

## SETHOS I. UND SETH IN HELIOPOLIS

*Dietrich Raue*

Die Amarnazeit mit ihren „von oben“ dekretierten Glaubensdoktrinen zur einzigen Gottheit, der Sonnenscheibe, gilt zu Recht als eine der entscheidenden Zäsuren der Geschichte Ägyptens. Im Anschluss hieran hatte sich unter dem Generalissimus Haremhab um 1320 v. Chr. nach dem letzten legitimen Erben der 18. Dynastie der Bruch mit der Hofgesellschaft der 18. Dynastie irreversibel vollzogen. Fortan durchliefen alle Pharaonen der kommenden 200 Jahre eine militärische Laufbahn, oder definierten sich über die Abstammung von einem prominenten Militärführer. Sethos I. ist einer dieser Könige der Nachamarnazeit, die ihren Aufstieg einer militärischen Laufbahn verdankten. Im Nachhinein wirkt das Geschehen wie eine Folge von Ereignissen, die schlussendlich auf die Besetzung des Herrscherthrones mit dem jungen Ramses II. geradezu hinauslief: Haremhab hatte keinen männlichen Nachfolger und setzte seinen Vertrauten, den betagten Wesir und Militärchef Paramessu, als Ramses I. ein. Als dieser nach kurzer Regierungszeit starb, war auch sein Sohn und Militärführer Sethos in fortgeschrittenem Alter und starb nach circa 12-jähriger Regierungszeit (1290–1279 v. Chr.), um die Regierungsgeschäfte nun dem jung erwachsenen Ramses II. als Nachfolger zu hinterlassen.

Sethos I. hatte zweifellos noch mit der Spaltung der Gesellschaft umzugehen, die durch die radikalen Reformen der Amarnazeit und ihren kompromisslosen Ein-Gott-Glauben entstanden war. Die Tempel des Landes trugen noch zahlreiche sichtbare Spuren der Zerstörung des Bildes und Namens des Gottes Amun, gegen den sich die Reformen des Echnaton und der Nofretete vor allem wandten. Vieles spricht dafür, dass den unerhörten Zuständen des Gotteszweifels und den zugehörigen Glaubensvorstellungen mit einem realistischen Pragmatismus begegnet wurde. Der parallele Bestand von sichtbaren Bildern der Aton-Religion und der erneuten Verehrung des Amun ist noch im Grabkontext des Tutanchamun, der den Kult des Amun wieder einführte, sichtbar: Die Vorderseite der Rückenlehne seines Thrones zeigt das Königs-paar unter der Aton-Sonnenscheibe, und auf einer Kappe befand sich direkt auf dem Haupt der Mumie – überdeckt von den Kopfbinden, einem weite-ren Tuch sowie der berühmten Goldmaske – die Doppelkartusche des Gottes Aton.<sup>1</sup> Unter Sethos I. wurden noch immer Beschädigungen der Amarnazeit repariert, während zeitgleich Aton-Institutionen weiter existierten. Besonders wichtig ist es, in seiner Regierungszeit zu beobachten, dass es nicht zu einer Rückkehr zu den Vorstellungen der Voramarnazeit kam. Die Idee des universalen Weltgottes, der in Heliopolis zu sehen war, in Memphis seine Physis zeigte und dessen Geist von Theben ausging, war ein anderes Konzept als jenes, von dem sich Echnaton um 1350 v. Chr. abgewandt hatte.

Folgerichtig sind von Sethos I. eine Reihe von Monumenten aus Heliopolis, einem der drei Großtempel dieser universalen Gottesvorstellung von Amun-Re-Ptah, bekannt. Zuerst ist hier sein Obelisk aus Rosengranit zu nennen,

der heute auf der Piazza del Popolo in Rom steht (Abb. 16). Mit seinen 23 m Höhe gehört er zu den Formaten, die vor großen Eingangsportalen errichtet wurden. Kleinere Obeliskens Sethos' I. aus anderen Materialien wurden bei den Ausgrabungen von Alexandria entdeckt. Weiterhin befindet sich im New Yorker Brooklyn Museum die Basisplatte des Modells eines Tempels, dass bei Tempelbau-Projekten im Ritual „Übergabe des Hauses an seinen Herrn“ errichtet wurde. Und das Turiner Museum bewahrt einen von Ernesto Schiaparelli 1903–1906 entdeckten, stark fragmentierten Götterschrein des heliopolitanischen Schöpfergottes Atum auf<sup>2</sup>

Zu dieser bemerkenswerten Gruppe gehört ein weiteres, bislang wenig beachtetes Denkmal von 132 cm Höhe (Abb. 36 und 37).<sup>3</sup> 1840 wurde es, nachdem der Verkauf in Paris 1839 stattfand, mit dem folgenden Eintrag im Zugangsbuch des Ägyptischen Museums in Berlin durch Joseph Passalacqua (1797–1865) aufgenommen (Abb. 38). Es war, wie schon Passalacqua und nach ihm Erman erkannten, zweifelsfrei kein Raumpfeiler.<sup>4</sup>



Abb. 36: Sockel Berlin ÄM 2288, Seite A/D.



Abb. 37: Sockel Berlin ÄM 2288, Seite A.

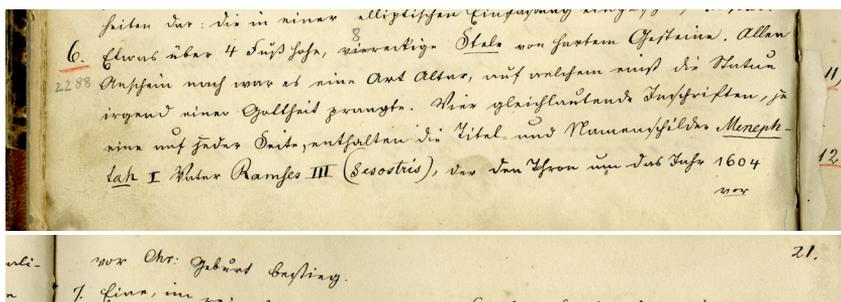


Abb. 38: Eintrag im Berliner Inventar VI des Jahres 1840, Nr. 6; Eintrag zum Sockel Berlin ÄM 2288 (©Stiftung Preussischer Kulturbesitz, Ägyptisches Museum und Papyrussammlung, Berlin).

*Etwas über 4 Fuß hohe, vier Seckige Stele von hartem Gesteine. Allem Anschein nach war es eine Art Altar, auf welchem einst die Statue irgendeiner Gottheit prangte. Vier gleichlautende Inschriften, je eine auf jeder Seite, enthalten die Titel und Namensschilder Menephtah I Vater Ramses III (Sesostris), der den Thron um das Jahr 1604 vor Chr: Geburt bestieg.*

Einige Jahre später setzten sich dann die heute geläufigen Namen der hier erwähnten Könige durch: aus Menephtah I wurde Sethos I., und Ramses III wurde zu Ramses II. Es ist wohl dem unspektakulären Inhalt der vier Textkolumnen zu verdanken, dass sich seither niemand intensiver mit dem Objekt beschäftigte.<sup>5</sup>

Das Material des Untersatzes stammt vom Gebel Ahmar, dem „Roten Berg“, wie er auch schon in der pharaonischen Zeit genannt wurde (*ḏw-dšr*). Es handelt sich um silifizierten Sandstein, der in den meisten Publikationen auch mit dem Begriff Quarzit gleichgesetzt wird.<sup>6</sup> Dieses Gestein wurde 8 km südlich des Tempelbezirks von Heliopolis abgebaut. Seine Bearbeitung muss die Handwerker vor große Herausforderungen gestellt haben, denn das Gestein vom „Roten Berg“ ist äußerst hart und glasartig zerspringend. Zusätzlich kommen in einigen Lagen noch zahlreiche Einschlüsse von Achatkiesel zu.<sup>7</sup> Auch der Berliner Sockel weist derartige Kiesel von bis zu 7 cm Durchmesser auf. Was kann einen Bauherrn dazu bewegen, einen derartig ungeeigneten Stein zu verwenden? Es ist wohl die zugehörige Mythologie, die diesen Stein umgibt. Die kräftig rostbraune Farbe des Quarzits des „Roten Berges“, umgeben von weißem Kalkstein, hat in der pharaonischen Zeit zu mythologischen Erklärungen angeregt: Zunächst war dies wohl primär positiv in einem Zusammenhang mit dem ersten Sonnenaufgang der Welterschöpfung verbunden. Im 3. Jahrtausend v. Chr. war das Material dem König und seiner engsten Familie vorbehalten. Noch im 2. Jahrtausend v. Chr. ließen sich die berühmten Herrscher der 18. Dynastie in Quarzit-Sarkophagen bestatten. Im 1. Jahrtausend v. Chr. wurde der „Rote Berg“ aber auch als versteinertes Überrest eines gewaltigen Massakers an den Feinden des Sonnengottes aus-

gedeutet:<sup>8</sup> Die metaphorischen „Blutlachen“ der Gegner sind heute noch in gigantischen, meterhohen Lagen tiefrotbraunen Gesteins auf den Satellitenaufnahmen bei Google Earth zu erkennen.

