

DIE STATUE DES HORI, BERLIN ÄM 7737

Lutz Popko

Aufbewahrungsort: Berlin, Ägyptisches Museum und Papyrussammlung
Inventarnr.: ÄM 7737
Herkunft: Unbekannt. 1877 im Kunsthandel in Kairo erworben¹
Datierung: Mitte bis 2. Hälfte 1. Jt. v. Chr.
Material: Rosengranit
Maße in cm: 36,5 × 17 × 13 (Höhe × Breite × Tiefe) (heute)
62 × 17 × 13 (Höhe × Breite × Tiefe) (ursprünglich)



Abb. 44: Statuette des Hori; Berlin, Ägyptisches Museum Inv.-Nr. 7737.

Die Statue des Hori (Abb. 44) hat in der Ägyptologie immer wieder Aufmerksamkeit erfahren, und zwar nicht nur wegen ihrer hohen Qualität und bestimmter ikonographischer Merkmale, wie ihrer Armhaltung – der sogenannten Persischen Geste –, sondern auch wegen der Titel, die auf dem Rückenpfeiler der Statue und einst auch auf der Vorderseite des Schurzes aufgeschrieben waren. Gleichzeitig gewährt die Beschäftigung mit den Titeln auch Einblicke in die Forschungsgeschichte. Denn in den entsprechenden Studien zur Statue des Hori wurden – wie auch in anderen Studien – diejenigen Textteile, die nicht interessierten, nicht mitkopierte, ja oft nicht einmal erwähnt. So gibt es bis heute keine vollständige Publikation, was umso bedauerlicher ist, als die untere Hälfte der Statue infolge des Zweiten Weltkriegs heute verloren ist. Zum Glück wurden noch vor dem Krieg zwei Abgüsse für andere Sammlungen angefertigt, die dennoch ein Studium der Texte erlauben.² Diese werfen ein interessantes Schlaglicht auf die Kultlandschaft von Heliopolis in der Mitte des 1. Jahrtausends v. Chr.:



Abb. 45: Statuette des Hori; Berlin, Ägyptisches Museum Inv.-Nr. 7737 (Detail).

Inscription auf dem Schurz (Abb. 46):

*(jt-)ntr jm.j-jwn(.t) nb-wn(y) jm.j-ḥ.t.t- Hr.y s; jt-ntr ḥm(-ntr) t.t(j) Jḥ-ms-mn-
m-ḥw.t-ḥ.t jri.n jhy.t n.t R.w-Jtm.w Nbw-jy(.t)*

Der Gottesvater, der mit dem Bogen, der Meister der Beleuchtung, der Imi-
achet-a, Hori, der Sohn des Gottesvaters und Propheten, des Wesirs Ahmose-
men-em-hut-aat, geboren von der Musikantin des Re-Atum Nebu-iyti.



Abb. 46–47: Abguss der unzerstörten Statue. Frontansicht (Foto: Bernard von Bothmer, Abdruck mit freundlicher Genehmigung des Brooklyn Museum und Karl Jansen-Winkel).



Abb. 48–49: Abguss der unzerstörten Statue. Detail des Rückenpfieilers oben und unten (Foto: Bernard von Bothmer, Abdruck mit freundlicher Genehmigung des Brooklyn Museum und Karl Jansen-Winkeln).

Inscripf auf dem Rückenpeiler (Abb. 47 bis 49):

[2] jm;h.j {nw} hr [1] Wsjr... (?)³ 3s.t nb.t Hw.t-rh.yt⁴
[3] jt-ntr jm.j-jwn(.t) nb-wn(y) jm.j-h.t-t- dsr-jr.w wr-db:(.t) zh;.w{-wn}
<-md:.t)-ntr⁵ Jwn.w hm-B:s.t trq-jns.w⁶ Hr.y
s;jt-ntr Wsjr-hm(s)g-m-Jp.t 3s.t{t} nb.t Hw.t-rh.yt (m)jr-sn jm.j-s.t- hrj-sn- {t}
n pr-R-.w wb;-jb mj Dhw.tj (j)r(i) hp.w{t} hr dd=f t.ty s;b t.(j) Jh-ms-mn-
m-hw.t-t-3.t jrj.n jhy.t n.t R-.w-Jtm.w Nbw-jy.t
dd=f
j Wsjr dp(j)-n-ntr(.w)-djw⁷ di=k šms [4] k:k mj jrj.n hr.j-dp t: hr-n.tj(t)
spr.n=j hr=k jw=j m hwn(.w) sk⁸ rnpj.n d.t(=j)⁹ hr-dp t: hr(=s)
{snk} <sti>¹⁰ mw n k:j pr=f mn¹¹ hr msw{f}.t(=f)¹² m=j mn hr=f hr 'b:(?)¹³
n ntr.w Jwn.w nn s nb d.t nhh

Der Ehrwürdige vor Osiris ... (?) und vor Isis, der Herrin des (Tempel-) Hauses der Rehyt, der Gottesvater, der mit dem Bogen, der Meister der Beleuchtung, der Imi-achet-a, der von erhabener Gestalt, der Älteste des Ankleidezimmers, der Schreiber des Gottesbuches von Heliopolis, der Diener der Bastet und Umbinder der roten Schärpe, Hori, der Sohn des Gottesvaters des Osiris-Hemag-in-Opet und der Isis, der Herrin des Hauses der Rehyt, des Lesonis, des Diensthabenden und Vorstehers des Magazins im Haus des Re, dessen, der offenen Geistes ist wie Thot, dessen, der die Gesetze ausführt gemäß seiner (d. h. Thots) Rede, des Wesirs Ahmose-men-em-hut-aat, geboren von der Musikantin des Re-Atum Nebu-iyti, er spricht:

„O Osiris, Erster der fünf Götter (scil.: des Osiriskreises)(?), du sollst (mir) gewähren, deinem Ka zu folgen, wie (es) getan wurde auf Erden, weil ich zu dir kam, als ich (noch) ein Jüngling war, wobei sich bekanntlich (mein) Leib (des)wegen(?) auf Erden verjüngte.“

Wer (auch immer) meinem Ka Wasser spendet, dessen Hausstand bleibt dauerhaft durch seine Nachkommenschaft, und mein Name bleibt seinetwegen dauerhaft am Altar der Götter von Heliopolis, ohne dass es jemals irgendeinen (vergleichbaren?) Mann gäbe (?).

Die Titel von Hori und seinem Vater zeigen ein komplexes Netz von religiösen und administrativen Aufgabenfeldern im Großraum von Heliopolis auf:

So war Hori unter anderem „Schreiber des Gottesbuches von Heliopolis“. Im Neuen Reich war das ein unspezifisches Amt, das neben dem Kopieren von religiösen Texten auch rein verwaltungstechnische Aufgaben beinhalten konnte.¹⁴ Doch spätestens gegen Ende des ersten vorchristlichen Jahrtausends übernahmen die Amtsträger auch wichtige Funktionen im eigentlichen Tempelkult. In den mehrsprachigen ptolemäischen Priesterdekreten etwa werden im kursivschriftlichen, demotischen Teil „Schreiber des Gottesbuches“

an solchen Stellen genannt, an denen im hieroglyphischen Gegenstück die Cheri-heb, die „Vorlesepriester“, stehen.¹⁵ Als „Träger des Festritual-Textes“, so die eigentlich Bedeutung ihres Titels, hatten die Vorlesepriester eine wichtige Rolle im Tempel- und Totenritual inne und galten wegen ihres Wissens in der ägyptischen Literatur zudem als Weise, Magier und Ärzte.¹⁶

Auch der Titel „Imi-achet-a“ des Hori ist mit Heliopolis verbunden,¹⁷ auch wenn man seine genaue Bedeutung nicht kennt.¹⁸ Das ägyptische Wort „achet“, der „Horizont“, benennt den Treffpunkt von Himmel und Erde, göttlicher und menschlicher Sphäre. Daher ist es nicht überraschend, wenn das Wort auch den Tempel bezeichnen kann bzw. noch genauer sogar das Allerheiligste,¹⁹ wo im Idealfall der Fußboden am höchsten und die Decke am niedrigsten waren und wo sich das Kultbild der Hauptgottheit des Tempels befand. Also hatte Hori möglicherweise sogar direkten Zugang zum Allerheiligsten, ohne dass wir seine Aufgaben dort feststellen könnten.

Auffällig ist auch Horis Wunsch am Ende der Inschrift, dass sein Name bei den Göttern von Heliopolis verbleibe. Zum einen ist das sicherlich metaphorisch zu verstehen insofern, als sein Name im Tempel in Erinnerung bleiben sollte. Das ist letzten Endes auch die Funktion von Statuen wie derjenigen des Hori. Im Vorhof von Tempeln aufgestellt, konnten sie die Nähe ihrer Besitzer zu den Göttern des Tempels garantieren. Durch den sogenannten Opferumlauf, d. h. die Weitergabe von Opfergaben für die Götter an die Priester und andere Tempelangehörige, konnten die Statuen und damit deren Besitzer sogar in das tägliche Kultgeschehen eingebunden werden. Der Wunsch des Hori ist allerdings so ungewöhnlich formuliert, dass man die Hypothese aufstellen kann, er habe einen solchen Altar selbst gestiftet und seinen Namen darauf in einer Stiftunginschrift verewigt. Während in älterer Zeit der Bau und die Ausstattung von Tempeln Vorrecht und Pflicht der Könige waren, traten im ersten vorchristlichen Jahrtausend auch nichtkönigliche Personen als Auftraggeber von Restaurierungen und sogar als Bauherren in ägyptischen Tempeln in Erscheinung.²⁰ In ptolemäischer Zeit gab es dann sogar ganze Vereine, die sich auch für solche Zwecke zusammenschlossen. Hori könnte also nicht nur ein Priester, sondern – im weiteren Sinne – auch ein Bauherr in Heliopolis gewesen sein.

Ein zweites Betätigungsfeld von Horis Familie lag in Cheri-acha, das wohl in der Gegend des heutigen Alt-Kairo, etwa 14 Kilometer südwestlich von Heliopolis, lag.²¹ Im Einzugsbereich von Cheri-acha lag Per-Hapi, der „Tempel der vergöttlichten Nilüberschwemmung“, wo altägyptische Theologen die Grenze zwischen Ober- und Unterägypten verorteten und eine weitere Nilquelle vermuteten (neben einer ersten in Assuan), und wo das ägyptische Babylon griechischer und lateinischer Autoren lag: Es mag eine Ortsbezeichnung wie Per-Hapi-en-Iunu („Der Tempel der vergöttlichten Nilüberschwemmung von Heliopolis“) gewesen sein, gesprochen vielleicht wie „P-hôpi-n/l-On“, die die Griechen an den Namen des mesopotamischen Babylon erinnerte. In Cheri-acha selbst zweigte vom Nil aus der „Kanal des Herrschers“ nach Nordosten ab, floss dann am Tempel von Heliopolis vorbei und verband dadurch bereits

räumlich diese beiden Orte, die auch kultisch seit ältester Zeit eng miteinander verknüpft waren: So ruft beispielsweise ein magischer Text des Mittleren Reiches einerseits die Götter von Pe und Dep und andererseits diejenigen von Cheri-acha und Heliopolis auf²² und setzt durch diesen Parallelismus die beiden letztgenannten Orte in ein vergleichbar enges Verhältnis zueinander wie die Orte Pe und Dep, die zusammen die Doppelstadt Buto bildeten. Dass manche Ägypter gleichzeitig Ämter in Heliopolis und Cheri-acha innehatten, ist vor diesem Hintergrund wenig überraschend.

