Tehna el-Gebel, waren verwaltungstechnisch vom Großen *r3-pr* und den regelmäßigen Lieferungen der Amuns-Schiffe abhängig. Dazu gehörten auch zahllose weitere *r3-prw*-Kultstätten, so in staatlichen Speichern, in Schreibbüros, bei Produktionsstätten, in Garnisonen usw. Die Schiffe des Amun lieferten daher nicht etwa Getreide zum Tempel des Amun von Karnak, sondern für die jeweiligen Speicher des überregionalen Königsgottes Amun-Re. Königliche Haushofmeister verwalteten dafür die Einnahmen. Formal und nicht nur kultisch verfügte der Pharao als Sohn und Erbe des überregionalen königlichen Amun-Re über die gesamte Verteilung.

Der „Gott des Dorfes (*dmj.t*)“, griechisch theos komes, ist vom Beginn des NR an bis in die römische Zeit meist nur sporadisch nachweisbar. Die Religiosität des Niltalbewohners eines Dorfes ist zudem wenig erforscht. Kultstellen in Dörfern und Gehöften des Niltals, die es gegeben haben muss, erscheinen im NR nur selten in hieroglyphischen Texten (z. B. auf Stelen), auch nicht in den hieratischen Verwaltungstexten. Die Dorfkultstellen (z. B. ein Amun von Pa-Neschi mit einem Widdersphinx) und ihr verantwortlicher Wab-Kultdiener besaßen wohl keine auf Dauer besoldete Priesterschaft. Organisatorisch waren die Dorfgötter vom „Großen Per des Amun“ und indirekt den Schiffen bzw. Feldern des Amun abhängig. Der schützende Dorfgott selbst scheint bei Amun-Kapellen in der Regel als steinerne Widderprotome oder Widdersphinx vor der Kapelle morgendlich und an den Festtagen sichtbar präsent geworden zu sein.

Kaum etwas ist über die Funktion und Form des Kultes eines Dorfgottes bekannt. Wir wissen nicht einmal, wie und wo das Gebet am Vormittag und Abend durchgeführt wurde. Zu welcher Zeit versammelte sich vor dem Dorfgott eine Bevölkerungsgruppe (nur am Festtag?), gab es die Abend- und Morgenhandlung des Wab unmittelbar vor einer Lehmziegelkapelle? Wer agierte etwa als Vorbeter für seine

Familie und alle Bediensteten in einer Gehöftgruppe – man denkt an die Garten- und Hausaltäre in Amarna.
Wir kennen nicht einmal sicher die tatsächliche Gebetshaltung des Niltalbewohners. Die ägyptischen Stelen werfen sehr oft die zyklische tägliche Abend- und Morgenaktion des Wab bildlich und textlich zusammen. Das „Erde küssen“ und das auf das Erscheinen ausgerichtete „*dw3*-Preisen mit erhobenen Händen“ wird wie die Aktionen des Vorbeters am Festtag sehr unterschiedlich abgelaufen sein. Wann hat man sich einfach hingekniet, wann wirklich auf den Boden geworfen, wann nur den Rücken gebeugt, wann kniend beide Hände gesenkt oder dann beide kniend nach oben gerichtet? Darstellungen von Frauen im Festgewand, mit dem Bauch auf der Erde liegend, sind kultzeitlich und funktionell kaum einzuordnen.
Die Aufgabe einer Dorfkultstelle mit einem wohl vorbetenden Wab und vielleicht einer an den Festtagen versammelten Gruppe von Dorfhonoratioren muss neben der täglichen Kultaktion wesentlich die Handlung an den großen Festtagen des Dekadenkalenders gewesen sein.
Grundsätzlich wird die Dorfkultstelle wie die eines kleinen Schreibbüros oder eines Pferdestalls in der Ramsesstadt der Ort gewesen sein, an die exklusiv von den Mitgliedern der zuständigen Institution Anfragen an ihre spezifische Gottheit gerichtet werden konnten. Allein der vermittelnde Wab der Kultstelle konnte im Inneren vor die Gottheit treten und die Anfragen eines Petitenten dem Götterkollegium auf der mythischen Ebene des Ersten Males zur Entscheidung vortragen. Dies geschah in der Nacht vor dem Tag des festlichen Erscheinens des Gottes am Morgen. Am Morgen wurde die Antwort des Gottes nach außen gebracht.
Das Orakelwesen des einfachen Dorfes wurde in der Regel nicht verschriftlicht. Die Hierarchisierung des Orakelwesens erlaubte es nicht, unkontrollierte Aussagen und verbindliche Ansprüche über Besitz oder Ländereien vom Dorfgott zu erhalten. Für Fragen von juristischem Belang, die das Urkundenwesen betrafen, waren allein die großen staatlichen Orakelstätten zuständig. Im thebanischen Westen waren es etwa am Festtag die des Amenophis I. und der Ahmes-Nefertari, im Osten ab Amenophis III. das Orakel am Luxortempel. Für die Bewohner der Siedlung von Karnak war die Orakelstelle an der Ostseite der Umfassungsmauer mit einem Obelisken zuständig.
Es scheint mir ein Irrtum zu sein, dass etwa dort – in der Nachamarnazeit erneuert – „Ramses II.-der-die Bitten hört“ angerufen wurde und Ramses die Bitten erhören sollte. Grundsätzlich werden, wie in der gesamten Thebaïs, an den Amunsstätten immer der regierende Allgott Amun-Re und sein Götterkollegium juristisch entschieden haben. Wir sollten also das „Hören (*sḏm*) des Vortrags der Bitten“ des Petitenten außen vor der grundsätzlich vom Staat eingerichteten Statue bei der Einleitung des Orakelverfahrens nicht mit einem (allzu christlich gedachten) Erhören zusammenwerfen. Das Götterkollegium des Allgotts allein beantwortete die Bitten (niemals etwa Ramses II. oder gar Amenophis I. und Ahmes-Nefertari; die Antworten wurden von ihnen an den Festtagen an ihrem Heiligtum lediglich mit dem Erscheinen der Barke „herausgetragen“). Hierbei war wieder wesentlich, dass der am frühen Morgen die Anfragen des Petitenten vortragende

Wab die Antworten der Götter richtig hörte und nach außen – auch zur eventuellen juristischen Nachbesprechung – weiterleitete. Die Ohren auf vielen Stelen des NR markieren folglich die Orakeleinleitung vor der Gottheit der Kultstelle. Die Stele selbst konnte nicht ohne die für den Petitenten vorgeschriebene Kultstelle und ihre amtlichen Festtage immer zyklisch wiederholt funktionieren. Nur selten ist der Grund für die Aufstellung einer Stele ersichtlich, und auch nur dann, wenn damit eine Verschriftlichung mit einer Urkunde intendiert ist. Belegt ist ein Fall einer abydenischen Stele, bei der ein erfolgreiches Orakel um Grundbesitz den Glücklichen zu einer sakral-juristischen Verewigung der Ansprüche bewog. Wenn etwa ein Privatmann kniend vor einer Statue des Amun-Kamutef zusammen mit einem Ohr zu sehen ist (BM Stelae V 43), dann betet er wohl nicht etwa innig und rein privat zu Amun-Kamutef. Amun-Kamutef kann hier nur der Gott seiner zuständigen Institution sein, bei dem der anrufende Petitent die Bitten zur Weiterleitung durch den zuständigen Wab vortrug. Die für alle folgenden Festtage aufgestellte Stele verewigte wohl die erfolgreiche Anrufung, deren Inhalt wir nicht kennen.

Die Dorfkapelle wird eine der *ḫnw*-Kapellen gewesen sein, die zum ersten Mal am Gebel Barkal und in Pnubs unter Thutmosis III., wohl für Soldatengruppen eingerichtet, nachgewiesen sind. Ab der Amarnazeit und dann folgend in Deir el-Medine sind die *ḫnw*-Kapellen in und um das Heiligtum der Hathor zahlreich und öfter mit Zusatzspeichern und sogar Wohnplätzen eingerichtet worden. Wirtschaftlich und kultisch vom nahen königlichen Speicherplatz abhängig, versorgten die einzelnen *ḫnw*-Kapellen die Familien der ramessidischen königlichen Schreiber, Vorarbeiter und Spezialisten mit Zusatzeinkünften und Festlieferungen. Das Familienoberhaupt führte die Anrufungen für alle Bediensteten durch. Wir sollten diese immer vom Staat eingerichteten und kontrollierten *ḫnw* nicht als „private chapels“ bezeichnen. Die Mehrzahl aller Wab-Dienste im Land ausübenden Personen waren keine Berufspriester.

Bereits im frühen NR erscheint auf Statuen im Bereich des Amun von Karnak, seltener auf Uschebti, die sogenannte – oft als saitisch bezeichnete – Stadtgottformel. Charakteristisch ist die Formel: „Der Stadtgott des NN ist hinter ihn gesetzt“ o. ä. Durch die Analyse von Jansen-Winkeln (SAK 28) wird klar, dass sie wie auch die Königsvermerke auf anderen Statuen mit den regelmäßigen Umzügen des Stadtgottes Amun von Ipet-sut (Karnak) innerhalb des Sakralbezirks zu verbinden ist. Jansen-Winkeln denkt an eine Statuenweihe bei der Aufstellung. Der Text verrät, dass der Stadtgott-Umzug an der Statue vorbeiging. Die Schutzformel, meist auf dem Rückenpfeiler der Statue, hebt die Person im Schutz der übermächtigen Gottheit hervor. Sie könnte aber auch eine wiederholte regelmäßige Teilnahme des Statuenbesitzers am festlichen Umzug intendieren, ohne dass wir etwas über die zweifellos dahinterstehende Papyrusurkunde und eine wohl damit verbundene Festdotation aussagen können.

Auffallenderweise nimmt die Stadtgottformel auf den Statuen an Anzahl Ende des NR ab. In der 3. Zwischenzeit überwiegt die Königskartusche. Ab der Saitenzeit verschwindet wiederum die Königskartusche rasch auf Statuen und es dominiert

die Saitenformel bis in den Beginn der Ptolemäerzeit hinein. Daraus ist geschlossen worden, dass nicht mehr der Königsbezug im Mittelpunkt stand. Es scheint mir aber nicht richtig, auf einen wachsenden Gegensatz Staat – Kirche zu schließen, etwa dass sich mit den Saiten der Einfluss des Pharao und die Kontrolle der Verwaltungszentren des Landes wesentlich verringert hätte. Das Gegenteil war wohl der Fall.