Jede der vier Seiten des Sockels beginnt mit drei Bestandteilen der Königstitulatur (Abb. 36): dem Horusnamen, dem zur Krönung angenommenen Namen und dem Geburtsnamen:

<i>Hrw Kꜣ-nḥt sꜣnḥ tꜣ.wj</i>	Horus, Starker Stier, der beide Länder am Leben erhält,
<i>nsw-bjtj Mn-mꜣꜣ.t-Rꜣ</i>	König von Ober- und Unterägypten, Men-maat-Ra,
<i>zꜣ Rꜣ Sthꜣy-mr.n-Pth</i>	Sohn des Ra, Sethi-mer-en-Ptah.

So standardisiert derartige Inschriften auch sind, sie erlauben im vorliegenden Fall doch einen weiteren Einblick in das königliche Auftreten an den heiligsten Plätzen Ägyptens. Im Laufe der Jahrhunderte, seit der Entstehung der fünfteiligen Titulatur der ägyptischen Könige, hatte es sich zunehmend ergeben, dass Namen für eine königliche (wie auch nichtkönigliche) Person zu bestimmten Anlässen zusätzlich neu gebildet werden konnten. Genau dies zeigt auch der Berliner Sockel, denn der Horusname „Starker-Stier-der-beide-Länder-am-Leben-erhält“ ist ausschließlich auf Monumenten zu sehen, für die eine heliopolitanische Herkunft nachgewiesen oder sehr wahrscheinlich ist. Die bekannteste Erwähnung findet sich auf dem großen Obeliskens dieses Königs in Rom.<sup>9</sup>

Jeweils zwei benachbarte Seiten nennen im Anschluss die beiden wichtigsten Gottheiten von Heliopolis: Zum einen ist dies der Schöpfergott Atum, der zudem in den Phasen, die die Sonne im Verlauf des Tages durchlebt, den Abendabschnitt markiert (siehe auch S. 46). Der König ist in diesen beiden Kolumnen

(A und D) <i>mrj Jtmw nb Jwnw dj ꜣnḥ</i>	„geliebt von Atum, dem Herrn von Heliopolis, beschenkt mit Leben“.
--	--

Die zwei anderen Seiten nennen den Sonnengott in seiner Gestalt als mittägliches, machtvolles, falkenköpfiges Himmelsgestirn:

(B) <i>mrj Rꜣ-Hrw-ꜣh.tj nb p.t dj ꜣnḥ</i>	„geliebt von Re-Harachte, Herrn des Himmels, beschenkt mit Leben“
(C) <i>mrj Rꜣ-Hrw-ꜣh.tj dj ꜣnḥ</i>	„geliebt von Re-Harachte, beschenkt mit Leben“.

Beim Namen des Re-Harachte wurde auf Seite C die Bezeichnung als „Herr des Himmels“ ausgelassen. Die Ursache ist wohl, dass die Vorzeichner und Graveure der Inschriften aufgrund der eingeschnittenen Rinne der Sockeloberseite auf Seite A und C besorgt waren, dass der Platz eventuell nicht aus-

reichen könnte, und somit in ästhetisch unschöner Weise die Inschriften unterschiedlich lang würden. Eine genauere Vermessung des Sockels ergibt, dass sich eine gleichmäßige Verjüngung feststellen lässt und der obere Durchmesser deutlich vom unteren Durchmesser differiert. Auch wenn die Qualität der Inschriftenausführung, wohl der extremen Härte des Materials geschuldet, eher flüchtig geriet und nicht den höchsten Standards dieser Zeit entspricht,<sup>10</sup> scheint es sich nicht um ein wiederverwendetes Objekt zu handeln.

Oberhalb dieser Inschriften befindet sich jeweils ein Sphinx (Abb. 39a und b). Sphingen sind eine Möglichkeit in der bildlichen Kunst das Wesen des Königs zu visualisieren. Während das Gesicht die ideale Persönlichkeit des Herrschers fixiert, vermittelt der Löwenkörper eine Aussage zur gewaltfähigen und



Abb. 39a: Sethos I. als Sphinx, Seite A.



Abb. 39b: Sethos I. als Sphinx, Seite B.

wilden, starken Königsmacht.<sup>11</sup> Die Beziehung zwischen dem Darstellungstypus des Sphinx und dem Sonnenkult ist vielfach zu belegen, am eindeutigsten mit dem Großen Sphinx von Giza, der im späteren 2. Jahrtausend v. Chr. „Horus im Horizont (= Harmachis)“ genannt wurde. Im Tempel Sethos' I. von Abydos wird dies besonders deutlich. Nur in der Kapelle des Sonnengottes sind unter dem Relief der heiligen Barke Sphingen dargestellt.<sup>12</sup> Grundsätzlich ist die Sonderform mit menschlichen Armen anstelle der Vorderpranken des Löwen auch schon im 3. Jahrtausend v. Chr. bekannt, häufig erscheint sie jedoch erst ab der Mitte des 2. Jahrtausends v. Chr.<sup>13</sup> Diese Sonderform wurde in der Amarnazeit übernommen und auch aus den aktuellen Grabungen in Heliopolis stammt ein Quarzitelief des Echnaton als Sphinx mit erhobenen, menschlichen Händen.<sup>14</sup> Nach der Amarnazeit wurde dieser Darstellungstyp auch von Sethos I. und anderen Königen der 19. Dynastie sowie darüber hinaus<sup>15</sup> fortgeführt. Die aufgerichtete Variante des Sphinx erschien in der Ramessidenzeit z. B. an den Fenstern des Palastes des Merenptah in Memphis.<sup>16</sup> Die vorliegende Ausführung derartiger Sphingen mit nach oben gewendeten, tragenden Händen ist bislang jedoch ohne Parallele.

Mit diesem ikonographischen Detail hängt die Bestimmung der Funktion unmittelbar zusammen. Was tragen diese Sphingen, und wie verhält sich dieses unbekannte Objekt zu der seltsamen Rinne (Abb. 40) mit leichtem Gefälle an der Oberseite des Objekts?<sup>17</sup> Es handelt sich nicht um Spuren einer sekundären Nutzung, denn die erhobenen Hände der vier Sphingen nehmen exakt auf diese Vertiefung Bezug (Abb. 39a). Drei Optionen sollen hier vorgestellt werden: Ein Untersatz für eine Barke, ein Sockel für eine Skulptur und ein Untersatz für ein Emblem.<sup>18</sup>

In den Tempelreliefs werden die Sockel von Götterbarken mit Königsdarstellungen, die die Hände nach oben wenden und damit ein Objekt des Tempelkults tragen, dargestellt.<sup>19</sup> Auch die Höhe von 131–132 cm könnte für die zweckmäßige und vorsichtige Absetzung einer heiligen Barke, deren Tragstan-



Abb. 40: Sockel Berlin ÄM 2288. Aufsicht mit Seite A.

gen ja auf den Schultern auflagen, sprechen. Leider ist damit das Problem der Funktion des Sockels nicht zweifelsfrei bestimmt. Untersätze von Barken sind aus zahlreichen zwei- und auch dreidimensionalen Darstellungen belegt. In der Regel handelt es sich um leicht geböschte oder kastenartige Quader mit Eckrundstäben und Hohlkehle. Sie unterscheiden sich also ganz grundsätzlich von dem hier behandelten Objekt. Die Fixierung über mehrere vertikale Elemente ist eine äußerst seltene Ausnahme und bislang nicht in steinerner Ausführung bekannt. Die sogenannte Henu-Barke aus dem Kult des Gottes Sokar zeigt, dass es derartiges prinzipiell geben konnte.<sup>20</sup> Der Zweck des Sockels Sethos' I. bestünde also darin, eine nicht selbsttragende Barkenkonstruktion nach dem Absetzen durch stabile Untersätze an Heck und Bug vor Schaden zu bewahren. Das Gefälle der Rinne würde sich also der Form der Barke anpassen. Dieses Schiff müsste allerdings um ein Vielfaches größer sein als alle bekannten Darstellungen der Henu-Barke.