Der ägyptische Name Cheri-acha bedeutet etwa „Kampfplatz“, und laut einem mythologischen Papyrus war das der Ort, an dem „Re inmitten seiner Söhne“ kämpfte – wohl gegen die Chaos-Schlange Apophis, den nächtlich wiederkehrenden Feind des Sonnengottes.²³ Dieser mythologische Schnipsel dürfte die Erklärung liefern, warum die spezielle Form des Atum, der in Cheri-acha verehrt wird, einen Bogen trägt. Auf dieses Attribut wiederum bezieht sich der Titel „der mit dem Bogen“, den Hori auf der Statue führt.²⁴ Leider bleibt auch hier wieder unklar, welche konkreten Aufgaben mit diesem Titel verbunden waren. Allein seine prominente Position fast am Anfang der Titelreihe dürfte allerdings auf eine gewisse Bedeutung des Amtes hinweisen. So war auch mit dem unmittelbar dahinter genannten Titel „Meister der Beleuchtung“ zweifellos eine wichtige Rolle im unmittelbaren Kultgeschehen, vermutlich demjenigen für die Göttin Hathor,²⁵ verbunden. Denn die hinteren, heiligsten Räume ägyptischer Tempel waren in der Regel fensterlos, wodurch ihrer Beleuchtung neben der rein pragmatischen auch eine wichtige rituelle Funktion zukam.

Auch Osiris, der Adressat von Horis kurzem Gebet, erscheint in einer Form, die auf Cheri-acha verweist, denn andere Inschriften lassen darauf schließen, dass die Opet, „der Harem“, einen Ort bezeichnet, der in Cheri-acha gelegen hat.²⁶ Es ist verführerisch anzunehmen, dass diese Opet und der Haupttempel von Heliopolis in einem ähnlichen Verhältnis zueinander stehen wie die Tempel von Luxor (ägyptisch: *Jp.t-rs.jt*: „südliche Opet“) und Karnak. Dies wäre jedenfalls ein weiteres Zeugnis dafür, dass die Ägypter, als sie Karnak zum „oberägyptischen Heliopolis“ stilisierten, nicht nur eine Übernahme des Namens beabsichtigten, sondern auch Elemente der heliopolitanischen Kultlandschaft übertrugen.²⁷

Die göttliche Schwester und Gemahlin des Osiris, Isis, trägt in der Inschrift den einzigartigen und ungewöhnlichen Titel einer „Herrin des (Tempel-)Hauses der Rechy“. Ungewöhnlich ist er deswegen, weil die Ägypter mit Rechy eine bestimmte Gruppe von Menschen bezeichneten, und nach Meinung mancher Ägyptologen sogar die unterste Schicht der Bevölkerung. Diese Rechy sind allerdings Teil einer eher religiösen Kategorisierung der Menschheit, keiner sozialen, und eine neuere Studie²⁸ zeigt, dass die Rechy dem König und den Göttern gegenüber oft eine aktive Rolle einnahmen. Sie preisen den König bei verschiedenen Festivitäten und anderen Gelegenheiten und nehmen dadurch eine wichtige Funktion im Festgeschehen wahr. Einige Male werden sie sogar als explizite Gabe der Götter an den König als Erwiderung

rung auf dessen Lobpreisungen und Gebete genannt. Ihre Existenz war also von großer Bedeutung in der ägyptischen Religion, die auf dem Prinzip *Do-ut-des*: „Ich gebe, damit du gibst“ aufgebaut war. Neben dem König waren auch die Götter selbst Empfänger von Lobpreisungen, Gesängen und anderen Aktivitäten der Rechy – und hier v. a. der Sonnengott bei seinem Aufgang. Das mag eine gewisse Prominenz der Rechy in Heliopolis und/oder Cheriacha gefördert haben.²⁹ Aber dass sie allein deswegen einen eigenen Tempel bekommen, bleibt dennoch unerwartet.