In der 3. Zwischenzeit haben die vielen unterägyptischen Residenzorte von Fürsten oder Königen ihre jeweiligen lokalen Stadtgott-Tempel und ihre außen sichtbaren, sie und ihre Bevölkerung schützenden irdisch sichtbaren StadtgottFormen betont. Dazu gehörten auch die den Statuen seit alters zugeordneten heiligen Tiere der Prozessionen und des Opfers (z. B. Katze – Fisch in Bubastis, Fisch in Sais, Ibis im unterägyptischen Hermopolis, Oviden in Mendes usw.). Mit der Übernahme der Macht durch die Saiten musste das Land nach unterägyptischem und memphitischem Vorbild militärisch, wirtschaftlich und kultisch neu strukturiert werden. Ägypten und sein Festkalender wurden gerade bezüglich der Kultformen konsequent, auch im wirtschaftlichen Interesse der saitischen Herrscher, vereinheitlicht. Der innenpolitisch gewollte Anschluss des oft fremdstämmigen Militärs und ausländischer Händler an die jeweiligen Daten der ägyptischen Festkulte basierte nicht mehr allein auf dem pharaonischen Statuenkult wie besonders in der Ramessidenzeit, sondern auf der jetzt überregional dominanten kultisch-wirtschaftlichen Zuspitzung der für die gesamte Bevölkerung geltenden Horusrolle mit der Erneuerung der Macht des Pharao an seinem eigenen Neujahrstag. Ihm beigeordnet war jetzt die Reihe der wichtigsten zentralen königlichen schützenden Stadtgottformen. Die Festgötter des Pharao wie Ibis, Falke, Katze, Hund wurden im Laufe der Entwicklung in der Perserzeit und der 30. Dynastie an allen sakralen Zentren des Landes mit einer angeschlossenen königlichen Institution für ihre heiligen Tiere eingerichtet. Noch in der Saitenzeit wurden, folgen wir Herodot, die wichtigsten vergotteten toten Tiere der großen Königsfeste in die Nekropolen der großen Festzentren Ober- und Unterägyptens überführt (Katzen nach Bubastis, Ibisse in das unter- und oberäg. Hermopolis, Falken nach Buto und wohl auch Edfu, Hunde nach Kynopolis usw.). Die notwendigen neuen Ländereien vergab der Pharao. Dort trafen die staatlichen Schutzgötter des Königsfests auf die lokalen tierischen Stadtgottformen, die alle eine besondere Festrolle am Erscheinungstag des Stadtgottes und am Neujahrstag des Pharao mit einem spezifischen heiligen Tier (bunter „Falke“, Wolf, Ibis mit buntem Schwanz) erfüllten. Alle fremden Gruppen in den großen Gau- und Toparchiezentren waren jetzt wie die Einheimischen an die Festkalendertage des Stadtgottes und des Pharao angebunden. Im ganzen Land vereinten die Umzüge zu den Festtagen des Osiris in Nekropole und Stadt am Ende des Monats Choiak eine Bevölkerungsgruppe, die hier wichtige Orakelfragen an die Gottheit stellen konnte. Die bedeutendsten abgeschiedenen Orakelstätten des Osiris-Apis, des Osiris-Mnevis, des Thot von Hermopolis, die von Deir el-Bahari im Süden, lagen jetzt im Westen bei den Nekropolentempeln und insbesondere den Osirisstätten. Bei der Rückkehr in die Stadt erlebten sie am königlichen Neujahrsfest am 1. Tybi die Erscheinung des Horus-Kö-

nigs im Schutz ihres jeweiligen Stadtgottes und der Reihe der königlichen Begleitgottheiten, hinter denen ein tiefes priesterliches Wissen stand. Am 1. Tybi wurden durch die Übernahme des Erbes und die Erneuerung bzw. Fortführung der Gesetze (*hpw*) die Besitzverhältnisse und alle Garantien des Staates für den Einzelnen erneuert.

Die Dorfgötter waren wie im NR organisatorisch von der Zentrale des Nomos oder der Toparchie abhängig. Die Tierformen vieler Gaugötter auf Standarten und die priesterlichen Tabus für die den tiergestaltigen Statuenformen zugeordneten heiligen Tiere des Stadtgottes waren für das gesamte Territorium eines Nomos oder eines Toparchieunterbezirks rechtsverbindlich.

Die tiergestaltigen Formen sind vor allem aus dem Fayum bekannt. Dort bildete die Metropole des Fayum mit Sobek und Neith als Hochgöttern und der Stadtgott-Form des Krokodils das Zentrum, an dessen Kalender auch die Dorfgötter mit ihren eigenen Orakelstätten angebunden waren. Am bekanntesten ist das Heiligtum des Pnepheros in Karanis, einer jugendlichen, horusgleichen Orakelform (Krokodil mit Falkenkopf), sichtbar im Kultbild außen. Der Hochgott, der im Inneren die Orakelanfragen zu beantworten hatte, war natürlich Sobek-Re.

„SEINE MAJESTÄT BEFAHL, DASS MAN DIESEN BERICHT IN SCHRIFTFORM ANLEGE FÜR SEIN GRAB“. ZUR ENTSTEHUNG UND ENTWICKLUNG DER AUTOBIOGRAPHIE IM ALTEN REICH

von Nicole Kloth

Zur Geschichte und Entwicklung der Autobiographie im Alten Reich sind in den letzten ca. 10–20 Jahren in der Ägyptologie eine Reihe neuer Bücher und Aufsätze erschienen, die verdeutlichen, dass die Untersuchungen zu diesem Thema noch lange nicht abgeschlossen sind.
Eine entscheidende frühe Quelle stellt die Biographie des *Ra-wer* dar: Diese liegt bereits seit 1930 publiziert vor und wird in einzelnen Aufsätzen der Ägyptologie immer noch diskutiert. Dieser *Ra-wer* ließ sein Grab in Giza zur Zeit des Neferirkare (also des 3. Königs der 5. Dyn.) erbauen, und hier befindet sich vor dem Hauptstatuenraum eine Kalksteinstele, auf der es (in Kolumne 6) heißt:

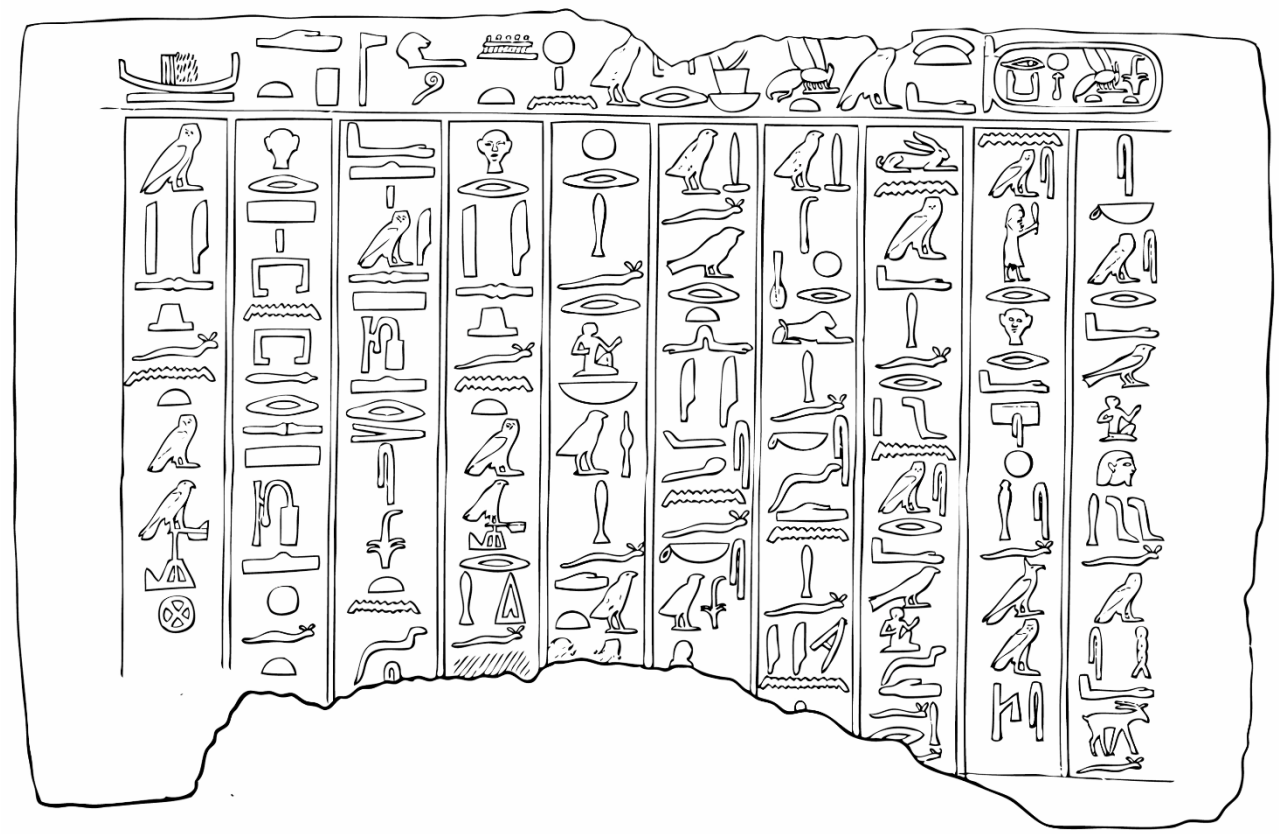


Abb. 1: Selim Hassan, Excavations at Gîza: 1929–1930, Kairo 1932, 18, fig. 13.

„*Seine Majestät* befahl, dass man diesen Bericht *in Schriftform* anlege für sein *Grab*.“
Mit diesen Worten sind bereits die zentralen Elemente einer Autobiographie zu Beginn der ägyptischen Geschichte charakterisiert:

Dies bedeutet:
1. „Seine Majestät befahl …“:
Das heißt: Die Autobiographie musste autorisiert sein – im Alten Reich natürlich durch den König.
Folgend heißt es in der Autobiographie des *Ra-wer* (Kolumne 7–8):
„Da veranlasste Seine Majestät, dass ihm darüber eine Urkunde [gemacht werde], aufgeschrieben in Gegenwart des Königs selbst.“
Gerade in der zeitlich relativ frühen Autobiographie des *Ra-wer* ist der königliche Ursprung der Inschrift noch in ihrer äußeren Gestalt sichtbar, denn solche königlichen Schriftstücke folgen einem festen Formular: In einer rechten Kolumne wird der Horusname des Königs verzeichnet (der aus „Ehrfurcht“ im Alten Reich in den Gräbern entfällt) und in der oberen Zeile, mit Blickrichtung auf den Horusnamen, wird der Adressat genannt. Unter dieser Zeile folgt der eigentliche Text. Wenn auch hier auf den Adressaten verzichtet wurde (da offensichtlich *Ra-wer*), lag es sicher in der Absicht des Grabherrn, durch das äußere Erscheinungsbild die königliche Herkunft der Inschrift deutlich zu machen.
2. „… für sein *Grab*“:
Die Autobiographie war im Alten Reich an das Grab gebunden. Doch besonders bemerkenswert ist der Grund, warum König Neferirkare überhaupt einen Bericht im Grab des *Ra-wer* aufzeichnen ließ:
„Während der *sem*-Priester *Ra-wer* vor Seiner Majestät war in seiner Würde eines *sem*-Priesters und von ‚einem, an dem das Ornat ist‘ (offensichtlich ein Titel, der mit dem königlichen Gewand zusammenhängt), stieß das *ames*-Zepter, das sich in der Hand Seiner Majestät befand, gegen den Fuß des *sem*-Priesters *Ra-wer*. Da sprach Seine Majestät zu ihm: ‚Mögest du wohlbehalten sein!‘“.
Der Text lässt offen, wessen „Schuld“ es war oder weshalb das Zepter gegen den Fuß des *Ra-wer* stieß, aber in jedem Fall konnte nur das zügige Eingreifen des Königs ihn vor Schlimmerem – wahrscheinlich auch im Jenseits – bewahren.
Diese Art von Biographien bleibt auf die 5. Dynastie beschränkt und stellt ein Stadium des Experimentierens dar. Ebenfalls in der unpersönlichen 3. Person können Ereignisbiographien verfasst sein, welche die königlichen Gunsterweise zum Thema haben: In ihnen lobt der König seine Beamten oder verteilt Geschenke, zumeist Schmuck oder wertvolle, steinerne Teile der Grabausstattung, ohne dass jedoch gesagt wird, wofür die Beamten die Auszeichnungen erhalten haben.
Mehr von Dauer geprägt hingegen als diese Biographien über singuläre Ereignisse und königliche Gunsterweise sind hingegen die Autobiographien, in denen der Grabherr in klassischer Weise die einzelnen Stationen und Ernennungen seiner Laufbahn aufzählt, also als eine Art *Cursus honorum,* streng chronologisch nach Königen angeordnet. Diese erstrecken sich etwa von der Mitte der 5. Dynastie bis zum Ende des Alten Reichs. Sie verwenden durchgehend die 1. Person („ich“) – nur die älteste Laufbahnbiographie (die des *Ptah-schepses* aus der Zeit des Niuserre) verwendet noch die „altertümliche“ 3. Person „er“.

Ein charakteristisches Beispiel hierfür stellt die Autobiographie des *Hezj* aus Saqqara (der an der Wende von der 5. zur 6. Dynastie amtierte) dar, dessen Lebensgeschichte typischerweise auf dem Eingangsarchitrav sowie den Seiten des Durchgangs zu lesen ist.
Der rechte Türdurchgang trägt eine klassische Laufbahnbiographie. Darin heißt es: „Ich war ein Schreiber der *Sab* [hier liegt wahrscheinlich ein Bezug zur Residenz vor] zur Zeit des Asosi. Ich war ein Aufseher der Schreiber der *Sab* zur Zeit des Unas. Es war Teti, mein Herr, der mich einsetzte als Verwalter und der mich einsetzte als Leibkammerdiener. Seine Majestät ließ (die Beförderung) für mich machen, weil Seine Majestät meinen Namen kannte beim Aussuchen eines Schreibers für seine Unterstützung ohne irgendeinen Beistand. Er gedachte meiner, und er sprach den Wunsch (der Beförderung) aus. Ich übte (das Amt) des Schreibers bei Seiner Majestät aus an der Spitze aller Schreiber. Ich übte (das Amt) des Beamten bei Seiner Majestät aus an der Spitze aller Beamten."
Wie am Beispiel des *Hezj* gut zu sehen ist, werden in einer Laufbahnbiographie die einzelnen Könige, unter denen der Beamte amtiert hat, chronologisch aufgeführt – wobei dem letzten König typischerweise mehr Platz eingeräumt wird.
Ereignisbiographien mit dem Bericht über sukzessive, unter verschiedenen Königen erworbenen Ämtern und Titeln (wie die des *Hezj*) finden sich in der 6. Dynastie sowohl in den Nekropolen der Residenz wie in der Provinz. Während *Hezj* jedoch noch in zurückhaltender Phraseologie von seinen einzelnen Lebensstationen berichtet, rücken im Laufe der 6. Dynastie die eigenen Leistungen immer weiter in den Vordergrund. Aber dennoch wird der König nicht ganz aus dem Blickfeld verbannt und bleibt als lobende Instanz erhalten.
Als letzte Entwicklung gegen Ende der 5. Dynastie setzt die Ereignisbiographie ein, welche die Durchführung königlicher Aufträge zum Thema hat: An erster Stelle stehen hier Expeditionen und Kriegszüge. Und auch hier zeigt sich die Tendenz, dass bis zum Ende des Alten Reichs die Rolle des Königs zunehmend in den Hintergrund gedrängt wird.
An dieser Stelle möchte ich nun kurz die Autobiographie des *Uni* aus Abydos vom Beginn der 6. Dynastie hervorheben, die auch dadurch besonders interessant ist, weil vor kurzem eine nahezu identische Inschrift in Saqqara entdeckt wurde.
Die Mastaba des *Uni* wurde 1860 von Auguste Mariette in Abydos entdeckt und grob dokumentiert. Der ca. 1,10 x 2,75 m große Kalksteinblock mit der Autobiographie des *Uni* stellt die längste Autobiographie des Alten Reichs dar.
Mehr als 100 Jahre später wurde dann diese Mastaba in Abydos durch Janet Richards wiederentdeckt, wodurch es auch erstmals möglich wurde, der Autobiographie ihren ursprünglichen Anbringungsort zuzuordnen. Sie befand sich demnach einst links des Eingangs zur Kultkapelle, die der eigentlichen Mastaba vorgelagert war.

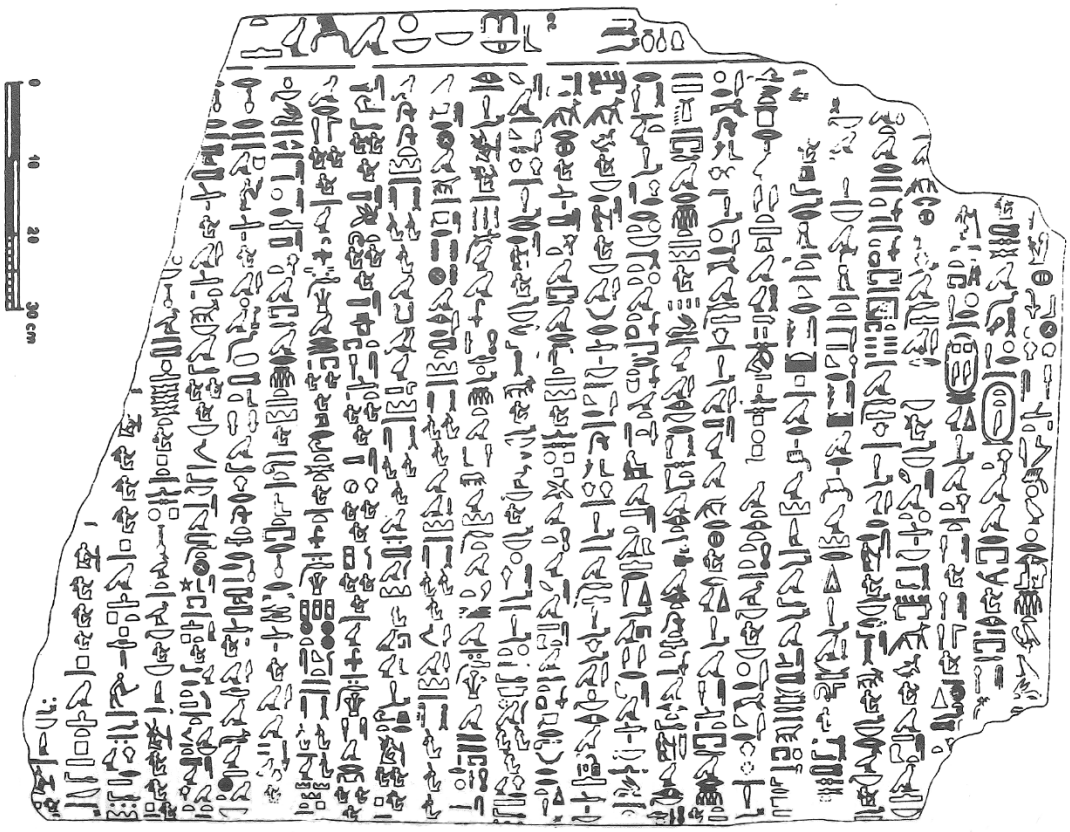


Abb. 2: Nach: Mahmoud El-Khadragy, Some palaeographic features of Weni's biography, in: GM 188, 2002, 61–67, fig. 1.

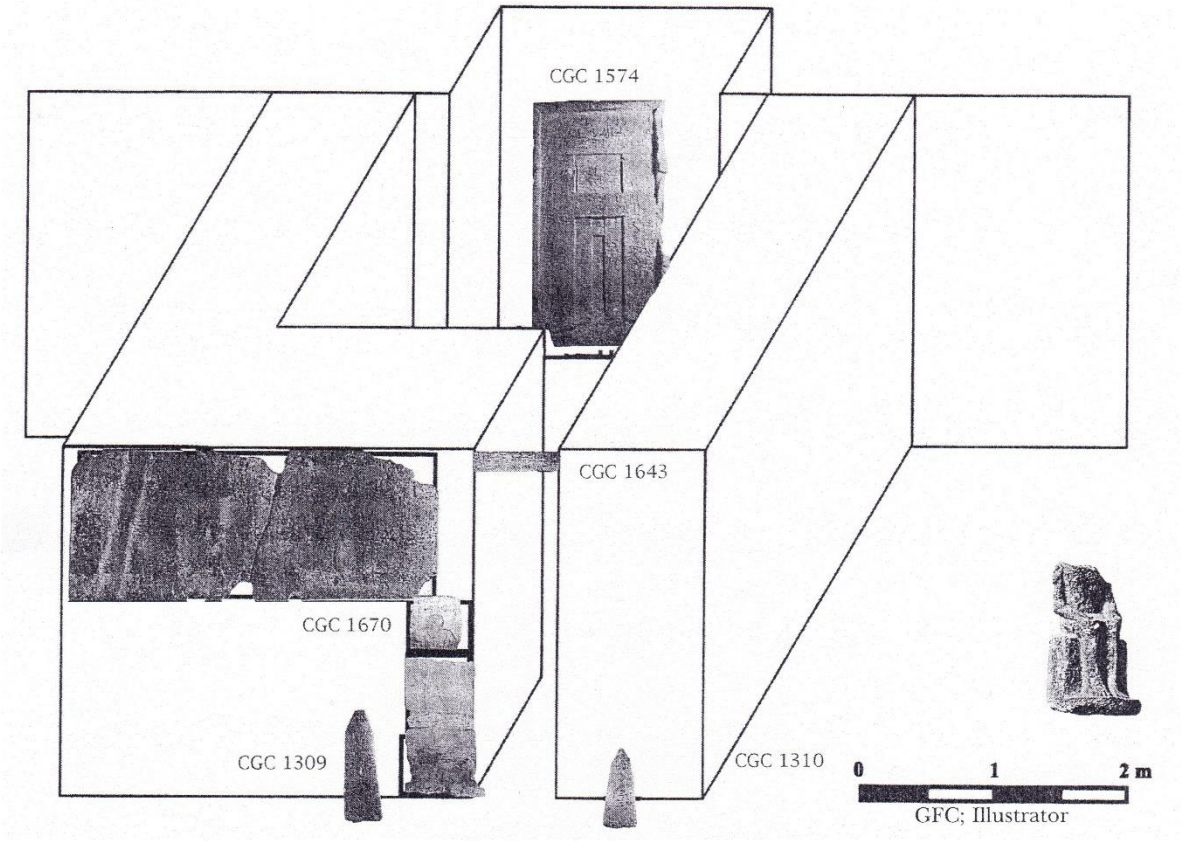


Abb. 3: Nach: J. Richards, in: JARCE 39, 2002, 96, fig. 18.