Eine zweite Möglichkeit ist die Nutzung als Pfeilerartiger Untersatz für eine Statue, wie es schon bei der Erstregistratur im Jahr 1840 angenommen worden war.<sup>21</sup> Derartige Denkmäler sind aus dem Neuen Reich nicht überaus häufig belegt, erscheinen aber gerade in Unterägypten während des 13. Jahrhunderts v. Chr. Hourig Sourouzian präferiert aufgrund der zweimaligen Nennung des Gottes Re-Harachte die Rekonstruktion einer Falkenstatue, wie sie in der Ramessidenzeit mehrfach auch auf niedrigen Sockeln dargestellt werden<sup>22</sup> und generell auf einer Reihe von anderen Denkmälertypen erscheinen können.<sup>23</sup> Derartige Denkmäler sind aus der Ramessidenzeit u. a. auch für Merenptah, den Enkel Sethos' I., bekannt. Aus Tell Nabascha im Ostdelta stammt eine wiederverwendete Säule, auf deren Oberseite sich eine Falkendarstellung mit diesem knienden König befindet.<sup>24</sup>

Eine dritte Option stellt eine Ablagemöglichkeit für hohe, tragbare Objekte des Götterkults im Zusammenhang von Festprozessionen dar. Auch hier sei vorangeschickt, dass es keine exakten Belege für diese Hypothese in den Reliefs des 2. und 1. Jahrtausends v. Chr. gibt. Könnte es fest montierte Untersätze für diesen Zweck aus Quarzit gegeben haben? Mit der Dekoration, wie sie für tragbare Kultgegenstände in Gestalt des tragenden Königs (bzw. hier: Königssphinx) gängig war, wäre dies gut vereinbar. Denn die erhobenen Königshände erscheinen nicht nur bei Barkenuntersätzen, sondern auch bei anderem tragbarem Kultinventar, wie etwa einer tragbaren Kultstatue des Gottes Min bei den großen Festszenen im Ersten Hof des Totentempels Ramses' III. in Medinet Habu (Abb. 41).<sup>25</sup> Benachbart zu dieser Szene finden sich die monumentalen Wiedergaben des Sokarfests. In diesem Fest wird das sogenannte Nefertem-Symbol<sup>26</sup>, eine stilisierte Lospflanze mit Doppelfeder, zunächst leicht schräg auf Tragestangen gelagert, um dann während des Festes errichtet zu werden.<sup>27</sup> Unter den Hilfsstützen, die genau den leicht geböschten Verlauf der Auflage haben sollten, besitzt in Medinet Habu jede Zweite sogar, in kleinem Maßstab, abgekantete Ecken.<sup>28</sup> Die Inschriften des Berliner Sockels mit der Nennung des Atum und des Re-Harachte sprechen nun gar nicht für eine Zuweisung zum Gott Nefertem.<sup>29</sup> Aber könnte das gleiche Prinzip für

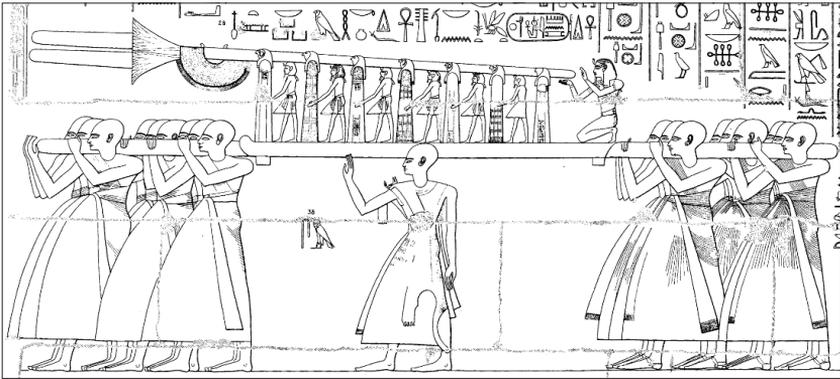


Abb. 41: Prozession am Min-Fest mit dem Umzug des Nefertem-Symbols (aus: The Epigraphic Survey 1940: Taf. 224–225).

den Berliner Untersatz für ein anderes Emblem in einem nun deutlich größeren Maßstab gegolten haben, indem der Sockel eine Ablage auf dem Tempel-, Bezirks- oder Erdboden mit der Beschädigung des oberen Emblem-Elements verhinderte, möglicherweise sogar mit einer Falkenstatue als oberem Element, wie sie – auch unter Sethos I.<sup>30</sup> – mehrfach bezeugt sind? Könnte dies, weniger speziell auf ein bestimmtes Emblem ausgerichtet, eine Möglichkeit gewesen sein, die gewaltigen Fächer<sup>31</sup> oder die zahllosen Standarten und hölzernen Symbole, die in den Prozessionen mitgeführt wurden<sup>32</sup>, rituell korrekt abzuliegen? Diese Option würde dann das Gefälle der Rinne, die Dekoration der tragenden Sphingen und das gewaltige Gewicht des Sockels plausibel erklären.

Was auch immer dieser Sockel getragen hat<sup>33</sup>, er war mindestens 400 Jahre später noch immer gut sichtbar und allseitig frei zugänglich. Eine entscheidende Wendung der ägyptischen Religionsgeschichte hinterließ auch an diesem Denkmal seine Spuren, denn nicht nur im Kontext der Amarnazeit hat es Götterverfolgungen in älteren Texten des Landes gegeben: Dies ist an den Beschädigungen zu erkennen, die an dem Geburtsnamen Sethos' I. vorgenommen wurden (Abb. 42 und 43). Dieser Name kann im weitesten Sinne als „seth-isch, in der Art wie der Gott Seth“ übersetzt werden. Soweit es durch Texte beurteilt werden kann, ging die ägyptische Vorstellungswelt im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr. von einer Welt aus, deren Funktion in Gegensätzen aufgebaut war: Ordnung vs. Chaos war eines der wichtigsten Begriffspaare. In diesen Dualismen stand der Gott Seth für Kraft, Gewalt und Stärke. Es wurde nicht als Widerspruch gesehen, wenn Könige mit dem Namen Sethos oder Sethnacht im 13.–12. Jahrhundert v. Chr. für sich in Anspruch nahmen, die gerechte Ordnung durchzusetzen. In der Ramessidenzeit ist sogar eine eigene heliopolitanische Tempeldomäne für Seth durch die Statue eines ihres Verwalters bezeugt.<sup>34</sup> Seth konnte angesichts seiner mythischen Mordtat am Bruder Osiris zweifellos im 3.–2. Jahrtausend auch schon einmal gemieden werden oder unerwünscht sein. Dennoch hatte er seinen festen Platz in einer Welt, die