Daher ist es nicht verwunderlich, dass es außerhalb dieser Inschrift nur zwei weitere Erwähnungen eines „(Tempel-)Hauses der Rechy“ gibt, deren Lesung zudem nicht zweifelsfrei ist. Zum einen trägt Hapuseneb, Hohepriester des Amun-Re von Karnak zur Zeit der Hatschepsut (1479–1458 v. Chr.), u. a. einen Titel, den man als „Sem-Priester des (Tempel-)Hauses der Rechy“ lesen kann.³⁰ Aber die Stelle ist unsicher und ist auch als „Sem-Priester des (Tempel-)Hauses des Benu-Vogels“ interpretiert worden.³¹ Zum zweiten wird in einer ptolemäischen Inschrift in Dendera Osiris mit Atum gleichgesetzt und gesagt, dass er „an der Seite des Gottes Re im (Tempel-)Haus der Rechy ruhe“³² – jedenfalls nach einer älteren Publikation der Inschrift, denn inzwischen wird auch hier „(Tempel-)Haus des Benu-Reihers“ gelesen.³³ Somit bleibt die Inschrift des Hori bislang der einzige sichere Beleg für ein „(Tempel-)Haus der Rechy“, denn darin ist die Lesung über jeden Zweifel erhaben. Nichtsdestotrotz verführen die Zweifel an der Korrektheit der übrigen Belege zu dem Gedanken, ob ausnahmsweise in der Inschrift des Hori die Hieroglyphe des Kiebitz () für den Reiher () eingesetzt wurde und auch hier eigentlich das „(Tempel-)Haus des Benu-Reihers“ gemeint ist, als dessen Herrin Isis erscheint. So verstanden, würde der Titel der Isis nach Heliopolis verweisen, wo ein solcher Tempel gestanden hat. Seit dem frühen 2. Jahrtausend v. Chr. wurde der Benu-Vogel überwiegend als Reiher wiedergegeben. Der Benu, von den Griechen Phönix genannt, spielte eine vielseitige Rolle in der ägyptischen Mythologie. Da die Nistplätze mancher Reiherarten im Südosten Ägyptens verortet wurden, also ungefähr in der Richtung des Sonnenaufgangs, sahen die Ägypter in ihnen eine Verkörperung des Sonnengottes. Der Anblick der über dem Nil, der Lebensader Ägyptens, schwebenden Reiher mag zusätzlich dazu beigetragen haben, diesen Vogel mit einem ihrer wichtigsten Götter zu identifizieren.³⁴ Die Rolle des Reihers als Verkörperung des sich immer wieder regenerierenden Sonnengottes dürfte auch die, oder eine der Grundlagen für die griechische Phönix-Sage bilden, in der der Phönix regelmäßig zu Asche verbrennt und aus seiner eigenen Asche zu neuem Leben erwacht. Weiterhin wurde der Benu-Reiher in Ägypten auch mit Osiris verbunden und ist ebenso dessen Seele, wie er als Seele des Sonnengottes galt. Das führt schließlich wieder zur Inschrift des Hori zurück und könnte den Schlüssel dafür liefern, weshalb Isis, die Gemahlin des Osiris, darin als Herrin dieses Tempelhauses bezeichnet wird.

Auch wenn noch viele Fragen zu den Ämtern des Hori offenbleiben, legen die Inschriften auf seiner Statue trotz ihrer Kürze ein beredtes Zeugnis ab für die enge Verknüpfung der beiden Orte Heliopolis und Cheri-acha, und für die Komplexität der heliopolitanischen Kultlandschaft noch in den letzten Phasen seiner Existenz. Die genaue zeitliche Einordnung des Hori ist indessen noch unsicher. Der Name seines Vaters scheint zunächst darauf hinzudeuten, dass dieser in der Zeit des Königs Amasis (570–526 v. Chr.) geboren wurde, des vorletzten Herrschers der sogenannten Saitenzeit – und zwar früh genug, um noch in dessen Zeit oder in den wenigen Monaten seines kurzlebigen Nachfolgers das Amt des Wesirs zu erreichen. Denn dieses gab es in der nachfolgenden Perserzeit nicht.³⁵ Daher könnte auch Hori noch zur Zeit des Amasis geboren sein, sofern er kein Spätgeborener war. Bei einer solchen zeitlichen Einordnung würde Horis Karriere etwa an das Ende der Saitenzeit oder den Anfang der ersten Perserzeit fallen. Die eingangs erwähnte „Persische Geste“ spricht eher für Letzteres, weil sie oft als Neuerung der Perserzeit interpretiert wird.³⁶ Eine solche Datierung wäre Wasser auf den Mühlen derjenigen Forscher, die Zweifel an den Behauptungen mancher antiker Autoren haben, denen zufolge Heliopolis von Kambyses, dem persischen Eroberer Ägyptens, komplett zerstört wurde.

Allerdings ist diese zeitliche Einordnung keineswegs sicher. Personennamen, die ähnlich wie derjenige von Horis Vater mithilfe saitischer Königsnamen gebildet waren, gab es noch Jahrhunderte später, und auch die Persische Geste ist bei jüngeren Statuen anzutreffen. So wurde dann auch die Statue des Hori aufgrund bestimmter stilistischer, ikonographischer und epigraphischer Merkmale auch in das 4.–3. Jahrhundert v. Chr. datiert, die allerletzten Jahrzehnte ägyptischer Unabhängigkeit und/oder den Beginn der Ptolemäerzeit.³⁷ Während man bezüglich der ikonographischen Argumente vielleicht noch einmal prüfen müssen wird, inwieweit sie davon beeinflusst sind, dass man den Künstlern der Perserzeit eine solche Qualitätsarbeit oft nicht zutraute,³⁸ könnten Phraseologie und Orthographie der Inschriften doch auf eine solche spätere Zeit hinweisen. Damit würde die Familie des Hori von der institutionellen wie ausstattungstechnischen Reichhaltigkeit des Tempels von Heliopolis in seiner allerletzten Blüte unter Nektanebos I. und seinen Nachfolgern zeugen, einer Zeit, bevor der Tempel unter den Ptolemäern immer mehr an Bedeutung verlor.