Uni beginnt seine Autobiographie in Abydos chronologisch, d. h. aber nicht etwa mit seiner Geburt oder Schulausbildung, sondern mit folgender Zeremonie: *„Ich war ein junger Mann, der das Stirnband knotete unter der Majestät des Teti*“ – auch andere Autobiographien beginnen mit dieser Schilderung; hierbei handelt es sich um die Beschreibung eines Initiationsritus – also einem festgelegten Ablauf von Handlungen –, durch den der Übergang vom Kind zum Erwachsenen rituell vollzogen wird. Anschließend folgt der sukzessive Erwerb verschiedener Ämter innerhalb der Palastverwaltung. Daraufhin erbittet sich *Uni* vom König einen Kalksteinsarkophag aus Tura, der für ihn – zusammen mit einer Scheintür und weiteren Gegenstände für sein Grab – gebracht wird.
Die herausragende Stellung des *Uni* drückt sich jedoch darin aus, dass er mit der Prozessführung bei der Aufdeckung einer Haremsverschwörung betraut wurde, von der wir auf diese Weise indirekt erfahren. Erstaunlicherweise durfte *Uni* in seiner Autobiographie von diesem, objektiv gesehen, negativen Vorfall berichten, so dass die Selbstdarstellung des *Uni* offensichtlich die übliche Konvention, das heißt nur Positives bzw. Erfolge darzustellen, überwog. Einzigartig ist zudem die Passage über die erfolgreiche Rückkehr des siegreichen Heeres, die in der Literatur oft als „Gedicht“ bezeichnet wird.
Noch mehrmals wird *Uni* ausgeschickt, verschiedene „Aufrührer“ niederzuschlagen. Und gerade aufgrund seiner Autobiographie sind wir über die außenpolitischen Aktivitäten zur Zeit der 6. Dynastie vergleichsweise gut informiert.
Ohne Überleitung widmet sich dann der weitere Teil der Autobiographie den Aktivitäten des *Uni* in den Fremdländern (Phönizien und Nubien). Es folgt schließlich eine inhaltliche Zäsur, die sich bemerkenswerterweise auch innerhalb der Inschrift in einer sauberen Trennlinie ausdrückt: *Uni* wird befördert und erhält das Amt eines Vorstehers von Oberägypten. Und die Beschreibung seiner Amtstätigkeiten liefert uns heute wichtige Hinweise für die Verwaltung Oberägyptens.
Anschließend führt *Uni* verschiedene Steinbruchexpeditionen nach Nubien, Elephantine und Hatnub zur Beschaffung von Steinmaterial für den König durch; darunter auch den Sarkophag für die Pyramide des Merenre in Saqqara-Süd, der noch in situ in der Pyramide gefunden wurde. Außerdem sorgte *Uni* in Oberägypten für den Bau von fünf Kanälen und baute mehrere Transportschiffe, deren Bauholz aus Nubien geliefert wurde.
Wie eingangs erwähnt, weist die Inschrift des *Uni* aus Abydos eine enge Textparallele in Saqqara auf, die 2012 von Philippe Collombert (vgl. die „Literaturhinweise“ am Ende) entdeckt wurde: Er weist in seinem Aufsatz zwar auf einige graphische Schreibvarianten und Auslassungen zwischen beiden Texten hin, doch geht er davon aus, dass beide Biographien denselben *Uni* meinen, zumal auch die Titel in weiten Teilen identisch sind.
Insgesamt zeigt das Leben *Unis* somit eine bemerkenswerte geographische Mobilität in alle Himmelsrichtungen.
Was wir bisher mit den unterschiedlichen Ereignisbiographien noch nicht angesprochen haben, ist der zweite grundlegende Entwicklungsstrang der Autobiographien, nämlich die sog. Idealbiographie. Diese besitzt einen gänzlich anderen Ursprung als die Ereignisbiographie: Dieser liegt eben nicht in den königlichen

Edikten, sondern in Inschriften zum Schutz des eigenen Grabes durch die Beteuerung, das Grab aus „rechtmäßigen“ Mitteln erbaut zu haben, also hierfür kein anderes Grab beschädigt und die Handwerker für den Bau entlohnt zu haben.
Ein frühes Beispiel stellt die Inschrift des *Zefetsch-wa* auf seiner Scheintür dar, der das Amt eines „Verantwortlichen für die Sache des Königs“ trug und wohl an das Ende der 4. Dynastie zu datieren ist. Dort heißt es: „Ich habe dieses (Grab) aus meinem rechtmäßigen Eigentum errichtet; niemals habe ich dafür das Eigentum irgendeines Menschen weggenommen. Niemals habe ich eine schlechte Sache gegen irgendeinen Menschen getan. Jeder Mensch, der eine schlechte Sache gegen dieses (mein Grab) tun sollte, über den wird Gericht gehalten werden durch den [großen] Gott; niemals beging ich eine Gewalttat gegen irgendeinen Menschen – sofern ich Macht darüber hatte.“
Wie man deutlich erkennen kann, handelt es sich bei dieser Inschrift um einen Text, der den Schutz des Grabes als Ziel hat. Auch andere Termini wie „richten/Urteil fällen“ aus den Grabinschriften zeugen vom juristischen Charakter dieser Art von Inschriften, die allesamt dem Erhalt und Schutz des Grabes dienen sollten.
Wie in einem Nachsatz folgt danach noch die Aussage, niemals „eine Gewalttat gegen andere Menschen“ verübt zu haben als zusätzliche Begründung dafür, dass der Grabherr zu Lebzeiten immer moralisch einwandfrei gehandelt habe.
Da diese Grabschutzinschriften nun primär einen juristischen Charakter besaßen, lässt sich die Entstehung der Idealbiographie aus den juristischen Texten nachweisen. Dies bedeutet, dass diese Texte, wie Erika Schott so treffend formuliert hat: „… *ursprünglich nicht der Fortdauer der Person, sondern vielmehr der Fortdauer des Grabes*“ dienten (vgl. die „Literaturhinweise“ am Ende).
Zum Ende der 5. Dynastie und verstärkt zu Beginn der 6. Dynastie entwickeln sich aus diesen Phrasen schließlich eigenständige Idealbiographien: Aber obwohl sie aus der „ich“-Person berichten, sind sie in ihren Aussagen wenig individuell und in ihrer Phraseologie meist sehr traditionell – eben „ideal“.
Ein konkretes Beispiel für eine frühe Idealbiographie stellt die Autobiographie des *Wer-chuu* dar, der Priester an der Pyramide des Neferirkare war und an das Ende der 5. Dynastie zu datieren ist.
Dort heißt es: „Ich bin aus (meiner) Stadt herausgekommen, und ich bin aus (meinem) Gau herabgestiegen. Ich sprach dort die *Maat*, und ich tat dort die *Maat*.“
Auf die autobiographische Phrase des *Wer-chuu* folgt anschließend eine Drohung gegen Grabschänder, das heißt, hier ist die enge Verknüpfung von Grab und Idealbiographie noch deutlich sichtbar. Daraufhin heißt es weiter:
„Niemals tat ich, was alle Menschen schmerzt. Niemals ließ ich irgendeinen Menschen die Nacht verbringen, indem er gegen mich wegen irgendeiner Sache verärgert war – seit meiner Geburt.
Ich bin einer, der Opfer herbeibrachte, und der die (Toten-) Versorgung einrichtete, ein Geliebter seines Vaters, und ein Geliebter [die übliche Phraseologie wäre ‚Gelobter‘] seiner Mutter, ein Geehrter bei denen, die mit ihm sind, ein Beliebter bei seinen Geschwistern; ein Geliebter seiner Diener, der niemals tat, was alle Leute verabscheuen."

Somit gehört die Autobiographie des *Wer-chuu* aus der Zeit vom Ende der 5. Dynastie zu den ersten selbständigen Idealbiographien des Alten Reichs.
Mit dem Ende des Alten Reichs geht die Ära der zentralen Herrschaft von Memphis aus zu Ende, was auch in den Autobiographien dieser Zeit ihren deutlichen Niederschlag findet. Damit einhergehend werden Phraseologie und Stil der Autobiographien vielfältiger – und damit für uns heute auch leider schwieriger zu lesen.