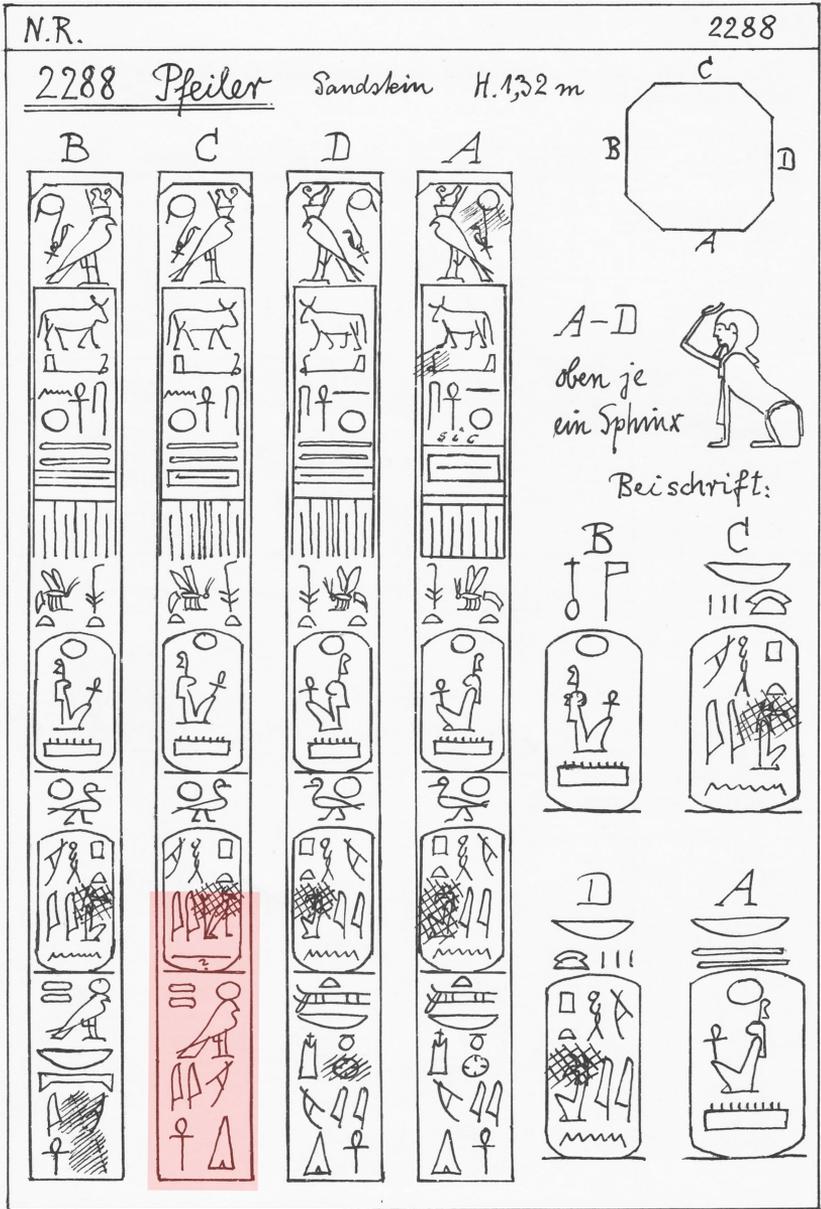


Abb. 42: Inschriften des Sockels Sethos' I. mit den spätzeitlich-ptolemäischen Beschädigungen der Geburtsnamen Sethos' I. In rot: durch intensive sekundäre Nutzung abgeriebener Teil der Inschrift (aus: Roeder 1924: 322).



Abb. 43: Sockel Berlin ÄM 2288, Seite D, Ausschnitt.

die Schöpfung als ein fragiles System und einen wiederkehrenden Kreislauf betrachtete. Und seine gewalttätige Kraft kam sogar der Sonnenbarke zugute, auf deren Bug er zur Verteidigung des Sonnengottes den Götterfeind Apophis angriff. Noch in der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts v. Chr. erscheint der Gott Seth problemlos in Inschriften Scheschonks I.<sup>35</sup>

Der Schritt, in ihm den Inbegriff des absoluten Bösen zu sehen, geschah nicht überall zur selben Zeit und auch nicht systematisch. Erstmals wurden unter Osorkon II. (1. Hälfte 9. Jahrhundert v. Chr.) Blöcke verbaut, die Beschädigungen des Gottes Seth aufwiesen. Auch Inschriften mit seiner Nennung wurden umgearbeitet.<sup>36</sup> Zwischen dem 9.–7. Jahrhundert v. Chr. begann der Versuch, seinen Namen zu umgehen bzw. zu umschreiben. Dies konnte über die Nennung seiner Mutter geschehen: „Sohn der (Himmelsgöttin) Nut“. Vermehrt wurde er im frühen 7. Jahrhundert v. Chr., wenn schon sein Name auftauchen musste, mit Dolchen in der Hieroglyphe dargestellt!<sup>37</sup> Seit dem späteren 7. Jahrhundert v. Chr. bis in die römische Zeit kam zusätzlich die Wahrnehmung des Seth als ausländischem, frevlerischem Besatzer mit dem Ziel der Zerstörung der ägyptischen Kultur hinzu.<sup>38</sup> Mit dieser Wendung, die mit der steigenden Bedeutung des Osiris-Glaubens (Seth galt als der Mörder des Osiris) einherging, begann möglicherweise nicht zum ersten Mal, auf jeden Fall aber flächendeckend, die Verfolgung der Bildnisse dieses Gottes. Seth durfte nicht mehr in den Reliefs erscheinen und auch aus unseren Grabungen der vergangenen 15 Jahre stammen Blöcke, in denen „das Böse“ sorgsam aus den Reliefs herausgeschlagen worden war. Mit einem Mal wurde aus dem ruhmreichen König der ägyptischen Vergangenheit, dem Vater des großen Ramses, ein Name, der beschädigt werden musste, denn natürlich war das Seth-Tier dort vielfach in den Inschriften der Tempel wiedergegeben worden. Das Seth-Tier wurde in den Kartuschen des Königs auf dem Berliner Sockel 2288 nicht bis zur Unkenntlichkeit zerstört, aber auch die eher beiläufigen Aushackungen dieser Hieroglyphe lassen keinen Zweifel daran, dass der Untersatz zum Zeitpunkt dieser Seth-Verfemung noch allseitig frei zugänglich

war, aufrecht stand, genutzt werden sollte und durch das Tier im Namen des Sethos eine Gefahr darstellte. Mit den Schlägen gegen den Königsnamen wurde hier und an vielen anderen Orten „nicht nur Seth, sondern alles Böse, das Osiris und jeden verstorbenen oder lebenden Menschen bedrohte“ vernichtet.<sup>39</sup> Auch wenn die Bekämpfung des Seth eine längere Vorgeschichte hatte, sind spätestens mit dem 4. Jahrhundert v. Chr. eine Reihe von Texten bekannt, die rituell regelrechte Vernichtungsorgien gegen Seth zelebrieren.<sup>40</sup> Wann genau nun zwischen dem 7.–2. Jahrhundert v. Chr. (danach lässt sich keine rituelle Aktivität im Tempel von Heliopolis mehr nachweisen) die Seth-Hieroglyphen des Berliner Untersatzes beschädigt wurden, kann nicht mit Bestimmtheit gesagt werden. Sicher ist lediglich, dass es hierzu nicht flächendeckend an jedem Ort zu solchen Verfolgungen kam, dass es in Heliopolis an mehreren Monumenten des Neuen Reichs passierte<sup>41</sup>, und dass es im Kontext einer Entwicklung geschah, in der vermehrt die Angst vor dem ultimativ Bösen das rituelle Handeln beherrschte.

Danach muss das Berliner Objekt in einem neuen Kontext verbaut worden sein, denn auf der Seite C ist ganz deutlich zu sehen, dass die Inschrift zwar ausgeführt worden war, jedoch durch eine sekundäre Nutzung im unteren Teil fast vollständig wieder entfernt wurde. Am ehesten wird man hier, angesichts der extremen Härte des Quarzits, an eine Verwendung als Türschwelle denken. Dabei stellt es kein Problem dar, dass die Hieroglyphen im neuen Kontext sichtbar waren. Im Gegenteil, eine Reihe von Berichten aus der Kairoer Altstadt bestätigt, dass pharaonenzeitliche Reliefs und Hieroglyphen im volkstümlichen Islam noch im 18. Jahrhundert als Schutzoption gegen Getier aller Art angesehen werden konnten.<sup>42</sup>

Wie aber kam der Sockel in die Berliner Museen?<sup>43</sup> Ein Blick in das *Morgenblatt für gebildete Leser* Band 34.2 des Jahres 1840 hilft hier weiter. Der Sockel Sethos' I. wurde zwar nicht separat aufgeführt, aber der Zeitungsartikel belegt, dass die Erben des ehemaligen Polizeipräfekten Sébastien Louis Saulnier (1790–1835), die dem Inventar-Eintrag entsprechend für den Verkauf nach Berlin verantwortlich waren, im Besitz von außergewöhnlich hochwertigen Antiquitäten waren. Saulnier gehörte zu der Gruppe schillernder Gestalten, die die noch kaum reglementierte Beschaffung ägyptischer Antiken zwischen 1820 und 1840 organisierte. So war er auch 1822 eine treibende Kraft hinter dem Abbau des „Tierkreises“ aus dem Tempel von Dendera und seines Transports nach Paris.<sup>44</sup>