Anmerkungen

- 1 Das Datenblatt des Ägyptischen Museums und Papyrussammlung zitiert aus dem Inventarbuch: „Von Consul Düttilh [in Kairo] durch Travers gekauft. [August] 1877.“ (die Zusatzinformationen in eckigen Klammern sind wohl vom Verfasser des Datenblatts hinzugefügt worden). Auf diesen Erwerbsvorgang bezieht sich auch die knappe Angabe „Dutilh 1877“ von Königliche Museen zu Berlin 1899: 257. Etwas informativer ist Stern 1880: 151: „Die Erwerbungen an Alterthümern, welche das Aegyptische Museum in den (auf 1875, L. P.) folgenden Jahren bereicherten, verdankt es vor Anderen dem unermüdlischen Eifer des Deutschen Konsuls in Kairo, G. Travers, dessen gänzlich uneigennützigte Vermittelung bis zum Jahre 1879 uns manches werthvolle Denkmal sicherte. (...) Unter der Menge der größeren Steindenkmäler (...) seien erwähnt (...) die steinernen Monumente der Sammlung des Niederländischen Konsuls Düttilh in Kairo, deren Ankauf Consul Travers 1878 gleichfalls vermittelte, darunter (...) die Granitstatue des Priesters Heri der XXVI. Dynastie (...)“. Das heißt, der niederländische Consul Düttilh (d. i. Ernest Daniel Jean Dutilh [sic]) hat die Statue 1880 in Kairo gekauft; und Travers (d. i. der deutsche Vizekonsul in Kairo, Gustav Travers), hat sie ein Jahr später, 1878, von Dutilh für Berlin erworben.
- 2 Karl Jansen-Winkeln war so freundlich, dem Verf. Fotos dieser Abgüsse zur Verfügung zu stellen, die aus dem Archiv von B. von Bothmer stammen, das heute in Brooklyn aufbewahrt wird. Für die Erlaubnis, sie hier abzudrucken, danke ich Yekaterina Barbash.
- 3 Das Zeichen neben dem Thron ist unklar. Yoyotte 1954: 88 verwendet zur Wiedergabe den Sandhügel (Gardiner Sign-list N29), versteht es aber mit einem Fragezeichen und vermutet letzten Endes darin das Logogramm für *jp.t*: „Osiris d'Opé (?)“. Für diese Bezeichnung s. LGG II: 538a (mit nur einem Beleg). Wenn es wirklich dieses Logogramm ist, könnte man auch zu der Götterbezeichnung ergänzen, die Horis Vater im Titel trägt. Zecchi 1996: 31 übernimmt zwar Yoyottes Behelfstransliteration mit N29, nimmt diese allerdings als Basis für eine Behelfstranskription *Wsjr-Q*, der er aber keinen Sinn abgewinnen kann. Das Zeichen ähnelt allerdings weder N29 noch O45, dem Logogramm für *jp.t*, v. a. weil die Basislinie nicht gerade ist, sondern nach unten rechts ausgebuchtet ist. Als weitere Option könnte vielleicht der Rinderkopf F63 (𓆎) in der Lesung *hntj* erwogen werden. Möglicherweise liegt ein Fehler für eines der zahlreichen Epitheta *hntj*-NN: „Vorderster von ...“, LGG V: 773a–881b, vor. In diesen Epitheta wird *hntj* zwar, wenn mit F63 geschrieben, mit einem *t* komplementiert, aber da die Schreibung auf der Stele ohnehin fehlerhaft wäre, ist das vielleicht kein Gegenargument gegen diese Option.
- 4 Yoyotte 1954: 88 gibt *rh.yt* logographisch allein mit dem Kiebitz wieder. Unter Streiflicht sind jedoch noch ganz klein und nur leicht eingekratzt die Pluralstriche erkennbar, so dass das Wort hier ebenso geschrieben ist wie in der ersten senkrechten Kolumne.
- 5 Emendation nach Yoyotte 1954: 88 mit Anm. 2. Zecchi 1996: 31 folgt dagegen der von Yoyotte eigentlich abgelehnten, unemendierten Lesung *zhj: w-ntr wn-Jwn.w*.
- 6 Die beiden Titel *hm-B:s.tt rj-qjns.w* gehören anscheinend zusammen und bezeichnen Ämter in Letopolis, Yoyotte 1952: 183–185.
- 7 Yoyotte 1954: 88 liest das Epitheton des Osiris als *dp(j)-n-Gb*: „premier(-nè) de Geb“, und so wurde diese Stelle auch in LGG VII: 392c–323a als Beleg [3] aufgenommen. Spätestens in ptolemäischen Texten kann der Stern, der hier im Epitheton steht, aber den Lautwert *djw*: „fünf“ haben, so dass hier vorgeschlagen wird, die vorliegende Stelle eher als Beleg für den *dp.j-n-ntr.w-djw*, LGG VII: 390b–c, zu sehen.
- 8 Die Schreibung der Partikel (*j*)*sk* ist ungewöhnlich, aber wenn es nicht die Partikel ist, käme nur eine Erklärung als Verb infrage, das dann u. a. mit dem sitzenden Mann klassifiziert wäre. Ein so klassifiziertes Wort ist aber bislang unbekannt.
- 9 Die Lesung von *rnpi* ist unsicher. Der sitzende Mann dahinter könnte vielleicht für das sitzende Kind stehen, mit dem *rnpi* normalerweise klassifiziert wird, oder – weniger wahrscheinlich – ein fehlplatziertes Suffixpronomen sein. Zum sich verjüngenden *d.t*-Leib vgl. etwa DZA 25.991.000, 25.991.030, 25.991.040, 25.991.060.