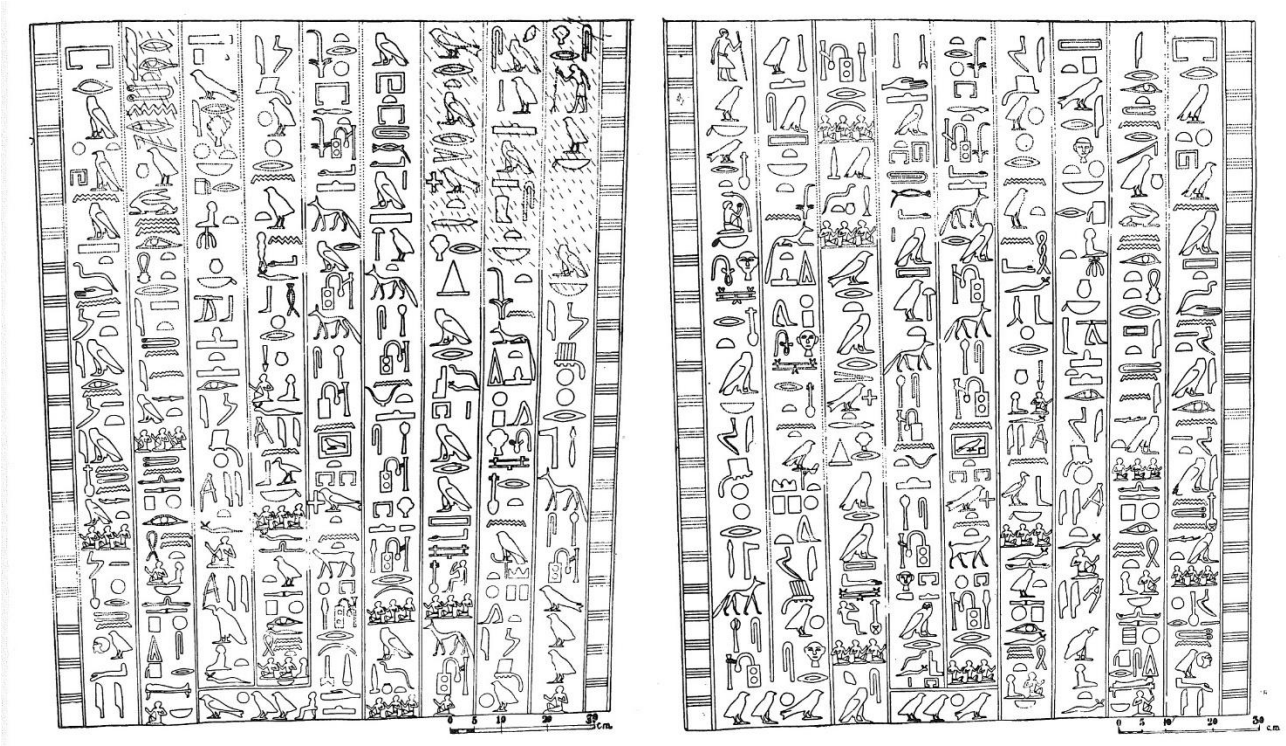


Abb. 4*:* Nach: Selim Hassan, Excavations at Gîza V, Kairo 1944, 241, figs. 101a–b.

Literaturhinweise:

John Baines, Prehistories of literature: performance, fiction, myth, in: Gerald Moers (ed.), Definitely: Egyptian literature. Proceedings of the symposion "Ancient Egyptian literature: history and forms", Los Angeles, March 24–26, 1995, Lingua Aegyptia, Studia Monographica 2, Göttingen 1999, 17-41.
Philippe Collombert, Une nouvelle version de l'autobiographie d'Ouni, in: Rémi Legros (ed.), Cinquante ans d'éternité. Jubilé de la Mission archéologique française de Saqqâra. MAFS V (= BdE 162), Kairo 2015, 145–157.
Wolfgang Helck, Zur Frage der Entstehung der ägyptischen Literatur, in: Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 63/64, 1972, 6–26.
Nicole Kloth, Autobiographische Textüberlieferung im Alten Reich anhand phraseologischer „Cluster", in: Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde 148 (1), 2021, 92–100.
Nicole Kloth, Autobiographien des Alten Reichs und der Ersten Zwischenzeit, Einführungen und Quellentexte zur Ägyptologie 12, Münster [2]2018.

Nicole Kloth, Die (auto-) biographischen Inschriften des ägyptischen Alten Reiches: Untersuchungen zu Phraseologie und Entwicklung, Studien zur Altägyptischen Kultur, Beihefte 8, Hamburg 2002.
Janet Richards, Text and Context in late Old Egyptian Kingdom: The Archaeology and Historiography of Weni the Elder, in: Journal of the American Research Center in Egypt 39, 2002, 75–102.
Erika Schott, Die Biographie des Ka-em-tenenet, in: Jan Assmann/Erika Feucht/Reinhard Grieshammer (Hgg.), Fragen an die altägyptische Literatur: Studien zum Gedenken an Eberhard Otto, 1977, 443–461.
Julie Stauder-Porchet, Les autobiographies de l'Ancien Empire égyptien: étude sur la naissance d'un genre, Orientalia Lovaniensia Analecta 255, Leuven 2017.
Julie Stauder-Porchet, Genres and textual prehistories of the Egyptian autobiography in the Old Kingdom, in: Julie Stauder-Porchet/Elizabeth Frood/Andréas Stauder (eds), Ancient Egyptian biographies: contexts, forms, functions, Atlanta 2020, 87–116.

KLEOPATRAS BAD IN ESELSMILCH: WIE DER MODERNE MYTHOS IN DIE MEDIZIN KAM

von Frank Ursin

Heute wird in der Dermatologie das sogenannte chemische Peeling zur Behandlung von Falten, Pigmentstörungen, bestimmten Akne-Formen, Narben und zur ästhetischen Verbesserung des Hautbildes eingesetzt. Seit dem 19. Jahrhundert wurde das chemische Peeling systematisch erforscht und ist heute eine der häufigsten Anwendungen in der ästhetischen Dermatologie.[1] Der medizinhistorische Ursprung der ästhetischen Dermatologie mithilfe chemischer Peels wird in den medizinischen Papyri Ägyptens verortet (Papyrus Ebers und Papyrus Edwin Smith, ca. 1550 v. Chr.).[2] Die dort aufgeführten Substanzen können sowohl chemische als auch mechanische Peeling-Effekte haben, weshalb sie für die moderne Dermatologie interessant sind. Eine dieser Substanzen hat in den letzten Jahren im Zusammenhang mit dem chemischen Peeling besondere Aufmerksamkeit erzeugt, nämlich die Milch von Eseln.[3]

In neueren wissenschaftlichen Publikationen zum chemischen Peeling wird unter Inkaufnahme einiger historischer Ungenauigkeiten Kleopatra VII. (69–30 v. Chr.) als „the mother of chemical peeling" bezeichnet.[4] Damit sei sie nicht nur Königin und Pharaonin Ägyptens gewesen, sondern dürfe gleichfalls als „queen of dermatology" gelten.[5] Kleopatra habe demnach in Eselsmilch gebadet, was aufgrund der

---

[1] Claudia Borelli, Frank Ursin, Florian Steger: The rise of Chemical Peeling in 19th-century European Dermatology: emergence of agents, formulations and treatments. In: Journal of the European Academy of Dermatology and Venereology (JEADV) 34.9 (2020), S. 1890–1899.

[2] Frank Ursin, Florian Steger, Claudia Borelli: Katharsis of the skin: Peeling applications and agents of chemical peelings in Greek medical textbooks of Graeco-Roman antiquity. Journal of the European Academy of Dermatology and Venereology (JEADV) 32.11 (2018), S. 2034–2040.

[3] Milch wird in mehreren Rezepten tatsächlich erwähnt, jedoch handelt es sich bei den kosmetischen Rezepten entweder nicht um Eselsmilch, sondern um Milch stillender Mütter (P. Eb. 720), oder die Eselsmilch wird innerlich angewandt (P. Eb. 98. 713 (auch in P. H. 152). 819 (vaginal zu applizieren)). Äußerlich angewandt wird Eselsmilch nur in P. Eb. 571 (Heilmittel zum Beseitigen einer Schwellung in allen Körperteilen, vgl. zum Rezept Lutz Popko: Papyrus Ebers, Übersetzung und Kommentar, http://sae.saw-leipzig.de/detail/dokument/papyrus-ebers (aufgerufen am 14.2.2022). Vgl. außerdem die Übersetzung von Wolfhart Westendorf (Hg.): *Handbuch der altägyptischen Medizin.* Bd. 2. Leiden, Boston, Köln 1999).

[4] Das Zitat geht zurück auf Wendy E. Roberts: Chemical peeling in ethnic/dark skin. In: Dermatologic Therapy 17.2 (2004), S. 196–205. Weitere Publikationen aus der Dermatologie, die den modernen Mythos aufgenommen haben sind: Helene Hofmeister: Innovations in Superficial Chemical Peelings. In: M. C. A. Issa, B. Tamura (Hgg.): Chemical and Physical Peelings. Clinical Approaches and Procedures in Cosmetic Dermatology 2 (2017), doi: 10.1007/978-3-319-20252-5_18-2; S. Rajanala, N. A. Vashi: Cleopatra and Sour Milk. The Ancient Practice of Chemical Peeling. In: JAMA Dermatology 153.10 (2017), S. 1006, doi: 10.1001/jamadermatol.2017.3393; Mostafa Koutb, Manal Khider, Esam H. Ali, Nemmat A. Hussein, Antimicrobial Activity of Donkey Milk Against Dermatomycotic Fungi and Foodborne Bacteria, International Journal of Biomedical Materials Research 4.3 (2016), S. 11–17, doi: 10.11648/j.ijbmr.20160403.11.

[5] W. H. C. Burgdorf, L. J. Hoenig: Cleopatra, queen of dermatology. In: JAMA Dermatology 151.2 (2015), S. 236, doi:10.1001/jamadermatol.2014.2239.

(bei saurer Milch) enthaltenen Milchsäure als chemisches Peeling zu verstehen sei. Auf antike Quellen als Beleg für Kleopatras Milchbad wird in den entsprechenden Artikeln aus der Dermatologie nicht verwiesen. Stattdessen wird immer wieder auf einen zentralen Artikel aus dem Jahr 2004 referenziert.[6] Daraus habe ich meine erste Fragestellung abgeleitet: Welche Quellen können Kleopatras Bad in Eselsmilch belegen?

Mithilfe einer kombinierten Stichwortsuche in den gängigen Volltextdatenbanken antiker griechischer und lateinischer Literatur (Thesaurus Linguae Graecae und Library of Latin Texts Series A) wurde nach „Kleopatra" und „Milch" (gr. gála, lat. lac) gesucht. Das Ergebnis ist, dass keine antike Quelle als Beleg dafür angeführt werden kann, dass Kleopatra jemals in irgendeiner Milch gebadet hat.[7] Daraus wurde die zweite Fragestellung abgeleitet: Wann und warum wurde Kleopatra in der modernen dermatologischen Forschungsliteratur zur „mother of chemical peeling"?

Meine These lautet, dass Kleopatras Milchbad durch Kinofilme popularisiert wurde und daraufhin als moderner Mythos ohne Quellenangaben Eingang in die dermatologische Forschungsliteratur fand.[8] Dass es sich um das Medium des Kinofilms handeln könnte, speist sich aus der Vermutung, dass moderne Mythen durch ein populäres Massenmedium zum Allgemeinwissen werden und daher nicht mehr zitiert werden müssen.

Die modernen Kleopatra-Kinofilme wurden also daraufhin überprüft, wann dort erstmals das Motiv des Bades in Eselsmilch auftrat. Zu diesem Zweck wurde zunächst ein Experten-Interview mit Diana Fragata (geb. Wenzel) geführt, die aufgrund ihrer Dissertation „Kleopatra im Film" als Expertin gelten kann.[9] Fragata äußerte die Hypothese, dass erst der Film „Cleopatra" (1963) mit Elizabeth Taylor das Eselsmilchbad im kollektiven Bewusstsein verankert habe. Zumindest sind Wenzel keine Kleopatra-Filme vor 1963 bekannt, die ein Milchbad inszenieren. Außerdem verwies Wenzel auf zwei Filme aus den 1930er Jahren, in denen die Schauspielerin Claudette Colbert einmal in der Rolle der Kleopatra und ein andermal in der Rolle der Poppaea Sabina zu sehen war.[10] Poppaea Sabina (30–65 n. Chr.) war die zweite Frau des römischen Kaisers Nero (37–68 n. Chr.) und ihr Aufwand zur ästhetischen Verbesserung ihres Hautbildes war bereits in der Antike legendär.