Der Ankauf, den Passalacqua zum Jahresbeginn 1840 in Berlin dokumentierte (Abb. 38), umfasste 13 Objekte. Hierunter befinden sich drei lebensgroße Statuen der löwenköpfigen Göttin Sachmet aus dunklem Granit. Während diese Skulpturen auf den thebanischen Raum als Herkunft hinweisen, sind in dem Ankauf aber auch Antiken mit zweifelsfrei unterägyptischer Herkunft zu belegen. Bedeutende Denkmäler dieses Ankaufs, wie etwa die Familiengruppe des Ptah-mai aus der 19. Dynastie, stammen zweifelsfrei aus der Nekropole der Residenzstadt Memphis in Saqqara.<sup>45</sup> Ein weiteres Bauteil von Nektanebos I. (380–362 v. Chr.) wurde dagegen im Tempelbezirk der Bastet von Bubastis (heute: Zagazig) im Ostdelta gefunden.<sup>46</sup> Zusammen mit dem Sockel

Sethos' I., dessen Inschriften und Material auf eine heliopolitanische Herkunft hinweisen, stellt sich somit der Ankauf für die Berliner Museen aus der Antikensammlung des Sébastien Louis Saulnier als ein Querschnitt mehrerer bedeutender Fundplätze aus ganz Ägypten dar.

Hiermit endet die Geschichte des Stückes allerdings noch nicht. Zusätzlich zu der Inventarnummer befindet sich eine zweite, in schwarz ausgeführte Nummer auf dem Objekt (Abb. 39a). Sie verweist auf den Transport in die Sowjetunion, mit dem die gewaltigen Schäden, die dort in den vier Jahren des Zweiten Weltkriegs durch Deutschland verursacht wurden, ausgeglichen und dem Sieg auch auf dieser Ebene Ausdruck verliehen werden sollte. Für die verschiedenen Transporte erhielten die Objekte gut lesbare Nummern. In den späten 50er-Jahren kehrten viele der Monumente wieder zurück.<sup>47</sup> In die Reisegeschichte des Berliner Sockels ÄM 2288 reiht sich nun auch die Fahrt nach Leipzig ein. Hier konnte dieses heliopolitanische Original einige wichtige Aspekte des „Kultortes unter Kairo“ illustrieren, bevor es im August 2020 wieder nach Berlin zurückkehrte, womit die bewegte Geschichte dieses viel bewegten, und noch immer rätselhaften Objekts vorerst zu Ende geht.

## Anmerkungen

- 1 Thron: Kairo, Ägyptisches Museum JdE 62028: Saleh/Sourouzian 1986: Nr. 179; bestickte Kappe: Haas Dantes 2020: 167–171, Gabolde 2015: 367–368, Fig. 158.
- 2 Raue 1999: 319–331.
- 3 Weitere Maße: max. Breite unten B>D: 43,8 cm, oben: 42,4–42,8 cm; max. Breite unten A>C: 35,8–36,5 cm, oben: 33,5 cm; Gewicht: 490 kg.
- 4 *Inventar VI. Notizen für das ägyptische Museum [Accessionsjournal], Julius 1831–Oktober 1873*, S. 20–21, Nr. 6. Es sei Jana Helmbold-Doyé und Jan Moje sehr herzlich für die Informationen zu diesem Eintrag im Inventar VI der Ägyptischen Sammlung und weitergehenden Recherchen zum Ankauf dieses Teils der Sammlung Saulnier gedankt. Ein Aquarell (wiedergegeben in Gabolde/Laisney 2017: 119 Fig. 16), das 1851 im Zuge der Ausgrabungen von Jerome Hekekyan entstand, belegt, dass es derartige Pfeiler in Heliopolis gegeben hat. Eine Datierung dieses oktogonalen „Pillar of Green Basalt“ ist allerdings nicht möglich. Während sich Erman noch an Passalacqua's Einschätzung orientierte („Vermutlich Untersatz für ein Götterbild“, Königliche Museen zu Berlin 1899: 117), wurden die Angaben später zu „Pfeiler“ reduziert. In dem Inschriftenverzeichnis (Roeder 1924: 322) wurden die Texte ohne paläographische Ansprüche wiedergegeben (vgl. hier S. 49, Abb. 42); siehe dementsprechend auch Kitchen 1975: 5.
- 5 Zu den Sphingendarstellungen siehe Sourouzian 2020: 223.
- 6 Klemm/Klemm 1993: 284–289.
- 7 Aus diesem besonders anspruchsvollen Material ist in Heliopolis z. B. der Obelisk des Teti (um 2300 v. Chr.) gefertigt worden, Ashmawy/Raue (im Druck).
- 8 Guermur 2015: 67–68. Yoyotte 1978: 147–150.
- 9 Abb. 16. Raue 1999: 104 Anm. 10.

- 10 Siehe z. B. die unterschiedlich ausgeführten Palastfassaden des Horusnamens unmittelbar unter den Sphingen, so schon bei Roeder 1924: 322 richtig wiedergegeben. Nur auf Seite A ist die untere Begrenzungslinie deutlich graviert worden.
- 11 Warmenbol 2006: 13–25; Dubiel 2011: 5.
- 12 Calverley/Myrtle 1935: Taf. 18 und 20a. Diese Sphingendarstellung fehlt in den Kapellen von Amun, Ptah, Osiris, Isis, Horus und Sethos I. im gleichen Tempel.
- 13 Dubiel 2011: 10–12; Sphinx des Merenra, 6. Dynastie: Fay 2006: 220–221, Nr. 66; Connor/Abu el-Ela (im Druck). Vgl. z. B. einen kleinformatigen Sphinx Amenophis' III, der einer Gottheit kugelige (wohl mit Wein gefüllte) Töpfe darbringt, Warmenbol 2006: 21, fig. 11.
- 14 Drenkhahn 1989: 92–93, Nr. 29; Ashmawy et al. (im Druck).
- 15 Calverley/Myrtle 1935: Taf. 18 und 20a; vgl. um 670–650 v. Chr. z. B. die Sphinx der Gottesgemahlin Schepenupet II, Berlin ÄM 7972: Priese 1991: 170.
- 16 Philadelphia, University Museum E13564, freundl. Hinweis von Hourig Sourouzian, siehe Wegner/Wegner 2015: 229, fig. 8.68/69; [www.penn.museum/collections/object/45001](http://www.penn.museum/collections/object/45001) [28.05.2020]; Sourouzian 1989: 39–45.
- 17 Breite: 18,5–20 cm, Tiefe 1,8–3,8 cm, Länge: 33,5 cm, Rinnengefälle: 6%. An dieser Stelle sei John Baines, Michel Dewachter, Tom Hardwick, Ray Johnson, Federico Poole, Stephan Seidlmayer und Hourig Sourouzian gedankt, die im Verlauf der Beschäftigung mit diesem Objekt ihren Rat zur Verfügung stellten.
- 18 Ein erster Gedanke verknüpfte das Berliner Quarzit-Objekt als Standfuß für das Modell des heliopolitanischen Tempels Sethos' I. (Brooklyn Museum, Charles Edwin Wilbour Fund, 49.183), das gleichfalls aus Quarzit gefertigt ist und aufgrund der Maße hätte zusammengehören können (Raué 1999: 329–331). Eine Überprüfung am Original konnte jedoch keine überzeugenden, dies unterstützenden Spuren feststellen. Das Tempelmodell weist überdies an der Unterseite sekundäre Nutzungsspuren auf. Für die Mühe und die freundliche Beantwortung unserer Anfrage bin ich Yekaterina Barbash sehr zu Dank verpflichtet.
- 19 The Epigraphic Survey 1940: Taf. 229–230 u. v. a.
- 20 Hierbei geht es zunächst nur um das Prinzip eines mehrteiligen Untersatzes, denn der Text des Berliner Sockels mit seinen Widmungen an Atum und Re-Harachte spricht klar gegen eine solche Zuweisung. Den Hinweis auf die Henu-Barken-Konstruktionen verdanke ich Ray Johnson, siehe z. B. The Epigraphic Survey 1940: Taf. 221–223, 226–227 mit Darstellungen des Sokarfests im Totentempel Ramses' III. von Medinet Habu, mit angeschrägten Sockeloberseiten einer sehr deutlich leichteren, tragbaren Barkenkonstruktion, s. a. Taf. 228 B. Für die großen schwimmfähigen Barken der Götterfeste sind solche Untersätze nicht durch Reliefszenen bezeugt.
- 21 Sourouzian 2020: 223: „support d'emblème ou de statue“.
- 22 Ich bin Hourig Sourouzian für den diesbezüglichen Gedankenaustausch überaus dankbar. Sie zieht grundsätzlich eine Vergleichbarkeit des Berliner Pfeilersockels ÄM 2288 mit einer Weihung von Sethos I. für seinen Vater Ramses I. und Horus mit vier gleichfalls geböschten Seiten aus Tell Hebua (var.: Tell Abou Seyffa) im Ismailia Museum in Erwägung (Sourouzian 2019: 9–11, Nr. 4; Sauneron 1953–1954: 44–58); dort auch Vergleiche zu Falkenbildnissen auf niedrigen Sockeln, z. B. die Darstellung im Tempel Sethos' I. in Kanais, Lepsius 1849–1858, III Bl. 138.o. Allerdings beziehen sich die Inschriften des Berliner Sockels paritätisch auf Atum und Re-Harachte. Nur zwei der vier Nennungen würden damit einen Bezug zur Falkengottheit unbedingt erfordern.
- 23 Vgl. den Naos F von Amenophis III. aus Gebel el-Silsila-Ost, Legrain 1903: 205–209, Fig. 3–4. Für diesen Hinweis danke ich Ray Johnson.
- 24 Bei diesem Denkmal (Kairo TR 22-11-14-03) von 3,66 m Höhe handelt es sich um eine ältere, auf diese besondere Art wiederverwendete Papyrusbündelsäule, siehe Sourouzian 1989: 101–102, Doc. 58 Taf. 18c. Sourouzian schlägt für das Berliner Objekt als eine Möglichkeit eine Falkenstatue ohne den knienden König vor, vgl. Sourouzian 2019: 415, zu Nr. 264. Dies wäre angesichts der geringen Tiefe in Proportion zum gesamten Denkmal sicher vorzuziehen. Ungeklärt bliebe bei dieser Option das Gefälle der Rinne und es wäre auf jeden Fall verwunderlich, dass für diese Falkendarstellung der kürzere Durchmesser durch den achteckigen Sockel gewählt wurde. Zu späteren Darstellungen des Tragens/Emporhebens von