- 10 Dieser durch die hieratische Form verursachte Fehler bedarf keines weiteren Kommentars, s. Wb 4, 328 und Wilson 1997: 955.
- 11 Die hier zur Wiedergabe des Klassifikators genutzte Hieroglyphe U17 stellt nur eine Annäherung an die äußere Form des Zeichens dar. Vermutlich ist es eine missverstandene hieratische Buchrolle, mit der *mn* oft klassifiziert ist.
- 12 Zu *mn hr*: „etw. bewahren mit etw.“ s. die Reiterkarte DZA 24.023.250 mit den Belegzetteln.
- 13 Das Wort ist logographisch geschrieben. Wie das Logogramm aufzulösen und welches Wort für „Altar“ gemeint ist, kann mangels Parallelen nicht sicher gesagt werden. Zumindest Opfer können „auf einem ‚b‘-Altar bleiben“ (DZA 24.021.600, 24.021.620, 24.021.650) oder einmal auch auf einem *qdf*-Altar (DZA 24.021.610).
- 14 AEO 1: 58*-59*, Nr. 130 und 131.
- 15 El-Masry et al. 2012: 80.
- 16 AEO 1: 55*-58*, Nr. 129; Otto 1975.
- 17 Yoyotte 1954: 89–90.
- 18 Die von Yoyotte 1954: 90–91 vorgeschlagene Erklärung als „variante solaire“ des Titels *jm.j-s.t-ʿ*: „Diensthabender (< Der, bei dem der Ort des Armes ist)“ mit der Bedeutung „celui qui agit dans l'akhet“, der mangels besserer Erklärungen i. d. R. gefolgt wird, überzeugt nicht ganz. Denn in allen von Yoyotte aufgeführten Beispielen für mit ʿ: „Arm > Handlung“ gebildeten Komposita steht ʿ an der syntaktischen Stelle, die dafür zu erwarten ist: bei dem genannten *jm.j-s.t-ʿ* ebenso wie bei den *h:tj-ʿ* und den *dp.j-ʿ*, den „Vordersten/Ersten (o. ä.) der Handlung“. Bei dem hier zur Diskussion stehenden Titel wäre das dagegen nur der Fall, wenn man von einer Inversion ausgeht und ihn *jm.j-ʿ:h.t* liest, wofür es aber keinen Hinweis gibt. – In diese Diskussion sollte ggf. auch der Titel *jm.j-ʿ:h.t* (also ohne ʿ), DZA 20.225.550 mit Belegzetteln, eingeschlossen werden.
- 19 Vgl. etwa Jansen-Winkeln 1989: 145, Anm. 4.
- 20 Spencer 2010.
- 21 Zur Lage von Cheri-acha, seinem räumlichen Verhältnis zu Per-Hapi und Babylon, sowie zu anderen Aspekten dieses Ortes s. AEO II: 131*-144*.
- 22 Papyrus Ramesseum VII, Kolumne B, x+8–9, Meyrat 2019: Bd. 1, 7–8 und Bd. 2, 282.
- 23 Papyrus Brooklyn 47.218.84, Zeile x+7,5, Meeks 2006: 16 und 222–226. Nach einer älteren Tradition scheint das (auch?) ein Platz gewesen zu sein, an dem Horus und Seth miteinander kämpften, AEO II: 135*-136*.
- 24 Yoyotte 1954: 105–110. Zum bogenschießenden Atum s. Brunner-Traut 1956: 20–28. Papyrus Brooklyn 47.218.84 weicht insofern von diesem Bild ab, als Atum darin einen Speer trägt, vgl. auch Meeks 2006: 223.
- 25 So die Vermutung von Yoyotte 1954: 105.
- 26 Yoyotte 1954: 91.
- 27 Vgl. die in ihrer Entscheidung offen gelassene Diskussion von Postel/Régen 2005: 267–268, Anm. ll. Notierenswert ist auch ihre Überlegung, ob sich die Abgrenzung von Luxor als *jp.t-rs.jt* gar nicht auf Karnak, das *jp.t-sw.t*, bezieht (so die gängigere Auffassung, s. Otto 1952: 41), sondern auf eine Abgrenzung von einer nördlichen, ergo: heliopolitanischen Opet.
- 28 S. zu diesen Aspekten Griffin 2018: bes. 66–67 und 80–84.
- 29 Yoyotte, 1954: 91 vermutet diesen Tempel in Cheri-acha, weil auch Osiris in der Inschrift in einer Form erscheint, die auf Cheri-acha verweist.
- 30 Urk. IV, 472.1 (diesen Beleg verdanke ich Ken Griffin). Als *hw.t-ih.yt* interpretiert schon von Sethe während seiner Arbeit am Berliner Wörterbuch (s. DZA 26.047.200 und 26.047.210) und später von Helck 1958: 286 und Delvaux 1988: 57 und 60, Anm. k.
- 31 Lefebvre 1929: 230. Auch die Deutung als „(sm-) priest of 'Heliopolis'“ bei Breasted 1906: § 389 geht schon auf eine solche Lesung zurück, wie die Gleichsetzung von *hw.t-bnw* mit Heliopolis bei Lefebvre zeigt. Reineke, in Blumenthal et al. 1984: 88 bietet quasi beide Lösungen an, wenn er zwar *Hw.t rhj.t* transkribiert, aber als „Sem-Priester von Heliopolis“ übersetzt. Die Schreibung spricht insgesamt eher für einen Kiebitz (ich danke Simon Connor, der mir eine Aufnahme der Inschrift zur Verfügung stellte) als für einen Reiher, aber für ein endgültiges Urteil wäre eine Kollationierung des Originals unerlässlich.