Tatsächlich lassen sich drei antike Quellen für ein Eselsmilchbad der Poppaea anführen: Der römische Naturforscher Plinius der Ältere berichtet in seiner „Naturalis Historia", Poppaea habe stets 500 Eselinnen mit sich geführt, um in deren

---

[6] Roberts 2004 (Anm. 4).

[7] Frank Ursin: "Mother of Chemical Peeling" – Cleopatra, Cinema, and Cosmetics. In: Journal der Deutschen Dermatologischen Gesellschaft 17.S3 (2019), S. 12.

[8] Frank Ursin: "The mother of chemical peeling" – Oder: Wie Kleopatra zum Bad in Eselsmilch kam. In: thersites. Journal for Transcultural Presences and Diachronic Identities from Antiquity to date 12 (2020), S. 38–70, doi:10.34679/thersites.vol12.95.

[9] Diana Wenzel: Kleopatra im Film. Eine Königin Ägyptens als Sinnbild für orientalische Kultur. Remscheid 2005.

[10] The Sign of the Cross (1932); Cleopatra (1934).

Milch zu baden.[11] Der Satiriker Iuvenal hebt den enormen Aufwand von Poppaeas Kosmetik hervor.[12] Die Zahl von 500 Eselinnen wird später noch einmal vom Senator Cassius Dio im Rahmen seines Geschichtswerkes „Rhomaïkē historía“ erwähnt.[13]

Abb. 1. Filmstill der Badeszene Richard Burtons als Marc Anton im Film „Cleopatra“ (1963, Disk 2, 00:31:33).

Abb. 2. Filmstill aus dem Trickfilm „Asterix und Kleopatra“ (1968, 00:15:06).

[11] Plin. nat. hist. 11,238.
[12] Iuv. 6,461–473.
[13] Cass. Dio 62,28.

Die Überprüfung der Kinofilme hat ergeben, dass die drei Badeszenen mit milchigen Badezusätzen im Film „Cleopatra“ (1963) der erste Hinweis auf Cleopatras Milchbad im Medium des Kinofilms sind. In einer Szene wird Taylor von Burton gefragt: „Die Milch einer Kuh, einer Ziege und eines Esels. Was glaubst du, ist die beste Milch für das Erweichen des Bartes?“ (Abb. 1). In der Folge wurde das Milchbad mehrfach aufgegriffen, wie beispielsweise im Comicfilm „Asterix und Cleopatra“ (1968, Abb. 2). Aufmerksame Leser des zugrunde liegenden Comics von 1964 werden allerdings bemerkt haben, dass das Milchbad dort noch nicht vorkommt. Es muss noch einen Zwischenschritt gegeben haben.
Ein auf „Cleopatra“ (1963) verweisender und unmittelbar auf ihn folgender Film verstärkte die Popularisierung des Milchbades –, so meine modifizierte These: Die Schauspielerin Amanda Barrie wurde 1964 in der Rolle der Kleopatra in der Komödie „Carry on Cleo“ mit blauer Badekappe in einem trüben Milchbad gezeigt.[14] Dieser Film bezog sich explizit und in satirischer Weise auf „Cleopatra“ (1963), sodass es am 15. Januar 1965 sogar zu einer gerichtlichen Anhörung kam, weil die Werbeplakate beider Filme einander stark ähnelten. Für die Produktion von „Carry on Cleo“ (1964) wurden die Requisiten und Aufbauten genutzt, die in den britischen Pinewood Studios zuvor für „Cleopatra“ (1963) verwendet worden waren.

Zusammenfassung und Ausblick

In der Person der Schauspielerin Claudette Colbert kam es zu einer Verschmelzung ihrer beiden Rollen als Kleopatra und Poppaea Sabina (1932 und 1934). Somit war im frühen 20. Jahrhundert die Grundlage dafür geschaffen, dass das Eselsmilchbad von der Figur der Poppaea auf Kleopatra übertragen werden konnte. Diese neue Kombination wurde dann durch den Film „Cleopatra“ (1963) popularisiert. Die Popularität wurde über den Film „Carry on Cleo“ (1964) als Zwischenstufe verstärkt, sodass heute auf Kleopatra als „the mother of chemical peeling“ in der ästhetischen Dermatologie Bezug genommen wird. Diese holzschnittartige Rekonstruktion müsste durch die Identifizierung weiterer Zwischenschritte in Zukunft noch spezifiziert werden.
Außerdem ist bisher noch unklar, wann der Mythos der in Eselsmilch badenden Kleopatra entstanden ist. Vor den Kinofilmen des 20. Jahrhunderts taucht das Milchbad nämlich vereinzelt in der Literatur auf. Den frühesten Beleg habe ich in der dreibändigen Abhandlung „Zoonomia“ (1796) von Erasmus Darwin (1731–1802), dem Großvater von Charles Darwin (1809–1882), gefunden.[15] Auch Darwin gibt keine Quelle für seine Behauptung an, dass Kleopatra 4000 Eselinnen mit sich geführt habe, um in deren Milch zu baden. Ich danke den Teilnehmenden an der Diskussion für wertvolle Hinweise, welche die Lücken durch künftige Forschung weiter schließen mögen.

---

[14] Die Szene ist zu finden unter dem Link: https://www.youtube.com/watch?v=YCREkaufioA&ab_channel=MovieClipsWonderland (aufgerufen am 15.2.2022).
[15] Erasmus Darwin: Zoonomia. Bd. 2. London 1796, S. 675–676.

Tabelle 1: Chronologie des Milchbades der Kleopatra und Poppaea.

Zeit	**Quelle/Person**	**Milchbad?**
1550 v. Chr.	Papyrus Ebers	nein
69–30 v. Chr.	Kleopatra VII.	nein
ca. 30–65 n. Chr.	Poppaea Sabina	ja (3 Quellen)
1932	“Sign of the Cross”-Film (Colbert, DeMille)	ja (Poppaea Sabina)
1934	“Cleopatra”-Film (Colbert, DeMille)	nein
1963	“Cleopatra”-Film (Taylor)	nein (Marcus Antonius)
1964	“Carry on Cleo” (Barrie)	ja (Kleopatra)
1963/4	“Asterix und Kleopatra”-Comic	nein
1968	“Asterix und Kleopatra”-Film	ja (Kleopatra)
2002	“Astérix et Obélix: Mission Cléopâtre”–Film (Belucci)	ja (Kleopatra)
2004	Dermatologie (Roberts)	ja (Kleopatra)

MISCELLANEA

BUCHTIPP

von Silvia Rabehl

Friedhelm Hoffmann / Stefan Pfeiffer
Der Stein von Rosetta

RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK
Ditzingen, 2021
ISBN-10: 3150142008
200 Seiten
7,00 €

Viele Menschen werden den Stein von Rosetta spontan mit der Entzifferung der ägyptischen Hieroglyphen oder zumindest mit dem Wissen und Erlernen von Sprachen in Verbindung bringen. Selbst über die Erde hinaus hat sich Rosetta inzwischen einen Namen gemacht: Eines der ambitioniertesten Projekte der europäischen Raumfahrt war die 1993 von der ESA (Europäische Weltraumorganisation) beschlossene Rosetta-Mission. Der Name war Programm, denn die Kometenforscher erhofften sich von den Untersuchungen durch die Raumsonde(n) Rosetta – und Philae (nach dem Obelisken) – einen ähnlich spektakulären Durchbruch für ihre Wissenschaft wie ihn der Stein von Rosetta für die Entzifferung der ägyptischen Hieroglyphen symbolisiert.[1]

Leser dieses Info-Heftes dürften mit der Bedeutung des Steins von Rosetta, heutzutage im British Museum, für die Entzifferung der Hieroglyphen in Verbindung mit dem Ägyptologen Jean-François Champollion vertraut sein: Sie fußt darauf, dass ein und derselbe in die Ptolemäerzeit datierende Text in drei verschiedenen Sprachen – darunter auch eine Fassung in Hieroglyphen – wiedergegeben ist, von denen mindestens eine zu Zeiten der Entdeckung des Steins bereits bekannt war. Nur über diesen unmittelbaren Vergleich zwischen bekannter und unbekannter Sprache, welche zudem einen mehr oder minder identischen Inhalt vermittelt –

[1] Mission Rosetta, www.dlr.de, 4 f.

im Falle des Rosettasteins liegt eine Trilingue vor – ist es überhaupt möglich, ein Schriftsystem, das eine unbekannte Sprache repräsentiert, zu entschlüsseln.
Im Jahre 1822 gelang es dem genialen Jean-François Champollion nach einigen Anläufen, die ägyptischen Hieroglyphen als ein Alphabet-basiertes System zu erkennen („Je tiens l'affaire!" – „Ich hab's"), und mit seiner Denkschrift, der „Lettre à M. Dacier relative à l'alphabet des hiéroglyphes phonétiques", welche er dann am 27. September 1822 vor einer Versammlung in der Académie française in Auszügen vortrug, die Wissenschaft vom Alten Ägypten zu revolutionieren.
Doch wie lief die Entzifferung der Hieroglyphen tatsächlich ab? Welches Ereignis war so bedeutend, dass es einer Inschrift bedurfte, die gleich in mehreren Sprachen davon verkündete? War der Stein von Rosetta die einzige verfügbare Textquelle, und wie gelangte er überhaupt nach London ins British Museum? Rechtzeitig zum 200. Jubiläum dieser Sternstunde der Ägyptologie haben der Münchner Ägyptologe und Demotist Friedhelm Hoffmann und der Althistoriker Stefan Pfeiffer von der Universität Halle nun gemeinsam ein wunderbar handliches und gleichzeitig inhaltsschweres, durch Illustrationen und eine Karte bereichertes Büchlein herausgegeben, das auf all diese Fragen und darüber hinaus Antworten gibt.

Das Buch

Das Vorwort[2], in welchem die Autoren Sinn und Zweck der Publikation übersichtlich erläutern, dient gleichzeitig, zusammen mit der Inhaltsübersicht, als Anleitung zur Nutzung des vorliegenden Werkes, eine Anleitung, die sich im Folgenden auch mein Buchtipp zu Nutze macht.