- Statuen siehe Klotz 2014: 293–331 (freundlicher Hinweis von Tom Hardwick).
- 25 The Epigraphic Survey 1940: Taf. 217.
- 26 Ohne Bezug zum Sokarfest, nach Leitz 2002: 222; Kairo JE2091; Munro 1968: 35–36 und Zivie-Coche 1991: 232 Taf. 39. Munro 1968: 36–37 stellt klar, dass die Verbindung zu Memphis eine jüngere Erscheinung ist, wohingegen es sich bei der Beziehung zu Re und Heliopolis um die ältere Konzeption handelt.
- 27 The Epigraphic Survey 1940: Taf. 224–225; siehe auch das am unteren Ende des Nefertem kniende Königsbildnis mit einer nach oben geöffneten, tragenden Handfläche; vgl. in anderer Darstellungsweise Taf. 228 D.  
Dabei sind hier die schrägen Ablagen von besonderem Interesse: neben dem Beispiel des Sokarfests aus Medinet Habu tritt dies im gleichen Kontext auch unter Ptolemaios VI. im Hathortempel von Deir el-Medina auf, siehe de Bourguet 2002: 58–59 mit Text 60.19.  
In Kontexten des mittleren 1. Jahrtausends v. Chr. erscheinen auch mehrfach horizontale Ablagevarianten: Leitz 2002, 222: H-b/c „Nefertemsymbol auf Podest liegend“, z. B. mit dem Relief des Tempels des Amasis in Ain el-Muftella/Oase Bahriya, Fakhry 1942: Taf. 58A, dort auch unmittelbar benachbart zu einem Papyruselement mit Falkengottheit, Taf. 57B; Stele Kairo JdE 2901 aus Giza: Zivie-Coche 1991: 232 Taf. 39; H-c „Nefertemsymbol auf einem Tragegestell liegend“ Fakhry 1942: 69, Abb. 29 im Grab des Ba-en-entiu, s. a. Munro 1968: 35.
- 28 Das Beispiel von Medinet Habu zeigt, dass obere Abschlüsse separat mit verschiedenen Götterköpfen gebildet wurden. Die oktagonale Ausführung des Reliefs in Medinet Habu besitzt an erster Stelle einen Falkenkopf. In den kleinformatigen Wiedergaben des schräg oder flach liegenden Nefertem-Symbols haben die hölzernen Stützen gegabelte obere Enden, die das Emblem in Position halten. Munro (1968: 34–35) schließt auf ein eigenes Aufstellungsritual, vergleichbar zu dem der Djed- und Jun-Pfeiler.
- 29 Zu Nefertem und seinem Bezug zur Schöpfung stellte Bleeker (1967: 60–61) heraus, dass das schräg abgelegte Nefertem-Symbol in Medinet Habu vor der Barke des Sokar getragen wird. Dort erscheint er ohne Bezug zu seinen memphitischen Eltern (Ptah/Sachmet). Ein solarer, „heliopolitanischer“ Bezug ist jedoch zweifellos gegeben: Nefertem wird aber vor allem mit dem Bild der Lotosblüte, die sich nachts unter die Wasseroberfläche zurückzieht, um jeden Morgen wieder aufzugehen, angeglichen. Er verkörpert damit das Prinzip der zyklischen Vitalität, die aufgehende Sonne, genauer: das Sonnenkind, das das Licht bringt. Unter den Emblemen der Inventartafel eines heliopolitanischen Hathor-Tempels erscheint ein Nefertem-Symbol (Ricke 1935: 115; für diesen Hinweis danke ich Klara Dietze). Munro (1968: 39) hebt besonders hervor, dass sich die Belege am ehesten zu Ritualen der Emblem-Aufrichtung im Kontext des Neujahrsfests einordnen lassen.
- 30 „Horus auf seinem Papyrus“, siehe Abydos, Tempel Sethos' I., Nefertem-Raum: Porter/Moss 1939: 23 Sz. 213–214; Mariette-Pacha 1869: Taf. 39.b, freundl. Hinweis H. Sourouzian; vgl. auch Fakhry 1942: Taf. 57B; zu andersartigen, hohen Emblemen mit Falkenfiguren unter Sethos I. siehe auch Calverley/Broome 1938: Taf. 7 (links außen).
- 31 The Epigraphic Survey 1940: Taf. 240 (rechts).
- 32 Vgl. z. B. die Sedfest-Darstellungen Osorkons II. in Bubastis: Naville 1892: Taf. I oben Mitte, II, IX.
- 33 Weitere Optionen wurden bald wieder verworfen. Mit der exakten Vermessung des Sockels wurde deutlich, dass mit der Form und der leichten Verjüngung eine gewisse Ähnlichkeit zu einer der altägyptischen Pfeiler-Wiedergaben, dem *jwn*-Pfeiler, bestand. Allerdings wird dies derzeit nicht durch Vergleichsfunde oder zweidimensionale Darstellungen unterstützt; zwar könnten die abgekanteten Ecken, die dem Objekt erst einen oktagonalen Querschnitt gaben, an die Ausführung des Pfeilerzeichens Gardiner O28 mit vertikalen Linien erinnern (Rummel 2010: 170 Abb. 15, ähnlich Morfin 1997: 324, Fig. 1a; Fakhry 1942: Taf. 57A), die gängige Wiedergabe besitzt jedoch an der Stelle der Rinne einen vertikalen Fortsatz des Pfeilers und zeigt horizontale Phasen (Morfin 1997: 324–325 mit Fig. 1–2) und es bliebe zudem rätselhaft, was die vier Sphingen in dieser Variante tragen würden.  
Um einen Altar dürfte es sich angesichts der gut erhaltenen Oberseite, die keine für diese Nutzung passende Merkmale zeigt, nicht handeln. Altäre, die allseitig vergleichbare Mittelkolumnen besitzen, orientieren sich formal an den seit dem 4. Jahrtausend v. Chr. gängigen