- 32 Dümichen 1865: Taf. 83, Nr. 12, zitiert von Yoyotte 1954: 91.
- 33 So schon die Autoren des Berliner Wörterbuches, s. DZA 22.883.500 = DZA 26.426.400. S. auch Cauville 1997a: Bd. 1, 159.12 und Bd. 2, Taf. 52 und 78 = Cauville 1997b: 83 und Leitz 2012: 396.
- 34 Zum ersten Bild Vernus 2005: 406, zum zweiten – unter dem Fokus auf dem *Bnw*-Vogel als Herrn über den Nil – Kákosy 1982: 1033.
- 35 Vgl. Vittmann 2009: 94–97. Eine weitere Unbekannte in der zeitlichen Bestimmung der Lebenszeit von Ahmose-men-em-hut-aat ist die Frage, ab wann man das Amt des Wesirs erreichen konnte: Dieses war in Bedeutung und Aufgabengebiet ungleich beschränkter als etwa im Neuen Reich, und gerade in Unterägypten scheint dies ein Amt mit stark lokalem Charakter gewesen zu sein, s. Vittmann 2009: 94–97 und speziell zu den Wesiren aus Heliopolis Perdu 2006: 49–51. Einige Zweifel an der Theorie nachlassender Bedeutung äußert dagegen Koch 2019.
- 36 So schon Königliche Museen zu Berlin 1899: 257; etwas später bei von Bissing 1914: Text zu Taf. 71b; allgemein in die 1. Perserzeit datiert bei Priese 1991: 174. Zur Persischen Geste vgl. von Bothmer 1960: 83–84.
- 37 So Bosse 1936: 19; Yoyotte 1954: 87, gefolgt von Zecchi 1996: 30 und Vittmann 2009: 96–97.
- 38 Generelle Kritik an dieser Attitüde etwa bei Colburn 2020: 134–135.

Bibliographie

AEO = Gardiner, Alan Henderson (1947): *Ancient Egyptian Onomastica*, Oxford: Oxford University Press.

von Bissing, Freiherr Wilhelm (1914): *Denkmäler ägyptischer Sculptur. Text*, München: F. Bruckmann.

Blumenthal, Elke/Müller, Ingeborg/Reineke Walter Friedrich (1984): *Urkunden der 18. Dynastie. Übersetzung zu den Heften 5–16*. Urkunden des Ägyptischen Altertums IV, Berlin: Akademie-Verlag.

Bosse, Käthe (1936): *Die menschliche Figur in der Rundplastik der ägyptischen Spätzeit von der 22. bis zur 30. Dynastie*, Ägyptologische Forschungen 1, Glückstadt: Augustin.

von Bothmer, Bernard (1960): *Egyptian Sculpture of the Late Period. 700 B.C. to A.D. 100*, Brooklyn, NY: Arno.

Breasted, James Henry (1906): *Ancient Records of Egypt. Historical Documents from the Earliest Times to the Persian Conquest. II. The Eighteenth Dynasty*, Chicago: University of Chicago Press.

Brunner-Traut, Emma (1956): Atum als Bogenschütze, in: *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo* 14, 20–28.

Cauville, Sylvie (1997a): *Le temple de Dendara X. Les chapelles osiriennes*, Le Caire: Institut français d'archéologie orientale.

Cauville, Sylvie (1997b): *Le temple de Dendara X. Les chapelles osiriennes. Transcription et traduction*, Bibliothèque d'étude 117, Le Caire: Institut français d'archéologie orientale.

Colburn, Henry P. (2020): *Archaeology of Empire in Achaemenid Egypt*, Edinburgh Studies in Ancient Persia, Edinburgh: Edinburgh University Press.

Delvaux, Luc (1988): La statue Louvre A 134 du premier prophète d'Amon Hapouseneb, in: *Studien zur Altägyptischen Kultur* 15, 1988, 53–67.

Dümichen, Johannes (1865): *Geographische Inschriften altägyptischer Denkmäler. In den Jahren 1863–1865 an Ort und Stelle gesammelt und erläutert. Erste Abtheilung. 100 Tafeln*, Leipzig: J. C. Hinrichs.

DZA = Digitales Zettelarchiv. Einsehbar unter <http://aaew.bbaw.de/tla/ser-vlet/TlaLogin>.

Griffin, Kenneth (2018): *„All the rhyt-people adore“: The Role of the Rekhyt-People in Egyptian Religion*, GHP Egyptology 29, London: Golden House Publications.

Helck, Wolfgang (1958): *Zur Verwaltung des Mittleren und Neuen Reichs*, Probleme der Ägyptologie 3, Leiden/Köln: E. J. Brill.

Jansen-Winkeln, Karl (1989): Zu einigen „Trinksprüchen“ auf ägyptischen Gefäßen, in: *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* 116, 143–153.

Kákosy, László (1982): s. v. Phönix, in: Helck, Wolfgang/Westendorf, Wolfhart (Hrsg.): *Lexikon der Ägyptologie. IV. Megiddo – Pyramiden*, Wiesbaden: Harrassowitz, 1030–1039.

Koch, Carola (2019): Das Ende der Zivilverwaltung? Das Wesirat von der 21. bis zur 26. Dynastie, in: Budka, Julia (Hrsg.): *Egyptian Royal Ideology and Kingship under Periods of Foreign Rulers. Case Studies from the First Millennium BC. 9. Symposium zur ägyptischen Königsideologie / 9th Symposium on Egyptian Royal Ideology. Munich, May 31–June 2, 2018*, Königtum, Staat und Gesellschaft früher Hochkulturen 4 (6), Wiesbaden: Harrassowitz, 107–135.