1. Die Entdeckung des Rosettasteins[3]

Zunächst befassen sich die Autoren mit der Entdeckung des Rosettasteins im Rahmen von Napoleon Bonapartes Feldzug 1798 nach Ägypten, mit dem sich der Korse seine Vormachtstellung in Europa gegenüber den Briten sichern wollte. Glücklicherweise hatte Napoleon bei seiner Vorbereitung für diesen, bekanntermaßen wenig erfolgreichen Feldzug nicht nur die militärische Komponente mit einer Expeditionsflotte von ungeheurem Ausmaß im Auge, sondern es war ihm auch an der wissenschaftlichen Erschließung Ägyptens gelegen, an der „Vermessung Ägyptens",[4] weswegen sich im Tross der Flotte weit über 150 Spezialisten und Wissenschaftler befanden, die genau dieses Ziel erreichen sollten, Ägypten bis in den letzten Winkel kartographisch und wissenschaftlich zu erschließen – was ihnen in mühsamer Arbeit gelingen sollte. So war die Möglichkeit eines einmaligen Austausches gegeben, der die Kultur des alten und neuen Ägypten endgültig in Europas Haushalte brachte, gleichzeitig aber auch Erkenntnisse der (damaligen) modernen Wissenschaft Ägypten selbst zu Gute kommen ließ. Solche Grundvoraussetzungen waren es auch, welche die Wertschätzung eines Fundes

[2] Friedhelm Hoffmann / Stefan Pfeiffer, Der Stein von Rosetta, Ditzingen 2021, RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK Nr. 14200, 7 ff.
[3] Ebd., 11 ff.
[4] Marc Röhlig, Die Vermessung Ägyptens, in: Spiegel Geschichte 1/2017, 84–87, https://magazin.spiegel.de/EpubDelivery/spiegel/pdf/149319082.

wie des Steins von Rosetta im Juli 1799 erst ermöglichten. Übersichtlich und spannend wird von den Autoren diese Auffindung mit ihren Hintergründen nachgezeichnet.

2. Der Rosettastein und der Inhalt seiner Inschrift[5]

Wie einmalig ist diese Stele wirklich? Um was für einen Text, verfasst in drei Schriften, noch dazu in unterschiedlichem Erhaltungszustand, handelt es sich eigentlich? Die Autoren weisen den Text als sogenanntes Ehrendekret aus, „das die versammelten ägyptischen Priester im März 196 v. Chr. während einer Synode zu Ehren von Ptolemaios V. verabschiedet haben."[6] Im Folgenden wird kurz auf den Inhalt des Textes eingegangen. Zugleich erfährt man mehr über Entstehung und formalen Aufbau solcher Ehrendekrete, die von ägyptischen Priestersynoden verfasst und ausgegeben wurden, und die insbesondere die Einbindung des griechischen Herrscherkults in die ägyptischen Tempel betrafen. Unter ihnen ist der Rosettastein das bekannteste überlieferte Textfragment.

3. Das Dekret von 196 v. Chr.: Die Textquellen[7]

Das auf dem Rosettastein befindliche Ehrendekret entstammt der Priestersynode vom März 196 v. Chr., ist aber nicht das einzige Textzeugnis, das aus der Synode hervorgegangen ist: In diesem Kapitel werden sämtliche bekannten Textzeugen ausführlich vorgestellt. Diese sind für die inhaltliche Rekonstruktion des Dekrets natürlich von fundamentaler Bedeutung, zumal gerade die hieroglyphische Inschrift des Rosettasteins nur bruchstückhaft erhalten ist.

4. Die drei Fassungen des Rosettadekretes[8]

Folgerichtig werden in diesem Kapitel die drei Abschnitte des Steins, bestehend aus einer hieroglyphischen, einer demotischen und einer altgriechischen Inschrift, präsentiert. Tatsächlich handelt es sich um drei verschiedene Fassungen ein und desselben Textes, allerdings in unterschiedlich gutem Erhaltungszustand. Außerdem wird die Reihenfolge, in der die sprachlichen Fassungen erstellt wurden, näher analysiert.

5. Übersetzung und Erläuterung der Inschrift[9]

Die Kapitel 2 bis 4 bildeten in gewisser Weise die Prélude zum Schwerpunkt des Buches, den Kapiteln 5 und 6: Bereits in der Inhaltsangabe mit Fettdruck hervorgehoben sowie an den Buchseiten von außen markiert, wird auf diese Kapitel des Buches auch formal hingewiesen.

Die beiden Kapitel **Übersetzung** und **Erläuterung der Inschrift** beinhalten die komplette Übersetzung des Dekretes von Rosetta mit wichtigen Ergänzungen und Erläuterungen zu einzelnen Punkten. Die vorliegende Übersetzung ist im Grunde

---

[5] Hoffmann / Pfeiffer, Der Stein von Rosetta, 19 ff.
[6] Ebd., 19.
[7] Ebd., 27 ff.
[8] Ebd., 45 ff.
[9] Ebd., 53 ff.

eine Zusammenführung der einzelnen Übersetzungen, wie sie aus den unterschiedlichen (Inschriften-)Fassungen resultieren, und ist somit eine komplettierte, umfassende Ausgabe all dieser Übersetzungen. Die Autoren möchten damit vor allem auch den Blick über den fachwissenschaftlichen Tellerrand hinaus erreichen: So weisen sie im Vorwort darauf hin, dass z. B. von ägyptologischer Seite der hieroglyphische, als altmodisch empfundene Text, gerne vernachlässigt würde zugunsten des demotischen, während natürlich die Althistoriker sich eher mit der griechischen Fassung auseinandersetzten.
Durch die zusammengeführte Fassung der einzelnen Texte, jeweils separat gekennzeichnet, besteht hier nun erstmals die Möglichkeit, sich einen Gesamteindruck des Dekretes zu verschaffen. Sehr hilfreich ist auch die Gliederung zum Inhalt des Dekretes in Paragraphen, versehen mit Hinweisen auf die dazugehörigen Übersetzungspassagen.[10] In den **Erläuterungen zur Inschrift** wird der Inhalt der Übersetzung zunächst in seinem historischen Kontext – dem Herrschaftssystem der Ptolemäer in Ägypten und seinem Bezug zum ägyptischen Staatskult – betrachtet, ein notwendiger Schlüssel, um die Bedeutung des Dekretes nachvollziehen zu können. Im Anschluss finden sich noch Erläuterungen zu den einzelnen Textpassagen, die dem besseren inhaltlichen Verständnis des so wortnah wie möglich übersetzten Textes dienen.

6. Entzifferung[11]

Im Schlusskapitel des Buches stellen die Autoren die einzelnen Schritte auf dem Weg zur Entzifferung der Hieroglyphen vor, wobei es ihnen nicht allein um die Entzifferung der Hieroglyphen, sondern auch des Demotischen geht, das zur damaligen Zeit eine ebenfalls weitgehend unbekannte Inschrift auf dem Rosettastein darstellte. Und außerdem richten sie den Blick auf die nachfolgende historische Erforschung altägyptischer Texte, etwa durch den deutschen Ägyptologen Richard Lepsius, die Wesentliches zum weiteren Verständnis der altägyptischen Sprachen beigetragen hat.[12]

Fazit

Friedhelm Hoffmann und Stefan Pfeiffer ist mit diesem Buch im typischen Reclam-Format (passend für jede Geldbörse und jede Tasche), wie es den allermeisten aus der Schulzeit vertraut sein dürfte, eine wunderbare Begleitlektüre rund um Champollions epochemachende Entdeckung gelungen: Einerseits informieren sie zur Fundhistorie und zur Bedeutung des legendären Rosettasteins für die Entzifferung der Hieroglyphen. Dank ihrer sorgfältigen Übersetzung, unterstützt durch begleitende Kommentare und Ausführungen zum Stellenwert des Textes in seiner Zeit, gelingt es ihnen jedoch insbesondere, den Rosettastein – losgelöst von seiner symbolischen Rolle bei der Entschlüsselung der Hieroglyphen – in seinem ursprünglichen Wirkungsfeld sichtbar zu machen! Jetzt ist es nicht mehr das Objekt,

[10] Hoffmann / Pfeiffer, Der Stein von Rosetta,55 f.
[11] Ebd., 139.
[12] Die Geschichte der Entzifferung der Hieroglyphen in ganz ausführlicher Form, sehr schön nachzulesen in: Ernst Doblhofer, Das Rätsel der Sphinx: Die Entzifferung der ägyptischen Schrift, in: Die Entzifferung alter Schriften und Sprachen, Stuttgart 2016, 44 ff.

das zählt, sondern der durch die Inschrift übermittelte Inhalt. Die Dreifachfassung des Textes liefert auch hier den Schlüssel zum Verständnis. Allerdings steht sie in diesem Fall für ein Ägypten in der Endphase seiner langen Geschichte, das um die Bewahrung seiner uralten Traditionen kämpft, am Leben erhalten durch die ägyptischen Priester in den Tempeln, welche gleichzeitig als große administrative Zentren des Landes fungierten. Und auf der anderen Seite sind es die ptolemäischen Herrscher, Fremde mit einem eigenen Herrscherkult, die aber gleichzeitig den Zugang zur ägyptischen Gesellschaft und ihrer Wirtschaft brauchen, und ihn über die ägyptische Priesterschaft in den Tempeln zu erhalten suchen. Das Rosettadekret in Form der vorliegenden Übersetzung lässt diese spannende und konfliktreiche Zeit wieder lebendig werden.

NEWSTICKER

von Silvia Rabehl

Corona-Exit – Lockerungen ab 20. März 2022. Alle „tiefgreifenderen" Maßnahmen sollen ab diesem Zeitpunkt entfallen, d. h. es sollen – je nach aktueller Lage – „so viele Beschränkungen wie möglich zurückgenommen werden". Darauf konnten sich Bund und Länder Mitte Februar verständigen. Und das lässt natürlich auch für den Besuch von Institutionen und Museen, ja von Kulturveranstaltungen überhaupt, hoffen. Blicken wir also optimistisch in die Zukunft!