- Keramikständern mit fließend mittig verjüngenden Formen, Calverley/Broome 1938: Taf 52; dies träge im unteren Bereich auch für den Djed-Pfeiler zu, Calverley/Broome 1958: Pl. 8.
- 34 Sistrophor Wien AS 64, Raue 1999: 245.
- 35 Guerneur 2015: 66–67; Smith 2010: 397–398, 416–417; Quack 2019: 57–61.
- 36 Quack 2018: Anm. 31–33; Schorsch 2007: 35; Sourouzian 2006: 337, 339.
- 37 Quack 2019: 58 mit Anm. 87; Guerneur 2015: 64–65; Soukiasian 1981: 62.
- 38 Assmann 1996: 431–441; Te Velde 1977: 144–147.
- 39 Altmann 2010: xiv.
- 40 Smith 2010: 399–400; Altmann 2010.
- 41 Smith 2010: 416–417.
- 42 Heiden 2009: 191–209; Raue 2020: 347.
- 43 Die Informationen des Datenblatts zu Berlin ÄM 2288 („von den Erben des ehem. Polizeipraefect [von Paris] Saulnier-Fils erworben“) und den anderen Leihgaben des Berliner Museums werden Jana Helmbold-Doyé verdankt.
- 44 Bierbrier 2012, 487. Weitere Unterlagen zum eigentlichen Ankaufsvorgang sind nicht bekannt. Dabei besteht die Möglichkeit, dass sie, wie andere Dokumente der Hauptverwaltung, im Zweiten Weltkrieg zerstört wurden.
- 45 Berlin ÄM 2297, Finneiser 1991: 150–151; nach der freundlichen Auskunft von Jana Helmbold-Doyé gehören auch die Stele des Hori (ÄM 7283) und der Sarkophag des Anchhor (ÄM 41) zu den Funden, die aus Saqqara stammen dürften. Der Naos (ÄM 1624) dürfte gleichfalls dem Großraum Memphis/Saqqara entstammen. Weitere Objekte, wie etwa der spätzeitliche Sarg des Pa-cher-en-Chons (ÄM 42), stammen aus Theben. Der Herkunftsort einiger weiterer Objekte ist nicht mehr zu klären (Amphore ÄM 612; Tonsargfragment ÄM 1077, Stelen ÄM 7294 und 7323).
- 46 Es handelt sich bei dem Rosengranitfragment ÄM 2099 um eine im versenkten Relief ausgeführte, großformatige kryptographische Königskartusche mit dem Thronnamen von Nektanebos II., Königliche Museen zu Berlin 1899: 117. Siehe hierzu Rosenow 2008: 171–174, 271 Nr. KAT294.
- 47 Für diesbezügliche Hinweise sei Caris-Beatrice Arnst herzlich gedankt.

## Bibliographie

Altmann, Victoria (2010): *Die Kultfrevlel des Seth. Die Gefährdung der göttlichen Ordnung in zwei Vernichtungsritualen der ägyptischen Spätzeit (Urk. VI)*, Studien zur spätägyptischen Religion 1, Wiesbaden: Harrassowitz.

Ashmawy, Aiman/Raue Dietrich Raue (im Druck): Heliopolis in the Old Kingdom, in: Nuzzolo, Massimiliano/Krejčí, Jaromír (Hrsg.): *The Rise and Development of the Solar Cult and Architecture in Ancient Egypt. Proceedings of the International Symposium held in Prague 15<sup>th</sup> December 2017*, Prague Egyptological Studies Supplement, Prague: Charles University.

Ashmawy, Aiman/Connor, Simon/Raue, Dietrich (in Vorbereitung): Excavations in Heliopolis 2019, in: *Egyptian Archaeology*.

- Assmann, Jan (1996): *Ägypten: eine Sinngeschichte*, München: Hanser.
- Bierbrier, Morris L. (2012): *Who was who in Egyptology*, 4. Auflage, London: The Egypt Exploration Society.
- Bleeker, Claas Jouco (1967): *Egyptian festivals. Enactments of religious renewal*, Studies in the History of Religions. Supplements to Numen 13, Leiden: E. J. Brill.
- du Bourguet, Pierre (2002): *Le temple de Deir al-Médina*, Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'archéologie orientale 121, Le Caire: Institut français d'archéologie orientale.
- Calverley, Amice M./Broome, Myrtle F. (1935): *The temple of king Sethos I at Abydos. Volume II: the chapels of Amen-Rē, Rē-Ḥarakhti, Ptah, and King Sethos*, London/Chicago: Egypt Exploration Society/University of Chicago Press.
- Calverley, Amice M./Broome, Myrtle F. (1938): *The temple of king Sethos I at Abydos. Volume III: the Osiris complex*, London/Chicago: Egypt Exploration Society/University of Chicago Press.
- Calverley, Amice M./Broome, Myrtle F. (1958): *The temple of King Sethos I at Abydos. Volume IV: the second hypostyle hall*. London/Chicago: Egypt Exploration Society/University of Chicago Press.
- Connor, Simon/Abu el-Ela, Khaled Mohammed (im Druck): From Bab el-Nasr to Matariya: a tale of two wandering Sphinxes, in: *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde*.
- Drenkhahn, Rosemarie (1989): *Ägyptische Reliefs im Kestner-Museum Hannover: 100 Jahre, Kestner-Museum Hannover, 1889–1989*, Sammlungskataloge des Kestner-Museums Hannover 5, Hannover: Kestner-Museum.
- Dubiel, Ulrike (2011): Pharao – Gott – Wächter: Sphingen im Alten Ägypten, in: Winkler-Horaček, Lorenz (Hrsg.): *Wege der Sphinx. Monster zwischen Orient und Okzident*, Rahden: Marie Leidorf, 5–38.
- The Epigraphic Survey (1940): *Medinet Habu. Volume 4. Festival scenes of Ramses III.*, Oriental Institute Publications 51, Chicago: University of Chicago Press.
- Fakhry, Ahmed (1942): *Bahria Oasis I. The Egyptian Deserts*, Cairo: Government Press, Bulâq/Service des Antiquités de l'Égypte.

Fay, Biri (2006): Sphinx aux mains humaines du roi Merenrê I<sup>er</sup> Édimbourg, in: Warmenbol, Eugène (Hrsg.): *Sphinx. Les gardiens de l'Égypte*, Bruxelles: Fonds Mercator, 220–221, Nr. 66.

Finneiser, Klaus (1991): Figurengruppe des Ptahmai, in: Priebe, Karl-Heinz (Hrsg.): *Ägyptisches Museum – Staatliche Museen zu Berlin. Stiftung Preussischer Kulturbesitz*, Mainz: Philipp von Zabern, 150–151.

Gabolde, Luc/Laisney, Damien (2017): L'orientation du temple d'Héliopolis. Données géophysiques et implications historiques, in: *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo* 73, 105–132.

Gabolde, Marc (2015): *Toutankhamon, Les grands pharaons*, Paris: Pygmalion.

Guermeur, Ivan (2015): Du dualisme et de l'ambivalence séthienne dans la pensée religieuse de l'Égypte ancienne, in: Jourdan, Fabienne/Vasiliu, Anca (Hrsg.): *Dualismes: doctrines religieuses et traditions philosophiques*, Chora, Paris: Palirom, 63–88.

Haas Dantes, Fabienne (2020): *Transformation eines Königs. Die Ausstattung der Mumie des Tutanchamun – eine Analyse*, unveröffentlichte Dissertation. Universität Leipzig.

Heiden, Désirée (2009): Die Beschützerin der Pforten. Zur apotropäischen Bedeutung pharaonischer Spolien am Beispiel der Moschee des ʿUṯmān Kathudā (1147/1734) in Kairo, in: *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo* 65, 191–209.