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

Lefebvre, Gustave (1929): *Histoire des grands prêtres d'Amon de Karnak jusqu'à la XXI^e dynastie*, Paris: Paul Geuthner.

LGG = Leitz 2002a–2002c.

Leitz, Christian (2002a): *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen. II. ʿ-b*, *Orientalia Lovaniensia Analecta* 111, Leuven: Peeters.

Leitz, Christian (2002b): *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen. V. ḥ-ḥ*, *Orientalia Lovaniensia Analecta* 114, Leuven: Peeters.

Leitz, Christian (2002c): *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen. VII. š-d*, *Orientalia Lovaniensia Analecta* 116, Leuven: Peeters.

Leitz, Christian (2012): *Geographisch-osirianische Prozessionen aus Philae, Dendara und Athribis. Soubassementstudien II*, *Studien zur spätägyptischen Religion* 8, Wiesbaden: Harrassowitz 2012.

El-Masry, Yahia/Altenmüller, Hartwig/Thissen, Heinz-Josef (2012): *Das Synodaldekret von Alexandria aus dem Jahre 243 v. Chr.*, *Studien zur Altägyptischen Kultur, Beihefte* 11, Hamburg: Helmut Buske.

Meeks, Dimitri (2006): *Mythes et légendes du Delta d'après le papyrus Brooklyn 47.218.84*, *Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'archéologie orientale* 125, Le Caire: Institut français d'archéologie orientale.

Meyrat, Pierre (2019): *Les papyrus magiques du Ramesseum. Recherches sur une bibliothèque privée de la fin du Moyen Empire*, *Bibliothèque d'étude* 172, Le Caire: Institut français d'archéologie orientale/The British Museum.

Otto, Eberhard (1952): *Topographie des thebanischen Gaues*, *Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägyptens* 16, Berlin: Akademie-Verlag.

Otto, Eberhard (1975): s. v. Cheriheb, in: Helck, Wolfgang/Westendorf, Wolfhart (Hrsg.): *Lexikon der Ägyptologie. I. A-Ernte*, Wiesbaden: Harrassowitz, 940–943.

Perdu, Olivier (2006): *Psammétique Séneb. Un vizier d'Héliopolis avant la conquête d'Alexandre*, in: *Égypte, Afrique & Orient* 42, 41–52.

Postel, Lilian/Régen, Isabelle (2005): Annales héliopolitaines et fragments de Sésostris I^{er} réemployés dans la porte de Bâb al-Tawfiq au Caire, in: *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale* 105, 229–293.

Priese, Karl-Heinz (1991): Standfigur des Priesters Hori, in: Priese, Karl-Heinz (Hrsg.): *Ägyptisches Museum. Staatliche Museen zu Berlin. Stiftung Preussischer Kulturbesitz*, Mainz: von Zabern, 174–175.

Spencer, Neal (2010): Sustaining Egyptian Culture? Non-royal Initiatives in Late Period Temple Building, in: Bareš, Ladislav/Coppens, Filip/Smoláriková, Květa (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, 441–490.

Stern Ludwig (1880): Die aegyptische Sammlung, in: Anonymus (Hrsg.): *Zur Geschichte der königlichen Museen zu Berlin. Festschrift zur Feier ihres fünfzigjährigen Bestehens am 3. August 1880*, Berlin: Königlichem Museen zu Berlin, 146–153.

Urk. IV = Sethe, Kurt (1906): *Urkunden der 18. Dynastie. Historisch-Biographische Urkunden*. 2, Urkunden des Ägyptischen Altertums IV, Leipzig: Hinrichs.

Vernus, Pascal (2005): s. v. Phénix, in: Vernus, Pascal – Yoyotte, Jean (Hrsg.): *Bestiaire des pharaons*, Paris: Agnès Viénot/Perrin, 406–410.

Vittmann, Günther (2009): Rupture and Continuity. On Priests and Officials in Egypt during the Persian Period, in: Briant, Pierre/Chauveau, Michel (Hrsg.): *Organisation des pouvoirs et contacts culturels dans les pays de l'empire achéménide. Actes du colloque organisé au Collège de France par la „Chaire d'Histoire et Civilisation du Monde Achéménide et de l'Empire d'Alexandre“ et le „Réseau International d'Études et de Recherches Achéménides“ (GDR 2538 CNRS), 9–10 novembre 2007*, Persika 14, Paris: De Boccard, 89–121.

Wb = Erman, Adolf/Grapow, Hermann (1926–1963): *Wörterbuch der aegyptischen Sprache*, 7 Bände, Berlin: Akademie-Verlag.

Wilson, Penelope (1997): *A Ptolemaic Lexikon. A Lexicographical Study of the Texts in the Temple of Edfu*, Orientalia Lovaniensia Analecta 78, Leuven: Peeters.

Yoyotte, Jean (1952): La ville de „Tare mou“ (Tell el-Muqdam), in: *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale* 52, 179–192.

Yoyotte, Jean (1954): Prêtres et sanctuaires du nome héliopolite à la basse époque, in: *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale* 54, 83–115.

Zecchi, Marco (1996): *A Study of the Egyptian God Osiris Hemag*, Archeologia e storia della civiltà egiziana e del vicino Oriente antico – Materiali e studi 1, Imola: La Mandragora.

Abbildungsnachweis

Abb. 44, 45: Fotos: Marion Wenzel.

Abb. 46–49: Brooklyn Museum (Bothmer Archive) and courtesy of Karl Jansen-Winkel.