NEUES AUS ÄGYPTEN

- **Cachette mit Balsamierungsmaterial in Abusir gefunden**

Während Ausgrabungen in Abusir, etwa 30 km nördlich der Pyramiden von Gisa, stieß ein Grabungsteam des tschechischen Instituts für Ägyptologie der Karls-Universität Prag, das dort seit mehreren Jahrzehnten ein Gräberareal mit Schachtgräbern aus der 26. Dynastie untersucht, auf die größte jemals gefundene Cachette mit Einbalsamierungsmaterial – in einem Schacht von 14 m Tiefe. Die Gefäße enthalten Reste von Balsamierungsmaterial oder Werkzeugen, welche ursprünglich zur Einbalsamierung dienten.
„Mit 370 riesigen Tonkrügen, die zur Aufbewahrung dienten, sowie einer Anzahl kleinerer Fundgegenstände ist dies höchstwahrscheinlich der größte je gemachte Fund altägyptischen Balsamierungsmaterials in einem noch dazu unberührten Grabungskontext", so Miroslav Bárta und Mohamed Megahed, Leiter der Grabungsmission. „Unter der obersten Gruppe von Gefäßen befanden sich außerdem vier Krüge aus Kalkstein, alle unbenutzt. Den auf ihnen befindlichen Inschriften nach gehörten sie einem Wahibre-Mery-Neith, Sohn der Dame Irturu".
(Nevine El-Aref, ahramonline vom 08.02.2022)
https://english.ahram.org.eg/News/460759.aspx

https://deutsch.radio.cz/tschechische-aegyptologen-finden-abusir-mumifizierungsgefaesse-8741574

- **Riesiger Ostraka-Fund in Athribis**

Ägyptologen haben im antiken Athribis mehr als 18.000 beschriftete Tonscherben geborgen – Überreste von Gefäßen –, die vor etwa 2000 Jahren als Schreibmaterial dienten. Auf den sogenannten Ostraka sind Namenslisten dokumentiert, Geschäfte mit Lebensmitteln und Alltagsgegenständen und sogar Schriften einer antiken Schule, darunter Strafarbeiten von Schülern. Funde in dieser hohen Menge kommen äußerst selten vor. Die Ostraka wurden bei Grabungen unter Leitung von Professor Christian Leitz vom Institut für die Kulturen des Alten Orients (IANES) der Universität Tübingen geborgen in Kooperation mit Mohamed Abdelbadia und seinem Team vom ägyptischen Ministerium für Tourismus und Antike. Rund 80 Prozent der Tonscherben sind in Demotisch beschriftet, der gängigen Verwaltungsschrift in der Ptolemäer- und Römerzeit, die sich seit etwa 600 v. Chr. aus dem Hieratischen entwickelt hatte. Zu den zweithäufigsten Funden zählen Ostraka mit griechischer Schrift, das Team stieß aber auch auf Beschriftungen in hieratischer, hieroglyphischer und – weit seltener – koptischer und arabischer Schrift.

Als besondere Kategorie habe man zudem Bildostraka entdeckt, sagt Christian Leitz. „Diese Tonscherben zeigen verschiedene figürliche Darstellungen, darunter Tiere wie Skorpione und Schwalben, Menschen, Götter aus dem naheliegenden Tempel bis hin zu geometrischen Figuren."

Die Auswertung der Ostraka durch ein internationales Team, zumeist aus Frankreich und Deutschland, koordiniert Sandra Lippert, Forschungsleiterin am Centre national de la recherche scientifique (CNRS) in Paris. Die Bildostraka werden von Carolina Teotino an der Universität Tübingen erforscht. Die Grabungen werden finanziell unterstützt durch die Gerda-Henkel-Stiftung, die Brunner-Stiftung und die Stiftung Humanismus.

(Vom 31.1.2022)

https://uni-tuebingen.de/universitaet/aktuelles-und-publikationen/newsfull-view-aktuell/article/mehr-als-18000-tonscherben-dokumentieren-leben-im-alten-aegypten/

- **Geplante Eröffnung des GEM (Grand Egyptian Museum)**

Update zum Großprojekt: Nach Aussage des ägyptischen Ministers für Tourismus und Altertümer, Khaled El-Anany, ist das Projekt GEM zu 99 % fertiggestellt, und mehr als 55.000 Objekte befinden sich inzwischen im Museum und sind auch bereits restauriert, soweit nötig. Kurz, alle warten auf das entscheidende Wort des Präsidenten Al-Sisi, wann denn nun die Eröffnung stattfinden darf.

NEUES AUSSERHALB VON ÄGYPTEN

● **Frankreich begeht das 200-jährige Jubiläum der Entzifferung der Hieroglyphen durch Jean-François Champollion**

Hierzu sind viele Ereignisse geplant, ganz besonders in Figeac, dem Geburtsort von Champollion mit seinem Musée Champollion. Hier wird zwischen April und September auf vielerlei Weise dieses Ereignisses gedacht:

* Eine Ausstellung im Louvre-Lens (Nordfrankreich, Pas-de-Calais), die als Leihgabe den berühmten Schreiber aus dem Louvre erhält
* Die Bibliothèque nationale de France in Paris
* Und viele weitere Ausstellungen in Marseille, Lyon, Grenoble …
* Der Obelisk auf der Place de la Concorde (das älteste Monument in Paris) wird aus diesem Anlass (endlich) restauriert.

● **Staatliches Museum Ägyptischer Kunst mit neuem Direktor Dr. Arnulf Schlüter**

©Foto Hannes_Magerstaed/SMÄK

Der Ägyptologe Dr. Arnulf Schlüter übernimmt ab 01.03.2022 die Leitung des Staatlichen Museums Ägyptischer Kunst in München. Das gab (der ehemalige) Staatsminister Bernd Sibler am Donnerstag, 17. Februar 2022 in einer Pressekonferenz bekannt.

Herzlichen Glückwunsch!

AKTUELLE AUSSTELLUNGEN IM DEUTSCHSPRACHIGEN RAUM

Bitte berücksichtigen Sie die Angaben zu Schließung/Öffnung der Museen und die Vorgaben in Zeiten von Corona.

● **Faszination Ägypten. Frühe Grafiken & Aquarelle**

Roemer- und Pelizaeus-Museum Hildesheim, Am Steine 1, 31134 Hildesheim, Tel.: +49 (0)5121 93690; http://www.rpmuseum.de/

Bis auf weiteres verlängert!

Die Kunstausstellung „Faszination Ägypten“ zeigt frühe Grafiken und Aquarelle des Orients aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Im Mittelpunkt stehen Aquarell-Zeichnungen des bekannten schottischen Landschaftsmalers David Roberts, die er in Zusammenarbeit mit dem belgischen Künstler und Lithografen Louis Haghe als Vorlagen für spätere Lithografien hergestellt hat. Sie gehören zu den bedeutendsten Werken ihrer Art im 19. Jahrhundert.

- **Klangbilder – Musik im Alten Ägypten**

Neues Museum. UNESCO Welterbestätte Museumsinsel, Bodestraße 1, 10178 Berlin; Tel.: 49 (0)30 266424242; https://www.smb.museum/museen-einrichtungen/james-simon-galerie/home/
Noch bis 03.07.2022
Mit einer Kabinettausstellung im Neuen Museum widmet sich das Ägyptische Museum und Papyrussammlung dem Thema Musik. Zahlreiche bislang nur selten oder nie ausgestellte Objekte aus den Depots, ergänzt durch Highlights aus der Dauerausstellung, bieten einen Einblick in die Vielfalt der musikalischen Kultur des Alten Ägypten.

- **Abenteuer am Nil – Preußen und die Ägyptologie 1842–45**

Neues Museum. UNESCO Welterbestätte Museumsinsel, Bodestraße, 10178 Berlin; Tel.: 49 (0)30 266424242; https://www.smb.museum/museen-einrichtungen/james-simon-galerie/home/
03.09.2022 – 07.03.2023
Vor 180 Jahren brachen die Teilnehmer der Königlich Preußischen Expedition zu einer abenteuerlichen Reise in weite Gebiete des heutigen Ägypten und Sudan auf. Aus diesem Anlass zeigt das Ägyptische Museum eine Ausstellung, die dieses staatlich finanzierte, wissenschaftliche Großunternehmen als Kind des 19. Jahrhunderts einordnet.
Präsentiert werden die Erfolge, die auf die unerlässliche Teamarbeit aller Expeditionsmitglieder zurückzuführen sind und das Fach Ägyptologie nachhaltig prägten. Dazu werden museale Altbestände und Archivmaterialien verschiedener Berliner Institutionen mit neuen Forschungsergebnissen verknüpft sowie Arbeitsweisen vor Ort neben dem Expeditionsalltag beleuchtet.

- **Guter Dämon Bes**

Die Bes-Ausstellung kommt zurück nach Hannover!
Trammpl. 3, 30159 Hannover; Tel. 0511/16842730
https://www.hannover.de/Museum-August-Kestner
Das genaue Datum steht noch nicht fest!
Im Alten Ägypten gab es neben den „großen“ Göttern Ra, Anubis, Osiris, Isis und Horus auch „kleine”, die dem Alltag der Ägypter viel näher standen. Der wichtigste von ihnen war Bes, der die Menschen vor allen erdenklichen Sorgen und Krankheiten schützte.

NACHRUF

Am 29. Januar 2022 verstarb der Ägyptologe Prof. Dr. Rainer Hannig nach langer schwerer Krankheit. Rainer Hannig war in jeder Hinsicht ein beeindruckender Mensch, und sein Verlust ist für die, die ihn eng kannten, sicherlich sehr schwer zu ertragen. Aber darüber hinaus ist dieser Verlust einer, den auch und nicht nur die deutschsprachige Ägyptologie intensiv spüren wird.

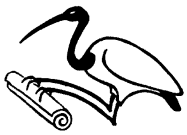
„In den 1990er Jahren war Rainer Hannig am Roemer- und Pelizaeus-Museum in Hildesheim tätig. In dieser Zeit ergab sich im Rahmen eines DFG-Projektes die Möglichkeit zu Forschungsaufenthalten in Ägypten, wo er das Grab des Iri-en-achti, eines bis dato unbekannten Wesirs aus der 6. Dynastie, entdeckte. 2002 leitete er gemeinsam mit Günter Dreyer das Wesirgrab-Projekt, eine Ausgrabung des Deutschen Archäologischen Instituts auf dem Mastabafriedhof des Pyramidenkomplexes von Gizeh. Ab 2003 lehrte Rainer Hannig als Honorarprofessor Ägyptologie an der Universität Marburg, wo er sich 2008 habilitierte.“ (https://de.wikipedia.org/wiki/Rainer_Hannig)

Ganz besonders aber wird er uns in Erinnerung bleiben durch seine Wörterbücher: Fünf sind es geworden, ein sechstes ist wohl in Vorbereitung. Diese Wörterbücher, klein, handlich und bei diesem Format erstaunlich genau, dabei für jeden erschwinglich – für mich haben sie die Arbeit mit den Hieroglyphen-Sprachen in der Ägyptologie revolutioniert – und der „Hannig“, wie sie in aller Welt zitiert werden, wird für immer mit diesem großartigen Ägyptologen verbunden bleiben.

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.
Bankverbindung: Münchner Bank eG; IBAN: DE87701900000000301710; BIC: GENODEF1M01

KONTAKTADRESSE

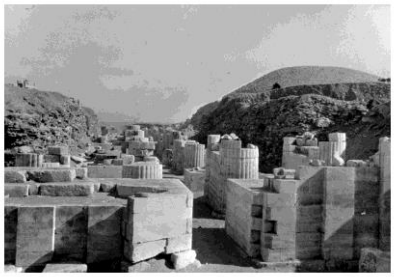
Collegium Aegyptium – Förderkreis des Instituts für Ägyptologie und Koptologie der Ludwig-Maximilians-Universität München e. V.
Katharina-von-Bora-Straße 10 • 80333 München • Telefon 089-289 27 542
E-Mail: collegium-aegyptium@aegyp.fak12.uni-muenchen.de

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.