Schorsch, Deborah (2007): Seth, in: Hill, Marsha/Schorsch, Deborah (2007): *Gifts for the gods. Images from Egyptian temples*, New York/New Haven/London: The Metropolitan Museum of Art/Yale University Press, 34–37.

Kitchen, Kenneth Anderson (1975): *Ramesside inscriptions, historical and biographical, I*, Oxford: Blackwell.

Klemm, Rosemarie/Klemm, Dietrich D. (1993): *Steine und Steinbrüche im alten Ägypten*, Berlin: Springer.

Klotz, David (2014): Replicas of Shu. On the Theological Significance of Nao-phorous and Theophorous Statues, in: *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale* 114, 291–337.

Königliche Museen zu Berlin (1899): *Ausführliches Verzeichnis der Aegyptischen Altertümer und Gipsabgüsse*, 2. Auflage, Berlin: W. Spemann.

Legrain, Georges (1903): Notes d'inspection, in: *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte* 4, 193–226.

Leitz, Christian (2002): *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen. IV. nbt-h*, Orientalia Lovaniensia Analecta 114, Leuven: Peeters.

Lepsius, Carl Richard (1849–1858): *Denkmaeler aus Aegypten und Aethiopien. Nach den Zeichnungen der von Seiner Majestät dem Koenige von Preussen, Friedrich Wilhelm IV., nach diesen Ländern gesendeten und in den Jahren 1842–1845 ausgeführten wissenschaftlichen Expedition*, Berlin: Nicolaische Buchhandlung.

Mariette-Pacha, Auguste (1869): *Abydos: description des fouilles exécutées sur l'emplacement de cette ville I*, Paris: Librairie A. Franck.

Morfin, Marguerite (1997): Le support-ioun et la lune, in: Berger, Catherine/Mathieu, Bernard (Hrsg.): *Études sur l'Ancien Empire et la nécropole de Saqqâra dédiées à Jean-Philippe Lauer*. 2, Orientalia Monspeliensia 9, Montpellier: Université Paul Valéry-Montpellier III, 315–325.

Munro, Peter (1968): Nefertem und das Lotos-Emblem, in: *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde* 95 (1), 34–40.

Naville, Edouard (1892): *The festival-hall of Osorkon II in the great temple of Bubastis (1887–1889)*, Memoir of the Egypt Exploration Fund 10, London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co.

Porter, Bertha/Moss, Rosalind Louisa Beaufort (1939): *Topographical Bibliography of ancient Egyptian hieroglyphic texts, reliefs and paintings VI. Upper Egypt. Chief temples (excluding Thebes), Abydos, Dendera, Esna, Edfu, Kôm Ombo, and Philae*, Oxford: Clarendon.

Priese, Karl-Heinz (1991): Sphinx der Schepenupet, in: Priese, Karl-Heinz (Hrsg.): *Ägyptisches Museum – Staatliche Museen zu Berlin. Stiftung Preussischer Kulturbesitz*, Mainz: Philipp von Zabern, 170.

Quack, Joachim Friedrich (2018): *Eine magische Stele aus dem Badischen Landesmuseum Karlsruhe (Inv. H 1049)*, Schriften der Philosophisch-historischen Klasse der Heidelberger Akademie der Wissenschaften 58, Heidelberg: Universitätsverlag Winter.

Quack, Joachim Friedrich (2019): „Lösche seinen Namen aus!“, zur Vernichtung von personenreferenzierter Schrift und Bild im alten Ägypten, in: Hühne-Wespi, Carina/Oschema, Klaus/Quack, Joachim Friedrich (Hrsg.):

*Zerstörung von Geschriebenem: historische und transkulturelle Perspektiven*, Materielle Textkulturen 22, Berlin/Boston: De Gruyter, 1–40.

Raue, Dietrich (1999): *Heliopolis und das Haus des Re. Eine Prosopographie und ein Toponym im Neuen Reich*, Abhandlungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo. Ägyptologische Reihe 16, Berlin: Achet.

Raue, Dietrich (2020): *Reise zum Ursprung der Welt. Die Ausgrabungen im Tempel von Heliopolis*. Unter Mitarbeit von Aiman Ashmawy, München: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Ricke, Herbert (1935): Eine Inventartafel aus Heliopolis im Turiner Museum, in: *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde* 71, 111–133.

Roeder, Günther (1924): *Ägyptische Inschriften aus den Königlichen Museen zu Berlin II*, Leipzig: J. C. Hinrichs.

Rosenow, Daniela (2008): Das Tempelhaus des Großen Bastet-Tempels in Bubastis, [online  
<http://edoc.hu-berlin.de/docviews/abstract.php?lang=ger&id=41315>,  
<http://edoc.hu-berlin.de/18452/17739>,  
<https://doi.org/10.18452/17087> [27.05.2020].

Rummel, Ute (2010): *Iunmufef. Konzeption und Wirkungsbereich eines alt-ägyptischen Gottes*, Sonderschrift, Deutsches Archäologisches Institut, Abteilung Kairo 33, Berlin/New York: de Gruyter.

Saleh, Mohamed/Sourouzian, Hourig (1986): *Die Hauptwerke im Ägyptischen Museum Kairo: offizieller Katalog*. Mainz: Philipp von Zabern.

Sauneron, Serge (1953–1954): Le prétendu „pyramidion“ du Jardin des Stèles à Ismaïlia, in: *Bulletin de la Société d'Études historiques et géographiques de l'Isthme de Suez* 5, 45–58.

Smith, Mark (2010): The Reign of Seth. Egyptian Perspectives from the First Millennium BCE, in: Bares, Ladislav/Coppens, Filip/Smoláriková, Kveta (Hrsg.): *Egypt in transition. Social and religious development of Egypt in the first millennium BCE. Proceedings of an international conference, Prague, September 1–4, 2009*, Prague: Czech Institute of Egyptology/Charles University in Prague, 396–430.

Soukiassian, Georges (1981): Une étape de la proscription de Seth, *Göttinger Miscellen* 44, 59–68.

Sourouzian, Hourig (1989): *Les monuments du roi Merenptah*, Sonderschrift, Deutsches Archäologisches Institut Kairo 22, Mainz: Philipp von Zabern.

Sourouzian, Hourig (2006): Seth fils de Nout et Seth d'Avaris dans la statue royale ramesside, in: Czerny, Ernst/Hein, Irmgard/Hunger, Hermann/Melman, Dagmar/Schwab, Angela (Hrsg.): *Timelines. Studies in honour of Manfred Bietak*, Orientalia Lovanensia Analecta 149.1, Leuven: Peeters, 331–354.

Sourouzian, Hourig (2019): *Catalogue de la statue royale de la XIX<sup>e</sup> dynastie*, Bibliothèque d'études 177, Le Caire: Institut français d'archéologie orientale, [online] <https://www.ifao.egnet.net/uploads/publications/enligne/BiEtud177.pdf> [24.05.2020].

Sourouzian, Hourig (2020): *Recherche sur la statue royale de la XIX<sup>e</sup> dynastie*, Bibliothèque d'études 173.2, Le Caire: Institut français d'archéologie orientale.

Te Velde, Herman (1977): *Seth, God of Confusion. A Study of his Role in Egyptian Mythology and Religion*, Probleme der Ägyptologie 6, Leiden: Brill.

Warmenbol, Eugène (2006): Sphinx. Les gardiens de l'Égypte, in: Warmenbol, Eugène (Hrsg.): *Sphinx. Les gardiens de l'Égypte*, Bruxelles: Fonds Mercator, 13–25.

Wegner, Joseph/Wegner, Jennifer Houser (2015): *The sphinx that traveled to Philadelphia. The story of the colossal sphinx in the Penn Museum*, Philadelphia, PA: University Museum.

Yoyotte, Jean (1978): Apophis et la Montagne Rouge, in: *Revue d'Égyptologie* 30, 147–150.

Zivie-Coche, Christiane (1991): *Giza au premier millénaire. Autour du temple d'Isis Dame des Pyramides*, Boston: Museum of Fine Arts.

## Abbildungsnachweis

Abb. 36, 37, 39a, 39b, 40, 43: Fotos: Marion Wenzel.

Abb. 38, 42: Stiftung Preußischer Kulturbesitz, Ägyptisches Museum und Papyrusammlung, Berlin.

Abb. 41: Oriental Institute, Chicago: University of Chicago Press.